

ḥafâ' ve Muhammed el-Hût el-Beyrûtî'nin *Esne'l-meṭâlib*'inin temel kaynaklarından.

el-Makâşidü'l-ḥasene bir mecmua içinde Leknev'de (1303, Süyûtî'nin *Zeylû'l-Le'âli'l-mašnû'a* ve *et-Ta'akkubât 'ale'l-mevzû'ât*'ı ve Abdülvehhâb b. Mevlevî'nin *Keşfü'l-aḥvâl fi nakḍi'r-ricâl*'i ile birlikte), ayrıca Kahire'de (1375/1956, 1405) ve Beyrut'ta (nşr. Muhammed Osman el-Huşt, 1405/1985; nşr. Abdullah Muhammed Sıddîk, Kahire 1375/1956; Beyrut 1399, 1407/1987) yayımlanmıştır. Adil Yavuz, *Muhammed b. Abdurrahman es-Seḥâvî ve el-Makâşidü'l-ḥasene* adıyla bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır (1993, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü).

BİBLİYOGRAFYA :

Seḥâvî, *el-Makâşidü'l-ḥasene* (nşr. Abdullah Muhammed Sıddîk), Beyrut 1987; İbnü'd-Deyba', *Temyizü't-tayyib mine'l-ḥabîs fîmâ yedüru 'alâ elsineti'n-nâs mine'l-ḥadîs*, Beyrut 1403/1983, s. 9-10; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1779-1780; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, VIII, 16; Muhammed b. Abdülbâkî ez-Zürkânî, *Muḥtaşarü'l-Makâşidü'l-ḥasene* (nşr. Muhammed b. Lutfî es-Sabâğ), Riyad 1401/1981, neşreden giriş, s. 29-31; Aclûnî, *Keşfü'l-ḥafâ'*, I, 8; Muhammed el-Hût, *Esne'l-meṭâlib fî eḥâdişi muḥtelifeti'l-merâtib* (nşr. Halîl el-Mîs), Beyrut 1403/1983, s. 5; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 32; M. Ebû Zehv, *el-Ḥadîs ve'l-muḥaddîsîn*, Kahire 1378/1958, s. 450; Ali Rıza Karabulut, *Kayseri Raşîd Efendi Kütüphanesi'ndeki Yazmalar Kataloğu*, Kayseri 1982, s. 425; Kettânî, *er-Risâletü'l-müstetrafe* (Özbek), s. 395; *el-Fihrisü's-şâmil: el-Ḥadîs* (nşr. el-Mecmau'l-melekî), Amman 1991-92, I, 331; III, 1551-1552; Muhyiddin Atıyye v.dğr., *Delilü mü'ellefâtü'l-ḥadîs*, Beyrut 1997, II, 622; Meşhûr Hasan Selman, *Mü'ellefâtü's-Seḥâvî*, Beyrut 1998, s. 150-154.



ADİL YAVUZ

MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİÂ

(مقاصد الشريعة)

Genelde dinin, özelde ibadetler ve hukuk alanındaki dinî hükümlerin gayeleri anlamında bir tabir.

Sözlükte “bir şeyi hedeflemek, ona yönelmek” anlamındaki kasd kökünden türeyen ve “niyet, amaç” gibi mânalarda kullanılan maksid kelimesinin çoğulu olan makâşid İslâmî literatürde geniş anlamıyla “din”, daha dar anlamıyla “dinî bil-dirime dayalı ameli hükümler” mânasındaki şeriat kelimesiyle birlikte kullanıldığına “dinin gayeleri” ya da “naslarda yer alan ameli hükümlerin gayeleri” anlamına gelmektedir. Bu kavramın daha çok İslâm hukukçularınca ele alınması ikinci mânanın öne çıkmasına sebep olmuş,

hatta zamanla fikhî hükümlerin gayelerini, yani gerek naslarda açıkça belirtilmiş gerekse ichtihad yoluyla ulaşılmış dinî-hukukî düzenlemelere hâkim olan amaç unsurlarını ifade eden bir tabir haline gelmiştir. Fıkıh literatürünü oluşturan değişik eser türlerinde ve özellikle usul eserlerinde “makâşidü's-şerîa, makâşidü's-şâri', makâşidü't-teşrî', el-makâşidü's-şer'iyye” gibi tamlamalarla ifade edilen makâşid düşüncesinin çağdaş bazı çalışmalarda “ehdâfû's-şerîa, rûhu's-şerîa” gibi tabirlerle de ele alındığı görülmektedir.

Klasik dönem İslâm âlimleri makâşidın önemine vurgu yapan ifadeler kullanmış ve şâriin gayelerinin neler olduğu hususunu açıklığa kavuşturmaya çalışmış olmakla beraber bunun için bir tanım yapma ihtiyacı duymamışlardır. Bilindiği kadarıyla bu konuda ilk tanıma Muhammed Tâhir İbn Âşûr'un (ö. 1973) eserinde rastlanmaktadır. Ancak İbn Âşûr bu kavram için toplu bir tanım vermemiş, makâşidı genel ve özel olmak üzere ikiye ayırıp her birini tanımlamıştır. Ona göre genel makâşid, şâriin şer'î hükümlerin sadece bir kısmında değil bütününde veya büyük çoğunluğunda göz önüne aldığı mâna ve hikmetlerdir. Özel makâşid ise şâriin insanların özel hukukî tasarruflarında (her bir hukukî fiille ilgili düzenlemede) onların yararlı amaçlarını gerçekleştirmek veya genel menfaatlerini korumak için hedeflediği niteliklerdir (*Makâşidü's-şer'ati'l-İslâmiyye*, s. 51, 146; açıklaması için aş. bk.). Makâşidın terim anlamı için İbn Âşûr sonrasında kaleme alınan çalışmalarda birçok tanım verilmişse de bunları “İslâm'ın getirdiği hükümlerin gayeleri” şeklinde özetlemek mümkündür. Klasik literatürde makâşid kavramıyla yakından ilişkisi olan birçok terim bulunmaktadır. Meselâ “hikmet (hikmet-i teşrî'), illet, sebep, mâna, münâsip vasıf” gibi terimlerin özellikle bir kısım tanımları bazan doğrudan makâşid anlamında kullanılsa da yaygın biçimde makâşid terimi bütün hükümleri kapsayan genel amaçlar, diğer terimler ise belirli hükümlerin özel amaçlarıyla ilgili olarak kullanılmaktadır.

Fikrî Temelleri. Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde evrende bir nizamın bulunduğu, hiçbir şeyin boşuna yaratılmayıp bir amaca dayandığı, kâinattaki varlık ve oluşların insanın hizmetine verildiği, bu durumun evrendeki bütün varlıklar içinde özellikle insanı gâiyyet planında merkezî bir konuma getirdiği belirtilir. İslâm âlimleri bu âyetlerden, buralarda yalnız-

ca kozmolojik bir hakikatin vurgulanmasının değil kâinatta belirli bir mevkiye yerleştirilmiş olan insanda ahlâkî şuuru uyandırmanın amaçlandığı sonucuna ulaşmış olmakla beraber (bk. GÂİYYET), kullara yönelik ilâhî emirlerin gâî ciheti bazı kelâm problemleriyle karma biçimde ele alındığından ibadetler ve hukuk alanındaki dinî bildirimlerin amaçları konusunda farklı eğilimler ortaya çıkmıştır. Allah'ın kulları için iyi olanı yapmak ve faydalı olanı emretmek zorunluluğunun bulunup bulunmadığı (vücûbü'l-aslah) ve dinî sorumluluk bağlamında insan fiillerinin iyilik ve kötülüğünün akılla biliniş bilinemeyeceği (hüsün-kubuh) meselesinde ortaya çıkan eğilimler, makâşid düşüncesinin temelinde yer alan ta'lîl konusuyla ilgili görüşler için de yönlendirici bir etkiye sahip olmuştur. Özetle, Mu'tezile ve Mâtürîdiye ekollerinin yaklaşımı Allah'ın fiillerinin, dolayısıyla hükümlerinin bir gayeye yönelik (muallle) olduğunu söylemeyi mümkün kılarken Eş'ariyye'ye mensup İslâm âlimlerinin bunun teorik olarak ifade edilmesini bazı kelâmî mülâhazalarla sakıncalı bulduğu görülür (bk. HÜSÜN ve KUBUH; İLLET; TA'LÎL). Kelâm sahasındaki bu görüş ayrılığına rağmen temelde hükümlerin amaçlarını ortaya çıkarmaya yarayan ta'lîl işlemi fikhî düşüncenin vazgeçilmez bir ögesi olduğundan fıkıh usulünde ahkâmın ta'lîl edileceği ilkesi -Zâhirîler gibi ta'lîl fikrine bütünüyle karşı çıkırlar hariç- âlimlerce genel kabul görmüş ve karşılaşılan yeni fikhî meselelerin çözümünde ta'lîl yöntemi uygulanagelmıştır. Nitekim günümüze ulaşmış ilk usul eseri olan İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinden itibaren yazılan usul kitaplarının büyük çoğunluğunda ta'lîl düşüncesinin açık bir göstergesi olan kıyas bir hüküm çıkarma metodu olarak yerini almış, kıyas dışındaki ichtihad türlerinde de her dönemde ta'lîle başvurulmuştur.

Makâşid fikrinin temellerinden biri de “insanın yaratılışıyla birlikte sahip olduğu özellikleri” anlamında kullanılan “fıtrat” ile makâşid arasındaki ilişkidir. Bu hususa büyük önem veren İzzeddin İbn Abdüsselâm'a göre Allah, insanların fıtratına genel olarak faydayı belirlemeye yarayan bilgileri yerleştirmiştir. Meselâ çok faydanın az faydaya veya az zararın çok zarara tercih edilmesi gerektiği insanların fıtratına yerleştirilen bir kuraldır. Bu sebeple zaruri faydalar konusunda filozofların görüşleriyle şer'î hükümler aynı noktada buluşmaktadır (*Kavâ'id*-

dü'l-aḥkâm, II, 60). Fıtrat-makâsîd ilişkisine dikkat çeken İbn Âşûr ise fıtratın Allah'ın yarattıklarında gözettiği düzen olduğuna işaret ederek bu açıdan İslâm hukukunun genel amacının insan fıtratını koruma ve bozulan yanlarını düzeltme olduğunu vurgulamıştır (*Makâsîdü'ş-şer'ati'l-İslâmiyye*, s. 56-59). İslâm'ın fıtrat dini oluşu, bu dinin insanın yaratılıştan gelen özellikleriyle uyum içinde bulunması anlamını taşır. Dolayısıyla İslâm'ın getirdiği hükümler, insanî bir medeniyetin oluşturulması için gereken ihtiyaçları karşılamak durumunda olduğundan İslâm'ın insan fıtratına ters düşen herhangi bir hüküm içermesi düşünülemez (Alîlâl el-Fâsî, s. 66-67).

Terimleşmesi ve Literatürde Yerini Alması. Sahâbe döneminden itibaren İslâm âlimlerinin ihtihadlarında hükümlerin gerekçeleri ve hedeflerine önem veren bir tavır ortaya koymaları, gerek usul gerekse fûrû alanındaki teorik fıkıh incelemelerinde bir yandan her bir hükmün amacı, öte yandan genel olarak şeriatın amaçları üzerinde durulması ve bu konuda bir terimleşme sürecinin başlaması sonucunu beraberinde getirmiştir. Ancak fıkıh usulü eserlerinin özellikle kıyas bölümlerinde her bir hükmün gerekçesi ve amacının belirlenmesi ve bunun sonuçları konusu ayrıntılı biçimde incelenmiş ve zengin bir terminoloji meydana getirilmiş olmakla beraber (bk. İLLET; KIYAS) genel olarak dinî-hukukî düzenlemelerin amaçları konusu bu eserlerde belirli bir yer tutmamıştır. Kıyas bahislerinin yanı sıra maslahat fikrine dayalı çıkarımların, özellikle istidlâl, istislâh ve istihsan kavramlarının ele alındığı bölümler bu konudaki incelemelerin en fazla yoğunlaştığı yerler olmuştur. Makâsîd düşüncesinin terimleşme sürecinde öncü bir konuma sahip olan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî maksûd, maksîd, makâsîd ve garaz kelimelerini "şer'î hükümlerin gayeleri" anlamında eserlerinin birçok yerinde kullanarak konunun önemini vurgulamış ve hükümlerin belirli amaçlar için konduğunu kavramayanları bu hususta basiretsiz davranmakla itham etmiştir (*el-Burhân*, I, 295; II, 913, 925, 961; *el-Ğıyâsî*, s. 72, 90, 181, 183).

Cüveynî'nin öğrencisi Gazzâlî'nin de makâsîd konusundaki görüşlerini hocasının verdiği örnekleri kullanarak açıkladığı ve onun yaptığı ayırımlardan etkilendiği görülür (*el-Müstasfâ*, II, 489 vd.; *Şifâ'ü'l-ğalil*, s. 162 vd., 211 vd.). Ancak Gazzâlî'nin konuyu daha açık ve geniş bir

şekilde işleyerek makâsîd anlayışına getirdiği yenilikler inkâr edilemez. Gazzâlî ile birlikte yeni bir aşama kaydeden makâsîd düşüncesi İzzeddin İbn Abdüsse-lâm'ın *Qavâ'idü'l-aḥkâm fi meşâlihi'l-enâm*'ı, Şehâbeddin el-Karâfî'nin *el-Furûk*'u gibi eserlerde daha geniş biçimde ele alınmış, nihayet Şâtıbî'nin bu alanın en seçkin kitabı sayılan *el-Muvâfaqât*'ında müstakil bir teoriye kavuşturulmaya çalışılmıştır.

el-Muvâfaqât'ı yazmadaki birinci amacının gaye meselesini işlemek olduğunu belirten Şâtıbî, klasik fıkıh usulü eserlerinde ele alınan konulara makâsîd bahsini ilâve ederek onu usul ilmiyle mezcetmiştir. Kitabının beş ana bölümünden hacmi en uzun olan ikinci bölümünü makâsîd ayırmış, diğer bölümlerde yeri geldikçe bu konuya temas etmiş ve bu yaklaşımıyla dinî-hukukî hükümlerin ele alınış biçiminde yeni bir çığır açmıştır. Onun makâsîd bahsini ele almasındaki temel hedeflerinden biri şer'î hükümlerde kesinliği sağlayacak bir delile ulaşma gayretidir. Aradığı bu kesinliği tümevarım (istikrâ) yönteminde ve bu yöntemle ulaştığı şer'î gayelerde bulan Şâtıbî, fıkıh usulü ilmine getirdiği bu yeniliğin bid'at olarak nitelendirilmesinden çekinerek eserinde izlemiş olduğu yöntemin Kur'an ve Sünnet'e, Selef'in ve daha sonraki İslâm âlimlerinin anlayışına uygun olduğunu, hatta kendisinin bu yolla Mâlikî ve Hanefî usulünü uzlaştırdığını belirtmiştir (*el-Muvâfaqât*, I, 8-17 vd.).

Şâtıbî'den sonra usul eserlerinde makâsîd konusunda önemli bir gelişme kaydedilmemiş, klasik görüşlerin tekrarıyla yetinilmiştir. Modernleşme sonrası İslâm dünyasının karşı karşıya bulunduğu problemlerin aşılması yolunda atılacak önemli bir adım olarak İslâm hukukunun ihyası ve tecdidi meselesi gündeme geldiğinde makâsîd bahsi tekrar ele alınmış, Şâtıbî'nin *el-Muvâfaqât*'ı yayımlanmış ve eser ilim adamlarının çalışmalarına ışık tutmaya başlamıştır. Tunus müftüsü ve Zeytûniye Üniversitesi Rektörü Muhammed Tâhir İbn Âşûr, Şâtıbî'nin yolunu izleyerek *Makâsîdü'ş-şer'ati'l-İslâmiyye* adıyla bu konudaki ilk müstakil eser olma özelliğini taşıyan kitabını kaleme almıştır. İbn Âşûr eserinde, özellikle Şâtıbî ile başlayan makâsîd teorisini geliştirme çabalarını bir adım daha ileriye götürerek makâsîdın fıkıh usulünden bağımsız bir ilim dalı haline getirilmesi gerektiğini savunmuştur.

Temel Kavram ve Meseleler. Makâsîd konusuna temas edilen eserlerde İslâm'ın getirdiği hükümlerin nihaî gayesinin insanların maslahatlarını gerçekleştirmek, yani yararlı sonuçların elde edilmesini ve zararlı olanların giderilmesini sağlamak olduğu ve bu noktada İslâm âlimleri arasında görüş birliğinin bulunduğu ifade edilir. Bu husustaki bütün delillerin tümevarım yoluyla incelenmesi sonucunda kesin olarak şer'î hükümlerin belirli faydaların gerçekleştirilmesini hedeflediği tezine ulaşılır (Şâtıbî, II, 79-82). Nitekim, "Allah bozgunculuğu sevmeyiz" (*el-Bakara* 2/205); "Birbirinizin mallarını haksız yollarla yemeyin" (*en-Nisâ* 4/29); "Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez" (*el-Bakara* 2/185); "Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya yardım etmeyi emreder" (*en-Nahl* 16/90) gibi âyetler ve "Din kolaylıktır" (*Buhârî*, "İmân", 29); "Zarar vermek ve zararlar karşılık vermek yoktur" (*İbn Mâce*, "Aḥkâm", 17) gibi hadislerde dinî bildirime dayalı hükümlerin ana gayesinin insanların faydasını gözetmek ve onlardan zararı savmak olduğu belirtilmektedir. Bu bağlamda maslahat, insanla ilgili dünyevî ve uhrevî bütün faydalı sonuçları ifade eden bir kavram olarak kullanılır. Bu açıdan makâsîd ile mesâlih arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Hatta makâsîd mesâlihi kuşattığı için her iki kavram birbirinin yerine kullanılmıştır. İslâm âlimlerince zikredilen diğer genel hukukî gayeler ise maslahat kavramı kapsamında sayılmakta ve onun gerçekleşmesine vasıta olarak görülmektedir (bk. MASLAHAT).

Gazzâlî, şer'î-amelî hükümlerde söz konusu olan maslahatın, mutlak anlamda bir faydanın sağlanması veya bir zararın önlenmesinin ötesinde hukukun konusundaki temel gayenin (maksûdü'ş-şer') korunması olduğunu vurgularken (*el-Müstasfâ*, II, 481-482) Şâtıbî, hükümlerde maslahatın tesbitinin sadece dünyevî faydaların teminine yönelik nefsî isteklere göre değil dünya hayatının âhîret hayatı için yaşadığı gerçeği göz önünde bulundurularak yapılması gerektiğini söyler ve şer'î hükümlerin insanları nefsî isteklerinden uzaklaştırarak Allah'a kul olmalarını sağlamak için konulmuş olduğunu ifade eder (*el-Muvâfaqât*, II, 63-65).

İslâm teşriinin ana gayeleri, korunması hedeflenen yararların önem derecesi açısından üç kademeli bir tasnife tâbi tutulmuştur. Temelini Cüveynî'nin attığı bu taksim talebesi Gazzâlî tarafından "za-

rûriyyât, hâciyât, tahsîniyyât" şeklinde adlandırılarak literatürdeki yerini almıştır. Zarûriyyât, en üst düzeydeki yararları, yani toplumun varlığı ve dirlik düzenliği için vazgeçilmez temel hak ve değerleri ifade eder. Bunlar genel makâsîd kısmına dahil olan hayat (can), nesil (nesep, ırz), akıl, mal ve dinin korunması şeklinde özetlenir ve literatürde "zarûriyyât-ı hamse, makâsîd-ı hamse, külliyyât-ı hams" gibi adlarla anılır. Bazı âlimler tarafından zarûriyyâtın bu beş temel esasa sınırlı olduğu ifade edilmiş (Seyfeddin el-Âmidî, IV, 394), ancak diğer bazıları adalet (İbn Rüşd, II, 475-476; İzzeddin İbn Abdüsselâm, I, 156), Allah'a kulluk (İzzeddin İbn Abdüsselâm, I, 135; Şâtıbî, II, 289), erdemli bir toplum oluşturma (İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Ğuyâşî*, s. 181; İbn Rüşd, II, 475), eşitlik (M. Tâhir İbn Âşûr, s. 126), yeryüzünün imarı (Allâl el-Fâsî, s. 41), hürriyet (M. Tâhir İbn Âşûr, s. 130), sosyal düzenin ve güvenliğin sağlanması (Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, I, 130-131; M. Tâhir İbn Âşûr, s. 139) gibi özellikle yaşadıkları zamanların yükselen değerlerini göz önünde bulundurarak yeni amaçlar belirlemişse de zikredilen bu gayelerin esas itibarıyla beş temel esasın korunması kapsamına dahil olabileceği görülmektedir. Hâciyât, zaruret derecesinde olmamakla birlikte ferdî ve içtimâî hayatın düzenli biçimde yürütmesini sağlayan, karşılanmaması zorluk, huzursuzluk ve sıkıntıya sebebiyet veren faydalardır. Satım, kira vb. akidlerin meşrû kılması, bu tür faydaların sağlanması için konmuş hükümlerin örneklerini oluşturur. Tahsîniyyât da ahlâkî erdemlerin geliştirilmesi, görgü kurallarına uyulması vb. yollarla sağlanan, zaruret ve ihtiyaç derecesine ulaşmamakla birlikte hayatı kolaylaştıran ve güzelleştiren faydaları ifade eder. Temizlikle ilgili hükümler, yeme içme âdâbı, zararlı ve dinen necis nesnelerin satım sözleşmesine konu edilmesinin yasaklanması, bu tür faydanın sağlanması amacını taşıyan hükümlere örnek gösterilir. Ayrıca Gazzâlî, her kısma ait tamamlayıcı nitelikte faydalar bulunduğu da işaret etmiştir (*el-Müstasfâ*, II, 481; *Şifâ'ü'l-ğalîl*, s. 161-162, 208).

Ta'lîlin önemli bir türü olan hikmetle ta'lîl meselesi de gayeyi esas alan ictihadın ve makâsîd teorisinin önemli konularından birini oluşturur. Maslahat ve makâsîd anlamlarını içeren hikmetle ta'lîl, özellikle hikmetin belirlenmesindeki sübjektifliğin hukukî istikrarı zedeleyeceği endişesiyle usulcülerin çoğunluğu

tarafından câiz görülmemişse de Gazzâlî ve Âmidî gibi usulcüler, sınırları belli ve açık bir vasıf olması durumunda hikmetle ta'lîlin kabul edilebileceğini savunmuşlardır (*Şifâ'ü'l-ğalîl*, s. 615 vd.; *el-İhkâm*, III, 186). Usulcülerin bu farklı yaklaşımına rağmen uygulamada İslâm hukukçuları, naslar ve makâsîdı beraberce değerlendirerek istislâh ya da istihsan gibi adlar altında aslında hikmetle ta'lîl esasına dayanan birçok ictihad örneği ortaya koymuşlardır. Diğer taraftan kıyasın temel unsuru olan illeti belirleme yollarının en önemlisi olan münasebet, hüküm ve illet arasındaki uygunluğun araştırılmasını ifade eder. Dolayısıyla illetin hükmün hikmetini, yani bu hükmün konmasında gözetilen amacı ve sağlamak istediği yararı gerçekleştirip gerçekleştirilemeyeceğinin araştırılması da makâsîd düşüncesi açısından büyük önem taşımaktadır.

Makâsîdın ayrı bir bilim dalı sayılacak derecede önem kazanması genel makâsîd anlamının öne çıkmasıyla olmuştur. Zira belirli hükümlerle ilgili özel amaçları ifade etmek için illet veya hikmet gibi terimler yeterli olmaksızın da geniş anlamıyla makâsîd başka bir terim ifade edememektedir. Bundan dolayı özellikle çağdaş İslâm hukuku literatüründe makâsîdü'ş-şerîa tabiriyle daha çok hukukun genel amaçları kastedilmektedir. İbn Âşûr'un, "şer'î hükümlerin sadece bir kısmında değil bütününde veya büyük çoğunluğunda göz önüne alınan mâna ve hikmetler" şeklinde tanıttığı bu tür amaçların temel karakteristiği ve belli başlıları hakkında gerek bu müellifin gerekse başka çağdaş müelliflerin eserlerinde geniş açıklamalar vardır. Yukarıda belirtilen anlamıyla maslahat fikrinde birleşen bu amaçlar Allah'a kulluğun, adaletin ve toplumsal düzenin sağlanması, eşitlik ve hürriyet, erdemli bir toplum oluşturma, yeryüzünün imarı, itidal ve kolaylık, uygulanabilirlik gibi başlıklar altında incelenir.

Bununla birlikte genel amaçların tesbiti kadar özel amaçların tesbiti de büyük önem taşımaktadır. Hukukun belli bir dalıyla veya her bir hukukî müesseseye ilgili olarak gerçekleşmesi istenen bu gayelere rehlin akdinde teminatın sağlanması, nikâh akdinde aile düzeninin tesisi, boşanmanın meşrû kılınmasında sürekli zararın önlenmesi örnek verilebilir (M. Tâhir İbn Âşûr, s. 146). Hukukun değişik alanlarıyla ilgili özel amaçların bağımsız olarak tesbit edilmesi, bir taraftan genel

amaçların tesbitini kolaylaştırırken diğer taraftan belirli alanlarda yapılacak olan cüz'î ictihad faaliyetlerinin sağlıklı ve doğru bir şekilde yapılmasını temin edecektir. Alâeddin Muhammed b. Abdurrahman el-Buhârî'nin, Şâtıbî'nin bir usul konusu olarak ele aldığı makâsîd ilkesini dinî hükümlerin tek tek amaçlarını açıklamak suretiyle meseleler üzerinde uyguladığı *Me'hâsinü'l-İslâm ve şerâ'iu'l-İslâm* adlı eseri bu alanda oldukça önemlidir. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî de *Hüccetullâhi'l-bâliğa*'yı kendi ifadesine göre şer'î hükümlerin hikmetlerini ortaya koymak amacıyla kaleme almıştır. "İlmü esrârî'd-dîn" adını verdiği bu ilim ona göre, dinin doğru anlaşılması ve uygulanması için hikmetlerin bilinmesi şart olduğundan şer'î ilimlerin en üstünüdür (*Hüccetullâhi'l-bâliğa*, I, 3).

Makâsîdı belirleyebilmek için Cüveynî, Gazzâlî ve İbn Abdüsselâm'ın tümevarım yöntemine atıfta bulundukları görülmele beraber bu konuyu özel olarak inceleyen ilk müellifin Şâtıbî olduğu söylenebilir. Özellikle Şâtıbî ve İbn Âşûr'un açıklamalarından hareketle makâsîdı belirlemek için önerilen başlıca yöntemleri şöylece ifade etmek mümkündür: Açık, kati veya katiye yakın nasların delâletlerini esas almak, bir amacı açıkça belirten nasları tesbit etmek, illetlerin ve diğer delillerin birleştiği ortak noktaları tümevarım yoluyla belirlemek, tâlî gayeleri aslî gayelere tâbi kılmak, şâriin hüküm koymadığı durumları dikkatle inceleyip bundaki amacı tesbit etmeye çalışmak.

Önemi ve İşlevi. İslâm dini ve hukukunun ana kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'in doğru biçimde anlaşılacak yorumlanmasında, bu kaynaklardan hüküm çıkarılmasında ve çelişkili gibi görünen deliller arasında yapılacak tercih işleminde olduğu gibi, hakkında nas bulunmayan konulardaki hukukî boşluğu doldurmaya yönelik istislâh ve istihsan benzeri ictihad faaliyetlerinde de naslardan gözetilen amaçların dikkate alınmasının gerekliliği, bütün bu ictihad faaliyetleri için hayati önemi haiz olan makâsîdü'ş-şerîanın İslâm kültür ve hukukunun en önemli kavramları içinde yer alması sonucunu doğurmuştur. Cüveynî ve Gazzâlî gibi usulcüler tarafından ictihadın şartları arasında sayılan, şâriin gayelerinin tam olarak anlaşılması, Şâtıbî tarafından önemli daha da vurgulanarak ictihad faaliyetinin vazgeçilmez şartı sayılmıştır. Şâtıbî'ye göre fıkıh âlimlerinin düştükleri ha-

MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİA

talar, daha çok ictihad ettikleri konuda şâriin gayelerini gözden kaçırmaları neticesinde meydana gelmektedir. Bu sebeple şâriin hükümleri vazetmedeki gayeleri bilinmeden fıkıh bir bütün olarak kavranamaz ve bu durumda cüz'î deliller parçacı bir yaklaşımla temel esaslara ters düşecek biçimde yorumlanabilir. Nitekim geçmişte bu yaklaşımın nasların yanlış yorumlanmasına sebep olduğu ve Hâricilik, Zâhirilik gibi aşırı akımların doğmasına yol açtığı görülmüştür (*el-Muvâfakât*, V, 43, 135, 142).

Makâsîdüş-şerîa temel alınarak yapılan sayısız ictihad örneklerine bütün mezheplere ait fûrû kitaplarında rastlanıldığı gibi, şer'î hükümlerin ilgili delillerden çıkarılması yöntemlerini belirleyen kurallar bütünü mahiyetindeki fıkıh usûlünün hemen bütün konularında da makâsîd düşüncesinin tesirleri görülmektedir. Meselâ mütevâtir olmayan nasların, başka bir deyişle haber-i vâhid derecesinde olan hadislerin kabulü konusunda Hz. Ömer ve Âişe gibi bazı sahâbîler makâsîdı bir kriter olarak kullanmışlar, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik de bazı hadisleri genel kurallara ters düştükleri gerekçesiyle hüccet olarak kabul etmişlerdir.

İslâm hukukçularına göre hukukun nihâî gayesini teşkil eden maslahat düşüncesini temel alan bir ictihad metodu olan istislâh özellikle uygulamada genel kabul görmüştür. Yine genel kuraldan istisna niteliğindeki istisnada istisnânın temel gerekçelerinden biri maslahat düşüncesi olduğu gibi, özellikle muâmelât konularında ve akidlerin tefsirinde önemli bir rol oynayan örfün bir delil olarak kabul edilmesinin ve "Zorluk kolaylığı getirir"; "Zarar giderilir"; "Eşyada aslo-lan ibâhâdır"; "Faydaların mubah, zararların haram olması asıldır" gibi genel fıkıh kurallarının temelinde insanların yararlarının gözetilmesi amacı bulunmaktadır.

Makâsîdın dikkate alınması ilkesi sahâbe, tâbiîn ve onları izleyen dönemlerdeki ictihad faaliyetlerinin temelini oluşturmuş ve İslâm hukuk doktrinlerince de genel kabul görmüş olmakla beraber İslâm hukukçularının çoğunluğu tarafından, nasların lafzî mânalarının iptaline sebep olacağı korkusu ve hükümlerin gayelerinin belirlenmesinin taşıdığı izâfîliğin yol açacağı belirsizliğin hukukî istikrarsızlık ve kargaşa doğuracağı endişesiyle, meseleye ilişkin özel deliller (özellikle naslar) dikkate alınmaksızın doğru-

dan şâriin amaçlarına göre hüküm verilmesi câiz görülmemiştir. Makâsîd fikrinin en hararetli savunucularından Şâtîbî'ye göre de bütün delillere bakılarak dinin, hayatın, neslin, malın ve aklın korunmasının kesinlikle gerekli olduğu tesbit edilebilecek hüküm bilinmeyen konuların sadece bu esaslara göre değerlendirilmesi yeterli olmaz, yine de tafsîlî delillere bakmak icap eder. Aksi takdirde nasların lafzî mânalarının tamamen ortadan kaldırılmasına yol açılmış olur. Akıl, sözü edilen zaruri faydaların korunmasının hangi yönlerden olacağını tam anlamıyla doğru bir biçimde tesbit edemez; ettiği takdirde de bu tesbit belirli konularla ve belirli zaman ve mekân koşullarıyla sınırlı kalacaktır. Halbuki şâri' zaruri, hâcî ve tahsînî faydaların ayrıntılarında, nas bulunmadan aklın tek başına idrak edemeyeceği faydalar tesbit etmiştir (*el-Muvâfakât*, III, 176-180). Makâsîd fikrine karşı bu ihtiyatlı tavrın temelinde, maslahata gereğinden fazla önem atfedenler tarafından istismar edilerek nasların zâhirî mânalarının tamamen iptaline kapı açılmasının önüne geçme çabası yatmaktadır. Bu sebeple klasik dönem İslâm âlimleri, gösterdikleri ihtiyata bağlı olarak anlamı ve sübûtu kesin olan Kur'an ve Sünnet naslarını ve üzerinde ilk dönemden itibaren bütün İslâm âlimlerinin icmâ ettikleri hususları (zarûrât-ı dîniyye) makâsîd konusunda sınırlayıcı ölçüler kabul etmişlerdir.

Günümüzde İslâm hukukunun tecdidi ve güncelleştirilmesine yönelik çabalarla birlikte İslâm hukuk düşüncesinin anahtar kavramlarından biri haline gelen makâsîdüş-şerîa tabiri halen önemini muhafaza etmekte olup bilhassa geçmişte Necmeddin et-Tûfî'nin savunduğu, şâriin gayesi olan maslahatın nasla çeliştiği zaman nassa tercih edileceği anlayışı etrafında tartışmalar yoğunlaşmıştır. Makâsîd konusunda büyük önem verilmeyle başlanmış olmasına paralel olarak bu sahada birçok makale ve eser kaleme alınmıştır (bunların bir kısmı için bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "kşd" ve "ğrd" md.leri; Bu-hârî, "İmân", 29; İbn Mâce, "Ahkâm", 17; İbn Hazm, *el-İhkâm* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire, ts. (Matbaatü'l-âsime), s. 1110-1138; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh* (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Devha 1399, I, 295; II, 913, 923-958, 961, 1338; a.mlf., *el-Ğıyâsî* (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Katar 1401, s. 72, 90, 181, 183, 478-479; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Uşûl*, İstanbul 1984, I, 338-342; II, 78, 202-203; Gazzâlî, *İhyâ'*, Beyrut 1992, I, 109; IV, 26,

27; a.mlf., *el-Menhûl* (nşr. M. Hasan Heyto), Dımaşk 1400/1980, s. 341, 364-367; a.mlf., *el-Müstasfâ*, Medine, ts., II, 478-489 vd., 502-506; a.mlf., *Şifâ'ü'l-ğalîl*, Bağdad 1971, s. 80-97, 161-162 vd., 203-245, 614-615 vd.; İbn Rüşd, *İtdâyetü'l-müctehid*, Kahire 1981, II, 169, 475-476; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl* (nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî), Riyad 1401/1981, V, 220-222; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Beyrut, ts., III, 186; IV, 376-380, 394; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm*, Beyrut 1980; Karâfî, *el-Furûk*, Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), I, 2-3; a.mlf., *Şerhu Tenkihi'l-fuḥûl* (nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa'd), Kahire 1414/1993, s. 391, 446-449; Tûfî, *Şerhu Muḥtaşari'r-Ravza*, Beyrut 1990, III, 211-216; Şâtîbî, *el-Muvâfakât* (nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlî Selmân), Huber 1417/1997, I-VI, tür.yer.; İbn Emîru Hac, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Beyrut 1403/1983, III, 143, 222, 231; Emîr Pâdişah, *Teyisirü'l-Tahrîr*, Beyrut 1983, III, 306; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâligâ* (nşr. Seyyid Sâbik), Kahire-Bağdad, ts. (el-Mektebetü'l-Müsennâ), I, 3, 129-131; Bahrülülüm el-Leknevî, *Fevâtiḥu'r-raḥamût* (Gazzâlî, *el-Müstasfâ* içinde), Beyrut, ts., II, 320; Mustafa Zeyd, *el-Maḥlaḥa fî't-teşrî'i'l-İslâmî ve Necmüddin et-Tûfî*, Kahire 1964, s. 194 vd.; M. Khalid Masud, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought*, Karaci 1977, s. 288-291, 324-326; M. Tâhir İbn Âşûr, *Makâsîdüş-şer'ati'l-İslâmiyye*, Tunus 1978; M. Mustafa Şelebî, *Ta'îlîl-ahkâm*, Beyrut 1981, s. 292-300, 362-379; Muhammed el-UKle, *el-İslâm makâsîdühü ve ḥaṣa'îşuh*, Amman 1984; M. Hasan Ebû Yahya, *Ehdâfû't-teşrî'i'l-İslâmî*, Amman 1985; Saîd Ramazan el-Bûtî, *Ḍavâbiḥü'l-maḥlaḥa fî's-şer'ati'l-İslâmîyye*, Beyrut 1986; Abdullah en-Nâsir, *el-Makṣûd min şer'i'l-hükûm* (yüksek lisans tezi, 1986), Câmîatü'l-Muhammed b. Süüd el-İslâmîyye; Ömer el-Cidî, *et-Tesrî'u'l-İslâmî: Uṣûlühü ve makâsîdühü*, Fas 1987; Fehmî Muhammed Ulvân, *el-Kıyemü'z-zarûriyye ve makâsîdüş-şer'ati'l-İslâmî*, Kahire 1989; Zekiyyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1990, s. 350-355; Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkamun Değışmesi*, İstanbul 1990, s. 86-89; M. Taki Müderrişî, *et-Tesrî'u'l-İslâmî: Menâhicühü ve makâsîdühü*, Beyrut 1991; Hammâdî el-Ubeydî, *eş-Şâtîbî ve makâsîdüş-şer'a*, Beyrut 1992; Osman el-Merşed, *el-Makâsîd fî ahkâmî's-şar'î* (doktora tezi, 1992), Mekke Câmîatü'Ümmi'l-kurâ; Ahmed Muhammed er-Refâiyya, *Ehemmiyetü makâsîdüş-şer'a fî'l-ictihâd* (yüksek lisans tezi, 1992), el-Câmîatü'l-Ürdüniyye; Ahmed er-Reysûnî, *Naẓariyyetü'l-makâsîd fî'del-İlmân eş-Şâtîbî*, Riyad 1992; a.mlf., *el-Fikrû'l-makâsîdî: Kavâ'idühü ve fevâ'idühü*, Kazablanka 1999; Bin Zigaybe İzzeddin, *el-Makâsîdüş-şer'ati'l-İslâmî* (doktora tezi, 1992), Câmîatü'z-Zeytûne; Fazlurrahman, *İslâm* (trc. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın), Ankara 1992, s. 52-55, 92-94, 140-163; a.mlf., *Ana Konularıyla Kuran* (trc. Alparslan Açıkgenç - M. Hayri Kırbaoğlu), Ankara 1993; Allâl el-Fâsî, *Makâsîdüş-şer'ati'l-İslâmîyye ve mekârimühâ*, Beyrut 1993; Abdülmecid es-Sagîr, *el-Fikrû'l-üşûlî ve işkâliyyetü's-sultatî'l-İlmîyye fî'l-İslâm: Kıra'e fi neş'eti'l-üşûl ve makâsîd-*

di's-şerî'a, Beyrut 1994, s. 347-570; Yûsuf Hâmid el-Âlîm, *el-Makâşidü'l-âmme li's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Riyad 1415/1994; İsmâil el-Hasenî, *Nazariyyetü'l-makâşid 'inde'l-İlmâm Muḥammed et-Tâhir b. 'Âşûr*, Maryland 1416/1995; Ertuğrul Boynukalin, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi* (doktora tezi, 1998), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Nûreddin el-Hâdimî, *el-İctihâdû'l-makâşid: Hücciyetüh, davâbiṭüh, mecâlâtüh*, Katar 1998; Abdurrahman İbrâhim Zeyd el-Kilânî, *Kavâ'idü'l-makâşid 'inde'l-İlmâm eş-Şâtîbî*, Amman 1421/2000; a.mlf., "Kavâ'idü'l-makâşid: Haḳîkatühâ ve mekânethühâ fi't-teşrî", *İslâmiyyetü'l-ma'rife*, V/18, Selangor 1420/1999, s. 9-51; Yûsuf Ahmed Bedevî, *Makâşidü's-şer'a 'inde lbn Teymiyye*, Amman 2000; Halife Bâ Bekr Hasan, *Felsefetü makâşid-i't-teşrî fi'l-fıkhil-İslâmî*, Kahire, ts.; Muḥammed ez-Zühaylî, "Makâşidü's-şer'ati'l-İslâmiyye", *Mecelletü Külliyyeti's-şer'a ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, VI/6, Mekke 1402-1403, s. 301-334; İbrâhim Kâfi Dönmez, "Mevkîfî's-seyyh et-Tâhir İbn 'Âşûr min makâşidü's-şer'ati'l-İslâmiyye" (Tunus Üniversitesi Zeytûne Fakültesi'nde 14-16 Aralık 1985'te yapılan Tâhir b. Âşûr Konferansı'nda sunulmuş tebliğ), İSAM Ktp., nr. 15623; Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "Şeriatın Tümel (Küllî) Maksatları: Yeni Bir Okuma" (trc. Mustafa Ünver), *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, VIII/2, Ankara 1995, s. 139-143; Ferhat Koca, "İslâm Hukukunda Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin et-Tûfî'nin Bu Konudaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi", a.e., I/1, İstanbul 1996, s. 95-123; a.mlf., "Hikmet", *DİA*, XVII, 514-518; İdrîs Hammâdî, "el-Müctema' fi dav'i's-şer'ati'l-İslâmiyye el-makâşid ve'l-vesâ'il", *Fikr ve nakd*, I/5, Rabat 1998, s. 113-126; Ahmet Yaman, "İslâm Hukuk İlmî Açısından Makâşid İctihâdının ya da Teleolojik Yorum Yönteminin İlkeleri Üzerine", *Marife*, II/1, Konya 2002, s. 25-51; Ali Bardakoğlu, "İstihân", *DİA*, XXIII, 339-347; Şükrü Özen, "İstislâh", a.e., XXIII, 383-388.



ERTUĞRUL BOYNUKALIN

MAKBER

(مقبر)

Abdülhak Hâmid Tarhan'ın
(ö. 1937)

karısının ölümü üzerine yazdığı
manzum eser.

Abdülhak Hâmid, 1883 Ekiminde başşehirbender olarak tayin edildiği Bombay'a giderken eşi Fatma Hanım'ı da beraberinde götürmüştü. Vereme yakalanmış olan Fatma Hanım'ın sağlığı burada daha da bozulunca İstanbul'a dönmek için bindikleri gemide hastalığın ilerlemesi üzerine o sırada Beyrut'ta vali olan ağabeyi Abdülhak Nasûhî'nin evine inerler. Fatma Hanım burada ölür (21 Nisan 1885) ve buraya defnedilir. *Makber*, Hâmid'in Beyrut'ta kaldığı kırk gün içinde yazdığı uzun ve tek bir şiirde ibaret eseridir (*Abdülhak Hâmid'in Hâtıraları*, s. 166-169).

Makber, daha sonraları "Makber Mu-kaddimesi" olarak da bilinen ve eserin kendisi kadar ünlü olan "Birkaç Perişan Söz" başlıklı mensur bir girişi ve Fatma Hanım'ın Beyrut'taki mezarının kitâbe yazısıyla başlar. Asıl şiir ise esas itibarıyla mersiye kategorisine girmekle beraber gerek form gerekse muhtevasıyla divan mersiyelerinden ayrılır. Aruzun "mef'ûlû mefâilün fe'ülün" kalıbıyla yazılan eser, "aabbaacb" kafiye düzeninde her biri sekizer mısralık 294 kıtadan (2352 mısra) kurulmuş tam bir poem karakteri gösterir. Klasik mersiye arasında bu hacimde bir manzume olmadığı gibi nazım şekli de ilk defa Abdülhak Hâmid tarafından denenmiştir.

Muhteva olarak *Makber* iki ana tema üzerine kurulmuştur. Biri Hâmid'in Fatma Hanım için anlattıkları, diğeri ölüm etrafında gelişen duygu ve düşünceleridir. Bütün şiirde her iki tema ve bunların açılımları belirli bir şemaya bağlı olmayarak değişik kıtalara dağılmış durumdadır. *Makber*'de klasik mersiye, nisbeten daha yakın olan tema Fatma Hanım'la ilgili kıtalardadır. Sevilen kişinin ardından onun yaşayışı, faziletleri ve kaybından doğan üzüntüleri dile getiren mersiyelere mukabil *Makber*'de de Fatma Hanım'ın şahsiyeti, özellikleri ve hayatından hâtıra parçaları zikredilir. Ancak klasik mersiyelerde daha çok toplumun değer yargıları ve gelenek ölçü olduğundan ölen kişinin şahsiyetiyle ilgili hususlara pek az yaklaşılabildiği halde *Makber*'de Fatma Hanım hem hayat hikâyesinin bazı parçaları hem de Hâmid'in ve çevresinin onunla ilgili duyguları dile getirilir. Eski mersiyelerde ölümler mâşerî bir karakterde ve soyut kalırken Fatma Hanım gerçek şahsiyetiyle somut bir varlık olarak görünmektedir. Burada yaşı, ailesi, evliliği, isimleri zikredilerek çocukları, sevdiği şeyler, şairle beraber gezileri, günlük hayatları, nihayet hastalığı ve ölümüyle epey ayrıntılı bir portre çizilmiştir. Fatma Hanım'ın hayalinin görünmesi veya onun tekrar hayata dönmesi tasavvuru gibi duyguları işleyen kıtalar da aynı kategoride düşünüldüğünde bu tema bütün eserin üçte birinden fazla bir hacmi doldurmaktadır.

Makber'in asıl önemli ve eski mersiyelerde bulunmayan özelliğini ölümle ilgili tema ile buna bağlı metafizik ve mistik fikirler, isyan, tereddüt, şüphe, tövbe ve iman gibi duygu ve düşünceler oluşturur. *Makber*'de gelenekten ayrılış ölümü, ölümün sebeplerini ve kaderi sorgulamakla başlar. Geleneksel mersiyelerde

bu dünyanın fâniliği, ölümün her canlı için tabii olduğu, netice olarak kaderin tevekkülle kabulü esastır. Ölümün vaksiz ve kalanlar için ıstırap verici oluşundan dolayı biraz da müphem olan bir varlığa, feleğe sitem edilmekle, hatta daha ileri gidilirse nihayet yine feleğe olumsuz sıfatlar ve suçlamalarla yetinilmektedir. Hâmid'de tevekkülün yerini öteyi kurcalama, tereddüt ve şüphe alır; sitem ise kadere ve Tanrı'yadır. Bu sitemin motifi, Türk edebiyatının Batılaşma döneminde Ziyâ Paşa'nın "Tercibend"iyle başlayıp Mehmed Âkif'e kadar örnekleri görülen Tanrı'ya (lâ-yüs'ele) soru sormadır. *Makber*'in birçok kıtasında bu sorulara rastlanır: "Yâ bir kulu sevmiyor musun sen / Yâ böyle ölüm değil mi erken"; "Mir'âtı mıyım celâlinin ben / Yâ aksi miyim cemâlinin ben ... Noksânı mıyım kemâlinin ben"; "Bildik seni muktezâ-yı hilkat / Yâ rab bu mudur safâ-yı hilkat" "Lâkin o zaman dönüp derim ben / Dünyâyı ben istedim mi senden".

Makber'in otuz kadar kıtasında tekarrürlenen ve cevapsız kalan bu gibi sorular karşısında Hâmid teselliye yine Tanrı'ya sığınmakta bulur. Bu sığınmanın en önemli motifi varlığın ve ölümün sırlarına aklın yetersizliğidir: "Bedbaht o hakikat anlaşılmaz / Şânın bu cihanda lâıykın bu"; "Ne akl bilir onu ne vıcdan / Tahdîd çıkar ne dense noksan / Biz hükmedelim ne zu'mdur bu / Hiç mahkemeye gelir mi Yezdan". Hâmid'de metafizik problemleri ele alan ve özellikle *Makber* üzerinde derinleşen Rıza Tevfik'e göre onu şüphe ve inkârdan imana döndüren agnostik kanaatleri olmuştur.

Gelenek dışına çıkan bütün bu aykırılıklar, inanan bir insanda felâket karşısında yaşadığı krizin bir tezahürü olmaları gitmez. Şiirdeki bu tereddüt,



Ölümüyle
makberin
yazılmasına
vesile olan
Abdülhak
Hâmid
Tarhan'ın eşi
Fatma Hanım