



GENÇ MÜTEFEKKİRLER DERGİSİ

JOURNAL OF YOUNG INTELLECTUALS

e-ISSN: 2718-000X

Yıl: 5, Cilt: 5, Sayı: 2

Haziran-2024

MAKALE BİLGİLERİ

**Kötülük Kavramı Bağlamında Yahudi ve İslâm Geleneğinin
Evel/Habil-Kayin/Kabil Kıssasını Yorumlaması**

The Interpretation of the Story of Cain and Abel in the Jewish and Islamic Traditions in the
Context of the Concept of Evil

YAZAR

Enis İVGİN

YL, Eskişehir Osmangazi Üniv. Sosyal Bilimler Enst.
ivginenis@gmail.com

ORCID: 0000-0001-5698-9434

Aynur ÇINAR

Dr., Eskişehir Osmangazi Üniv. İlahiyat Fak. Dinler Tarihi Anabilim Dalı
aynuriddin@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8576-7566

<https://doi.org/10.5281/zenodo.11525105>

Yayın Bilgisi

Yayın Türü: Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 07.05.2024

Makale Kabul Tarihi: 07.06.2024

Sayfa Aralığı: 476-507

ÖZET

Bu çalışmada, insanlığın şafağındaki ilk savaş ve kardeş katli, “kötülük” kavramı temelinde ele alınmıştır. Tevrat ve Kur’an-ı Kerim’de Âdem’in iki oğlu olan Habil ve Kabil arasındaki kavgayı, yani insanoğlunun yeryüzündeki ilk savaşını anlatan bu hikayeyi, dünyada “kötülük” olarak tecelli eden küfür, günah ve bu iki kavramın sonucu ortaya çıkan “öteki” olgusunun ilk ortaya çıktığı anlatı olarak görmek mümkündür. Anlatıda, iyilik ve gerçek insanî fitratın sembolü olan Habil, karşısına arızî olarak çıkan günahın tecellisi olan öz kardeşi Kabil ile karşı karşıya gelir. İkisi arasındaki mücadelede sonunda Kabil, kardeşi Habil’i öldürür ve o andan itibaren dünyada insanın fitri bozulmuşluğunu temsil eden günah kavramı belirginleşmeye başlar. Çalışmanın temel hedefi, Yahudi ve İslam geleneğinde Habil ve Kabil kıssasından yola çıkarak günahın zuhur etmesine dair görüşleri ortaya koymaktır. Bu doğrultuda bir yandan dinler tarihinin fenomenolojik metodu gereği her iki dinî geleneğin anlatıya bakışı sadece kendi kaynaklarından yola çıkılarak incelenecek, diğer yandan da karşılaştırmalı metoduyla iki dinin bu konudaki benzer ve farklılıkları ortaya konacaktır. Bu sayede her iki kutsal metinde de anlatılan bu kıssasının iki din açısından hangi mesajı anlatmayı ihtiva ettiği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ülkemizde bu konu ile ilgili dinler tarihi sahasında fazla çalışma olmadığı için çalışma sayesinde hem ilgili anlatı hem de bu anlatının vermeye çalıştığı temel anafikir ile literatürdeki boşluğu doldurmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Habil-Kabil, Kötülük, Şeytan, İlk Günah.

ABSTRACT

In this study, the first war and fratricide at dawn of humanity are discussed on the basis of concept of “evil”. It is possible to see this story which tells the story of the fight between Adam’s two sons in the Torah and the Holy Quran about the fight between Adams’ two sons,- Abel and Cain- that is the first war of mankind on earth, as narrative in which the phenomenon of disbelief/godlessness, sin and the “ other” that emerges as a result of these two concept, which are as “evil” in the world, first emerged. In the narrative, Abel, the epitome of goodness and true human nature, is confronted by his brother Cain the manifestation of incidental sin. In the struggle between Cain kills brother Abel and from that moment on, the concept of sin, which represents the corruption of human nature, in emerges the world. The main goal of this study is to reveal the wiews on the emergence of sin in the Jewish and Islamic traditions based on the parable of Cain and Abel. In this direction, on the one hand, in accordance with the phenomenological method of the history of religions, the perspective of both religious traditions on the narrative will be analyzed only from their own sources, and on the other hand, he similarities and differences of the two religions on this issue will be revealed through the comparative method. In this way, it will be tried to reveal which message this parable, which is narrated in both sacred texts, contains in terms of the two religions. Since there are not many studies on his subject in the field of religion in our country, this study aims to fill the gap in the literature with both the related narrative and the basic idea that this narrative tries to give.

Key Words: History of Religions, Cain-Abel, Evil, Satan, Origin Sin.

GİRİŞ

Habil ve Kabil kıssası Yahudi ve İslam literatüründe kıskançlık duygusundan neşet eden kötülük imgesi ile yeryüzündeki ilk kardeş kavgası ve cinayetini anlatır. Her iki dinin kutsal metinlerinde çeşitli açılardan farklı şekillerde tasvir edilen hikaye, aslında benzer temaları ve vurguları barındırmaktadır. Bu iki dinî geleneğin mitolojik anlatılar aracılığıyla ortaya koyduğu sonuçlar, tartışmasız bir biçimde, kendi özgün dinî önceliklerini ve değer sistemlerini yansıtmaktadır. Bu bakımdan ilgili anlatı, Yahudi ve İslam geleneğinin zaviyesinden ayrı ayrı ele alınmayı hak etmektedir.

Habil ile Kabil anlatısının en önemli niteliği, Yahudi ve İslam geleneğinde cinayet suçuyla ifade edilen ilk günah ve onun temsil ettiği kötülük anlayışının kaynağını içermesidir. Her iki dinî gelenek de kardeş katlini, kötülük olgusu ve dürtüsünün insanlık tarihinde somut olarak tezahür ettiği ilk örnek olarak sunmakta; bu olayla birlikte insanın özsel doğasının bozulduğu ve kutsallık anlayışından uzaklaşarak ahlaki yozlaşmanın başladığı bir dönemin tetiklendiğini ima etmektedir. Bu bağlamda, Habil ile Kabil efsanesi, her iki dinin teolojisinde sıradan bir anlatı yerine kötülüğün tarihini araştıran bir hikaye olarak kabul edilebilir. Bu yüzden, Habil ile Kabil hikayesini incelemek, kötülüğün kökenini anlamak anlamına gelebilir. Bu açıdan, bahsi geçen mesele, her iki dinin karakteristik vurguları temelinde ortak bir anlayışa ulaşmaya katkıda bulunacaktır.

Türkiye’de Habil ve Kabil kıssası bağlamında toplumun maneviyatına ve sosyal ilişkilerine zarar veren emanete hıyanet, hırs, şiddet ve öfke kavramları tefsir ve kelam gibi temel İslam bilimleri sahasında çalışılmış ve bu kavramlar merkeze alınarak tarih boyu kutsal metinler aracılığıyla aktarılan Habil ve Kabil kıssası üzerinde dikkatle durulmuştur. Fakat konuyla ilgili dinler tarihi alanında yapılan tek akâdemik çalışma, 2010’da Zeynep Sağlam tarafından çalışılan *Kur’an-ı Kerim ve Tevrat’a Göre Habil ve Kabil Kıssası* başlıklı yüksek lisans tezi olup, bu anlatı başka akâdemik çalışmalarda konu edilmemiştir. Bu çalışma, dinler tarihi sahasındaki boşlukları doldurma amacı güderken, aynı zamanda Habil ve Kabil’in yanı sıra kötülük kavramını metodolojisi bağlamında detaylı incelemeyi hedeflemektedir. Bu bakımdan makalede temel olarak dinler tarihi metodolojisi kullanılacak ve mesele, temel İslam bilimlerinin aksine, bu alanın bakış açısıyla izah edilecektir. Bu bağlamda anlatı, fenomenolojik yöntem gereği

Yahudi ve İslam dinî literatürleri temelinde incelenecek ve konuyla ilgili her iki dinin bakış açıları tarafsızca ele alınacaktır. Yanı sıra her iki dinin meseleyi izah etme şekli birbiriyle kıyaslanarak, konunun benzer ve farklı yönleri ortaya konacak, bilhassa farklılıkların sebepleri tartışılacaktır. Bundan dolayı çalışmada deskriptif bir dil kullanılacak, dinî eleştiri ve yargılardan kaçınılacaktır.

1. İyi-Kötü Dualizmi, Kötülük ve Günah

İnsanın kurtuluşundaki en büyük engel kabul edilen kötülük olgusu, her dinin kendi Tanrı tasavvuru ve insanın kurtuluşu anlayışları temelinde tanımlanmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla mezkûr kavram, tarih boyunca insanın en büyük varoluş problemi olarak tartışılmıştır. Felsefi bakımdan ahlak kavramı ve onun karşıtı olan kötülük, dinler tarafından genellikle "şeytan" figürü aracılığıyla temsil edilmiş ve dolayısıyla konu, hem fiziksel hem de metafiziksel bağlamlarda ele alınmıştır (Ricoeur, 2005, 5/2897). Bu durum gerek din gerekse felsefenin kötülüğü açıklama ve ona karşı bir kurtuluş reçetesi geliştirmesine sebep olmuş, özünde farklı olan her iki kötülük yaklaşımı zaman zaman birleşerek kötülüğün ahlak temelli bir mesele olarak değerlendirilmesini sağlamıştır.

Şüphesiz kötülük kavramını dinî ve felsefi boyutuyla bir dualizma içinde ele alan ilk din Zerdüştilik'tir. Zerdüş Peygamber tarafından ıslah edilmiş eski bir Pers dinî olan Zerdüştilik, hem ahlaki hem de zati olarak tanımlamasıyla kötülüğü sistematik anlamda ele alan, dahası bu kavramı fizik ve metafizik bir konu haline getiren ilk dindir. Bu dine göre insanlık çağının 8970. yılında gerçekleşen iyi ile kötü arasında geçen savaşta yani "Karışım Çağı (*Gumêzišn*)"nda doğduğuna inanılan Zerdüş Peygamber (Choksy, 2005, 14/9995), hem yeni bir çağın başlangıcının hem de eskatolojik bir karakter olarak sonun da habercisi kabul edilir (Hintze, 2005, 1/203). Çok tanrıçılıktan tek tanrıçılığa doğru evrilmiş olan bu dinin temelleri, iyilik ve kötülük düalizmi üzerine oturmuştur (Sayım, 2004/1, s. 94). Zerdüş, çok tanrıci inançlarda ahlaki vurgudan yoksun hayat tarzı ile kendi getirdiği tek tanrıci hayat tarzını "iyi-kötü dilemması" şeklinde sistematize etmiş ve bu felsefesini bir dine dönüştürmüştür (Taraporewala, 2011, s. 16; Rezi, 2014, s. 30). Onun teolojisinde salt iyiyi temsil eden ve "her şeyi bilen, doğruyla yanlış birbirinden ayıran Rab ve yaratıcı öz" şeklinde tavsif edilen tek Tanrı *Ahura Mazda* merkezi noktaya yerleştirilmiştir. Böylece Zerdüş, ahlak kavramını salt bir felsefe olarak değil Ahura

Mazda zatında metafizik bir düstur olarak da temellendirmiştir. Ahura Mazda'nın yarattığı evrenin diğer tarafında ise kaosun eşdeğeri olan kötü ruh *Angra Mainyu* yani *Ehrimen* adında başka bir ezeli varlık yer alır. Bu yıkıcı ilkeye Zerdüşteologları "şeytan" anlamında *Ganag Menog* da derler (Choksy, 12/9989). Şeytan karakteriyle kötülük kavramının temsili olan Ehrimen, Zerdüştilik açısından bütün kötücül sembollerin merkezinde yer alır. Baş şeytan olarak o, büründüğü kılıklar vasıtasıyla Zerdüşte dahil bütün insanlığı kendi karanlık, yalan ve aldatmacalarla dolu dünyasına çekmeye çalışır (Curtis, 2016, s. 16). Bu sebeple, Ehrimen, Ahura Mazda'nın doğruluk ve iyilik düzenini bozmaya, faaliyetlerini durdurmaya, insanlara ve hayvanlara zarar vermeyi hedefleyen fesad/bozulma ilkesinin kişiselleştirilmiş bir ifadesi olarak anlaşılabilir da teolojik açıdan, Ahura Mazda'nın öngördüğü ahlaki yaşam tarzına karşı çıkan ve kutsallık içermeyen bir dünya yaşamını, yani kötülük olgusunu temsil eder. Buna dayanarak Zerdüşte öğretisi, insanoğlunun dünya hayatında Ahura Mazda ve Ehrimen'in temsil ettiği iyi-kötü, ahlak-erdemlilik, kutsal-profana ve netice olarak dünya-ahiret arasında tam bir özgür iradeye dayanan tercih yapması gerektiğini doktrin olarak kabul eder (Axworthy, 2016, s. 24).

Yahudi ve İslam literatüründe, kötülük kavramı çoğu zaman ahlaksızlık, günah ve profana bağlamında monist ve dualist bir anlayışın metafizik bir birleşimi olarak ele alınırken (Kiriş, 2008, s. 86), aynı zamanda "şeytan" figürü aracılığıyla kişiselleştirilen bir varlık olarak da tasvir edilir. Fakat bu iki dinî gelenekte kötülük mevzusunun farklı vurgulara sahip olduğunu belirtmek gerekir. Öncelikle Yahudilikte kötülük/şer, doğrudan Tanrı ya da varoluşla ilişkilendirilmemiş, bunun aksine insanın tercihine bağlı olan ve iyiliğin yokluğunu tasvir eden bir kavram olarak ele alınmıştır (Gürkan, 2010, 38/545). İbranice kötülük kavramı etimolojik olarak "kötü" anlamına gelen *ra*'dan türemiştir. *Ra*, Tevrat'ta, genellikle hoş olmayan, mutsuzluğa ve strese neden olan, Tanrı'nın şeriatında zararlı ve itici kabul edilen varlık veya durumların tamamı için kullanılır (Çık.5:19, Tes.19:19-20, Mez.23:4). Kötülüğün bir sonucu olarak kabul edilen ve het, peşa ve avon kavramlarıyla ifade edilen "günah" kavramı, bu dinlerde insanın kendi tercihiyle Tanrı ile arasındaki ilişkiyi keserek O'nun emir ve yasaklarına sırt çevirmesi, buna bağlı olarak iyiliği terk etmesi, dünyasallaşması ve nihayetinde kutsallığa karşı isyan etmesi olarak tanımlanır (Yılmaz, 2019, s. 14).

Tevrat'a göre, Tanrı başlangıçta bütün varoluşu iyi olarak yaratmış olmasına rağmen kötülük insanın yaratılışı ile ortaya çıkmıştır (Yar.1:3-4). Yaratılış kitabının ilk bölümlerindeki anlatılardan hareketle, Yahudi düşünürler, Tanrı'nın yarattığı her şeyin temelde iyiliği yansıttığı ve bu nedenle insanın da iyi olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Bundan dolayı tabiattaki fiziksel veya ahlaksal bütün kötülüklerin kaynağı, insanın topraktan meydana gelen maddi doğası ve ona verilen hür iradedir. Buna göre insanın fiziksel manada kötülüğü meydana getirmesiyle inançtaki kötülük yani günah ve inkar kavramları ortaya çıkmıştır. Bu şekilde, Yahudi düşünürler, ahlaki kötülüğün, sonradan insan hayatına etki eden doğal felaketleri tetiklediğini ve bu yolla aslında dünyadaki tüm doğal olayların ve felaketlerin kaynağının insanın fiziksel ve ahlaki bağlamdaki kötü eylemleri olduğunu iddia etmişlerdir. Dolayısıyla Tevrat anlatılarında önceleri insanların ömrü çok uzunken, Tanrı'nın Nuh Tufanı öncesi "Ruhum insanda sonsuza dek kalmayacak. Çünkü o ölümlüdür. İnsanın ömrü yüz yirmi yıl olacak" (Yar.6:3) şeklinde buyurmasıyla ömrün kısaltılma sebebini, yaratılıştan tufana kadar geçen sürede insanın işlediği günahların bir bedeli olarak anlamak gerekir.

Diğer yandan Tevrat dışı Yahudi kaynaklarında kötülük kavramı, kötülüğün kaynağı ve faili olan zati bir varlık yani şeytanın kişiliğine de bağlanmıştır. Bunlardan en çok bilineni insanı yoldan çıkararak Samael ve Lilith'tir (Gürkan, 38/545; bk. Çınar, 2018, ss. 363-395). Âdem ile Havva'nın cennetten kovulmasına sebep olan yılan figürü başta olmak üzere (Yar.3:1, 12-23), Havva ve Kayın/Kabil soyu (Yar.4:10-14; 5:1-24) ve Nuh Tufanı'nın sebebi olarak anlatılan düşmüş melekler hikayesi, kötülüğün yeryüzünde ortaya çıkmasına sebep olan başlıca etmenler arasında gösterilir (Yar.6:1-5). Tevrat'ın başlangıcındaki bu hikayeler, kötülüğün hem insan kaynaklı hem de insanüstü varlıkların eylemi olarak ortaya çıktığını gösteren hikayeler olarak anlatılır. Bu hikayelerdeki kötülüklerin ortak bir unsuru vardır; kötülüğün Tanrı tarafından yaratılmış bir varlık olmadığı, aksine Tanrı'nın iyi olarak yarattığı bir varlığın kendi özgür iradesiyle kötü olmaya evrildiği ifade edilir. İnsanoğlunun literatürüne giren günah kavramının temeli de, kutsal kitabın başlangıcındaki bu hikayelerdeki kötü varlıklara dayandırılır. Yahudilik bakış açısına göre, insanın kötülüğe olan eğilimi dünya yaşamı için önemli ve hayati bir güçtür. Kötülüğe uygulanan cezaların, insanları bu kötü eğilimlerinden arındırmayı amaçladığı kadar, gerçek iyiliğin ve kutsallığın da ortaya çıkabilmesi için kötülüğe bir nevi izin verilmesi gerektiği düşüncesi yaygındır. Bundan dolayı gerek Tevrat'ın

kötülüğe bakışı gerekse Rabbinik gelenek ve Ortaçağ Yahudi düşüncesinin temsilcileri kötülüğü Tanrı'ya nisbet etmez ve onun insanın özgür iradesinin bir sonucu olduğunu iddia ederler (Gürkan, 2010, 38/545-546). Bu bağlamda, İslam gibi İbrahimi bir din olmasına rağmen, kötülüğün kökenini Tanrı'ya değil de insana atfetmesi açısından Yahudiliğin, Zerdüştî ve İslam'ın Mu'tezili anlayışına daha yakın olduğu söylenebilir.

İslâm geleneğinde *şer* kelimesi ile karşılanan kötülük kavramı “kötü olmak, kötülüğe meyletmek, çirkin ve zararlı” yani hayrın karşısında olan demektir (Yavuz, 2010, 38/539). Gerek literal gerekse terim anlamı olarak *şer* kavramı İslâm inanç sisteminde, Allah'ın yasakladığı, karşılığında cezası olan inanışlar ve eylemler yani günahlar hakkında çatı bir kavram olarak kullanılır. Kur'an-ı Kerim *şer* yani kötülük kavramını ahlak dışı bir eylem ve profan yaşam biçimi olarak metafizik anlamıyla vurgulasa da kötülük, Allah'a rağmen kozmik yapıda var olan ve Şeytan'ın zatıyla bütünleşmiş bir şekilde aktarılır (Young, 2003, s. 175). Buna göre Allah, *şer* olan fiillerin, insana düşmanlık güden Şeytan tarafından daima hoş bir şeymiş gibi gösterildiği konusunda insanı uyarır (Bakara 2/208-268, Yâsîn 36/60-61). Kur'an'ın şeytan/İblis'e dayalı kötülük vurgusu oldukça baskın olsa da yine de o, zati anlamda, kötülüğün kaynağı olarak zikredilmez. Şeytan sadece kötülüğün tarafında olan bir varlık olarak açıklanmıştır. Misal olarak “Allah size gerçekleşmesi kesin olan bir va'atte bulundu; ben de size öylesine va'atte buldum fakat sözümde durmadım. Aslında benim size istediğimi yaptırarak bir gücüm de yoktu. Sadece ben sizi inkâra çağırdım, siz de bana uydunuz” şeklindeki ayet (İbrahim 14/22). Bundan dolayı *şer* olarak nitelendirilen eylem ve inançların kişi tarafından işlenmesi durumunda kişi şeytana uymuş ve onun yolundan gitmiş kabul edilir (Bakara 2/168, 257) ve işlenen fiilin miktarına bakılmaksızın cezasını bulacağı konusunda uyarılır (Zilzâl 99/7-8). Ancak, kötülüğün kaynağı ne olursa olsun, Kur'an'ın kötülüğü temsil eden bir varlık olan Şeytan/İblis adını zikrettiği ve böylelikle kötülüğü onun şahsına özgü bir nitelik olarak belirttiği gözlemlenmektedir. İslam geleneğinde, Şeytan'a kişisel bir varlık olarak atıfta bulunulur ve kötülük, kavramsal boyuttan ziyade metafiziksel bir varlık olarak kabul edilir (Öztürk, 2005, ss. 43-50). Buna rağmen Kur'an hiçbir şekilde kötülükle özdeşleştirdiği Şeytan kavramını kendi tektanrıcı ilkesi bağlamına sadık kalarak ne Allah ile özdeş bir kötülük yaratıcısı ne de dizginleri tamamen salınmış ve Allah'ın karşısına konumlandırılmış bir varlık şeklinde düalist bir vurgu sunmaz (Young, s. 175). Aksine kötülük her ne kadar Şeytan'a atfedilse de insanın Allah

ve Şeytan karşısında özgür bir iradeye sahip olduğu ve dünyadaki kötülük ve adaletsizliği hiçbir şekilde onlara atfederek sorumluluktan kurtulamayacağı vurgulanır (Kaf 50/26-28).

Hasılı her iki dinde de kötülük kavramı ister metafizik bir ahlak ilkesinin yoksunluğuna isterse bir varlığın zıttıyla bütünleşmiş kozmik bir fesad ilkesine atıf yaparsa yapsın netice itibariyle insanın özgür iradesiyle seçeceği bir taraf olduğu anlayışı hakimdir. Demek ki insan kötülüğü seçme ve reddetme kabiliyetine sahip bir türdür. Biz konumuz itibariyle gerek Tevrat gerekse Kur'an'ın, insanın özgür iradesiyle işlediği ilk kötülüğün yani günah vakasının tarihine inmeye çalışacağız. Bu minvalde Habil ve Kabil kıssasını iyilik ve kötülük olgusu üzerinden değerlendireceğiz.

2. Yahudi Literatüründe Evel-Kayin Kıssası

2.1. Kayin'in Kimliği ve Doğumu

Teosentrik inanç sistemleri, insanlık tarihini Tanrı'nın ilk insanları yaratması ile başlatır (Çınar, 2022, s. 25). Bu serüvenin ilk aktörleri ise Âdem, Havva ve onların çocukları olan Evel ile Kayin¹'dir. *Kayin*, Âdem ve Havva birlikteliğinden dünyaya gelen iki erkek evlattan biri olup (Besalel, 2001, 2/318; Gündüz, 1998, s. 268; Cilacı, 2001, s. 198) cennette Havva'nın işlediği ilk günahın ardından insanlığa günah kavramını ve günahkar bir soyu armağan ettiği için kötülüğün temel sembollerinden kabul edilir (Öztürk, 2004, s. 163).

Tevrat'ın Yaratılış bölümünde hikayesi anlatılan Kayin'in adı, etimolojik olarak İbranice *kanâ/קנא* fiilinden türetilmiş olup, Arapça "kazanmak" manasındaki *kanâ/كنا* fiili ile kökteştir. Bu fiilin "edinmek, sahip olmak" anlamıyla ilişkilendirilmesi, Kayin adının kökenini açıklar (Gesenius, 1962, s. 889). İlk olarak "yaratmak" gibi anlamları içeren bu kelime, isim bağlamında "dünyaya getirmek, kazanmak" anlamını taşımaktadır (Rashi, Bereshit, 4:1). Bu, Kayin'in insanlık tarihinde doğum yoluyla dünyaya gelen ilk insan olması bağlamında verilmiş gibi görünmektedir. Bu bakımdan Kayin adının "doğan, döl ve çocuk" anlamlarına geldiği söylenebilir. Nitekim Yahudi bilginler böyle bir anlamı doğrularak Kayin'in "Tanrı adına doğan ilk çocuk" olduğunu belirtirler. Yine Kayin

¹ İslam geleneğinde *Habil ile Kabil* olarak bilinen bu iki kardeş, Tevrat'taki orijinal kullanımına sadık kalınarak makalenin Yahudilikle ilgili bölümünde *Kayin* ve *Evel* olarak zikredilecektir (bk. Yar.4:1-2-3 vd.).

adının hem yaratmak hem de doğurmak şekildeki ortak bir etimolojiye sahip olmasını bilginler “Tanrı ile ortak olarak yapılan eylem” olarak nitelemişlerdir ki bu yorum da insanın hem ana-babanın ortak eylemi hem de bir yaratılış eseri olarak görülmesi hasebiyle muteberdir (*Tora ve Aftara: Bereşit*, 2010, 1/27).

Kayin ile ilgili Tevrat’taki anlatı incelendiğinde onun doğumu ve ona bu ismin verilmesiyle ilgili açıklamalar yukarıdaki yorumları doğrular niteliktedir: “Âdem Havva’yı karısı olarak bildi/tanıdı. Havva bu yakınlaşma sonucunda hamile kalıp Kayin’i doğurdu akabinde dudaklarından şu kelimeler döküldü: “Rabbin desteği/yardımla bir erkek evlat kazandım” (Yar.4:1). Ancak hamilelik süreci ve Kayin’i doğurmasıyla ilgili olarak, Havva’nın "Rabbin yanından bir adam kazandığını" ifadesi, Yahudi geleneğinde bu doğumun farklı bir sürece işaret ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Bu ifade Kayin’in doğumunun normal dışı unsurlara atıf yaptığı şeklinde anlaşılmış ve Havva’nın Tanrı’ya adadığı ilk oğlunun Kutsal Ruh’un lütfuyla doğduğu şeklinde yorumlanmıştır (Ibn Ezra’s Commentary on Genesis 4:1). Fakat, Havva'nın bu masum niyeti gerçekleşmemiş ve Kayin, tam anlamıyla kötülüğün vücut bulmuş hali olmuştur (*Tora ve Aftara: Bereşit*, 2010, 1/27). Kayin’in olağanüstü doğumu, bazı yorumlarda bu kadar olumlu bir şekilde değerlendirilmemiştir.

Gnostik unsurlardan etkilenen kimi ilk dönem literatürde ise Havva’nın İblis Samael’den (*Targum Pseudo-Jonathan: Genesis*, 1992, Gen.4:1, s. 31) kimilerinde de dünyanın yaratıcısı ve insan ruhlarının tutsaklığının nedeni olarak bilinen kötü bir tanrı veya tanrısal varlık olan Arkon Yaldaboth’dan gebe kalarak Kayin’i doğurduğu iddia edilir (Martinez, 2003, s. 29; Byron, 2011, ss. 13-19). Kimileri de babası Âdem olsa da bu birliktelik İblis Samael ve arkadaşlarının ayartmalarıyla gerçekleştiği için Kayin’in bir şekilde şeytani özle vasıflandığı görüşündedir. Çünkü Samael, Âdem’e cinsel ilişkinin nasıl yapılacağını öğretmiş, Âdem ise Tanrı’nın kendisine nikah kıydığı Havva ile onun telkinleriyle birlikte olmuştur. Böylece ana-babası iyi olsalar ve meşru bir birliktelikten doğsa da Kayin günahın ve şeytanlığın imgesi olarak doğmuştur (Graves-Patai, 2009, ss. 135-136). Hatta Kayin’in şeytaniliğine vurgu yapan nadir Yahudi eserlerinde onun, ne Âdem ne de Havva’nın oğlu olduğu gerçekte onun Şeytan tarafından bizzat doğrulan bir varlık olduğu da zikredilir (Piñero, 1993, s. 206). Fakat böylesi yorumların Tevrat yorumcuları için dahi abartılı olduğunu belirtmek gerekir.

Ortaya çıkan birbirinden zıt bu iki yorumun nedeni metinde Havva'nın doğum sonrası "Tanrı ile bir insan edindim" (Yar.4:1) ifadesi olsa da özellikle gnostik ağırlıklı yorumun gelişmesinde, gerçekte Tevrat'ın hikayesinde herhangi bir şeytan karakteri bulunmasa da Kayın'ın bir kötülük imgesi olarak kabul edildiği gerçeğinin merkezi önem teşkil ettiği şüphesizdir (Byron, s. 14). Çünkü anlatının devamında asla Âdem'e benzemeyen Kayın, kardeşini öldürecek, bu suç yüzünden sürgün edilecek ve ardından gelen soy ağacı listesinde Âdem'in soy kütüğünden kaydı düşürülecektir. Üstelik kutsal metnin daha ileride Şit'in doğumundan "Âdem'in 130 yaşında iken kendi şekli ve benzerinde bir erkek evladı oldu ona Şit adını verdi" (Yar.5:3) şeklindeki ifadesi, Kayın'ın hiçbir zaman Âdem'in oğlu olmadığı yönündeki gnostik söyleminden Yahudi gelenekte daha çok kabul görmesini sağlamış olması da mümkündür (bk. Pirê de Rabbi Eliezer, 1970, 26A. i., s. 158; *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis*, s. 31, dipnot 2).

Kayın'ın dünyaya gelişi başka bir anlatıda ise şu şekilde ifade edilir:

Havva üç aylık hamile iken cennetten kovulmalarının sebebinin kendisi olduğu düşüncesi ve vicdan azabı sebebiyle Âdem'den ayrılmak istediğini belirterek ona şunları söyler: "Efendim sen yaşamaya devam et. Hataları ben yaptım, sen hatasız olduğun için yaşam sana bahşedildi. Ben ise aldatılanlardan oldum. Çünkü Tanrı'nın emirlerini yerine getirmediğim. Şimdi yaşamın ışığından ayrılıp, gün batımına gideceğim ve ölene kadar orada yaşayacağım." Havva yüksek sesle ağlayıp yas tutarak acılar içerisinde bulunduğu doğudan batıya gider. Bölgeye ulaşan Havva hamile haliyle kendisine bir barınak inşa edip yaşamına burada devam eder. Zaman ilerleyip doğum vakti yaklaştığında sancılar içerisinde kıvrılarak Tanrı'ya: "Tanrım bana merhamet et, bana yardım et" şeklinde dua eder. Yakarışlarına rağmen onun duası ne duyulur ne de Tanrı'nın merhameti onu kuşatır. Tanrı'dan herhangi bir cevap alamayan Havva acılar içerisinde sayıklar vaziyette, "Âdem'e kim haber verecek? Yalvarırım ey göklerin ışıkları, doğuya döndüğünüzde efendim Âdem'e haber verin" tarzında dualar eder. Dualar Âdem'e ulaşınca eşini düşünerek şu sözleri sarf eder: "Havva'nın şikayeti bana yetti, belki de yılan tekrar onunla uğraşmıştır." Bu düşünce ile Havva'yı bulmak için batıya giden Âdem büyük bir sıkıntı içerisinde doğum sancuları çekmekte olan karısını uzun uğraşlar sonucunda bulur.

Havva, Âdem'i gördüğünde "Efendim sizi görünce acı çeken ruhum tazelendi. Şimdi lütfen sizi duyması, bana rahmet etmesi ve beni çektiğim bu korkunç acılardan arındırması için Tanrımıza dualar edin, hatta yalvarın" der. Âdem karısını acılar içerisinde gördüğü andan itibaren yüreğinde hissettiği acıma duygusu ve merhametle Tanrı'ya dualar eder. Havva'nın duasını duyup icabet etmeyen Tanrı, Âdem'in duasını duyar, kayıtsız kalamaz ve on iki melek ile iki zattan oluşan bir grubu yardımlarına gönderir. Yardıma gelen melekler doğum sancıları çeken Havva'nın sağına ve soluna geçerler. Melekler içerisinde başmelek Mikail de vardır ve sağ tarafta durmaktadır. Mikail, Havva'nın yüzünden göğsüne kadar mesh eder ve ona "Âdem'den dolayı ne mutlu sana! Şimdi kalk, doğum yapmak için hazırlan" der. Sancularından arınan Havva doğum yapar ve parlak bir erkek çocuk doğurur. Çocuk dünyaya gelir gelmez ayağa kalkar, yürür ve eline aldığı bir kamışı annesine uzatır. Çocuk bu hareketi ve davranışından ötürü *Kayin* ismini alır. Yaşanan bu hadisenin akabinde Âdem, ailesini alarak doğuya doğru yola çıkar ve artık doğuda hayatlarını devam ettirirler. Tanrı doğu bölgesinde bir düzen kuran Âdem'e başmelek Mikail ile yeryüzünde yetiştirmesi için çeşit çeşit tohum gönderir. Bu tohumları nasıl yetiştireceğini, toprağı işleyeceğini ve hayvanları ehlileştireceğini tarif eder. Tanrı tarafından öğretilen bu meziyetler, Âdem ve gelecek neslin yaşamlarını idame ettirebilmeleri için adeta kollarına takılan birer altın bilezik hüviyeti taşımaktadır ("Life of Adam and Eve", 1983, 2/264-266; Byron, s. 16).

Adam ve Havva'nın Hayatı isimli apokrif metinden alıntılanan yukarıdaki hikayeye göre Âdem ve Havva çifti, doğuya geldikten sonra yerleşik düzene geçerek tarım ve hayvancılıkla meşgul olmaya başlarlar ki biz günümüzde bunu insanlık tarihinin başlangıcı olarak isimlendiriyoruz. Bundan sonra çiftin Kayin dışında başka çocukları da olmaya başlamış (Yar.5:3-4) ve tam olarak bir aile sıfatına kavuşmuşlardır.

2.2. Evel'in Doğumu ve Kayin Tarafından Öldürmesi

Tevrat, Kayin'den sonra Âdem ve Havva'nın ikinci bir oğulları daha olduğunu, ona da Evel adını verdiklerini kaydeder (Yar.4:1-2). Evel adı, İbranice'de "nefes, buhar, boş/luk, batıl ve akılsızlık" gibi anlamlara gelen (h)evel (לָוֶל) kelimesinden türemiştir (Gesenius, s. 210). Bazı Tevrat yorumcularına göre, Âdem'in ikinci oğlunun bu tür pejoratif anlamlar taşıyan bir isme sahip olmasının nedeni, onun bir çocuk sahibi olmadan ve soyunu devam ettirmeden ölmüş olmasından kaynaklanmaktadır (Tora ve Aftara: Bereşit, 1/27). Yani bir bakıma Evel, soyu olmadığı için boş yere nefes alıp ölmüş bir kişiliktir. Evlenmek ve çoğalmanın dinî bir vecibe addedildiği Yahudilik için böyle bir yorum tuhaf karşılanmamalıdır (bk. Yar.1:28). Yahudi bilginler gerek Kayin'in gerekse Şit'in doğumları esnasında kullanılan "Âdem karısını bildi ve kadın bir erkek çocuk dünyaya getirdi" (bk. Yar.4:25) gibi benzer ifadelerin Evel'in doğumunda zikredilmemesine, onun doğumuyla ilgili ayrıntılı açıklamalara rastlanılmamasına ve Havva'nın sessizliğine binaen Evel'in aslında Kayin'in ikizi olduğunu düşünmüşlerdir. Yani Havva sadece iki kez hamile kalmış ve ilkinde Kayin ile ikizi Evel'i ikincisinde ise Şit'i doğurmuştur (Pirkê de Rabbi Eliezer, 25A, s. 152; Byron, ss. 20-23).

Büyüdüklerinde iki kardeş farklı yolları seçecektir. Kayin çiftçi, Evel ise çoban olacaktır (Yar.4:2). Yorumcular iki kardeşin bu denli zıt iki mesleğe adım atmasını şöyle bir rivayetle desteklemişlerdir:

Aslında önceleri Kayin ve Evel aynı işleri yapıyordu. Bir gün rüyasında çocuklarının geleceği ile ilgili bir rüya gören Havva, durumu kocasına anlattı: "Efendim uyurken bir görüntü gördüm. Oğlumuz Evel'in kanı kardeşinin elindeydi ve kardeşi onun kanını içiyordu. Bu yüzden çok üzgünüm.". Havva'nın rüyasını dinleyen Âdem, "Tanrı Kayin'i, Evel'i öldürmekten korusun. Bunların çalışma alanlarını ve kaldıkları yeri ayıralım" der. Âdem, kardeşleri birbirlerinden ayırmak için çobanlık ve çiftçilik olarak iki farklı iş kolunda, meziyetlerine göre onlara çalışmalarını buyurur ("Life of Adam and Eve", ss. 266-267; Byron, ss. 35-36; Şeriatı, 2020, 1/308).

Havva'nın rüyası sonucu önlem alınsa da bu nihai kaderi değiştirmeye yetmeyecek ve olaylar kendi seyrinde akmaya devam edecektir. Farklı mesleklerle yolları ayrılan

kardeşler arasında zaman içerisinde anlaşmazlıklar belirmeye başlar. Bu anlaşmazlıklar sonucunda Kayın, Evel'i öldürür. Tevrat cinayetini sebebinin Kayın'ın toprak ürününü sunularına rağmen Evel'in ilk doğan hayvanlarını kurban olarak sunması ve netice olarak Tanrı'nın kansız yerine kanlı kurban sunusunu kabul etmesine bağlar (Yar.4:3-6). Konuyla ilgili olarak Rabbi Eliezer, bu pasajlarda zikri geçen sunu öncesinde kardeşler arasında husumet olmadığını, hatta birbirlerine el emeklerinden verdiklerini zikreder. Yahudi geleneğinin ritüellerini katarak yaptığı anakronik yorumla Rabbi, Pesah/Fısıh Bayramı'nda Âdem iki oğlunu yanına çağırarak gelecekte bayram kabul edilecek bugün de onların Tanrı'ya kurban sunması gerektiğini söyler. Babalarının bu isteği üzerine, Kayın sunu olarak kavrulmuş tahıllarının artıklarını ve keten tohumu getirirken, Evel yünleri kırılmamış yağlı koyununu veya ilk doğan kuzularından en iyi olanını getirir. Kayın'ın sunusu samimiyetsiz bulunarak kabul edilmezken, Evel'in sunusuna saygı duyulur ve kabul edilir (Eliezer, 25 A. i., s. 153-154). Rabbi Eliezer'in bu rivayeti şüphesiz Tanrı'nın neden kansız değil de kanlı kurbanı kabul ettiğini açıklama amacı gütmektedir. Çünkü Tanrı, Pesah bayramına vesile olan Mısır'dan çıkışta İsrailoğulları'ndan bir kanlı kurban istemişti (bk. Çık. 12:1-11).

Kayın'ın sunusunun neden kabul edilmediği ve neden onun kardeşi Evel'e karşı nefret beslediği meselesi bilginler tarafından farklı şekillerde de cevaplanmaya çalışılmıştır. Bütün bunlar şeytani bir doğaya sahip olduğu kabul edilen Kayın'ın sunusunu Rab'bin kabul etmemesi için belirgin bir gerekçe bulma gayretinden kaynaklanmaktadır. Rabbinik eserler Kayın'ın Evel'e olan büyük nefretinin altında öncelikle bir önceki pasajda açıklanan Kayın'ın çiftçi iken Evel'in çoban olduğu bilgisinin yattığını düşünmüş olmalıdır. Birbirine zıt bu iki mesleğin sosyolojik bağlamda iki farklı kültürel ortama tekabül ettiğini hatırmıza getirmeliyiz. Tarih boyunca çoban kültürlerle çiftçi kültürler arasında sürekli savaş olmuş ve belli bir toprağı sahiplenerek yaşayan toprak kültürü her zaman özgür ruha sahip ve çoban kültürlerin istilasına uğramıştır. Tabii ki burada Tevrat'ın kendilerine indirildiği İsrailoğulları'nın İbrani atalarının göçebeler olarak ("Ürdün nehrinin ötesinden göçenler [İbr. *İv(b)ri*/אבררי]) yerleşik Kenan kültürüyle ortaya çıkan savaşları yani kültürel kodlarını unutmamak gerekir (*Tora ve Aftara: Bereşit*, s. 66, 69; Graves-Patai, 2009, s. 7). Dolayısıyla Tanrı'nın yerelliği, toprağı ve maddeye bağlı kalmayı ifade eden Kenanlıların kansız kurbanına karşılık, özgürlüğü simgeleyen ve peygamber mesleği olarak görülen çobanlığın niteliği olan kanlı kurbanı tercih etmesinde

kanaatimizce İbrani kültürün göçebe doğasını da eklemek gerekir (Graves-Patai, s. 141; *Tora ve Aftara: Bereşit*, 1/27). Bu karşılaştırma her zaman Yahudi bilinçaltında süregelmiş ve gelenek Evel'in çobanlığını iyilik, Kayin'in çiftçiliğini ise kötülük kavramıyla özdeşleştirmiştir (Rabbeinu Bahya's Commentary on Gen.4:2). Metinde doğrudan zikredilmeyen bu anlayış Tanrı'nın Kayin'i "Ve (bil ki) doğru davranmazsan günah kapıda pusudadır. Seni arzulamaktadır..." (Yar.4:6) şeklindeki öğüdü ile onda var olan günah duygusuyla eş değer kabul edilir. Dolayısıyla metnin bu kısmını Kayin'in çiftçiliği ile onun toprağa bağlılığı, günahkarlığı ve kötülüğünün ima edilmiş olması mümkündür.

Benzer bir düşünüşle Tevrat yorumcuları da iki kardeş arasındaki kavganın sebebini yeryüzünün bölümlenmesine bağlamışlardı. Buna göre bütün hayvanlar çoban Evel'in emrine, topraklar da Kayin'e verildiği için parsellediği topraktan hayvan sürülerini kovmak isteyen Kayin ilk kavgayı başlatan taraf olmuştu. Geleneğin içinde kutsal toprak ve ahit anlayışını içeren rivayetlere göre Kayin önce kardeşine yeryüzünü üç parçaya bölmeleri gerektiğini ve kendisinin büyük olduğu gerekçesiyle parçanın üçte ikisinin kendi hakkı olduğunu söyledi. Bu teklifi adaletsiz bulan Evel anlaşmaya yanaşmayınca, o bu defa eşit bir şekilde ikiye bölmeyi teklif etti. Fakat kanlı kurbanların sunulduğu tepenin yarısının kendisine ait olmasını istedi. Çünkü o, bu tepenin gelecekte Ata-Peygamber İbrahim'in Tanrı ile ahitleştiği, Kral Süleyman'ın Bet ha-Mikdaş'ı inşa ettiği Kudüs'teki Kutsal Dağ idi. Fakat adaletsiz ve anlamsız kabul edilen bu teklifi Evel yine kabul etmedi (Byron, s. 70; Graves-Patai, s.138; Freedman, 1939, 2/187). Teklifi kabul edilmeyen Kayin kardeşine ıssız bir yerde tuzak kurdu. Eline aldığı bir kamış yardımı ile Evel'i gücü tükenene kadar dövdü. Yerde kanlar içerisinde kalan Evel acı içerisinde "Beni bu şekilde öldürme! Eğer öleceksem beni, bir taşla tek seferde vurarak öldür!" yalvardı. Kardeşinin bu talebini mantıklı bulan Kayin eline geçirdiği bir taş yardımıyla onun kafasını ezerek katletti. Kimilerine göre de o, küçük kardeşini adeta engerek yılanı gibi vahşice ve parçalayarak öldürdü (Graves-Patai, s. 138; Byron, s. 74).

Çağdaş Marksist tarih anlayışı perspektifine uygun olan bu rivayete göre Kayin, aslında mülkiyet kavramını ilk kez ortaya çıkaran ve ortak yaşam alanı anlayışını reddeden, maddi hırslarının etkisiyle günaha düşen, ilk siyasi çatışmada kardeşini öldüren figür olarak öne çıkar. (*Sefer ha-Aggadah*, 1992, s. 23; Skolnik-Berenbaum, 2007, 4/340-341; Byron, s. 71; Graves-Patai, s. 137).

Kardeş katline sebep gösterilen bir diğer açıklama da yaşları ilerleyen Kayin ve Evel'in evlenmek için aynı kızı istemeleri olarak açıklanır (Skolnik-Berenbaum, 4/340-341; Byron, s. 28; Rabbi Eliezer, 25A.i., s. 154). Âdem, Rabbin buyruğu gereğince, Evel'in ikizi Kelimat'ı (Qelimath) Kayin ile ve Kayin'in ikizi Lebuda'yı (Lebhadha) Evel ile evlendirmeyi uygun görmüştür. Yapılan bu eşleşmeyi kabul etmeyen Kayin, babası Âdem'in eneset bir ilişki olarak nitelediği ikizi ile evlenmeyi istemiştir (*Bereshit Rabbah*, 22:7; Öztürk,2004, s. 147-164). Hatta gelenekten kimi yorumcular bu kızın İlk Havva (Graves-Patai, s. 138) yani Lilith olduğunu bile söylerler. Bu rivayetten bir yandan kadının Havva'dan itibaren Yahudi kültürde şeytanlaştırıldığı ve onunla bir erkeğin ayartılabileceği şeklindeki geleneksel görüşün yanı sıra (bk. Çınar, ss. 377-387) Kayin'in soyunu İblis Samael'e bağlayan rivayetlerin etkisini görmek ve onun ikiz kardeşinin de bizzat şeytan olarak kabul edildiğini düşünmek mümkündür.

İtirazlar sonucunda Âdem bu hadiseyi çözüme kavuşturmak, kimin haklı kimin haksız olduğunu ortaya çıkarmak için Evel ve Kayin'den Rab'be kurban sunmalarını ister. Kurbanın Rab katında kabul edildiği ise gökten gelen bir ateş topunun takdimmeyi yok etmesiyle anlaşılır (Ibn Ezra's Commentary on Gen.4:4). Uygun bulunmayan kurban ise yırtıcı hayvanlar tarafından yenilip yok edilir (Öztürk, 2004, s. 147-164; Harrington, 1983, 2/372; Byron, ss. 29, 52-5, 70). İki kardeş de el emeklerini Tanrı'ya takdimeler olarak sunarlar. Evel sürüsü içerisinde ilk dünyaya gelen kuzularını, sütlerini ve yağlarını, Kayin ise topraktan hasat ettiği ziyan olmuş mahsullerini, ağaçlardan topladığı çürümüş meyvelerini ve keten tohumunu Rab'be sunar. Evel'in kurbanı Tanrı tarafından kabul görür, Kayin'in sunusunun yüzüne dahi bakılmaz. Çünkü Kayin, ürünlerinin en kötülerini Tanrı'ya sunmuştur (*Midrash Rabbah: Genesis*, 1/184; Rashi's Commentary on Gen.4:3; Byron, s. 35, 40-42).

Tevrat'ta, kurbanı kabul edilmeyen Kayin'e Tanrı, "...günah kapıda pusudadır, seni arzulamaktadır. Ancak sen ona hakim olabilirsin" (Yar. 4:7) ifadesiyle aslında insanın kötü eğilimlerine tövbe ederek (teşuva), işlediği günahlara galip gelme iradesine sahip olduğunu vurgulamaktadır (Tora ve Aftara: Bereşit, 1/29). Talmud bu noktada "Eğer gerçekten istersen, içindeki kötülüğe muzaffer gelebilirsin" ifadesiyle kötülük eğilimine karşı insandaki özgür iradeye vurgu yapar (Kiddushin, 30b). Çünkü özünde Tanrı yeryüzündeki her şeyi iyi yaratmıştı, yani mutlak olan iyilikti. Halbuki kötülük arızı bir şeydi, dolayısıyla yok edilebilirdi (Ibn Ezra's Commentary on Gen.4:7). Buna rağmen

Kayin'in içindeki kötülüğün vicdanını bastırıldığını, "Kardeşi Evel'e (bir şey) söyledi" dedikten hemen sonra kardeşini kasten ve planlayarak (Rashi's Commentary on Gen.4:8) öldürmesinden anlıyoruz (Yar.4:8). Tevrat'ın boş bıraktığı bu diyalog gelenek tarafından, Kayin'in kötülüğün egemen olduğu doğasına vurgu yapar şekilde dillendirilmiştir:

Kayin kardeşi Evel'e "Dünya'nın merhametle yaratılmadığını, yargılamada kayırmacılık olduğunu, iyi sözlerin yönetimde bir anlam ifade etmediğini, yargının/yargıcın olmadığını, başka bir dünyanın (ahiret) bulunmadığını, doğrunun/adilin ödüllendirilmediğini, kötülerden öç alınmadığını, neden arzının (kurban) kabul edilmediğini" hiddetle sorar. Evel söylenenlere ve kardeşinin sorusuna karşı "Dünya'nın merhametle yaratıldığını, yargılamada kayırmacılık olmadığını, iyi sözlerin yönetimde etkili olduğunu, yargının/yargıcın olduğunu, başka bir dünyanın (ahiret) bulunduğunu, doğrunun ve adilin ödüllendirildiğini, öteki dünyada kötülerden öç alındığını, teklifimin (kurban) kabul edilmesinin ise tamamen benim amelimin senin amelinden daha makbul olmasından kaynaklanıyor" şeklinde cevap verir, tartışmanın harareti kardeşler arasında yükselir ve Kayin kardeşine buldukları yerde saldırarak öldürür (*Targum Pseudo-Jonathan: Genesis, 4:8; Byron, ss. 67-69*).

Kayin'in kardeşi Evel'i öldürdükten sonra ne yaptığıyla ilgili birbirinden farklı anlatımlar mevcuttur. Bunlardan bazılarına göre Kayin kardeşini öldürdükten sonra ne yapacağını bilemedi. Çünkü o zamana değin yeryüzünde ölen ilk kişi Evel idi. Bu yüzden Tanrı, Kayin'e kavga eden ve biri diğerini öldüren iki kuştan birinin diğerine nasıl muamele ettiğini gösterdi. Böylece Kayin bir çukur kazarak kardeşi Evel'i oraya saklar (*Bereshit Rabbah, 22:7; Byron, s. 77*). Kimi apokrif metinlerde yeryüzünün ilk olarak Evel'in naaşını kabul etmediği ve "Benden alınan toprak parçaları ile oluşturulan ilk insanı (Âdem) almadan başka bir insanın bedenini almayacağım." diyerek Kayin'e tepki gösterdiği görülür. Bunun üzerine melekler Evel'in cesedini alıp babası ölünceye kadar bir kayanın üzerine beklemesi için koyarlar. Âdem öldükten sonra melekler Tanrı'nın emri doğrultusunda cennetten koku ve keten bez getirirler. Baba ve Oğul, bu koku ile keten bezlere sarıldıktan sonra melekler tarafından yeryüzü cennetinde kazılıp inşa edilen mezara gömülürler (*Life of Adam and Eve, s. 254-290-293; Byron, s. 79-80*). Farklı bir anlatıda ise Kayin'in kardeşini öldürdüğü yerde bırakıp kaçtığı ifade edilir. Bu rivayetlerde Evel'i defneden Kayin değil anne ve babasıdır. Onlar önce cesede ne

yapacaklarını bilemedikleri için üç yıl beklerler. Nihayetinde, Tanrı onlara bir kuzgun aracılığıyla yol gösterir ve böylece oğullarını nasıl defnedeceklerini öğrenirler ve aynı şekilde defnederler (2. Slav Enok Apokalipsi, 1/208). Başka bir yerde ise Kayin'in cinayet sonrası kaçtığı Evel'in naaşının ise cennete yükseltildiği için hiçbir zaman bulunamadığı kaydedilir. Bu yorumun temelinde apokrif edebiyatta geçen Yeşaya Peygamber'in göğün yedinci katına yükselince Âdem, Evel ve Hanok'u (İdris) maddiyatından arındırılmış halde melekut aleminin nurani cübbeleri içerisinde görmesine dair rivayet bulunmaktadır (*Ascension of Isaiah*, 9/6-10; Byron, s. 80). Evel'in defnine dair bu kadar farklı görüşlerin bulunma sebebi, Tevrat'ta ölümünden sonra onun cesedine ne olduğunun bilinmemesi ve Kayin'in Tanrı'yla diyalogundaki olumsuz ifadeler olsa gerektir.

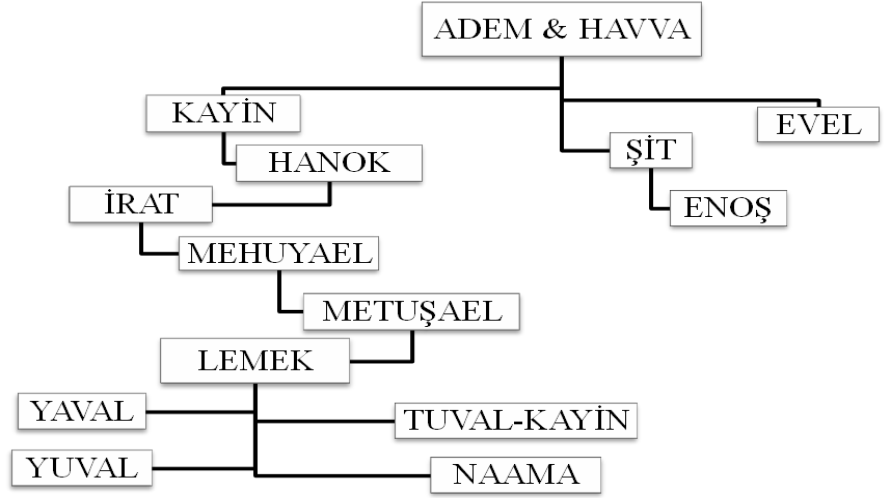
Yahudi halk edebiyatında dramatik ve mübalağalı şekilde aktarılan yukarıdaki rivayet, Tevrat'taki "Tanrı Kayin'e, 'Kardeşin Evel nerede?' diye sordu. 'Bilmiyorum' diye cevap verdi (Kayin). 'Kardeşimin bekçisi miyim ben?' Tanrı 'Ne yaptın?' diye sordu. 'Kardeşinin kanının sesi topraktan bana doğru haykırıyor. Şimdi sen, kardeşinin kanını senin elinden almak için ağzını açan topraktan daha da lanetlisin.'" (Yar.4:8-11) ifadesiyle birleştiğinde daha da anlam kazanmaktadır. Çünkü Kayin kardeşini öldürerek, dünyada günah ve kötülük olarak adlandırılan ilk eylemi hayata geçirmiş ve bundan dolayı Tanrı tarafından hüküm giyen kişi idi (Byron, s. 58-59; Von Rad, 1972, s. 103). Üstelik Kayin'in Tanrı'ya verdiği bu hadsiz cevap, onun işlediği suçtan hiçbir pişmanlık hissetmediğinin yani yüreğindeki kötülüğün ne kadar kendisini kapladığının da bir göstergesidir. Onun bu suçuna karşılık lanetlenen toprak artık kendisine herhangi bir ürün vermeyecek, o ise dünya üzerinde gagesiz, kaçak ve serseri olarak yaşayıp ölmeye mahkum olacaktı (*Jubilees*, 1983, II/61). Bu noktayı, Kayin'in öldürdüğü kardeşi Evel gibi zor ve sıkıntılı göçebe yaşam koşullarına mahkum edilmesi şeklinde anlamak da mümkündür (*Tora ve Aftara: Bereşit*, 1/29). Yani kardeşi için lütuf olan göçebelik, sürgün yiyecek bir çiftçi için zulme ve cezaya dönüşmüştür. Dolayısıyla Kayin'in uğruna kardeşini öldürdüğü her şeyden mahrum bırakıldığı sonucu çıkmaktadır. Yani o, kendisine kötülüğü aşıl原因an mülk edindiği ne varsa kaybetmişti. Tanrı bu şekilde yaşamaya mahkum olduğu için Kayin'in öldürülmesini yasakladı (Yar.4:15) ve bazı yorumculara göre onun bölgesine etrafa kötü sesler yayan, kulaklara zarar veren bir borazan yerleştirerek insanların ondan uzak durmasını sağladı. Başka bir rivayette ise

Kayin'in cüzzam, felç gibi hastalıklarla ve açlıkla cezalandırıldığı ve kimsenin ona yaklaşmadığı belirtilir. Bu tür nişaneler, ilk bakışta bir lütufmuş gibi görünse de hakikatte Kayin'e zarar vermek isteyenlerin uzaklaştırılmasını ve bir nevi Kayin'in bütün insanlıktan dışlanarak tabulaştırıldığını ima eder (Graves-Patai, ss. 139-140). Midraş'ın ifadesi, Yahudi geleneğin de bu pasajı aynı şekilde anladığının bir işaretidir: "İnsanlar ondan o denli nefret ediyorlardı ki onu gören herkes, 'Bu adamdan yüz çevirin. Çünkü o kardeşini öldürdü' diyordu" (*Midraş Tanhuma: Bereşit*, 9).

Tanrısal teminat ya da mahkumiyetle topraklarından sürülen Kayin, Aden sınırlarının doğusundaki Nod bölgesine yerleşti (Yar. 4:16). Kayin'in yerleştiği bu Nod bölgesinin coğrafi olarak nerede olduğu tam olarak bilinmemektedir. İbranice "gezmek, amaçsızca dolaşmak, kaçmak" anlamına gelen *nad* (נד) fiilinden türemiş olan *nod* (נוד), "yalıtılma, kaçak olarak yaşama" anlamına geldiği gibi Yahudi geleneğinde suçluların sürüldüğü İsrail topraklarının doğusu olarak da kabul edilir (*Tora ve Aftara: Bereşit*, 1/28). Bundan ötürü bölgeye gelenek tarafından "huzursuzluk ülkesi" de denmiş (Von Rad, s. 107) ve Âdem'in de cennetten kovulduğunda sürüldüğü bölge olarak zikredilmiştir (bk. Yar.4:24; Rashi's Commentary on 4:16). Kavram ayrıca kaçarken ya da başıboş dolaşırken insan kafasının üzüntü, keder hatta yastan dolayı sallanmasını da ifade eder (Gesenius, s. 626). Bu da Kayin'in olay anında kardeşini öldürmekten pişman olmasa da geriye kalan bütün hayatını vicdan azabı, yas ve keder içerisinde yaşamaya mahkum edildiğini de gösterir ki kavram bu şekilde düşünüldüğünde Tanrı'nın neden Kayin'in yedi nesil boyunca öldürülmesini yasakladığı daha net anlaşılır. Bu, bir bakıma Kayin'in nesillerce günahının acısını çektiğini vurgulamaktadır. Bu vurgu sebebiyle Tevrat'ın Yaratılış kitabı hakkında yazılan Targumlarda ilgili ifade "Eden'in doğusuna sürüldü" şeklinde geçer (*Targum Neofiti: Genesis*, 4:16; *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis*, 4:16).

Evel'in ağabeyi Kayin tarafından öldürülmesine yani iki çocuğunu birden kaybettiğine çok üzülen Âdem ve Havva'yı teselli etmesi için Tanrı başmelek Mikail'i gönderir ve Âdem'e şunları söylemesini ister: "Sana haber verdiğim sırrı oğlun Kayin'e söyleme, çünkü o zalimlerden oldu. Yas da tutma, çünkü sana Evel yerine başka bir oğul vereceğim." Tanrı'nın mesajını, evlat acısı ve sabır ile yüreklerinde taşıyan Âdem ile Havva'nın Set (Şit) adında üçüncü oğulları olur (*Life of Adam and Eve*, ss. 266-267). Kayin ise kendisine kurduğu yeni bir kentte bambaşka bir hayat kurar.

2.3. Kayın'ın Soyunu



Şema için bk. Yar.4:17-25; Von Rad, s. 110)

Kayın, kardeşi Evel'i öldürdükten sonra soyunun devam etmesi ve yeni bir hayat kurmak amacıyla evlenir ve doğu tarafına yerleşir. Kayın, eşi ile yaşamını burada devam ettirir. Kız kardeşi Avan ile evliliğinden, Hanok adında ilk erkek çocuğu dünyaya gelir. Çocuğunun dünyaya geldiği dönemde ise Kayın bir şehir kurmaktadır ve bu şehre oğlu Hanok'un adını verir (Yar.4:17). Gelenek, kadim dönemlerde şehirlerin bu şekilde kurucularının isimleriyle anıldığını belirtir; tıpkı Mısır'ın adını Ham'ın oğlu Misrayim'den alması gibi (Ibn Ezra's Commentary on Gen.4:17; ayrıca bk. *Jubilees*, s. 61). Ayrıca Kayın'ın oğlu Hanok, Nuh Peygamber'in dedeleri arasında yer alan ve cennete ölmeden yükseltildiği için uğruna pek çok apokrif eserin kaleme alındığı Hanok/Enok yani İdris Peygamber (*Tora ve Aftara: Bereşit*, 1/35) ile karıştırılmamalıdır. Kayın'ın soyu yukarıdaki şemada da ifade edildiği gibi ismi bir şehire verilen Hanok ile başlar ve İrat, Mehuyael, Metuşael, Lemek üzerinden sırasıyla baba-oğul şeklinde birbirini takip ederek çoğalır. Kayın'ın torunlarından iki kadın ile evlilik yapan Lemek'in Âda isimli eşinden Yaval ve Yuval, diğer eşi Silla'dan ise savaş aleti üreticisi Tuval Kayın ve kızı Naama olur. Yaval çobanlık yapan göçebelerin, Yuval ise ney üfleyenlerin ve lir çalanların yani sanatçıların atası kabul edilir (Yar. 4:18-21; *Pseudo-Philo*, 2/305).

Tevrat'ta belirtildiği üzere Kayın'ın yerleştiği doğu bölgesinde bir şehri kurduğu anlatısı, Kayın'ın tek başına olduğu ve henüz insanoğlunun bir halk haline gelmediği

düşünüldüğünde Philo'ya anlamsız ve imkansız bir durum olarak görünür. Philo metinde kurulduğu belirtilen şehrin, alegorik bir kullanım olduğunu söyleyerek bunun bir felsefe, Kayin'den kalan bir düşünce sistemi ya da onu hatırlatacak anıtsal bir olgu olmalıdır. Buna göre Kayin'in inşa ettiği şey, kendinden sonrakilere miras olarak bırakacağı, Tanrı'nın buyruğunu göz ardı ederek kardeşini öldürmesine dayalı olarak geliştirdiği kanunsuz, adaletsiz, vicdansız, tamamen ben-merkezcilik üzerine kurulu olan kutsal dışı ve tanrıtanımaz yaşam biçimi olmalıdır. Öyle ki tıpkı Kayin gibi ruhlarının kutsiyetini kaybetmiş her kişi orada kendi yerini bulabilsin (Philo, 1988, 2/355-357, 50. bab; Byron, ss. 127-128). Philo'nun bu görüşü, Kayin'in işlediği kardeş cinayetinin sıradan bir durum olmaktan çıkarak sonrasında büyük bir kötülüğün temsilcisi haline gelmesine ve insanoğlu tarafından onun şeytani bir ata ve günahın öncüsü olarak hatırlanmasına sebep olması anlayışıyla oldukça uyumludur.

Philo'nun kötülüğün kaynağı olan bir düşünce sisteminin atası olduğuna dair görüşleri eşliğinde Kayin'in kurduğu şehir ve nesil hakkında açıklanan Tevrat pasajları okunduğunda, Âdem'den Nuh'a kadar geçen on neslin ardından neden tufanın gerçekleştiği meselesi çok daha netlik kazanmaktadır. Anlatıya göre gerek Kayin gerekse Şit'in neslinden çoğalan insanoğlunun güzel kızlarının *Elohim'in oğulları* adı verilen düşmüş meleklerle ilişkiye girmeleri neticesinde ortaya çıkan karma soy, Tanrısal kozmik yasayı bozduğu ve insanoğlu tamamen Tanrı yolundan uzaklaştırmıştır (Yar.6:1-4). Monoteist bir teolojiye uygun olmasına adına Yahudi geleneği *Tanrı/Elohim'in oğulları* şeklinde geçen bu ifadeyi oldukça tutarlı bir şekilde Tanrı'ya bağlı yaşayan Şit Peygamber'in soyu olarak yorumladılar. Buna göre Kayin'in soyundan gelen güzelliğiyle ünlü fakat maneviyatsız yeni nesil, Şit'in neslinden gelen dürüst insanları ve yöneticileri kandırması ve insanoğlu tamamen tanrıtanımaz bir hale gelmişti (Rashi's and Ibn Ezra's Commentary on Gen.6:1; *Tora ve Aftara: Bereşit*, 1/37). Tevrat'ın ifadesiyle Kayin'in ettiği kötülük tohumları, "insanın en derin düşüncelerinin yarattığı eğilimlere" (Yar.6:5) yerleşti. Yani Havva ve Kayin'den gelen kötülük yine Havva kızlarına mal edilerek kadınlar yoluyla dünyaya yayılmış olarak anlatılmıştır. Böylece insan Kayin gibi kötülükten başka bir şey düşünemez hale geldi, tıpkı onun Evel'i öldürdüğü anda hissettiği gibi. Metindeki "insanın eğilimleri gün boyunca kötüyeydi" şeklindeki ifadeden, bunun anlık bir kötülük dürtüsü değil, artık kendisi için sıradanlaşan bir yaşam biçimini ifade eder (Kiddushin, 30b: 6). Türeyen bu soy ile yeryüzünde nizam bozuldu

ve adaletsiz bir dünya düzeni ortaya çıktı. Erkek ve kadınlar hayvanlar gibi çırılçıplak gezmeye, ataları Kayın gibi ensest ilişki yaşamaya, zina etmeye ve insanlar tıpkı hayvanlar gibi birbirlerine saldırıp yemeye başladılar. İşte Kayın'den bu yana insanoğluna öğretilen bu şeytani öğretiye dayanarak işlenen her fiil Tanrı'yı Tufan'a zorlayan önemli etkenler arasında gösterilir (Rabbi Eliezer, 26A.i., ss. 159-160; Çizme, 2013, ss. 19-21; *Jubilees*, s. 64; Byron, s. 154-163; Sarıkçıoğlu, 2010, ss. 26; Eliade, 2020a, 1/233). Yine bu kötülük olgusu, Tevrat'a göre insanın ömrünün kısılması gibi (bk. Yar.6:3) genetik bir etkiye dahi yol açarak insanoğlunun tabiatını kökten değiştirmiş oldu. Dolayısıyla Kayın'ın kötülüğü sadece kendi yaşamını değil, soyun bozulmasını tetikleyerek bütün insanlığı etkilemiş ve tam bir olguya dönüşmüştür.

3. İslami Literatürde Habil-Kabil Kıssası

3.1. Habil ve Kabil

İnsanoğlunun ilk kardeş katli, Tevrat'ın yanı sıra Kur'an-ı Kerim'de de anlatılan bir hikayedir. Fakat Kur'an bu meseleyi Tevrat'ta olduğu gibi ayrıntılı olarak ele almaz, hatta kardeşlerin isimlerini dahi zikretmez, olayı kısaca ele alır. Fakat biz kıssanın kahramanlarını İslam geleneğinin kabul ettiği isimlerle Habil ve Kabil olarak zikredeceğiz. Kur'an, "Âdem'in iki oğlu" olarak isimlendirdiği hikayeyi şu şekilde anlatır:

Ey Peygamber! Kitap Ehline Âdem'in iki oğlunun şu hikâyesini, hakikatlerle dolu bir ibret vesilesi olarak anlat: Hani onlar Allah'a birer kurban sunmuşlar; birininki kabul edilmiş, diğerininki kabul edilmemişti. Kurbanı kabul edilmeyen, diğerine, "Yeminle söylüyorum ki, seni öldüreceğim" demiş, kardeşi de şu cevabı vermişti: "Allah ancak, emirlerini yerine getirmede samimi olanların kurbanını kabul eder." "Eğer sen öldürmek için bana elini uzatsan bile ben seni öldürmek için elimi kaldırmayacağım. Çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım." "(Eğer beni öldürürsen) dilerim ki, kendi günahınla benim günahımı da yüklenip cehenneme gidenlerden biri olursun. Zaten zalimlerin cezası da budur." (Kâbil) en sonunda kardeşini (Hâbil'i) öldürme konusunda nefesine uydu ve onu öldürdü. Bu yüzden kendine yazık etti. (Kâbil kardeşi Hâbil'in cesedini ne yapacağını bilmiyordu.) Bunun üzerine Allah ona, kardeşinin

cesedini nasıl gömeceğini göstermek için yeri eşleyen bir karga gönderdi. (Kâbil bunu görünce,) “Eyvah! Yazıklar olsun bana! Kardeşimin cesedini gömmek için şu karga kadar bile olamadım” diye hayıflandı. Yaptığına çok pişman olmuştu (Maide, 5/27-31)

Yukarıdaki ayetlerden Habil ile Kabil arasında nasıl bir olayın vuku bulduğu, Kabil’in hangi gerekçe ile kardeşini öldürdüğü ve Kabil’e sonrasında ne olduğu anlaşılmamaktadır. Metnin bize baskın olarak vurguladığı şey, Allah’ın kurban sunumu konusunda Kabil’e inanmadığı ve onun sunusunu kabul etmediği ve reddin Habil’in hayatına mal olduğudur. Diğer yandan ayetin hangi sebeple nazil olduğu da belli değildir. Yukarıdaki ayetlerden sonra gelen 32. ayette “Kim bir insanı, öldürülen bir kimseye karşılık olmaksızın ya da yeryüzünde bir bozgunculuğu önlemek maksadı dışında öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibi olur.” şeklinde geçen ifadeden ve kurban emrinin İsrailoğulları’nda da bulunduğundan yola çıkarak mezkur kıssanın bu halktan iki kişi hakkında indirildiği düşünülmüş olsa da müfessirlerin çoğunluğu olayın Tevrat’ta zikredilen Kayin ve Evel anlatısının bir çeşitlemesi olduğu kanaatinde dirler (Öztürk, 2004, s. 149).

İndirilme sebebi tam olarak bilinmese de köken itibarıyla akraba olan Yahudilerde ve Araplarda bu hikayenin biliniyor olmasında bir tuhaflık yoktur. Kur’an ise muhtemelen aynı kökene ve benzer kültürlere sahip olsalar da Yahudilerin Araplar arasından çıkan Hz. Muhammed’e peygamberlik gelmesine haset ettikleri bilinen bir gerçektir (Ateş, 1997, 1/141-142). Tıpkı kendi kabilesi tarafından kabul edilmediği için hicret etmek zorunda kalan Hz. Peygamber’in Kur’an’da kardeşlerinin kuyuya attığı Yusuf Peygamber’le özdeşleştirilmesine benzer şekilde, bu kez de Medine toplumu içerisinde Hz. Muhammed’e tuzak kurarak onu öldürme planları yapan Yahudilerin durumu için Habil-Kabil kıssasının anlatılmış olabileceği düşünülebilir. Daha açık bir ifadeyle kurbanı kabul edilen Habil’in ağabeyi Kabil tarafından kıskançlıktan öldürülmesi hikayesi ile Allah tarafından peygamber olarak seçilen Hz. Peygamber’in ve daha önceden vahye muhatap olmuş Yahudilerin ona olan kıskançlığı arasında analogi kurulmuş gibidir. Muhtemelen hemen arkasından gelen uyarı da kardeşin kardeşi öldürecek kadar kötü bir eylem olduğu konusunda Yahudileri uyarmakta ve onlara kendi kitaplarından bir mesel sunmaktadır (Mevdûdî, 2005, 1/477; Kurtubî, 2004, 6/160).

Bununla birlikte her iki hikaye Tevrat ve Kur'an'da bulunuyor olsa da bunların anlatılma sebeplerinin farklı olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Yaratılış kitabında kronolojik bir sıra uyarınca sunulan Evel ve Kayin hikayesinin amacı bir yandan yaratılıştan itibaren insanlığın ilk ortaya çıkışını diğer yandan da kötülük olgusunun insanlık tarihi kadar eski olduğu vurgusuna sahipken, Kur'an'ın amacı kötülüğün kökenini ya da insanlık tarihini açıklamak değil sadece Hz. Muhammed ile Yahudiler arasındaki dinî-siyasi çatışma ortamına mesel getirerek Yahudileri uyarmaktır. Ne var ki İslam geleneği bu hikayeyi tıpkı Yahudilerin anladığı gibi kötülüğün kökenini anlatan bir tarihçe olarak anlamış ve benzer bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Örneğin Hz. Peygamber'in "Âdemoğullarından herhangi bir kişi zulüm ile öldürülürse, muhakkak ilk Âdemoğlu (Kabil) üzerine onun günahından bir pay ayrılır." (Buhari, "Kitabu'l-İ'tisam", 7203) ifadesi, onun dahi bu kıssa iniş sebebinden bağımsız olarak anladığını ve kötülük olgusunun kökenini bu olaya bağladığı şekilde yorumlanabilir.

Her ne kadar Kur'an'da sebebi zikredilmese de İslam geleneğinin Kabil'in Habil'i öldürme gerekçesini Yahudi geleneğine benzer şekilde sunduğu dikkat çeker. Fakat İslam alimleri bu gerekçe konusunda birden fazla sebep saymamışlar, meseleyi sadece iki kardeş arasında çatışmaya sebep olan bir kız olarak vermekle yetinmişlerdir. Tabii ne Kur'an'da ne de Yahudi geleneğinde zikredilmeyen bazı ayrıntıların nereden kaynaklandığı kafaları karıştırmaktadır. Buna göre Âdem'in karısı Havva her hamilelikte biri kız biri erkek olmak üzere yirmi kez hamile kalır ve her defasında ikiz çocuklar doğurur. İlk hamilelikte Kabil ve İklîmiyâ, son hamilelikte ise Abdulmuğis dünyaya gelir. Âdem'in oğulları Kabil ve Habil Allah'ın emri doğrultusunda her biri diğerinin ikiz kız kardeşi ile evlenmeleri istenir. Habil'in ikiz kız kardeşinin adı Leyuza'dır. Kabil, kendisine eş olarak seçilen Leyuza'yı kabul etmez ve kız kardeşi İklîmiyâ'nın Habil'in eşi olmasını kıskanır, bu yüzden kardeşine günden güne nefretle dolmaya başlar. Ona göre babasının kararı Tanrı'nın emri değil babasının kendi içtihiadı olduğu için itiraz edilebilir. Âdem de bunun Allah'ın emri olduğunu ispat etmek ve bu olayı neticelendirmek için oğullarından bir kurban sunmalarını ister. Kimin kurbanı Allah tarafından kabul olursa İklîmiyâ onun eşi olacaktır (Kurtubî, 6/161-162).

Habil koyun sürüleri ile Kabil ise ziraat işleriyle uğraşmaktadır. Ne ile meşgul oluyorsa onu Allah'a kurban olarak sunmalıdırlar. Kabil, Allah'a kansız kurban olarak kendi ekinlerinden seçse de içindeki nefret onun en kötü başakları seçmesine sebep olur. Onun

aksine Habil, sürüsündeki en iyi koçu kurban ederek Allah'a sunar. Habil'in sunağı Allah tarafından gökten inen bir ateş topu tarafından yakılması ile kabul görür. Kimi rivayetlere göre bu koç göğe çekilmiş ve Ata-Peygamber İbrahim'in oğlunu kurban edeceği sırada fidiye olarak yeryüzüne indirilmiştir (Kurtubî, 6/161). Niyetini halis tutmadığı için kurbanı kabul edilmeyen Kabil ise kardeşine karşı ihtiras tohumları günden güne artar ve kardeşini ölüm ile tehdit etmeye başlar (Râzî, 1990, 9/28-29).

Rivayetlere göre Kabil, hiç örneği olmadığı için kardeşini öldürmeyi planlasa da aslında onu nasıl öldüreceğini bilmemektedir. Bu noktada İslam geleneğinin kardeş katlini yeniden şeytana dayandırdığı ve bir bakıma Kabil'in kötülüğü ile şeytan mefhumunu özdeşleştirdiği görülür. Buna göre Kabil'e kardeşine nasıl cinayet işleyeceğini öğreten İblis'tir ve o eline aldığı kuşun başını taşla ezerek Kabil'e örneklik yapar. Kuşun başını taş ile ezerek veya büyük bir kayaya vurarak öldürür ve bunuda Kabil'e gösterir. Cinayet tasavvurunu tam olarak öğrenen Kabil, uyuduğu esnada kardeşinin başını ezerek yaşamına son verir. Kardeşini öldürdükten sonra cesedine ne yapacağını bilemeyen Kabil, bir yandan onu yırtıcı hayvanların parçalamasından korktuğu için, rivayetlere göre kokuncaya kadar onu günlerce sırtında taşır. Bozulan cesedin kokusuna gelen hayvanlarla mücadele etmek zorunda kalan Kabil'in çaresiz kaldığı anda Allah'ın gönderdiği iki tane karga ona kardeşini nasıl defnedeceğini öğretir. Bu yaşananları gören Kabil içten içe hayıflanarak karga kadar bile olmadığını, ne kadar aciz olduğunu dile getirerek kardeşini gömer (Taberi, 2019, 2/33; Kurtubî, 6/168-172).

Tevrat'ta Kayin ile Tanrı arasında geçen diyalogun bir benzeri Kabil ile babası Âdem arasında yaşanır. Kardeşini öldürdükten sonra oğlunun vücudunun karardığını gören Âdem Habil'in durumunu sorar, Kabil, "Ben onun kâhyası mıyım" diyerek cevap verir. Âdem ise durumu anlar ve "Hayır, hayır! Sen kardeşini öldürdün, bu yüzdendir ki vücudun kararmış!" diye tepki gösterir (Zemahşerî, 2017, 2/416-427; Râzî, 9/34-36).

Müslüman ulemanın Kabil'in kardeşini öldürdükten sonra Yemen toprakları içerisinde bulunan Aden'e kaçtığını söylemesi, onların İsrailiyat'tan etkilenecek bir Tevrat kavramı olan Eden'i kullandığını fakat bunu dünyevi sınırlar içerisindeki bir coğrafi bölgeye indirgediklerini göstermektedir. Yine İslam geleneğinin Habil'in ölümünden sonra Kabil'in dinî ve şeytanla olan ilişkisine dair dile getirdiği rivayetin dönem itibarıyla oldukça manidar olduğunu zikretmek gerekir. Buna göre kardeşini öldürdükten sonra

zaten adım adım takip ediyor olduğu Kabil'in yanına gelen İblis, "Kardeşin ateşe hizmet edip, ona kulluk ettiğinden dolayı ateş onun kurbanını kabul etmiştir. Eğer sende ateşe taparsan, amacına ulaşmış ve duaların da kabul olmuş olur." İblis'in bu vesvesesi üzerine Kabil bir ateş evi (ateşgede) yapar. Böylelikle ateşe tapanların da ilki olur (Râzî, 9/35; Kurtubî, 6/168). Birdenbire Mecusi kültürü hedef alan böyle bir rivayetin kıssaya eklenmesinden şu iki anlamı çıkarmanın makul olduğu kanaatindeyiz. İlk olarak yeni doğan İslam medeniyetinin sınırları kuzeye doğru genişlediğinde karşılarında hasım olarak kabul ettiği dinin Mecusilik olduğu görülüyor. Zira Yahudiler ve Hıristiyanlar monoteist din mensupları olarak Ehli Kitap hükmünde idiler. Halbuki Mecusiler, Sasaniler'in Hz. Ömer zamanında 651'de fethedilmesiyle birlikte İslam kültürünün bir parçası ve tebaası haline gelseler de dönem itibariyle henüz dinî ve fikri anlamda bertaraf edilmemişti. Böylesi rivayetler sayesinde ulema, halk nezdinde Mecusiliği "öteki" olarak konumlandırmış ve halka karşı nefret ettirmeyi amaçlamış olabilir. İkincisi ise çalışmanın başında belirttiğimiz gibi kötülük olgusu ve bu olgunun müşahhaslaşmış hali olan Şeytan/İblis'in kimliğinin dinler tarihinde baskın bir düalite ile Tanrı karşına konumlandırıldığı ilk din Zerdüştilik yani Mecusilik'tir. Gelenek, bir yandan dinî ve siyasi hakimiyeti karşısında ötekileştirdiği bu dinin Ehrimen'le sembolize edilen Şeytan anlayışını İslam kültürüne kazandırmış ve Kur'an'da baskın şekilde insanoğlunun uyarıldığı şeytan imgesini, Mecusi bakış açısıyla daha net bir surette teolojik olarak biçimlendirmiş olabilir. Habil-Kabil kıssasında kötülük olgusunun müşahhas hali olan Kabil'i de Şeytan olgusunun bir hikaye üzerinden tarif edildiği en uygun örnek olarak zikretmekte hiçbir beis görülmemiş olabilir. Bütün bunlar, Müslümanların da tıpkı Yahudiler gibi Kabil'i bir kötülük ve şeytan metaforu olarak benimsemelerini sağlamıştır.

SONUÇ

Habil ve Kabil hikayesi gerek Yahudi gerekse İslam kültüründe farklı vurgularla anlatılan ortak bir hikayedir. Her iki gelenek de bu hikayeyi kendi teolojik ve tarihsel anlayışını temellendirmek üzere kullanmıştır. Yahudiliğin bu hikayeden çıkardığı en önemli ders, kötülüğün tarihsel olarak nasıl ortaya çıktığı ve tarihsel olarak nasıl geliştiğidir. Bu bağlamda Yahudilik, insanoğlunda günah tohumunun atıldığı Âdem-Havva hikayesinin bir devamı olarak gördüğü Evel ve Kayin kardeşleri, cennette başlayan kötülüğün dünyadaki ilk tecessümü olarak nitelerler. Onlara göre kimi zaman İblis'in Havva'yı kandırması suretiyle dünyaya geldiği ifade edilen Kayin, aslında insan suretindeki bir şeytandır. O, babası kim olursa olsun ilk günahkar kadının çocuğu olarak günah unsurunu devralmış ve kardeşini katlederek soyuna aktarmıştır. Bu aktarım sayesinde kötülük sadece bireysel bir dürtü olmaktan çıkmış ve bir yaşam tarzı haline gelerek Nuh Tufanı'na sebep olmuştur. Dolayısıyla Kayin, gerçekte profan ve tanrısız bir hayatın mucidi olarak görülebilir.

İslam ise Habil-Kabil kardeşlerin hikayesini kimi zaman Kur'anî vurgularla kimi zaman da yayıldığı dönem ve coğrafyanın etkisiyle farklı inanç ve mitlerin eşliğinde sunar. Kur'an Âdem'in iki oğlunun hikayesini gerçekte Ata-Peygamber İbrahim'in soyundan çıkan iki dinin çatışması olarak sunar. Buna göre ilk doğan oğul olmakla tasvir edilen Yahudilik, kardeş bir inanç sistemi geliştiren Kur'an ve onun peygamberi Hz. Muhammed hakkında korkunç tasarılar bulduğu için Allah, onlara çok iyi bildikleri bir hikaye üzerinden aslında düşündükleri tasarıların Kayin'in şeytanlığından başka bir şey olmadığını vurgulamaktadır. Tabii İslam geleneği Habil-Kabil hikayesindeki Kur'anî vurguyu İsrailiyat'tan aldığı başka vurgularla zenginleştirecek ve tıpkı Yahudilik'te olduğu gibi kardeşini öldüren Kabil karakterini evrensel bir kötülük imgesine dönüştürecektir. Sonuç olarak Habil-Kabil anlatısını her iki dinde de mitolojik öğeler taşıyan bir teodise hikayesi olarak okumak ve anlamak mümkün görünmektedir.

KAYNAKLAR

Andersen, F. I. "2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch", The Old Testament Pseudepigrapha, editör: James H. Charlesworth, Doubleday & Company. Inc., New York, 1983, Cilt 1.

Ateş, Süleyman. "Kur'ân Ansiklopedisi", Kur'an Bilimleri Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, Cilt 1.

Axworthy, Michael. "İran- Aklın İmparatorluğu", çev. Özlem Gitmez, Say Yayınları, İstanbul, 2016.

Besalel, Yusuf. "Yahudilik Ansiklopedisi", Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 2001, Cilt 2.

Byron, John. "Cain and Abel in Text and Tradition", Brill, Boston, 2011.

Cilacı, Osman. "Dinler ve İnançlar Terminolojisi", Damla Yayınevi, İstanbul, 2001.

Çelik, Pınar Güzelyürek. "Habil ile Kabil Mitinin Victor Hugo ve Leconte de Lisle'in Yapıtlarına Yansıması ve Türkçe'ye Çevirileri", Mediterranean Journal of Humanities, 2014, Cilt 4, Sayı 2, ss. 141-150.

Çınar, Aynur. "Antik Dünyada Kutsal Ruh'un Öncüsü Küllî Ruh", İnsan Yayınları, İstanbul, 2022.

Çınar, Aynur. "Lilith: Yahudi Mitolojisinde Ana Tanrıça'nın Düşüş ve Şeytana Dönüşüm Serüveni", Bilimname, cilt 35, sayı 1, 363-395.

Curtis, VestaSarkhosh. İran Mitleri, çev. Fatma Esra Aslan, Phoenix Yay., Ankara 2016.

Diyanet İşleri Başkanlığı. "Kur'an-ı Kerim Meâli", Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012, 14. b.

Eliade, Mircea. "Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi", İstanbul, 2020, Cilt 1, 3. b.

Eliezer, Pirkê de Rabbi (PRE). Çev. Gerald Friedlander, Hermon Press, New York, 1970, 25A. i. s. 152.

Eliezer, Pirkê de Rabbi (PRE). Çev. Gerald Friedlander, Hermon Press, New York, 1970, 26A.

Epstein, Rabbi I. ve Rabbi J. H. Hertz (editör). "Soncino Babylonian Talmud", The Soncino Press, London, 1935-1948.

Er-Râzî, Fahrunddîn. "Tefsîr-i Kebîr Mefâtîhu'l-Gayb", Editör: Ahmet Hikmet Ünalmiş, Çevirmenler: Suat Yıldırım vd., Akçağ Yayınları, Ankara, 1990, Cilt 9.

et-Taberi, Muhammed Bin Cerîr. "Taberi Tefsiri", İhtisar ve Tahkik: Muhammed Ali es-Sâbûnî, Çev. Mehmet Keskin, İstanbul, 2019, Cilt 2, 1. b.

Graves, Robert ve Patai, Raphael. "İbrani Mitleri Tekvin- Yaratılış Kitabı", çev. Uğur Akpur, Say Yayınları, İstanbul, 2022, 3. b.

Gündüz, Şinasi. "Din ve İnanç Sözlüğü", Vadi Yayınları, Ankara, 1998.

Gürkan, Salime Leyla. "Şer", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, Cilt 38, ss. 545-547.

Gesenius, William. "Hebrew and English Lexicon of the Old Testament", çev. Edward Robinson, Clarendon Press, Oxford, 1962.

Güler, İlhami ve Özsoy, Ömer. "Konularına Göre Kur'an (Sistemik Kur'an Fihristi)", Fecr Yayınevi, Ankara, 2015, 18. b.

"Hanok'un Gizemleri, Baruh'un Kıyameti", çev. Damla Saydam Çizme, CBN Yayıncılık, İstanbul, 2013.

Harman, Ömer Faruk. "Hâbil ve Kâbil", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, Cilt 14, ss. 376-378.

Harrington, D. J. "Pseudo-Philo", The Old Testament Pseudepigrapha, editör: James H. Charlesworth, Doubleday & Company. Inc., New York, 1983, Cilt 2.

Hintze, Almut. "Ahura Mazdâ and Angra Mainyu", Encyclopedia of Religion, editör: Lindsay Jones, 2. baskı, Thomson & Gale, 2005, cilt 1.

Jamsheed K. Choksy, "Zoroastrianism", *ER*, by. Lindsay Jones, IIndedition, (1987) 2005, XIV.

Johnson, M. D. "Life Of Adam And Eve", The Old Testament Pseudepigrapha, editör: James H. Charlesworth, Doubleday & Company. Inc., New York, 1983, Cilt 2. s. 264-266.

Kahraman, Ferruh. "Bir Tefsir-Antropoloji Polemiği: İnsanoğlunun Uygarlık Serüveni", ESOGÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Eylül 2020, Cilt 7, No:13, ss. 41-82.

Kaya, Elif Bayrak. “Hâbil ile Kâbil Kıssası ve Minyatür Sanatına Yansımaları”, Motif AkÂdemi Halkbilimi Dergisi, Mart 2020, Cilt 13, No:29, ss. 346-363.

Kiriş, Nurten. “Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise”, FLSF: SDÜ Felsefe Bölümü Dergisi, cilt 1, sayı 5, 81-99.

Kurtubî, İmam. "El-Câmiu Li Ahkâmi'l-Kur'ân", Çev., M. Beşir Eryarsoy, Buruc Yayınları, İstanbul, 2004, Cilt 6, 2. b.

“Kutsal Kitap Eski Yeni Antlaşma”, Kitabı Mukaddes Şirketi ile Yeni Yaşam Yayınları, Mart 2020.

Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. Tefhimu'l-Kur'an/Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri, Genel Yayın Yönetmeni Ali Bulaç, İnsan Yayınları, İstanbul 2005, C:1.

Midrash Rabbah Genesis I, trans. by. Rabbi Dr. H. Freedman, London, First Edition 1939, Two Volumes.

Martínez, Florentino García. “Eve’s Children in the Targumim”. Eve’s Children: The Biblical Stories Retold and Interpreted in Jewish and Christian Traditions. 27-46. Ed. Gerald P. Luttikhuisen. Brill: Leiden, 2003.

Öztürk, Mustafa. “Kur’an, Kitab-ı Mukaddes ve Sümer Mitolojisinde Hâbil-Kâbil Kıssası”, ÇÜİFD (Haziran 2004), C:4, No:1, s.147-164.

Öztürk, Mustafa. “İblis’in Trajik Hikayesi–Allah, Şeytan, İnsan ve Kötülüğe Dair-”, ÇÜİFD 5/1 (2005), ss. 39-65.

“On the Posterity of Cain and His Exile”. Philo Judaeus. Çev. Colson F. H.-G.H. Whitaker. Great Britain: Thomson Litho Ltd., 1988.

Piñero, A. “Angels and Demons in the Greek “Life of Adam and Eve”. Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period 24/2 (December 1993), ss. 191-214.

Rezi, Haşim. Zerdüş: Hayat Zaman Mekan, çev. Erkan Çardakçı, Avesta Yayınları, İstanbul 2014.

Ricoeur, Paul (2005). “Evil”. Encyclopedia of Religions. 5/2897-2904. Ed. Lindsay Jones. USA: Thompson & Gale.

Sarıkcıoğlu, Ekrem. “Kur’an ve Arkeoloji Işığında Nuh Tufanı”, Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri, Şırnak Üniversitesi Yayınları, Ankara 2010, s.

Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi, Kitâbu’l-İ’tisâm bi’l-Kitâbi ve’s-Sünneti/7203, müt. Mehmed Sofuođlu, Ötüken Yayıncılık, İstanbul 1989.

Schubert, Kurt. Yahudi Tarihi, çev. E. Derya YAMANER, Runik Yayınları, İstanbul, Mart 2021, 1. b.

Sayım, Huzeyfe. “Zerdüştilik’de Kozmogoni ve Yaratılış”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (2004/1), No:16, s. 91-101.

Seferia. İbn Ezra Commentary, Genesis, 4:1, *Sefaria* (Erişim Tarihi, 11.06.2023).

Sefaria. İbn Ezra Commentary, Genesis, 4:4, *Sefaria* (Erişim Tarihi, 11.06.2023).

Sefaria. Rashi’s Commentary, Genesis, 4:3, *Sefaria* (Erişim Tarihi, 08.06.2023).

Sefer ha-Aggadah: The Book of Legends from the Talmud and Midrash. ed. by. Hayim Nahman Bialik- Yehoshua Hana Ravnitzky, trans. by. William G. Braude, Schocken Books, New York, 1992.

Şeriati, Ali. Dinler Tarihi, Fecr Yayınları, İstanbul, 2020, C. I, s. 308.

Skolnik, Fred ve Berenbaum, Michael. “Cain”, Encyclopaedia Judaica, Thomson Gale, New York, 2007.

Taraporewala, Irach J. I. *Zerdüşt Dinî*, çev. Nice Damar, Avesta Yayınları, İstanbul 2011.

Tora ve Aftara: Bereşit., ed. Rav Yitshak Haleva vd., çev. Moşe Farsi, Gözlem Yayınları, 2010.

The Ascension of Isaiah. Ed. R.H. Charles. London: Adam and Charles Black, 1900.

Von Rad, Gerhard. Genesis, a Commentary, The Westminster Press, Philadelphia, 1972.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Şer”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, C. 38, s. 539-542.

Yılmaz, Hatice. *Yahudilik’te Günah Kavramı ve Büyük Günahlar*. Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

Young, M. J. L. “Kur’an’da Kötülük İlkesinin Ele Alınışı”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2003), ss. 175-182.

Zemahşerî (ö.1144), Keşşâf Tefsiri, Ed., Murat Sülün, Çev., Abdulaziz Hatip vd., Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul 2017, C: 2, 1. b.

“Rashi’s Commentary on Bereshit”. *Chabad* (04.05.2024).
https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/8168/showrashi>true