



ARAŞTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

(Bu makalenin intihal içermediği benzerlik tarama programlarıyla teyit edilmiştir. / The similarity that this article does not contain plagiarism, has been confirmed by plagiarism checker programs.)

Doi: 10.51605/mesned.1001352

Gönderim Tarihi: 27.09.2021 | Kabul Tarihi: 25.12.2021

İhvân-ı Safa Felsefesinde Tekâmül Nazariyesi

-The Theory of Evolution in the İhvân-ı Safa Philosophy -

Hamdi Onay*

Atıf/Citation: Onay, Hamdi. "İhvân-ı Safa Felsefesinde Tekâmül Nazariyesi / The Theory of Evolution in the İhvân-ı Safa Philosophy". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi/ The Journal of Mesned of Theological Studies*, (Güz 2021-2): 283-303.

Öz:

İhvân-ı Safa'nın varlık anlayışını irdelediğimiz bu makalede araştırmanın konusu Risalelerde genişçe yer alan varlığın oluş halini belirlemeye çalışmaktır. İhvân varlık konusunu Risalelerin tamamında dağınık halde ele alırken, oluş problemini özel bir başlıkla, "Oluş ve Bozuluş" adı altında daha derli toplu incelemiştir. İhvân-ı Safa felsefesinde oluş teorisini merkeze alarak varlığın oluşum süreçlerini ele alan düşünce ve temellendirmelere değinerek konuyu ana hatlarıyla dikkatlere sunmaya çalışacağız. Burada amacımız ilk önce bilimsel bir yöntemle tekâmül (evrim) konusunu kavramsal açıdan değerlendirmek, evrim veya tekâmül kavramlarının farklı bağlamda kullanımlarını birtakım sorularla yalın olarak ortaya koymaktır.

Felsefe tarihinde varlığın oluşumuna dair düşünceler farklı yollardan geçerek günümüze kadar gelmiştir. Varlığın ortaya çıkışı veya kâinatın oluşumu hakkındaki mevcut açıklamaların en bilinenleri yaratılış ya da onun özel bir biçimi diyebileceğimiz evrim teorisidir. Ancak ister yaratılışa inansın ister evrim konusunda felsefi tartışmalara katılsın, düşünce tarihinde insanlar hiçbir zaman bu konuda fikir birliği içinde olmamıştır. İslam düşünce geleneğine bakıldığında bu durum daha açık bir şekilde görülecektir. Buna rağmen farklı düşünme biçimlerinin hemen hepsi Kur'an'da kendi düşüncelerine dayanak oluşturan ayetlerin bulunduğu ve sağlam akli çıkarımların olduğuna inanmaktadır. Bu sebeple denilebilir ki İslam düşüncesinde tekâmül fikri hemen her disipline ait düşünürler tarafından ele alınmış ve incelenmiştir.

Felsefi anlamda evrim düşüncesinin ortaya çıkışını antik çağ filozoflarından Anaximandros (ö. MÖ. 547)'a kadar geriye götürmek mümkündür. O, balıklardan başlayarak bütün canlıların değişerek meydana geldiğini, nihayet insanın bu değişimin en son safhasında yer aldığını ifade eder. Tekâmül konusunda İslam düşünürleri her biri kendi anlayışına göre bir nazariye geliştirmiştir. Varlığın oluşumu hakkındaki düşünceler mukayeseli olarak ele alındığında; aynı kaynaktan türeyen varlıklar arasındaki gelişimin basamak (süreç) şeklinde olduğunu ve bu gelişme basamakları üzerinde ara varlıklar meydana geldiğini ifade ederler. Bu gelişimin ileri aşamalarında İhvân-ı Safa, İbn Miskeveyh ve Kınalızade Ali Efendi gibi düşünürler bu varlık hiyerarşisi içinde insanın diğer varlıklarla benzer özellikler gösterdiğini hatta sadece biyolojik karakterleriyle değil, aynı zamanda

* Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hamdi.onay@inonu.edu.tr. Orcid: 0000-0002-0867-278X.

fizyolojik karakterleriyle de benzer olduklarını ifade ederler. Dahası farklı coğrafi faktörlere göre oluşan bu benzerliğin çeşitli ortamlardan ve belirlenemeyen şartlardan meydana geldiğine vurgu yaparlar.

İhvan-ı Safa tekâmül nazariyesini oluş ve bozuluş ekseninde ele almaya çalışır. Ona göre oluş; maddede suretin oluşması veya maddedeki suretin daha üst formlarda varlık kazanması, bozuluş ise maddedeki suretin yok olması ya da daha alt bir varlık formuna bürünmesi anlamlarına gelmektedir. Bu iki durum birbirinin zıddı olduğundan bu ikisi aynı anda bulunamazlar. İhvan'ın evrim anlayışını ele alırken türlerin kendi içindeki tikel varlıkların evriminden bahsettiği anlaşılmalıdır. Tümel olanlar ise evrim geçirmezler. Çünkü tümel nefisler felekler âlemine ait olduğu için bunlar bir bütün olarak değişmezler. Tümel nefislerin değişime açık olması felekler âleminin de değişeceği anlamına gelmektedir. Bu ise sudur nazariyesinde ciddi bir eksikliği akla getirmektedir. Öyleyse İhvan'ın tekâmül nazariyesinden bahsedilirken türler arası geçişi değil de tikeller bazında düşünülmelidir. Bu kaide bitki, hayvan ve insan türleri için de geçerlidir. O halde tekâmüle uğrayanlar cüzi cisim ve cüzi nefislerdir. Küllî cisim ve Küllî Nefisler oluş ve bozuluşa tabi değildir.

Sonuç olarak düşünce tarihinde varlığın oluş, meydana gelme ve yaratılışına dair çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Ayrıca her bir açıklama şeklinin de kendi içinde farklı yorumlayış biçimleri söz konusudur. İhvan-ı Safâ varlık hiyerarşisini soyuttan somuta doğru bir modellemeyle açıklamaya çalışmıştır. Küllî Akıl, Küllî Nefs ve heyula gibi varlığın ilk halleri ruhani iken, küllî tabiat, felekler ve ay-altı âlem, maddi (nesne) âlem olarak açıklanmıştır. Buna göre türler arası geçişe imkânı yokken, aralarında hiyerarşik bir düzen bulunan türlerin kendi içinde kemale doğru bir seyir izlediği anlayışı hâkimdir. Madenler arasındaki hiyerarşi bitkiye benzeme durumuna göre konumlanırken, hayvanlar arasındaki hiyerarşi ise duyu organlarının sayısına göre belirlenir. Maden, bitki ve hayvan nefisleri ay-altı âleme münhasırlanırken, insan nefsi ay-üstü âleme ait bir nefistir. Bu nedenle öldükten sonra diğer nefisler ay-altı âlemde kalırken yalnız insan nefsi ay-üstü âleme intikal edebilecek potansiyele sahiptir.

Anahtar Kelimeler: İhvan-ı Safa, Tekâmül, Nefs, Küllî, Cüz'i,

Summary:

In this article, where we examine the asset understanding of İhvan-ı Safa, the subject of the research is to try to determine the state of being of the asset that is widely included in the treatises. While İkhwan dealt with the subject of being in a scattered way in all his treatises, he examined the problem of being more thoroughly under a special title, "Being and Degradation". We will try to present the issue to the attention in detail by focusing on the theory of formation in the philosophy of İkhwan-ı Safa and touching on the thoughts and foundations that address the processes of formation of being. Our goal here is to first evaluate the issue of evolution from a conceptual point of view using a scientific method, to put forward the use of the concepts of evolution or evolution in a different context in a simple way with a number of questions.

In the history of philosophy, thoughts about the formation of being have passed through different paths and have come down to the present day. The most well-known of the existing explanations for the emergence of existence or the formation of the universe is the theory of evolution, which we can call creation or a special form of it. However, whether they believe in creation or participate in philosophical discussions about evolution, people have never been in consensus on this issue in the history of thought. This situation will be seen more clearly when we look at the Islamic thought tradition. Despite this, almost all of the different ways of thinking believe that there are verses in the Qur'an that form the basis of their thoughts and that there are sound mental conclusions. For this reason, it can be said that the idea of evolution in Islamic thought has been considered and studied by thinkers belonging to almost every discipline.

In a philosophical sense, it is possible to trace the emergence of the idea of evolution back to the ancient philosophers Anaksimandros (d. 547 BC). He means that all living things, starting with fish, are changing, and finally man is at the very last stage of this change. Islamic thinkers on the subject of evolution have developed an evil eye according to each of their own understanding. Comparative taken as the formation of ideas about the asset; the development step between entities derived from the same source (process) in the form of this development on the ladder of beings they mean that occurred. In the advanced stages of this development, the İkhwan-ı Safa, İbn Miskeveyh Kınalızade Ali Efendi and other similar thinkers such as this demonstrated that the biological characteristics of human beings in the hierarchy of existence even just a character, but also express that they

are similar in physiological characters. Moreover, it is formed according to different geographical factors

Ikhwan-i Safa tries to address the evil eye of evolution on the axis of creation and degradation. According to him, formation means that an image is formed in matter or an image in matter acquires existence in higher forms, while degradation means that the image in matter disappears or takes on a lower form of being. Since these two situations are opposite of each other, these two cannot be found at the same time. When considering the understanding of evolution of Ikhwan, it should be understood that the species is talking about the evolution of specific beings within itself. All of them, on the other hand, do not evolve. Because all souls belong to the world of evil, they cannot change as a whole. The fact that all souls are open to change means that the world of angels will also change. This brings to mind a serious lack of emanation theory. Therefore, when talking about the evolutionary decency of the Ikhwan, one should consider the transition between species, not on the basis of properties. This rule also applies to plant, animal and human species. The Universal object and the Universal Souls are not subject to formation and corruption.

As a result, various views on the formation, occurrence and creation of existence have been put forward in the history of thought. In addition, each form of explanation has different ways of interpretation within itself. Ikhwan-i Safa has tried to explain the hierarchy of assets with a modeling from abstract to concrete. The first states of existence, such as the complex mind, the Complex Soul and the soul, are spiritual, while the complex nature, the angels and the sublunar realm are explained as the material (object) realm. Accordingly, while there is no possibility of interspecies transition, the understanding prevails that species with a hierarchical order among them follow a course towards dec decency in themselves. The hierarchy between mines is dec decoupled according to the similarity to the plant, while the hierarchy between animals is determined by the number of sense organs. The mineral, plant and animal souls are exclusive to the sublunar realm, while the human soul is an individual belonging to the celestial. Therefore, after death, while the other souls remain in the sublunar realm, the human soul alone is transferred to the celestial.

Keywords: Islamic Philosophy, İhvan-ı Safâ, Evolution, Self, Universal, Particular.

1. GİRİŞ

Düşünce tarihinde oluşa dair farklı düşünceler ortaya çıkmıştır. Kültürlerin dini ya da felsefi düşünme tarzına göre değişen bu açıklama biçimlerinin bazıları zayıflayarak tarih içinde unutulmaya yüz tutmuş, bazıları ise gelişerek günümüze kadar ulaşmıştır. Konu etrafında mevcut açıklamaların en bilinenleri yaratılış ve evrim teorisidir. Hint ve mısır medeniyetlerinde konu daha çok inanç çerçevesinde tartışılırken kadim Yunan medeniyetinde mesele daha çok felsefi açıdan ele alınmıştır. Şunu söylemek gerekir ki inanç ve felsefe etrafında dönen tartışmalar hakkında her bir düşünce sistemi kendi içinde de oluşa dair ittifak halinde olmamıştır. Sözelimi bir dine inanan ya da felsefi bir sonuca ulaşan insanlar içinde evrimi de yaratılışı da savunan düşünürler mevcuttur. İslam düşünce geleneğine bakıldığında bu daha da açık bir şekilde görülecektir. Kelam, Tasavvuf ve Felsefe geleneklerinin her birinde bile ittifak sağlanamamıştır. Kelamcılardan bazı mutezili âlimler evrime inanırken, eşari âlimler daha çok yaratılış teorisini savunmuşlardır. Tasavvuf geleneğinde Gazali gibi âlimler hudus ekseninde yaratılışı savunurken, İbn Arabi gibi düşünürler evrimi savunabilmişlerdir. Felsefe geleneğinde de Kindi ve Farabi gibi filozoflar evrimi kabul etmezken, İhvan-ı Safa ve İbn Miskeveyh gibi filozoflar varlık

formlarını evrimle açıklamaya çalışmışlardır. Bu muhtelif düşünme biçimlerinin temeli her iki tarafın Kur'an'da kendi düşüncelerine dayanak oluşturan ayetlerin olduğuna ve akli çıkarımların farklılığına dayanmaktadır. Bu makalede İhvân-ı Safa'nın tekâmül nazariyesi ele alınarak meselenin İhvân tarafından nasıl temellendirildiğine değinilecektir.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Tekâmül konusunu evvela kavramsal açıdan değerlendirmekte fayda vardır. Çünkü evrim veya tekâmül kavramlarının kullanımı birtakım soru ve sorunları da beraberinde getirmektedir. Türkiye'deki tarihsel süreçlere bakıldığında evrim kelimesinin Türkçe kaynaklarda ilk geçtiği dönem, 1935'tir. Fakat bu, sadece bir karşılık bulma denemesidir. Bilimsel bir terim olarak kullanıldığı ilk yer, *Türkçe Terimler Cep Kılavuzu*'dur. Bu tarihten önce, Fransızca "evolution" kelimesi için kullanılan karşılık, 'tekâmül' terimidir. Örneğin, 1938 yılında basılan Biyoloji lise ders kitabında tekâmül kelimesi kullanılmaktadır. Evrim kelimesini daha sonra, 1942'de, Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan *Felsefe ve Gramer Terimleri* adlı Türkçeleştirme kılavuzunda görülür. Evrim kelimesinin "evolution" karşılığı olarak bugünkü anlamıyla yaygın bir kullanıma sahip olması 1950'lerden sonra olmuştur.¹ Bu süreçlere bakıldığında aradaki farkın bilimsel metinlerden kaynaklı değil de Arapça veya Türkçe karşılıklarındaki ihtilaftan kaynaklanmaktadır. Bu süreçte evrim sözcüğünün, daha önce yaygın olarak kullanılan tekâmül teriminden sonra modern evrim kuramlarını da içine alacak şekilde kullanılmaya başlandığı söylenebilir. Çalışmamızda klasik kullanım tercih edilerek makalenin başlığında tekâmül kavramı kullanılmıştır.

Evrım nazariyesinin ne zaman ortaya çıktığı tam olarak belirlenemezse de felsefi anlamda evrim fikrini ilk ortaya atanın düşünürün Anaximandros (ö. MÖ. 547) olduğu kabul edilir. O, balıklardan başlayarak bütün hayvanların azar azar gerçekleşen bir değişme sonucu meydana geldiğini ve insanın bu değişmenin en son safhasında yer aldığını ifade eder.² İslam düşünce tarihinde ise hatırı sayılır oranda tekâmül düşüncelerine rastlanmaktadır. İslam'ın ilk dönemlerinde bu düşüncenin gelişmesi kökleri Kur'an'dan alınıp, deney ve gözlemlerle de desteklenerek ortaya konulduğunu teyit ettirmektedir. Bu düşüncenin kökenlerine ilk olarak Mutezili bir düşünür olan Nazzam'da (ö. 845) karşı-

¹ Recep Alpyağlı, *Evrım ve Tasarım* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 18-19.

² İsmail Yakıt, "Darwin'den Önce İslam Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler", *Felsefe Arşivi* 24 (1984), 101.

laşılır. Ona göre bütün âlem başta bil-kuvve mevcuttu. Daha sonra tedrici olarak cinsler ve türler meydana geldi.³ Nazzam'dan sonra yine başka bir Mutezili düşünür olan el-Cahız'da (ö. 869) da bu fikir derli toplu bir şekilde ele alınır. O, meşhur eseri olan “*Kitabu'l Hayevan*”da biyolojik evrimi, şartları ve sebepleriyle ele alır ve bu düşüncelerini gözlem ve bilimsel metotlarla desteklemeye çalışır.⁴ Nazzam ve Cahız'dan sonra, önemli Müslüman evrimciler XI. yüzyılın başlarında ortaya çıkmışlardır. Bunlar İhvan-ı Safa, İbn Miskeveyh, (ö. 1030) Biruni (ö. 1051) ve İbn Heysem'dir (ö. 1039). İbn Miskeveyh ve İhvan-ı Safa'yla, İslam kültüründeki evrimci düşünce, alan ve konu bakımından en geniş sınırlarına ulaşırken, Biruni ile de zirveye çıkmıştır. İbn Miskeveyh ve İhvan-ı Safa insanın ruhen ve zihnen evrimleştiğini ilk defa ortaya atarak, bir çeşit psikolojik evrimden söz ederken, İhvan-ı Safa buna ilaveten cemiyetlerin sosyal evrimine de dikkat çekmiştir. Biruni, suni seçkinleşme yoluyla canlıların evrimini savunarak, sadece genel biyolojik evrim teorisine bir katkıda bulunmamış, aynı zamanda, jeolojik ve kimyasal evrimlerden de söz etmiştir.⁵

Bu İslam düşünürleri tekâmül konusunda da birbirlerinin tam mukallidi olmamış ve her biri kendine göre bir nazariye ortaya atmışlardır. Onların ihtilaf ve ittifak ettikleri meseleler mukayeseli olarak ele alındığında; aynı kaynaktan türeyen varlıklar arasındaki gelişmenin basamak (süreç) şeklinde olduğunu ve bu gelişme basamakları üzerinde ara varlıklar meydana geldiğini ifade ederler. Ayrıca İhvan-ı Safa, İbn Miskeveyh, Ragıp el-İsfehani ve Kınalızade Ali Efendi gibi düşünürlere göre insan diğer varlıklara sadece biyolojik karakterleriyle değil, aynı zamanda fizyolojik karakterleriyle de benzer. Farklı coğrafi faktörlere göre oluşan bu benzerlik, çeşitli ortamlardan ve belirlenemeyen şartlardan meydana gelmektedir.

Görüldüğü üzere İslam düşünce tarihinde tekâmül fikri hemen her cehattan düşünürler tarafından ele alınmıştır. Mesela Nazzam ve Cahız gibi kelamcı, İbn Miskeveyh ve İhvan-ı Safa gibi filozof, Biruni gibi botanik ve dinler tarihçisi, Mevlâna gibi mutasavvıfların isimleri zikredilmektedir. Her biri bazı konularda hemfikir iken bazı konularda ise birbirlerine muhalefet etmektedirler.

³ T. O. Shanavas, “Darwin Öncesi Müslümanlar ve Evrim Teorisi”, *Evrin ve Tasarım* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 187.

⁴ Mehmet Bayraktar - Mehmet Vural, “Cahız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu”, *KADER: Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2012), 120.

⁵ Bayram Ali Çetinkaya, “İhvan-ı Safa Düşüncesinde Sosyal, Dinsel ve Kozmolojik Evrim”, *Evrin ve Tasarım*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 250.

18. yy.'dan sonra evrim düşüncesi ideolojik söylemlerle tartışılmaya başlanmıştır. Batı'da evrim nazariyesi özellikle Eski ve Yeni Ahit'in yaradılış anlayışına bir eleştiri olarak ele alınmış ve yeni teoriler bu tartışmalar sonrasında farklı fikir ve bilim adamları tarafından dile getirilmiştir. Ludwig Büchner'in *Kraft und Stoff* (1855) ve Charles R. Darwin'in *The Origin of Species* (1859) adlı eserleri bu tartışmalar sonucunda ele alınmış önemli eserlerdir. Ayrıca Alfred Russell Wallace ve Thomas Henry Huxley gibi düşünürler bu nazariyeye önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bunun yanı sıra evrimin kesinlikle kabul edilemeyeceğini iddia eden bazı düşünürler de bu iddialara cevaplar vermeye çalışmışlardır. William Paley *Natural Theology* adlı eserini bu iddialara cevap vermek için ele almış ve tabiatta evrimin olmayacağını iddia ederek kesin bir dille karşı çıkmıştır. Yakın zamanlarda İslam düşünürleri de bu konuda görüş birliği içinde değillerdir. Cemâleddîn-i Efgânî, Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, İsmail Fenni (Ertuğrul) ve Mehmet Ali Ayni gibi düşünürler evrimi reddederken, İzmirli İsmail Hakkı, Ömer Nasuhi Bilmen ve Süleyman Ateş gibi ilmi şahsiyetler ise evrim fikrini akla aykırı bulmamış ve bunu da dinle uzlaştıracı bir şekilde ele almaya çalışmışlardır.⁶

İhvân-ı Safa tekâmül nazariyesini oluş ve bozuluş ekseninde ele almaya çalışır. İhvân-ı Safa'ya göre oluş; maddede suretin oluşması veya maddedeki suretin daha üst formlarda varlık kazanması, bozuluş ise maddedeki suretin yok olması ya da daha alt bir varlık formuna bürünmesi anlamlarına gelmektedir. Bu iki durum birbirinin zıddıdır ve ikisi aynı anda bulunamazlar.⁷ İhvân'ın evrim anlayışını ele alırken türlerin kendi içindeki tikel varlıkların evrimi anlaşılmalıdır. Tümel olanlar ise evrim geçirmezler. Çünkü tümel nefisler felekler âlemine ait olduğu için bunlar bir bütün olarak değişemezler. Tümel nefisler değişirse felekler âlemi de değişecektir. Bu ise sudur nazariyesinde ciddi bir eksikliği akla getirmektedir. Öyleyse İhvân'ın tekâmül nazariyesinden bahsedilirken türler bazında değil de tikeller bazında düşünülmelidir. Bu kaide bitki, hayvan ve insan için de geçerlidir. O halde tekâmüle uğrayanlar cüzî cisim ve cüzî nefislerdir. Küllî cisim ve Küllî Nefisler oluş ve bozuluşa tabi değillerdir.⁸

İhvân-ı Safâ'da kozmo-biyolojik bir evrim teorisi bulmak mümkün ise de, onlar çağdaşları İbn Miskeveyh, Cahız gibi tabiat bilimleri alanında uzman kişiler olmadıklarından, kendilerinden önce bilimsel olarak ortaya konulan

⁶ Mehmet Bayraktar, "Tekamül Nazariyesi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2011), 40/338.

⁷ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri/Cilt 1* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 1/53-54.

⁸ Hamdi Onay, *İhvân-ı Safa'da Varlık Düşüncesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 104-106.

evrim teorilerini, daha çok Yeni Eflatuncu felsefî kozmolojiyle karıştırarak konuyu felsefî mahiyette işlemişlerdir.⁹ Risâlelerde İhvân-ı Safâ, Darwin gibi meseleyi yalnız organik maddelerin evrimiyle sınırlandırmaz, aynı zamanda onu organik olmayan maddelere de tatbik eder. İhvân'ın oluş felsefesi Darwinizmdeki gibi mekânîk ve kurgusal etkenlere dayanmayan, teolojik ve teleolojik bir yapı arz eder.¹⁰ Mesela onlar tabîî ayıklama yerine, "el-inayet el-Rabbaniyye" (Tanrı'nın yardımı), "el-hikmet el-ilahiyye" (ilahi hikmet) gibi tabirler kullanırlar.¹¹

Düşünce tarihinde evrim veya tekâmül hakkında yapılan en geniş taksim, evrimin üç türlü olduğuna dair düşüncedir. Bunlar inorganik, organik ve ruhani evrim olarak taksim edilmiştir.¹² İnorganik evrim cansız varlıkların evrimini, organik evrim insan bedenindeki biyolojik evrimi, ruhani evrim ise insanın ruhsal ve psikolojik evrimini ifade eder.¹³ Öyle anlaşılıyor ki İhvân'da hem inorganik hem organik ve hem de ruhani (psikolojik) evrimin hepsinden izler vardır.¹⁴ Lakin aslolan ruhani (nefsani) evrimdir, diğer evrim türleri ise bunlara yardımcı unsurlardır.¹⁵

İhvân'ın inorganik evrim düşüncesine bakıldığında ay-üstü âlemdeki cisimlerde herhangi bir oluş ve bozuluş olamayacağına göre bu, ay-altı âlemdeki unsurlarda mümkün olabilir. Burada bir bütün olarak türlerin nefsi değil de tek tek oluşan fertlerin maddesi ve nefsi kastedilebilir. Buna göre feleklerin etkisiyle madenler önce dört unsurdan meydana gelir. Bunlar ateş, hava, su ve topraktır. Sonra bu unsurlar da kendi aralarındaki etkileşimlerle diğer madenleri meydana getirirler.¹⁶

Organik evrim meselesine gelince İhvan, insanda organların tedrici bir surette meydana geldiğini; maden, bitki ve hayvandan tabîî bir şekilde biçim değiştirmekle insana geçildiğini ifade eder.¹⁷ Bu organik evrim insan bedeni için

⁹ Çetinkaya, "İhvan-ı Safa Düşüncesinde Sosyal, Dinsel ve Kozmolojik Evrim", 249.

¹⁰ Çetinkaya, "İhvan-ı Safa Düşüncesinde Sosyal, Dinsel ve Kozmolojik Evrim", 247.

¹¹ Yakıt, "Darwin'den Önce İslam Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler", 103.

¹² Yakıt, "Darwin'den Önce İslam Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler", 1-16.

¹³ Süleyman Ateş, "Kur'an'ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi", *Evrım ve Tasarım*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 117.

¹⁴ Çetinkaya, "İhvan-ı Safa Düşüncesinde Sosyal, Dinsel ve Kozmolojik Evrim", 247.

¹⁵ Ayrıca bu üç tür evrim türünün kurandaki köklerine dair bkz. Süleyman Ateş, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/20 (1972), 127-146.

¹⁶ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 2/97.

¹⁷ Çetinkaya, "İhvan-ı Safa Düşüncesinde Sosyal, Dinsel ve Kozmolojik Evrim", 249.

geçerli olsa da İhvân'ın ikili taksimine bakıldığında herhangi bir tutarsızlık sözkonusu değildir. Çünkü İhvân-ı Safa insanın bileşenlerini iki olarak açıklar. Bu, beden ve nefistir. Beden diğer türlerin cisimleri gibidir. Yani özde madeni özelliğe sahiptir. Nefis sonradan bu madene yerleşir. Nefsin özellikleri ise madenlerde bulunmayan shevî, gadabî ve natikî özelliklerdir. İnsanın shevî ve gadabî nefsi ay-altı âlemin, natikî nefis ise ay-üstü âlemin ferdidir. İnsan nefsinin cismani boyutu madenlerin özellikleriyle aynı yapıdadır. Onun bu minvaldeki evrimi de madenlerin evrimi gibi düşünülür. Nefsin tekâmülü ise shevî, gadabî ve natikî özelliklerine göredir.

Psikolojik evrim hakkında İhvân, nefsin bedene önceliğini vurgular. İnsanın nefsi ay-altı cisimlere yerleşmiştir. Cüzî nefis de bu cisimlerin özelliklerine göre değişim ve dönüşüme tabi olur. Bu tekâmül seyri ya ay-altı âlemdeki süflî olana doğru, ya da ay-üstü âlemdeki ulvî olana doğru bir seyir halindedir. Burada aslanan tekâmül ruhani tekâmüldür. Her nefis kendi mecrasına uyumlu hareket ederek kemale erer. Eğer nefisler kendilerine ait mecraya yönelmezlerse maksatları hâsıl olmaz ve oluş bozulmuş âleminde kalırlar. Maden bitki ve hayvanların nefisleri ay-altı âleme ait, insan ve melek nefsi ise ay-üstü âleme aittir. Form, varlıkların alt tabakalarından üste ve üstten alta doğru gider, fakat bu teşekkül süreci kanunlara veya hariçteki değişikliklere değil, yıldızların tesirlerine ve bilhassa insanın durumuna amelî ve nazarî davranışlara uygun olarak değişir. Bu nedenle tekâmül kelimesine modern çağda yüklenen anlam İhvân-ı Safâ'nın düşüncelerinden uzaktır. Mesela İhvân'a göre bir fil ve at, insana maymundan daha fazla benzer; hâlbuki vücut yapısı bakımından maymun insana daha yakındır.¹⁸ Maymun vücut şekliyle; at uysallığıyla, fil, papağan, bülbül, güvercin akıllarıyla; arı sanatıyla insana yakın olan yaratıklardır.¹⁹ Bu da gösteriyor ki tekâmülde esas olan suret açısından benzeme değil, nefsanî benzerliktir.

Ay-üstü âlemin oluşumuna daha önce sudur nazariyesiyle işaret edilmişti. Ay-üstü âlem oluş ve bozulma tabi olmayan âlemdir, bu nedenle orada aşamalı olarak feleklerin yaratılışı mevcuttur. Lakin ay-altı âlem sürekli oluş ve bozulma tabidir. Bu ikisi arasındaki ayırım varlık hiyerarşisinde de kendini belli eder. Ruhânî âlemde en üstün ve en yetkin olan varlık zâti önceliği olan varlıktır. Bu nedenle Küllî Akıl zâti öncelikten dolayı Küllî Nefis ve heyulâdan üstündür. Felekler âleminde ise zamansal açıdan önce yaratılan felek, diğerlerine göre daha üstündür. Lakin ay-altı âlemde ise hiyerarşi bunun tersinedir. Burada

¹⁸ Çetinkaya, "İhvân-ı Safa Düşüncesinde Sosyal, Dinsel ve Kozmolojik Evrim", 248.

¹⁹ Yakıt, "Darwin'den Önce İslam Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler", 103.

zamansal açıdan en önce yaratılan en aşağı seviyedeki varlık, en sonra yaratılan ise en üstün ve en yetkin varlıktır. Buna binaen madenler bu hiyerarşide en düşük mertebeyi oluştururken, ondan sonra sırasıyla bitki, hayvan ve insan gelmektedir. Bu varlıkların suretlerine bakıldığında bu açık bir şekilde fark edilecektir. Madenler yer ile eşit mesabede, bitkiler başları yerde ayakları göğe doğru, hayvan yeryüzüne ve gökyüzüne eşit seviyede, insan ise başı göğe doğru, ayakları yere bitişiktir. Bu da demek oluyor ki nefsanî üstünlük kendini surette de belli ettirmektedir.²⁰ Bitkiler mertebesinin son basamağı ile hayvanlar mertebesinin ilk basamağı ve hayvanlar mertebesinin son basamağı ile insanlık mertebesinin ilk basamağı birbirine bitişiktir. Aynı şekilde insanlık mertebesinin son basamağı da melekler mertebesinin ilk basamağıyla irtibatlıdır.²¹

Risâlelere bakıldığında İhvan'ın tenasühü kabul ettiği söylenemez.²² Onlara göre tenasühçülerin bu sonuca varmaları hayvanların acı çektiklerine inanmalarından dolayı bir önceki hayatlarında yaptıkları günahların sonucu olduğu fikrine dayalıdır. İhvan'a göre ise hayvanların bu acıları tatmaları kendilerini tehlikelerden korumaları içindir. Eğer bu maksat olmasaydı nefisler bu acılardan kaçmak için bir an bile tereddüt etmeyeceklerdi. Çünkü cesetler kendilerine karşı ne bir yarar ne de bir zarar verebilirler. Nefis ise bu acıyı hayvana hissettirmekle zararlı olandan uzaklaşmasını sağlamaktadır²³ İhvan'ın Pisagor'dan etkilendiği göz önüne alındığında onun tenasüh inancına yaklaştığını iddia eden düşünürleri anlamak mümkündür. Onun söylediklerinden anlaşıldığı kadarıyla nefsin tekâmül yolculuğunda melekler ve Peygamberler seviyesine yükselmesi mümkün görülmektedir. Nitekim Risâlelerde tenasühü eleştiren bölümler dikkat çekicidir.²⁴

3. İHVÂN-I SAFÂ FELSEFESİNDE TEKÂMÜL NAZARİYESİ

3.1. Mâdenler

Daha önce türün kendi içindeki tekâmülünden bahsedilmişti. Madenler sadece kendi içinde evrim geçirir ve birbirlerine dönüşebilirler. Unsurlar birbirine dönüştükleri gibi bunlardan oluşan elementer yapılar da birbirlerine dönü-

²⁰ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 5/96.

²¹ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/121.

²² Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 3/298.

²³ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 3/299-300.

²⁴ Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dini ve İdeolojik Söylemi* (Ankara: Elis Yayınları, 2003), 194-195.

şürler. Bunun delili madenlerde sabitliğin olmayışıdır. Mesela madeni bir karışım şartlar olgunlaştığında mamurken, bu şartlar değiştiğinde ise harap olabiliyor. Bir yerin önce çöl iken daha sonra sulak bir alana dönmesi söz konusu düşünceyi desteklemektedir.

İhvan'a göre madenler ay-altı varlık hiyerarşisinde yeryüzünde yaratılan ilk türdür. Bunların varlığa gelme şekli felekler ve gezegenlerin hareketleriyle ilgilidir. Yeryüzündeki madenler feleklerden feyiz alarak meydana gelir ve varlıklarını devam ettirirler. Felekler feyizlerini tabiattan alır ve bu feyzi aşağıdakilere aktarırlar. Bu şekilde yeryüzünde ilk yaratılan unsurlar, enâsır-ı erbaa denilen dört unsurdur. Bunlar ateş, hava, su ve topraktır.²⁵ Bu dört unsur diğer bütün elementlerin kaynağı olduğundan bunlara "ümmehat" (ana varlıklar) da denmiştir. Bu madeni cevherlerin maksadının, bilinen vakte kadar (kıyamete kadar) insanların ve hayvanların menfaatleri, dünya hayatının işinin düzene konulması ve hayvanların hayatta kalması içindir.²⁶ Buradaki hareketler itme-çekme, uyum-uyumsuzluk gibi kaidelere bağlıdır.²⁷ Bununla değişik mekânlar da ve farklı zamanlarda yerleştirme, oluşturma, bir araya getirme ve ayırma işlerini yerine getirirler.²⁸

Enâsır-ı erbaa'nın kendi aralarında hiyerarşik bir düzeni mevcuttur. Bunlar sırasıyla ateş, hava, su ve topraktır. Bunlardan birinin nihâyeti diğerinin bidâyetine bitişiktir. Mesela toprağın sonu suyun mertebesinin başlangıcına, suyun sonu havanın mertebesinin başlangıcına, havanın sonu ateşin mertebesinin başlangıcına, ateşin sonu ise ışığın mertebesinin başlangıcına bitişiktir. Bu madenler hayat ve hareketin maddesi olsalar da onların ölü ve canlı olduğuna hükmedilmez. Onların her birinin hayata ve ölüme bakan iki yönü vardır. Toprağın yukarda ve ince olan kısmı suya bitişiktir. Onun diğer yönü ise dağlar, kayalar ve killer gibi yoğun olan kısma bitişiktir. Toprağın suya yakın olan kısmı mamur, kile ve çöllere yakın olan kısmı ise harap gibidir. Bu özelliklere bakıldığında toprak ölüye daha yakın ve benzerdir. Aynı şekilde suyun iki yönü vardır. Onun yukarı yönü havaya ve ateşe bitişiktir ve hayata daha yakındır. Onun aşağı yönü ise toprağa bitişiktir. Toprağınsa hayatı ve hareketi yoktur. Su da toprağa daha yakın olduğu için o da ölüye daha çok benzer. Hava da bir yönü ateşe bir yönü ise toprağa ve suya bitişiktir. Hava ateşe daha yakın olduğu için genel olarak hayata daha yakındır. Aynı şekilde ateşin de iki yönü var-

²⁵ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/106-107.

²⁶ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/90.

²⁷ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/90.

²⁸ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/99.

dır. Onun bir yönü havaya bitişiktir, diğer yönü ise ışık ve aydınlığa bitişiktir. Ateş de genel anlamda hayata daha yakındır. Diğer yandan ateşin sönme durumu vardır. Bu tarafı ise ölüme yakındır. Ateşin hayata yakınlığı, ölüme yakınlığına göre daha baskındır.²⁹ Böylece İhvan madenleri oluş ve bozuluş düzleminde ele alarak toprak ve suyu bozuluşa, hava ve ateşi ise oluşa daha yakın görür. Oluş ve bozuluşun söz konusu olmadığı ay-üstü âleme daha yakın olan hava ve ateş, oluş ve bozuluşun gerçekleştiği yeryüzüne daha yakın olan su ve topraktan daha üstün ve daha yücedir.

İhvan'a göre dört unsurun bazıları bazılarına dönüşmektedir. Örneğin ateş sönüp ortadan kalktığı zaman havaya dönüşür. Hava ise yoğunlaştığı zaman suya dönüşür. Su ise donduğu zaman toprağa dönüşür. Toprak da çözülerek daha latif hale gelir ve suya dönüşür. Su eriyip çözülünce havaya, hava ise ısındığı zaman ateşe dönüşür. Ay-altı âlemde ateşten daha latif, topraktan da daha kesif bir hal yoktur. Bu dört unsurun parçaları birbirine karıştığı zaman bozuluşu kabul eden yeni oluşumlar meydana gelir ki bunlar madenler, bitkiler ve hayvanlar (canlılar) dır. Dört unsurun ilk olarak dönüştüğü iki karışım "buhar" ve "özsü" dur. Bu iki karışım ise ay altı âlemde bozuluşu kabul eden oluşumların heyulâ ve maddesidir. Güneş ve yıldızlar; yerin, denizlerin, göllerin ve nehirlerin yüzeylerine düşen ışınlarıyla suları ısıttığı zaman sular azalır ve toprak parçaları incelerek buhar ve dumana dönüşür. Buhar ve duman bulutlara, bulutlar ise yağmurlara dönüşür. Yağmurlar da toprağı ıslattığında ve toprak parçaları su parçalarıyla karıştığında "özsü"lar meydana gelir. "Özsü"lar ise madenler, bitkiler ve canlılar gibi oluşumlar için madde ve heyulâ olur. Bu döngü bu şekilde deveran eder.³⁰

Madenlerin oluşumu sıcaklık-soğukluk, yaşlık-kuruluk, buharlılık-nemlilik gibi etkenlerle kendi arasındaki karışıma göre olur. Bu etkenler vasıtasıyla gerekli şartlar sağlandığında dört unsurdan ilk çıkan maden cıvadır. O, madenlerin aslıdır. Sonra cıva bazı etkenlere maruz kaldığında ve gerekli şartlar oluştuğunda kükürt meydana gelir. Sonra bu iki madenin kendi aralarındaki etkileşimle diğer madenler oluşur. Bu oluşan madenlerin mertebeleri bu iki madenin ölçülü bir şekilde olgunlaşmalarına bağlıdır. Oluşan yeni madenler feleklerin durumuna göre değişir. Meydana gelen yeni madenler bir önceki karışımında, temiz ve arı durumlarında ve feleklerin mutedil olduğu zamanlarda

²⁹ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 3/111-112.

³⁰ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/55.

en yüksek ve değerli madenler haline gelir.³¹ En yukarıda ise altın madeni vardır. Ondan sonra sırasıyla gümüş, bakır ve diğer madenlerin mertebeleri gelir.³²

İhvân, Aristo'nun meşhur dört nedenini madenlere de uygular. Onlara göre madenlerin fail nedeni tabiat, maddî nedeni cıva ve kükürt, sûri nedeni kürelerin ve feleklerin hareketleri, gai nedeni ise insan ve hayvanların bunlardan fayda elde etmeleridir.³³ Madenlerin sonu ise bitkinin en alt basamağına bitişiktir.³⁴

3.2. Bitkiler

İhvân'ın bitkilerin tekâmülü anlayışı da önceki ve sonraki süreçlerle ilintilidir. Bu minvalde bitkiler, dört unsurdan meydana gelmeleri bakımından madenî cevherlerle ortaklırlar. Büyüme ve beslenme gibi yetilere sahip olmasıyla da madenlerden ayrışır.³⁵ Bitkilerin ilk maddesi tüm suretleri kabul eden bir maddedir, ama ikincil maddeler ise sadece kendi istidatlarına göre suretleri kabul ederler. Bu da türler arası geçişi imkânsız kılmaktadır. Çünkü ikincil maddeler sadece kendi mizaç ve istidatlarına göre suret alabilirler.³⁶ Örnek vermek gerekirse bir zeytin yaprağı elma ağacından çıkmaz.³⁷

Dört unsur gerekli şartları sağladıktan sonra birbirleriyle karışır ve birlik-telik oluşturursa bitkinin oluşumunun gerçekleştiği maddeye dönüşürler. Onların bir araya gelip karışmasına sebep olan varlıklar felekler ve burçlardır. Güneş yeryüzünü ısıtınca sular buharlaşıp gökyüzüne doğru hareket eder. Gökyüzündeki sıcaklık ve soğukluk dengesi onları yağmura çevirir ve tekrar yeryüzüne düşerler. Toprak ise bu suyu emer ve gerekli eşleşmeyi gerçekleştirir. Güneş tekrar burayı ısıtınca bu sefer de bitkilerin oluşması için basit nefsin güçleri denilen Allah'ın görevli melekleri devreye girer ve bu arada bitkisel bir hayat neşet eder. Bitkisel varlıklardan sorumlu olan bu melekler cins olarak bitkisel nefislerdir. Bu da gösteriyor ki ruhanî olan bitkisel nefisler bil-kuvve olarak zaten mevcuttur. Bitkisel nefis gerekli şartlar oluştuğunda cüzî fertlere sirayet etmek suretiyle maddî boyutları açığa çıkarır. Bu bağlamda bitkisel nefsin yedi gücünden bahsedebiliriz.

³¹ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 5/96.

³² Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 2/87-89.

³³ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 2/78.

³⁴ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 4/209-212.

³⁵ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 2/142.

³⁶ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 2/124.

³⁷ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 2/123.

Bitkilerin oluşumundaki ilk fiil çekim gücüdür. Sonra tutma gücüyle onları tutar ve sindirim gücüyle beslenecek kıvama getirirler. Ardından itme gücüyle onları bitkinin diğer kısımlarına gönderir ve beslenme gücüyle bunlarla beslenirler. Daha sonra büyüme gücü ile kendi alanlarında büyüüp çoğalırlar. Nihayet şekil verme gücü ile bitkiler çeşitli şekil ve renklere sahip olurlar.³⁸

Bitkilerde hareketler şevk ve muhabbetle olur.³⁹ Bu da nebatî nefsin bitkilerdeki hareketi sağladığı, arzu ve iştiyaktan ötürü beslenip büyümesine vesile olduğunu gösterir. Bitkiler arasındaki hareket döngüsel harekettir. Bitki, unsurların ince kısımlarını damarlarıyla emer ve bunlar canlının beslenmek için alacağı yaprak, tohum ve meyveye dönüşür. Sonra bazılarının bedenlerinde et ve kan haline gelir, bazı bitkilerde ise tortu ve gübre olarak çıkar. Bu arada bu atıklar bitkilerin beslenmesi için köklerine geri gönderilir, tekrar tohum ve meyveye dönüşür ve canlı onu yer. Bu devinim düşünüldüğünde durumun sanki dönen bir dolap gibi olduğu görülür.⁴⁰

Bitkiler, başı madene sonu canlıya (hayvan) bitişik varlıklardır. Bitkisel mertebenin ilki ve en alt derecesi toprağı takip eden yeşil gübredir. O; toprak, kaya ve taşlar üzerinde keçeleşen tozdan ibarettir. Sonra ona nem ve ıslaklık dokunur. Sabahları sanki ekin ve ot bitkisiymiş gibi yeşil görünür. Gün ortasında ona güneşin sıcağı dokununca eski durumuna döner. Yeşil gübreye en yakın bitki, mantardır. Mantar ve yeşil gübre aralarındaki yakınlaşmadan dolayı ancak ilkbahar günlerinde birbirlerine komşu bölgelerde biterler. Yeşil gübre madeni bitki, mantar ise bitkisel madendir. Hayvanlık derecelerini izleyen en son bitkisel mertebe hurmadır. O, hayvani tabiatlı bir bitkidir. Cismi bitki olsa da bazı özellikleri diğer bitkilerden farklıdır. Çünkü hurma, erillik ve dişilik özelliklerine sahiptir. Hayvanlarda olduğu gibi erkek şahısları dişilerini döller. Aynı şekilde hurmanın başı kesildiğinde kurur, büyümesi ve gelişimi durur ve ölür. Bu durum hayvanlarda da böyledir. Bu özellik, hurmanın cisim bakımından bitki, nefis bakımından hayvan olduğunu gösterir. Çünkü onun fiilleri hayvani nefsin fiilleri; cisminin şekli ise bitki şeklindedir.

Bitkide fiili, hayvani nefsin fiili gibi olan başka bir tür daha vardır. Fakat onun cismi bitkisel cisimdir. Bu, yerde kökleri olmayan bir bitki (kesusa)türüdür. Bu bitki türünün, diğer bitkilerde olduğu gibi, yere sabit bir kökü yoktur. Onlar gibi yaprakları da yoktur, bilakis ağaçlara, ekinlere ve dikenlere sarar, onların nemlerini emer ve ağaç yaprakları ve bitki dalları üzerinde sürü-

³⁸ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 4/124-125.

³⁹ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 4/90.

⁴⁰ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 3/208.

nen ve onları yiyen kurtçuk gibi beslenir. Bir nevi bitkiyle beslenir. Bedeni bitkiye benzese de nefsanî eylemleri hayvan eylemleri gibidir.⁴¹ Bitkilerin cisimleri zamansal açıdan hayvandan önce, lakin nefis açısından hayvandan daha aşağı seviyededir.

İhvân nezdinde bitkiler bir tek duyu organına sahiptirler. Rutubet ve nemi duyumsayarak neme doğru hareket ederler. Kayalık ve kuru alanlara yönelmekten çekinirler. Yine bitkilerin alanı dar bir mecradaysa onlar geniş bir mecraya doğru hareket ederler. Yukarıya doğru yükselmek isterlerse ve bir çatı buna mâni ise bir delik açar ve oradan kendi yollarını bulurlar. Bitkilerin hayvanlardan farkı ise onların acıyı hissetmemeleridir.⁴²

İhvân Aristo'nun meşhur dört nedenini bitkilere de uygular. Bitkilerde maddî neden dört unsurdan ibarettir: Ateş, hava, su, toprak. Fail nedenden kasıt tümel (küllî) nefsin güçleridir. Gai neden, onların canlılar için bir gıda olması ve fayda sağlamasıdır. Sûri neden ise bunu sağlayan feleklerle ilgili sebeplerdir.

3.3. Canlılar (Hayvan)

İhvân, hayvanın tanımını yaparken “Canlı, duyarlı, beslenen, büyüyen, hisseden ve bir mekânda hareket eden bir cisimdir” der.⁴³ İhvân'a göre hayvanlar cismani açıdan madenlerle ortak olmakla beraber beslenme ve büyüme yönleriyle bitkiyle ortaklırlar. Ancak hareketli ve algılayan cisim olmaları sebebiyle bitkilerden ayrışır.⁴⁴ Böylece hayvanların ilk mertebesi bitkilerin son mertebesine bitişik olur. Hayvanlar âlemi bitki âlemini, İnsanlık âlemi ise hayvanlar âlemini kuşatıcıdır. İhvân'a göre Âdem'e secde eden melekler hayvani nefislerdi. Çünkü hayvani nefisler insana hizmetle maluldür.⁴⁵

Hayvanlar bir kısmı tam yaratılışlı (sıçrayan, hâmile kalan, doğuran ve emzirenler), bir kısmı eksik yaratılışlı (kokuşmuş şeylerden oluşanlar), bir kısmı ise bu ikisi arasındadır (böcekler ve sürüngenler). Eksik yaratılışlı hayvanlar tam yaratılışlı hayvanlardan önce yaratılmıştır. Çünkü bu hayvanların yaratılışları hızlıdır. Tam yaratılışlı hayvanlar daha uzun vakitlere varoluşa (yaratılmış) kazanmışlardır. Yine yaratılış itibariyle su hayvanları kara hayvanların-

⁴¹ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 3/180-184.

⁴² Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 2/132-133.

⁴³ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 2/146.

⁴⁴ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri* 2/142.

⁴⁵ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 4/171-172.

dan öncedir. Çünkü su madeni, toprak madeninden önce yaratılmıştır.⁴⁶ Bünyesi gelişmiş ve sureti daha yetkin olan hayvanlar, türün bekası ve nesillerinin üremesi konusunda çok sayıda organa, değişik aletlere ve yardımcı araçlara daha çok muhtaçtırlar. Bünyesi eksik ve sureti düşük olan hayvanlar ise türlerinin bekası ve nesillerinin devamı noktasında çeşitli organlara ve değişik araçlara daha az ihtiyaç duyarlar.⁴⁷

İhvân Risalelerde ikinci cildin ortalarında uzun uzadıya temsili bir hikâyeden bahseder. İnsan cin ve hayvanların münakaşasından ibaret olan bu hikâyedeki tartışma konusu kimin üstün olduğudur. Hayvanlardan ve insanlardan seçkinler konuşur. Burada hayvanlar sanık, cinler tanık, insanlar ise davalıdırlar. Her biri kendi delillerini sunarlar. Bu tartışmanın sonunda hayvanların insanların hizmetçileri olduğu sonucuna varılır. Burada insanın hayvandan daha üstün olması insanın uhrevî boyutundan kaynaklıdır.⁴⁸ Çünkü hayvan nefisleri ay-altı âlemlerle kayıtlı iken, insan nefisleri öldükten sonra ay-üstü âleme intikal edebilirler.

İhvân, hayvanları kendi aralarında derecelendirirken duyu sayılarını baz alır. En düşük mertebede tek duyulu hayvanlar yer alırken en üstün mertebede beş duyuya sahip olanlar vardır. En düşük mertebede olanlar, sadece dokunma duyusu olan salyangoz ve mercan gibi hayvanlardır. İkincisi mertebede, tatma ve dokunma duyusu olan ve bitki yaprağı üzerinde sürünerek ilerleyen kurtçuklardır. Üçüncüsü Dokunma, tatma ve koklama duyuları olan hayvanlardır. Denizde, su diplerinde ve karanlık yerlerde yaşayan hayvanlar buna örnektir. Dördüncüsü dokunma, tatma, işitme ve koklama duyusu olan hayvanlardır. Keneler bu sınıftandır. Beşincisi ise dokunma, tatma, koklama, işitme ve görmeden oluşan yetkin beş duyu sahibi hayvanlardır. At, fil, maymun gibi hayvanlar buna örnek teşkil ederler.⁴⁹

İhvan'a göre insanî mertebeye en yakın tek bir tür yoktur. Bunlar suretlerinin, bedenlerinin ve nefislerinin yapılarına göre belirlenir. Örneğin maymun suret açısından insana benzerliğinden dolayı insana yakın hayvandır. At, huyunun güzelliğinden dolayı insana yakın olan bir hayvandır. Güvercinler, insancıl ve naif olmalarından dolayı insana bu özelliğiyle yakındır. Fil, zekâsından dolayı insanî mertebeye yakındır. Bu hayvanlar, kendilerinde görünen

⁴⁶ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/143-145.

⁴⁷ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/143-149.

⁴⁸ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/155-158.

⁴⁹ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/143-145.

insanî özelliklerinden dolayı insanlık mertebesini takip eden hayvan türlerinin en yüksek derecesinde yer alırlar.⁵⁰ Bundan sonra ise insanlık mertebesi gelir.

3.4. İnsan

İnsan konusu İhvân felsefesinde varlık ve bilgi sisteminin merkezini teşkil eder. Afak ve enfüsteki tüm deliller insandan yola çıkılarak öğrenilebilir. İhvân-ı Safa'nın ortaya koyduğu felsefe, büyük oranda "âlem büyük bir insandır" önermesine dayanır. Makrokozmetik ve mikrokozmetik manada söylenecek olursa; makrokozmetik insan kâinat, mikrokozmetik kâinat da insandır. Ruhânî ve cismanî bütün varlıklar bir bütün olarak suretten insana benzemektedir, ay-altı âlem ise insanın emrine amade kılınmıştır.⁵¹ Yani insan nefis açısından ay-altı âlemin efendisi, sûret açısından da tüm varlığın ortak suretidir.

İhvan'a göre bitki, hayvan ve insanda bütün niteliklerde ortakır; fakat düşünen, temyiz eden ve bütün bu nitelikleri kendinde toplayan olması itibarıyla onlardan temayüz eder.⁵² O, felekleri küllî insan olarak telakki eder. Cüzî insan bu tümel insanın bir misalidir. Öte yandan ay-altı âlem de bir bütün olarak hayvana benzer. İnsan ise bu ikisi arasında bir köprüdür. İnsanın bir ucu felekî ve melekî, bir ucu ise hayvanî ve şeytani âlemedir.⁵³ O halde İhvân, insanın tekâmülünü hem cüzî nefiste hem de insan bedeninin aşamalarında arar. Beden ve nefis de kendi içindeki yapıya ve şartlara göre evrime tabidir. İnsana ay-üstü âlemden gelen hem ruhanî hem de cismanî etkiler söz konusudur. Küllî tabiata en çok benzeyen suret insan sureti, Küllî Nefse en çok benzeyen nefis ise yine insan nefsidir. İnsanın ruhanî anne ve babası Ay ve Güneştir, cismanî anne ve babası ise biyolojik anne ve babasıdır. Babanın nurundan doğan güçlü, nuranî ve ıslak bir suret meydana gelir. Madde ve suretin bitişmesi ve karışması anadan meydana gelir. Nefis de bedenle birleşir, dişi ve erkek olan ana-baba arasında kuvveden fiile doğru doğru vuku bulur.⁵⁴

İnsanın beden yapısı cismanî olan madenlerle ortakır. İnsan bedeninin cismanî evrimi tıpkı madenlerin evrimi gibidir. Kur'an ayetleri de bu gerçeğe dikkat çekmektedir. İnsanın önce topraktan, sonra bir damla sudan sonra embriyodan sonra kan pıhtısından, sonra et parçasından yaratılması ve sonra da belli başlı uzuvlarla bir surete bürünmesi insan bedeninin sürekli değişim için-

⁵⁰ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 4/315-317-209-212.

⁵¹ Filiz Şahin, "İhvân-ı Safâ Felsefesinde İnsan Problemi", *Makalat Dergisi* 2 (1999), 29.

⁵² Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/142.

⁵³ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 5/154.

⁵⁴ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 5/333.

de olduğunu göstermektedir. Hatta insan ana rahmindeyken yapısı itibariyle madeni, nebatî ve hayvani süreçlerden geçer. İnsanın eksik ve en aşağı derecesi meni derecesidir.⁵⁵ Sonra yavaş yavaş kemale doğru hareket eder. İhvân ayrıca İnsan bedeninin ana rahmindeki süreçlerini birebir feleklere bağlar. Her bir ay için ayrı bir gezegenin etkisinden bahseder. Cenin birinci ayda Satürn gezegeninin etkisi altında şekillenir. İkinci ay Jüpiter'in, üçüncü ay Mars'ın, dördüncü ay güneşin, beşinci ay Venüs'ün, altıncı ay Merkür'ün, yedinci ay Ay'ın, sekizinci ay tekrar Satürn'ün, dokuzuncu ayda da tekrar Jüpiter'in etkisi altına girer. Bundan sonra ise tekâmülün yeni bir boyutu olan doğum meydana gelir.⁵⁶ İhvân bu evreleri genişçe ele alır ve bu her bir ayda insanda oluşan değişim ve dönüşümleri etraflıca açıklar.

Bedene özgü olan nitelikler şöyle ifade edilebilir: Beden; tat, renk ve kokuları, ağırlık ve hafifliği, sükûnu, yumuşaklığı ve sertliği, katılığı ve gevşekliği algılayan doğal cisimsel bir cevherdir. O; kan, balgam, kara safra ve sarı safradan ibaret olan dört karışım (ahlât-ı erbaa) dan oluşmuştur. Dört karışım; toprak, su, hava ve ateşten ibaret dört unsur (erkân-ı erbaa) dan oluşan gıdalardan meydana gelmektedir. Dört unsur ise sıcaklık ve soğukluk ile yaşlık ve kuruluştan ibaret olan dört nitelik/tabiat (tabâi'ı erbaa) sahibidir. Beden bozulup, özü ve nitelikleri itibariyle değişen ve fakat öldükten sonra tekrar dört unsura dönüşen bir yapıdadır. Ölüm ise ruhun bedenden ayrılması ve bedeni kullanmayı bırakması demektir.⁵⁷

İhvan-ı Safa insan nefsinin ay-altı nefislerin hepsini kendinde barındırdığını ifade eder. İnsandaki bu nefisler üç tanedir. Bunlar şehvî, gadabî ve natikî nefislerdir. Şehvî nefis nebatî, gadabî nefis hayvânî, natikî nefis ise insanîdir. Nefsin en noksan ve en aşağı durumu hiçbir şey bilmeyen basit ve yalın halidir.⁵⁸ Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulur: "ve Allah, sizi annelerinizin karnından hiçbir şey bilmezken çıkardı." (Nahl, 16/78) Şehvani (nebatî) nefsin hallerinin kemali bir engelle karşılaşmaksızın ve herhangi bir sorun yaşamaksızın kendi varlığının maddesi olan şehvetleri elde edip lezzetlerden yararlanarak ebedî olarak var olmaktır. Aynı şekilde hayvanî nefsin hallerinin en mükemmeli ise bir engelle karşılaşmaksızın ve herhangi bir sorun yaşamaksızın varlığının de-

⁵⁵ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/367; Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 3/36.

⁵⁶ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/302-308; Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/293-299.

⁵⁷ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 1/176-218.

⁵⁸ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/367; Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 3/36.

vamını sürdürmektir. Aynı şekilde düşünen nefsin (nefis-i natıka) hallerinin en mükemmeli, bir engelle karşılaşmaksızın ve herhangi bir sorun yaşamaksızın eşyanın hakikatlerini idrak edip bunların lezzetlerini alarak sevinç ve neşe içinde ebedî olarak var olmaktır.⁵⁹ Her nefis kendi sıfatlarıyla hareket eder. Hangi nefis daha baskın gelirse insan da ağırlıklı olarak o kişiliğe bürünür. Bu nefisler itidalli hareket ederse insan-ı kâmil meydana gelir. Eğer natikî nefis, diğer nefislerin boyunduruğuna girerse kişi insan-ı sefil mertebesine düşer. Tekâmül de bu nefisler arasındaki ilişkilere göre şekillenir. İnsanlık mertebesinin en düşüğü duyulurlardan başka iş bilmeyen, cisimsel olanlardan başka hayır tanımayan, bedeninin iyiliğinden başka bir şey düşünmeyen, dünya zinetinden başka bir şeye rağbet etmeyen, ulaşamayacaklarını bildikleri halde dünyada ebedî kalmak isteyen, kimselerin mertebesidir. Bunların bedenleri insan bedeni gibi olsa da nefislerinin fiilleri hayvani ve bitkisel nefisler gibidir. En yüksek insan mertebesi ise, cehaletten arınmış, ilim ve irfan ile donanmış, ruhani duyularla hakikati idrak etmiş, böylece cismani maddeden soyutlanmış olan felekî ve melekî nefislerin mertebesidir.⁶⁰

İnsanın bu çok boyutlu yapısı onun diğer varlıklar arasında en çok değişim ve dönüşüme açık olduğunu gösterir. Bu değişim ve dönüşüme açık olması hem yeryüzüne doğru yatay hem de gökyüzüne doğru dikey bir seyre sahiptir.⁶¹ Bu nedenle insan hem yeryüzünün hem de gökyüzünün bilgisine vâkif olabilmektedir. Yeryüzündeki bilgilere sahip olması duyusal ve aklî durumlarda iken, göğün bilgisine vakıf olması ruhsal arınma ve burhani ilimlerle olur.⁶² Çünkü nefis bu dünyaya bağlı olduğu müddetçe gökyüzünün bilgisine ulaşamayacaktır. Bu bilgilerin ilk aşaması sezgidir. Nefis arınma yoluyla gökler âlemini hisseder, bu hissiyat ise matematiksel ve geometrik bilgilerle desteklenerek burhani bir bilgi haline gelir. Çünkü matematik bilgisi Küllî Akıldan gelir, geometri bilgisi ise felekler âleminde gelir. Dolayısıyla insanın duyularıyla başlayan bu süreci burhani bilgiye ve hikmete ulaşmakla son bulur.⁶³ Bu dünyada bilgi sahibi olanlar ahirette suret haline gelirler ve açık açık ortaya çıkarlar.⁶⁴ Bu da insanın bu dünyada bil-kuvve melek, ahirette ise bil-fiil melek olma durumuna açıklık getirir.

⁵⁹ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 3/169-324.

⁶⁰ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 4/315-317-209-212.

⁶¹ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 3/3-21-157.

⁶² Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 3/226.

⁶³ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 5/229.

⁶⁴ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 2/301-309-292-300.

3.5. Melekler

İhvân, melekleri çok geniş çerçevede ele alır. Hatta İhvan'a göre kâinat-taki tüm küllî varlıkların nefisleri meleklerdir. Bu zaviyeden bakıldığında su-dur nazariyesinde bulunan küllî varlıklar da birer melektirler. Böylece Küllî Akıl denilen faal akıl, Küllî Nefis, tabiat nefsi gibi varlıklar da melekler katego-risine girer. Küllî Nefis, Allah'ın mukarreb meleklerinden bir melektir. Mesela İhvan'a göre "O gün Ruh ve melekler sıra sıra dururlar. Rahman'ın izin verdik-leri dışında hiç kimse konuşamaz" (Nebe, 78/38) ayeti ve "Sizin yaratılmanız da tekrar diriltiğiniz de tek bir nefis gibidir" (Lokman, 31/28) ayeti Küllî Nefis için söylenmiştir.⁶⁵ Bu yüzden İhvân-ı Safâ'nın felsefî sisteminin her aşamasında bu melekler söz sahibidirler. Melekler Allah ile yaratılanlar arasında bir nevi aracıdırlar. Allah ruhani ve cismani varlıklarla iletişime melekler vasıtasıyla geçer.⁶⁶ Meleklerin konuşması ancak işaret ve ima iledir. İnsanların konuşması ise ibâre ve lafızdır. Manalar hepsi arasında ortaktır. Peygamberler vahiy ve haberleri meleklerden ima ve işaret şeklinde alırlar. Bu, nefislerinin letafeti ve cevherlerinin saflığıyla olur. Onlar bu manaları insanlara bedeninin bir organı olan dil ile ifade eder. Her ümmete ulaşırlar ve bunları bilinen lafızlarla açıklar-lar.⁶⁷ İnsanın meleklerden vahiy alması ahlâkî arınmayla olur. İnsan ancak me-lekî özelliklerle donatılırsa vahiy alabilir.⁶⁸

Melekler bütün doğanların en yüksek amaca ve en son gayeye ulaşmak için meydana gelmeleriyle ve en aşağıdan en yüksek mertebeye çıkarılmalarıyla görevlidirler. Böylece yaratılanların suretleri yetkinlik kazanır. İnsanî nefisler onların sayesinde üstün olurlar ve öğrendikleri tümel nefsanî ilimler, aklî des-tek ve ilahî taşıma ile desteklenen faziletlerle temayüz ederler. Oluş ve bozuluş âlemiyle görevli olan yeryüzü melekleri, unsurlar ve bu unsurların yetkinleş-mesinden sorumludurlar.⁶⁹

İhvan'a göre melekler oluş ve bozuluşun memurlarıdır. Dolayısıyla varlıklar arasındaki tekâmül melekler aracılığıyla olur. Meleklerin de farklı türleri ve kendi aralarında hiyerarşileri vardır.⁷⁰ İhvan ay-üstü âlemdeki geze-gen ve burçların her birini melekler olarak tasarlar. Örneğin dinde Cebrail ka-

⁶⁵ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 3/121-270.

⁶⁶ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/97-98-100.

⁶⁷ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/195-95.

⁶⁸ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 4/94-194.

⁶⁹ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 5/92.

⁷⁰ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 2/359; Abdullah Kahraman (ed.), *İhvan-ı Safa Risaleleri*, 3/30.

bul edilen melek Merih (Mars) feleğine karşılık gelir. Merih'ten de ruhani bir güç yayılır ve felekleri, tabîi unsurları ve bu unsurlardan meydana gelen şeylerle bütün âleme nüfuz eder. Bütün var olanlarda amaçlara yönelik istek, arzu ve teşebbüsler, iş ve sanat etkinlikleri, üst makamlara yükselme, bir mükemmelliğe ulaşma arzusu bu güç sayesinde olur.⁷¹

Burada önemli olan, arınmış insan ruhunun ahirette bil-fiil melek haline gelmesidir. Görüldüğü üzere İhvân-ı Safa felsefesindeki tekâmül seyrinin, madenlerden başlayıp da melekî nefislere kadar yücelmesi söz konusudur. İnsan nefsi ay-altı âlemin karanlık maddesinden sıyrılıp aşağılık isteklerden kurtulunca ruhu, melekler zümresine katılır ve ebedî olarak huzur içinde sükûn bulur.⁷²

4. SONUÇ

Düşünce tarihinde varlığın oluş, meydana gelme ve yaratılışına dair çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Ayrıca her bir açıklama şeklinin de kendi içinde farklı yorumlayış biçimleri söz konusudur. İhvân-ı Safâ varlık hiyerarşisini soyuttan somuta doğru bir modellemeyle açıklamaya çalışmıştır. Küllî akıl, Küllî Nefs ve heyula gibi varlığın ilk halleri ruhani iken, külli tabiat, felekler ve ay-altı âlemi ise maddi âlem olarak açıklanmıştır. Maddi âlem kendi içinde ay-altı ve ay-üstü âlem olarak ayrıştırılmıştır. Ay-altı âlem oluş ve bozuluşun yeri, ay-üstü âlem ise oluş ve bozuluşa konu olmayan varlıklar alanıdır. İhvân-ı Safâ bu ayrıştırmaları dikkate alarak bir açıklama modeli geliştirmiştir. Ay-üstü âlemde sabit bir evren anlayışına göre bir düzen ortaya konulurken ay-altı âlem için ise tekâmül anlayışı üzere bir model benimsenmiştir. Buna göre türler arası geçiş imkânı yokken, türlerin kendi içinde kemale doğru bir seyir izlediği anlayışı hâkimdir. Türler arasında ise hiyerarşik bir düzen mevcuttur. Aşağıdan yukarıya doğru sırasıyla madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar bu sıra düzenini oluştururlar. Her bir türün tümel bir nefsi vardır. Bunlar melekî nefislerdir. Bu nefisler her bir türün tikel varlık formlarını meydana getirirler. Madenler arasındaki hiyerarşi bitkiye benzeme durumuna göre konumlanırken, hayvanlar arasındaki hiyerarşi ise duyu organlarının sayısına göre belirlenir. Maden, bitki ve hayvan nefisleri ay-altı âleme münhasırken, insan nefsi ay-üstü âleme ait bir nefistir. Bu nedenle öldükten sonra diğer nefisler ay-altı âlemde kalırken yalnız insan nefsi ay-üstü âleme intikal edebilecek potansiyele sahiptir. Ceza ve

⁷¹ Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri/Cilt 2*, 2/110-112-114-116.

⁷² Abdullah Kahraman (ed.), *İhvân-ı Safa Risaleleri*, 5/169-174.

mükâfat da bu modele göre belirlenir. Günahkâr nefisler öldükten sonra ay-altı âlemde hapsolup cezasını burada çekerken, arınmış nefisler ay-üstü âlemde mükâfatlandırılırlar.

5. KAYNAKÇA

- Alpyağıl, Recep. *Evrım ve Tasarım*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Ateş, Süleyman. "Kur'an-ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/20 (1972), 127-146.
- Ateş, Süleyman. "Kur'an'ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi". *Evrım ve Tasarım*. ed. Recep Alpyağıl. 117-133. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Bayraktar, Mehmet. "Tekamül Nazariyesi". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 40/337-339. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2011.
- Bayraktar, Mehmet - Vural, Mehmet. "Cahız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu". *KADER: Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2012), 117-126.
- Çetinkaya, Bayram Ali. "İhvan-ı Safa Düşüncesinde Sosyal, Dinsel ve Kozmolojik Evrim". *Evrım ve Tasarım*. ed. Recep Alpyağıl. 243-252. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Çetinkaya, Bayram Ali. *İhvân-ı Safâ'nın Dini ve İdeolojik Söylemi*. Ankara: Elis Yayınları, 2003.
- Kahraman, Abdullah (ed.). *İhvan-ı Safa Risaleleri/Cilt 1*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- Kahraman, Abdullah (ed.). *İhvan-ı Safa Risaleleri/Cilt 2*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Kahraman, Abdullah (ed.). *İhvan-ı Safa Risaleleri/Cilt 3*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Kahraman, Abdullah (ed.). *İhvan-ı Safa Risaleleri/Cilt 4*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Kahraman, Abdullah (ed.). *İhvan-ı Safa Risaleleri/Cilt 5*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.
- Onay, Hamdi. *İhvân-ı Safa'da Varlık Düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Shanavas, T. O. "Darwin Öncesi Müslümanlar ve Evrim Teorisi". *Evrım ve Tasarım*. 158-192. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Şahin, Filiz. "İhvân-ı Safâ Felsefesinde İnsan Problemi". *Makalat Dergisi* 2 (1999), 21-68.
- Yakıt, İsmail. "Darwin'den Önce İslam Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler". *Felsefe Arkivi* 24 (1984), 101-122.