



İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi
International Journal of Islamic Studies

MÜSLÜMAN KÜLTÜRÜ AÇISINDAN YARATILIŞ VE EVRİM KONULARINA BİR BAKIŞ

AN OVERVIEW OF CREATION AND EVOLUTION IN MUSLIM CULTURE

Harun ÇAĞLAYAN

Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam ve İtikadi İslam
Mezhepleri Anabilim Dalı
Assoc. Prof., Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Kalam and
Theological Islamic Sects
caglayanharun@gmail.com, orcid.org/0000-0002-0228-5164

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 24 Nisan 2020 / 24 April 2020

Kabul Tarihi / Accepted: 23 Haziran 2020 / 23 June 2020

Yayın Tarihi / Published: 25 Temmuz 2020 / 25 July 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Temmuz-Güz / July – Autumn 2020

Cilt / Volume: 6, Sayı / Issue: 2, Sayfa / Pages: 480-507.

Cite as / Atıf: Çağlayan, Harun. “Müslüman Kültürü Açısından Yaratılış ve Evrim Konularına Bir Bakış [An Overview of Creation and Evolution in Muslim Culture]”. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi- İhya International of Islamic Studies 6/2 (Temmuz/July 2020), 480-507.

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Öz

Yaşamın başlangıcı ve çeşitlenmesiyle ilgili, düşünce çevrelerinde yaratılış ve evrim şeklinde temel iki yaklaşımdan bahsedilmektedir. Bunlardan ilki olan yaratılış fikri daha çok inançla, evrim fikri ise bilimle ilişkilendirilmektedir. Ancak her iki fikrin de üzerinde birleştikleri husus, yaşamın sürdürülebilirliği için evrendeki canlılığı destekleyen şartlardan her birinin, olması gereken şekilde belli bir etkileşim içinde olması gerektiğidir. Yaratılış düşüncesine göre evrenin özü olan madde, şuaşursuz olduğundan ne kendi basit varlığının ne de başka karmaşık varlıkların kaynağı olabilir. Dolayısıyla evren, belli bir amaç ve plan doğrultusunda hareket eden bir özne tarafından tek seferde tasarlanması durumunda ancak mevcut formuna ulaşabilir. Evrim düşüncesine göre ise madde, tümüyle kör tesadüflere bağlı olarak işleyen mekanik bir sürecin sonucunda mevcut formuna ulaşmıştır. Bu yaklaşımları birbirinden farklı kılan, mevcut formun hangi yöntemle meydana geldiğinde düğümlenmektedir. Varlığın kaynağı konusunda Müslüman teolojisi açısından önemli olan, tanrı ve evren arasında yaratan-yaratıcı ilişkisinin kabul edilmesidir. Yani hem yaratılış hem de evrim mümkündür; ayrıca yaratılışın başka şekillerde de olması mümkündür. Şu hâlde varlığın niçin ve kim tarafından yaratıldığı sorularını cevaplama felsefe ve dinin görevi iken; yaratılışın nasıl olduğunu tespit etmek bilimin görevidir. Bu bağlamda çalışmada genel olarak varlığın kaynağı değil, meydana geliş hakkındaki görüşler değerlendirilmiştir. Araştırmada veri toplama alanı olarak, konuya ilişkin Müslüman kültüründeki klasik ve modern eserlerden yararlanılmış; veri analizi yöntemi olarak ise tümevarım metodu kullanılmıştır. Konu işlenirken, öncelikle yaratılış ve evrim yaklaşımlarının Müslüman ve diğer kültürlerde neye karşılık geldiklerine dair bulgulara ulaşılmış; sonrasında ise bunlar arasında mukayeseli bir analizin nasıl yapılabileceğine ilişkin bir çözüm denemesi sunulmuştur.

Anahtar Kavramlar: Kelâm, Varlık, Yaratılış, Tekâmül, Evrim Hipotezi.

Abstract

There are two basic approaches about the beginning and diversification of life, namely creation and evolution in the circles of thought. The first of these is the idea of creation is associated with belief whereas and the idea of evolution is associated with science. However, what both ideas agree is that each of the conditions that support life in the universe must have a certain interaction as it should be. Matter, which is the essence of the universe according to the idea of creation, cannot be the source of neither its own simple being nor any other complex beings because it is unconscious. So the universe can only take the form of the present if it is designed by a subject who thinks and moves in line with a specific purpose and plan. According to the idea of evolution, matter has reached its current form as a result of a mechanical process that operates entirely due to blind chance. What differentiates these approaches from each other is knotted by which method came about the current form. What matters in terms of the Muslim theology of the source of being is the acceptance of the creator-creative relationship between God and universe. So both creation and evolution are possible. Also the creation may be in other ways. While it is the duty of philosophy and religion to answer the questions of why and by whom it was created; It is the duty of science to determine how creation is. In this context, in the study, opinions about the occurrence of the existence are evaluated in general, not the source of it.

In the research, mostly works were used classical and modern works in Muslim culture related to the subject as data collection field. While the subject is being researched firstly, findings about what the approaches of creation and evolution correspond to in Muslim and other cultures have been reached. Afterwards, a solution attempt were presented on how to make a comparative analysis among them.

Keywords: Kalâm, Existence, Creation, Taqâmul, Hypothesis of Evolution.

Extended Abstract

There are two basic approaches about the beginning and diversification of life, namely creation and evolution in the circles of thought. The first of these is the idea of creation is associated with belief whereas and the idea of evolution is associated with science. However, what both ideas agree is that each of the conditions that support life in the universe must have a certain interaction as it should be. In other words, a life as we know is only possible as a result of a design that balances the delicate relationships of the existing conditions with each other. Well, how is this design that is so sensitive realised? By a subject with will and power; or as a result of unconscious and ineffective mechanical interaction? The ideas of creation and evolution are the solution attempts that emerged as a result of human thought's search for a consistent answer to this question.

Matter, which is the essence of the universe according to the idea of creation, cannot be the source of neither its own simple being nor any other complex beings because it is unconscious. It has taken the form of the present universe if it is designed by a subject who thinks and moves in line with a specific purpose and plan. According to the idea of evolution, matter has reached its current form as a result of a mechanical process that operates entirely due to blind chance. As it can be seen, the universe is the product of a conscious or unconscious design according to both the thoughts of creation and evolution. What differentiates these approaches from each other is only knotted by which method this form came about. To tell the truth, there is no difference between the creation of the universe by a conscious subject at one time, and the claim that it reached its present state due to coincidences in a long period. Because what is important for the person who witnesses the existence of a functioning universe in terms of the result is what its purpose rather than how it functions. Accordingly, man reaches a conclusion about himself and the future of the universe. In this context, it can be said that the essence of the human mind's evaluations about the functioning and the past of the universe is an effort to determine what kind of a future the humanity is going towards.

Just as there is a difference between the ideas of creation and evolution in Muslim culture, there are also significant differences between the idea of evolution and the evolution hypothesis. In this context, the equivalent of the understanding of evolution in the Muslim literature is the concept of "taqamul". Taqamul is a concept that expresses the asset's tendency to realize the possibilities it hides by going through different stages continuously. The evolution hypothesis, which started to be used in biology science circles in modern times, is a hypothesis that all living beings derive from a common ancestor by natural selection. Like every hypothesis, the evolution hypothesis needs proof to be verified.

According to the Muslim opinion, in the context of taqamul theory, the different mutation of breeds is possible depending on the changes that some of the living things experience individually from birth to death, while some of their qualities are blinded due to environmental conditions, some of them become stronger and some depend on the same gene transfer. Because scientific evidence can be obtained that these are happening. However, it is not possible, at least for now, to say the same opinion for the evolution hypothesis. Because if it is said from the scientific researches made so far, this hypothesis has not even reached the level of theory since the scientific evidence that will confirm the accuracy of the evolution hypothesis is not sufficient. Therefore, the claim that all living things derive from a single ancestor and reach today's biological diversity seems to be far from reality in terms of scientific method. However, the fact that the evidence of the reality of the evolutionary hypothesis has increased and reached its level of theory, and subsequently transformed into a verifiable natural law everywhere and time will not pose any problem in terms of understanding of Muslim religion.

What matters in terms of the Muslim theology of the source of being is the acceptance of the creator-creative relationship between God and universe. In other words, for Muslim creed, after accepting God as a creator, there is no difference between the perfect form of creation in a lump and gradually reaching perfection as a result of a process. Both of these are possible. Also the creation may be in other ways. While it is the duty of philosophy and religion to answer the questions of why and by whom it was created; It is the duty of science to determine how creation is. In this context, in the study, opinions about the occurrence of the existence are evaluated in general, not the source of it.

There are verses in the Qur'an that can be interpreted to indicate that creation was created both at once and at the end of a process. In the study, instead of giving each of these verses separately, the subject has been studied comparatively over two verses representing the approaches they express. The first of the two verses mentioned, "Has there [not] come upon man a period of time when he was not a thing [even] mentioned?" (The Man, 76/1) and the other is for to anything which We have willed, We but say, "Be", and it is. (The Bee, 16/40).

In the research, reference is made to classical and modern works in Muslim culture related to the subject as data collection method. Additionally, induction method has been used as data analysis method. Therefore, in the study, there is not only the analysis of how the aforementioned verses (The Man, 76/1; The Bee, 16/40) are understood in Muslim culture, but also how they should be understood scientifically today. In this context, firstly, findings about what the approaches of creation and evolution correspond to in Muslim and other cultures have been reached. Afterwards, a solution attempt was made on how to make a comparative analysis among them.

Giriş

Bir fikrin tanrı, evren ve insan ilişkileri bağlamında sahip olduğu vizyon, onun düşünsel altyapısını oluşturur. Bu bağlamda bilimsel olanla olmayan düşünceleri birbirinden ayıran bazı temel ölçütler vardır. İnsan düşüncesinin akışını belirleyen bu ölçütler arasında, kâinatın varlığa çıkışını ifade eden anlık ve mükemmel oluş (yaratılış) ile aşamalı ve gelişimsel oluş (evrim) sav veya hipotezlerinin özel bir yeri bulunmaktadır. Varlığın başlangıcı açısından genelde teolojik öğretiler tek seferlik yaratılış; felsefi öğretiler ise aşamalı evrim düşüncesini savunurlar.

Modern Batı düşüncesinin bireysel ve toplumsal dinî fanatizm sorununu aşmak için yol verdiği nihilizm, kısa vadede dogmatikliğin önünü alsa da çok geçmeden sebep olduğu hakikatin göreceliği ve değersizlik sorunu¹ karşısında doğrudan kendisini tüketme noktasına gelmiştir. Durumun farkına varan Batılı düşünürler, nihilizmin sebep olduğu düşünsel bunalımın yan etkilerinden kurtulmak için yeni bir din, ahlak ve evren algısı inşa etmeleri gerektiğini anlamakta gecikmediler. Bu gelişmelerin bir sonucu olarak Batı dünyasında; modern, realist ve pozitivist evren algısıyla uyumlu bir çözüm denemesi bağlamında evrim düşüncesinin popüleritesini artırdığı söylenebilir.

Genelde evrimcilerin, doğa yasalarının tesadüflere göre işlediğinden dolayı yaşamın bir gayesi olamayacağını; yaratılışçıların ise doğa yasalarının belli ilkeler doğrultusunda işlediğinden hayatın bir amacı olduğunu savundukları düşünülür. Bu bağlamda her ateistin evrimi, her teistin de yaratılışını savunması beklenir. Bu varsayımlar, çoğu zaman geçerlidir; ancak ister sıradan bir dindar veya ateistin, isterse de bu konular üzerinde düşünen bir din bilgini veya filozofun farklı eğilimleri dikkate alındığında, konunun düşünüldüğü gibi kesin sınırlara sahip olmadığı görülmektedir.²

Evren yokluktan mı yoksa mevcut bir şeyden mi yaratıldı? Yaratılışın gizemi nedir? Bu sorulara cevap aramak insan için varoluşsal bir ihtiyaç olsa gerek ki; tarih boyunca konu hakkında sayısız yaratılış düşüncesinin doğmasına neden olmuştur. İnsanın, evrenin yaratılışıyla ilgilenmesinin nedeni açıktır. Çünkü evrenin başlangıcıyla ilgili her soru ve sorun aynı zamanda insanın varoluşuyla da yakından ilgilidir. Dolayısıyla yaratılış ve evrim düşünceleriyle ilgili her türlü girişimin aynı zamanda insanın kökenleriyle de ilgili bir adım olduğu unutulmamalıdır.

¹ Mehmet Evkuran, *Çağdaş Sorunlar ve Kelam* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 274.

² Caner Taslaman, *Evrime Teorisi, Felsefe ve Tanrı* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2007), 320, 321.

Yaratılış ve evrim hipotezlerinin birlikte anılması, esasen çoğu açıdan sıkıntılı bir yaklaşımdır. Bu konudaki öncelikli sorun, felsefî yaklaşımların bahsettiği evrim ile dinlerin kastettiği yaratılışın farklı alanlara ait konular olmasıdır. Dolayısıyla yaratılış inancı ve evrim hipotezlerinin tartışıldığı ortamlarda bu kavramlarla neyin kastedildiğinin açık bir şekilde ifade edilmesi gerekir. Aksi takdirde yaratılış ve evrimin gerçekte ne oldukları doğru bir şekilde anlaşılamayacağı gibi bu kavramlara yüklenen tanımlar nedeniyle onların birbirine muhalif veya alternatif görüşlermiş gibi anlaşılmasına neden olunabilir.

Dinsel kabullere göre tanrı tarafından maddenin yokluktan varlık evrenine tek seferde çıkarılması anlamına gelen yaratılış, çoğu filozofa göre tutarsız bir yaklaşımdır. Çünkü onlara göre tanrı, evrenin yaratıcısı değil, hareket ettiricisi yani düzenleyicisidir.³ Diğer bir deyişle varlıklarının mahiyeti ve başlangıcı açısından filozoflar için tanrı ve evrenin her ikisi de ezeli ve zorunlu varlıklardır. Mantık gereği ezeli ve zorunlu varlığın tek olması gerektiğinden özellikle Antik Yunan filozoflarına göre tanrı, evren ve oluş gerçekte birbirinden bağımsız müstakil varlıklar değil, birbiriyle iç içe geçmiş bir bütünün farklı görüntüleridir. Hiçbir şey yoktan meydana gelemeyeceği için her şeyin kaynağı öz bir madde (*arke*) olmak durumundadır.⁴ Dolayısıyla evrenle ilgili bir yaratılış düşüncesinden bahsetmek onlara göre yersizdir. Bu bakış açısına göre evren, zaten tanrının kendisi olduğu için zorunlu olarak mevcut olacağından ayrıca yaratılmasına gerek yoktur.

Evrime ve yaratılış kavramları arasındaki anlam kargaşasına benzer bir durum, doğrudan evrim kavramının kendi içinde de vardır. Görünen o ki evrimciler ve evrim karşıtları, evrim kavramına farklı anlamlar yükledikleri için aynı mesele hakkında konuştuklarını düşünseler de gerçekte durum bundan farklıdır. Dolayısıyla yaratılış ve evrim kavramlarından ne anlaşıldığının ortaya konulması, tarafların birbirini daha iyi anlamaları ve konunun daha sağlıklı anlaşılması açısından önemlidir.

Çalışmada yaratılış ve evrim düşüncelerinin müstakil olarak incelenmesi, bu yaklaşımların birbirlerinden bağımsız fikirler olmalarından dolayı değil, sistematik açıdan konunun daha iyi açıklanması için yapılan metodik bir tercihtir. Yine bu çalışmada, herhangi bir konuda kesintisiz, niteliksel ve niceliksel gelişme sürecini ifade eden evrim kelimesiyle, canlıların tek bir atadan türemiş (*kladogenez*) olduklarını savunan evrim hipotezinin aynı anlamda kullanılmadığını ifade etmek gerekir. Araştırmanın genel sistematüğünü anlamak açısından diğer bir husus ise; bu çalışmada bahsi geçen yaratılış kavramıyla, evrendeki düzenin

³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1996), 84.

⁴ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 22, 82.

bilinçli bir tasarım (*design*) sonucunda meydana geldiğini savunan teleolojik delilin (*gaye/nizam delili*) modern çevrelerdeki öncü isimlerden Frederick Robert Tennant'ın (ö. 1957) savunduğu hipotezin⁵ kastedilmediğidir. Çünkü doğası gereği dini bir değer olan yaratma inancı ile bilimsel gerçeklik aşamalarından biri olarak oluş hipotezi, farklı alanlara ait yaklaşımlardır.

Çalışmada yöntem olarak veri toplama ve çözümleyici analize dayalı tümevarım metodu kullanılmıştır. Disiplinler arası bir meseleyi içermesinden dolayı araştırmanın sınırlarını belirlemede ve kaynak çeşitliliği konusunda bazı düzenlemelere gidilmiştir. Bu bağlamda araştırmada ağırlıklı olarak yaratılış ve evrim yaklaşımlarına değil, bunların birbirlerine alternatif olarak kabul edilmesi durumunda ortaya çıkan teolojik sorunlar ele alınmıştır.

1. Yaratılış ve Evrim

Yaratılış ve evrim yaklaşımlarının gerçekte neyi anlatmak istediklerine dair farklı görüşleri, birlikte ele almanın bazı zorlukları vardır. Çünkü bilimsel bilgi kesinlik içermesine karşın, evrim konusunda farklı unsurların devreye girmesiyle konu hakkındaki değerlendirmelerde sadece inanç ve kabullerin değil, aynı zamanda psikolojik, sosyolojik, politik ve varoluşsal anlam arayışlarının da belirleyici olduğu görülmektedir.⁶ Bu bağlamda yaratılış ve evrim anlayışları üzerinden savunulan iddiaların doğru bir şekilde bilinmesi gereklidir.

Evrime ve yaratılış düşünceleriyle ilgili yapılan araştırmalar, çoğu zaman şaşırtıcı sonuçlara neden olmaktadır. Normal şartlarda bilimsel çevrelerce kabul gören düşüncelerin gelişmiş toplumlarda geniş destek bulması beklenir; ancak evrim söz konusu olduğunda çoğu zaman bunun tersi olur. Örneğin 1991 tarihli bir kamuoyu araştırmasına göre ortalama yüz milyon Amerikan vatandaşının, insanların şu anki haliyle on bin yıl önce yaratıldığına inandığı tespit edilmiştir.⁷ Bu durum gelecekte, gelişmiş toplumlarda evrim fikrinin daha yaygın olacağı beklentisinin aksine ya yaratılış fikrinin egemen olacağına ya da evrim ve yaratılış düşüncelerinin bir şekilde anlaşacağını savunanların kehanetini doğrulayabilir. Nitekim değişimin kaçınılmaz olduğunu düşünen herkesin, tanrının tasarladığı evren modelinde evrime de bir yer bulunabileceği fikrine ses çıkarmadığı görülmektedir.⁸

Evrenin başlangıcıyla ilgili düşünceler arasında yaratılış düşüncesi (*kozmogony*), genel kabul gören bir anlayıştır. Fen bilimleri, fiziksel evrenle ilgili araştırma yaptığından ulaştığı

⁵ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), 83.

⁶ Taslaman, *Evrime Teorisi*, 325.

⁷ Kenan Ateş, "Dünü ve Bugünüyle Evrim Kuramı", *Dünü ve Bugünüyle Evrim Teorisi* içinde, edt. Kenan Ateş (İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2009), 38.

⁸ Derek Turner, *Paleontoloji ve Evrim*, çev. Nivart Taşçı (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2014), 232.

sonuçlar sadece varlığın mevcut durumuyla ilgilidir. Evrenin nasıl işlediğiyle ilgilenen fen bilimlerinden farklı olarak teoloji ve felsefe, evrenin niçin yaratıldığı veya var olduğuyula ilgilendiği için varlığın başlangıç ve sonu hakkında bilgi verebilir.

Yirminci asırda yaşanan bilimsel ilerleme ve gözlemler neticesinde, çevremizi kuşatan evrenin son derece karmaşık ve hassas dengeler üzerine kurulu olduğu anlaşılmıştır. Tüm bu varlık bütünlüğünün bilinçli irade ve kudretten yoksun salt bir tesadüfün eseri olarak meydana geldiği fikri, evren hakkındaki bilgilerimiz arttıkça anlamını yitirmektedir. Çünkü varlığın başlangıcı ve sonunda ne olacağı gibi felsefi tartışmalar bir yana, en basit fiziksel bir hareketin bile birbirinden bağımsız sayısız unsurun ahenk içinde bir araya gelmesi sonucunda meydana geldiğine tanık olan insan zihninin, anlamaktan dahi aciz kaldığı evrendeki mevcut işleyişi tesadüfe bağlaması, mantık açısından kabul edilebilir bir seçenek olmaktan oldukça uzak görünmektedir.

Gerçekte ilahiyat alanının doğa bilimiyle ilgili doğrudan bir bilgi verdiğini söylemek zordur. Çünkü herhangi bir canlı türünün ne zaman ve nasıl bir doğuş ve gelişme sürecinden geçtiğine ilişkin bilgiler, dinin değil biyoloji biliminin konusudur. Yaratılış düşüncesi, varlığın özüne dair metafizik kökeni sadece “ilâhî emir” olarak açıklar. İlâhî emir kuramının ise bilimsel olarak doğrulanması mümkün olamayacağından⁹ bilimsel açıdan yaratılış düşüncesinin hipotez değil, dinî bir inanç olarak kabul edilmesi gerekir. Yaratılışın inanç kapsamında değerlendirilmesi, dinin genel hedefleri düşünüldüğünde daha uygun bir yaklaşım gibi görünmektedir.

Evrim hipotezinin tanımı ve kavramsal anlam aralığının kapsamı hakkında bir belirsizlik vardır. Genel olarak Müslüman kültüründe evrim hipotezi, “tamamlanmak” ve “mükemmelleşmek” anlamındaki kemâl kökünden türetilmiş “*tekâmül nazariyesi*” kavramıyla ifade edilir. Batı’da ise evrim hipotezi, daha çok canlı türlerinin tek bir atadan evrimleşerek farklı türlere ayrıştıkları ve günümüzdeki biyolojik çeşitliliğe ulaşıldığını savunan felsefi bir görüş şeklinde anlaşılır.¹⁰ Kavramın etimolojik gelişim süreci takip edildiğinde, ilk zamanlarda evrim (*evolution*) kavramı yerine; hipotezin geliştiricilerinden olan Jean-Baptiste Lamarck’ın (ö. 1829) “dönüşüm” (*le transformisme*), Charles Robert Darwin’in (ö. 1882) “değişerek türeme” (*descent with modification*), Ernst Haeckel’in (ö. 1919) ise “türeme teorisi” (*descendenz-theorie*)

⁹ Abdulmecit Okcu, “Kur’ân ve Evrim Açısından Canlıların Oluşumu”, *Ekev Akademi Dergisi* 17/ 56, (2013), 152.

¹⁰ Mehmet Bayrakdar, “Tekâmül Nazariyesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 40/337; Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2007), 11.

kavramlarını kullanmayı tercih ettikleri görülmektedir. Evrim ifadesi, daha çok Herbert Spencer'in (ö. 1903) çalışmalarıyla literatürde yaygınlık kazanmış bir kavramdır.

Evrım hipotezinin mevcut şekliyle sistematik olarak kim tarafından ortaya konulduğu tartışmalıdır. Ancak sıklıkla kendisine referans verildiği için Darwin'in görüşlerini esas alacak olursak, evrim hipotezinin tüm canlı organizma türlerinin tek bir ortak atadan türedikleri (*kladogenetik*)¹¹ ve bu ilk ortak atanın yaratılmış olması ilkesine dayandığını söyleyebiliriz.¹² Anlaşılan o ki Darwin, türün kaynağı konusunda modern dönemlerdeki çoğu evrim taraftarı¹³ gibi ilk canlının atmosfer koşullarında kendiliğinden oluştuğuna değil, yaratıldığına inanıyordu. Zaten evrim hipotezinin temel görüşü, yaratılışın reddi değil tüm türlerin tek ve ortak bir atadan geliştikleri iddiasıdır. Evrim hipoteziyle ilgili sıklıkla dile getirilen diğer bir konu ise her canlının varlığını devam ettirebilmek için sürekli diğer canlılarla mücadele etmek zorunda olmasıdır. Evrimcilere göre büyük varoluş zincirinde, rastgele mutasyonlar eşliğinde işleyen doğal bir seçim (*natural selection*)¹⁴ yoluyla yeteneklerini koruyarak geliştiren varlıklar; ancak çevrelerine uyum sağlayarak geleceğin dünyasında kendine yer edinebilir.¹⁵

Cins ve aile gibi tasnif tartışmalarını bir yana bırakacak olursak, biyoloji ilmi açısından en genel şekliyle türü, soyun devamı için birbiriyle üreme yeteneğine sahip canlılar topluluğu¹⁶ şeklinde tanımlayabiliriz. Peki, evrimin kastettiği anlamda türlerin kaynağı tek midir? Veya evrimcilerin savunduğu gibi canlılığın kaynağı bilinçli bir kudretin yaratmasıyla değil, tümüyle tesadüfe dayalı mutasyon ve doğal seçim gibi güçlerin etkisiyle kendiliğinden mi oluşmuştur?

¹¹ "Son olarak, bana öyle geliyor ki, bu bölümde incelenen çeşitli olgu grupları, yeryüzünü kaplayan sayısız türlerin, cinslerin ve familyaların, hepsinin ve her birinin kendi sınıfı ya da grubu içinde, ortak bir atadan türemiş olduğunu ve türeme boyunca hepsinin de değişiklik geçirmiş olduğunu öylesine apaçık ortaya koymaktadır ki, bunu doğrulayan başka olgular ve kanıtlar olmasaydı bile, bu görüşü hiç duraksamadan benimserdim." Charles R. Darwin, *Türlerin Kökeni*, çev. Öner Ünalın (Ankara: Onur Yayınları, 1976), 557.

¹² "Yaradanın başlangıçta bütün özünü birkaç ya da bir biçime üfürdüğü yaşamı böyle anlayan ve bu gezegen çekimin değişmez yasasına göre dönüp dururken, böylesine basit bir başlangıçtan en güzel, en olağanüstü biçimlerin türemiş ve türemekte olduğunu kavrayan bu yaşam görüşünde gerçekten yücelik vardır." Darwin, *Türlerin Kökeni*, 591.

¹³ Clinton Richard Dawkins, Edward Osborne Wilson, Stephan Jay Gould ve Richard Lewontin, Daniel Clement Dennett gibi düşünürler, evrim hipotezini maddeciliğin gereği olarak görerek yaratılış fikrine karşı çıkmışlardır. Bayraktar, "Tekâmül Nazariyesi", 40/338.

¹⁴ "Her türün doğmuş bireyleri sağ kalabileceklerden kat kat çok olduğu için ve bundan dolayı, yaşamak için sık sık yinelenen bir savaş verildiği için, karmaşık ve bazen değişen yaşama koşullarının etkisindeki herhangi bir canlı, kendisine yararlı bir tarzda ne denli hafif bir değişikliğe uğrarsa uğrarsın, daha iyi bir sağ kalma şansı bulunacak ve böylece doğal olarak seçilmiş olacaktır." Darwin, *Türlerin Kökeni*, 25.

¹⁵ Steven Rose, "Evrensel Darwinizm", çev. Günseli Bayram, *Dünü ve Bugünüyle Evrim Teorisi* içinde, edt. Kenan Ateş (İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2009), 152-175.

¹⁶ Hüseyin Allahverdi, vd., "Biyolojide Evrim Nedir Ne Değildir?", *Evrım Nedir Ne Değildir?* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 18.

Canlı türlerinin yaşamları boyunca kısa veya uzun vadede birtakım değişikliklere uğradıkları modern bilimin öteden beri gözlemediği bir olgudur. Örneğin bir canlının dölleniş yumurtadan türün yetişkin bir ferdi haline dönüşmesine kadar geçen süreçte geçirdiği biyolojik aşamalar anlamına gelen “*ontojeni*” ve bazı canlı türlerinde görülen türün tüm üyelerinde görülen yaşamlarının bir evresinde koza öreerek değişime uğramaları anlamına gelen “*metamorfoz*” mümkündür. Aynı şekilde çevre şartlarına bağlı olarak bir türün kendi içinde bazı değişikliklere uğradığı anlamına gelen “*varyasyon*” da mümkündür. Ancak bu değişikliklerin hiçbirisi evrim hipotezinin iddia ettiği gibi türlerin birbirinden dönüştüğü anlamında bir “türleşme” (*speciation*) şeklinde gerçekleşmez. Diğer bir deyişle mevcut bilimsel imkânlar çerçevesinde söyleyecek olursak, fosiller de dahil, şu ana kadar türlerin birbirine dönüştüğünü gösterir bir soy ağacına veya yeterli sayıda tutarlı kanıtı sahip değiliz. Zaten evrimcilerin ara form olduğu iddia edilen “*Tiktaalik*” fosilinin bulunmasını büyük bir coşkuyla karşılamalarının nedeni de budur. Oysa gelinen noktada tiktaalik fosilinin, ara form arama noktasında evrimcilerin yaşadığı açığı¹⁷ göstermekten başka bir şeyi kanıtlamadığını söyleyebiliriz. Şu hâlde bilimsel anlamda evrim hipotezi, isminden de anlaşılacağı üzere bir sav olmanın ötesine henüz geçememiştir.¹⁸

Türlerin çevreye adaptasyonu, ispata lüzum olmayan açık bir gerçekliktir. Ancak bu, evrimcilerin savunduğu gibi bir türden farklı türlerin geliştiği anlamına gelmez. Çünkü bir tür, hangi başkalaşım çeşitlerinden birine maruz kalırsa kalsın, başka bir türe dönüşmediği müddetçe evrim hipotezi kanıtlanmış olmaz.¹⁹ Bu bağlamda canlılarda gözlemlenen değişimlerin, türlerin kaynağının tek bir atadan değil, Darwin dönemindeki diğer alternatif hipotezlerden olan her tür için özel olarak yaratılmış farklı atalardan evrimleştiği yaklaşımını²⁰ doğruladıklarını söylemek daha tutarlı bir yaklaşım gibi görünmektedir. Doğrusu tüm canlıların tek bir atadan türeyerek farklılaştığı düşüncesi, sade ve toparlayıcı bir yaklaşım olmasına karşın mevcut bilimsel kanıtlardan hareketle söyleyecek olursak en azından şimdilik ispatlanamayan bir çözüm denemesidir. Ayrıca imkânlar evreninde tüm canlılığı tek bir ortak forma indirgemek, kâinattaki tüm canlı varlıkları dünya ile sınırlandırmak anlamına gelecektir. Oysa insanlığın dünya üzerindeki her türün kendine özgü bir atasının olması mümkün

¹⁷ Turner, *Paleontoloji ve Evrim*, 40, 41. Çalışmada, ara form noksanlığına farklı bir bakış açısıyla yaklaşıldığında, bu durumun ortak bir atadan türleşme şeklindeki evrim için de delil olabileceğini ima etmektedir. Turner, *Paleontoloji ve Evrim*, 42, 44, 47.

¹⁸ Metin Özdemir, “Çağdaş Ateizm Argümanlarının Kritiği”, *İslâm Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci, Fadıl Aygün, Seyithan Can, Mustafa Sancar (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 547.

¹⁹ Allahverdi, “Biyolojide Evrim Nedir Ne Değildir?”, 20-23.

²⁰ Turner, *Paleontoloji ve Evrim*, 35.

olabileceği gibi, evrenin bizden çok da uzak olmayan başka yerlerinde henüz tespit edilemeyen farklı türlerin de gelişmiş olması mümkündür.

2. Kur'an'da Yaratılış ve Evrim

Genel olarak Kur'an'da, yaratma ve evrim fikirlerinin her ikisine de delil bulabilmek mümkündür. Bunun anlamı, Kur'an'ın bu hususa doğrudan değinmediği veya net bir bilgi vermediğidir. Dinin temel kaygıları dikkate alındığında esasen bu durumu yadırgamamak gerekir. Çünkü Kur'an'ın yaratılış konusundaki açıklamalarındaki öncelikli amaç, varlığın başlangıcı hakkında bilimsel verilerle doğrulanabilir kesin bir bilgi vermek değil, Allah'ın dünyada olduğu gibi ahirette de yeniden yaratmaya muktedir olduğunu kanıtlamaktır.²¹ Dolayısıyla Kur'an'ın bütününde verilen mesajın içeriği dikkate alındığında, yaratılıştan bahseden ayetlerdeki temel vurgunun Allah'ın bahsettiği nimetlere karşı, sorumlu varlıkların yaratılış amaçları olan evreni imar etmek şeklindeki şükürlerini göstermelerini beklemek olduğunu söyleyebiliriz. Bu şekilde insan hem ikinci bir yaratılışın hem de sorumluluklarının farkında olarak yaşamına yön verebilecektir.

Yaratma ve evrim düşüncelerini yansıtmaları bağlamında, varlığın yaratılışı hakkında bilgi veren Kur'an ayetlerini genel bir tasnife tabi tutacak olursak, temsilen şu iki ayeti öne çıkarabiliriz: “Biz, bir şeyin olmasını istediğimizde, sadece ‘Ol!’ deriz; hemen olur.” (en-Nahl, 16/40). “İnsanoğlu, yaratılıp bahse değer bir şey oluncaya kadar uzun bir zaman geçmedi mi?” (el-İnsân, 76/1).

Yukarıdaki ayetlerin (16/40; 76/1) tefsirlerine bakıldığında müfessirlerin yaratılış ve evrimin her ikisine de imkân tanıyan bir yaklaşım sergilediklerini görebiliriz.

Müslüman bilginlere göre “Ol!” emrini içeren ayet (16/40), genel olarak Allah'ın her şeye gücünün yettiği ve dilediğini yapmada hiçbir şeyin onu âciz bırakamayacağını ifade eder. Ancak özelde ayet, daha çok ikinci yaratılış olan ahiret konusunda zihinlerdeki şüpheyi gidermeye yöneliktir. Nitekim Kur'an'da, tüm insanların yaratılmasının Allah için tek bir kişinin yaratılması gibi (31/28) olduğunun haber verilmesi de Allah'ın ikinci yaratma konusunda herhangi bir zorluk yaşamayacağını ifade etmektedir.²² Nitekim Allah, yerde ve gökte herhangi bir zorluk olmaksızın yaratma kudretine sahiptir.²³

²¹ Ömer Özsoy, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması* (Ankara: Fecr Yayınları, 1999), 76; Mustafa Öztürk, vd., “Kur'an Açısından Yaratılış ve Evrim Nedir Ne değildir?” *Evrime Nedir Ne değildir?* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 50, 55, 63, 81.

²² Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah İbn Abdulmuhsîn et-Turkî (Kâhire: Dâru'l-Hicr, 2001), 14/222.

²³ Ebu'l-Fidâ İsmâil ed-Dimeşki İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-a'zîm*, thk. Mustafa Seyyid Muhammed vd. (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 2000), 8/311, 312.

Kıraat bilginlerinden Abdullah b. Âmir el-Yahsubî (ö. 118/736) ve Alî b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805), ayette (16/40) geçen “kün/ol!” emrinin cevabını “feyekün/hemen olur” şeklinde nasb ile okumuşlardır. Yani Allah için yaratmak, çok çabuk, hızlı ve kolay bir şekilde gerçekleşmekte ve yaratma için başka şartların yerine gelmesine gerek kalmamaktadır.²⁴ Muhammed b. Kâsım el-Enbârî (ö. 328/940), ayette (16/40) geçen henüz varlık âlemine çıkmadığı halde ‘Ol!’ emri ile yaratılacak olan unsurlar için “şey” denilmesini, onların yaratılmış gibi olmasına bağlar.²⁵

İnsanın yaratılmasından kendisinden bahsedilmeye değer bir varlık olmasına kadar uzun bir zaman geçip geçmediğinin sorulduğu ayette (76/1) geçen “hel” (mi?) soru edatı, Arap edebiyatında tasdik ve ikrar anlamında da kullanılır. Bu bağlamda ayetteki soru edatıyla aslında bir durumun gerçekleşmesi hakkında bilgi edinmek değil, soruyu soran ve sorulan tarafından o meselenin gerçekleşmiş veya gerçekleşmek üzere olduğunun bilindiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla ayette “hel/mi?” soru edatı kullanılarak insanın yaratılışından bugünkü şekline gelinceye kadar uzun bir zaman geçtiği haber verilmektedir. Aynı şekilde ayetin (76/1) üslubundan basit ve değersiz bir halde olan insanın değerli bir varlık olarak inşa edildiği anlaşılmaktadır.²⁶

Sîbeveyhi Osmân b. Kanber el-Hârisî (ö. 180/796), Yahyâ b. Ziyâd el-Absî el-Ferrâ (ö. 207/822) gibi dilci bilginler, ayette (76/1) geçen “hel/mi?” soru edatının, eylemlerin başına gelerek kesinlik bildiren Arapça “kad” edatı anlamına geldiğini söylemektedirler. Ferrâ’ya göre “hel/mi?” edatının bu ayetteki (76/1) anlamı, uzun bir zaman geçmesinin onaylanması anlamında ikrardır.²⁷

Muhammed Hamdi Yazır (ö.1942), evrenin başlangıcından itibaren insanı oluşturan unsur ve suretlerin mevcut olduğunu; ancak bunların insan ismiyle tanınan şuur sahibi cins bir varlık olarak ortaya çıkmadığını ifade eder. Bu bağlamda insanı oluşturan madde ve unsurlar; bitkisel ve hayvansal gıdalardan oluşan “çamur özü” (23/12) ve bu çamur özünden süzülen meni gibi yaratılış evrelerine değin insan, sonuçta bir şey olmuş; ancak insan diye adı anılır bir şey olmamıştır.²⁸ Kısaca Yazır’a göre insan, başlangıcı olmayan kendi başına yaratılmış ve gelişmiş bir varlık olmadığı gibi, ansızın yaratılmış basit bir yaratık da değildir.

²⁴ Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed Ebû Bekr el-Kurtûbî, *el-Câmiu li abkâmi'l-Kur'ân ve'l mubeyyin limâ tazammanahu mine's sunne ve âyi'l-Furkân*, thk. Abdulmuhsîn et-Turkî (Beyrut: Muessesetü Risale, 2006), 12/325.

²⁵ Kurtûbî, *Câmiu li abkâm*, 12/325.

²⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/529.

²⁷ Kurtûbî, *Câmiu li abkâm*, 21/444.

²⁸ Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 8/5493.

İnsan, evrenin başlangıcından itibaren basit ve değersiz maddelerin aşamalı olarak ayıklanıp birleşmesinden meydana gelen bir canlıdır. O, maddi ve manevi çeşitli yöntemlerle terbiye edilerek çeşitli aşamalardan geçtikten sonra insan özelliklerine kavuşmuş bir varlıktır. Dolayısıyla Allah, insanı zaman geçtikçe mükemmelleşen nitelikte bir varlık olarak yaratmıştır.

Ayette (76/1) geçen “insan” kavramıyla neyin kastedildiği ihtilafıdır. Bazılarına göre bu kavram, genel olarak canlılardan insan türüne işaret eder. Ancak Müslüman bilginlerin çoğuna göre ayette geçen insandan kasıt, ilk insan olan Hz. Adem'dir. Katâde b. Diâme b. Katâde es-Sedûsî (ö. 117/735), Süfyân b. Saîd es-Sevrî (ö. 161/778) ve İkrime b. Abdullâh el-Medenî (ö. 105/723), sahabenin ileri gelenlerinden Abdullah b. Abbas'dan (ö. 68/687) gelen bir rivayete dayanarak ayette (76/1) geçen “insan” kavramından kastın Hz. Âdem olduğunu savunurlar.²⁹

Katâde ve Mukâtil b. Süleymân el-Belhî'ye (ö. 150/767) göre bitki ve hayvanların varlığıyla birlikte düşünüldüğünde en son yaratılan varlık, Hz. Adem'dir.³⁰ Bu bağlamda onlar, ayette geçen zaman dilimini Hz. Adem'in yaratılmasından öncesine hasretmeyi daha uygun görmüşlerdir. Katâde ayette geçen “bir şey değildi” şeklindeki olumsuzlamayı (nefy), son yaratılan varlık olduğu için öncesinde diğer varlıklarca biliniyordu, şeklinde anlar. Mukâtil ise ayette (76/1) takdim olduğunu savunarak “bir şey değildi” ifadesini, insanın henüz anılmaya değer bir şey olmadan önce çok fazla zaman geçtiğinin bildirilmesi şeklinde anlar. Ona göre Allah, insanı yaratmadan önce diğer canlıları yaratmış, insandan sonra ise başka varlık yaratmamıştır.³¹

İnsanın yaratılmasından önce geçtiği ifade edilen zaman diliminin miktarı üzerinde birbirinden oldukça farklı görüşler vardır. İnsan kavramını, insan türü şeklinde anlayanlara göre bu süre, doğumdan önceki dokuz aylık hamilelik süreci kadar iken; Hz. Âdem şeklinde anlayanlar, Hz. Adem'in insan şeklinde çamurdan yaratılmasını takiben kendisine ruh üfleninceye kadarki zaman aralığında üzerinden kırk yıl geçtiği şeklinde anlar.³²

Klasik dönem tefsirlerinde Hz. Adem'in yaratılışı hakkında çoğunlukla kırk yıl ve katlarıyla ilgili bilgiler verilir. Bu bağlamda ayette (76/1) geçen “uzun süre” kavramı, Hz. Adem'in yaratılmadan önce Mekke ve Taif arasında beklediği kırk yıla işaretken; diğer bir habere göre ise Hz. Âdem, çamurdan yaratılmasını takiben bu halde kırk yıl bekletildiğine

²⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/530; Kurtûbî, *Câmiu li abkâm*, 21/444.

³⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/529.

³¹ Kurtûbî, *Câmiu li abkâm*, 21/445.

³² Ebu'l Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevî (Beirut: Daru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 3/576; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/530; Kurtûbî, *Câmiu li abkâm*, 21/445, 446.

işaret eder. Sonra onun üzerinden kokuşmuş bir çamur ve balçık halinde kırk yıl daha geçmiş; ardından bu balçığın kuruyarak içinden rüzgâr geçerken ses çıkaran kurumuş bir çamur şeklinde bir kırk yıl daha takip etmiştir. Nihayet bunun ardından bir kırk yıllık süre daha geçtikten sonra yüz yirmi veya yüz altmış yıl içinde kendisine ruh üflenmiştir. Başka bir rivayetten çıkarılan sonuç ise insanın yaratılmasındaki “hîn/uzun süre” kavramının takdir edilmiş veya sınırları çizilmiş bir zamanla ilişkili olmadığından bu sürenin kesin olarak ne kadar olduğunun bilinemeyeceği yönündedir.³³

İnsanın yaratılmadan önce geçen zamanın miktarıyla ilgili tartışmalarda, daha çok insanın yaratılış aşamalarında geçen sürenin gündeme geldiği görülmekte; insan türü öncesinde geçen zaman dilimiyle ilgili fazla bilgi verilmemektedir. Bu durumu, insan merkezli bir evren anlayışına bağlamak mümkündür.

Ayette (76/1) geçen “anılmaya değer” ifadesi hakkında farklı görüşler vardır. Bazılarına göre bu ifade, şekil verilmiş çamurdan ibaret olan insanın ne olacağı bilinmez bir varlık iken ruhun üflenmesiyle ismi anılmaya değer bir varlığa dönüştüğü anlatılmaktadır. Yahyâ b. Sellâm et-Teymî'ye (ö. 200/815) göre “anılmaya değer” ifadesiyle insanın Allah katında bilinen bir varlık iken diğer varlıklarca bilinmeyen bir varlık olduğunu söylenmektedir. Ferrâ ise “o, bir şeydi; ama adı anılmaya değer bir şey değildi” der. Bazılarına göre ise bu ifadeyle, insanın önemsiz bir varlık olarak üzerinden uzun bir zaman geçtikten sonra Adem'in halife olarak yaratılıp emaneti yüklenmesiyle tüm varlıktan üstün bir seviyeye ulaşarak adı anılır bir şey olduğu anlatılmaya çalışılmaktadır.³⁴

Ayette (76/1) geçen “dehr/zaman” kavramı, genel olarak Arapça'da evrenin başlangıcından sonuna kadar ki tüm zamanı ifade ederken “zaman” kavramı dehre göre daha az bir süre veya ana karşılık gelir.³⁵ Dolayısıyla “bir saat” veya “bir gün zaman” denir; ama “bir dehr” denmez. Diğer bir deyişle her dehrin zaman; ama her zamanın dehr olmadığı söyleyebiliriz. Bu bilgiler ışığında ayetteki (76/1) “hîn” kavramı hakkında zamanın tamamı için değil belli bir vaktine karşılık geldiğini söylemek en doğrusudur. Sonuç olarak ayetteki (76/1) zaman dilimini, evrenin yaratılışı olan dehrin başlangıcından insanın yaratılışına kadarki geçen süre şeklinde anlamak mümkündür.³⁶ Nitekim “hîn” kelimesinin

³³ Ali b. Muhammed el-Mâverdi, *en-Nuket ve'l-ıyân*, nşr. Seyyid Abdulmaksûd b. Abdurrahman (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, ts.), 6/171; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/530; Nesefî, *Medâriku't-tenzîl*, 2/213.

³⁴ Kurtûbî, *Câmiu li abkâm*, 21/445.

³⁵ Ebû'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Fadl b. Muhammed er-Râgib el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 173.

³⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/530.

nekra/belirsizlik kullanımı da bu manayı doğrulamaktadır. Buna göre insan, evrenin yaratılışından çok daha sonra yaratılmıştır. Yazır, “hîn” kavramının ister insanın ister zamanın durumunu bildirsin, ayette (76/1) geçen olumsuzluk kaydıyla birlikte kullanımından; bu zaman diliminde “hiçbir şey” değil, “kayda değer hiçbir şey” olmadığı anlatılmak istendiğini söyler. Muhtemelen o, içinde şuur sahibi insanın olmadığı evreni değerli görmemektedir. Nitekim Yazır, ayetteki (76/1) “mezkur/bahsedilen” ifadesiyle anlatılmak istenenin, insanın adını anmak değil, onunla amaçlanan manayı hatırlamak olduğunu söyler.³⁷

Kur’an’ın yaratılış hakkında verdiği bilgilerden yaşamın bir süreç sonucunda meydana gelmiş olabileceğini çıkarmamız mümkündür. Nitekim; “O ki yarattığı her şeyi güzel yaptı. İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı. Sonra onun neslini bir öz sudan, değersiz bir sudan yarattı.” (es-Secde, 32/7, 8) ayetinde, insan yaratılışının çamurla başladığından bahsedildiğine göre onun yaratılışının bir süreç sonucunda gerçekleşmesi mümkün olabilir.³⁸ Çünkü insan, mevcut haliyle çamur veya su değil, bunların içerdiği maddelerden meydana gelmiş müstakil bir canlı varlıktır.

3. Yaratma ve Evrim Düşüncelerinin Analizi

Tüm şöhretlerine rağmen biyolojik evrime dair teoriler, doğanın sergilediği biyolojik çeşitliliği ikna edici bir şekilde açıklamada yetersiz kalmaktadır. Bunda hem evrime dair görüşler arasında bir birliğin olmamasının, hem de bilimsel kanıtlardan yoksun olmalarına rağmen bu yaklaşımların kendilerini salt gerçeklik gibi sunmalarının etkili olduğu görülmektedir.

Esasen evrim hipotezi hakkındaki tartışmaları normal karşılamak gerekir. Çünkü evrim hipotezi, yeterli bilimsel kanıttan yoksun ve cevaplanması gereken çok yönü olan bir iddiadır. Evrim hipotezinin gerçekte ne olduğunu ortaya koymada farklı çözüm önerilerinden bahsetmek mümkündür. Evrim konusunda sağlıklı bir analiz yapabilmek için öncelikle konunun teo-politik ve sosyo-kültürel müdahalelerden arındırılarak sadece bilimsel platformda ele alınması; devamında ise ulaşılan sonuçların diğer bilimlere ait verilerle uzlaştırılması gerekir.

Antik çağdan buyana çoğu filozof, evrenin sürekli değişmekte olan bir akış veya süreç içinde olduğunu iddia etmiştir. Onlara göre evrendeki tüm gelişmeler birbirine zıt iki ayrı

³⁷ Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 8/5492, 5493.

³⁸ Cafer Sadık Yaran, “Din ve Bilim: Mitolojik ve İdeolojik Girdilerin Ötesindeki Uyuşma”, çev. Halil İbrahim Doğramacı, *Evrime ve Tasarım Geleneksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, derleyen. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 848.

kuvvetin savaşı sonucunda meydana gelmiştir. Bu savaş neticesinde başarılı olarak sağ kalanlar günümüze kadar varlıklarını sürdürebilmiştir.³⁹ Ancak evrimcilerin iddia ettiği gibi canlıların mücadelesinde her zaman güçlüler kazanmaz; bazen hepsi kaybeder, bazen de güçlülerin birbiriyle savaşından zayıflar kârlı çıkar. Diğer bir deyişle evrimi, evrenin temel kanunlarından olan değişimle ilişkilendirmek her zaman aynı neticeye bizi ulaştırmaz. Ancak tüm açmazları, parçalı yapısı ve doldurulması gereken onca boşluğuyla birlikte evrim hipotezi halen tartışılmaktadır.⁴⁰

Biyolojik evrim hipotezi, bizzat savın ilk savunucularının da açıkladığı gibi yaşamın kaynağı ve başlangıcıyla ilgili değil, devamı ve çeşitliğiyle ilgilidir.⁴¹ Ancak konu, farklı sebepler nedeniyle temel iddiasının dışına taşınarak farklı alanların konusu yapılmıştır. Bu alanlardan biri de kuşkusuz dinî alandır.

Evrimsel savının dinî değerlerle farklı şekillerde birlikte anılmasından kaynaklanan sorunlar, onun temel iddialarının dinî metinlerde savunulan fikirlerle uyum sağlayıp sağlamamasından daha çok bizzat dinî metinlerin kendi içinde yoruma açık esnek bir yapıya sahip olmasıyla ilişkilendirilmelidir. Esasen dinî metinlerin amaç, kapsam ve kullandıkları din dilinin temel karakteristik yapısı göz önünde bulundurulduğunda bu durumu çok da yadırgamamak gerekir.⁴² Çünkü dini metinlerde geçen hüküm ifadelerinin din diline özgü yapısı içerisinde yorumlanmadığı durumlarda anlam kayması kaçınılmazdır. Örneğin “Rabbimiz, lütfundan nasip arayasınız diye sizin için denizde gemiler yürütendir.” (İsrâ, 17/66) ayetini din dilinin genel yapısı dışında anlamamız durumunda, Allah’ın bir gemi ustası veya kaptanı olduğunu düşünmemiz gerekir. Oysa burada vurgulanmak istenen Allah’ın bahsettiği madde, doğa kanunları ve akıl nimetlerinin bir sonucu olarak insanların tersanelerde gemi yaparak yaşam kalitelerinde ulaşılmış oldukları kolaylığın asıl mimarının Allah olduğunun hatırlatılmasıdır.⁴³ Görüleceği üzere Allah, din dilini kullanarak birbirinden bağımsız unsurların etkileşiminden doğan yeni durumların öznesi olarak da kendisini göstermektedir.

Kur’an’da ontolojik anlamda evrende potansiyel halde bulunan tüm imkânların yaratıcısı olarak Allah’ın gösterilmesini yanlış yorumlamamak gerekir. Burada önemli olan,

³⁹ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 25, 35, 82.

⁴⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 377.

⁴¹ Darwin, *Türlerin Kökeni*, 569, 570.

⁴² Harun Çağlayan, “Rasyonalizm Bağlamında Dilbilim ve Din Dili İlişkisi”, *Sosyal Bilimler Ekev Akademi Dergisi* 18/58 (2014), 56.

⁴³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/66; Kurtûbî, *Câmiu li ahkâm*, 13/122.

evrenin nedensellik içinde evirilmekte olan mekanik bir süreç gibi görünmesine rağmen gerçekte maddeyi ve bağlı olduğu yasaları yaratanın Allah olduğunun bilinmesidir. Dolayısıyla evrende sonsuz oluşum ve gelişim ihtimali olmasına karşın gerçekte tüm imkânların kaynağının Allah olduğu unutulmamalıdır. Ancak Hıristiyan teolojisiyle meseleye yaklaşacak olursak sırf Hz. İsa'nın zuhuruna aykırı olduğu için bu ihtimallerden sadece biri olan evrim düşüncesi, imanın bir gereği olarak reddedilmelidir.⁴⁴

Doğadaki biyolojik çeşitliliğin⁴⁵ veya insandaki ahlâkî bilinçlenmenin⁴⁶ varlıktaki bir çatışma sonucunda ortaya çıkması, Müslüman inancı açısından bir sorun değildir. Nitekim Allah'ın yaratma sanatı, birçok şekilde olduğu gibi evrimsel bir mücadele şeklinde de cereyan ediyor olabilir.⁴⁷ Ancak bu durumda eğer evrim hipotezinin savunduğu gibi yaşam, sadece güçlü olanların hayatta kalacağı bir mücadeleden ibaret olacaksa, başka kişi ve değerler uğruna bir insanın kendini feda etmesini veya kendisinden güçsüzlere yardım etmesini başka şekillerde açıklamamız gerekir.⁴⁸

Evrim düşüncesinin beşerî veya sosyal bilimlerdeki karşılığına dair çok şey söylenebilir. Çünkü bir değer olarak insandan bahsetmek, tesadüfü öteleyen özgür iradenin egemen olduğu bir evren alanına doğrudan geçişi ifade eder. Dolayısıyla eğer evrendeki akıl, özgürlük, sanat, din, ahlak ve kişilik gibi değerlerin kaynağını kör tesadüflere bağlayacak olursak en başta insan olmanın bizzat kendisini tehdit eden bir krizi tetiklemiş oluruz. Bu gerçeği görenlerin başında, doğal seçilime dayalı biyolojik evrim hipotezini, Darwin ile aynı zamanda bilim çevrelerine duyuran Alfred Russel Wallace (ö. 1913) gelir. O, Darwin'in insanlar için de evrimin aynı şekilde işlediği açıkladığında, bu görüşü kabul etmeyerek zihinsel gelişimin ortaya çıkmasında biyolojik etkenlerin dışında başka güçlerin etkin olduğunu savunmuştur.⁴⁹

Kanaatimizce yukarıda bahsi geçen krizin aşılması için beşerî niteliklerin evrimsel bir süreç sonucunda geliştiği kabul edilse bile bu olasılığın gerçekleşmesi için gerekli tüm unsurların bilinçli bir irade tarafından önceden tasarlanması gerekir. Dolayısıyla evrim iddialarının sosyal bilimlere uyarlanabilmesi için en azından evrimin bilinçten yoksun

⁴⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, 275.

⁴⁵ Fethi Kerim Kazanç, "Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu: Kelâmî Açıdan Eleştirel Bir Değerlendirme", *İslâm Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci, Fadıl Aygün, Seyithan Can, Mustafa Sancar (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 235.

⁴⁶ Emre Dorman, "Allah Olmadan Objektif Bir Ahlak Mümkün mü?", *İslâm Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci, Fadıl Aygün, Seyithan Can, Mustafa Sancar (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 418.

⁴⁷ Aydın, *Din Felsefesi*, 82.

⁴⁸ Kazanç, "Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu", 234; Dorman, "Allah Olmadan Objektif Bir Ahlak Mümkün mü?", 417.

⁴⁹ Komisyon, *Evrime ve Tasarım*, 859.

canlıların tekâmülünde güçlü olanın seçildiği bir mücadele (orman kanunu) şeklinden, bilinçli canlıların ortaya çıkmasıyla birlikte yeni bir aşamaya geçerek ahlakın üstünlüğüne dayalı bir seçilime evrildiğinin kabul edilmesi gerekir. Muhtemelen Tennant'ın evrim konusunda söylemeye çalıştığı şey de buydu. Ona göre dış dünyada yaşanan vahşet, doğrudan ahlâkî değerlere olan ihtiyacın gelişmesi ve bu ilkelere göre davranan bir canlının oluşması için bir ön hazırlık ve gerekçe olarak okunmalıdır.⁵⁰ Bu bakış açısına göre ahlak, ahlaksızlığın sebep olduğu kargaşa ve açmazlar neticesinde bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır.

İnsanî değerlerin en üst seviyesi olan ahlâkî gelişimin tasarıma dayalı bir tekâmüle indirgenebilmesi, aslında diğer tüm beşerî kazanımların da aynı şekilde oluşabileceğini kabul etmek anlamına gelir. Bu bağlamda tarihi mücadelelerle dolu olan tüm hak, adalet ve özgürlük arayışlarını⁵¹ önceden tasarlanmış bir tekâmül çizgisinin sonuçları olarak görülebilir. Aynı şekilde tecrübe edilen evrenin estetik bir bakış açısıyla yeniden yorumlanması anlamına gelen sanatı da tekâmülün bir sonucu olarak kabul edebiliriz. Çünkü yaşam, bir şekle büründüğü oranda ancak sanat olabiliyorsa, insanlığın her medeniyet inşasını da sanatsal bir devinim⁵² olarak değerlendirebiliriz. Bu bakış açısına göre bilimsel ve kültürel gelişmelere paralel olarak inançlarda meydana gelen tekâmülün de evrimsel bir süreç sonunda gerçekleşmesi⁵³ mümkün olabilir.

İnsana ait niteliklerin kendini gösterebilmesi için öncelikle hak ve ödevleri olan bir kişiliğin mevcudiyeti gerekir. İnsanı diğer organik canlılardan farklı kılan ve ona sorumluluk yükleyen bu değer, kuşkusuz akıldan başkası değildir. İnsan, aklıyla diğer insanî niteliklerinin farkında olup onları geliştirerek kendi varlığını inşa ettiği gibi yine aklıyla tanrı, evren ve kendisi arasındaki ilişkiler ağını mantıklı bir şekilde düzenleyerek din anlayışını da oluşturabilmiştir. Bu durumda şu sorunun cevabını bulmak zorundayız. Hürriyet, sanat, din ve ahlak gibi kişiliği inşa eden gelişim evrelerinin; tümüyle kör tesadüflere bağlı evrimsel bir süreç içinde mi; yoksa belli bir tasarım eşliğinde en baştan tahmin edilebilir evrimsel bir programın sonucunda mı oluştuğunu savunmak daha makuldür? Sorunun cevabını René Descartes'ın (ö. 1650) yaklaşımına göre verecek olursak, ikinci seçenek daha ağır basmaktadır. Çünkü o, var olmayı düşünmeye bağlayan bir anlayışın temelini akılda bulduğu gibi; tanrı,

⁵⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, 83.

⁵¹ John Stuart Mill, *Hürriyet*, çev. Mehmet Osman Dostel (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997), 1-8, 106-114, 144-182.

⁵² Irwin Edman, *Sanat ve İnsan*, çev. Turhan Oğuzkan (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998), 12, 13.

⁵³ Émile Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, çev. Hasan Kâtipoğlu (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997), 109, 110.

evren ve insan arasındaki irtibatın kodlarına da akılla ulaşmıştır. Ona göre akıl sayesinde insan; doğa, bilim ve din arasında çok sağlam bir uyum kurmayı başarabilmiştir.⁵⁴

Kuşkusuz varlık, oluşla açığa çıkar, yenilenir ve değişir. Oluşsuz varlık, varlıksız oluş düşünülemez. Varlık, öz olarak mevcut olanın şahitlik ve değişmezliğini; oluş ise mevcut olanın değişkenlik ve olgusallığını ifade eder. Oluş, farklı bakış açılarına göre değişik anlamları bünyesinde barındıran bir kavramdır. O, gerçekte bir varlık türü değil, varlığın var olma sürecini ifade eden bir örnekliktir. Dolayısıyla oluşu, kendiliğinden bir varlık değil, varlığın varoluşsal görüntüleri olarak tanımlamak gerekir. Ancak varlık; oluşların birlikteliğiyle kendini gösterebilir. Bu yönüyle oluşlar, varlığın her aşamasında sınırları geçilmez uçurumlarla birbirinden ayrılmış farklı evrimleri meydana getirmektedir. Sonsuz zaman ve olasılık (hürriyet), varlığın açık evriminin bir parçası olduğundan insan dahil tüm evren, varoluşta zirve değil, sadece süreç içindeki bir geçitten ibarettir. Diğer bir deyişle sonlu varlık, daha üstün bir özgürlük ve kudret içinde sürekli bir oluş ve evrim içinde değişerek yeni şartlara göre şekillenmektedir.⁵⁵

Varlığın en alt seviyesi olan madde ve enerjinin bağlı olduğu değişim yasası, sürekli çözülerek evrilme üzerine kuruludur. Enerjinin sürekli form değiştirmesi, doğada sayısız yeni imkânın doğmasına neden olur. İmkân bağlamında ise madde, durağanlık kadar değişime, birlik kadar çokluğa açık bir nitelik arz eder. Yani maddi varlık, gerçeklik ve imkânın her ikisini de içinde barındırır. Dolayısıyla maddi varlık, sonsuz varlığın ilk imkânsal yaratılışını ifade eder ki bu yönüyle maddi evrim, diğer evrimlerin başlangıcı olabilir.⁵⁶ Biyolojik varlığın oluş ve gelişiminin evrim bağlamında mümkün görülmesinden sonra; artık canlıların ortak veya farklı atalara sahip olmalarıyla ilgili tartışma ve kanıtlar⁵⁷ teolojik açıdan önemini yitirmektedir.

Evrime hipotezinin dinî çevrelerce tenkit edilmesinde insanın özel bir ilgi ve amaçla değil, olasılığa bağlı kör bir tesadüfle meydana geldiği fikrinin özel bir yeri vardır.⁵⁸ Dindar zihin; onur, erdem ve ahlak gibi üstün değerlere sahip bir canlının tesadüfî bir evrimsel süreç sonunda oluştuğunu kabul edemeyecek kadar insanı değerli görmektedir. Ona göre evrendeki tasarım delilinin bir üst seviyesi olan hikmet veya ahlak, şuarsuz maddenin bir plan dahilinde dizayn edilmesinden daha üst bir irade ve amacın varlığını zorunlu kılmaktadır. Bu iradenin

⁵⁴ Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, 21.

⁵⁵ Ülken, *Varlık ve Oluş*, 150, 438-441, 536.

⁵⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 83, 84; Ülken, *Varlık ve Oluş*, 342-356.

⁵⁷ Turner, *Paleontoloji ve Evrim*, 48.

⁵⁸ Kazanç, "Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu", 239.

ise amaçsızlık ve aldatma gibi bir noksanlıktan uzak olması gerekir.⁵⁹ Aynı şekilde Müslüman bir dindarın değerler cetvelinde de maddenin bağlı olduğu tesadüfler evrenindeki rastgele olasılıklardan sadece biri olarak insanın ortaya çıktığına inanmak, aklen ve ahlaken kabul edilebilir bir durum değildir. Teleolojik delilin öngördüğü gibi evrendeki işleyişin bir iradenin sonucu olduğunu savunmak,⁶⁰ aksini savunmaktan çok daha anlaşılabilir bir yaklaşım olarak durmaktadır. Nitekim bir Müslüman, doğanın işleyişine vurgu yapan Kur'an ayetleri (2/164; 51/20-21) üzerinde düşünerek hem hayatın bir amacı olduğunu hem de evrenin bilinçli bir tasarımcı tarafından yaratıldığını anlayabilir.⁶¹

Yaratıcı evrim fikrini irdeleyen düşünürlerden olan Henri Bergson'a (ö. 1941) göre "yaratıcı hamle" (élan vital) bir yaratma isteğidir; ancak onun kendini gerçekleştirebilmesi için çeşitli yollar deneyerek tüm engelleri aşıp maddeden bitki ve hayvanlara geçmesi gerekir ki bu, tekamülü içeren oldukça zor bir süreçtir.⁶²

Varlığın işleyişi hakkında dinî ve bilimsel yaklaşımları, birleştirmeyi deneyen yaklaşımları "evrimci yaratılış"⁶³ veya "teistik evrim" kavramlarıyla ifade edebiliriz. Hristiyan teistik evrimcilere göre Tanrı'nın evrime müdahalesi farklı şekillerde gerçekleşmiş olabilir. Kimilerine göre Tanrı, evreni yaratırken doğa yasalarını koymakla evrimin gidişatını baştan belirlemiş, kimilerine göre ise evrimsel süreçte, insanın yaratılışı gibi, kritik bazı noktalarda Tanrı, özel dokunuşlar yaparak evrime yön vermiştir.⁶⁴ Teistik evrim anlayışı, Hristiyan teolojisi için din ile bilimin evrim konusunda rakip olmak yerine ortak bir noktada uzlaşabileceklerini öngören alternatif bir yaklaşımdır.⁶⁵

Evrime, yaratılış, akıllı tasarım gibi nitelendirmeleri bir araya getiren teistik evrim anlayışı, geçmişte olduğu gibi günümüzde de güçlü taraftarları olan önemli bir yaklaşımdır. Örneğin Darwin'in arkadaşı ve taraftarı meşhur botanikçi Asa Gray (ö. 1888) ve yirminci yüzyıl evrimciliğinin önemli isimlerinden olan Theodosius Dobzhansky (ö. 1975) teistik

⁵⁹ René Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998), 48, 49.

⁶⁰ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-terhid*, nşr. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi (Ankara: İsam Yayınları, 2003), 171, 181.

⁶¹ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehl-i Sunne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1/613; 9/381, 382.

⁶² Henri Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, çev. Mustafa Şekip Tunç (Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı, 1947), 324, 327, 328.

⁶³ Mehmet Bayrakdar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi* (İstanbul: İnsan Yayınları 1987), 155.

⁶⁴ Komisyon, *Evrime ve Tasarım Geleneksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, derleyen. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 473.

⁶⁵ Mustafa Alıcı, "İlahi Dinlerde Yaratılış-Evrime Tartışmaları", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 14/6 (2018), 75, 76.

evrim anlayışını savunan bilginlerden bazılarıdır. Teistik evrim düşüncesi, uzlaştırıcı olmasına karşın farklı kaygılar nedeniyle çok fazla dillendirilmeyen bir yaklaşımdır. Çünkü başta Darwin taraftarları, teist kavramının bir sıfat olarak evrimi tanımlayabileceğine bilimsellik adına sıcak bakamıyorlar. Ancak teistik evrim ile evrim hipotezleri mukayese edildiğinde herkes açısından ilkinin daha savunulabilir olduğu söylenebilir. Nitekim teistik evrim hipotezinin savunduğu varlığın bir plan dahilinde sürekli evrimleşerek geliştiği fikri, tesadüflere bağlı diğer evrim anlayışlarından daha makul ve uzlaştırıcı görünmektedir.⁶⁶

Teistik evrimciler, canlılığın başlangıcı ve ahlâkî niteliklere sahip canlıların ortaya çıkışının bilimsel olarak açıklanmayacağını iddia ederler. Onların bu konuda agnostik bir tutum sergilemelerinin altında yatan neden, canlılığın kaynağı meselesinin bilimsel değil, inançsal bir sızramayı gerektirdiğini savunmalarıdır.⁶⁷ Diğer bir deyişle onlara göre yaşamın ilk defa ortaya çıkması, tesadüfe dayalı felsefi evrim hipoteziyle değil, tercihe dayalı dinî yaratılış inancıyla açıklanabilir. Bu bağlamda teistik evrim, Kur'an'da genel olarak "Ol!" emri ile ifadesini bulan; ancak diğer ayetler eşliğinde değerlendirildiğinde aşamalı bir yaratılış öngören düşünceye daha yakın bir yaklaşım görüntüsü vermektedir.⁶⁸

Mevcut biyolojik delillerle kanıtlandığı gibi bitki veya hayvan her canlının genetik yapısının, tümüyle kendi türüne özgü ve oldukça korunaklı bir dizilime sahip olduğu⁶⁹ düşünüldüğünde, tüm türlerin kaynağının tek olduğunu iddia eden evrim hipotezinin doğruluğunu savunmak zorlaşmaktadır. Ancak türlerin ortak bir ataya sahip olduğunu savunan evrim hipotezinin mevcut şekliyle bile gelecekte doğrulanmasının Müslüman inancı açısından bir sorun teşkil etmeyeceği açıktır. Çünkü Müslüman düşüncesi açısından önemli olan, canlıların neden yaratıldığı ve mevcut haline nasıl ulaştığı değil, varlığın yaratıcısının Allah olduğunun kabul edilmesidir. Diğer bir deyişle dini açıdan yaratılışın aşamalı veya tek seferde gerçekleşmesi, yaratıcı olarak Allah'ın kabul edilmesinden sonra önemini yitirmektedir. Hatta bu yönüyle, evrime karşı olmak şöyle dursun, kâinatta evrimsel bir gelişim olduğunu ilk defa dile getirenlerin Müslümanlar olduğu bile söylenebilir.⁷⁰

Günümüzde evrimin gerçekliğini reddetmeyi metafiziksel bir vazife olarak gören gelenekselci çevrelere göre evren, hiçbir şekilde yaratıcısından bağımsız düşünülemez.

⁶⁶ Francis S. Collins, *Tanrı'nın Dili: Bilim Tanrı İnancıyla Uçlaşılabiliyor mu?*, çev. Harutyun Parlak (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2009), 193-195.

⁶⁷ Collins, *Tanrı'nın Dili*, 85-86.

⁶⁸ Yaran, "Din ve Bilim", 847, 851, 852.

⁶⁹ Allahverdi, *Evrime Nedir?*, 40, 41.

⁷⁰ Süleyman Ateş, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 20 (1972), 136.

için yaratılış düşüncesini terk etmenin mantıkî ve felsefî hiçbir gerekçesi yoktur. Bu yaklaşıma göre metafizik açıdan her varlık türü, gerçekliği sadece maddî özelliklere indirgenemeyen bir idea olduğundan, niteliklerini değiştirerek birbirine dönüşmeleri olanaksızdır.⁷¹

Müslüman teolojisinde evrim hipotezini çağrıştıracabilecek bazı fikirlerin varlığından bahsetmek mümkündür. Örneğin varlığın içinde saklanmış özellikler olduğunu savunan, “*kümûn*” görüşü bunlardan biridir. Bu anlayışa göre tüm varlık, yaratılıştan kendine özgü birtakım kabiliyetlere bilkuvve (*kümûn*) sahiptir ve bu potansiyel nitelikler belli aşamalardan sonra bilfiil açığa çıkar (*zühûr*). Kümûn görüşünü çeşitli şekillerde eleştiren bazı bilginler, evrende meydana gelen değişimlerin özlerindeki bir nitelik nedeniyle değil, Allah’ın onlarda yarattığı yeni durumlar nedeniyle oluştuğunu savunarak tabiat anlayışlarını cevher-araz yaratılmışlığı ve intikali üzerine kurmuşlardır.⁷²

İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm’a (ö. 231/845) göre maden, bitki, hayvan ve insanlar tümüyle tek seferde yaratılmıştır. Cisimlerin gizli yetenekler taşıması (*kümûn*), bu yeteneklerin ortaya çıkışı (*zühûr*) ve birbirine geçişi (*tedâbul*) sırasında cevher ve arazlardan bazıları kaybolur veya ortaya çıkar.⁷³ Dolayısıyla zaman açısından öncelik sonralık, yaratma ve varlıkla değil, maddenin özünde gizlenen potansiyel niteliğin ortaya çıkmasıyla ilgilidir.⁷⁴ Nazzâm’a göre Allah’ın iradesi, bazen “icât” bazen de “emir” yoluyla olur; ancak yaratmada esas olan yaratma (tekvin) sıfatıdır.⁷⁵ Özetle onun yaratma anlayışını; canlı ve cansız tüm varlığın gelmiş geçmiş tüm imkânları özünde barındıran tek bir varlığın tek seferde yaratılmasıyla başlamıştır,⁷⁶ şeklinde özetleyebiliriz. Amr b. Bahr el-Câhız’ın (ö. 255/869), canlıları bilimsel yöntemlerle izleyerek yaşam mücadelesi ve türlerin değişkenliği gibi çıkarımlara ulaşmasını modern zooloji ve antropoloji bilimleri kapsamında değerlendirebiliriz. Nitekim Câhız’ın çalışmaları, daha önce Yunanlı filozoflarca bitki, hayvan ve doğanın değişkenliği üzerindeki fikirlerine oranla

⁷¹ Seyyid Hüseyin Nasr, *İnsan ve Tabiat*, çev. Nabi Avcı (İstanbul: İşaret Yayınları, 1988), 163, 164.

⁷² Abdulkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed el-Bağdâdî, *Usûlu’l-dîn*, (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 55, 56.

⁷³ Abdulkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-firâk*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1995), 142.

⁷⁴ Muhammed b. Abdulkarîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, thk. Emîr Alî Mühennâ, Alî Hasen Fâûr (Beyrut: Dâru’l Ma’rife, 1993), 70.

⁷⁵ Ebu’l-Hasan İsmail el-Eşarî, *Makâlâtü’l-İslamiyyîn ve ibtâlâfü’l-musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Kahire: Mektebetü’l-Nehdatü’l-Mısrıyye, 1950), 49.

⁷⁶ Bayraktar, *İslam’da Evrimci Yaratılış Teorisi*, 41.

daha sistematik ve bilimseldir.⁷⁷ Câhız'ın geliştirdiği “mish/mutasyon” nazariyesine göre canlı ve cansız varlıkların birbirine dönüşmesi mümkündür.⁷⁸

Felsefecilerden Abdullâh b. Alî b. Sînâ'ya (ö. 428/1037) göre değişime neden olan kuvve; oluşum, gelişim ve dönüşüm sayesinde farklılaşarak başka varlıkların ortaya çıkmasına neden olur.⁷⁹ Ahmed b. Ya'kûb b. Miskeveyh'e (ö. 421/1030) göre varlık türleri bir ipe dizilmiş inci taneleri gibi her biri bir diğerrinin başlangıcı olacak şekilde bir gelişim içindedir. İlk unsurun etkisiyle dünyada ortaya çıkan canlılık, bitkilerden başlayarak sırasıyla hayvan ve insanlara sonrasında ise ilâhî bilgilere doğrudan ulaşabilen yetkin insanlara dönüşerek üstün bir seviyeye ulaşır.⁸⁰ Muhammed b. Ahmed el-Birûnî (ö. 973/1061), Darwin'den sekiz asır önce yaşamış olmasına rağmen evrim hipotezine benzer bir şekilde canlı varlıkların çeşitli dış faktörlere göre seçilerek her nesilde kendilerini geliştirdiklerini söyler.⁸¹ Muhammed b. Hasen et-Tûnisî (İbn Haldûn) (ö. 808/1406), iklim ve havanın durumuna bağlı olarak insanın deri ve renklerinde değişiklikler olabileceği gibi karakter ve ahlak gibi kişisel özelliklerinde de farklılıklar olabileceğini ayrıntılarıyla anlatır.⁸²

Müslüman kültüründe evrim hipoteziyle benzer fikirleri olan İbn Sînâ , Saîd b. Hazm el-Kurtubî (ö. 456/1064), Tâcuddîn Abdülkerîm eş-Şehristânî (ö. 548/1153), Abdülmelik b. Muhammed b. Tufeyl el-Kaysî (ö. 581/1185), Muhyiddîn Alî b. Muhammed el-Arabî (ö. 638/1240) ve Alâüddîn Alî b. Ebi'l-Hazm İbnü'n-Nefis (ö. 687/1288) gibi kişilere⁸³ ve onuncu yüzyıl Müslüman felsefi akımlarından olup varlığın cansızdan canlıya, canlıdan ise daha yüce bir varlık düzlemine evrilen bir çizgi takip ettiğini savunan İhvânü's-Safâ gibi ekollere⁸⁴ rastlamak mümkündür.

⁷⁷ Mehmet Bayrakdar, “Câhız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu”, çev. Mehmet Vural, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2012), 120-122.

⁷⁸ Bayrakdar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, 58, 59.

⁷⁹ Abdullâh b. Alî b. Sînâ, *en-Necât*, çev. Kübra Şenel, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), 193, 194.

⁸⁰ Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (İstanbul: Klasik yayınları, 2010), 254-258.

⁸¹ Wilczynski, Jan Z., “Darwin'den Sekiz Yüzyıl Önce Birünî'nin Farazî Darwinizmî Üzerine”, çev. Harun Ünver, Esra Telloğlu Ünver, *Evrime ve Tasarım Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, derleyen. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 230, 236.

⁸² Muhammed b. Hasen İbn Haldûn, “*Târîhu İbn Haldûn*”, hzx. Halîl Şahâde (Beyrût, Dâru'l- Fikr, 1421/2001), 1/108, 109.

⁸³ İsmail Hakkı İzmirli, *İslâm Mütefekkirleri ile Garb Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, sadeleştiren. Süleyman Hayri Bolay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1977), 35-38. Tekâmül nazariyesini farklı şekillerde savunan Müslüman bilginler ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Komisyon, *Evrime ve Tasarım*, 193-305.

⁸⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risaleleri* (Resâilu İhvânî's-safâ ve Hullânî'l-vefa), çev. Abdullah Kahraman vd., (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 3/181.

Müslüman kültüründe varlığa yön veren evrimin sürekli bir dönüşüm ve gelişim şeklinde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bu gelişim sürecinde insan, fiziksel özellikleriyle doğa kanunlarına tümüyle bağlıyken; ahlâkî özellikleriyle nispeten özel bir otonomluğa sahip olduğundan özgür iradesiyle tarih yapan bir varlık konumundadır. Çünkü insanın ürettiği tarih, bilinç sahibi bir öznenin tercihlerine göre şekillendiğinden fiziksel varlık alanının dışında kalmaktadır.⁸⁵ Ancak tarihi insanın yapıyor olması, onun içine doğduğu evrenin işleyişinden bağımsız olduğu anlamına gelmez. Nitekim insanın bilinçten yoksun maddeden evrilerek ahlâkî niteliklere ulaşması yine evrende saklı olan tasarımın sonucunda gerçekleşebilmiştir. Dolayısıyla kanaatimizce tarihsel evrimden anlaşılması gereken, doğa kanunlarının kaynaklık ettiği tesadüflere bağlı bilinçsiz evrimin, zamanla şuur sahibi varlıkların tercihine göre şekillenen bir evrime dönüşmüş olmasıdır.

Tarihsel veya toplumsal evrimin iradeden bağımsız olarak tarihsel yasaların zorunluluğuna bağlı olması, insanın bu sürece müdahale edemeyeceği anlamına gelmez. İnsan, nasıl doğal çekim yasasını devre dışı bırakacak başka bir doğa yasasını kullanarak ona yön verebiliyorsa aynı şekilde zorunlu toplumsal yasaların muhtemel sonuçlarını da başka sosyal yasaları kullanarak değiştirebilir.⁸⁶ Bu yönüyle canlılardaki evrimin insan türü söz konusu olduğunda ahlâkî alanda da kendini göstereceğini söyleyebiliriz. Çünkü insanın biyolojik evrimi, bedensel eğilim ve olasılıkları ifade ederken ahlâkî evrimi, değer olarak onun neler üretebileceğiyle ilgilidir.⁸⁷ Bu yönüyle dinlerdeki ahiret inancını, evrimsel insan gelişiminin bir devamı veya bir sonraki aşaması olarak değerlendirebiliriz.

Kanaatimizce tesadüflere bırakılması durumunda zulmün meşrulaşması sorununa neden olacağından ahlâkî evrimin bilinçli bir dokunuştan uzak kalması doğru değildir. Çünkü aksi durumda ahlakın ne gerçekliğinden ne de evrenselliğinden bahsetmek mümkün olacaktır. Bu yönüyle dinî öğretilerde, ahlâkî evrimin tesadüfen geliştiği fikrine sıcak bakılmaz. Çünkü dinî öğretiler açısından yaşamın anlam ve amacı belli olduğundan bu hedeflere ulaşma, tesadüflere bırakılamayacak kadar önemlidir. Benzer şekilde Müslüman inancı açısından da öncelikli olan, yaşamın nasıl başladığı ve devam ettiğiyle ilgili bilgilere sahip olmak değil, bireyin ahlâkî sorumluluklarına sahip çıkıp çıkmadığıdır. Çünkü evrenin başlangıcında neler olup bittiğiyle ilgili hipotezler, varsayımdan öteye gidemedikleri için kesin bilgi vermekten

⁸⁵ Özsoy, *Sünnetullah*, 83.

⁸⁶ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1977), 6/243, 353.

⁸⁷ Fatih Özgökman, "Evrimsel Ahlak ve Eleştirisi", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 19 (2015), 168, 170.

uzaktırlar. Nitekim Kur'an'da da net bilgi sahip olmadan yaratılışın başlangıcı hakkında kesin hüküm verilmesi eleştirilerek sorgulanmaktadır.⁸⁸

Evrım düşüncesinin doğru ya da yanlış olması inançlı bir kimsenin genel kabullerine zarar verecek bir mesele değildir. Dolayısıyla mevcut bilimsel gelişmelerden hareketle; “Allah O’dur ki, gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yaratmıştır.” (Furkan, 25/4) ve “O, sizi aşamadan aşamaya geçirerek yaratmıştır.” (Nuh, 71/14) gibi ayetleri aşamalı yaratılış fikrine tevil etmenin imkânı konusunda dinî açıdan bir sıkıntı olmayacağını söyleyebiliriz.⁸⁹

Varlığın bir süreç sonunda yaratılmasını kabul etmemiz durumunda, ayetlerde geçen “Ol!” emrini, yaratılışın şekline yönelik bir açıklama değil, Allah için yaratmanın kolay olduğunu ifade eden edebî bir kullanım şeklinde okumamız gerekir. Nitekim diğer ayetlerde de bu tarz kullanımlara rastlamak mümkündür. Örneğin; “Meryem dedi ki: ‘Rabbim, bana hiçbir insan dokunmamışken benim çocuğum nasıl olur?’ Allah dilediğini işte böyle yaratır. Bir işe karar verdiğinde ona sadece ‘Ol’ der; o da hemen oluverir.” (Âli İmran Suresi, 3/47), ayetinde bildirilen ‘Ol!’ emriyle Hz. Meryem’in çocuğu olmasının diğer ayetlerde geçen ifadelerden (19/22-27) anlaşıldığı kadarıyla bir hamilelik süreci sonunda gerçekleştiği bilinmektedir. Yani ayette geçen ‘Ol!’ emrinin ansızın değil, bir süreç sonunda gerçekleştiğinin haber verilmesini, yaratılışın da evrım şeklinde gerçekleşebileceğine tevil etmek mümkündür. Bu bağlamda Kur’an’ın “Ol!” emriyle varlığın bir anda mevcut durumuyla yaratılmış olduğunu değil, çeşitli aşamalar neticesinde ulaşacağı hedefi gösteren sürecin başlamış olması şeklinde de anlayabiliriz.

Sonuç

Evren ve doğa yasalarını anlamak için insanın birçok fikir üretmesi doğal ve anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü insan, değer üreten bir canlı olarak kendisi ve çevresi hakkında tutarlı ve sürdürülebilir hakikat arayışında geleceğini belirlemek isteyen bir canlıdır. Bu bağlamda yaratılış ve evrım düşünceleri, kâinatı tanımak için üretilen yaklaşımlardan olmasına karşın, farklı gerekçelerle çoğu zaman birbirine alternatif veya muhalif yaklaşımlar olarak sunulmaktadır. Genel olarak bu algının oluşmasında bilimsel gerçeklerin değil, teo-politik ve sosyo-kültürel birtakım faktörlerin etkin olduğu görülmektedir.

⁸⁸ “Biz; göklerin, yerin ve kendilerinin yaratılmasına onları şahit kılmadık.” Kehf, 18/51. “Onlar, kendi yaratılmalarına tanık mı oldular?” Zuhruf, 43/19.

⁸⁹ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 8/5496.

Yaratılış düşüncesinin temel iddiası, canlı çeşitliliğinin tasarımcı bir müdahale sonucunda tek seferde ve müstakil türler olarak yaratılması sonucunda meydana geldiği şeklinde iken; evrim hipotezinin iddiası, bu çeşitliliğin tek ve ortak bir atadan herhangi bir amaç gözetmeden rastgele ortaya çıktığı yönündedir. Bu açıdan her iki yaklaşımın da canlı türlerinin ortak veya bağımsız atalardan türedikleri meselesi hariç herhangi bir konuda muhalif olmadıkları görülmektedir.

İnanç açısından evrenin nasıl değil niçin yaratıldığı önemli olduğundan, dinî öğretiler sadece bireyin kendini gerçekleştirilmesiyle ilgilendirilir. Bu yönüyle dinlerin amacı, bireyin tecrübe ettiği yaşanmışlığı en iyi şekilde değerlendirerek akıl-ahlak birlikteliğinin öngördüğü şekilde bireyin dünya ve ahiret hayatında başarılı olmasını sağlamaktır.

Dinin genel amaçları kapsamında insanın yaratılması ve ahlâkî açıdan imtihan edilmesi, tesadüflerle açıklanamayacak kadar özel bir durum olduğundan ancak bilinçli bir iradenin tercihi sonucu gerçekleşebilir. Dinlerin bu özel amaç ve iradeyi geçersiz sayan, herhangi bir yaklaşımı onaylaması kabul edilebilir bir durum değildir. Bundan dolayı doğa yasalarının hiçbir özel amaç olmaksızın sadece tesadüflere bağlı işlediğini savunan bir görüş olarak sunulan evrim hipotezi, beklendiği gibi dinî çevrelerde hoş karşılanmamıştır. Dinî inançlarla başka hesapları olan çevrelerin yönlendirmesiyle yaratılış ve evrim konusu, zamanla din ve bilimin birbiriyle uzlaşması mümkün olmayan iki farklı alan olduğu tezinin ispatında bir araç olarak kullanılmıştır. Ancak ne din ve bilimin uzlaşamayacağı ne de yaratılış ve evrim fikirlerinin birbirini geçersiz kılan yaklaşımlar olduğu fikirleri gerçeği yansıtmamaktadır.

Modern ve post-modern dönemlerde yaratılış ve evrim tartışmaları üzerinden din ve bilim arasını açma girişimlerine yanıt olarak teistik evrim düşüncesi öne çıkmıştır. Teistik evrimcilere göre evrim, tesadüflere bağlı değil varlığa egemen olan yasalara göre işlemektedir. Diğer bir deyişle insan türü başta olmak üzere canlıların türleşerek çeşitlenmesine olanak sağlayan yasaları koymakla Tanrı, evrimin yöntem ve yönünü zaten başlangıçta belirlemiştir. Doğa yasalarının doğal seçim veya muhtemel diğer metotlardan herhangi biriyle işleyecek olması ise teolojinin değil, bilimin konusudur. Çünkü teoloji, bireyin Tanrı ile olan ilişkilerinin sürdürülebilir olmasıyla ilgilendirilir. Bu bağlamda yaratıcı olarak Tanrı kabul edildikten sonra, bilimsel verilerle ister evrim hipotezinin savunduğu gibi tüm canlıların tek bir atadan türemiş oldukları ispatlansın veya reddedilsin, isterse de başka yeni bir durum ortaya çıksın, teolojik açıdan bunların hepsi yaratma sanatının çeşitli görüntüleri olarak değerlendirilmelidir.

Batı düşüncesinde son iki asırdır dillendirilmeye başlayan teistik evrim düşüncesi, on asır önce Müslüman bilim çevrelerinde kümun ve tekâmül gibi isimler adı altında zaten kabul

gören bir anlayıştı. Ancak günümüz Müslüman toplumlarında farklı kaygılar nedeniyle teistik evrim düşüncesi hoş karşılanmamakta; hatta yaratılış inancını inkâra hazırlık aşaması olarak görülüp eleştirilmektedir. Oysa teolojik açıdan önemli olan varlığın nasıl yaratıldığı değil, niçin yaratıldığı bilmek ve bu amaç doğrultusunda insanların yaşamlarına yön vermelerine yardımcı olmaktır. Dolayısıyla evrenin başlangıcı ve işleyişiyle ilgili tüm mitolojik efsaneler, dinî inançlar ve bilimsel gerçeklikler dinin bu amacına hizmet ettiği müddetçe pratik teoloji açısından aynı işleve sahiptirler.

Müslüman kültüründe özgürce tartışılan evrim ve teistik evrim fikirlerinin günümüz Müslüman dünyasında sağlıklı bir zeminde değerlendirilebilmesi için farklı bakış açıları geliştirilmelidir. Bu bağlamda öncelikle, konuya ilişkin değerlendirmelerde yaratılış ve evrim fikirleri arasındaki farkın sadece evrendeki işleyişin nasıl gerçekleştiğiyle ilgili olduğu vurgulanarak, meselenin asıl mecrasının dışında tartışılmasının sebep olacağı sorunlar azaltılmalı; sonrasında ise evrim anlayışının Müslüman düşüncesine yabancı bir fikir olmadığı, Müslüman kültürüne özgü kavram ve nazariyelerle desteklenerek açıklanmalıdır.

Kaynakça

Alicı, Mustafa. “İlahi Dinlerde Yaratılış-Evrim Tartışmaları”. *Akera Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 14/6 (2018), 59-89.

Allahverdi, Hüseyin, vd.. *Evrime Nedir Ne Değildir?*. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.

Ateş, Kenan. “Dünü ve Bugünüyle Evrim Kuramı”, *Dünü ve Bugünüyle Evrim Teorisi*. edt. Kenan Ateş, 152-175. İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2009.

Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.

El-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *Usûlu'd-dîn* İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

El-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Fark beyne'l-fırâk*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beirut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1995.

Bayraktar, Mehmet. “Tekâmül Nazariyesi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/337-339. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Bayraktar, Mehmet. *İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi*. (İstanbul: İnsan Yayınları 1987.

Bayraktar, Mehmet. “Câhız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu”, çev. Mehmet Vural. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2012), 117-126.

Bergson, Henri. *Yaratıcı Tekâmül*. Çev. Mustafa Şekip Tunç. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1947.

Boutroux, Émile. *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*. çev. Hasan Kâtipoğlu. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.

Collins, Francis S. *Tanrı'nın Dili: Bilim Tanrı İnancıyla Uzlaşabilir mi?*. çev. Harutyun Parlak. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2009.

Çağlayan, Harun. "Rasyonalizm Bağlamında Dilbilim ve Din Dili İlişkisi". *Sosyal Bilimler Ekev Akademi Dergisi* 18/58 (2014), 41-58.

Darwin, Charles R. *Türlerin Kökeni*. çev. Öner Ünalın. Ankara: Onur Yayınları, 1976.

Descartes, René. *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*. çev. Mehmet Karasan. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998.

Dorman, Emre. "Allah Olmadan Objektif Bir Ahlak Mümkün mü?". *İslâm Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. 393-436. ed. Cemalettin Erdemci, Fadıl Ayğın, Seyithan Can, Mustafa Sancar. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Edman, Irwin. *Sanat ve İnsan*. çev. Turhan Oğuzkan. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998.

El-Eşarî, Ebu'l-Hasan İsmail. *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtlâfû'l-musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Kahire: Mektebetü'l-Nehdati'l-Mısriyye, 1950.

Evkuran, Mehmet. *Çağdaş Sorunlar ve Kelam*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.

Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1996.

Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1977.

İbn Haldûn, Muhammed b. Hasen. *Târîhu İbn Haldûn*. hzr. Halîl Şahâde. Beyrût, Dâru'l-Fikr, 1421/2001.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil. *Tefsîru'l-Kurâni'l-azîm*. Thk. Mustafa Seyyîd Muhammed vd. Kahire: Müessesetü Kurtuba, 2000.

İbn Sînâ, Abdullâh b. Alî. *en-Necât*. çev. Kübra Şenel. İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2012.

Ihvân-I Safâ. *Ihvân-ı Safâ Risaleleri* (Resâilu İhvani's-safâ ve Hullani'l-vefa). çev. Abdullah Kahraman vd.. İstanbul: Ayrintı Yayınları, 2014.

İsfehânî, Ebû'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Fadl b. Muhammed er-Râgıb. *el-müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ts.

İzmirli, İsmail Hakkı. *İslâm Mütefekkirleri ile Garb Mütefekkirleri Arasında Mukayese*. Sadeleştiren. Süleyman Hayri Bolay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1977.

Kaya, Mahmut. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.

Kazanç, Fethi Kerim. "Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu: Kelâmî Açıdan Eleştirel Bir Değerlendirme". *İslâm Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. 190-259. ed. Cemalettin Erdemci, Fadıl Ayğın, Seyithan Can, Mustafa Sancar. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Komisyon. *Evrîm ve Tasarım Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*. Derleyen. Recep Alpyağıl. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Kurtûbî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed Ebû Bekr. *el-Câmiu li abkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mubeyyin limâ tazammanahu mine's sunne ve âyi'l-Furkân*. Thk. Abdulmuhsîn et-Turkî. Beyrut: Muessesetü Risale, 2006.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitâbu't-tevhîd*. nşr. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi. Ankara: İsam Yayınları, 2003.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vilâtu Ehl-i Sunne*. thk. Mecdî Bâsellûm. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 426/2005.

Mâverdî, Ali b. Muhammed. *en-Nuket ve'l-uyûn*. Nşr. Seyyid Abdulmaksûd b. Abdurrahman. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.

Mill, John Stuart. *Hürriyet*. çev. Mehmet Osman Dostel. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *İnsan ve Tabiat*. çev. Nabi Avcı. İstanbul: İşaret Yayınları, 1988.

Nesefî, Ebu'l Berekât Abdullah b. Ahmed. *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. Thk. Yusuf Ali Bedevî. Beyrut: Daru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.

Okcu, Abdulmecit. "Kur'ân ve Evrim Açısından Canlıların Oluşumu". *Ekev Akademik Dergisi* 17/ 56 (2013), 151-177.

Özdemir, Metin. "Çağdaş Ateizm Argümanlarının Kritiği". *İslâm Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. 529-548. ed. Cemalettin Erdemci, Fadıl Aygân, Seyithan Can, Mustafa Sancar. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Özgökman, Fatih. "Evrimsel Ahlak ve Eleştirisi". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 19 (2015), 153-173.

Öztürk, Mustafa, vd.. *Evrime Nedir Ne değildir?*. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.

Özsoy, Ömer. *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*. Ankara: Fecr Yayınları, 1999.

Rose, Steven. "Evensel Darwinizm". çev. Günseli Bayram, *Dünyü ve Bugünüyle Evrim Teorisi* içinde, edt. Kenan Ateş, 152-175. İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2009.

Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihâl*. thk. Emîr Alî Mühennâ, Alî Hasen Fâûr. Beyrut: Dâru'l Ma'rife, 1993.

Ülken, Hilmi Ziya. *Varlık ve Oluş*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Thk. Abdullah İbn Abdulmuhsîn et-Turkî. Kâhire: Dâru'l-Hicr, 2001.

Taslaman, Caner. *Evrime Teorisi, Felsefe ve Tanrı*. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2007.

Turner, Derek. *Paleontoloji ve Evrim*. çev. Nıvart Taşçı. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2014.

Jan Z., Wilczynski. "Darwin'den Sekiz Yüzyıl Önce Birunî'nin Farazî Darwinizm Üzerine". çev. Harun Ünver, Esra Tellioglu Ünver. *Evrime ve Tasarım Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*. derleyen. Recep Alpyağıl. 228-236. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 230, 236.

Yaran, Cafer Sadık. "Din ve Bilim: Mitolojik ve İdeolojik Girdilerin Ötesindeki Uyuşma". çev. Halil İbrahim Doğramacı. *Evrime ve Tasarım Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*. derleyen. Recep Alpyağıl. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.