

KUR'AN, KİTAB-I MUKADDES VE SÜMER MİTOLOJİSİNDE HÂBİL-KÂBİL KISSASI

Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK*

Giriş

Hâbil-Kâbil kıssası, Kur'an ile Kitab-ı Mukaddes arasındaki ortak temalardan biridir. Bu kıssa, ana fikir veya tema itibariyle Sümer mitolojisinde de mevcuttur. Kıssanın anılan kaynaklardaki versiyonlarını incelemeye geçmeden önce *Hâbil* ve *Kâbil* kelimelerinin -ki geleneksel olarak Âdem'in ilk iki oğlunun isimleri olarak kabul edilen bu iki sözcük Kur'an'da zikredilmez- anlam içerikleri hakkında bilgi vermek gerekir.

Hadislerin yanı sıra İslâm tefsir ve tarih kaynaklarında *Hâbil* şeklinde geçen kelime, bir telakkiye göre İbranca *Hebel* (*Hevel*) kelimesinin muarreb (Arapçalaşmış) formudur. Doğruluk derecesi daha kuvvetli olan bir başka telakkiye göre kelime, Akkadca'da "oğul" anlamına gelen *ablu-aplu* veya *hablu-habaldan* türetilmiştir. Hâbil kelimesi, pek kabul görmeyen bazı rivayetlere göre ise, "soluk, nefes, buhar" gibi anlamlar içermektedir. Ebeveyni Hâbil'in kısa ömürlü olacağını sezdiği için ona bu ismi vermiştir. Yahut Hâbil'in asıl adı başka olduğu halde hayatı adeta bir nefes ve buhar gibi çabucak bittiği için sonradan ona bu ad verilmiştir.¹

* Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı.

¹ Ömer Faruk Harman, "Hâbil ve Kâbil", *DİA*, İstanbul 1996, XIV. 376.

İslâmî kaynaklarda *Kâbil* olarak geçen kelimenin aslı ise, Torah'ın Türkçe tercümesinde *Kain* şeklinde belirtilmekle birlikte İbranca'da *Kâyin*'dir. Tekvin'de *Kâin* adı ile “dünyaya getirmek, kazanmak” anlamındaki *kâinî* kelimesinin türevi olan *kaniti* yan yana kullanılmıştır. Eğer *kâinin* kökü *kanâ* ise, bu durumda *Kâin* “dünyaya getirilmiş, döl, çocuk” anlamına gelir. Kök harflerinin *kyn* olması hâlinde ise kelime “maden işinde çalışan, demirci” anlamına gelir ve bu noktada Âramca'daki *kainâyâ* ile Arapça'daki *kayn* (“demirci” anlamında çoğulu: *kuyûn*) kökleriyle birleşir. Nitekim *Kâbil* ismi, Taberî'nin (ö. 310/923) *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*'u gibi bazı İslâmî kaynaklarda *Kâyn* ve *Kâyin* olarak zikredilir.²

Kıssanın Kur'an ve Tefsir Kitaplarındaki Versiyonu

Hâbil-Kâbil kıssası Kur'an'da sadece bir yerde zikredilmiştir. Kıssanın oldukça kısa ve özlü bir şekilde aktarıldığı 5/Mâide 27-31. ayetler, genelde Ehl-i Kitab'a, özelde de Yahudilere yönelik beyanları muhtevi bir pasajda yer almakta ve söz konusu kıssa, Tekvin kitabındaki IV/1-16. pasajlara zımnen gönderme yapan bir hitapla şöyle başlamaktadır:

Onlara (Ehl-i Kitâb'a veya sadece Yahudilere) bir gerçeğin ifadesi olarak Âdem'in iki oğlunun kıssasını anlat. Hani, her ikisi birer kurban sunmuşlardı da birinin kurbanı kabul edilmiş, ötekini kabul edilmemişti. [Kurbanı kabul edilmeyen Kâbil], “Seni mutlaka öldüreceğim” demişti. [Kardeşi Hâbil] ise, “Unutma ki Allah sadece kendisine karşı saygılı olup sorumluluk bilinci taşıyanların (kurbanını) kabul eder. Beni öldürmek için el uzatsan da ben seni öldürmeye kalkışmam. Çünkü ben âlemlerin rabbi olan Allah'tan korkarım. [Eğer beni öldürürsen] dilerim, hem kendi günahlarını, hem de benim günahlarımı[n yükünü yüklenir,] böylece cehennemini yolunu tutarsın! Zira zalimlerin cezası budur!” demişti. Kâbil'deki bencilik, kendisini kardeşi [Hâbil'i] öldürmeye sevk etti ve nihayet onu öldürdü. Böylece, hüsrana uğrayanlardan oldu. Bunun üzerine Allah bir karga gönderdi. Karga ona, kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini göster-

² Harman, “Hâbil ve Kâbil”, *DİA*, XIV. 376.

mek için yeri eşeliyordu. [Bunu gören Kâbil,] “Eyvahlar olsun bana! Meğer ben, bu karganın yaptığını yapmaktan, kardeşimin cesedini gömmekten bile acizmişim!” dedi ve böylece vicdan azabına gark oldu.³

Kur’an’da bu şekilde nakledilen kıssa, İslam tefsir ve tarih kitapları ile kısas-ı enbiya edebiyatındaki çeşitli rivayetlerde daha da detaylandırılmış ve bu detaylar çok sayıda mitolojik unsurla zenginleştirilmiştir. Ayrıca kıssada sözü edilen iki kişinin tarihsel kimlikleri hakkında da ittifak sağlanamamıştır. Müfessirlerin kâhır ekseriyeti, “Âdem’in iki oğlu” ifadesini Hâbil ve Kâbil olarak anlamış; Hasen el-Basrî gibi bazı alimler ise, kurban ritüelinin Yahudi geleneğinde mevcut olduğu gerekçesiyle burada İsrailoğulları’ndan iki kişiye işaret edildiği fikrini benimsemiştir. Taberî bu iki görüşten ilkinin tercih etmiş ve bu konudaki tercih sebeplerini de şu şekilde dile getirmiştir: “Allah, muhataplarına, kendileri için hiçbir şey ifade etmeyen bir şekilde hitap etmekten münezzehtir. Bu ayetlere muhatap olanlar, Allah’a kurban sunmanın, meleklere, şeytanlara veya diğer varlık türlerine değil, Âdemoğluna has bir uygulama olduğunu pekâla biliyorlardı... Ayrıca, Hz. Peygamber’in bildirdiğine göre cinayeti gelenek (sünnet) hâline getirenlerin ilki Kâbil’dir. Dolayısıyla, bu geleneğin Yahudilerden önce mevcut olduğu, şüphe götürmez bir gerçektir. Diğer taraftan, bu kıssada sözü edilen iki kişi eğer İsrailoğulları’ndan olsaydı, cinayeti işleyen kişi kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini elbette bilirdi.”⁴

Taberî (ö. 310/923), Beğavî (ö. 516/1122), İbn Kesîr (ö. 774/1372) ve Suyûtî (ö. 911/1505) gibi müfessirlerin naklettikleri rivayetlere göre Âdem’in karısı Havvâ biri kız, biri erkek olmak üzere her batında iki ve toplam yirmi batında kırk çocuk dünyaya getirmiştir. Bu çocuklardan ilki Kâbil ve ikizi Aklîmâ (İklîmâ), sonuncusu ise Abdülmüğîs ve ikizidir. Havvâ bu çocuklar arasında sadece

³ 5/Mâide 27-31. Hz. Peygamber, “Haksız yere öldürülen hiçbir kimse yoktur ki onun kanından Âdem’in ilk oğluna bir pay ayrılmamış olsun. Zira o, cinayet adetini başlatan ilk insandır.” demek suretiyle bu kıssaya atıfta bulunmuştur. Bkz. Buhârî, “Cenâiz” 33, “Enbiyâ” 1, “Diyât” 2; İbn Hanbel, *el-Müsned*, I. 383, 430, 433.

⁴ Ebû Ca’fer et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, Beyrut 1995, V. 258, 264, 267.

“hibetullâh” diye anılan Şît'i -bir rivayete göre Hâbil'in ölümünden beş yıl sonra⁵ tek olarak dünyaya getirmiştir. Havvâ'nın ilk batında doğurduğu ikizler Kâbil ve Aklîmâ, ikinci batındaki ikizler ise Hâbil ve Lebûda'dır. Âdem ile Havvâ'nın ilk çocukları, bir rivayete göre cennetten yeryüzüne indikten yüz yıl sonra, bir başka rivayete göre de Kâbil ve ikizi cennette, Hâbil ve ikizi ise yeryüzüne indikten sonra doğmuştur.⁶

Beğavî'nin Muhammed b. İshak vasıtasıyla Ehl-i kitap bilginlerinden aktardığına göre Âdem'in döneminde bir erkek, kendisiyle birlikte doğan ikiz kız kardeşi hariç, diğer kız kardeşlerinden herhangi birisiyle evlenebiliyordu. O dönemde herkes birbirinin öz kardeşi olduğu için, Âdem ile Havva'nın çocukları birbirleriyle evlenmek zorunda idi. Ancak ikizlerin evliliği, enstest ilişkiyi gerektirdiği için yasaklanmış ve bu yüzden her batnın erkeği bir diğer batnın kızıyla evlenmiştir.⁷

Evlilik çağına geldiklerinde Âdem ilâhî emir uyarınca küçük oğlu Hâbil'in ikizi Lebûda'yı Kâbil'le, Kâbil'in ikizi Aklîmâ'yı -ki bu kız çok güzel imiş- da Hâbil'le evlendirmek istedi. Bu istek karşısında Kâbil, kendi ikizini kastederek, “Bizim doğum yerimiz cennettir. Onlar [Hâbil ve ikizi] ise yeryüzü doğumludur. Bu nedenle ben kendi ikizimle evlenmeye daha fazla hak sahibiyim.” veya “Amâlika benim kız kardeşimdir. Ayrıca o senin kız kardeşinden daha güzeldir. Onunla evlenmeye en fazla hak sahibi olan benim” diyerek Hâbil'in Aklîmâ ile evlenmesine itiraz etti.⁸

Âdem bu meseleyi halletmek için Hâbil ve Kâbil'den Allah'a birer kurban (takdime) sunmalarını, hangisinin kurbanı kabul edilirse onun haklı olacağını söyledi. O dönemde kurbanın kabul edildiğinin göstergesi, gökten inen bir ateşin onu yok etmesiydi. Kabul edilemeyen kurbanı ise yırtıcı hayvanlar yerdi. Kâbil, tarım ürünlerinin en kötüsünden az bir miktar takdim etti. Bu arada o, kurbanın

⁵ Ebû Muhammed el-Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, Beyrut 1985, II. 243.

⁶ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, II. 239.

⁷ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, II. 239.

⁸ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, II. 240.

Allah nezdinde kabul edilip edilmemesinin önemli olmadığını ve kız kardeşinin Hâbil'le asla evlenemeyeceğini düşünüyordu. Hâbil ise sürüsünün en iyilerinden besili bir koç -ki Allah bu koçu çok uzun zaman boyunca cennette tutmuş ve sonunda Hz. İbrahim'e göndermiştir- ile süt ve yağ takdim etti; içinden de Allah'ın emrine boyun eğmeyi ve rızasını kazanmayı arzu ediyordu. Her iki kardeş takdimelerini bir dağın tepesine koydular. Derken, semadan bir ateş inerek Hâbil'in takdimelerini yedi. Fakat Kâbil'in takdimelerine dokunmadı. Bu durum karşısında Kâbil buna çok öfkeleni ve sonunda kardeşini öldürmeye karar verdi.⁹

Bu olaylar olup bittiği sırada Âdem Kâbe'yi ziyaret için Mekke'ye gitmeyi tasarlıyordu. Yola çıkmadan önce oğlu Hâbil'i veya onun çocuklarını göklerin, yerin ve dağların himayesine bırakmak istedi; ancak onlar bunu kabul etmediler. Âdem Hâbil'in himayesini Kâbil'den isteyince o bunu kabul etti.¹⁰ Âdem gidince Kâbil Hâbil'e, "Seni öldüreceğim; çünkü Allah senin takdimeni kabul etti, benimkini etmedi. Üstelik sen benim güzel ikizimle de evleneceksin" dedi. Buna karşılık Hâbil, Allah'ın ancak muttakîlerin kurbanlarını kabul ettiğini, dolayısıyla bunda kendisinin hiçbir dahli veya suçu bulunmadığını ifadeyle, "Eğer hâlen beni öldürme azminde isen sana kesinlikle karşı koymayacağım" dedi ve kardeşinin yanından uzaklaştı. Ardından Kâbil onu aramaya koyuldu ve bir gün koyunlarını otlattığı bir dağda -rivayetlere göre Hira dağında veya Şam civarındaki Kâsiyûn dağında-¹¹ uyur vaziyette iken buldu. Sonra bir taş alıp başına vurarak kardeşi Hâbil'i öldürdü. Meşhur İsrâiliyyât kaynaklarından biri olan İbn Cüreyc'in naklettiğine göre, Kâbil kardeşini öldürmeye karar verdi; ancak onu nasıl öldüreceğine akıl erdiremedi. Tam o sırada İblis Kâbil'in karşısında bir kuş şeklinde belirdi ve o bir başka kuşu yakalayıp başını taşla ezdi. Böylece Kâbil'e cinayetin nasıl işlendiğini öğretti.¹²

⁹ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzil*, II. 240.

¹⁰ Celâluddîn es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Beyrut 1983, VI. 55.

¹¹ Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, VI. 61.

¹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V. 266.

Kâbil, hocası İblis'ten öğrendiği şekilde kardeşini öldürür. Hâbil cinayete kurban gittiğinde yirmi yaşındadır ve cesedi de henüz ortada durmaktadır.¹³ Zira Kâbil, kardeşinin cesedini ne yapacağını bilememiştir. Bunun sebebi Hâbil'in yeryüzündeki ilk maktul olmasıdır. Derken, Kâbil kardeşinin cesedini yırtıcı hayvanlardan korumak için bir torba içine koyar ve muhtelif rivayetlerden birine göre tam bir yıl boyunca onu sırtında taşır.¹⁴ Sonunda Allah iki karga gönderir. Birbirine saldıran bu iki kargadan biri diğerini öldürür ve toprağa gömer. Bunu gören Kâbil, "Yazıklar olsun bana; şu karga kadar olup da kardeşimin cesedini bile gömemedim!" diye kendisine sitem eder veya "Ben bu karganın yaptığını yapmaktan aciz miyim" der ve ardından kardeşini defneder.¹⁵ Bu arada Allah Kâbil'in aklını başından alır. Bu yüzden ölünceye kadar deli-divane olarak dolaşıp durur.¹⁶ Mucâhid'den nakledildiğine göre Kâbil'in soyundan gelenler, hep oyun, eğlence, ateşe tapıcılık, zina gibi faydasız ve çok kötü işlerle meşgul olmuştur. Tâ ki Allah onları Nuh tufanında yok etmiş ve geriye sadece Şît'in nesli kalmıştır.¹⁷

Hâbil öldürülünce Âdem yaşlı gözlerle şöyle demiştir: "Beldeler ve o beldelerdeki varlıklar başkalaştı. Yeryüzü toz duman rengine bürünüp sevimsiz bir hâl aldı... Artık her renk soldu ve tat veren her şey tatsız oldu. Yüzdeki gülücükler de neredeyse tamamen yok oldu..." Sâlim b. Ebi'l-Ca'd'dan nakledildiğine göre Âdem bu hazin olayın ardından tam yüz yıl boyunca hiç gülmemiştir.¹⁸ Yine bu olayla birlikte yeryüzü tam yedi gün boyunca sarsılmış ve ardından toprak Hâbil'in kanını emmiştir. Bu tarihten sonra yeryüzü kanı emmez olmuş veya Allah yeryüzüne kan emmeyi haram kılmıştır.¹⁹

Taberî, bu münasebetle şöyle bir pasaj aktarmıştır: Allah Kâbil'e, "Kardeşin Hâbil nerede?" diye sorar. Kâbil, "Bilmiyorum, ben onun bekçisi değilim" der.

¹³ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzil*, II. 240.

¹⁴ Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, VI. 63.

¹⁵ Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Kahire trz., II. 45.

¹⁶ Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, VI. 61.

¹⁷ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzil*, II. 244.

¹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V. 258.

¹⁹ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzil*, II. 240.

Bunun üzerine Allah, “Kardeşinin kanı topraktan bana sesleniyor. Şimdi sen toprak tarafından lanetlendin, o toprak ki kardeşinin kanını senin elinden almak için ağzını açtı. Toprağı işlediğin zaman onun ekini sana ürün olarak geri dönme-yecektir. Yeryüzünde kaçak ve serseri olacaksın.” dedi. Kâbil ise, “Suçum bağış- lanmayacak kadar büyüktür. İşte bugün toprağın üzerinden beni kovdun. Artık senin gözüne gözükmeyeceğim. Yeryüzünde bir kaçak ve serseri olacağım ve her kim beni bulursa, canımı alacaktır.” diye karşılık verdi.²⁰

Bu ifadelerin harfi harfine Tekvin’in 4/9-14. pasajında da mevcut olması kıssaya ilişkin rivayet malzemesinin büyük ölçüde Yahudi kaynaklarından tedarik edildiğini göstermektedir. Bu gerçeğin bir diğer somut göstergesi de Taberî’nin, “İlk Kitap (Tekvin) hakkında bilgi sahibi olan bazı insanlardan nakledildiğine göre” şeklinde bir ifadeye yer vermiş olmasıdır.²¹ Öte yandan, Kâbil ile ikizinin cennette, Hâbil ile ikizinin yeryüzünde doğdukları, iki kızdan daha güzel olanı kimin alacağını tespit için kurban takdim ettikleri, Hâbil’in öldürülmesiyle ilgili olarak Kâbil’in İblis’i örnek aldığı şeklindeki rivayetler Tevrat tefsirlerinde de mevcuttur. Apokrif kabul edilen, hem Süryanice hem de Arapça nüshaları bulunan “Hazineler Mağarası” (*La caverne des trésors*) adlı kitapta da aynı bilgiler yer almaktadır.²²

Kıssanın Kitab-ı Mukaddes Versiyonu

Hâbil-Kâbil kıssası Ahd-i Atik’teki Tekvin (4/1-26) kitabında da nakle- dilmiştir. Kıssanın buradaki versiyonu Kur’an’a nisbetle çok daha ayrıntılı bir içe- riğe sahiptir. Tekvin kitabının yazarları/derleyicileri, birazdan üzerinde duraca- ğımız birtakım çelişkileri de ihtiva eden kıssayı şöyle nakletmişlerdir: “Ve Âdem karısı Havvâ’yı bildi; ve gebe kalıp Kâin’i doğurdu; ve: RABBİN yardımı ile bir adam kazandım, dedi. (2) Ve yine kardeşi Hâbil’i doğurdu. Ve Hâbil koyun çobanı

²⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, V. 270.

²¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, V. 256.

²² Harman, “Hâbil ve Kâbil”, *DİA*, XIV. 377. İslâm tefsir, tarih ve kısas-ı enbiyâ kitaplarında Hâbil ve Kâbil hakkında nakledilen rivayetlerin daha ayrıntılı bir dökümü için ayrıca bkz. Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Ankara trz., s. 272-278.

oldu, fakat Kâin çiftçi oldu. (3) Ve Kâin, günler geçtikten sonra, toprağın semeresinden RABBE takdime getirdi. (4) Ve Hâbil, kendisi de sürünün ilk doğanlarından ve yağlarından getirdi. Ve RAB Hâbil'e ve onun takdimesine baktı; (5) fakat Kâin'e ve onun takdimesine bakmadı. Ve Kâin çok öfkelen-di ve çehresini astı. (6) Ve RAB Kâin'e dedi: Niçin öfkelendin? Ve niçin çehreni astın? (7) Eğer iyi davranırsan, o yükseltilmeyecek mi? Ve eğer iyi davranmazsan, günah kapıda pusuya yatmıştır; ve onun istediği sensin; fakat sen ona üstün ol. (8) Ve Kâin, kardeşi Hâbil'e söyledi. Ve vaki oldu ki, kırdâ oldukları zaman Kâin, kardeşi Hâbil'e karşı kalktı ve onu öldürdü.

(9) Ve RAB Kaine dedi: Kardeşin Hâbil nerede? Ve dedi: Bilmiyorum; kardeşimin bekçisi miyim ben? (10) Ve dedi: Ne yaptın? Kardeşinin kanının sesi topraktan bana bağılıyor. (11) Ve şimdi sen toprak tarafından lanet edildin, o toprak ki kardeşinin kanını senin elinden almak için ağzını açtı; (12) Toprağı işlediğin zaman artık sana kuvvetini vermeyecektir; yeryüzünde kaçak ve serseri olacaksın. (13) Ve Kâin RABBE dedi: Cezam taşınamayacak derecede büyüktür. (14) İşte, bugün toprağın üzerinden beni kovdun; ve senin yüzünden gizli kalacağım; ve yeryüzünde kaçak ve serseri olacağım; ve vaki olacak ki, her kim beni bulursa, beni öldürecektir. (15) Ve RAB ona dedi: Bunun için Kâin'i her kim öldürürse, ondan yedi kere öç alınacaktır. Ve RAB, her kim onu bulursa kendisini vurmasın diye Kâin üzerine bir nişane koydu.

(16) Ve Kâin RABBİN önünden çıktı, ve Aden'in şarkında Nod diyarında oturdu. (17) Ve Kâin karısını bildi, ve gebe kalıp Hanok'u doğurdu; ve bir şehir bina etti, ve şehrin adını oğlunun adına göre Hanok koydu. (18) Ve Hanok'a İrad doğdu; ve İrad Mehuyael'in babası oldu; ve Mehuyael Metuşael'in babası oldu. (19) Ve Lamek kendisine iki karı aldı; birinin adı Ada ve öbürünün adı Tsilla idi. (20) Ve Ada Yabal'i doğurdu; çadırda oturanların ve sürü sahiplerinin atası bu idi. (21) Ve kardeşinin adı Yubal idi; çenk ve boru çalanların hepsinin atası bu idi. (22) Ve Tsilla, kendisi de Tubal-Kâin'i doğurdu; tunç ve demir, bütün keskin âletleri döven bu idi; ve Tubal-Kâin'in kız kardeşi Naama idi. (23) Ve Lamek karılarına dedi:

Ey Ada ve Tsilla, sesimi dinleyin;
Ey Lamek'in karıları, sözüme kulak verin;
Çünkü beni yaraladığı için bir adamı,
Ve beni berelediği için bir genci öldürdüm;
(24) Eğer kainin yedi kere öcü alınacaksa,
Lamek'in de yetmiş kere öcü alınacaktır.

(25) Ve Âdem tekrar karısını bildi; ve bir oğul doğurdu, ve onun ismini Şit koydu: Çünkü Allah Hâbil yerine bana başka bir zürriyet verdi; zira onu Kâin öldürdü, dedi. (26) Ve Şit'in, onun da bir oğlu doğdu; ve onun adını Enoş koydu. RABBİN ismini o zaman çağırmaya başladılar.²³

Tekvin'den aktardığımız bu kısma dikkatlice okunduğunda muhtevada birtakım çelişkiler olduğu fark edilir. Şöyle ki, Kâbil Hâbil'i öldürdükten sonra insanların kendisinden intikam almasından korkmuş ve "Her kim beni bulursa, beni öldürecektir." (Tekvin, 4/14) demiştir. Oysa Tekvin'in aynı bölümünde, o sırada yeryüzünde sadece Âdem ve Havvâ ile oğulları Hâbil ve Kâbil'in mevcut olduğuna işaret edilmiştir. Öte yandan, yukarıdaki pasajda Kâbil'in Aden bahçesinin (Gan Eden) doğusundaki Nod diyarına gidip orada bir şehir kurduğu, torunlarından Tubal-Kâin'in tunç ve demircilikle uğraştığı, Kâbil'in yeryüzünde medeniyeti ilk başlatan soyun atası olduğu belirtilmektedir (Tekvin, 4/16-22). Bütün bu bilgiler, cennetten kovuluşun hemen sonrasına, yani yeryüzündeki yaşamın başlangıç ortamına özgü koşullarla uzlaşmamaktadır.²⁴ Yine bu malumat, insanların yerleşik hayata geçip şehirler kurmalarının ve madencilikle uğraşmalarının çok daha sonraki dönemlerde ortaya çıktığına ilişkin tarihî gerçekle de bağdaşmamaktadır.²⁵

Bu çelişkiler Tekvin'deki Hâbil-Kâbil kıssasının farklı kaynaklardan derlenmiş olduğunu düşündürmektedir. Nitekim Ahd-i Atık uzmanı olan S. H. Hooke, kıssanın birbirinden çok farklı iki ayrı kaynak ve/veya gelenekten intikal

²³ Tekvin, 4/1-26.

²⁴ Samuel Henry Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Alâeddin Şenel, Ankara 2002, s. 168.

²⁵ Harman, "Hâbil ve Kâbil", *DİA*, XIV. 377.

eden rivayet malzemesiyle oluşturulduğuna dikkat çekmiştir. Buna göre Tekvin'deki kıssanın ikinci bölümünü teşkil eden pasajlar (Tekvin, 4/16-22), Kenî klanının erken tarihiyle ilgili bir parçasıdır. Ancak bu parçaya, Kenî klanına ait olmayan bazı yabancı unsurlar da karışmıştır. Çünkü Kenîler göçebe veya yarı göçebe çadır halkı oldukları halde kıssanın bu bölümünde Kenî klanının atası, coğrafi konumu tam olarak tespit edilemeyen bir bölgenin (Nod diyarı) yerleşik sakini ve kent kurucusu olarak gösterilmiştir.²⁶

Hooke'in yorumuna göre kıssadaki "cinayet" konusu da aslında dinsel kurumların ortaya çıktığı gelişmiş bir uygarlık çağına işaret etmektedir. Buna göre Hâbil ve Kâbil figürleri, kendi kurban ritüellerini icra eden iki ayrı topluluk türünü temsil etmektedir. Tarım toplumuna mensup bir çiftçiyi temsil eden Kâbil'in kurbanının kabul edilmemiş olması, ürünün iyi olmadığı bir yılı göstermektedir. Bu durum, kefaretilik niteliğinde bir ritüeli gerektirmektedir. Söz konusu ritüel ise toprağın kurban kanıyla sulanarak verimli kılınmasını hedeflemektedir. Kâbil, kardeşi Hâbil'i öldürmek suretiyle toprağın verimli kılınmasını amaçlayan bu âyini yerine getirmiş; ancak bunu yapmakla kendini de murdar etmiş ve murdarlığından arınıncaya kadar toplumdan uzaklaştırılmıştır. Ne var ki Kâbil, bireysel değil, kolektif bir suç işlemiştir. Dahası o, toplum yararına bir iş yapmış ve böylece kendisine kutsallık atfedilen bir kişilik kazanmıştır. Bu yüzden de dokunulmazlık gibi bir imtiyaza sahip olmuştur. Tanrı'nın bir taraftan Kâbil'i lanetleyip diğer taraftan da öldürülmemesi için ona koruyucu bir işaret koyarak himayesi altına almasının anlamı budur. Aksi halde Tanrı'nın onu hem lanetleyip hem de himayesi altına almasını izah etmek zordur. Netice itibarıyla, Tekvin'deki kıssanın ilk bölümü (Tekvin, 4/1-15), muhtemelen, ürünlerin bol ve bereketli olmasını amaçlayan ritüelistik bir öldürmeyi anlatan ve bu kötü fiilin aslında kutsal nitelikli olduğuna işaret eden bir ritüel mitosudur.²⁷

²⁶ Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, s. 173-174; Harman, "Hâbil ve Kâbil", *DİA*, XIV, 378.

²⁷ Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, s. 168-171.

Kıssanın bu boyutunu daha iyi serimlemek için Babilliler'in yeni yıl şenliklerinde icra edilen ayinlere de kısaca değinmekte fayda vardır. Söz konusu şenliklerde, bir kurban rahibi ile bir cin çıkarıcı, Marduk'un oğlu tanrı Nabu'nun sunağını, öldürülmüş bir koyunun cesediyle, sunağın duvarlarına koyunun kanını sürerek dinî-manevi anlamda arındırırlardı. Daha sonra, bu eylemleri yüzünden kirlenmiş oldukları için, şenlik bitinceye dek çölde kalmaya zorlanırlardı. İşte İbrânî Kefaret Günü ayininde de Babilonya yeni yıl şenliklerine benzer bir öldürme ve kaçış ritüelinin bir araya getirildiğini görmekteyiz. Sonuç olarak denebilir ki, Hâbil-Kâbil kıssası, Tekvin'deki şekliyle, hem ayin amaçlı bir öldürme eylemini ve bunun neticesinde törensel anlamda sürgün edilmeyi anlatan bir ritüel mitosu, hem de göçebe topluluklardaki kan davası geleneğinin kökenine ışık tutan bir etiolojik mitostur.²⁸

Hâbil-Kâbil kıssasının Yeni Ahit'teki versiyonuna gelince, Yeni Ahit'in Matta, Yuhanna'nın I. Mektubu, Yahuda'nın Mektubu, Pavlus'un Selanikliler'e ve İbrânîler'e Mektubu gibi muhtelif bölümlerinde Hâbil ve Kâbil'le ilgili çeşitli görüş ve yorumlara yer verilmiştir. Sözgelisi, Tekvin'de Kâbil'in takdimesinin Tanrı nezdinde niçin kabul edilmediği belirtilmemiştir. Ancak Pavlus, İbrânîler'e mektubunda, Kur'an'ın beyanıyla da örtüşür bir şekilde, Hâbil'in ihlâs ve inancıyla Kâbil'den daha iyi kurban takdim ettiği için onun takdimesinin kabul gördüğünü söylemiştir. (İbrânîlere Mektup, 11/4). Pavlus yine aynı mektubunda yer alan, "Ve yeni ahdin meyancısı, İsa'ya, ve Hâbil'inkinden daha iyi söyleyen serpmeklik kanına yaklaştınız" (İbrânîlere Mektup, 12/24) sözüyle de Hâbil'in öfke sonucu dökülen kanı ile İsa'nın rabbini izzeti için dökülen kanını karşılaştırmıştır. Ayrıca, Kâbil, Yuhanna'nın I. Mektubu'nda; işleri kötü, şerir bir kişi (Yuhanna'nın I. Mektubu, 3/12), Yahuda'nın Mektubu'nda ise kötü insanlar için bir prototip olarak gösterilmiştir (Yahuda'nın Mektubu, 11).

²⁸ Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, s. 172-173, 176.

Kıssanın Sümer Mitolojisindeki Versiyonu

Bilindiği gibi Sümerler, Dicle-Fırat deltasında M.Ö. 4000'li yıllarda yaşamış bir halktır. Anılan bölgede yapılan arkeolojik kazılardan elde edilen veriler Sümerlerden önceki bir yerleşimin varlığına işaret etmekle birlikte, özellikle Ur, Uruk ve Kiş gibi antik kentlerin kuruldukları yerlerde yapılan kazı çalışmaları tam anlamıyla gelişmiş bir uygarlığın Sümerlere ait olduğunu hiçbir şüpheye mahal vermeyecek bir şekilde ortaya koymuştur. Tahminlere göre Dicle-Fırat deltasına Mezopotamya'nın kuzeydoğusundaki dağlık bölgeden gelen Sümerler, çiviyazısı denen yazı türünü icat etmiş; ayrıca "Ziggurat" adı verilen ve kurdukları kentlerin en temel karakteristik özelliğini yansıtan tapınak kulelerini inşa etmişlerdir.²⁹ Görkemli tapınakların yanı sıra rahiplere ve yasalara da sahip olan Sümer uygarlığı, İbrânîler Tevrat'ı, Yunanlılar İlyada ve Odessa'yı yazmadan bin küsur yıl önce mitolojiler, destanlar, ilahiler, ağıtlar, atasözleri, masallar ve hikayelerden oluşan çok zengin bir edebiyat üretmişti.³⁰

Ünlü Sümerolog Samuel Noah Kramer'e göre, Sümerlerin ürettikleri edebiyat, İbrânîler üzerinde derin etkiler yaratmıştır. Nitekim, Sümer güzel yazılarının tamamlanması ve çözümünde, bu iki ayrı geleneğe ait kutsal edebiyat motifleri arasında birtakım benzerlikler ve paralelliklerle karşılaşılması, gerçekten heyecan verici olmuştur. Kuşkusuz, Sümerlerin İbranilere etkisi doğrudan olmamıştır. Zira, İbrânîler tarih sahnesine çıktıklarında Sümerler çoktan yok olmuşlardı. Fakat İbrânîlerin sonradan gelip yerleştikleri Filistin'de daha evvel ikamet eden Kenânlılar ile onların Asur, Babil, Hitit, Hurri ve Arâmîler gibi komşularına Sümerlerin çok derin etkileri olmuştur. Sümerlerle İbrânîlerdeki edebiyat arasındaki paralellığe ilişkin en güzel örneklerden biri, baş kahramanları tanrılardan oluşan "Cennet" ya da özgün adıyla "Enki ve Ninhursag" mitolojisidir.³¹

²⁹ Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, s. 24.

³⁰ S. Noah Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, çev. M. İlmiye Çığ, Ankara 1990, (Giriş, s. xvıı).

³¹ Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, s. 122.

Bu konuyla ilgili bir diğerk örnek de, Habil-Kâbil kıssasına benzer bir nitelik arzeden “Dumuzi ve Enkimdu” mitosudur. Bu şiirsel mitosta dört karakter/kahraman vardır: Tanrıça İnanna (İştar), onun erkek kardeşi güneş-tanrı/güneş tanrısı Utu, çoban-tanrı/çoban tanrısı Dumuzi ve çiftçi-tanrı/çiftlik tanrısı Enkimdu... Yerleşik (çiftçi) ve göçebe (çoban) yaşam biçimleri arasındaki rekabetle ilişkilendirilen bu mitosun baş kahramanlarından tanrıça İnanna bir koca seçmenin arifesindedir. Seçimini, çoban-tanrı Dumuzi (Tammuz) ile çiftçi-tanrı Enkimdu arasında yapacaktır. İnanna'nın erkek kardeşi güneş-tanrı Utu ise kız kardeşinin Dumuzi ile evlenmesinden yanadır. Ama İnanna Enkimdu ile evlenmek niyetindedir. Bu sebeple Utu kız kardeşi İnanna'ya şöyle seslenir:

Ey kız kardeşim, çoban seninle evlensin,
Ey genç kız İnanna, neden isteksizsin?
Onun [Dumuzi] kaymağı iyidir, sütü iyidir,
Çobanın dokunduğı her şey parlaktır,
Ey İnana! Bırak çoban evlensin seninle,
Ey mücevherle kaplanan sen, neden isteksizsin?
İnanna'nın buna cevabı da şöyle olur:
Benimle çoban evlenmeyecek,
O yeni elbisesi ile saramayacak beni,
Zarif yün atkısı ile örtemeyecek beni,
Ben genç kız, çiftçi ile evleneceğim,
Bitkileri bol yetiřtiren çiftçi,
Tahılı bol yetiştiren çiftçi...

Bu arada Dumuzi devreye girer ve “Çiftçinin benden neyi fazla?” diye başlayan sözleriyle İnanna'ya koca olarak kendisini seçmesini önerir ve ona Enkimdu'nun imkanlarından çok daha fazlasına malik olduğunu söyler. Dumuzi sonunda İnanna'yı ikna etmeyi başarır. Bu sonuçtan epeyce mutlu olan Dumuzi daha sonra bir nehir kıyısında görülür ve burada Enkimdu ile kavga etmeye kalkışır. Fakat Enkimdu kavgaya yanaşmaz ve hatta kendisine ait olan tüm meralarda Dumuzi'nin sürüsünün otlamasına izin verir:

Sen ey çoban, niye kavga çıkarıyorsun?
Ey çoban Dumuzi niye kavga çıkarıyorsun?
Benle seni, ey çoban, benle seni niye karşılaştırıyorsun?
Koyunların yerin otlarını yesin,
Benim otlaklarımda senin koyunların otlasın
Dumuzi de buna şöyle karşılık verir:
Ben, çoban [diyorum ki] evliliğime ey çiftçi
Dostum olarak girme [burnunu sokma]
Ey çiftçi Enkimdu, dostum olarak, ey çiftçi [evliliğimi] çiğneme.

Enkimdu Dumuzi'yle baş edemeyeceğini anlayınca kaderine razı olur ve evlenen çifte (Dumuzi ve İnanna) düğün hediyesi olarak birtakım armağanlar sunacağını belirtir:

Size buğday getireceğim, size fasulye getireceğim,
Size mercimek getireceğim...
Sen genç kadın/kız İnanna, ne varsa... senin için,
Genç kadın/kız İnanna, sana... getireceğim.³²

Kramer ve Hooke'e göre Tekvin'deki Habil-Kâbil kıssası, aslı bünyesinde bu mitosa ait unsurlar barındıran ve fakat tarihsel süreçte başka kaynaklardan tedarik edilen malzemeyle zenginleştirilen bir mitolojik öyküdür. Çünkü her şeyden önce, Tekvin'deki kıssada ziraatla meşgul olan Kâbil'le hayvancılık yapan Hâbil'in çatışması söz konusudur. Haddizatında çiftçilik ve hayvancılık, diğer bir deyişle, yerleşik yaşam tarzı ile göçebe yaşam tarzı arasındaki kadim rekabeti yansıtan bu çatışma teması aynıyla Dumuzi ile Enkimdu mitosunda da mevcuttur. Şu farkla ki, bu mitos Tekvin'deki kıssanın aksine trajik bir cinayet olayıyla sona ermez. Öte yandan, Ahd-i Atık'ın m.ö. III. yüzyılda yapılan Yunanca çevirisinde (Septuagint) yer alan, "Ve Kain kardeşi Hâbil'e tarlaya gidelim dedi" şeklindeki ayrıntı ile Enkimdu'nun, "Benim otlaklarımda senin koyunların otlasın" sözü arasında da paralellik mevcuttur. Netice itibarıyla, Hâbil-Kâbil kıssası, esas

³² Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, s. 117-120; Hooke, *Ortaoğu Mitolojisi*, s. 43-44. Bu efsanenin kısmen farklı bir versiyonu için ayrıca bkz. Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berktaş, İstanbul 2003, I. 85-88.

itibariyle, çoban-tanrı Dumuzi ile çiftçi-tanrı Enkimdu'nun tanrıça İnanna'nın sevgisini kazanabilmek için yarışa girdiklerini, armağanlar sunduklarını anlatan Sümer mitolojisine dayanmaktadır. Ancak bu kıssa, tarihsel süreçte değişik kaynaklardan alınan muhtelif motiflerle süslenmiş ve böylece orijinalinden çok daha farklı bir içerik kazanmıştır.³³

Bizce bu olguyu doğal karşılamak gerekir. Çünkü Ahd-i Atîk'i teşkil eden kitaplar, tarihin belli bir döneminde ve aynı anda yazıya aktarılmamıştır; uzun tarihî seyir içinde çeşitli zamanlarda ortaya çıkan bu eserler, uzun süre şifâhî olarak nakledilmiş, söz konusu edilen olaylardan asırlarca sonra ve bugün nisbet edildikleri şahısların dışındaki kişilerce kaleme alınmışlardır. Şifâhî geleneklerin yazıya aktarılması milattan önce X. yüzyılda başlamış, milattan sonra I. yüzyılda sona ermiştir. Ayrıca Yahudilikte "Tanah" adı verilen ve Torah (Tevrat), Neviîm ve Ketuvîm olmak üzere üç bölümden oluşan kutsal kitaplar listesinin hazırlanarak resmen onaylanması (kanonizasyon) da epeyce geç bir dönemde, milattan sonra 90-100 yıllarında toplanan Jamnia Sinodu'nda gerçekleşmiştir. Ahd-i Atîk'in ilk bölümünü teşkil eden Tevrat'ın yazılı bir metin olarak otorite kazanması ise Kral Yoşiya'nın (m.ö. 640-608) saltanatıyla başlamıştır.³⁴

Değerlendirme ve Sonuç

Gelinen bu noktada denebilir ki Hâbil ile Kâbil arasındaki kardeş kavgasından söz eden Kur'an ayetleri aslında Tekvin'deki kıssaya gönderme yapmaktadır. Çünkü konuyla ilgili ilk ayet (5/Mâide 27) Hz. Peygamber'e, "Bir gerçeğin ifadesi olarak onlara Âdem'in iki oğlunun kıssasını anlat" mealindeki bir hitapla başlamaktadır. Bu hitapta zikri geçen, "Onlar" zamirinin medlulü, tüm müfessirlerce de belirtildiği gibi, genelde Ehl-i Kitap, özelde de Yahudilerdir. Yine söz konusu hitap içinde yer alan *bi'l-hak* tabiri ise, kıssanın tarihsel bir hâdiseye olduğuna işaret etmekten öte dinî-ahlâkî mesaj içeren bir gerçekliğin anlatım ve

³³ Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, s. 169, 176.

³⁴ Ömer Faruk Harman, *Metin, Muhteva ve Kaynak Açısından Yahudi Kutsal Kitapları*, İstanbul 1988, s. 25-39; a. mlf., "Ahd-i Atîk", *DİA*, İstanbul 1988, I. 495-496.

aktarımına delalet eder. Nitekim sözlükte, “mutabakat ve muvafakat” anlamına gelen *hak* kelimesi, söz (kavl) ve fiille birlikte kullanıldığında, yerinde ve zamanında söz söylemeyi ve bir işi gerektiği şekilde yapmayı ifade eder.³⁵ Diğer bir deyişle, “hak söz söylemek”, buradaki kullanımıyla bir bakıma Türkçe’deki “taşı gediğine koymak” tabirini karşılar. Dolayısıyla, tabirin bahis konusu olan ayetteki delaleti, merhum Elmalılı’nın savunduğu gibi “zati vakanın hakikatine celbi dikkat”³⁶ değil, tarihsel boyutu olup olmadığı pek önem arzetmeyen bir öyküyü esaslı bir amaca matuf olarak tam yerinde ve zamanında anlatmaya tekabül etmektedir. Bunun içindir ki Zemahşerî (ö. 538/1144), Râzî (ö. 606/1210) ve Beyzâvî (ö. 685/1286) gibi ünlü müfessirler, ayetteki *vetlû ‘aleyhim nebe’e’b-ney âdeme bi’l-hakk* ifadesini, “Onlara Âdemin iki oğlunun hikayesini, üzerine hak ve hakikat elbisesi giydirek (*tilâveten mültebiseten bi’l-hak ve’s-sıhha*) veya “öncekilerin [Yahudilerin] kitaplarındaki bilgilere uygun olarak ve [aynı zamanda] hakikatle mezcederek (*nebe’en mültebiseten bi’s-sıdk muvâfıkan limâ fi’l-kütübi’l-evvelîn*) yahut sahih bir amaca, yani hasedi kınamaya matuf (*bi’l-ğarazi’s-sâhîh vehüve takbîhu’l-hased*) bir mesaj olarak anlat” şeklinde izah etmişlerdir.³⁷

Bu izah, Hâbil-Kâbil kıssasının kaynak itibarıyla İslâm öncesi din ve kültürle ait olduğunu, fakat Kur’an’ın bunu iyi bir amaca matuf olarak kullandığını ima etmektedir. Söz konusu amaç ise, muhatapların dikkatlerini kin ve haset gibi hasletler ile çok kere bu kötü hasletlerin sebebiyet verdiği haksız yere insan öldürme fiilinin Allah katında nefreti mucip bir fiil olduğu gerçeğine çekmektir. Nitekim, Kâbil’in Hâbil’i öldürmesinden söz eden kıssa sona erdikten hemen sonra şöyle denilmiştir: “Bu yüzden biz İsrailoğulları’na bildirdik ki, - cinayetin ve yeryüzünde fesadı yaymanın cezası olarak işlenmesi dışında- bir

³⁵ Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Ğaribi’l-Kur’an*, İstanbul 1986, s. 179.

³⁶ Bkz. M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul 1979, III. 1653.

³⁷ Ebû’l-Kâsım ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an Hâkâiki’t-Tenzil*, Beyrut 1995, I. 611; Fahrreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, Beyrut 1990, XI. 191; Ebû Saîd el-Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzil*, İstanbul trz., I. 263.

kimse bir insanı öldürürse bütün insanlığı öldürmüş gibi olur; ve yine bir kimse bir hayat kurtarırsa bütün insanlığı kurtarmış gibi olur.”³⁸

Bizce Kur’an’ın burada vermek istediği mesaj budur. Söz konusu ayetlerde yer alan kıssa ise bu mesajın muhatapların zihinde daha iyi kavranmasını hedefleyen (kıssadan hisse) bir örneklemeden ibarettir. İlgili ayetlerin doğrudan muhatapları Yahudiler olduğu için, burada Tekvin menşeli bir örnek verilmiştir. Esasen, kardeşlik ve akrabalıktan doğan sevgi ve merhamet duygularına baskın çıkan kıskançlık duygusunun yol açtığı kötülüğün tercihiyle ilgili olan bu hikayeden şöyle bir manâ çıkarılabilir: Âdemoğlunun içgüdüleri ile akrabalıktan kaynaklanan yakınlık duygusu arasında bir çatışma potansiyeli her zaman için mevcuttur. Bunun içindir ki kişisel arzu, istek ve çıkarlar sebebiyle yakın akraba arasında üstünlük ve imtiyaz çekişmesi ortaya çıkabilmektedir. Bu tür bir çekişme kıskançlığa, kıskançlık da zulüm ve düşmanlığa yol açmaktadır. İşte bu kıssada, din duygusu ve bizzat dinin yol göstermesi sayesinde bâtil yerine hakkın, kötülük yerine iyiliğin tercih edilmesiyle insan doğasının anılan türden kötülüklerden arınacağı sonucunu çıkarmaya yönelik bir örnek verilmiştir ki bu örnekte Kâbil kötülük duygusunun egemen olduğu insan tipini, Hâbil ise iyilik ve hayır işleme eğiliminin egemen olduğu insan tipini temsil etmektedir.³⁹

Hiç kuşku yok ki, bu yorum, kelimenin tam anlamıyla kıssadan hisse çıkarmaktır. Zaten Kur’an kıssalarının serdindeki en temel amaç budur. Nitekim Hz. Peygamber de bu kıssaya atfen, “Allah size bir darb-ı mesel olarak Âdem’in iki oğlunu zikretti. Siz onlardan hayırlı olanını izleyin; günahkar olanını terk edin.”⁴⁰ demek suretiyle bu kıssadan alınması gereken hissenin ne olduğunu açıkça ortaya koymuştur. Şu halde, günümüz Müslümanlarının Kur’an’daki bu tür anlatımlardan hissedar olabilmeleri, diğer bir deyişle, Hâbil-Kâbil ve benzeri nitelikteki kıssalardan pratik yaşantılarına olumlu katkıda bulunacak bir dinî-ahlâkî pay çıkarmaları söz konusu olduğunda, herhangi bir Kur’an kıssasının tarihsel

³⁸ 5/Mâide 32.

³⁹ Benzer bir yorum için bkz. Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, Beyrut 1999, VI. 281.

⁴⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, II. 46.

açından gerçek veya muhayyel olması çok fazla bir şey ifade etmez. Buradan yola çıkarak son söz makamında diyebiliriz ki, Kur'an'daki Hâbil-Kâbil kıssasına benzer bazı unsurların Sümer ve Babil gibi kadim medeniyetlerin mitolojilerinde de mevcut olması, bu kıssanın mutlaka bir efsane olduğunu göstermez. Ancak bu durum, aksi görüşün sıhhat imkanını da nefyetmez.