

idrak

Dini Araştırmalar Dergisi / Journal of Religious Studies
Cilt / Volume-2 • Sayı / Issue-2 • Aralık 2022



Cilt | Volume: 2 • Sayı | Issue: 2

15 Aralık | December 15, 2022

şakarım'ın şiirlerinde Uluhiyet Meselesi (Tanrı'nın Varlığının Delilleri)

The Problem of Divinity in şakarım's Poems (Proofs of God's Existence)

Nurlybek Zhanykulov

Doktora Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi, Samsun/Türkiye.

*Ph.D. Student, Ondokuz Mayıs University, Institute of Social Sciences,
Department of Philosophy And Religious Studies, Philosophy of Religion,
Samsun/Turkey.*

nurlybek.zhanykulov@gmail.com

ORCID: 0000-0002-2159-1888

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliř Tarihi | Date Received: 8 Eylül | September 2022

Kabul Tarihi | Date Accepted: 25 Ekim | October 2022

Yayın Tarihi | Date Published: 15 Aralık | December 2022

Atıf | Cite as

Zhanykulov, Nurlybek. "şakarım'ın şiirlerinde Uluhiyet Meselesi
(Tanrı'nın Varlığının Delilleri)". *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 2/2
(Aralık 2022), 331-362.

İntihal | Plagiarism

Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile
taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir.

*This article has gone through a peer review process and scanned via a
plagiarism software. No plagiarism has been detected.*

Telif | Copyright ©

*idrak'te yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir.
The copyrights of articles published in idrak belong to their authors.*

Published by Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Giresun University Faculty of Islamic Sciences, 28200, Giresun, Türkiye.

Şakarim'in Şiirlerinde Uluhiyet Meselesi (Tanrı'nın Varlığının Delilleri)

Öz

Tanrı'yı tanımak, onun sıfat ve fiillerini incelemekle mümkün olabilir. Tanrı'yı tanımak aynı zamanda insanın kendisini tanımak demektir. Çünkü insanın benlik bilgisi Tanrı'nın bilgisinden kaynaklanmaktadır. İnsanlık tarihine baktığımızda birçok düşünürün Tanrı'nın sıfatlarını tanımaya ve O'nun varlığına yönelik delilleri geliştirmeye çalıştığını görürüz. Onlar evrende oluşan düzeni, uyumu, güzelliği ve muhteşemliği hep mutlak bir güçle ilişkilendirmiştir. Bu düşünürlerden biri de Şakarim'dir. Bu makalede Kazak felsefesinin en kuşatıcı isimlerinden olan Şakarim'in (1858-1931) uluhiyet anlayışı, onun Tanrı'nın varlığı ve ispatına yönelik görüşleri metafor, fabl, hikâye ve diğer sanat örnekleriyle ortaya konmuştur. Çalışmada düşünürün eserinde işlediği konuların sembolik değerleri de belirtilmiştir. Filozofun düşüncelerinin temeli İslâm'ın temel kaynaklarından oluşmaktadır. Şakarim, Kur'an ruhunu çok iyi anlayıp onu sade bir dil ile insanlara anlatabilen bir şair ve aynı zamanda büyük bir filozoftur. Onun "sırlı sözler"i insanı Tanrı'ya ulaştırma sürecince bir vasıta olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Şakarim'in mânevî dünyasından bugünler için çıkarılabilecek önemli dersler vardır. Onun ortaya koyduğu fikir ve düşünceler günümüz insanının içine düştüğü bunalımlara ışık tutacak niteliktedir.

Anahtar Kelimeler: Şakarim, Yâr, Aşk, Tanrı, Evren.

The Problem of Divinity in Şakarim's Poems (Proofs of God's Existence)

Abstract

Knowing God can be possible by examining her attributes and actions. To know God also means to know the man himself because man's self-knowledge stems from God's knowledge. When we look at the history of humanity, we see that many thinkers have tried to recognize attributes of God and to improve evidences for His existence. They have always associated the universe's order, harmony, beauty, and splendor with absolute power. One of these thinkers is Shakarim. This article presents the understanding of the divinity by Shakarim, one of the most recognizable names of Kazakh philosophy, and his views on the existence and proof of God through certain metaphors, fables, short stories, and other forms of art. In this study, the symbolic meanings of subjects that the thinker highlights in his works are also stated. The cornerstone of the philosopher's thoughts comes from the basic sources of Islam. Shakarim was a poet and also a great philosopher who understood the spirit of the Quran very well and explained it to people in a simple language. His "secret words" appear as a guide in the process of bringing man closer to God. Therefore, the spiritual world of Shakarim contains lessons that can be learned even today. The ideas and thoughts that he put forward are of a quality that would shed light on the lack of spirit that today's people are in.

Keywords: Shakarim, Yar, Love, God, Universe.

Giriş

Kazak düşüncesinin önemli ve fikirleri itibarıyla nadir mütefekkirlerinden biri olan Şakarim Kudaiberdiulı bugünkü Doğu Kazakistan'ın Abay ilçesinde dünyaya gelmiştir. Erken yaşlarda babasını kaybeden Şakarim, amcası Abay'ın (1845-1904) rehberliğinde ve himâyesinde yetişmiştir. Dolayısıyla onun dinî ve felsefî düşüncelerinin oluşmasında Abay'ın katkısı büyüktür. Düşünür halk arasında kimilerine göre sûfî, kimilerine göre hikmet adamı, kimilerine göre ise sahte dindarlarla eğlenen bir şair olarak tanınmaktadır. Şahsiyeti hangi cephesiyle ele alınırsa alınsın, Şakarim, kişiliğinin merkezine ilâhî aşkı koymuş bir din adamıdır. Aşk destanlarıyla büyüyen Şakarim, tam anlamıyla bir Doğu edebiyatı hayranı olarak büyümüştür. Ayrıca Nevâî (öl. 906/1501), Fuzûlî (öl. 963/1556), Firdevsî (öl. 410/1020) ve Hâfız-ı Şîrâzî (öl. 792/1390) gibi şair ve düşünürlerin görüşlerinden etkilenmiştir.¹ Özellikle düşünürün düşünce yapısının oluşumunda Fars edebiyatının büyük şairi Hâfız-ı Şîrâzî'nin özel bir yeri bulunmaktadır. İleri seviyede Farsça bilen Şakarim, Hâfız-ı Şîrâzî'den tercüme de yapmış ve hayatının sonuna kadar onu dilinden düşürmemiştir. Bu hususta Muhtar Magavin, (1940 -) şunları dile getirmektedir: "Gökyüzünü kaplayan birçok yıldız arasında parlayan Şakarim, Hâfız-ı Şîrâzî'yi kendine çok yakın bulmuştur. Almanya'daki Goethe'yi (öl. 1248/1832), Rusya'daki Pushkin'i (öl. 1253/1837) yetiştiren ve Avrupa nazmına büyük katkı sağlayan Hâfız-ı Şîrâzî'yi, Şakarim kendisinin en ferasetli hocalarından biri olarak görmüştür."² Üstadının izini takip eden Şakarim, *Hoca Haftız Sözünden* başlıklı şiir dizisinde tasavvufî gelenekte geniş bir literatür teşekkül eden "ilâhî aşk" konusunu ele almış ve pozitivist akımların Allah ve dinle ilgili görüşlerini çürütmek için ilmî ve aklî delilleri geliştirmiştir.³

Şakarim'in yaşadığı dönemde Kazakistan'ın SSCB hakimiyeti altında olması nedeniyle dinî ve İslâmî unsurları içeren eserlere atıfta bulunmak yasaklanmıştı. Allah, peygamber, ahiret gibi konularda

1 Erlan Sıdıkov, *Şakarim* (Almaty: L.N. Gumilev Üniversitesi Yayınları, 2013), 74.

2 Baktiyar Buteyev, *Kazak Şair Şakarim ve Şiirleri Üzerine Bir İnceleme* (İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 3.

3 Assyltay Tasbolat, *XIX. Yüzyıl Kazak Yazınında İlmihaller ve İtikadî İçeriği* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 49.

eser yazarlar “halk düşmanı” olarak nitelendirilerek ağır cezalara çarptırılıyordu; birçok düşünürün eserleri yakılıp, kendileri ölüm cezasına mahkûm edilmişti. Görüldüğü kadarıyla, düşünür kendi döneminde dine karşı alınan tavırlardan dolayı, şiirlerini üstü kapalı bir şekilde yazmaya çalışmıştır. Böylelikle dışarıdan bakıldığında gerçek içkiyi, kadını anlattığı izlenimi veren lâkin özünde tasavvufî sembol ve metaforlar ile Allah aşkını anlatan şiirleri meydana getirmiştir. Dolayısıyla Şakarim’in şiirlerindeki anlam deryasını doğru kavrayabilmek için öncelikle onun eserlerinde yer alan kavramları, sembol ve motifleri detaylı bir şekilde araştırmak gerekir.

1. Şakarim Düşüncesinde Yâr Kavramı

Kazak felsefesinin en kuşatıcı isimlerinden olan Şakarim eserlerinde İslâm tasavvufunda aşkın iki yüzü – “meczâî aşk” (beşerî, insanî, maddî) ve “hakiki aşk” (gerçek, ilâhî) – olarak bilinen aşk vasıflarının her ikisini kullanmış olsa da muhteva açısından “meczâî aşk” yönü daha ağır basmaktadır. Burada meczâî aşk, ilâhî aşka ulaştıran bir köprü vazifesindedir. Zira meczâî aşkı anlamadan ilâhî aşka ulaşmak olanaksızdır. Şakarim şiirinde Allah’ı ifade ederken tasavvuf motiflerinde sıkça karşımıza çıkan “Yâr” kelimesini kullanmıştır.

Sûfilere bizim Yâr bir bakarsa,
Parlak nûruyla kalplerini dolaşırsa,
Canını can, eski imanını iman demeden,
Zavallılar çok şaşırır kalırdı.⁴

Görülebileceği üzere “yâr” kavramı onun düşünce sisteminin merkezini oluşturur. Ona göre dünyada olup biten her şey Tanrı’nın bir yansımasıdır. Bu anlamda düşünür “*Bu dünyanın her türü, / Ayrı değil hiçbirisi, / Hepsi Allah’ın bir sırrı, / Nûru yahut gölgesi.*”⁵ der. Nitekim Şakarim’in tasavvurundaki en temel varlık olan Allah, bir gizlilik içindedir. O’nu aramak, bulmak her insanın vazifesidir. Düşünür bununla ilgili “*Hayatın amacı – hakikat, / Onu aramak, bulmak, / Nefsine uyma, olma mat, / Amacı onun ateşe atmak.*”⁶ sözünü dile getirir.

4 Şakarim, *İmanım* (Almaty: Arıs Yayınları, 2000), 26.

5 Şakarim, *İmanım*, 47.

6 Şakarim, *İmanım*, 247.

Hakikatten birçok düşünürün ileri sürdüğü gibi insanın fitratında anlam arayışı ve hakikate ulaşma çabası mevcuttur. Maurice Blondel'in (1861-1949) ifadesiyle "herkesin tapacak putları vardır, dindarlar gibi en dinsiz olanların bile."⁷ Felsefî merak içinde yaşayan insan doğası gereği hayatın anlamını, ebedî gerçekliği, yaşam ve ölümün amacını sorgular. Şakarim bunu "Geldim nereden, ne yapсам faydalı olur, öldükten sonra ne olacağım?"⁸ şeklinde üç temel soru üzerinden değerlendirir. Düşünür insanın fitratında bulunan bu hakikat arayışını şu şekilde özetler:

Yârimin saç⁹ sayısız, çoktur,
Onu saymak olanaksızdır.
Gerçek nûru bu diye,
Herkes bir dal tutmuştur.
Biri "Tanrı tek." dese,
Biri der ki "Çok Tanrı.",
Biri "Tanrı Güneş." dese,
Biri der ki "Yok Tanrı."
Biri ateşe tapındı,
Nûrun kaynağı Tanrı diye,
Biri resme tapındı,
Öyle değil, böyle diye.
Tam buradan anlaşıldı.
Herkes arar sahibini,
Bulmayı düşünerek,
Yaratanın mâhiyetini.¹⁰

7 Nurettin Topçu, *Türkiye'nin Maârif Davası* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 184.

8 Şakarim, *İmanum*, 272.

9 Bazı mutasavvıfların eserlerinde "saç", aşıkları kendilerine bağlaması gibi özelliklerinden dolayı çeşitli benzetmelere konu olmuştur. Özellikle şiirlerde sevgilinin saçı, kıvrımlı, uzun ve siyah gibi farklı sıfatlarla anlatılır. Erdoğan Uludağ, "Bir Güzellik Unsuru Olarak Fuzûlî'nin Gazellerinde Saç", *Eski Türk Araştırmaları Dergisi* 3/1 (Şubat 2020), 241-294.

10 Şakarim, *İmanum*, 128.

İnsanlar aynı hakikate yönelmiş olsalar da onların hakikat anlayışları, Tanrı tasavvurları birbirinden farklı olabilir. Şiirin ilk dört satırı bunu ima etmektedir. Bu dizeler aynı zamanda John Hick'in (1922-2012) "fil ve kör adam"¹¹ hikâyesini hatırlatmaktadır. Yâr'in saçından birer daldan tutmuş insanların durumu filin değişik yerlerine dokunarak onu farklı bir canlı olarak tasvir eden körlere benzer. Filozofa göre sadece insan değil, Allah'ın yarattığı tüm mahlûkat, kendi sahibini arar. Ona göre kuşlar ve diğer hayvanlar kendi lisan-ı halleriyle Allah'ı tesbih ve zikreder. Bu şekilde Allah'ın kudretini, hikmetini, yaratıcılığını dünyaya göstermeye çalışır.

Horoz neden öter her saatte,
 Zamanın geçtiğini anlatmak mı ister?
 Bazen de köpek ulur, tuhaf bir sesle,
 Hiç düşündün mü bunlar neyi ima eder?¹²
 Belki de onlar Rabbi'ni zikretmekte,
 Bunları kulağınla değil, kalbinle duy,
 Kudretini dünyaya göstermekte,
 Onların ibadeti, namazı ve imanı bu.
 Boş değildir uluması ve ötmesi,
 Tanrı'sını böylece zikretmekte,
 Nefsinin esiri olan insanoğlundan,
 Tanrı'yı hissededen hayvan efdal.¹³

Filozofa göre hayvanlarda görünen bu dinî davranışları sadece her türlü kirden arınmış, bütün esaretlerden kurtulmuş saf ruhlar anlayabilir. Allah'ın nûrundan gafil olan ruhlar ise kâinatın bu sırlarını

11 Daha önce hiç böyle bir hayvan görmemiş bir grup kör insanın önüne bir fil getirilir. Körlere filin değişik yerlerine dokunur ve onlara filin ne gibi bir şey olduğu sorulduğunda, bacağına dokunan birisi filin canlı sütun olduğunu iddia eder, bir diğeri hortumuna dokunarak onun bir yılan olduğunu söyler. Başka biri ise dişine dokunur ve filin keskin bir saban demiri olduğunu düşünür. Bunların tasvirleri birbirlerinden farklı olsa da hepsi doğru söylemişlerdi. Fakat her biri bütün gerçekliğin sadece bir cihetine atıfta bulunduğu için eksik kıyaslamalarda bulunmuştu. Michael Peterson vd., *Akıl ve İnanç, Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yayınları, 2019), 503.

12 Şakarim, *İmanım*, 260.

13 Şakarim, *İmanım*, 261.

kavrayamazlar. Böylelikle düşünür Allah'a ulaşmanın ancak insanın iç dünyasıyla barışmakla, ruhunu eğitmekle mümkün olabileceğini ileri sürer. Nitekim Şakarim'in tasavvurundaki Allah, kimsenin ulaşamayacağı bir varlık değildir. Ona göre sağlam aklını (saf akıl) kullanan, gönül aynasını temiz tutmaya gayret eden herkes Allah'a ulaşabilecektir. Bu konuda düşünür "*Her insan benim gibi Yâr bulurdu, / Derin düşünce, sağlam akla başvursaydı.*"¹⁴ ifadelerini kullanır. Bir diğer şiirinde "*Bende varken bu nitelik, / Sizde de yok değildir. / Onu silip hepiniz, / Yâr'i düşman dediniz.*"¹⁵ diyerek Allah'ın kapısının herkese açık olduğunu belirtir. Filozofa göre insan, iç dünyasına dalarak, dünyaya gönül gözüyle bakarsa her yerde Allah'ın kudretini görebilecektir.

Şakarim'in eserlerinde sıkça karşımıza çıkan "sarhoşluk" kavramı tasavvuf motiflerindeki ilâhî sevgiyi ifade etmektedir. "Şarap" kavramı ise bir simge niteliğindedir; haksızlığa, bağnazlığa ve umutsuzluğa karşı bir panzehirdir. Düşünüre göre şarap içerek sarhoş olmak, tüm varlığıyla deli gibi aşka adanmışlık olarak değerlendirilir. Bazen "şarap" kelimesi "kırmızı altın"¹⁶ olarak ifade edilmektedir. Bu kelimeler üzerine Şakarim, "*Kızıl altına benzer şarabın 'en aslınu'*"¹⁷ bana getir; çünkü sarhoş olmadan kâinatın sırrını anlayamam."¹⁸ der. Bir diğer şiirinde filozof, yine şarap isteyen, sarhoş olup aşkın zirvesine çıkmayı talep eden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. "*Ey ecel, bana içki versen, / Sarhoş olarak ölsem. / Kıyamette yerimden kalksam, / Ayılmadan sevinçle coşsam. / Sarhoşu sorguya çekmeseler, / Günahlarımı mizana koymasalar. / Harıl harıl yanan cehennem ateşini, / Yâr nûru olarak algılasam.*"¹⁹

Düşünürün "Yâr" kelimesini kullandığı bazı dizelerine baktığımızda sanki ilâhî bir aşktan değil de beşerî bir aşktan bahsediyormuş gibi bir intiba oluşmaktadır. Ama ardından "*Benim yârim kız değildir; / Hakikat, hakkın ışığıdır. / Onu hisseden siz değilsiniz, / Gözle görünmez bir*

14 Şakarim, *İmanum*, 25.

15 Şakarim, *İmanum*, 244.

16 Divane şiirlerinde, "kırmızı" ve "kıp kıp kıp" kelimesi "delilik", "sarhoşluk", "aşırılık" gibi anlamları taşımaktadır. Recep Demir, "Divan Şiirinde Kırmızı Renk", *Türkiyat Mecmuası* 25 (Bahar 2015), 57-91.

17 Hâlis, saf, arı, katkısız, berrak, temiz şarap.

18 Şakarim, *İmanum*, 27.

19 Şakarim, *İmanum*, 19.

sırdır."²⁰ diye devam eder. Şakarım bu tür betimlemelerden kastının aslında bir kadın olmadığını okuyucularına belirtme ihtiyacı duymuştur. Yani, düşünürün eserlerinde yer verdiği "şarap", "sevgili", "yâr" kelimeleri kendine has manevî, felsefî bir anlam taşımaktadır:

İçki – akıl, sarhoşluk – düşünce, yâr – hakikat,

Ruh – nefis, fitne – iman, din – ihanet,

Ayyâş,²¹ kadına düşkün, dinsiz diye,

Sırrımı bilmeden arkamdan etme gıybet.²²

2. Şakarım Düşüncesinde Tanrı'nın Varlığının Delilleri

Tanrı'nın varlığını kanıtlama sorunu felsefe ve ilâhiyatın, özellikle de din felsefesinin en merkezi konularından biridir. Tanrı'nın varlığına dair felsefî değerlendirmeler İslâm, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi teistik dinlerin düşünce geleneklerinde etkili olduğu gibi, Yunan felsefesinde Platon, (M.Ö. 423-347) Plotinus (M.Ö. 204-270) ve Aristoteles'in, (M.Ö. 384-322) Batı felsefesinde Descartes, (öl. 1060/1650) Anselmus (öl. 503/1109) ve Leibniz (öl. 1128/1716) gibi düşünürlerin metafiziksel sistemlerinde de önemli bir yere sahip olmuştur. Geniş anlamda ele alındığında Tanrı'nın varlığını kanıtlama sorununun tarihi kökleri Antik Yunan felsefesine ve hatta çok daha eskilere – Tanrı üzerine fikir üreten Mezopotamya, Mısır ve Sümer'e – kadar uzanmaktadır. Ancak sistematik olarak ortaya konulan ilk çalışmalar felsefenin klasik başlangıcı sayılan İlk Çağ Yunan felsefesinde rastlanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğuna dair tartışmalar felsefe tarihinin her döneminde varlığın nihaî ilkesini bulma arayışında olan düşünürlerin ilgi alanı olmuştur. Descartes ve Gazzâlî (öl. 505/1111) gibi birçok düşünür, insan tabiatının inanmaya yatkın olduğunu – inanmanın fitrî olduğunu – açıkça belirtmesine rağmen, yine de teolog ve filozoflar Tanrı'nın

20 Şakarım, *Kazak Aynası* (Almatı: Atamura Yayınları 2003), 68; Şakarım, *İmanım*, 293.

21 "Ayyâş" sözlüklerde; "alcoholic, drunkard (alkolik)", "çok içen, içki" anlamlarına gelmektedir. Serhat Demirel, *Türkçe Telafuz Sözlüğü* (İstanbul: Radyo ve Televizyon Üst Kurulu, 2021), 53.

22 Şakarım Kudayberdiulı, *Şıgarmaları: Ölender, Dastandar, Kara Sözder* (Almatı: Jazuşı Yayınları, 1988), 262.

varlığını kanıtlama çabasına girmiş ve bu ispat şekillerini daha da geliştirmeye çalışmıştır.

Tanrı'nın varlığının delili söz konusu olduğunda bu konu üzerinde çalışan İslâm düşünürlerinin katkıları da göz ardı edilmemelidir. Örneğin, İslâm filozoflarından Fârâbî²³ (öl. 339/950) ve İbn Sînâ,²⁴ (öl. 429/1037) Anselmus'tan önce ontolojik delil üzerine düşünce üretmiş ve bu delili savunmuşlardır.²⁵ Bununla birlikte, Sünnî kelamcılar içerisinde ilk defa ayrıntılı bir biçimde açıklayan Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) hudûs delilini,²⁶ akıl ve duyuların metafizikte yetersiz olduğunu savunan Mevlânâ'nın (öl. 672/1273) aşk delilini,²⁷ kâinattaki düzen ve ahenk düşüncesinden hareketle Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışan Kindî'nin (öl. 252/866) kozmolojik ve teleolojik delilini²⁸ burada hatırlatmakta yarar vardır. Bu akıl yürütme yöntemleri neredeyse bütün İslâm filozofları ve kelamcılar tarafından kullanılmıştır. Ayrıca Gazzâlî, İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) ve Şihâbüddin Sühreverdî (öl. 587/1191) de bazı farklılıklarla bu akıl yürütmeyi takip etmiştir.

İslâm düşünürlerinin izinden giden Şakarim Kudaiberdiulı da kendi felsefe sisteminin merkezine Tanrı'nın varlığını koymuş ve bunun üzerinde birtakım deliller geliştirmiştir. Filozof uluhiyet bahsi, Tanrı'nın varlığına, delillerine ve evren ile ilişkisine dair görüşlerini *İmanım* adlı eserinde metafor, fabl, hikâye ve diğer sanat örnekleriyle ortaya koymuştur. Ona göre iç ve dış dünyada Allah'ı kanıtlamak için birçok delil vardır. Bunun üzerine düşünür "*Can ve Tanrı hakkında, tatmin edici delilim çoktur.*"²⁹ sözünü dile getirir.

23 Fârâbî, *el-Medînetü'l – Fâzıla*, çev. N. Danışman (Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001), 22-25.

24 İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, haz. İbrahim Medkur (Birleşik Arap Emirlikleri: el-İdâretü'l – Amme, ty), II. 347-348.

25 Necip Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994), 117.

26 Fatma Aygün, "Allah'ın Varlığını Aklen Bilmeye İlişkin Mâtürîdî'nin Hudûs Delili", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (Temmuz 2016), 161-187.

27 Tuna Tunagöz, "Mevlânâ'da Tanrı'nın Varlığının İspatı", *Kelâm Araştırmaları* 11/1 (2013), 366.

28 Halil İmamoğlu, "Kindî'nin İsbât-ı Vâcib İçin Kullandığı Aklî Delillerin Mantık İlmi Açısından Değerlendirilmesi", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 10/1 (Nisan 2018), 197-229.

29 Şakarim, *İmanım*, 201.

2.1. Ontolojik Delil

Tanrı'nın varlığının kavramsal boyutunu konu eden bu delil, Batı felsefesinde "ontolojik delil", İslâm felsefesinde ise "ekmel varlık delili" olarak tanınmaktadır. Ontolojik delil, Tanrı kavramını analiz ederek doğal olarak insanın zihninde "mükemmel bir varlık" idesinin mevcut olduğunu savunur. Batı düşüncesinde ontolojik delilin kurucusu olarak bilinen Anselmus, *Proslogion* adlı eserinin 2. ve 3. bölümlerinde Tanrı'nın varlığı ile ilgili düşüncelerine yer vermiştir. Ona göre Tanrı, "kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyen bir varlıktır."³⁰ Üçgen analogisiyle Tanrı'nın varlığının mahiyetinden ayrı olamayacağını savunan Descartes, bu delili destekleyerek daha da geliştirmiştir. Ona göre Tanrı'yı varlığından ayrı düşünmek vadisiz bir dağ düşünmek kadar çelişkilidir.³¹

Ontolojik delilin tarihi aslında Fârâbî ve İbn Sînâ'ya kadar uzanmaktadır. Özellikle bu iki düşünürün savunduğu ontolojik delili, kavramlar bakımından zengin bir içeriğe sahiptir. Her iki düşünürün ontolojik delile ilişkin kullandığı kavramlar içinde, söz gelimi, "zorunlu varlık", "en yetkin varlık", "öncesiz varlık" kavramları saymak mümkündür.³² Fârâbî'ye göre tarifi mümkün olmayan Tanrı, en mükemmel varlıktır. Eğer biz O'nu en mükemmel olarak bilemiyorsak, bu bizim akıl yetilerimizin zayıflığından dolayıdır.³³

İbn Sînâ'ya göre Tanrı'ya neden, niçin, nasıl ve nerede gibi sorular yönlendirilmez. O'nun varlığının delili olmaz, aksine O, her şeyin varlığına delildir. O'nun varlığı bizzat kendisindedir.³⁴ Bir şeyi analiz etmek, onun cins, tür, fasıl ve nev gibi mâhiyetini incelemeyi gerektireceğinden,³⁵ mâhiyeti vücûdundan ayrılmayan, bölünmeyen Allah'ı analiz etmek imkânsızdır. Bu yüzden O'nun tanımı yapılamaz.³⁶

30 Anselm, "Proslogion", *Anselm of Canterbury The Major Works*, ed. B. Davies – G.R. Evans (New York: Oxford University Press, 1998), 87-89.

31 Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, çev. M. Karasan (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998), 224; Brian Davies, *Din Felsefesine Giriş*, çev. Fatih Taştan (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2011), 74.

32 Metin Yasa, *Din Felsefesi, Soru-Sorgu-Sonuç* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 35.

33 Fârâbî, *el-Medînetü'l – Fâzıla*, 22-25.

34 İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, 347.

35 Hüseyin Atay, *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 184.

36 İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, 348.

Şakarim'in *İmanım* adlı eserinde doğrudan ontolojik delili ilgilen-diren pasajlar bulunmasa da Allah'ın kemâl sıfatlarıyla yüceliğini, ululuğunu anlatan ifadeleri görmek mümkündür. Filozof, eserinde Allah'ın her şeyden üstün ve onun her işinin kâmil olduğunu, eksiklik ve noksanlardan münezzehe olduğunu dile getirir. Bunlardan hareketle düşünürün yüce bir varlığa yönelik düşünme çabasına girdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Uzaktan aramaya ihtiyaç yoktur, düşünmek yeter.

Görmek için yaratılmış gözünüz de,

Çünkü kâmil bir varlığın işi de kâmildir,

Noksanlardan münezzehe yüce Tanrı.³⁷

Boyası kusursuz, ey güzel Yâr,

Kalbinde senin sıfatın var.

Tutkunum ben sana Perverdigar,

Dünyada gerçekten var mısın, Yâr?³⁸

Tanrı'nın mâhiyetine delalet ettiği düşünülen yücelik, mükemmellik ve büyüklük gibi mefhumlardan yola çıkarak Tanrı'nın varlığını ortaya koyan Şakarim, doğuştan her insanın fitratında Tanrı nûrunun, sıfatının mevcut olduğunu düşünür. Filozof "*Yâr'e aşk olmamda hayret edilecek bir şey yoktur, / Dünya yaratılmadan önce bende aşkın nûru vardı.*"³⁹ diyerek insanın ruhunda bulunan nûrun aslında yüce bir Nûr'dan kaynaklandığını dile getirir. Bu hususta düşünür, "*Bir nûr zenginisin, / Nûrundan bize zekât farzdır.*"⁴⁰ der. İnsanın yaratılışı ile ilgili Kur'an'da geçen ayette de Allah'ın insana kendi ruhundan üflediğinden bahsedilmektedir.⁴¹ Düşünür aslında Anselmus'un "*Tanrı insanı kendi suretinde yaratmıştır; her insanın zihninde hatta 'Tanrı yoktur' diyen aptalda bile bir Tanrı mefhumu vardır.*"⁴² sözüne benzer bir ifade kullanmaktadır. Anselmus, Tanrı'nın hem zihinde hem de gerçekte var olduğunu savunurken, Şakarim yüce bir varlığın

37 Şakarim, *İmanım*, 100.

38 Şakarim, *İmanım*, 256.

39 Şakarim, *İmanım*, 244.

40 Şakarim, *İmanım*, 281.

41 Hicr 15/29.

42 Anselm, "*Proslogion*", *Anselm of Canterbury The Major Works*, 87.

nûrunun (sıfatının) bir huzme şeklinde her insanın fıtrat ve ruhunda mevcut olduğunu düşünür. Böylece düşünür yetkin bir varlık olan Tanrı'yı yücelik, mükemmellik kavramları üzerinden değerlendirme yoluna gitmiştir.

2.2. Kozmolojik Delil

“Bir şeyin var olabilmesi için mutlaka onun bir nedeni olmalıdır” düşüncesiyle ortaya çıkan kozmolojik delil, adından anlaşılacağı üzere “kozmos”tan, yani “evren”den Tanrı'nın varlığına yönelmektedir.⁴³ Söz konusu delil, felsefe tarihinin belki de en eski, en köklü delillerinden biridir. Birbirlerine bağlanan varlıklar zincirinin bir yerde son bulmasının kaçınılmaz olduğunu düşünen İlk Çağ filozoflarından Platon ve Aristoteles, kozmolojik delilin ilk örneklerini vermiştir.⁴⁴ Din felsefesi ve kelâm alanlarında kozmolojik delil, düşünürler tarafından “hareket”, “değişme”, “hudûs”, “imkân”, “ilk sebep”, “yeter sebep” kavramlarıyla, değişik versiyonlarla ele alınmıştır. Âlemdeki hareket, değişim, nedensellik, oluş-bozuluş gibi olgulardan yola çıkan Şakarim de “İlk Hareket Ettirici”nin (Muharrik-i Evvel) varlığını nedensellik ilkesiyle ortaya koymuştur. Özellikle kozmolojik delilin en eski örneklerinden olan Hz. İbrahim'in hakikat arama çabasına benzer şekilde Şakarim'in eserlerinde rastlanmaktadır. Hz. İbrahim'in Kur'an'da geçen “*Ben yok olup gidenleri sevmem*” sözü ile Şakarim'in “*Değişmeyen, ölümsüz bir hayatı talep ederim*” sözü aynı şeye işaret etmektedir. Böylelikle düşünür, Ay, Güneş ve yıldızların değişimine bakarak Allah'a yönelen Hz. İbrahim'in Kur'an'da belirtilen kıssasına telmihte bulunmaktadır.

Ay ölünce Güneş çıktı,
 “Ben O'nun (Tanrı'nın) üstesinden gelirim.” diye,
 Ay'dan daha güçlüyüm,
 Bahtsız Ay'ın kaderi.⁴⁵
 Yâr'im nûrunu saçarak,

43 Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 42.

44 Metin Yasa, *Varoluşsal İnanç Sorunları* (Ankara: Elis Yayınları, 2018), 43.

45 Şakarim, *İmanım*, 45.

Güneş'e bir bakmıştır.

Utanan Güneş Yâr'ımden,

Aşağıya doğru kaçmıştır.⁴⁶

Şakarim'in bu şiirinde kendilerini Yâr'dan daha parlak olduğunu düşünerek O'nunla boy ölçüşmeye kalkışan Güneş ile Ay'ın tartışması söz konusu olmuştur. Ama sonunda her ikisi de eşsiz ve göz kamaştırıcı güzellik karşısında sönük kalarak dik başlı davranışlarından pişman olmuştur. Şiirin devamında düşünür Ay'ın yüzüne düşen lekelerin bunun sonucunda meydana geldiğini dile getirir. Genel bir ifade ile özetleyecek olursak düşünüre göre Güneş, Ay ve yıldızların değişimi, insanı mutlak bir varlığa doğru düşünmeye itmektedir.

Ölmüş bitki dirilecek,

Hava ısınsa, su damlasa.

Bazı yemek, bazı ilaç,

Bazı zehir, bazı şarap.⁴⁷

Şakarim'in kâinata yönelik fikir yürütmesi İmam Şâfiî'nin "dut yaprağı"⁴⁸ hikâyesini hatırlatmaktadır. Şiirde geçen yemek, ilaç, zehir, şarap gibi ürünler birbirinden farklı olmasına rağmen hepsi bir topraktan beslenmektedir. Bir asıldan birçok ürünün meydana gelmesi kuşkusuz her şeye gücü yeten yüce bir varlığa doğru düşünmeye sevk etmektedir.

Kozmolojik delilin ailesinden olan hudûs delili, Kelâm ilminde önemli bir yere sahiptir. Kelâmcıların çoğu, Allah'ın dışındaki tüm varlıkları ifade eden kâinatın sonradan var olduğu düşüncesinden hareket etmiştir. Ehli Sünnet kelâmının kuruluşunda en büyük paya sahip olan Mâtürîdî, diğer kelâmcılar gibi Tanrı'nın varlığına yönelik hudûs delilini ileri sürmüştür. Bu düşünceye göre kâinat, bütün

46 Şakarim, *İmanım*, 46.

47 Şakarim, *İmanım*, 163.

48 Bir gün bir grup insan İmam Şâfiî'nin yanına gelir ve Tanrı'nın varlığı üzerine bir delil sunmasını ister. İmam Şâfiî de onlara Tanrı'nın varlığının bir delilinin "dut yaprağı" olduğunu söyler. Buna şaşırان insanlar konuya biraz açıklama getirmesini ister. İmam Şâfiî şöyle açıklar: "Dut yaprağının tadı tektir; ancak onu arı yerse bal üretir, ipek böceği yerse ipek üretir, ceylan yerse hoş kokulu misk üretir. Aslı bir ama ürünü çok yapan kim olabilir ki? Şüphesiz her şeyden aşkın, yüce Tanrı'dır." Yasa, *Varoluşsal İnanç Sorunları*, 48.

parçalarıyla birlikte; hareket, zaman ve mekân olmak üzere hâdistir. Mâtürîdî, cevher-araz teorisini kullanan diğer kelâmcılardan farklı olarak, cisimler üzerinde meydana gelen değişimlerden hareketle Tanrı'nın varlığını duyu idrakî ve aklî bilgiyle temellendirmeye çalışmıştır.⁴⁹ Benzer durum Eş'arî'nin (öl. 325/936) metodunda da görülmektedir. Eş'arî, Allah'ın varlığını kanıtlama sorununu ele alırken öncelikle insana dayanan bir yol izlemektedir. İnsanın yokken ana karnında bir kan pıhtısında hayat bulması ve onun halden hale düzenli hazırlıklar yapılarak aktarılıyor olması ancak ve ancak sonsuz bir ilim ve kudret sayesinde mümkün olabilir.⁵⁰ Aynı çizgiden ilerleyen Şakarim bunu şu şekilde dile getirir: "Ölü kan ile cansız bir yumurtanın, / Kuş ile insan olacağını kim düşünmüş".⁵¹

Mâtürîdî ve Eş'arî'ye benzer bir yöntemi kullanan İslâm düşünürlerinden biri Ebu Bekir el-Bâkılânî'dir (öl. 403/1013). Bâkılânî de tüm kelâmcılar gibi konuyu kâinatın hâdis olması sorununa bağlamıştır. Ona göre kâinat cevher ve arazlarla doludur ve bunlar sonradan var olmuştur. Cisim ve arazların hâdis oldukları ispat edilince kâinatın da hâdis olduğu sonucu çıkar. Demek bu kâinata biçim veren bir ilim ve kudret sahibi vardır. Çünkü bir bina, mimarsız kendiliğinden var olamaz. Bir yazı, yazarsız yazılamaz. Bir resim, ressamsız çizilmez. O halde kâinatın da bir yaratıcı bulunmalıdır. O'da Yüce Allah'tır.⁵²

Şakarim'in kozmolojik delile ilişkin görüşlerini *Müslümanlık Şartı* adlı eserinde de görmek mümkündür. Düşünür konuyu "Allah'ın Varlığını Akıl ile Düşünüp Bilmek" olarak isimlendirdiği bir başlık altında ele alır. Şakarim, okuyucuya hitaben "Ey dostlar! Allah'ın varlığını anne-babasından veya başka birisinden öğrenip O'na iman eden kişi de Müslümandır. Ancak kendi aklıyla düşünüp Allah'ın varlığına delil bulamayan insan günahkârdır. Zira insan, düşünüp kâinata akıl gözüyle bakarsa kimsenin yardımına ihtiyaç duymaksızın Allah'ın varlığını kolaylıkla anlayabilir. Devamında düşünür delil

49 Aygün, "Allah'ın Varlığını Aklen Bilmeye İlişkin Mâtürîdî'nin Hudûs Delili", 166-167.

50 Halife Keskin, "Eş'arî'nin Allah'ın Varlığı ve Sıfatları Hakkında Kullandığı Bazı Argümanların Değerlendirilmesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2 (Temmuz-Aralık 2003), 6.

51 Şakarim, *İmanım*, 41.

52 İbrahim Âgâh Çubukçu, *İslâm Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967), 12.

olarak Yunus Süresinin 101. ayetini ekler: “Göklerde ve yerde neler var, bakın (da ibret alın)”. Buna ilaveten Şakarim, Sa’dî’nin “Bir tek ağaç yaprağı bile Allah’ı tanımak için bir divandır” sözünü aktarır.⁵³ Yani, düşünüre göre ağacın her bir yaprağı Allah’ı tanıtan bir kitaptır.

2.2.1. İlk Hareket Delili

Antik Yunan felsefesine Aristoteles tarafından kazandırılan sebep-
lilik ilkesine dayanan bu delil, İslâm felsefesinde Fârâbî, İbn Sînâ ve
t İhvânü’s-Safâ tarafından da savunulmuştur. Meşşâî felsefesinin en
büyük üstadı sayılan İbn Sînâ, sebep kavramından hareket ederek
Tanrı’nın varlığını kanıtlama çabasına girmiştir. Ona göre imkân dün-
yasında her şey değişime tabi ise zorunlu olarak onu değiştiren bir
sebeptir. Bu sebepler zinciri kendisi var olan ve varlığının sebebi
olmayan bir sebepte son bulmalıdır.⁵⁴ Her şeyin Bir’den çıktığına göre
zorunlu olarak her şeyin varlığının nedeni de O olur.⁵⁵ Aynı şekilde
Fârâbî, ilk sebebin vâcib varlık olması gerektiğini düşünür. Ona göre
ilk sebebin varlığı cevherindedir. Her şeyin varlığını O vermiştir.⁵⁶
Kendinden önceki filozofların çizdiği yoldan hareket eden Şakarim,
yaratılışın, harekete tâbi olmayan, madde ve evren dışı bir hareket
ettirici tarafından meydana geldiğini ileri sürer. Ona göre herhangi
bir olgu ortaya çıkması için mutlaka bir hareketin olması zorunludur.

Yaratılışın başı hareket,

Bu harekete gerek bir destek.

İster “can” de, ister “mutlak anlam”⁵⁷

O kuvvetle ol tanış!

Dünyayı O yaratmış,

53 Şakarim Kudaiberdiulı, *Musılmandık Şartı* (Almaty: Kazakistan, Merei, Aqıyq Yayınları, 1993), 8-9.

54 İbn Sînâ, *el-İşârât ve’t-Tenbîhât*, tah. Süleyman Dünya (Kahire: Dâru’l-Maârif, 1957), III, 27.

55 İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, 384.

56 Fârâbî, *Kitabu’s-Siyaseti’l-Medeniyye*, tah. Fevzi Neccâr (Beirut: Dâru Lecneti Şi’r, 1964), 17.

57 Felsefe tarihi açısından bakıldığında Şakarim’in kullanmış olduğu “anlam” (man) kavramı günümüze kadar düşünürler tarafından farklı şekillerde algılanmıştır. Eserde ilk neden olarak karşımıza çıkan bu kavram Şakarim’in düşünce sisteminde her şeyin kuvvet kaynağı olan Allah’ı ifade etmektedir. Çünkü hayat ve yaşayış Allah ile anlam kazanır.

Hareketsiz hiçbir şey göç etmez.

Göç etmeyen olgunlaşmaz,

Olgunlaşmayan da değişmez.⁵⁸

“Değişmeyen hiçbir şey yoktur, / Yuvarlanan tekerlek gibi”,⁵⁹ “Nasıl hareket eder cansız bir beden, / İlk hareket, tüm canlının nedeni (atası).”⁶⁰ ifadesiyle Şakarim, kâinatta olup biten şeyin bir hareketle değişim, oluşum gösterdiğini ve bunların mutlaka bir hareket ettirici tarafından meydana geldiğini açıkça belirtmektedir. Nitekim hareket ettirenin görünmemesi onun yokluğu anlamına gelmez. Örneğin, vücûdun hareket ettiricisi ruhtur. Her ne kadar ruh görülüyor olsa da vücûdun hareketi onun varlığına delalet eder. Aynı şekilde kâinatta hareket ve değişim gösteren tüm nesne ve olgular Tanrı'nın varlığına delalet eder.

2.2.2. İmkân Delili

Meşşâî filozofları tarafından savunulan imkân delili, nesnelere dünyasındaki varlıkların varlık kazanmalarının kendilerinden kaynaklanmadığı, onlara bu nitelikleri veren bir kusursuz yüce varlığın zorunlu olması gerektiği esasına dayanır. Kozmolojik karakterli imkân delili, İslam felsefesinde Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından benimsenmiş ve daha sistemli hale getirilmiştir.⁶¹ “Mümkün”, “zorunlu” ve “teselsül” gibi kavramlar söz konusu delilin ana terimlerini oluşturmaktadır. Fârâbî'ye göre mümkün varlığın yokluğunu düşünmek hiçbir çelişki meydana getirmez. Ama Vâcibü'l-vücûd'un yokluğunu veya birden fazla olduğunu düşünmek olanaksızdır. Çünkü O'nun gerçekliği (hakikati) var olmaktır.⁶² Şakarim de Meşşâî filozofları gibi “vâcib ve mümkün” ayırımını doğrudan sistemli bir biçimde ele almamış olsa da onun mevcut varlıkların yüce bir varlık tarafından meydana geldiği düşüncesi imkân delilinin özelliklerini taşımaktadır. Düşünürün tasavvurundaki yoktan var eden, her şeyin nedeni olan yüce varlık, kuşkusuz Allah'tır.

58 Şakarim, *İmanım*, 114.

59 Şakarim, *İmanım*, 28.

60 Şakarim, *İmanım*, 179.

61 Latif Tokat, *Din Felsefesi* (Ankara: Bilay Yayınları, 2018), 106; Aydın, *Din Felsefesi*, 55.

62 Aydın, *Din Felsefesi*, 54-55.

İlk başta yoktan var eden,
 Yokluğu silip kör eden,
 Işığı buhar eden,
 Buharı döndürüp su eden,
 Su ile toprağı sert hale getiren,
 Topraktan yeşil yetiştiren...
 Sahibi kim olur ki bedenini?⁶³

Şiirde görüldüğü üzere mümkün varlığın var olması ve varlıkta kalması için zorunlu varlığa, diğer bir deyişle kendi dışındaki bir nedene ihtiyacı vardır. Eğer sebepler zincirinde zorunlu olan mevcut değilse, şiirde geçen ışık, buhar, su hepsi sadece mümkünlerden ibaret olur. Mümkünlerden oluşan kümelerin kendi kendine var olması ise çelişkilidir. Çünkü bu, aynı şeyin hem neden hem de nedenli olması anlamına gelir.

2.3. Teleolojik Delil

Gaye ve nizam delili olarak da bilinen bu delil, birçok filozof ve teolog tarafından savunulmuş ve benimsenmiştir. Felsefi kökeni Sokrates'e kadar uzanan bu delil, düzen ve uyum ilkesinden hareket eder ve kâinattaki bu düzeni, nizamı sağlayan bir yüce varlığın olması gerektiği sonucuna ulaşır.⁶⁴ Bu kanıtta göre kâinat rastlantısal olayların bütünü değildir. Kâinattaki en küçük varlıktan en büyük varlığa kadar her şey bir düzen, uyum içinde bir amaca hizmet etmektedir. Bu ahenk ve düzeni sağlayan da Tanrı'dır. Yukarıda bahsi geçen delillerin gelişmesinde etkili olan şahsiyetlerden Platon, Aristoteles ve Fârâbî, teleolojik delilin gelişmesine de katkı sağlamıştır. Şakarim de diğer filozoflar gibi meydana gelen her unsurun, her canlının ve insanın kuşkusuz bir gaye ile yaratıldığını savunur. Bu hususta düşünür şunları dile getirir: "*Gereksiz, cansız bir şey yaratmadı*",⁶⁵ "*Maksatsız, düzensiz, gereksiz bir toz yoktur, / Neden bunu araştırmadan boş oturuyoruz.*"⁶⁶

63 Garifolla Esim, *Gulâma-Nâme* (Astana: Has-Sak Yayınları, 2019), 261.

64 Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 137.

65 Şakarim, *İmanım*, 251.

66 Şakarim, *İmanım*, 166.

Ey Gençler, nasıl dersin bu dünya,
 Bunu böyle yaratmış nasıl biri?
 Bilimsiz, amaçsız birisi tarafından tasarlanmışsa,
 Ne için bu kadar oldu ki bir düzenli?
 Gereksiz yaratılmış bir toz yoktur,
 Tertibi şaşırtacak bir makine.⁶⁷

Bu örneklerde görüldüğü gibi hiçbir şey kendiliğinden, nedensiz ve amaçsız değildir. Kâinattaki düzen içinde olan her şey bir amaca yöneliktir ve bu düzen kendi başına olmayacağına göre bu amaçlı düzeni sağlayan mükemmel bir varlığın olması gereklidir. Diğer bir deyişle var olan bir şey varsa mutlaka bir yaratıcıya, sanatkâra ihtiyacı vardır.

Gaye ve nizam deliline ilişkin bilgileri Şakarım'ın *Müslümanlık Şartı* adlı eserinde de görmek mümkündür. Düşünür, bu konuda Cafer-i Sadık'ın şu sözünü nakleder: "Allah'ın varlığına bal toplayan arıdan başka hangi delile ihtiyaç olabilir ki? Küçücük bir canlının arkasında bal, ağzında ise zehir vardır. Bu ikisi ne tükenir ne de bir-biriyle karışır".⁶⁸ Bu örneklerden anladığımız üzere insan, Allah'ın yarattığı her mahlûkatına ibret nazarıyla bakarsa, muazzam ahenk ve düzeni, gaye ve nizamı görür.

Ne için Güneşten bu kadar ışık düşer,
 Sekiz dakika içinde yer yüzünü örter,
 Sadece aydınlatmakla kalmayıp
 Hareketle sıcaklık eşlik eder.⁶⁹

Göründüğü üzere Şakarım, eserinde hareket ve değişim gösteren nesne ve olguların bir uyum içerisinde olduğunu belirtmeye çalışmıştır. Ona göre kâinattaki uyum ve düzenin şüphesiz bir hikmeti vardır. İşte bu evrendeki görünen düzen de görünmeyenin yani, Allah'ın varlığına delalet eder.

⁶⁷ Şakarım, *İmanım*, 100.

⁶⁸ Şakarım, *Musulmandık Şartı*, 8.

⁶⁹ Şakarım, *İmanım*, 166.

2.4. Ahlâk Delili

Şakarim, aynı zamanda ahlâkçı kimliğiyle tanınan bir düşünürdür. Hemen hemen tüm eserlerinde “merhamet”, “hayâ”, “ar”, “insâf” gibi erdemleri sık sık dile getirerek insanları “gerçek Müslüman” olmaya davet etmiştir. Düşünür, bu dört erdemi bir bütün olarak görür. Ona göre bunlardan birinin eksikliği, iman nûrunun sönüp kaybolmasına neden olur.⁷⁰ Dolayısıyla bu dört unsur bir arada bulunmalıdır. Şimdi Şakarim'in ahlâk deliline yönelik görüşlerine geçmeden önce ahlâk delilinin ne olduğuna kısaca değinelim.

Tanrı ve insan kavramlarından hareket eden ahlâk delili, ahlâkî yasaların varlığını Tanrı'nın varlığına bir delil olarak görür. Bu kanıtla göre, ahlakın var olması için Tanrı'nın olması zorunludur.⁷¹ Batı dünyasında ahlâk delili söz konusu olduğunda en sık karşımıza çıkan düşünürlerden biri Kant'tır. Düşünür insanın ahlâkî tecrübesinden ve bu tecrübeyle ilgili her türlü verilerden yola çıkarak Tanrı'nın varlığını temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre insan, doğal olarak ahlâkî ilkelere yatkın bir varlıktır. Ahlâklılıkla mutluluğun birleşmesi “en yüksek iyi”yi – summum bonum –, İslâm düşünürlerinin dedikleri “es-Saâdetu'l-Uzmâ”yı – en yüce mutluluk – meydana getirir. Bu birleşme ise ancak ve ancak Tanrı'nın varlığını ortaya koymakla mümkün olabilir.⁷² Kant'ın ahlak delilini kısaca özetleyecek olursak Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü (ahiret) olmadan “en yüksek iyi”nin gerçekleşmesi olanaksızdır.⁷³

Felsefe tarihi açısından bakıldığında Sokrates'in “daimon” adını verdiği “Tanrısal ses”⁷⁴ ve Kant'ın kullanmış olduğu “hiç susmayan içten gelen ses”ten⁷⁵ her ikisi de vicdan ve Tanrı kavramlarının etrafında dönmektedir. Şakarim'in ahlak görüşlerine baktığımızda da düşünür ahlâkî ilkelerin kaynağını vicdanla bağdaştırmaya çalışmıştır.

Vicdan ile insâfa nasıl bir cevap verirsin,

70 Buteyev, *Kazak Şair Şakarim ve Şiirleri Üzerine Bir İnceleme*, 7.

71 Yasa, *Din Felsefesi, Soru-Sorgu-Sonuç*, 69.

72 Aydın, *Din Felsefesi*, 100-101.

73 Recep Kılıç – Mehmet Sait Reçber, *Din Felsefesi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 142.

74 Ömer Türker, *Ahlakın Temeli* (Ankara: Nobel Yayınları, 2016), 60.

75 Tokat, *Din Felsefesi*, 118.

Doğru bir işi eğip büksen,
Allah ile ahireti reddetsen de,
Vicdanın yoldaş değil mi, onay veren.⁷⁶

Filozof, ahlâkı vicdanla temellendirmiş olsa da bu duygunun insana ancak Tanrı tarafından konulmuş olabileceği düşünülecek olursa “vicdan” duygusunun nihaî kaynağına yönelik açıklama Tanrı’nın varlığı için bir delil olabilecektir. Düşünürün vurguladığı vicdan kavramı insanın içinde bulunan mahkeme niteliğindedir. İnsanda Tanrı ve ahiret inancı olmasa da onu kontrol eden, eylemleri hakkında hüküm veren, kötülüklerden alıkoyup iyiye işaret eden bir rehber mevcuttur. O da vicdandır.

Ahlâk sahibi olan insan doğuştan iyi ve kötü nitelikleri potansiyel olarak bünyesinde taşıyan bir varlıktır. Dolayısıyla insan hem iyiye hem de kötüye yatkındır. Kur’an’da insandan bahseden ayette de Allah’ın insanı düzgün bir şekilde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvayı (kötülükten sakınma yeteneği) verdiği söylenir.⁷⁷ Düşünür bunu şu şekilde açıklar: “*En kuvvetli, güçlü can (ruh) insandır, / Önünde onun iyi de var, kötü de var.*”⁷⁸ Dolayısıyla insan akıl ve vicdanını kullanarak kötülükten arınır, iyiliğe yönelir ve bu şekilde ruhunu geliştirir. Düşünür insanın karşısına çıkan bu iki seçeneği – iyilik ve kötülüğü – aşkın varlığın bir hikmeti olarak algılar.

Kime gelirse bir kötülük,
Yâr’dan gelen gölgedir,
Eğer ki gelirse iyilik,
Yar nûrundan bir huzmedir.⁷⁹

Sonuç olarak insanın ahlâkî tecrübesinden hareket eden Şakarim, ahlak delilini “vicdan” ile temellendirir. İnsanın ahlâka yatkın olma özelliği daha yüce ve evrensel bir varlıktan gelmektedir. Böylece düşünür, insanın ahlâkî sorumluluğunun kayıtsız şartsızlığı ve bu

76 Şakarim, *İmanım*, 100.

77 Şems 91/7-9.

78 Esim, *Gulama-Name*, 349.

79 Şakarim, *İmanım*, 47.

sorumluluğu empoze eden aşkın bir varlığın olmasının zorunlu olduğu kanısına varmıştır.

2.5. Dinî Tecrübe (Aşk) Delili

Şakarim Tanrı'nın varlığını ele alırken konuya ilişkin birçok aklı delil öne sürmüş olsa da onun uluhiyet anlayışının merkezinde aşk duygusu yer almaktadır. Diğer bir deyişle Şakarim'in Tanrı'nın varlığına ulaşmadaki yegâne yolu dinî tecrübe (aşk) yoludur. İnsanın içsel yaşantısından meydana gelen bu delil, tasavvuf literatüründe aşk delili olarak da geçmektedir. Felsefî kökeni Platon'a kadar uzanan bu delil, zaman ve mekân dışı ezeli ve ebedî bir varlık olan Tanrı'nın, özne tarafından akıl yürütmeksizin öznel bir biçimde doğrudan idrak edebileceği, bunun da Tanrı'nın varlığına inanmak için güçlü bir neden teşkil ettiği düşüncesine dayanır.⁸⁰ Daha önce bahsettiğimiz gibi Şakarim'in düşünce sisteminde aşk duygusu sarhoşlukla birlikte anılmaktadır. Gerçek aşk duygusunu yaşayan insan, kendini değişik hisseder ve insanlardan ayrılmaya başlar. Bu nedenle birçok düşünür ilâhî aşkın somut örneğini hep şarapla ilişkilendirmiştir. Çünkü, şarap tıpkı aşk gibi, içildiğinde insanı farklı bir ruh haline sokar; fazla içildiğinde ise insan kendinden geçer, aklını kaybeder ve onun için insanı dünyaya bağlayan para, mal, mülk gibi şeyin hiçbir değeri kalmaz. Bilineceği üzere şarap, aşkın insana verdiği ruh hallerini somut olarak sunmaktadır. Düşünür şiirinde bazen şarap sözcüğünün yerine "kıımız" kelimesini kullanarak sarhoş olan kişiyi tam bir şekilde vasıflandırmıştır.

Ey, saki, dök kıımızı,

Kâsemizi aydınlat.

Parlayan kâseden⁸¹

Yâr resmini gördük biz.⁸²

80 Kılıç, *Din Felsefesi*, 146.

81 Kâse; "Çiniden, madenden, porselenden, billurdan veya topraktan yapılmış çanak, içki kadehi" demektir. On altıncı yüzyılda kullanılan kadehler genellikle çanak şeklinde olduğundan dolayı "kâse" kelimesi kullanılmıştır. Özlem Çayıldak, "Sakı-Nâmelerde Kadehe Dair", *Uluslararası Sosyal Araştırma Dergisi* 11/55 (Şubat 2018), 66-83.

82 Şakarim, *İmanım*, 147.

Şark mitolojisinde içkinin mucidi sayılan Cem'in (Cemşid'in) kadehi ile ilgili "câm-ı cihân-nümâ" kavramı geçer. Bu kavram sözlükte; "içinde tüm dünyayı seyrettiren sihirli kadeh" anlamı taşımaktadır.⁸³ Görüleceği üzere Şakarim'in eserinde buna benzer ifade ve benzetmelere rastlanmaktadır. Ama filozofun düşüncesindeki kadeh dünyayı değil, aşıkların Yâr'i olan Allah'ı göstermektedir. Böylece düşünür kadehi, Yâr'a ulaştıran aydınlatma aracı olarak ortaya koyar. Çünkü; kadehin içindeki şarap veya kırmızın ışığı kadehin içinden Yâr'i yansıtmaktadır. Nitekim filozof, Yâr'a yönelik aşk duygusunu anlatırken, divani şiirlerinde sık rastlanan "bülbul-gül" metaforunu kullanmıştır. Bülbul, divan şiirlerinde aşık için sembol haline gelen bir varlıktır. Divan şiirlerinde bülbul, sevgilisi gül için her türlü ızdırabı çeker ama yine de gülün üzerindeki dikenlerle kendini kanatmadan duramaz. Filozof, bülbulün çok ötmesinin sebebini sarhoşlukla açıklamaya çalışır.

Yâr'a âşık olan zavallı bülbul,
Nûrlu çiçeğe anlattı derdini,
Löküsü almaya çalışan kelebek de,
Ateşe düştü, yandı aşktan.⁸⁴

Ona göre gerçek aşk tecrübesini yaşayan insan, yaratılışındaki sayısız sefaletlerinden kurtularak kendinde gizlenen Allah'ı bulur. Böylece mutlak huzura kavuşur. Mutlak varlığa âşık olan insan O'nun kanıtına ihtiyaç duymaz. Şakarim'e göre gerçek aşk adamı, bir dünya menfaati ya da cennete girmek için değil, sırf Allah'ı sevdiği için ibadet eder. Ona göre Allah bizi ister cennetine koyar, ister cehennemine, bu tamamen O'nun iradesine bağlı bir iştir. İnsanın esas derdi ve muradı Allah ile buluşmaktır. Bu yüzden düşünür, konuşmalarında sürekli cenneteki hûrileri konu eden, cenneti cinsiyet üzerinden tasvir eden ve bu zihniyetle İslâm'ın ruhunu çürütmekte olan mollaları eleştirmektedir.

Cennette vardır güzel yâr,
Nezih, temiz hûriler,

83 H.Dilek Batıslam, "Divan Şiirlerinde Kadeh ve Kadeh Redifli Gazeller", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 18 (2017), 6.

84 Şakarim, *İmanım*, 244.

Rahatlık veren bal, kevser,
 Der ki bizim mollalar.
 Mollacığım öyle değil ki,
 Kimse hûriyle eğlenmez, meyve yemez ki,
 Misal ile anlatılmış bu bir tavsiye.
 Beynin dardır tefsire.
 Sevgiliye aşk olmasa,
 İçkisi sarhoş etmese,
 Kalbime bir şey dokunmasa.
 Cennet benim için buz ile kardır.⁸⁵

Düşünürün bu şiirindeki ilâhî sevgiye yönelik açıklaması, kadın erenlerden olan Rabia'nın (öl. 189/804) duasını hatırlatmaktadır: *"Allah'ım, sana cehennemden korkarak ibadet ediyorsam, beni cehennem ateşinde yak, eğer cenneti özleyerek sana ibadet ediyorsam, cenneti bana haram kıl. Yalnız seni sevdiğimden dolayı sana ibadet ediyorsam, beni ezeli cemalinden mahrum etme."*⁸⁶

Anlaşılabacağı üzere Şakarim, tasavvuf kültürüne sahip ve tasavvufî dünya görüşüne bağlı bir düşünürdür. Onun sevgili ve aşk'a yüklediği anlamlar, eskiden beri kullanılmış ve kalıplaşmış mânanın devamıdır. Özellikle Şakarim'de karşılaşılan aşk'la ilgili tanımlamaları Mevlânâ'nın eserlerinde bolca görmek mümkündür. Mevlânâ, Allah'ın varlığını ispatlamada ontolojik, kozmolojik ve teleolojik delilleri kullanmış olsa da yöntem olarak aşk delilini seçmiştir. Çünkü aşk, Mevlânâ'nın ifadesiyle "Allah'ın mâhiyetinin temel bir sıfatıdır".⁸⁷ Ona göre Allah'ın insan için gönderdiği aşk, denizden sadece bir damladır. Kendi ifadesiyle "Aşk bir denizdir, gökyüzü bile onun bir köpüğüdür."⁸⁸ Aynı zamanda aşk, kâinatındaki tüm güzelliklerin, mutlulukların ve sevinçlerin kaynağıdır.⁸⁹

⁸⁵ Şakarim, *İmanım*, 59.

⁸⁶ Ethem Rûhî Fıçlalı, *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi* (İstanbul: Tercüman Gazetesi Aile ve Kültür Kitaplığı Yayınları, 1987), 165.

⁸⁷ Mevlânâ, *Mesnevi-i Mânevî*, çev. Derya Örs - Hicabi Kırılancıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 756, b. 2186.

⁸⁸ Mevlânâ, *Mesnevi-i Mânevî*, 694, b. 3852.

⁸⁹ Mevlânâ, *Rubâîler*, çev. Abdulkaki Gölpınarlı (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2009), 15.

Mevlânâ'ya göre insanın iki başı vardır; bunlardan ilki dünyaya ait toprak baş ve ikincisi semâya ait ruhânî baştır. İnsan, toprak başta yer alan cüz'î akılı ile nesnelere dünyasında bilgi edinir, öğrenir ve düşünür. Semâya ait olan ruhânî baş ise dünyanın ötesinde geçerlidir. Burada küllî akıl söz konusudur. Küllî akıl Allah'a ulaşmada gerekli olan akıldır.⁹⁰ Mevlânâ'nın akıl ve gönül düalizmi Şakarim'in felsefesinde de görülmektedir. Şakarim, aynı şekilde mutlak varlığı tanımanın baştaki gözle değil, basiret gözüyle mümkün olabileceğini söyler. Düşünür bunu bazen kalp gözü bazen de gönül gözü olarak adlandırır. Bununla ilgili düşünür "*Yâr kendini gizlemiştir, / Baş gözüyle bakma! / Kalp gözünü açıp can sırrını dolaş!*"⁹¹ der. Bir diğer şiirinde ise düşünür, "*Hakikati görmek için, ruh görecektir göz lâzımdır.*"⁹² diyerek bedendeki baş gözümüzün sadece maddî âlemdeki varlıkları, renkleri, şekilleri, olayları görmekle sınırlı kaldığını belirtir.

Aşk delilini savunan birçok düşünürü göre Tanrı'yı akıl veya bilgi ile kavramak mümkün değildir. Bu nedenle Hıristiyan ilâhiyatçıların bazıları "İnanıyorum, çünkü saçmadır (mantığa, akla sığmamaktadır)."⁹³ der. Çünkü Tanrı o kadar yücedir ki herhangi bir şekilde O'nu aşacak hiçbir varlık düşünülemez. Şakarim'in düşünce sisteminde bilgi ve bilim, her ne kadar önemli bir yere sahip olsa da Allah'ı kavramakta yetersizdir.

Hoş kokulu saçların,

Birbiriyle örülen.

Bilimim kaldı yetersiz,

Ne için bu kadar parlak görünen?⁹⁴

Burada düşünür, bilimin ne kadar ilerlerse ilerlesin hala çözüme kavuşturmakta yetersiz kaldığı bazı metafizik konuların olduğunu dile getirmektedir. Özellikle kendisinden daha mükemmeli düşünemeyen bir varlık söz konusu olduğunda akıl zayıf ve yetersiz kalır.

90 Tuna Tunagöz, *Mevlânâ'nın Bazı Kelâmî Konulardaki Görüşleri ve Bunların Değerlendirilmesi* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 25.

91 Şakarim, *İmanım*, 293.

92 Şakarim, *İmanım*, 270.

93 Aydın, *Din Felsefesi*, 25.

94 Şakarim, *İmanım*, 36.

Dinî tecrübe sübjektif bir durum olduğu için onu yaşayan insanın, kendi hislerini, halini, bu yaşantıya ait bilgileri karşısındaki insana birebir anlatıp aktarması zor ve hatta imkansızdır. Bu yüzden Şakarim, içinde bulunduğu hali, yaşadığı dinî tecrübeyi ifade ederken sürekli sembollere, benzetmelere başvurmuştur. Düşünürün şiirinde yer alan “kuş” ifadesi, akıl ile yükselen ruh kuvvetini sembolize eder.

Akıl kuşu yoldan sapmadan uçarsa,
Dünyada bir şey kalmazdı gözden uzak.
Yedi kat gök ona kolay merdiven olur,
Arş'a ulaşır çabalarsa.⁹⁵

Görüleceği üzere düşünürün düşünce sisteminde akıl ve düşünce önemli bir yere sahiptir. Hatta eserlerinde en çok kullanılan kavramlarından biri “sağlam akıl” dır (saf akıl). Ona göre insan sağlam aklını kullanmadan ilâhî hakikate ulaşamaz. Akılsız insan tıpkı kanatsız kuş gibidir. Bu nedenle Şakarim akli insanı maddî dünyadan mânevî dünyaya yükselten ruh kuvveti ile ilişkilendirmiştir. Böylece düşünür, aşk tecrübesini yaşayan insanın Allah'a ulaşmada mutlaka akli kullanması gerektiğini belirtir.

Başımdaki göz-kulağa güvenim yok,
Derin düşünce, sağlam akla ederim feryat.
“Peygamber, evliya söylemiş” dese dahi,
Aklım kabul etmezse, o bana yad.
Kur'an'ın mânasını yanlış anlayıp,
Mollalar bana vermiş kâfir adını.
“Aklını yürüt” (düşün) diye mesaj veren,
Kur'an'da bulunur birçok ayet.⁹⁶

Görüleceği üzere Şakarim'in düşüncesinde akıl, Allah'a ulaşma yolunda insanın yararlanması gereken en önemli unsurlardan biridir. Şakarim'e göre insan, aklını kullandığı ölçüde değerlidir; insan akıl sahibi olduğu için üzerine sorumluluk yüklenmiştir. Dolayısıyla

95 Şakarim, *İmanum*, 25; Şakarim, *Şıgarmaları: Ölender, Dastandar, Kara Sözder*, 262.

96 Şakarim, *İmanum*, 38

insanın, ilahî hakikati idrak edebilmesi için akıl ile aşk arasındaki dengeyi sağlaması lazımdır.

Sonuç olarak dinî tecrübe delili, Tanrı'yı kanıtlama hususunda evrenden değil, insanın içsel yaşantısından hareket eder. Bu delili destekleyen Şakarim'e göre aşk tecrübesi, insanı Allah'a kavuşturan yegâne sebeptir. Aşk sayesinde Allah ile yarattıkları arasında evrensel bir bağ kurulur. Nitekim düşünür dinî tecrübeye aşkın önemine inanmakla birlikte, metafizik aleme akılla yolculuk yapılacağını dile getirir. Böylece düşünür aşkın önemini vurgularken akli devre dışı bırakmamıştır. Ne türlü olursa olsun, filozofa göre bütün aşk ve dinî tecrübelerin kaynağı Allah'tır.

2.6. Güzellik Delili

Genel itibariyle güzellik kanıtı teleolojik delil ile doğrudan bağlantılıdır. Çünkü kâinattaki düzen, kusursuzluk, uyum ve nizam güzelliği oluşturur. Güzellik kanıtı, bütün bu unsurların birleşmesiyle oluşan evrenin bu kadar muhteşem güzelliğin rastlantısal olarak kendi kendine meydana gelmediğini ortaya koymaya çalışır. Platon, Aristoteles, Descartes ve Leibniz gibi Tanrı'nın varlığı üzerine fikir üreten birçok düşünür kendi düşünceleriyle bu delili desteklemiştir. Onlara göre sonsuz güzelliklerden oluşan bu evren aşkın, mutlak ve akıllı bir varlığa dayanmaktadır.⁹⁷ Dünyadaki her türlü güzellik (temâşâ)⁹⁸ doğadaki muhteşemlik ve gökyüzünün ihtişamı insanı kuşkusuz bu güzelliği ve düzeni sağlayan bir yaratıcı fikrine götürmektedir.

Benzer şekilde Şakarim, dünyada olup biten her güzelliğin Tanrı'nın varlığına işaret ettiğini savunur. Ona göre evrendeki bu güzellik tam olarak idrak edildiğinde bizi aşkın varlığa ulaştırır. Bilineceği üzere Şakarim'in düşünce sisteminde kendisinden daha güzeli düşünülemeyen mutlak varlık Tanrı'dır. Tanrı güzel olduğundan dolayı onun yarattıkları da eksiksiz ve güzeldir.

97 İsmâil Şimşek, "Tanrı'nın Varlığının Delili Olarak Güzellik Kanıtı", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (Mayıs 2014), 70.

98 Temâşâ terimine özellikle Hıristiyan mistisizmde çok rastlanmaktadır. Platon ile Aristoteles insan nefsinin üstün gücünü eylemle değil, temâşâ ile değerlendirir. İnsan ne kadar temâşâ gücünü kullanırsa bilgisi o kadar tam olur. Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972), 111-113.

Soğuk havada buzlu cama,
 Çok desenli çiçek düşer,
 Nasıl oldu ki bu kadar güzel,
 Kim yapmış ki bir düşün.
 Tarif et de izahı ver,
 Gökten nasıl kar yağar?
 Gözünle iyi incele,
 Çeşit çeşit türü var.
 İnsâf ile düşünürsen,
 İnsan gücü bunu yapamaz.
 Sanatçıların efendisi,
 Yüce ustanın eseri.⁹⁹

Filozofa göre gök cisimlerini, yağmur ve karın hareketlerini gözümlüze iyi incelersek cemâl ve kemâl sahibi olan Allah'ın kudretini görürüz. Yani, kâinattaki bu güzellik ve mükemmellik, Allah'a ulaşmada bir araç niteliğindedir. Yunan felsefesinin önemli bir mütefekkeri olan Platon ve onun görüşünü Orta Çağa taşıyan Augustine diyalektik bir şekilde güzelden başlayarak aşama aşama yükselen insanın Tanrı'yı bulacağını söyler.¹⁰⁰ Yani, insan gökyüzünün, Güneşin, yıldızların ve dağların güzelliğine baktığında kuşkusuz onun bir yüce varlık tarafından meydana getirildiğini kaçınılmaz bir şekilde anlayacaktır. Evrenin güzelliğinden hareketle Tanrı'nın varlığını ortaya koyan Şakarim de bir diğer şiirinde sevgilinin mükemmelliğini, güzelliğini anlatmak için "Güneş" metaforunu kullanır.

Işık, nûrdan oluşan Güneş kaybolmaz,
 Yüzüne kat kat perde örtsen bile.
 Kur'an sırrını anlamadan, bozmuş olsa dahi,
 Gizlenmeden, parlayarak dur keramet,

⁹⁹ Şakarim, *İmanım*, 162

¹⁰⁰ Platon, *Şölen*, çev. Birdal Akar (İstanbul: Şule Yayınları, 2009), 210 b, c, d, e; Augustine, *The Confessions of Saint Augustine*, çev. Edward B. Pusey (New York: The Modern Library, 1949), 66.

Yanlış tefsir yayılıp yer yüzüne,
Din derse akıllı başlı herkes kaçar.¹⁰¹

Burada Güneş hem dinî hem de felsefî bir anlam taşımaktadır. Düşünüre göre Güneş'in varlığını reddetmeye kalkışmak ne kadar olanaksızsa Tanrı'nın kudretini de iç ve dış dünyada görmemek veya hissetmemek o kadar imkânsızdır. Mevlânâ'nın ifadesiyle "*Güneşin varlığına delil olarak kendisi yeter*".¹⁰² Görüleceği üzere Şakarim'in şiirlerinde Güneş üzerine yapılan mecaz ve teşbihlerin sayısı oldukça fazladır. Şakarim'in kullanmış olduğu Güneş benzetmesi Doğu edebiyatında özellikle divan şiirlerinde çok yaygındır. Yâr'in yüzünün görünmemesini güneş tutulmasıyla anlatan divan şairlerine "Güneş" kavramı zengin bir ilham kaynağı olmuştur. Nasıl ki Güneş ışıyla tüm dünyayı aydınlatıyorsa, Allah'ın nûru da o şekilde aşkların kalplerini aydınlatmaktadır; nasıl ki Güneş sıcaklığıyla yer yüzüne hayat veriyorsa, Allah da parlak nûruyla ölmek üzere olan tüm kalpleri diriltmektedir.

Netice itibariyle dünyada görülen nesnelere güzelliği, onlara bu muhteşem güzelliği, renk ve şekli verenden, onları biçimlendirenden kaynaklanır. Dolayısıyla evrenin eşsiz güzelliği bir ayna gibi Tanrı'nın varlığını yansıtmaktadır. Onu anlamak için sadece bakmak yetmez, derin düşünce ve temiz kalp lazımdır.

Sonuç

Düşünce tarihinde İlk Çağ Yunan filozofları, Orta Çağ teologları ve kutsal metinler, evrende oluşan düzeni, uyumu, güzelliği ve muhteşemliği hep mutlak bir yüce varlıkla ilişkilendirmiştir. Aynı çizgiden ilerleyen Şakarim, kâinatın yüce bir kudretin hikmetiyle dolu olduğunu savunur. Ona göre insan, Tanrı'nın varlığına delil arıyorsa bunun için az bir emek harcaması yeterlidir. Çünkü gönül gözüyle, ibret nazarıyla bakabilen insan için kâinatta görünen her şey O'nun varlığına bir delildir.

Filozofa göre insan, Tanrı'dan Tanrı'ya veya evrenden Tanrı'ya olmak üzere iki yolu takip ederek; Tanrı kavramının kendisinden veya

¹⁰¹ Şakarim, *İmanum*, 38.

¹⁰² Mevlânâ, *Mesnevi-i Mânevî*, 162, b. 3643.

görünen bilinen her şeyin nedensiz, amaçsız, başı boş olamayacağı düşüncesinden yola çıkarak Tanrı'nın varlığına ulaşılabilir.

Görüleceği üzere Şakarim, Tanrı'nın varlığı üzerine hem aklî (rasyonel) delilleri hem de aşk (dinî tecrübe) delilini öne sürmüştür. Bu kanıtları ortaya koyarken metafor, fabl, hikâye gibi örneklerden istifade ederek güçlü bir anlatım modelini sunmuştur. Aynı zamanda düşünür görüşlerini değerlendirirken Tanrı'nın varlığına dair Kur'an'ın vurguladığı iman¹⁰³, akıl¹⁰⁴ ve aşk¹⁰⁵ yönlü delilleri¹⁰⁶ göz önünde bulundurmıştır. Sonuç olarak Şakarim'in uluhiyet anlayışı, vahye dayanan İslâm'ın Tanrı anlayışıyla büyük ölçüde örtüşmektedir.

Kaynakça

Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.

Atay, Hüseyin. *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.

Anselm. "Proslogion", *Anselm of Canterbury The Major Works*. ed. B. Davies – G.R. Evans. New York: Oxford Univeristy Press, 1998.

Augustine. *The Confessions of Saint Augustine*. çev. Edward B. Pusey. New York: The Modern Library, 1949.

Aygün, Fatma. "Allah'ın Varlığını Aklen Bilmeye İlişkin Mâtürîdî'nin Hudûs Delili". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (Temmuz 2016), 161-187.

Batıslam, H. Dilek. "Divan Şiirlerinde Kadeh ve Kadeh Redifli Gazeller". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 18 (2017), 1-28.

Buteyev, Baktiyar. *Kazak Şair Şakarim ve Şiirleri Üzerine Bir İnceleme*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

103 Ankebut 29/24.

104 Şuara 26/28.

105 Rum 30/21.

106 Metin Yasa, *Şiirlerle Din Felsefesi* (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 37.

- Çubukçu**, İbrahim Âgâh. *İslâm Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.
- Davies**, Brian. *Din Felsefesine Giriş*. çev. Fatih Taştan. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2011.
- Descartes**, Rene. *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*. çev. M. Karasan. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Demir**, Recep. "Divan Şiirinde Kırmızı Renk". *Türkiyat Mecmuası* 25 (Bahar 2015), 57-91.
- Demirel**, Serhat. *Türkçe Telaffuz Sözlüğü*. İstanbul: Radyo ve Televizyon Üst Kurulu, 2021.
- Fârâbi**, Ebu Nasr. *el-Medînetü'l-Fâzıla*. çev. N. Danışman. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Fârâbi**, Ebu Nasr. *Kitabu's-Siyaseti'l-Medeniyye*. tah. Fevzi Neccâr. Beyrut: Dâru Lecneti Şî'r, 1964.
- Fığlalı**, Ethem Rûhî. *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*. İstanbul: Tercüman Gazetesi Aile ve Kültür Kitaplığı Yayınları, 1987.
- Garifolla**, Esim. *Gulâma-Nâme (Abay, Şakarım, Muhtar)*. Astana: Has-Sak Yayınları, 2019.
- İbn Sînâ**, Ebu Ali el-Hüseyin. *eş-Şifâ*, haz. İbrahim Medkur. Birleşik Arap Emirlikleri: el-İdâretü'l – Amme, ty.
- İbn Sînâ**, Ebu Ali el-Hüseyin. *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, tah. Süleyman Dünya. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1957.
- İbragim**, Damira. "Kazak Şair Şahkerim Kudayberdiuli'nun Şiirlerinde Sevgili". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 11 (2013), 177-194.
- İsmâil**, Şimşek. "Tanrı'nın Varlığının Delili Olarak Güzellik Kanıtı". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (Mayıs 2014), 67-84.

İmamoğlugil, Halil. "Kindî'nin İsbât-ı Vâcib İçin Kullandığı Aklî Delillerin Mantık İlmi Açısından Değerlendirilmesi". *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 10/1 (Nisan 2018), 197-229.

Jemenei, İslâm. *Haftız – Şakarim Ruhânî Ündestiği*. Almatı: Danalıq Mayegi, 2008.

Keskin, Halife. "Eş'arî'nin Allah'ın Varlığı ve Sıfatları Hakkında Kullandığı Bazı Argümanların Değerlendirilmesi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (Temmuz-Aralık 2003), 1-15.

Kudayberdiuli, Şakarim. *Şıgarmaları: Ölender, Dastandar, Kara Sözder*. Almatı: Jazuşı Yayınları, 1988.

Kudayberdiuli, Şakarim. *Kazak Aynası*. Almatı: Atamura Yayınları, 2003.

Kudayberdiuli, Şakarim. *İmanım*. Almatı: Arıs Yayınları, 2000.

Kudaiberdiuli, Şakarim. *Musulmandık Şartı*. Almaty: Kazakistan, Meri, Aqyıq Yayınları, 1993.

Kılıç, Recep – Reçber, Mehmet Sait. *Din Felsefesi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.

Mevlânâ. *Mesnevi-i Mânevî*. çev. Derya Örs - Hicabi Kırlangıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

Mevlânâ, *Rubâîler*. çev. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2009.

Peterson, Michael vd. *Akıl ve İnanç, Din Felsefesine Giriş*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 2019.

Platon. *Şölen*. çev. Birdal Akar. İstanbul: Şule Yayınları, 2009.

Sıdıkov, Erlan. *Şakarim*. Almatı: L.N. Gumilev Üniversitesi Yayınları, 2013.

Taylan, Necip. *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994.

- Tasbolat**, Assyltay. *XIX. Yüzyıl Kazak Yazınında İlmihaller ve İtikadî İçeriği*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Topçu**, Nurettin. *Türkiye'nin Maârif Davası*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020.
- Tokat**, Latif. *Din Felsefesi*. Ankara: Bilay Yayınları, 2018.
- Tunagöz**, Tuna. "Mevlânâ'da Tanrı'nın Varlığının İspatı". *Kelâm Araştırmaları* 11/1 (2013), 365-392.
- Tunagöz**, Tuna. *Mevlânâ'nın Bazı Kelâmî Konulardaki Görüşleri ve Bunların Değerlendirilmesi*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Türker**, Ömer. *Ahlâkın Temeli*. Ankara: Nobel Yayın, 2016.
- Uludağ**, Erdoğan. "Bir Güzellik Unsuru Olarak Fuzûlî'nin Gazellerinde Saç". *Eski Türk Araştırmaları Dergisi* 3/1 (Şubat 2020), 241-294.
- Ülken**, Hilmi Ziya. *Genel Felsefe Dersleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972.
- Yasa**, Metin. *Din Felsefesi, Soru-Sorgu-Sonuç*. Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- Yasa**, Metin. *Varoluşsal İnanç Sorunları*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.
- Yasa**, Metin. *Şiirlerle Din Felsefesi*. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- Yaran**, Cafer Sadık. *Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.

