

Olağanüstü Yaratılış Yorumunun Dirayet Senetleri ve Eleştirisi

Yusuf Temel

Öz

Konu ve Amaç: Günümüz antropolojisine göre ilk insan diye bir şey yoktur. Sadece alt türlerden evrilen ve çiftleşerek çoğalan insanlar vardır. Antropolojinin bu iddiası “sizi tek nefisten yaratan, ondan da eşini yaratan” mealli Kur’an ibareleriyle çelişmektedir. Olağanüstü bir yaratılış tablosu çizen bu ayetlerin zahirleri nettir. Fakat belagat açısından bu ayetlere değer biçmek zordur. Zira belagat muktezayı hale uygun söz söylemektir ve muktezayı hal yani ilk insanın gerçekte nasıl yaratıldığı meçhuldür. Dolayısıyla ayetlerdeki lafızlardan hareketle bir yaratılış senaryosu tasarlamak zorunludur. Modern döneme kadar zihinlerde tasarlanan en yaygın senaryo Allah’ın insanı kendi eliyle olağanüstü bir şekilde yaratmış olduğudur. Fakat evrim teorisinin ortaya atılmasıyla geleneksel yaratılış senaryosu hakkında şüpheler doğmuş bazı Kur’an yorumcuları bu teoriyi ilahi yaratma modeli olarak benimsemiştir. Bu makalenin hedefi geleneksel yaratılış yorumu ile yeni evrimci yorumu “nefsi vahide” ibaresi ekseninde değerlendirip mukayese etmektir. İki ana bölümden oluşan çalışmamızda giriş bölümlerini yöntem tartışmalarına ayırdık. Birinci bölümünde olağanüstü yaratılış düşüncesinin dayandığı teorik temelleri ve lafzi karineleri ortaya koyduk. İkinci bölümde ise bu temellerin eleştirilebileceğine ve evrimci yorumu destekler bir şekilde yorumlanabileceğine dikkat çektik.

Yöntem: Müslüman ilim geleneği dini metinleri yorumlama etrafında kurulmuştur. Makalemiz nihai tahlilde ayet yorumları olduğu için bu geleneği atlayarak doğaçlama sözler söylemek yöntemsizlik olacaktır. Bu makalede bağlı kaldığımız geleneksel yorum yöntemi günümüz akademik araştırma yöntemlerinden en çok nitel araştırma yöntemlerine benzemektedir. Hem bu yönden, hem literatür taramasına yer vermesi yönünden, hem de araştırmacının öznel görüşlerini barındırması sebebiyle bu makaleyi ‘yorumlayıcı araştırma’ olarak adlandırmak ve nitel araştırmalara dahil etmek mümkündür.

Bulgular: Birçok insanın “evrim mi yaratılış mı?” ibaresiyle dile getirdiği çelişki esasında Batı dünyasının bir sorunu olan bilim-din çatışmasının bir tecellisidir. İslam dünyasında dinin aleyhine üretilen bu yapay çatışmanın kaynağı yaratılış ayetlerine ve ilahi mesajlara külli soyut gayeleri göz ardı ederek bakmaktır. Kur’an ayetleri bu külli maksatlar dikkate alınarak yorumlanırsa “evrim mi yaratılış mı?” ikileminin yapay bir ikilem olduğu ortaya çıkacaktır. Makalemizin ana bulgusu literatürde Makâsıd’ı-l-Kur’ân olarak isimlendirilen bu külli gayelerin bu sorunun çözümünde hayati öneme sahip oluşudur.

Dr. Öğretim Üyesi Yusuf Temel, Adıyaman Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Adıyaman,

 ytemel@adiyaman.edu.tr

Assist. Prof. Yusuf Temel, Adıyaman University Faculty of Education, Adıyaman, Türkiye, ytemel@adiyaman.edu.tr

 This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

 Temel, Yusuf. “Olağanüstü Yaratılış Yorumunun Dirayet Senetleri ve Eleştirisi”. *Mutalaa* 5/1 (Haziran 2025), 1-16

ORC ID: orcid.org/0000-0002-1685-3871

ROR ID: ror.org/04wy7gp54

DOI: doi.org/10.5281/zenodo.15777312



Geliş tarihi: 06.02.2025

Kabul tarihi: 24.06.2025

Sonuç: Geleneğin literatüründe makasid olarak isimlendirilen kavram yöntem ilmi olarak adlandırabileceğimiz fıkıh usulünün en son ve en olgun meyvesidir. Bu yönüyle yöntem çalışmalarına ağırlık verilmesi zorunludur. Nitekim bu makalemiz yöntem eksenli bir tartışma örneğidir.

Anahtar Kelimeler: *Arap Dili ve Belagati, Makāsıdu'l-Kur'ân, Olağanüstü Yaratılış, Evrimsel Yaratılış, Nefs-i Vâhide*

Interpretive Evidence for Extraordinary Creation and Their Criticism

Abstract

Subject and Purpose: According to contemporary anthropology, there is no such thing as a "first human." Rather, humans are thought to have evolved from sub-species and to have reproduced through interbreeding. This claim of anthropology appears to conflict with Qur'anic expressions such as "He created you from a single soul, and from it, He created its mate." These verses depict an extraordinary act of creation, and their apparent meanings are clear. However, it is difficult to assign a rhetorical value to these verses because rhetoric (balagha) involves speaking in accordance with the situational context (muqtada al-hal), and in this case, the actual context—the manner in which the first human was created—is unknown. Therefore, constructing a creation scenario based on the wording of the verses becomes necessary. Until the modern era, the most common imagined scenario was that God created the human being miraculously with His own hands. However, with the emergence of the theory of evolution, doubts have arisen concerning the traditional creation narrative, and some Qur'anic exegetes have adopted this theory as a divine model of creation. The aim of this article is to evaluate and compare the traditional interpretation of creation and the modern evolutionary interpretation in relation to the phrase *nafs wahida* (a single soul). Our study consists of two main parts, with the introduction dedicated to methodological discussions. In the first part, we outline the theoretical foundations and textual indications supporting the extraordinary creation view. In the second part, we point out that these foundations can be critiqued and reinterpreted in a way that supports the evolutionary perspective.

Method: The Islamic intellectual tradition has been established around the interpretation of religious texts. Since our article ultimately deals with Qur'anic exegesis, it would be methodologically inadequate to bypass this tradition and offer spontaneous commentary. The traditional interpretative method to which we adhere in this study closely resembles modern qualitative research methods. For this reason, due to its methodological approach, its inclusion of literature review, and its incorporation of the researcher's subjective evaluations, this article can be classified as an "interpretive study" within the framework of qualitative research.

Results: The commonly perceived contradiction, often framed as "evolution or creation," is essentially a reflection of the science-religion conflict that originated in the Western world. In the Islamic context, the source of this artificially constructed conflict, often wielded to the detriment of religion, lies in approaching the verses of creation and divine messages without due consideration of their overarching abstract purposes. When Qur'anic verses are interpreted with these universal objectives in mind, it becomes evident that the "evolution or creation" dichotomy is a false dilemma. The main finding of our article is that these overarching purposes, referred to in the literature as **Maqāsid al-Qur'ân**, are of vital importance in resolving this issue.

Conclusions: The concept known in the tradition as **maqāsid** is the final and most refined product of the Islamic discipline of **uṣūl al-fiqh**, which can be described as the science of methodology. In this regard, prioritizing methodological studies is essential. In fact, this article itself is an example of a methodology-centered discussion.

Keywords: *Arabic Language and Rhetoric, Maqasid al-Qur'an, Extraordinary Creation, Evolutionary Creation, Nafsi Vahide*

Giriş

Yaratanın varlığı insan zihninin nedensellik ilkesini kullanarak ulaştığı doğal bir sonuç olduğu için insanların çoğu Yaratana inanırlar. Bu gerçeğe paralel olarak toplumlarda dini inançlar ve öğretiler hep var olagelmıştır. Yine bu gerçeğin doğal bir sonucu olarak bilimle meşgul olanlar genellikle din adamları olmuştur. Modern dönemde bu denge kısmen bozulmuş, pozitivist akımın din bilim ayrılığı-karşıtlığı tezi güçlenmiş nihayet seküler bilim dinden bağımsızlığını ilan etmiştir. Bu bağımsızlık ilanının en mühim tecellilerinden biri evrim teorisidir. Bu teoriye göre insanın kökenini bilmek için dini öğretilere artık ihtiyaç kalmamıştır. Zira bu teori biyolojik canlı türlerinin son halkası olan insanın bu dünya şartlarında nasıl meydana geldiğini sebep sonuç ilişkileri dahilinde anlatabilmektedir. Bilimin bu bağımsızlık iddiası cevapsız kalmamış dine inanlar bu teoriye karşı ya kökten reddetmek veya inançlarıyla sentezlemek gibi farklı tavırlar takınmıştır. Batı’da başlayan bu tartışma hemen İslam dünyasına da geçmiş ve hala devam etmektedir.

Evrım teorisiyle zahiren en çok çelişen ayet insanın tek bir nefisten (nefs-i vâhide) yaratıldığını ifade eden ayetlerdir. Makalemizin hedefi evrim teorisi ile bu ayetler arasında zorunlu bir çelişki olup olmadığını sorgulamak, söz konusu ayetlerde geçen “nefs-i vâhide” ibaresinin muhtemel anlamlarını incelemektir. Bu ibarenin yorumlarına girmeden önce yönteme dair bir mukaddime takdimi faydalı olacaktır.

1. Yöntem

Akademik bir makaleyi edebi bir denemeden veya bir sokak röportajından veya bir kahvehane tartışmasından ayırt eden temel ölçüt bilgi kaynaklarının sağlamlığı ve yöntem hassasiyetidir. Bu hassasiyet tartışılan konunun çerçevesini ve hareket noktasını belirlemeyi gerektirir. Dolayısıyla bir ilahiyatçının biyokimya, biyoloji, antropoloji, arkeoloji gibi birçok bilimin ilgi alanına giren evrim teorisiyle ne işi olduğunu tespit etmesi gerekir. Diğer bir ifadeyle yazarın bu tartışmaya hangi kapıdan gireceğini, hangi pencereden bakacağını belirlemesi yöntemsel bir zorunluluktur. Bu gerçekten hareketle evrim tartışmasına doğrudan giremeyeceğimizi kabul ediyoruz. Zira evrim teorisi uzmanlık alanımız olmayan biyoloji ve ilgili diğer branşlar dahilinde ortaya atılmış bir teoridir. Bu teoriyi, yine teorinin içinden verilerle yanlışlamak veya doğrulamak bizim işimiz değildir. Bu alanlarda uzmanlaşmamış bir ilahiyatçı, evrim teorisine ancak bir uzmanın takipçisi ve taklitçisi olarak yaklaşabilir. Bu durumu dini metinlerin yorumunu bilmeyen birinin, yani avamdan bir mükellefin fikhî bir mezhebe tabi olması zaruretine, bir fakihi taklit etmesine benzetebiliriz. Fikhî mezhepleri yok sayarak dini metinlerden rastgele hüküm çıkaran selefi yaklaşımla evrim teorisini biyolog edasıyla savunan veya teorinin içindeki bazı gedik ve belirsizlikleri bahane ederek ona karşı çıkan yaklaşım yöntem fakirliği yaşamaktadır. Yine bu minvalde dile getirilen “Evrım henüz teori aşamasında olduğu için kesinlik ifade etmez ve dolayısıyla dini metinleri ne çürütür ne de bu metinleri tevil etmeyi gerektirir” şeklindeki iddialar veya “*Bu konuda da henüz kesin bilimsel bir sonuca varılmış değildir*”¹ mealli ifadeler yöntem illetiyle maluldür. Zira bu ifadeleri kullananlar kendi dini inançlarının veya kendilerine ait metin yorumlarına dayanan yaratılış teorilerinin tartışmaya kapalı kesin hakikatler olduğunu varsaymaktadırlar. Üsluplarından bu anlaşılmaktadır. Halbuki kendi inançları da nihai tahlilde teoriden ibarettir. Evrim teorisine bir alternatif olarak sunulan olağanüstü yaratılış açıklaması birçok belirsizliği içeren bir varsayımdır. Evvela yaratılışın faili olan

¹ Hayrettin Karaman vd., *Kur’ân Yolu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 3/349.

Allah (c.c.) gaibtir. Ayetin ifadesi ile “Gözler onu idrak edemez.”² Ayrıca yaratılış fiilinde insanın karşısında duran şey sadece yaratılmış mahluklardır. Bu mahluklardan onların bir fail tarafından yaratılmış oldukları hükmüne varmak insan aklının bir yorumudur, çıkarımıdır. Nitekim bir Kur’ân ayetinde insanların ne kendi yaratılışlarını ne de kâinatın yaratılışını gördükleri açıkça söylenir. “Ben onları ne göklerin ve yerin yaratılışına ne de kendilerinin yaratılışına şahit tuttum. Saptıranları da hiçbir zaman yardımcı edinmiş değilim.” Hülâsa hem failin hem de fiilin mahiyetinin açık seçik gözlenemediği soru işaretleriyle dolu bir yaratılış teorisi elbette evrim teorisi gibi insan aklının ulaştığı bir sonuçtur ve sorgulanıp eleştirilebilir.

1.1. Mutlak Bilgi Vehmi

Yukarıda işaret ettiğimiz yöntem sorununun temelinde yatan önemli sebeplerden biri kanaatimizce modern dönemi etkisi altına alan pozitivist bilimin bilgiye mutlakçı yaklaşımıdır ki bu yaklaşım müslüman geleneği bilmeyen dindarları da etkilemiştir. Meşhur bilim felsefecisi Thomas Kuhn insanî bilginin mutlak olmadığına dikkat çekerek pozitivistimin bu iddiasını kökünden sarsmıştır. Kuhn’a göre bilimsel hipotez ve teoriler gözlem ve deneyin tümevarımsal ve zorunlu sonuçları değildir. Bu teoriler bilim adamının dış dünyaya bakışını belirleyen ve bir grubun benimsediği bütüncül yorumlardan ibarettir.³ Kuhn’un genel anlamda doğa bilimleri için önerdiği bu esneklik kanaatimizce dini metinlerin anlaşılıp yorumlanmasında da dikkate alınmalıdır. Zira yorumcu ve kaynak her ikisinde de birdir. Doğayı yorumlayan da insandır dini metinleri yorumlayan da insandır. Doğâ bilimleri de Allah’ın ayetleridir kutsal metinler de Allah’ın ayetleridir. İslam ilahiyatçısının evrime gireceği en geniş ve güvenli kapı bu teoriyle ilgili olduğu iddia edilen Kur’ânî metinleri yorumlamak, mevcut yorumları usul-yöntem terazisi ile tartmaktır.

Dini metinlerin yorumlanmasında esnek olmak, ayetleri güncel akımlara uydurmak için takiiye yapmak veya ayetlerin kesin anlamlar ifade etmeyen, her türlü yoruma müsait müphem sözler olduğunu kabul etmek anlamına gelmez. Bunu söylemek hem Kur’ân’ın hak, tibyan, mübin, hakîm, beyyinat, tafsîl gibi birçok sıfatını yok saymaktır hem de farklı disiplin ve ekollere mensup İslam alimlerinin doğru bilgiye ulaşmanın mümkün olduğuna dair genel ittifakını yok saymaktır. Bizim buradaki derdimiz yukarıda da değindiğimiz yöntem vurgusudur. Bu vurgunun ilk açılımı tartışılan konunun hangi ihtisas alanı dahilinde tartışılacağına belirlenmesi, ikinci açılımı bu ihtisas alanının sabite ve değişkenlerinin birbirinden mümkün merteye ayırt edilmesidir. Türkiye’de evrim ve din ilişkisi üzerine yapılan çalışmalara baktığımızda ihtisas karmaşası dikkat çekmektedir. Bu karmaşaya düşmemek için bu makalede evrim konusuna en dar anlamıyla hangi kapıdan gireceğimizi bir daha belirtmemiz gerekmektedir. Biz evrim konusuna birkaç ayette geçen “nefs-i vâhide” ibaresinin mevcut ve muhtemel yorumları açısından yaklaşıyoruz. Bu yorumları takatimizce tahlil edip onlara değer biçerken kullanılacağımız ölçütler başta fıkıh usulü ve belagat olmak üzere geleneksel ilimlerde takrir edilmiş yorum kaideleri ve yöntemleridir.

1.2. Şüphede Usulsüzlük

İhtisas karmaşasına ve yöntem sorununa bir örnek olarak Caner Taslaman’ın evrime yaklaşımını “Evrime Teorisi, Felsefe ve Tanrı” adlı hacimli kitabı ekseninde ele alabiliriz.

² Kur’ân-ı Kerim, el-En’âm 6/103.

³ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 675.

Bahsettiğimiz yöntem sorunun ilk tecellisi Taslaman'ın evrim inanç ilişkisi sadedinde yapılan sade tasniflerde kendine uygun bir yer bulamayışıdır. Bundan dolayı dokuzlu bir tasnif önerir ve adına teolojik agnostizm⁴ dediği bir yaklaşımı benimser. Kendi ifadesiyle kendini “evrim teorisine karşı bilinemezci-teist” sınıfın⁵ içinde görür. Taslaman'ın terimlerdeki ölçüsüz tasarrufu bir yana önerdiği dokuzlu tasnifin “evrim ve tanrı inancı zorunlu bir zıtlık içermez” şeklinde basit bir önermeden başka ne ifade ettiği ve ne faydasının olduğu muammadır.

Taslaman evrimden niye şüphelendiğini şu cümlesinde ifşa etmektedir:

“Ernst Mayr’ın, Evrim Teorisi’ni savunmak için; evrimin uzun bir süreçte gerçekleştiği için gözlenemeyeceğini söylemesi bu teorinin gözlemsel destekten yoksun olduğunun bir itirafı olarak anlaşılmalıdır.”⁵

Yukarıda pozitivistizmin mutlakçı yaklaşımlarının bir şekilde dindarları da etkilediğini söylemiştik. Alıntıladığımız bu cümle Taslaman'ın da pozitivistizmin mutlak bilgiye ulaşma iddiasını benimsediğini göstermektedir. Taslaman baştan sona gözlemlenemediği için evrimin kesin olarak bilinemeyeceğini düşünmektedir. Halbuki çok küçük bir parçası gözlemlenen bir süreç veya olgu hakkında çok güçlü teoriler ortaya atılabilir. Zira teori sürekli olarak doğrulanmış gözlem ve deneylerin zorunlu ve mutlak sonuçları değil sadece ve sadece mevcut gözlem, veri ve deneyler temel alınarak yapılan bir açıklamadır. Teori yani diğer adıyla “kuram herhangi bir olayı açıklamak için kullanılan düşünce sistemidir.”⁶ Gözlemler veya deney sonuçları değişmese bile sonuçlar ve gözlemler hakkında yapılan açıklamalar değişebilir. Eski düşünce sistemleri başka alternatifleriyle değiştirilebilir geliştirilebilir hatta iptal edilebilir. Taslaman insanın biyolojik serüveni hakkında bir açıklama getirmemekte, mevcut en geçerli açıklama olan evrim teorisini beş duyuyla algılanacak seviyede bir açıklama olmadığı gerekçesiyle beğenmemektedir ki bu durum yöntem arızasını ifşa etmektedir.

Evrım teorisi hayatın ve insan türünün bu dünyada nasıl oluştuğunu izah eden ayrıntılı bir açıklamadır. Bu açıklama “Yaratan fail kim idi?” sorusunun değil “İnsan nasıl yaratıldı” sorusunun cevabıdır. Dolayısıyla Taslaman'ın kendini “evrim teorisine karşı bilinemezci-teist” ilan etmesi bu bağlamda yersizdir. Taslaman ya şüphelendiği evrim teorisinin şüphelerini giderip ona inanmalıdır veya geleneksel olağanüstü yaratılış teorisini benimsemelidir ya da yeni bir yaratılış teorisi geliştirmelidir. Dördüncü bir alternatifi yoktur.

1.3. Mutlak Yorum Vehmi

Taslaman'ın bilgiye ve teorilere karşı yöntemsel açıdan arızalı yaklaşımı dini nasların yorumlarına olan yaklaşımında da tecelli etmektedir. Evrimci ilahiyatçıların yaptığı ayet yorumlarını zorlama yorumlar olarak niteleyen Taslaman bu eleştirilerin birinde şöyle der:

“Nûh Suresi’nde geçen 14. ayet insanın aşamalarla yaratıldığını söylemektedir: aşama aşama ifadesini evrim olarak anlasak bile, kitabın ilk bölümünde belirttiğim gibi “evrim” ile “evrim teorisi” arasında önemli farklar vardır. Kur’ân insanların anne rahmindeki geçirdikleri aşamaları ayrıntılı bir şekilde anlatır. Bu aşamaları da bir evrim olarak

⁴ Caner Taslaman, *Evrım Teorisi Felsefe ve Tanrı* (İstanbul: İstanbul Yaymevi, ts.), 300.

⁵ Taslaman, *Evrım Teorisi Felsefe ve Tanrı*, 301.

⁶ “Teori”, *Vikipedi*, 01 Mayıs 2024.

niteleyebiliriz ama bu evrimin, evrim teorisi ile bir ilgisi yoktur. Bu yüzden Kur'an'da "evrim" anlamına gelecek bir ifade bulmak ile bütün türlerin birbirinden evrimleştiklerini ve ortak bir atadan geldiklerini söyleyen Evrim Teorisi anlamına gelecek bir ifade bulmak çok farklıdır."

Teori gözlemlenen birçok ayrıntıyı anlamlı bir düzen olarak izah etmenin genel adıdır. Evrim teorisi canlıların çeşitliliğini değişim, gelişim, olgunlaşma gibi kavramlar etrafında izah etmektedir. Bu izahın ayrıntıları, araçları, yöntemleri dönemden döneme değişip gelişebilir, evrilebilir. Teorinin yapısındaki bu değişimler eski yaklaşımları tam zıddına çevirmedikçe veya ana kavramlar kaybolmadıkça teorinin başlangıç aşamasını diğer tarihi aşamalarından⁸ veya ulaşılan son aşamasından ayırmanın anlamı yoktur. Teknik ayrıntılarla ilgili böylesi bir ayırım ihtisas sahipleri için bir ihtiyaç olabilir. Fakat bu ayrımı Taslaman gibi evrim-din ilişkisini konuşurken işin içine sokmak hedefini ve ihtisasını şaşırmaktır. Yunan filozoflarından başlayıp İslam düşünürleriyle devam edip modern döneme ulaşan ve hala güncellenmeye devam eden bu teorinin ana fikri mevcut biyoçeşitliliğin zamanla değişim ve gelişim sonucu var edilmiş olmasıdır. İnsan bu gelişim ve değişimin tesadüfi olmayan meyvesidir.

Evrım teorisi insanın bu dünyada nasıl var edildiğini anlatan bir hikâye olduğu için kendi kökenini, kaynağını sorgulayan her insanın dikkatini çekmektedir. Bu yönüyle bir müminin evrimin izlerini ve işaretlerini Kur'an'da araması elbette ki doğaldır. Böylesi muhtemel işaretleri yetersiz bulan Taslaman evrim teorisine açıkça delalet eden münferit nasların var olmasını şart koşmaktadır. Kur'an'da böylesi naslar bulacağını ummak her şeyden önce Kur'an'ın temel misyonundan gaflettir ve imtihan sırrına aykırıdır. Ayrıca fıkıh usulü alimleri Taslamanın beklentisini karşılayacak türden tek anlamlı kesin ibarelerin (nass) Kur'an'da az olduğuna dikkat çekerler. Kur'an'ın kapalı ifadeleri dış karinelerle açık hale gelebileceği gibi açık seçik olduğu zannedilen ifadeler de yine karinelerin yardımıyla farklı anlamlara çekilip tevیل edilebilir. Yani naslar açık olsun kapalı olsun yorumsuz anlaşılamaz. Burada aldaniş noktası kolayca anlaşılan ifadeler karşısında okuyucunun pasif olduğunu, fazladan bir müdahalede bulunmadığını düşünmektir ki bu düşünce insan zihninin çalışma prensibine aykırıdır. Özetle söyleyecek olursak evrim tartışmasını "entelektüel olduğu kadar aynı zamanda varoluşsal bir sorun"⁹ olarak gören Taslaman'ın usulsüz şüpheciliği okura varoluşsal bir aydınlanma temin etmemektedir. Mehmet Bayrakdar'ın teorik temellendirmesi evrim düşüncesinin dini naslarla desteklemenin mümkün olduğunu özlü bir şekilde anlatıp bu gereksiz şüpheciliği Caner Taslamanbu konuya girmeden çok daha önce telafi etmiştir:

"Müslüman evrimcilerin görüşlerinin Kur'an'a göre değerlendirilmesine neden ihtiyaç duyulduğu sorulabilir. Böyle bir soruya verilebilecek müspet cevap gerekçesiz değildir. Her şeyden önce Câhiz ve Birûnî başta olmak üzere bütün Müslüman evrimcilerin kendilerinden öncekilerin bilimsel mirasları ve kendi şahsi bilimsel gözlemleri yanında bu konuda Kur'an'a da müracaat ettiklerini görüyoruz. İlgili başlıklar altında işaret edildiği gibi özellikle Câhiz ve Birûnî bazı Kur'an ayetlerini bu açıdan yorumlamışlardır. Yani evrime ilişkin çeşitli görüşlerinde açıkça Kur'an'dan etkilenmişlerdir. Nitekim çağımızda

⁷ Taslaman, *Evrım Teorisi Felsefe ve Tanrı*, 348.

⁸ Taslaman, *Evrım Teorisi Felsefe ve Tanrı*, 42.

⁹ Taslaman, *Evrım Teorisi Felsefe ve Tanrı*, 13.

da Fransız tıp bilgini M. Bucaille gibi bazı Batılı bilim adamları bile Kur'an'da böyle bilimsel verileri görmekle şaşkınlığa uğradıklarını itiraf etmişlerdir.”¹⁰

2. Gelenegin Mesnedi

Evrimsel yaratılış savunmasını İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) dünyanın küre şeklinde olduğunu savunmasına benzetebiliriz. Bu iddiayı Yunan bilim-felsefe mirasından alan İbn Hazm itiraz edenlerin avam olduğuna dikkat çekerek ki¹¹ bugün evrime itiraz edenler de avamdır. İbn Hazm'ın bu konuyu ele aldığı üst başlık bu tartışmadaki tarafların halini çok ince bir şekilde özetlemektedir: “Cahil Dinsizlerin Zayıf Müslümanlara İtiraz Ettiği Konular”¹² bilgi ve anlayış olarak zayıf olan Müslüman avam yeryüzünün küre olduğunu o zamanlar kabul etmemektedir. İbn Hazm yeryüzünün küre olduğunu Müslüman avama Kur'an'dan delillerle ispat etmeye çalışarak iki grup arasında hakemlik ve arabuluculuk yapmaktadır. Günümüz evrim tartışması da İbn Hazm gibi hakemlere muhtaçtır. Bu hakemliği yapabilmenin şartı İbn Hazm gibi ihtisas ehli olmaktır. Zira yukarıdaki alıntıda Câhiz'a, (ö. 255/869) Birûnî'ye (ö. 453/1061) ve M. Bucaille'e (ö.1998) isnad ettiğimiz evrim-Kur'an uyumu iddiası birçok ilahiyatçının reddettiği ve inançlı avamın kabullerine ters büyük bir iddiadır. Her şeyden önce bu uyum iddiasını Müslüman filozoflara veya Câhiz'a isnat etmek avamı evrime ikna etmek bir yana bilakis tamamen soğutmaktadır. Zira Gazzâlî'nin tekfiriyle şöhreti şüpheli hale gelen filozoflar veya mu'tezilî Câhiz sünî çoğunluk nezdinde fetva makamı olarak görülmez. İnançlı avam peygamberlere indirilen vahiylerle itibar edip geleneksel yoruma sadık sünî alimleri taklit ederler. Bu vahiyler muhatapların çoğunun zihninde insanın yaratılışına dair belirli tasavvurlar oluşturur. Tesadüfi olmayan bu tasavvurların yansımalarını Batılı ressamın Kutsal kitap referanslı tablolarında ve Müslüman minyatörlerinde görmek mümkündür. Burada gözden kaçırılmaması gereken şudur: Olağanüstülükler içeren geleneksel yaratılış hikâyesi bir iki ayeti yanlış anlamaktan kaynaklanan, mesnetsiz ve zorlama bir yorum değildir. Bilakis birçok nass zahiri ile bu yorumu ilmek ilmek dokumakta tabiri caiz ise muhatabın zihnini böylesi bir tasavvura kasten hazırlamaktadır. Birçok ayet her ne kadar evrime işaretler içerse de bu işaretler geleneksel yaratılış tasavvurunu yıkmak için yeterli değildir. Daha doğrusu hem evrimci yaklaşımın hem de geleneksel yaratılış yorumunun kendine mahsus delilleri vardır. Bu delilleri aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür.

2.1. Geleneksel Yorumun Dirayet Senetleri

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının.”¹³ mealli ayette geçen “nefs-i vâhide” ibaresinin dış dünyada neye karşılık geldiği hakkında birçok yorum yapılmıştır. Geleneksel dönem müfessirleri “nefs-i vâhide” yi Hz. Âdem olarak yorumlamışlar¹⁴ kadının kaburga kemiğinden yaratıldığını ifade eden rivayetleri ve Tevrat

¹⁰ Mehmet Bayrakdar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi* (Kitâbiyât, 2001), 142.

¹¹ Ebû Muhammed 'Alî b. Ahmed el-Endelusi İbn Hazm, *el-Faṣl fi'l-Milel ve'l-'Ehvâ'i ve'n-Nihâl* (Kahire: y.y., ts.), 2/78.

¹² İbn Hazm, *el-Faṣl fi'l-Milel ve'l-'Ehvâ'i ve'n-Nihâl*, 2/75.

¹³ Nisa 3/1.

¹⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezid el-Âmilî et-Ṭaberi, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuhsin et-Turkî (b.y.: Dâru Hicr, 1422/2001), 6/339.

ayetlerini dikkate alarak “nefs-i vâhide”nin Hz. Âdem olduğu kanaatine varmışlardır.¹⁵ Sadece Müslümanlara mahsus olmayan bu geleneksel yorumun yegâne mesnedi yukarıda işaret edilen hadis rivayetleri veya Tevrat ayetleri değildir. Bilakis hem geleneksel yorum kuralları hem de Kur’ân’daki birçok karine bu anlayışa zemin hazırlamaktadır. Bu yüzden ilgili hadisleri ve Tevrat anlatılarını yok sayan yorumcuların hevesleri boşunadır.

Hz. Âdem’in yaratılışına dair geleneksel yorumunun dayandığı teorik çerçeve şudur: Hz. Muhammed’e vahyedilmiş Kur’an, ilahi sözlerdir. Her sözün özü anlam olduğu gibi tüm beşeri dillerin varlık sebebi anlamların ifade edilip başkalarına iletilmesidir. Beşeri diller bireylerin ortak ilgi ve ihtiyaçlarını temsil ettiği için dilin büyük kısmını bireyler arası ortak anlamlar oluşturur. Herkesin zihninde canlandırıp anlayabileceği bu ortak anlamlar yorum geleneğinde temel kabul edilir ve usul literatüründe zahir olarak isimlendirilir. Taberî’nin (ö.310/923) ifadesiyle “Kelam zahirden anlaşılan manaya tevcih edilir. Ancak kesin bir delil gelirse zâhirin dışında bir manaya hamledilir.”¹⁶ Nasların insanın yaratılışına dair çizdiği olağanüstü Âdem tablosu bu nasların zahiri anlamlarından çıkarılan bir yorumdur. Güçlü bir aykırı yorum ortaya konmadıkça bu zahiri yorum esastır.

Bu teorik çerçeveyi tamamlayan ikinci temel ilk insanın olağanüstü bir şekilde yaratılmış olmasının aklen gerçek hayatta mümkün olmasıdır. Kur’an’da anlatılan peygamber mucizeleri veya evliyanın kerametleri olağanüstü olayların örnekleridir. Bu örneklerin tevil edilemez gerçekler olduğu ve fiilen yaşanmış olduğu sünni ve diğer kelimcilerin üzerine icma ettikleri bir gerçektir. Hz. Âdem’in yaratılışını da bu olağanüstü olaylardan biri olarak kabul etmeye bir engel yoktur.

2.2. Geleneksel Yorumun Lafzi ve Manevi Karineleri

Olağanüstü yaratılış tasavvurunu destekleyen üçüncü bir gerekçe lafzi bir karinedir. Şöyle ki Hz. Âdem ve eşinin yaratılışında (خَلَقَ) fiili kullanılırken sonraki insanların yaratılışında müphem bir ibare olan (بَنَى مِنْهُمَا) o ikisinden yaydı ibaresi kullanılmıştır. Bu iki farklı kullanım insan türünün yaratılışında iki farklı aşama olduğuna işaret etmektedir. Nitekim geleneksel senaryo tam olarak böyledir. İlk iki insan olağanüstü bir yaratılışla sonrakiler ise doğal süreçler zarfında bir ana ve babadan yaratılmıştır. İnsan türünün Kur’ânî anlatıya göre bu iki aşamada yaratıldığını günümüzde birçok Kur’an yorumcusu benimsemektedir.¹⁷

İnsanın yaratılışını olağanüstü bir olay kılan dördüncü karine ruh üflenmesidir. Kur’an’da Âdem’in hammadresi olarak zikredilen cansız toprak, kokmuş çamur gibi değersiz maddelerin et ve kemikten yapılmış, hareket eden, düşünen konuşan, insana uzaktır. Toprak ve çamur insanın kendisi değil ham maddesidir. Bu hammadde ilahi müdahale ile insan türüne dönüştürülür. İnsanın yaratılışını ifade eden ayetler bu olağanüstü ilahi müdahaleyi anlatmaktadır. “Rabbin meleklere demişti ki: “Kurumuş, yılanmış balçıktan bir insan yaratacağım,” Onun şeklini tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim vakit siz de hemen onun için secdeye kapanın.”¹⁸ Bu ayetler açıkça ifade etmektedir ki kokuşmuş çamur esrarengiz bir ruh üflemesi ile konuşan insana dönüşmüştür. İnsanın yaratılışını

¹⁵ Ali Bakkal, “Nefs-i Vâhide Nedir?”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (30 Haziran 2022), 121.

¹⁶ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vili ‘Âyi’l-Kur’ân*, 2/482.

¹⁷ Bakkal, “Nefs-i Vâhide Nedir?”, 111.

¹⁸ Hicr 15/29.

geleneksel tasavvurdaki gibi olağanüstü bir sahneye çeviren şey bu esrarengiz ruhun üflenmesidir. Geleneksel yaklaşım bu ifadeleri eğip bükmeden kabul etmekte bu anlatıya uygun olağanüstü bir sahnenin yaşandığına inanmaktadır.

Beşinci karine Hz. İsa'nın yaratılışça Hz. Adem'e benzetilmesidir. “Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir: Onu topraktan yarattı. Sonra ona “ol” dedi. O da hemen oluverdi”¹⁹ İlahi müdahaleyle babasız yaratılan Hz. İsa ile Hz. Âdem arasında benzerlik kurulması elbette her ikisinin de olağanüstü bir yaratılışa sahip olduğunu düşündürcektir.

Altıncı bir karine yukarıdaki ayette de geçen “kûn fe yekûn” ibaresidir (Âli İmrân 3/59). Allah'ın yaratma tarzını ifade eden bu ibare Kur'an'da defalarca tekrar edilir. Bu ibarenin anlamı Fahreddin er-Râzi'nin de (ö.606/1210) ifade ettiği gibi Allah'ın kudretinin yarattığı şeylere çabucak nüfuz etmesidir.²⁰ Bu ibarenin ima ettiği çabukluk insanın yaratılışının geleneksel yorumdaki gibi aniden olduğunu düşündürmektedir. Yani insan, Allah ol deyince oldu ise bu yaratma elbette ki olağanüstü ve ani bir yaratmadır ki geleneksel tasavvur böyledir.

Yedinci bir karine insan türünün yaratılışına dair meleklerle Yaratan (c.c.) arasında geçen ilahi diyalogdur. Bakara Süresinin başlarında anlatılan bu diyalogda Yaratan meleklerle halife olacak bir beşer yaratacağını ilan eder ve bu halifeye Ey Âdem diye hitap eder.²¹ İnsanın yaratılış planlamasını özetleyen bu kıssayı okuyan herkes varlık sahnesine çıkarılan bu yeni türün ilk bireyi ile “nefs-i vâhide”nin aynı kişi olduğunu doğal olarak düşünecektir. Yani Yaratan yeni türden biri ile konuşmuş ise elbette ki kişi bu türün ilk yaratılan bireyidir. Buna ilaveten “Ey Âdem! Sen ve eşin cennete oturun...”²² mealli diğer hitabını ve İblisin bu yeni türe secde etmeyişi kıssasını da düşündüğümüzde bu dünyada yaratılan veya buraya cennetten indirilen ilk sakinlerin insanlığın ana babası olan Âdem ve Havva (a.s.) olduğunu düşünmek akla gelen ilk yorumdur. Olağanüstü yaratılış tasavvurunu güçlendiren bu karinelere yenilerini eklemek mümkündür.

3. Yorumun Temel Güdüsü

Yukarıda da dikkat çektiğimiz gibi naslar anlamca ister açık olsun ister kapalı olsun yorum yapmaksızın anlaşılamaz. Bu gerçek insanın yaratılışını tasvir eden Kur'an ifadeleri için de geçerlidir. Okuyucunun Kur'an ayetlerinden çıkardığı olağanüstü yaratılış senaryosu insanın kendi yorumudur. Kur'an okuyan herkesin aynı şeyleri veya benzer şeyleri anlamış olması bu nasların yorumsuz anlaşıldığını göstermez. İnsan zihni en basit konuşmaları anlarken bile yorum yapar. Bir ağacı görüp tanımak bile insan zihninin bir yorumudur. Yorum birbirinden bağımsız ayrıntıları zihinde anlamlı bir bütün haline getirip düzene sokma çabasıdır fazla bir şey değildir. Bu fiil insan için zorunlu olmadığı gibi insan zihni bu fiilinde pasif ve edilgen değildir. Çok tekrar edilerek meleke haline gelen bu fiilde insan kendisini etkisiz zanneder. Sadece anlamakta zorlandığı sözleri yorumlarken etkin olduğunu zanneder. Kur'an okuyucusu bu gerçeği dikkate alarak kendi yaratılış yorumunun temel bileşenlerini ve gizli motivasyonlarını sorgulamalıdır.

¹⁹ Âli İmrân 3/59.

²⁰ Ebû 'Abdillâh Fâhrüddîn Muḥammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzi, *Mefâtîḥu'l-Ğayb* (Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1420), 4/26.

²¹ Bakara 2/33.

²² Bakara 2/35, Araf 7/19.

İnsanın yaratılışını tasvir eden ayetleri anlamlandırmak esasında insanın kendi varlığını anlamlandırma çabasıdır. Farkında olunmayan temel güdü budur. Kimse ne Adem’e üflenen ruhu görmüş ne de yaratanın “kün” emrini duymuştur. İnsan kendi varlığını anlamlandırırken güvendiği araç ve bilgi kaynaklarını kullanmaktadır. Olağanüstü yaratılış modeli insanın şüphe etmediği kendi varlığı ile inandığı yaratıcı inancı arasında bir köprü vazifesi görmektedir. İnsan bu köprüye muhtaçtır. Geleneksel yaratılış senaryoları insanın bu ihtiyacına cevap verdiği için Müslümanlar arasında ve önceki dinlerin mensupları arasında hala kabul görmektedir. Eğer tek bir yaratıcı varsa ve insan türünü O yarattı ise bu yaratılışın elbette ki bir başlangıcı bir anlatısı olmalıdır. Yaratana ve onun mesajlarına inanan birey bu hikâyeyi doğal olarak ilahi mesajlarda anlatıldığı şekilde ve kendi anlayışlarına göre şekillendirecektir.

3.1. Fahreddin er-Razi’nin İlk Şüphesi

Erken dönem İslam âlimlerinin birçoğunun önceki milletlerin düşünce birikimlerine iltifat etmeyip soğuk tavır takındığı diğer bir kısmın bu mirası sahiplenip benimseyip geliştirdiği bilinen bir husustur. Yukarıda Bayrakdar’dan naklettiğimiz *“Müslüman evrimcilerin kendilerinden öncekilerin bilimsel mirasları ve kendi şahsi bilimsel gözlemleri yanında bu konuda Kur’an’a müracaat etmeleri”* tespiti bu noktada önemli bir örnek teşkil eder. Fakat yukarıda işaret ettiğimiz gibi felsefi mirasın İslam inancına aykırı içerikleri, filozofların kötü şöhreti, toptancı yaklaşım ve diğer birçok sebep bu aşılmanmayı kesintiye uğratmıştır. Bunun bir sonucu olsa gerek geleneksel dönem müfessirlerinin birçoğu eski felsefenin yaratılışla ilgili iddialarını israiliyyatı ciddiye aldıkları kadar ciddiye almamışlardır. Felsefe geleneğine aşına olan kalamcı müfessir Fahreddin er-Razi bu hususta bir istisna teşkil eder. Razi Rûm Sûresinin yirminci ayetini yorumlarken bu iddialara kısaca değinip onları eleştirir. *“Sizi topraktan yaratması O’nun varlığının belgelerindendir. Sonra hemen birer insan olup yeryüzüne yayılırsınız”* mealli ayetin yorumunda anilik ifade eden “izâ” edatına dayanarak insanın topraktan ani bir şekilde var edildiğini, insanın yaratılışında ilk önce maden sonra bitki sonra hayvan ve nihayet insan gibi bir sıralama olmadığını açıkça söyler ki²³ bu ima tabiatçı filozofların türlerin birbirine evrildiği iddiasına yapılan bir atıftır. Bu atfı geleneksel yaratılış açıklamasına dair bir şüphe olarak kabul edebiliriz. Razi’nin filozofların yorumuna iltifat etmeyişiinin zannımızca temel iki nedeni vardır. Birincisi dehriyyûn olarak isimlendirilen tabiatçı filozofların bu açıklamayı zorunlu nedensellik iddiasının bir açılımı olarak kullanmalarındır. Ki bu açıklama yaratıcının varlığını zorunlu (vâcibü’l-vücûd) olmaktan çıkarır ve mutlak küfür olan ateizmi teorik olarak meşrulaştırır. İkincisi ise bu açıklamaların Kur’an ayetlerinin zahirleri ile uyuşmamasıdır ki günümüzde müminlerin evrime soğuk bakmasının temel iki nedeninin bu olduğuna yukarıda işaret ettik.

3.2. İlk Revizyon Denemeleri

Kiliseden bağımsızlığını ilan edip güçlü bir mercii haline dönüşen Batı bilim geleneği içinde doğan evrim teorisinin İbrahimi dinlerin ortak Adem anlatısına meydan okuması İslam âlimlerini de evrim tartışmasına çekmiştir. Bu tartışmada evrimi benimseyen ilk âlimlerden Hindistanlı Seyyid Ahmed Han’ı (ö.1898) sayabiliriz²⁴. Yine bu cümleden olarak Hüseyin Cisir (ö.1909) evrim teorisinin aklen mümkün olduğunu, Allah’ın insanı

²³ Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 26/90.

²⁴ el-Omar Abdullah, “Talâiu’t Tetavvuriyyîn fi’l-Alemi’l-Arabîy”, *el-Mecelletu’l-Arabîyye li’l-Ulumi’l-İnsaniyye* 13/53 (1995), 164.

evrimsel süreç ile yaratmaya kâdir olduğunu söyler²⁵ Fakat Cisir'e göre evrim teorisi Darwin'e rakip diğer biyologların itirazları nedeniyle kesin olmayan, zanni bir teoridir. Bu yüzden ayetlerin zahirlerini tevil etmek için yeterli değildir. Zahirin tevili için kesin bilimsel verilerle çelişmesi (muarazatu'l yakîn) şarttır.²⁶

Geleneksel yaratılış anlayışının tartışmaya açılması Kur'an yorumcularının insanın yaratılışını anlatan ayetleri yeni iddialarla çelişmeyecek şekilde tevil etmeye yöneltmiştir. Mesela Reşit Rıza "nefs-i vâhide" ibaresini cins-tür olarak yorumlamış buna önceki müfessirlerin yorumlarından ve diğer ayetlerden deliller getirmiştir.²⁷ Reşit Rıza yaratılış kıssasının tarihi yönünün önemli olmadığını, Kur'an'ın tarihi bir hikâyeyi anlatmak için gelmediğini, asıl maksadın Âdem'in yaratılışındaki itikadi ibret olduğunu söyler. Daha önemlisi Tevrat'taki yaratılış hikâyesinin gözlem ve deneye dayanan modern bilim tarafından çürütüldüğünü ve bu durumun bazı ehli kitabı saçma sapan yorumlara savururken diğer bazılarını da kökten inkara sürüklediğine dikkat çeker ki²⁸ bu tenbih Müslümanlara yönelik bir yöntem uyarısıdır.

Geleneksel yaratılış hikâyesinin tadilatını Muhammed Abduh (ö. 1905) ve öğrencisi Reşit Rıza (ö. 1935) gibi muktedir alimler profesyonelce yapsa da bu minvaldeki yorumların hepsi aynı olgunluğuna sahip değildir. "Nefs-i vâhide"yi ilk organik bileşik²⁹, embriyo³⁰ diye açıklayan yorumları bu yöntem hamlığına örnek olarak verebiliriz. Lafızların sözlük anlamlarını aşırı zorlayan böylesi yorumlar ihtisas sahibi Müslüman bir biyolog için çok cazip ve anlamlı olabilir. Hatta böylesi yorumların yeni keşfedilen bilimsel gerçeklere işaret etmesi itibarıyla Kur'an'ın icazını ortaya koyduğu bile düşünülebilir. Fakat tüm insanlara hitap eden Kur'an ayetlerini bir ihtisasa mahsus teknik terimlerle açıklamak ilahi mesajın tüm insanlara açık bir hitap oluşu gerçeğiyle uyuşmamaktadır. Reşid Rıza'nın yaklaşımı ile söyleyecek olursak Kur'an sadece bir tarihçiyi dikkate alarak konuşmadığı gibi sadece bir biyologu dikkate alarak da konuşmaz. Kur'an'ın ihtisas sahiplerine yönelik böylesi imaları hücciyeti tartışmalı olan işari yorum seviyesinde olabilir.³¹ Bu tartışmalı anlamlar yerine herkesin anlayacağı yorumlar yapılmalı Kur'an'ın icazı bu yorumlarda aranmalıdır.

3.3. Maksatlı Tahsis

Reşit Rıza'nın "nefs-i vâhide"ye cins-tür demesini günümüz yorumcularının embriyo, organik bileşik iddialarından daha tutarlı kılan şey Reşit Rıza'nın bu ayeti anlamca yakın olan Rûm Sûresi'nden diğer bir ayetle³² açıklamasıdır.³³ Nefs lafzının bu maksatlı tahsisi parçayı bütün içinde anlamlandırmak, yorumlanan lafza Kur'an'ın anlam haritası içerisinde bir konum aramak demektir. "Nefs-i vâhide embriyodur, organik bileşiktir" iddiaları böylesi bir mesnetten mahrum görünmektedir. Nefs kelimesi ne lafzi yönden ne de anlamca bu teknik terimleri çağrıştırmaktadır. Aynı eksiklik geleneksel yaratılış senaryosunun "nefs-i vâhide"yi Hz. Âdem'e tahsis etmesinde de görünmektedir. Zira

²⁵ Hüseyin el-Cisir, *er-Risâletü'l-Hamidiyye* (el-Matbaatu'l-Hamidiyyetu'l-Mısıriyye, 1905), 295.

²⁶ Hüseyin el-Cisir, *er-Risâletü'l-Hamidiyye*, 305.

²⁷ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr* (el-Hey'etu'l-Mısıriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitab, 1990), 1/232.

²⁸ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/232.

²⁹ Mustafa İslamoğlu, *Tabiat ve Kur'an Ayetleri Işığında Yaratılış ve Evrim* (Düşün Yayıncılık, 2021), 244.

³⁰ Bakkal, "Nefs-i Vâhide Nedir?", 124-127.

³¹ Ebû İshâk eş-Şâtîbî, *el-Muvafakât*, thk. Ebu Ubeyde Meşhûr bin Âli Selmân (Dâru ibni Affân, 1997), 2/151.

³² Rum 30/21.

³³ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/232.

Reşid Rıza'nın Muhammed Abduh'tan naklederek ısrarla vurguladığı gibi ayetteki nefis kelimesi nekira-belirsiz bir kelime olup ne nass yoluyla ne de zâhir yoluyla Hz. Âdem'e delalet eder.³⁴

Nefs kelimesine dair bu yorumlara fıkıh usulünün önemli bir konusu olan umum-husus tartışmaları ekseninde değer biçebiliriz. Şöyle ki usulü fıkıh alimleri umum ifade eden lafızların prensipte mümkün olan en geniş anlamlarına mı yoksa en dar anlamlarına mı hamledilmesi gerektiğini tartışmışlardır. Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin de (ö. 505/1111) dahil olduğu umumcular denen grup prensipte en geniş anlama hamledilmesi gerektiğini savunurken hususçular denen grup lafzın en dar anlama hamledilmesi gerektiğini savunur. Vâkıfiyye denen üçüncü bir grup ise prensipte bir şey söylenemeyeceğini savunur.³⁵ Vâkıfiyye en tutarlı grup gibi görünse de kesin ve pratik bir çözüm önermedikleri için eleştirilirler. Usulcülerin içinden çıkamadıkları bu meseleyi çözüp tabiri caiz ise bu tartışmayı usul müzesine kaldıran isim Gırnatalı Ebû İshak eş-Şâtıbî'dir. (ö. 790/1388) Şâtıbî'nin sırrı usulcülerin tekil lafızlardan hareketle yaklaştıkları bu tartışmaya bütünsel manalar yönünden yaklaşmasıdır.³⁶ Kendi yaklaşımı umumu manevi, umumu istimali, vaz'ı istimali gibi ibarelerle özetleyen Şâtıbî usulcüler lafızları "vaz'ı ifrâdi" ile yani kullanıldıkları cümleden ve bağlamdan bağımsız tekil kelimeler olarak ele almakla eleştirir.³⁷

Bu usul tartışmasını konumuza bir şablon kabul edersek umumcuların yaklaşımını nefis-i vâhide lafzını muhtemel tüm sözlük anlamlarına teşmil etmeye benzetebiliriz. Hususçuların yaklaşımı ise lafzın mutlaka bir karşılığı olması gerekir varsayımından hareketle kesin olan en dar anlama hamletmeye benzer. Şâtıbî'nin umumu manevi yaklaşımına göre ise lafzı tek başına ele alıp sözlük anlamından hareketle ona karşılık aramak ta baştan yanlıştır. Zira bu kelime zorunlu olarak bir cümle içinde kullanılmıştır ve bu cümle ilahi nassın içindeki diğer cümlelerle zorunlu olarak anlamca irtibatlıdır. İnsan zihni bu bağlantıları zorunlu olarak kurar. Bu yönüyle Reşid Rıza'nın konuyla ilgili diğer ayetlere referans veren cins-tür açıklaması Şâtıbî'nin umumu istimali yaklaşımına daha uygundur. Embriyo, canlı bileşik veya Hz. Âdem yorumlarının ana mesnedi "kelimenin gerçek hayatta bir karşılığı olması lazım" ezberinden hareketle tekil lafza bir karşılık bulma çabasıdır ve yönemsel olarak hamdır.

3.4. Tahsis Karinesi: "Makâsıdu'l-Kur'ân"

Umum-husus tartışmasına farklı bir çözüm öneren Şâtıbî'nin aynı zamanda fıkıh usulündeki illet, kıyas ta'lil bablarının açılımı olan "makâsıdu's-şerîa" teorisini geliştirmesi tesadüfi değildir. Bu teorinin temel iddiası şudur: Ayrıntıya dair fıkhi hükümler şeriatın külli maksatlarına hizmet eder. Cüz'i hükümler şeriatın bütünü içinde bir yere oturmalı ana ilkelerle çelişmemelidir. Bu yüzden müçtehit yorum yaparken veya yorumlar arasında tercih yaparken, müftü fetva verirken, idareciler verilen fetvaları uygularken bu külli maksatları yani "makâsıdu's-şerîa" yı dikkate almalıdır. Şâtıbî'nin en olgun haline eriştiği "makâsıdu's-şerîa" daha çok günlük hayat ve pratiklerle ilgili iken bu makalemizdeki teorik tartışmada bizi ilgilendiren terim daha ziyade "makâsıdu'l-

³⁴ Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, 4/265.

³⁵ Ebu Hâmid el-Gazzâlî, *el-Mustasfa*, thk. Muhammed Abdu's-Selâm Abdu's-Şafi (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 227-231.

³⁶ Yusuf Temel, *Usûlü Makâsıdı's- Şeriatı inde Ebi Bekr el-Cessas* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2022), 34.

³⁷ Ebû İshâk eş-Şâtıbî, *el-Muvafakât*, 4/45.

Kur’ân” dır. “Makâsıdu’ş-şerîa” terimini “makâsıdu’l-Kur’ân” terimi ile karıştırmamak gerekir. İspat yöntemi açısından her ikisi de istikraya dayanır. Fakat “makâsıdu’ş-şerîa” fıkıh-usul ekseninde ve günlük hayata dair ameli hükümler çerçevesinde anlaşılır ve Kur’ân’a ilaveten Hz. Nebî’nin sünnetinden ve sahabe uygulamalarından da beslenir. “Makâsıdu’l-Kur’ân” da ise kaynak Kur’ân’dır ve ana eksen Kur’ân’ın teori ve inanç yönüdür. Birçok alimin değindiği “makâsıdu’l-Kur’ân” bir terim olarak “makâsıdu’ş-şerîa” kadar olgunlaşmamış ise de varlığı inkâr edilemez. Bu külli maksatların mesnedi Kur’ân’ın kendi açıklamaları ve istikradır.³⁸ Kur’ân’ın bütününden çıkarılan bu külli maksatların ilki yaratana tanıtım ve tevhitir.³⁹ Nübüvvet, ahiret, ibadetler de Kur’ân’ın külli maksatlarından sayılmıştır.

Şâtıbî’nin önerdiği umumu manevi yaklaşımını ve “Makâsıdu’l-Kur’ân”ı eksen alarak “nefs-i vâhide” hakkında yapılan yorumları sınıflandırıp değer biçmek bu konudaki zihni karmaşayı giderecektir. Her şeyden önce bilinmelidir ki, yapılan yorumları mutlak doğru olarak tanımlamak doğru olmayacağı gibi bu yorumların tamamen yanlış olması da çok küçük bir ihtimaldir. Nassın Allah katından olduğuna inanan kişilerin anlayış ve yorumları için yapılacak insaflı tanım “Kur’ân’ın ana maksatlarına tamamen uyan yorum” veya “bu maksatlara kısmen uyan” yorum gibi göreceli tasniflerdir. Buradan hareketle “nefs-i vâhide”ye ilk organik bileşik demek veya embriyo veya olağanüstü bir şekilde yaratılan ilk insandır demek “makâsıdu’l-Kur’ân”a kısmen uymaktadır. Zira bu yorumlar her ne kadar lafız-anlam bağlantısı yönünden ve diğer Kur’ân ayetleri ile bağlantısı yönünden eksik ise de Kur’ân’ın ana maksadı olan Allah inancına ve tevhide atıf yapması yönüyle yeterlidir. Kur’ân okuyucusu Kur’ân’daki ifadelerden hareketle zihninde iyi kötü bir yaratılış senaryosu kurabiliyorsa ve bu senaryo onu yaratana götürüyorsa Kur’ân’ın asıl maksadı hasıl olmuştur. Kur’ân’ın asıl maksadı yaratılışın kendisini ayrıntılarıyla vasfetmek değildir. Muhatap yaratılış çeşitlerini kendi hayatında zaten görmektedir. Yaratılışın kendisini vasfetmek Kur’ân için yan maksattır ve araçtır. Böylesi açıklamalar genellikle cüz’i ve işari seviyede olur. Asıl olan muhatabın yaratılıştan yaratana geçmesini sağlamaktır. Bu anlamda Reşit Rıza’nın “nefs-i vâhide”nin yorumu sadedinde Abduh’tan naklettiği şu mealli cümleler çok değerlidir:

“Buradaki hitap Mekkeli Kureyş kabilesine ise dedeleri Kureyş veya Adnan anlaşılabilir. Hitap tüm Araplara ise dedeleri olan Ya’rub veya Kahtan anlaşılabilir. Hitabın İslam çağrısına muhatap olan herkes yani tüm milletler olduğunu varsayarsak o halde her millet kendi inancındakini (ilk insanı) anlayacaktır. Tüm beşeriyetin Âdem’in neslinden olduğuna inananlar “nefs-i vâhide”den Âdemi anlayacaklardır. Her sınıf insanın (diğer sınıflardan ayrı) bir babası olduğuna inananlar (ayetteki) “nefs”i kendi inandıkları şeye hamledeceklerdir”⁴⁰

Ayrıca Abduh bu yoruma bir delil olarak ayette geçen “ricâlen kesiran ve nisâen” ibaresinin tüm erkekler ve kadınlar anlamına gelmediğine dikkat çeker ki bu nekiralık karinesi çok önemlidir. Zira “nefs-i vâhide” ve “ricâlen kesiran ve nisaen” ibareleri nekira oluşlarıyla bir nazmı manevi yani anlam motifi oluşturmaktadır ki bu anlam motifi ileride açıklayacağımız üzere Kur’ân icazının delillerindendir.

³⁸ el-Hâfız bin Ahmed Yahya bin Ebnu eş-Şeyh Muhammed, *en-Nassu’l-Kur’ânî beyne Sebâti’l-Kasdi’ş-Şer’î ve Nisbiyyeti’l-Fehmi’l-Beşerî* (Meknes, 2011), 262.

³⁹ Hücetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Reşid Rıdâ (Beyrut: y.y., 1406/1986), 23.

⁴⁰ Reşid Rıza, *Tefsiru’l-Menâr*, 4/265.

3.5. Yaratılış Destanlarının Tekamülü

İnsan türünün dalgali süreçler dahilinde tekâmül edip olgunlaştığı bir gerçek ise yaratıcıya ve kutsala dair tasavvurlarının da aynı tekâmül sürecine tabi olması doğaldır. Bu tekâmül süreci dalgali bir süreçtir. Tarih boyunca şirk ile tevhit arasındaki savaş veya teşbih ile tenzih arasındaki bitmeyen gidiş gelişler bu dalgalanmanın doğal kaynağıdır ve gereklidir. Bu gerçekten hareketle Kur’ân’daki Âdem kıssasının Tevrat’taki Âdem kıssasını rafine ettiğini düşünebiliriz. Yine bu gerçekten hareketle Tevrat kıssalarının da aynı şekilde antik dünyanın kutsal ile alakalı mitlerini tasfiye edip temizlediğini düşünebiliriz. Gözlü’nün “Grek mitik dünyasında evren tanrıları yaratırken, Sümer ve Mısır mitolojisinde tanrı evreni yaratmıştır”⁴¹ çıkarımı bu yaklaşımımızı desteklemektedir. Zira Sümer ve Mısır mitlerinin Greklerinkine kıyasla tevhit inancıyla daha uyumlu olduğu çok açıktır. Bu benzerlik söz konusu mitlerin peygamber nübüvvetlerinden beslenmiş olması ihtimalini akla getirmektedir.⁴² Peygamberlerin Ortadoğu bölgesinde yoğun olması ve özellikle tevhidin sembol ismi sıfatıyla Hz. İbrahim’in bu bölgede yaşamış olması bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Elbette ki Greklerin fiziki dünyayı aşıp kutsal kavramını geliştirmeleri, soyut bir tanrı düşüncesine ulaşabilmeleri henüz soyut düşünemeyen insan gruplarına kıyasla ciddi bir ilerleme ve başarıdır. Fakat sonradan var olmuş bir tanrı tasavvur etmek veya tanrıdan bağımsız şeylerin var olduğunu düşünmek çok tanrıcılıktan henüz arınmamış ham bir uluhiyet tasavvurudur. Müslüman kelimcilerin taaddüd-i kudemâ olarak nitelendirdikleri böylesi çarpık bir yaratıcı tasavvuru hem kâinatın ahengine ve birliğine aykırıdır hem de ilah kavramının kendisi ile çelişiktir. Bazı Grek filozoflarının bu mitlere karşı monoteist tanrı tasavvurunu savunması⁴³ yukarıda işaret ettiğimiz tevhit şirk mücadelesinin bir örneği olarak düşünülebilir. Aynı şekilde İbni Rüşd (ö.595/1198) gibi Yunan felsefesinin cazibesine kapılan Müslüman filozofların maddenin ezeliyeti iddiasına ünsiyet duymaları⁴⁴ ve bu ünsiyetin sünnî kelimcilerin gazabını celbetmesi yine yukarıda işaret ettiğimiz tevhit-şirk ve tenzih-teşbih kavgasının bir tecellisidir.

Konumuza dönecek olursak Âdem’in yaratılışı hakkında yapılan yorumların kıymeti bu yorumların “makâsıd-ı Kur’ân” a hizmeti ölçüsündedir. Geleneksel yaratılış destanı Kur’ân’ın en temel maksadı olan tevhit ve tenzih ilkesi ile çelişmediği için bir sorun teşkil etmez. İlahi yaratmanın gerçek hayatta evrimsel sürece tabi olması ve olağanüstü yaratılış destanının sadece bir tasavvur olması “makâsıd-ı Kur’ân” açısından önemsiz bir ayrıntıdır. Önemli olan hayal edilen bu destanın okuyucuyu müteal bir rab-ilah inancına ulaştırmasıdır. Yaratılış ayetlerini okuyan kimse yaratanın varlığından ve birliğinden şaşmadıkça aslı olmayan bir kıssa hayal edebilir. Nitekim yaşayarak tecrübe ettiğimiz bu yalan dünya Zülcelal ve’l-ikramın kendini tanıtmak için kurguladığı fani bir hikâyeden ibarettir.

⁴¹ Ahmet Gözlü, “Grek Mitolojisinde Evrenin Tanrıları Yaratma Süreci”, *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (Ekim 2021), 180.

⁴² Ayşegül Hafızoğlu, “Mitoloji ve İlahi Dinlerde İnsanın Yaratılışı”, *Marifetname* 9/1 (30 Haziran 2022), 240.

⁴³ Hasan Hüseyin Tunçbilek, “İslâm’ın Dışındaki Monoteist Düşünce ve İnançlarda Ulûhiyet Anlayışı”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* III/1 (2003), 120.

⁴⁴ Ebu’l Velid İbni Rüşd, *Faslul-Makâl*, thk. Muhammed Amâra (Dârü’l-Maârif, ts.), 36.

Sonuç

İnsanın olağanüstü bir şekilde yaratıldığı inancı Kur'an okuyucuları tarafından benimsenen yaratılış senaryosudur. İlahi vahyin yorumuna dayanan ve ehli kitabın da inandığı bu yaratılış yorumunun antropologlar tarafından mit olarak nitelendirip tezyif edilmesi bu senaryonun değerini düşürmez. Kur'an bu hikâyeyi insanın geçmiş bir zamanda, meçhul bir mekânda nasıl yaratıldığını izah etmekten ziyade Yaratanın ilmine ve kudretine dikkat çekmek için anlatır. Bu yaratılış hikayesi tevhit nübüvvet haşir gibi Kur'an'ın ana maksatlarına hizmet ettiği için hala güncel ve değerlidir. Fakat bununla birlikte bu örnek hikâyeyi her yönüyle gerçek kabul etmek geleneksel yorum kuralları açısından isabetli değildir. Zira bu geleneksel senaryo ayetlerin zahirlerine dayanmaktadır. Zahiri anlam usul alimlerine göre zannidir. İkna edici farklı tevellere kapı her zaman açıktır. Antropologlarının günden güne güçlenen iddiaları yaratılış kıssasını yeniden gözden geçirmeyi ve ilgili ayetleri yeniden yorumlamayı gerekli kılmaktadır.

Geleneksel yaratılış senaryosunu rafine edip güncelleştirmeyi gerekli kılan sebep sadece antropolojinin iddiaları değildir. Müslümanların Kur'an'ın mucize olduğuna inanmaları da böyle bir rafineyi gerekli kılmaktadır. Bu inanca göre Kur'an ayetleri insanlara meydan okumaktadır ve benzeri üretilemez. Makalemizin konusu açısından bu iddianın açılımı alternatifi olmayan bir yaratılış hikayesi anlatmaktır. Ehli Kitabın da anlattığı olağanüstü yaratılış hikayesini tekrar etmek Kur'an'ın mucizeliğini tam anlamıyla ispat etmez. Antropologların anlattığı evrimsel senaryo aslında alternatifi olmayan bir yaratılış hikayesidir. Zira evrimsel senaryo hayatın milyon yıllarla ifade edilen çok uzun tarihine vahdet damgası vurur. İnsan türü denen meyve ile hitama eren bu uzun hikâyeyi görebilenler için mucizevi bir tablo haline getirir. Kur'an yorumcularına düşen materyalistlerin zamana yayılmış doğal süreçler bütünü olarak tanımladığı bu hikâyeyi ikna edici söylem ve açıklamalarla ilahi proje olarak tanımlayabilmektir. Bunun yolu ise Kuran mucizesinin yaratılış mucizesine işaretlerini keşfetmektir. Yaratanın vahdaniyeti ve Kur'an'ın bir insan sözü olmadığı ancak bu şekilde kanıtlanır. Böylesi bir kanıtlamayı tek bir makaleye sığdırmak mümkün değildir. "Nefs-i vâhide"nin muhtemel anlamlarını incelemek niyetiyle başladığımız bu çalışma yaratılış ayetlerinin icaz delillerini araştırmak isteyenlere yöntem örnek bir giriş bölümü ve teşvik olabilirse başarılı sayılacaktır. Tevfik Allah'tandır.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): Yusuf Temel

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Bakkal, Ali. "Nefs-i Vâhîde Nedir?" *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (30 Haziran 2022), 108-132.
- Bayrakdar, Mehmet. *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*. Kitâbiyât, 2. Basım, 2001.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Basım, 1999.
- Ebû İshâk eş-Şâtîbî. *el-Muvafakât*. thk. Ebu Ubeyde Meşhûr bin Âli Selmân. 7 Cilt. Dâru ibni Affân, 1. Basım, 1997.
- el-Omar Abdullah. "Talâiu't Tetavvuriyyîn fi'l-Alemi'l-Arabî". *el-Mecelletu'l-Arabîyye li'l-Ulumi'l-İnsaniyye* 13/53 (1995), 146-169. <https://doi.org/10.34120/ajh.v13i53.1509>
- Gazzâlî, Ebu Hâmid el-. *el-Mustasfa*. thk. Muhammed Abdu's-Selâm Abdu's-Şafî. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1993.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muḥammed b. Muḥammed el-. *Cevâhiru'l-Kur'ân*. thk. Muḥammed Reşid Rıdâ. Beyrut: y.y., 1406/1986.
- Gözlü, Ahmet. "Grek Mitolojisinde Evrenin Tanrıları Yaratma Süreci". *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (Ekim 2021), 168-186.
- Hafızoğlu, Ayşegül. "Mitoloji ve İlahi Dinlerde İnsanın Yaratılışı". *Marifetname* 9/1 (30 Haziran 2022), 217-244. <https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1064044>
- Hüseyin el-Cisr. *er-Risâletü'l-Hamidiyye*. el-Matbaatu'l-Hamidiyyetu'l-Mısıriyye, 1905.
- İbn Hâzm, Ebû Muḥammed 'Alî b. Ahmed el-Endelûsî. *el-Faṣl fi'l-Milel ve'l-'Ehvâ'i ve'n-Nihâl*. Kahire: y.y., ts.
- İbni Rüşd, Ebu'l Velid. *Faslul-Makâl*. thk. Muhammed Amâra. Dâru'l-Maârif, 2. Basım, ts.
- İslamoğlu, Mustafa. *Tabiat ve Kur'an Ayetleri Işığında Yaratılış ve Evrim*. Düşün Yayıncılık, 7. Basım, 2021.
- Karaman vd., Hayrettin. *Kur'an Yolu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014. <https://kuran.diyanet.gov.tr>
- Muḥammed, el-Hâfız bin Ahmed Yahya bin Ebnu eş-Şeyh. *en-Nassu'l-Kur'ânî beyne Sebâtî'l-Kasdi's-Şer'i ve Nisbiyyeti'l-Fehmi'l-Beşerî*. Meknes, 2011.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Faḥrüdîn Muḥammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Mefâtîḥu'l-Ğayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâşî'l-'Arabî, 1420.
- Reşid Rıza. *Tefsîru'l-Menâr*. el-Hey'etu'l-Mısıriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitab, 1990.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân*. thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuhsin et-Turkî. 26 Cilt. b.y.: Dâru Hicr, 1422/2001.
- Taslaman, Caner. *Evrin Teorisi Felsefe ve Tanrı*. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 13. Basım, ts.
- Temel, Yusuf. *Usûlü Makâsıd-Ş-Şeriatı inde Ebi Bekr el-Cessas*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2022.
- Tunçbilek, Hasan Hüseyin. "İslâm'ın Dışındaki Monoteist Düşünce ve İnançlarda Ulûhiyet Anlayışı". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* III/1 (2003), 119-140.
- "Teori". *Vikipedi*, 01 Mayıs 2024. <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Teori&oldid=32645119>