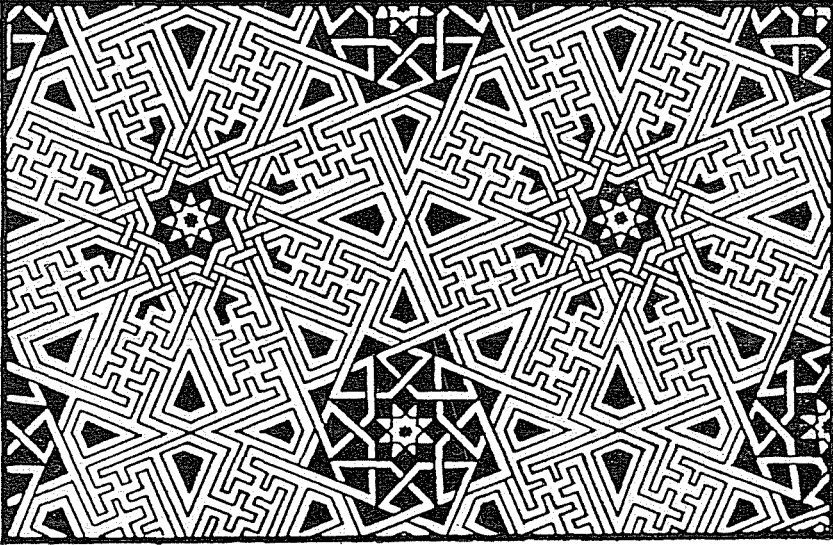




SELÇUK ÜNİVERSİTESİ

2. Millî Mevlâna Kongresi

(TEBLİĞLER)



3 - 5 MAYIS 1986
KONYA

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ 1987 - KONYA

MEVLÂNÂ'YA GÖRE HAYATIN EVRİMİ *

Yrd. Doç. Dr. İsmail YAKIT

Hayatın evrimi meselesini Mevlânâ'da inceleyebilmek için, ilkin hayat denen muammâ ile ilgili olarak bazı açıklamalar yapmak gerekir. Çünkü Mevlânâ hayatın anlamı problemine «Devir nazariyesi»yle bir açıklık getirildiğine inanan düşünürlerden biridir. Evrim problemi de ona göre devir nazariyesinin önemli safhalarından biri olması hasebiyle, hayatın anlamı, devir nazariyesini genel bir konteks içinde ele aldıktan sonra, Mevlânâ'da evrim konusu daha iyi anlaşılacaktır.

HAYATIN ANLAMI NEDİR?

İnsanoğlunun kendini idrak ettiği günden bu yana en fazla üzerinde durduğu problemlerden biri, belki de en önemlisi, bu dünyaya gelişi, yani hayatının anlamı mas'alesi olduğu muhakkaktır. Çünkü, bu problemi çözmek demek, ölüm denen bir diğer muammâya da açıklık getirmek demektir. Beşeriyet tarihi içinde insan, mahiyeti kendisince meçhul olan hayat ve ölüm problemini birazcık olsun çözmek veya en azından anlamak için, kendisine yol gösterdiğine inandığı inanç sistemlerine, doktrinlere ve hattâ bazı mitolojilere sarılmıştır. Bunların doğru veya yanlış, hak veya batıl telkinlerinden hayatının anlamını idraka çalışmıştır.

Dini, felsefi ve mitolojik telâkkiler tarih boyunca insana hayatının anlamı üzerinde bazı açıklıklar getirirse de insanlık, insanın varlığa gelişindeki kendi payını göz önünden uzak tutuyor değildi. İnsan hayatının bu âlemde bir başlangıcı ve bir sonu vardı. Pekçok şeyler kendi irâdesinin dışında cereyan etmişti. Ona dünyaya gelip gelmeyeceği, erkek mi yoksa dişi mi olmak istediği, zengin bir ailenin ferdi mi, yoksa yoksul ve sefil bir aileden mi olmak istediği kendisine sorulmamıştı. Şu veya bu kabileden mi, asilzade mi yoksa soysuz bir aileden mi olmak istediği söz konusu bile edilmemiş, ayrıca kaç yıl yaşayacağı ve ne şekilde ölmeyi arzulayacağı bile kendisine danışılmamıştı. O, bütün bunlardan habersiz kendini varolmuş olan bir varlık olarak buldu. Buna mukabil o, bu âlemdeki se-

rüveninde hiç de yalnız değildi. Hemen her işinde kendisine sık sık baş vuracağı bir akıllı, vereceği hükümler ve yapacağı fiiller için bir irâdesi vardı. Böylece hareketlerini kontrol gücüne, durumunu tayin etme kapasitesine sahipti. Artık akıl, onun gücü, silahı, sığınağı hattâ inancını tayin etme melekesiydi. Masum bir varlık olarak içinde bulunduğu durumdan hareket etmekle, kısa fakat problemlili bir hayat sürecinde şartlar elverdiği ölçüde davranabilecekti. Akıl-
nın fonksiyonları büyüktü ama probleme bir açıklık getiremiyordu.

İşte bu ve benzeri keyfiyetler, beşeriyet tarihinin her safhasında gözlenebilen, idrâk edilebilen ama bir çözüm vermeyen keyfiyetlerdi. İnsanlık bu muammâyı çözmek için üzerine vardıkça, zaman zaman varoluş bunalımlarına da düşmüyor değildi. Doğum denen bir hadiseyle bu âleme gelmiş, ölüm denen bir diğer hadiseyle bu âlemi terkedecektir. Öyleyse bu varlık nerden gelip nereye gidiyordu? Niçin gelmişti? Yoksa onu zorla bu âleme gönderen ve sonunda da zorla onu bu âlemden çeken mi vardı? Sadece fiziki bir varlık mı idi, yoksa varlığının görünmeyen bir cephesi de var mıydı?

Bütün bu sorular hayat denen ve çözilemeyen probleminden doğan sorulardı. Konuya yeni yeni boyutlar ilâve ediyor ve problemi daha karmaşık bir hale getiriyordu. İnsanın sadece fiziki bir varlıktan ibaret olmadığı muhakkaktır. Çünkü fiziki varlığının yanısıra görünmeyen bir vechesinin olduğunu da müşahade ediyordu. Özellikle rüya ve ölüm hadiseleri onun psişik bir varlığını ispatlamaktaydı. Bu da insanın hayata vereceği anlam için yakalayabileceği bir ipucuydu. Buradan hareketle görünen ve görünmeyen yönüyle yani fizik ve metafizik cephesiyle bir bütün teşkil eden, başka bir ifadeyle beden ve ruhtan mürekkep bir varlık olduğunu dolayısıyla idrâk ediyordu. O halde bu ruh ve beden bütünlüğü içinde hayatın anlamı nedir?

Hayatın ruh ve beden arasındaki bir ilişkiden ibaret olduğu ve bu ikisi arasındaki münasebet, antik çağdan günümüze kadar dinî inançlara ve felsefî telakkilere konu olmuş ve hemen hemen her filozofu meşgul etmiş bir konudur. Beden, ruh ve hayat arasındaki münasebet çeşitli sembol ve metaforlarla izâha da çalışılmıştır. İlk çağdan en ilgi çekici olanı Platon'a aittir. Ruh'un ölümsüzlüğünü ispat için gerek Sokrates'in ve gerekse kendisinin delillerini sıraladığı Phédon adlı eserinde, hocası Sokrates'i bu konuda tenkit etmektedir. Sokrat(es), ruhu «Lyre» adı verilen bir çalgı aletinin çıkardığı ahenge benzetmekteydi. Ruhla beden arasındaki ilişkiyi, «lyre»le ahenk arasındaki ilişkiye benzeten Sokrates'in bu görüşü,

talebesi, Platon'un itirazlarına hedef olur. Çünkü ahenk meydana getiren «lyre», kırıldığı zaman ahenk ortadan kalkar. Bu demektir ki, beden çürüyüp dağılınca, ruh da kaybolur anlamına gelir ki, yanlıştır. Ayrıca, «lyre» in meydana getirdiği ahenk «lyre» den evvel mevcut değildir. Kaldı ki ruh, bedenden önce de vardı. Bir diğer husus, ahenk kendini hâsıl eden aletlere merbuttur. Münasebettâr olduğu aletler mevcut olmadıkça ahenk bulunmaz, yani kendisine has zatiyeti yoktur. Halbuki ruhun kendisine has bir mevcudiyeti vardır ve kendi mevcudiyetini bilir ve sezer... Ruh münfail değil râil gören Platon'a göre ruh, kısaca, «lyre» in çıkardığı ahenk değil, belki görünmeyen bir mûsikîşinasdır ki, beden denilen âleti çalarak hayat denilen ahengi meydana getirir. (1)

Düşünce tarihi boyunca bu konuda söylenen sözlerin ve verilen misallerin hepsini buraya alacak değiliz. Asıl söylemek istediğimiz husus, ruh - beden münâsebeti açısından bile hayat denilen muammanın lojik bir izâhtan vâreste kalışıdır. İşte Ömer Hayyam'ın şu serzenişini bile böyle bir düşüncenin mahsulüdür:

**«Dünyaya benim arzum olmadan geldim,
Düştüm doğuşumdan beri hayret içine,
Hiç istemeden gitmedeyiz, bilmiyoruz :
Gelmek, yaşamak, gitmek için maksat ne!...» (2)**

İnsanın, varlığının görünmeyen cephesi, bir diğer tabirle ruhi varlığı, bu izâhlardan anlaşıldığına göre, görünmeyen bir âlemde gelip yine görünmeyen bir âleme yolculuk etmektedir. Varlığının başlangıç ve sonu, iki ucu da gayb âleminin derinliklerinde yatan insanoğlunun şahadet âleminde kalışı fizikî bir bedenle ve muayyen bir sürede olmaktadır. Dolayısıyla bu yolculukta ruh, bu âlemde aldığı fizikî varlığını veya cesedini yine bu âlemde bırakmaktadır. Hayat ve ölüm hadiseleri, âdeta belli bir maksadı icra eden insanın sorumlu olduğu önemli fenomenleriydi. Tıpkı Kur'an'da : «Mülkü elinde tutan Allah çok yücedir. Her şeye gücü yetendir. Hanginizin daha iyi davranacağını sınamak (belirtmek) için, ölümlü ve hayatı yaratan O'dur. O, Güçlüdür, Bağışlayandır (Kur: LXVII/1 - 2).» diye buyurulduğu gibi, hayat ve ölümün insanoğluna bir sınav için var kılınmış olduğunu anlamaktayız.

- (1) Bkz. Ş. Günaltay, *Felsefe-i Ülä*, s. 236., İstanbul, 1339 - 41. Ruhun ölüm-süzlüğü ile ilgili deliller için Bkz. Wahl (J.), Platon, in «*Histoire de la Philosophie*» s. 473 - 4., Pléiade, Paris, 1969.
- (2) Ömer Hayyam : *Rübâiler*, çev: Vasfi Mâhir Kocatürk, Rü. No: XCIII, 4. baskı, Ed. Yay., Ankara, 1969.

Hayat adını verdiğimiz bu dünya hayatı, başlangıcı ve sonu metafizik olan bir fiziki halden ibaret. Ruhun bu âleme olan seyahati, dünyada belli bir süre kalışı ve tekrar yolculuğuna devam edişi hayat problemine yeni yeni boyutlar da getirmiyor değildir. Karmaşık olduğu kadar, paradoksal açıklamaların yanı sıra, daha sistematik izâh denemeleri de olmamış değildir. Bu telâkkilere göre; insanın bu âlemdeki varoluş gayesi, kâinatın varoluş gayesinde aranmış, hattâ kâinat insan için var kılınmıştır. İnsan bazan kâinatla aynı olmuş, kimi vakit kâinatın zübdesi, kimi vakit onun aynası gibi de görülmüş, kâinat için makro, insan için mikro kozmik varlık telâkkileri tesis edilmiş, insanın bu âlemdeki varlığının anlamı hattâ kâinatın varoluş gayesi insanla izâha çalışılmıştır. Bir başka şekilde ifade edersek insan, Tanrı'dan sudûr eden ilâhi bir mâhiyet olarak telâkki edilerek, Tanrı'dan bu âleme geliş ve tekrar O'na dönüş güzergâhı, iki ucu âdetâ birbirine yaklaştırılarak meydana getirilen bir «Cavs», hattâ başlangıç ve bitiş aynı noktada gösterilen bir dâire teşbihiyle de ifadeye çalışılmıştır. İslâm düşünürlerinin eserlerinde yer alan bu ve benzeri izâh şekillerinin asıl maksadı, varlığımız ve hayatımızın daha lojik ve daha sistemli açıklamalarını elde edebilmektir. İşte «Devir» veya «Devriye» adı verilen bir nazariye de söz konusu probleme bir açıklık getirdiğine inanılan nazariyelerden biri olmaktadır.

DEVİR NAZARİYESİ

Devir nazariyesi bazı felsefi telâkkilerde ve bir takım sûfilerde revaç bulan bir görüştür. Bununla hayat ve ölüm problemlerine bir açıklık getirilmek istenmektedir. Bu nazariye, kökleri her ne kadar antik çağdaki bazı dinlerde ve felsefi telâkkilerde bulunsa da, âyet ve hadislerle desteklenerek yorumlanmış, sonunda onu, İslâmî renk kazandırılmış bir nazariye olarak görmekteyiz. Düşünürlerimiz bu nazariyeyi açıklayışlarındaki bazı nüansları bir yana bırakırsak, genel hatlarında «devir» şöyle izâh edilmektedir: (3)

- (3) Devir Nazariyesi için Bkz. Gölpınarlı (A.), *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, s. 93 - 4, İnkılâp ve Aka yay., İstanbul, 1977; Bkz. Aynı Yazar, *Mevlâna Celâleddin*, s. 177 - 8, İnk. ve Aka, İstanbul, 1985 (4. Bas.); Yine aynı yazar, *Mesnevî ve Şerhi*, C. III/520 - 21; C. IV/514-5 vs. 2. Baskı, M.E.B., Ankara, 1985. Gölpınarlı, bu nazariyeyi bizden farklı bir şekilde yorumlamaktadır. Ünlü Mutasavvıf filozof Muhyiddin İbn el-Arabî'ye göre bu mesele «Varlık Dairesi» (Dâiret'ül-Vücûd) sözüyle ifade edilmektedir: «...zira Varlık dâiredir. Dâirenin başlangıcı «Allah'ın ilk yarattığı Akıl'dır» haberinde (:hadisinde) vârid olan İlk Akıl'ın varlığıdır. O cinslerin ilkidir. Yaratma insan cinsinde sona erer. Dâire tekmil

«...Tanrı'dan sudür eden veya O'nun ilk yarattığı Akıldır. Bu Akıldan diğer kozmik akıllar ve Nefs (Ruh) ler varolur. Madde âlemi ve cüz'î nefisler ilkin dört unsur olarak ortaya çıkar. Bilahere bunlardan cemâdat, bitki, hayvan ve insan meydana gelir. İnsan melekle hayvan arasında yer almış bir varlıktır. Bedenî yönüyle hayvanlar âlemine, ruhi yönüyle melekût âlemine bağlıdır. Bu dünyada işlediği iyi ameller ve nefis terbiyesiyle ölümden sonra mutluluğa erişecektir, asıl kaynağına ulaşacaktır. Ancak insân-ı kâmil olanlar dâirenin bitiş noktasına ulaşabileceklerdir..»

Devir nazariyesinin önemli bir hususiyeti, hayat ve ölüm kavramlarına daha derli toplu açıklamalar getirmesidir. Ama iş bununla bitmiyor. Bu nazariyeyi savunanların pekçoğu iki büyük tehlikeden kendilerini kurtaramıyorlar. Birincisi *Métampsychose* (tenâsüh), diğeri *antropomorphisme* (müşebbihe, mücessime) dir. Kökü ilkçağın derinliklerine kadar inen hint, mısır ve eski yunanın inançlarında yatan tenasüh fikri, bilâhare büyük inanç sistemlerini tehdit de etmemiş değildir. Antropomorfik düşünce ise, Tanrı'nın insanlaştırılması veya insanın Tanrılaştırılması gibi yanlış telakkiler getirmektedir. Şurasını peşinen söyleyelim ki, her iki tehlike ünlü düşünürümüz Mevlâna'da bulunmaz. O, devir sistemini kabul ederken her iki tehlikeden kendini rahatlıkla kurtarabilmiş bir kişidir. Öyle görünüyor ki, Mesneviler boyunca ele aldığı insan, kendi ideal mahiyetini aldığı asıl kaynağa bir rücû içindedir, oradan ayrılışın ızdırabını çekmektedir, orayı anmakta ve oranın aşkıyla yanıp tutuşmaktadır. İnsanın bu âleme gelişini ve gayesini çeşitli motiflerle izâha çalışan Mevlâna, hayat ve ölüm kavramlarına bir

olur. Dâirenin sonunun başa birleştiği gibi (:başlangıç ve bitiş noktalarının aynı yere gelmesi gibi) insan (İlk) Akıl'a ittisal eder. Bir dâire olur. Dâirenin iki tarafındaki şeyler: Kalem olan İlk Akıl'la, son mevcûd olan insan arasında, âlemin cinslerinden Allah'ın yarattığı bütün şeylerdir...» M. İbn el-Arabî, *El-Futûhât el-Mekkiyye*, I/125, Dâr Sâdır, Beyrut, tarihsiz. Yine İbn el-Arabî ekolünden olan Sadreddin Konevi'nin aynı konuda ki düşünceleri için Bkz. Prof. Dr. N. Keklik, *Sadreddin Konevi'nin Felsefesinde Allah, Kâinat ve İnsan*, Ed. Fak. Yay., İstanbul, 1967, s. 85-104.

Yunus Emre'nin şiirlerinde de devir anlatılmaktadır. (Bkz. Timurtaş (F.) *Yunus Emre Divanı*, s. 106 - 7, şiir no: 151, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1980. Yunus'ta sureti değişen ama özü değişmeyen varlığın devri anlatılmaktadır.

Erzurumlu İbrahim Hakkı da varlık mertebelerini izâh ederken devir sisteminden bahseder ve her cins varlığın yerini belirtir. «Devrân-ı vücûdî» veya «Dâire-i Vucûd» adıyla gayet şumüllü bir şema verir. Bkz. *Marifetnâme*, s. 30, İstanbul, 1330.

devir sistemi içinde anlam vermeye çalışmıştır. Hayat, ancak bu devir içinde daha anlamlı olmaktadır. İnsanın âtîde ulvilik ve sufîlik vasıfları taşıyabilmesi için, onları elde edeceği yer burasıdır. İnsan yapı itibarıyla, yani beden ve ruh terkiibinden oluşması hasebiyle her ikisine de mütemâyildir. Zaten ona göre ideal insan, Tanrı usturlâbı olan, kendi ideal mahiyetini yine kendinde bulan kâinatın gâye sebebi, mikrokozmetik varlık, İnsân-ı kâmilidir. İnsan bu mertebeye, ruhunun derinliklerinde yatan bu ideale, manevî bir tekâmül süreci içinde merhale merhale ulaşabilecektir. Ona göre bu manevî tekâmül, analoginin sıhhatli kanunu mucibince, varlığın üniversal hiyerarşik basamağı üzerinde bizzat hayatın tekâmülü (evrimi) ile uyumludur. (4).

İşte hem madde hem manânın kendinde açıldığı ve bir araya gelerek bir bütün olduğu varlık işte bu varlıktır. İnsandır. Nasıl ki, manevî kemâlatı adım adım, merhale merhale gerçekleşiyor sa, bedeni varlığı da kendi kemâline merhalelerden geçerek ulaşmıştır. Beden aynı zamanda ruh için bu âlemde bir vasıta, bu yolculuğunda bir binektir.

İşte Mevlâna'nın yukarıda izâha çalıştığımız hayata verdiği anlamı bize sezinlettiren bir devir sistemi içinde, insanın hem bedeni ve hem de ruhi kemâlatını göstermek için, yine bir devir sistemi içinde bu âleme ulvî bir kaynaktan gelişin ve tekrar oraya dönüşün etaplarını göstermek için, insana kendi fiziki varlığının meydana gelişini ister «ontogénétique» ister «phylogénétique» anlamda olsun, evrim merhalelerini çeşitli konteksler içinde işlemektedir. (5).

EVİRİM MESELESİ

İnsanın bedeni veya biyolojik varlığının meydana gelişindeki safhalar bir diğer deyimle evrim etapları, tesbitimize göre **Fihî Mâ Fih**'te 2, **Mesnevi**'sinde 3 ve **Gazeller**'inde 1 yerde geçmektedir. Her biri farklı konteksler içinde ele alınmış ama, ana evrim etapları hep-sinde yer almaktadır.

(4) E. ve V. Meyerovitch, **Rûmî et le Sufisme**, s. 119, Paris, 1977.

(5) Mevlânâ'da görülebilen psişik ve biyolojik anlamdaki evrim için Bkz. İz-mirli (İ. H.), **İslâm Mütefekkirleri ile Garb Mütefekkirleri Arasında Mu-kayese**, s. 37, sad. S. H. Bolay, Ankara, 1973.; Yakıt (İ.), **Darwin'den Önce İslâm Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler**, Felsefe-Arkivi, sa: 24, s. 113-4, İstanbul, 1984; Aynı yazar **Türk - İslâm Düşünürü Mevlâna'ya Göre İdeal İnsan Tasavvuru**, I. Millî Mevlâna Kongresi, (Tebliğler), ayrı basım, s. 225, Konya, 1985.

Fihi Mâ Fih adlı eserinde, olağanüstü hadiselerle kendini kaptıran ve bir keramet arayan kişiye, kendi meydana gelişinin serüvenine bakmasını, asıl kerametın burada aranmasını belirtir. İnsanın, inorganik etaplardan organik etaplara geçerek, hayvani hayatın bir başlangıcı olan «alaka» ve «mudğa» gibi «ontogenetik» merhaleler geçirdiğini ve insanlığa sefer kıldığını açıkca söyler. Metin şöyledir :

«...Tanrı yüzünü senden bir örtü ile saklar ve göstermez. Kerametlerin hikâyesini buyuruyordu: «Bir kimse eğer burada bir günde veya bir anda Ka'be'ye gitse, bu o kadar şaşılacak bir iş değildir. Keramet göstermek sayılmaz. Semûm yeli bile aynı kerameti gösterir ve bir günde, bir anda istediği yere gider. Kerâmet, seni aşağı bir halden, yüksek bir hale getirmesidir. Sen oradan buraya sefer eder, bilgisizlikten akla, ölümlükten diriliğe kavuşursun. Mesela önce toprak ve cemâd'dın, seni bitki âlemine getirdi; bitki âleminde «alaka» ve «mudğa» âlemine sefer ettin. İşte keramet budur. Ulu Tanrı böyle bir seferi sana yakıştırdı. Bu gelip geçtiğin yollar, duraklar senin aklında, hayalinde yokken ve hangi yoldan nasıl geçtiğini bilmezken, seni getirdiler. İşte sende apaçık görüyorsun ki geldin. Böylece seni daha başka, türlü türlü âlemlere de götürecekler. Bunu inkâr etme ve sana bundan haber verirlerse kabul et...» (6). (s. 185 - 6).

Fihi Mâ Fih'in konuya ilişkin bir diğer metninde söz konusu etaplar «ahır» kelimesiyle temsil edilmektedir. Gittikçe gelişen bir aşkla Aşıklar'ın Tanrı'nın Vech'ine yükselmelerini anlatırken, hayvanların bile bir ahırdan diğerine geçişlerinde ahır sahibinin kıymeti nisbetinde değer kazanacağını metaforik olarak gösterirken, bu etapların birer şekil ve hal olduğunu, bununla ilgili bir âyet de getirerek kaydeder. Varlık dairesi veya bir diğer ifadeyle devir sistemi içinde biri diğerini izleyen bu etapların Tanrı'nın iradesi ve fiiliyle gerçekleşmekte olduğunu görmekteyiz. Söz konusu metin şudur :

«Buyurdu ki; sığır gibi olmalarına rağmen, müstehaklılar ve ahırda buldukları halde ahır sahibinin makbulüdürler. Çünkü eğer ahır sahibi isterse, onu (onları), ahırdan nakleder ve padişahın ahırına götürür; başlangıçta olduğu gibi, yokluktan varlığa getirir. Varlık (vücûd) ahırından, cemâd ahırına ve cemâd ahırından, bit-

(6) Mevlâna, Fihi Mâ Fih, s. 185-6, M. Ülker Anbarcıoğlu terc. M.E.B. Ankara, 1969.

kiliğe, bitkilikten hayvanlığa, hayvanlıktan insanlığa, insanlıktan melekliğe ve daha böylece sonu gelmeden ilerletir. O sana bunları, O'nun birbirinden üstün olan bu türlü ahırlardan daha birçok ahır bulunduğunu kabul ve itiraf etmen için göstermiştir.

«Kur'an'da : «Siz elbet bir halden, bir hale geçeceksiniz. Öyle ise onlara ne oluyor da iman etmiyorlar (LXXXIV/19 - 20) buyrulmuş olduğu gibi, bunu sana önde bulunan başka tabakalara inanman ve onları kabul etmen için gösterdi, yoksa bundan ibaret diye inkâr etmen için değil.» (s. 32 - 33). (7).

Divân'ında yeralan gazellerdeki konuya ilişkin mısraları, âdeta platonik bir felsefenin görünümünü sergilemektedir. Madde ve şekilden mürekkep âlemin ötesinde, bu âlemdeki her nesnenin mahiyetini veren külli kavramlar bulunur. Kavramlar birer ide'dir. İdealar ise bütün varlıkların ebedi modelleridirler. Ruh ideler âlemin dendir ama kendisi bir ide değildir. Buna rağmen ruh insanın bir arketipi olarak ele alınır. Hattâ bu arketip, insanın mahiyeti, ruhunun kaynağı, ölümsüz ve ebedi orijini'dir. Herşey o âlemden çoğalmakta, oranın özlemine duymaktadır. Beden ruh için bir hapishanedir ve bundan dolayı bedenden sıyrılmak, bedenden müstakil olmak hasretini taşır. Pithagorasçılarının ve Orphyque dinin ruh hakkındaki telakkilerini kendi idealar teorisiyle birleştiren Platon, ruhun bir zamanlar bedenden müstakil bir hayat yaşadığını ve bu hayatını ideler âleminde sürdürdüğünü, sonra onun ideler âleminde bu dünyaya düştüğünü, böylece bir mahkûmiyet olan bu düşüş yüzünden beden içinde sıkışıp kaldığını, bedeni acılara tahammül göstermeye terkedildiğini, asıl kaynaktan ayrılışın ızdırabıyla yaşadığını, tekrar oraya dönmek, oradaki mutlu hayatına yeniden kavuşmak için oranın hasretine duymaktadır. (8). İşte Platon'un bu görüşlerinin yer aldığı bir gazeli süsleyen mısraları, aynı zamanda «geliş ve dönüş güzergâhını» devir sistemi içinde işlerken evrim etaplarından veya klasik tabiriyle «mevâlid-i Selâse» den de bahsetmiyor değildir. Gerek Platon felsefesini, gerekse evrim etaplarını içeren devir sistemini ve «dönüş» yolculuğunu bir arada göstermiş olması bakımından gazeli bütün konteksiyle aşağıya alıyoruz ve Mevlânâ'yı dinliyoruz :

(7) Mevlâna, A. e., s. 32 - 33.

(8) Platon (Eflâton)'un bu fikirleri için Bkz. Aster (E. V.), *Felsefe Tarihi Dersleri (İlkçağ ve Ortaçağ)*, s. 113.; Wahl (J.), *Platon in «Histoire de la Philosophie»*, ed, Pléiade, s. 473 vd.,

«Gördüğün her şeklin (bu) âlemin (espace) ötesinde bir arketipi vardır.

Eğer şekil kaybolursa, ne önemi var? Menşei ebedidir.
 Gördüğün her imaj, işittiğin her keskin söz,
 Kayboluşlarıyla sana üzüntü vermesin: o öyle değildir.
 Madem ki kaynağı ebedidir, ondan çıkan sular ebediyyen akar.
 Madem ki onlar yok olmuyorlar, niçin ağlayıp sızlarsın?
 Bil ki, Ruh (İfâme: nef) kaynaktır, yaratılan her şey ırmaktır.
 Kaynak var oldukça, ırmaklar akar.
 Ruhunun kederlerini defet, bu ırmağın suyunu iç;
 Su kurur diye endişelenme, zira o nihâyetsizdir.
 Sen varlık dünyasına geldiğin andan itibaren,
 Kaçıp kurtulmana imkân tanımak için önüne bir merdiven
 konmuştur.
 İlkin, maden idin, sonra bitki,
 Bilâhare hayvan oldun: Bu gözlerinden nasıl gizli kalacaktır?
 Bundan sonra, bilgi, akıl ve imanla donatılmış insan oldun.
 Bu toprak âlemden bir cüz olan bu bedeni bir bütün olarak gör!
 İnsan halinden itibaren yolculuğa çıkmış olacağın zaman,
 hiç şüphesiz bir melek olacaksın.
 Toprakla ilişkini kestiğinde, ikâmetin gökyüzü olacak.
 Melek merhalesini (de) aş, bu okyanusa dal,
 Tâki senin su damlan yüz Umman denizinden daha geniş bir
 deniz olsun.
 «Oğul» nosyonundan vazgeç, bütün ruhunla «Allah Bir'dir» de
 Eğer bedenini yaşlanmışsa, ne önemi var? zira ruhun
 gençtir.» (9).

Küllî Rûh, devir sistemini kabul edip de tenâsühü reddeden sûfilere göre, bütün zerrelere özünde mevcuttur. Hayat cansız unsurlardan geldiğine göre, inorganik adı verilen cansız maddelerin şeklini muhafaza ve varlığını aynen sürdürmesini sağlamaktadır. Organik hayat âleminde de bitkilerde beslenme, büyüme ve üreme olarak kabul edilen nebâti bir nefis (ruh) olarak tezâhür eder. Dolayısıyla nebâti hayatın varlık şartını meydana getirir. Bilâhare hayva-

(9) Mevlâna, Divân-e Shams-e Tabrizî (Odes Mystiques), fr. çev. Eva de Vitray - Meyerovitch ve M. Mokri, s. 322. Bu gazelin, tercüme için esas alınan farsça baskısında yer almadığını bizzât mütercimler dipnotta belirtmektedirler (s. 321). Bu ve benzeri gazelleri de ilâve ederek bir fransızca baskısından biz de bu gazeli türkçeye tercüme ettik. éd. Klincksieck, Unesco ve Tahran Üniversitesi, Paris, 1973.

nî nefis (ruh) adını alacak olan bu nefis, nebâtî nefsin hareket ve idrak kazanmış şekline denmektedir. İnsanı nefis ise, hayvanî nefsin akılla donatılmış hali olmaktadır. İşte insana üfürülen ve insana metafizik anlamda hayır ve şerri temyiz etme kapasitesi bahşeden ve ona kojitatif anlamda bir düşünce kazandıran ve hattâ ona meleklerden de üstün kılacak olan ve asıl cephesini veren ruh, böylece «insanî ruh» adını almaktadır.

Nefsin nebâtî, hayvanî ve insanî diye ayrımı elbette İslam coğrafyasında yer alan peripatoscu düşüncenin bir meyvesidir. (10). İslâm düşüncesinin zihnî mirâsından muhakkak ki, Mevlâna da hissesini ve nasibini alacaktır. O da diğer filozoflarımız gibi, hayvanî nefis ile insanî ruhun insandaki fonksiyonları üzerinde duracaktır. İnsanı ruhu bir «latife-i Rabbâniyye» telakki ederek, öldükten sonra bâkî kalacağını ve kıyamete dek «Berzah» âleminde bulunacağını kabul eder.

Mevlâna, insanda her ikisinin de bulunduğunun ve insanî ruhla, hayvanî nefis arasındaki ayrımın elbette farkındaydı. Mesnevî'den :

«İnsanda, öküzün, eşeğin anlayışından başka bir akıl, onlardaki candan başka bir can vardır.

.....

«Hayvanî canda birlik yoktur; sen bu birliği yelin canından arama.

«Bu hayvanî can ekmek yerse insanî can doymaz, bu yük çekerse, öbürünün haberi bile olmaz.» (11).

Görüldüğü gibi hayvanî can diye ifâde edilen hayvanî nefis, insanın fiziki varlığının canlılığını veya biyolojik anlamdaki canlılığını veren, dolayısıyla bedeninin beslenmesi, büyümesi ve üremesinin yanısıra insana hareket ve duyarlılık kazandıran hattâ instinctif anlamda bir idrâk sağlayan candır, nefstir. İnsanı cansa, onda Asıl kaynağın ve Tanrı'nın aşkını içinde barındıran ölümle bâkî kalan ve hayvanî canı terkeden ruhtur. Latife-i Rabbaniyyedir.

İnsan hayatının cemâd, nebat, hayvan etapları ile insanda mevcûd olan ruh ve ona ait diğer konsepsiyonlar, yukarıda belirttiğimiz

(10) İslâm düşüncesinde Meşşâilerin Nefs telakkileri ve mertebeleri için Bkz. Yakıt (İ.), İbn Sînâ'da İnsan Ruhunun Evrimi ve Modern Biyolojik Düşünceye Katkısı, Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu (Bildiriler), Aynı Basım, s. 289 - 293, Ankara, 1983.

(11) Mesnevî ve Şerhi, IV/409 - 420 (s. 67).

devir sistemi içinde, daha insicamlı bir mânâda Mesnevi'lerde de yer almaktadır. Tesbitimize göre üç ayrı pasaj halinde Mesnevi'de yer alan evrim etapları yine üç ayrı konteksin mısralarını süslemektedir. III. ciltteki pasaj, dirilme ile ilgili bir konteks içindedir. Mevlâna diyor ki :

«Ben de cansız arlıktan öldüm, biten, boy atıp gelişen nebat oldum; nebatken öldüm, hayvan şekliyle baş gösterdim.

«Hayvanlıktan öldüm, insan oldum; artık ölüp azalmaktan, noksana düşmekten ne diye korkacak mıyım?

«Bir daha hamle edeyim de insanken öleyim; böylece de melek âleminde kol kanat çırpayım.

«Melek olduktan sonra da ırmağa atlamak gerek; «Her şey yok olur gider, ancak O'nun Zât'ıdır kalan» (Kur'an: XXVIII/88).

«Bir kere daha melekten kurban olayım da o vehme gelmeyen yok mu, o olayım.

«Yok olurum, yok olurum da erganon gibi, «Gerçekten de biz, dönüp O'na varanlarız» (Kur'an: II/156) derim. (12).

IV. ciltteki konuya ilişkin mısralar, şekilden şekile bürünen, halden hale geçen insanın önceki hallerini bilememesi, hatırlayamaması ile ilgilidir. Mevlâna burada âlem, ülke anlamında tercüme edilen «iklim» kelimesini kullanmaktadır. Yorum gerektirmeyecek kadar açık olan ifâdelerine hep beraber kulak verelim:

«İnsan, önce cansızlar ülkesine (=iklim) gelmiştir; cansızlardan nebatlara düşmüştür. (13).

«Yıllarca nebatlarda ömür sürmüştür de cansızlardaki savaşını hatırına bile getirmemiştir.

«Nebattan hayvanlığa (14) düşünce de nebat olduğu zamanki hal hatırına gelmez.

«Tekrar onu bilen yaratıcı, onu tutar, hayvanlıktan insanlığa çekmeye başlar.

(12) Mesnevi ve Şerhi, III/3902 - 3907.

(13) «Ülke» veya «iklim» tâbiri ana evrim etaplarını belirlemektedir.

(14) Gölpınarlı (Mesnevi ve Şerhi, IV/3637., s. 507 - 8) bu mısrayı «Nebattan canlılığa düşünce..» diye tercüme etmiş. Orijinalinde «hayvan» kelimesi geçmektedir. Bu kelime her ne kadar «canlı» anlamında ise de «nebat» da canlı olduğundan burada «hayvan» olarak aynen alınması daha uygundur. Mevlâna'nın burada kastettiği, hyvanlar âlemdir. Nitekim İzbu-dak tercümesinde aynı mısra: «Nebatlıktan hayvanlığa düşünce..» diye tercüme edilmiştir. (Bkz. IV/3637., s. 308 - 9 M.E.B., İstanbul, 1944).

«Böylece ülkeden ülkeye gider de sonunda akıllı, bilgili yüce bir hâle gelir.

«Önceki akılları hatırlıyamaz ya; bu akıldan da geçecektir, gene değişecektir o.

«Sonunda bu hırsla, istekle dopdolu akıldan da kurtulur; yüzbinlerce şaşılacak akıl görür.

«Uyumuştur, önceki hallerini unutmuştur ama, onu bu unutkanlıkta bırakırlar mı hiç?

«Gene onu uykusundan uyandırurlar; o da önceki hâline acı acı güler...» (15).

Mesnevî'nin V. Cildinde aynı konu, «kevn ve fesâd» âlemi olan bu âlemdeki yolculuk anlatılırken yeniden ele alınmıştır. Burada da görüleceği gibi, âlemin her an yenilenmekte oluşu, yerine daha iyi ve daha güzelinin geldiği bir nevi haşır ve neşir (toplanıp - dağılma) sürüp gitmektedir. Bedeni varlığımız, unsurlardan cansızlar âlemi-ne, oradan bitki ve hayvan âlemine doğru bir seyr göstermektedir. «Lat'fe-i Rabbaniyye» (16) olan Tanrı emaneti İnsanı Ruh'a kavuşmaktadır. İşte konteksiyle beraber söz konusu edilen metin :

«...Kim, bu dünyadan âb-ı hayat elde ederse, ona, başkalarından tez gelip çatar ölüm.

«Şu âleme gönül gözüyle bakan, görür ki burda, her solukta bir düzülüp bozulma var.

«Beden hırkasının iğnesiz, ipliksiz dikilmesi, varlıkların şekilden şekile, halden hale girmesinden, her şeyi kaplayan, altın hâline getiren iksirin tesirinden başka bir şey değildir.

«Sen, ele alındığın günden beri ya ateştin, ya yeldin, yahut da topraktın.

«O halde kalakalsaydın, bu yücelişe nerden ulaşacaktın?

«Seni şekilden şekile sokanın yüzünden, ilk varlık kalmadı; onun yerine, ondan daha iyi bir varlık getirdi o.

«Böylece binlerce varlığa büründün; her büründüğün varlık, ilkinden daha da iyi.

«Bunların, değiştirip duranın işi olduğunu gör de vâsıtaları bırak; zaten vasıtalar yüzünden, onun aslından uzaklaştın.

«Nerede vasıta çoğalır, ulaşma yiter - gider orada; vasıta ne kadar azalır, kavuşma zevki, o kadar çoğalır.

(15) Mesnevî ve Şerhi, IV/3636 - 3649 (s. 507 - 8).

(16) «Latife-i Rabbâniye» tabiri için Bkz. Gölpınarlı, Mesnevî ve Şerhi, C. IV, s. 514 - 5.

«Sen, her şeyi sebepten biliyorsun da o yüzden şaşırman az; oysaki o şaşırıp kalman, o tapiya yol açar sana.

«Şu varlıkları, yokluklardan buldun; peki, neden O'nun yokluk âleminden yüz çevirdin?

«A köstebek, o yokluklardan ne ziyan gördün de varlığa yapışıp kaldın?

«Değilmi ki ikincisi, ilkinden daha iyi sana; öyleyse yokluğu ara; şekilden şekile, halden hale döndürene tap.

«Varlığın başlangıcından dek yüzbinlerce haşır neşir gördün a inatçı.

«Hiçbir şeyden haberi olmayan cansızlardan, gelişip boy atan bitkiye, bitkiden yaşayış, dertlere uğrayış varlığına.

«Sonra güzelim akıl-fikir, ayırdediş varlığına geldin; ondan sonra da beş duyguyla altı yönün dışına varacaksın.

«Bunlar, deniz kıyısına dek ayak izleri; fakat denizin içinde ayak izi yok olur gider.

«Çünkü karada, insanın kendini koruması için köyler vardır, yurtlar vardır, kervansaraylar vardır.

«Deniz konaklarıysa, deniz coşup dalgalandı mı, artık ne alanı vardır denizin, ne tavanı.

«O konakların tepeleri de görünmez; ne izleri vardır, ne adları.

«Bitkiden mücerred cana dek, bu iki durak arasında, bunun gibi yüzlerce geçit var, yüzlerce durak.

.....

«Dünyaya gönül verenlerin, bu yüzden can gözleri kördür; çünkü onlar, balçıktaki acı, tuzlu suyu içerler.

«Değilmi ki gizli bir Ab-ı hayatın yok; dünyada acı, tuzlu suyu iç, körlüğü satın al.» (17).

Mesnevi şârihleri, mısralarda geçen ve «mevâlid-i selâse» adıyla tanımlanan «cemâd - nebat - hayvan» etaplarını, kişinin gıdasını tayin eden bitki ve hayvanlar olarak ele almaktadırlar. (18). Dolaşısıyla ana babada hasıl olan şeyler kasededilerek ontogenetik bir gelişme olan, ana karnındaki evrim etaplarını sıralamaktadırlar. Onların bu yorumları, insanlığın filogenetik bir evrimini söz konusu etmemektedir. İnsanlığın tarih öncesi geçirdiği evrim etaplarının, ana karnındaki bir özetini ontogenetik evrimle belirlendiğini açıklayan asrımızın «néoténique» yorumlarından farklılık arzet-

(17) Mesnevi ve Şerhi, V/786 - 815 (s. 141 - 143).

(18) Özellikle Bkz. Gölpınarlı, Mesnevi ve Şerhi, C. V, s. 149 - 150 ve Devir nazariyesi hakkında bilgi verdiği yerler..

mektedir. Oysa Mevlâna doğrudan doğruya gıdaları kastetmemekte, hattâ hayvani hayatın nutfesinin, bitki ve hayvanlardan elde edilen gıdalarla olduğunu o da biliyor ama hal böyle değil. Eserlerinde kabul ettiği ve işlediği bir devir sistemi vardır ki biz onu daha yukarıda açıklamaya çalıştık. İşte «devir sistemi» onu, insanın orijinini ilk hayatın orijinine kadar götürmektedir.

Buraya kadar gördüğümüz ve çeşitli kontekslere içinde ele alınmış bulunan bu evrim etaplarının aktüel bir değeri acaba ne olabilir?

AKTÜEL BİR DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Mevlâna Celâleddin el-Rûmî'nin sözünü ettiği kavgalar veya mücâdeleler, Darwin'in «*concurrence vitale*» veya «*struggle for life*» dediği «canlı mücadelesi» veya «hayat kavgası»na benzediği ilk bakışta görülebilir. Ancak, Rûmî'nin bahsettiği kavgalar, Darwin'in «canlı kavgası» deyiminden çok daha geniş kapsamlıdır. (19).

Mevlâna'nın kullandığı iklim (:ufuk, ülke) terimi, evrim merhaleleri şeklinde yorumlanabilir. Onun, insanın insan olmadan önce bitki ve hayvan hallerinden geçtiğini söylemesi, Biyolojik Evrim Ağacındaki «*filiationique*» bir gelişme ve buna bağlı bir yaratma sistemi kabul ettiğini düşünebiliriz. Çünkü evrim onda oriyante edilmiş bir fenomen görünümündedir. Öte yandan farklı kontekstlerde ele aldığından detayları pek gözüküyor ama, «varlığın başlangıcından beri yüzbinlerce haşır neşir gördün a inatçı» sözü, bahsedilen «*filiation*»u ve büyük evrim etaplarının (periodların) içinde çok sayıda iç konsekütif etapların mevcudiyetini bize hatırlatmaktadır. (20).

Hayatın «*hominisation*»u denen insan şekline girişi, «Tekrar onu bilen yaratıcı, onu tutar, hayvanlıktan insanlığa doğru çekmeye başlar» mısralarıyla bize telkin edebilmektedir. Bu anlamda onun yaratıcı bir tekamül görüşünde olduğu ve bunun hem beden hem de ruh için söylenebileceğini anlamaktayız. «*Hominisation*» te-

(19) İzmirli (İ. H.), A. g. e., s. 37; Aynı yazar, *İslâm'da Tekâmül Nazariyesi*, s. 13, İstanbul, 1935; İ. Yakıt, *Darwin'den Önce İslâm Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler*, s. 113 - 114.

(20) Evrimle ilgili bu teknik terimler için Bkz. Yakıt (İ.), *L'Attitude du Christianisme et de l'Islam en Face du Darwinisme (Positions exégétiques - Etudes comparées - Doktora Tezi, Paris - IV - Sorbonne Üniversitesi, Paris, 1979, muhtelif sayfalar. Aynı yazar, Biyolojik Evrim Düşüncesi ve İnsan*, s. 75 - 80, Millî Eğitim ve Kültür, sa: 25, s. 75 - 80.

lakkisini açıklayan bir diğer husus da: «Böylece ülkeden ülkeye gider de sonunda akıllı, bilgili yüce bir hale gelir.» mısralarında gözükmektedir. Devamında ise «...ama uyumuştur, önceki hallerini unutmuştur.» demektedir.

Mevlâna'nın insan nefsinin bitki âlemine ait bir mevcudiyetle ele alışı organik hayatın bidayetinin bitkiler âleminde bulunduğunu ve böylece Kur'an'ın: «Allah sizi yerden bir bitki olarak bitirdi» (LXXI/17) âyetiyle mutabık olduğunu görmemiz mümkündür. Ayrıca o, «Seni önce topraktan, sonra nutfeden yaratan sonra da insan şekline koyan...» anlamındaki âyette belirtilen «hominisation» meselesine yakından temas ederek, âyetle bir mutabakat sağhyabı-leceğini görmek mümkündür. (21).

İzmirli İsmail Hakkı, Mevlâna'nın İbn Miskeveyh'ten etkilendiğini söylemektedir. Bize de öyle geliyor ama, bu etkilenmenin tahmin edildiği boyutta olmadığı anlaşılıyor. Çünkü hayatın evrimi meselesinde İbn Miskeveyh'teki açıklık Mevlâna'da yoktur. Şu halde Mevlâna'yı İslâm'da evrim düşüncesinin İhvân-ı Safa ve İbn Miskeveyh'le İbn Yemin (22), Kınalızâde ve İbrahim Hakkı arasında bir orta halka olarak kabul edebiliriz.

Darwin'in İslâm düşünürlerinden özellikle İbn Tufeyl'den istifade ettiği artık bugün biliniyor. Zira 1708 de İngilizceye çevrilen «Hay b. Yakzan» adlı eseri «evolution» dan bahseder. 1782 de de almancaya çevirisi yapılmıştı. Keza o dönemde İhvân-ı Safa Risâleleri Batı'da okutulmaktaydı. Alman araştırmacı Dietrici bu konuda başka

(21) Kur'an'ın bu konudaki yaklaşımı için Bkz. Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi, s. 1 - 16 (Doçentlik deneme dersi).

(22) İbn Yemin, H. 685 de Horasan'da doğmuştur ve şair bir babanın evlâdıdır. Asıl adı: Emir Mahmûd b. Emir Yemin el-Devle'dir. Şiirlerinin toplamı 15.000 beyte yakındır. Şii olduğu söylenir. Tasavvufa meraklıdır. Daha çok ahlâkî kit'alarıyla şöhret bulmuştur. (Bkz. Handari (Dr. Zehra), Ferheng-i Edebiyat-ı Fârisi-i Deri, Teheran, 1348). C. Browne, onun H. 763/1367 de öldüğünü söylerken, eserlerinin tamamının toplandığı bir mecmu'anın (mucmel-i fushî) var olduğunu ve kit'alarının ekserisinin felsefi, ahlâkî ve irfânî olduğunu kaydeder (Ez sa'di tacâmî, Ali Asgâr Hikmet terc. Tahran, 1975, s. 296).

Kınalızade Ali Efendi, İbn Yemin'in devir sistemiyle ilgili olarak evrim etaplarını içeren 5 beytini farsça olarak, «Ahlâk-ı Alâî» adlı türkçe eserinde kaydeder (s. 41, Bulak, 1248 H.)

İbn Yemin'in konuya ilişkin 5 beytini ve hayatından bahseden farsça kaynaklardaki ilgili kısımları bizim için tercüme eden Doç. Dr. N. Tokmak'a teşekkür borçluyum.

detaylar da vermektedir (23). Darwin'in bilahare formüle ettiği ve çeşitli maksatlar altında çarpıtılmak istenmiş «**tabii ayıklama mekanizması**,» bugün geçerliliğini yitirmiştir. Bugün evrim denen olayın varlığı kesinlik kazanmasına karşılık mekanizması hâlâ meçhûldür. Modern telakkiler, insanın gerek organik ve gerekse psişik yapısıyla bitki ve hayvanlar âlemiyle ilişkisi olan bir varlık olduğunu, ayrıca biyolojik evrim düşüncesinin, genel ve büyük hatlarında, filiationik bir şekilde hem biyolojik hem de psişik bir anlamda yol almakta olduğu görüşünde birleşmektedirler. **Makroevolution**'un tamamlandığını ama **mikroevolution**'un devam ettiğini kanıtlamaktadırlar.

Dolayısıyla hayatın büyük ve genel hattını, bazan «**ahr**», bazan «**iklim**», «**ülke**» ve bazan da «**konak**» diye ifâdeye çalışmış olan Mevlâna'nın bu konudaki düşüncelerini, onun metafizik düşünceleriyle içiçe bulmaktayız. Şu halde Melâna'da hayatın anlamı ve evrimi hem fizik hem de metafizik bir yorumu zorunlu kılmaktadır.

Acaba Mevlâna hayatın anlamında, insanın bu âleme geliş ve gidişinde bir «**Philosophia Perennis**» (24) yani İlâhî bir Realite mi aramıştır? Muhakkak ki öyle. Mevlâna üzerine yapılacak ilmi araştırmalar onun düşünce sistemini safha safha bize öğretirken bunu daha iyi idrak edebileceğiz. Bize öyle geliyor ki «**hayat, ruh ve nesnelere âleminin özünde ilâhî bir realiteyi kabul eden bir metafizik, Ruh (nefs) 'da ilâhi realiteye idantik bir veche bulan bir psikoloji ve insanın nihâi gayesini, varlığın transcendant ve immanent temelini bilgisi içine yerleştiren bir ahlak...**» kabul ettiği aşikârdır.

Zaten onun düşüncesinde insan görünüşüyle değil, görünmeyen yönüyle yücelik arz ederek, değerini bulacaktır. Çünkü o şöyle diyor:

«**Kişinin değeri nedir?
— Aradığı şeydir**» (25).

-
- (23) Dietrici, *Darwinismus im X. und XIV. Jahrhundert*, Leibzig, 1878, s. 30., (Bu kaynak için Bkz. M. Hamidullah, *Halk el-Kâinat ve Asl el-Enva' Hasab el-Kur'an ve'l-Mufekkirin el-Muslimin*, s. 9 - 38, T. Okıç Armağanı, Erzurum, 1978; I. Yakıt, *Darwin'den Önce İslam Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler*, Felsefe Arkivi, s. 102.
- (24) «Philosophia Perennis» tâbirini ilk kullanan Alman filozofu Leibniz'dir. «Ebediyet Felsefesi» anlamına gelmektedir. Müteâkip tanım için Bkz. Aldous Huxley, *La Philosophie éternelle, Philosophie Perennis*, int. s. 7, fr. terc. Jules Castier, Librairie Plon, Paris, 1977.
- (25) Mevlâna, *Divân-ı Kebîr (Güldeste)*, s. 335, Böl. CCLXVIII, Haz. A. Gölpinarlı.