

le son bulduğuna değinilmiştir. Ardından Arap yarımadasında meşhur olan Sebe (Krallığı) halkının müreffeh hayatı kısaca tasvir edilmiş, ancak gerçeğe boyun eğmekten yüz çevirmeleri üzerine sel felâketiyle helâk edilip efsane haline getirildiği belirtilmiştir (âyet: 10-21; ayrıca bk. SEBE).

Üçüncü bölümün girişinde tevhid inancının karşıtı olan şirk telakkisinin mâkul ve tutarlı bir dayanağının bulunmadığı, Resûlullah'ın bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı bir elçi olarak gönderildiği belirtilir (âyet: 21-28). Ardından tekrar âhiret hayatının varlığına geçilir. Kur'an'a da ondan önceki ilâhî kitaplara da inanmayan ve bu yolla hem kendilerine hem de etki alanları içinde bulunan insanlara zulmeden kişilerin âhiretteki acıklı halleri etkileyenler etkilenenler (müstekbir-müstaz'af) kavramları çerçevesinde tasvir edilir. Daha sonra iman ve makbul davranışların eşlik etmediği mal ve evlât zenginliğinin kişiyi kurtuluşa erdirmeyeceği ve Allah'a yaklaş-tıramayacağı vurgulanır, ayrıca çok tanrı inancı bir defa daha eleştirilir (âyet: 29-42).

Sebe' sûresinin son bölümünde bir anlamda önceki âyetlerde yer alan uyarıların ve ibret verici örneklerin hedefini teşkil eden Hz. Peygamber dönemi müşriklerine hitap edilmektedir. Bunlar Resûlullah'ı atalarının dinini bozmak isteyen, kendisinin düzenlediği bir metni Allah'a nisbet eden biri, Kur'an'ı da büyüleyici bir söz olarak nitelemiştir. Halbuki onlar daha önce ne ilâhî bir kitap okumuş ne de bir peygamberle karşılaşmışlardı. Bu Câhiliye zihniyetine karşı Resûl-i Ekrem'e şu cevabı vermesi emredilir: "Size tek bir öğüt vereceğim: İster başkalarıyla birlikte ister yalnız başınıza Allah'ın huzurunda bulunduğunuzun bilinci içinde derin derin dü-

şünün, o zaman arkadaşınızda (Muham-med) hiçbir ruhî bozukluğun bulunmadığını anlayacaksınız" (âyet: 46). Hz. Peygamber'e ayrıca, risâlet görevine karşılık hiçbir bedel talep etmediğini ve hakkın eninde sonunda üstün geleceğini muhataplarına bildirmesi emredilmiştir (âyet: 43-50). Sûre, gerçeği inkâr edenlerin kıyamet gününde korku ve telâş içinde ilâhî vahye inandıklarını söyleyeceklerini, fakat bunun kendilerine bir fayda sağlamayacağını belirten âyetlerle sona ermektedir.

Hz. Peygamber'in Sebe' sûresinin de içinde yer aldığı otuz kadar sûre (mesânî) hakkında, "Bana İncil yerine bu sûreler verilmiştir" dediği nakledilmiştir (İbrâhim Ali es-Seyyid Ali İsâ, s. 224-227, 292). "Bütün resul ve nebîler Sebe' sûresini okuyan kimsenin kıyamette dostu ve arkadaşı olacaktır" meâlinde Resûl-i Ekrem'e nisbet edilen hadisin (Zemahşerî, IV, 594; Beyzâvî, III, 415) mevzû olduğu belirtilmiştir (Muhammed et-Trablusî, II, 720). Şerefeddin Ali er-Râcihi tarafından Sebe' ve Fâtır sûrelerinin dil özellikleri üzerine bir çalışma yapılmıştır (*ed-Dersü'l-lugavî fi sûretey Sebe' ve Fâtır*, İskenderiye 1992).

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Tefsîr", 34/2; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut), IV, 594; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muḥarremü'l-veciz* (nşr. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muham-med), Beyrut 1413/1993, IV, 404; Kurtubî, *el-Câmi'*, Beyrut 1408/1988, XIV, 166; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, Beyrut 1410/1990, III, 415; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Baḥrû'l-muḥîṭ*, Kahire 1328-29/1910 → [baskı yeri yok] 1403/1983 (Dârü'l-fikr), VII, 256, 257; Muhammed et-Trablusî, *el-Keş-fü'l-ilâhî 'an şedîdî'z-za'f ve'l-mevzû' ve'l-vâhî* (nşr. M. Mahmûd Ahmed Bekkâr), Mekke 1408/1987, II, 720; Elmalılı, *Hak Dini*, V, 3937; İbrâhim Ali es-Seyyid Ali İsâ, *Fezâ'ilü süverî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1421/2001, s. 224-227, 292.



BEKİR TOPALOĞLU

SEBEİYYE

(السبئية)

Abdullah b. Sebe'ye nisbet edilen ve Hz. Ali'nin ilâhlığı, ölümsüzlüğü, Hz. Peygamber tarafından vasî tayin edildiği, ölmeyip geri döneceği gibi düşünceler ileri süren aşırı bir fırka (bk. ABDULLAH b. SEBE).

SEBEP

(السبب)

Aruz tef'ilelerinde ikisi de harekeli veya ilki harekeli, ikincisi sâkin olan iki harften oluşan birim (bk. ARÜZ).

SEBEP

(السبب)

Bir olayın gerçek sebebi; bir şeyi etkileyen, oluşturan, meydana getiren âmil, illet anlamında felsefe terimi (bk. DETERMİNİZM; İLLİYET).

SEBEP

(السبب)

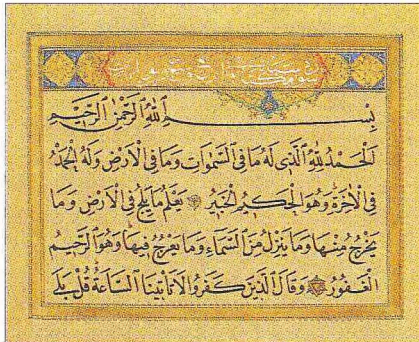
Varlığı ve yokluğu şer'î hükmün varlığına ve yokluğuna alâmet kılınan durum, nitelik anlamında fıkıh usulü terimi.

Sözlükte "yol, ip, kendisiyle herhangi bir maksada ulaşılan vasıta; şefaatçi" anlam-larına gelen *sebeb* (çoğulu *esbâb*) (*Lisâ-nü'l-'Arab*, "sbb" md.; Tehânevî, I, 626), fıkıh usulü terimi olarak şâriin varlığını hük-mün varlığına ve yokluğunu hükümün yokluğuna alâmet kıldığı durumu / niteliği ifade eder. Sebeb kelimesi tekil ve çoğul olarak Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde sözlük anlamlarıyla geçer; bazı hadislerde "akrabalık bağı" mânasında kullanılır (M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "sbb" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "sbb" md.).

Gazzâlî, sebebin illet ve şarta eklenecek müstakil bir cins (bunların paralelinde ayrı bir tümel kavram) olarak düşünülmemesi gerektiğini belirttiikten sonra sebebin kök anlamıyla terim anlamı arasındaki bağı şöyle açıklar: Sebebin dildeki asıl anlamı "ip" ve "yol"dur. Kuyudan su ancak iple çekilebilir; fakat suyu elde etmeyi sağlayan ip değil su çekme fiilidir, bu fiil ise ancak ip sayesinde gerçekleşebilmektedir (krş. Debûsî, s. 371). Yine yol olmadan gidilmek istenen beldeye ulaşamaz, fakat oraya ulaşma yolla değil yolda seyretme ile (yürüme vb. fiil) mümkündür, seyir ise ancak yol sayesinde gerçekleşmektedir. İp ve yolun ulaşılma istenen hedefe / sonuca (maksûd) nisbeti budur ve maksûda nisbeti bu konumda olan her şeye sebep adı verilmiştir (*Şifâ'ü'l-galîl*, s. 276).

Fıkıh usulünde vaz'î hükmün kısımları arasında incelenen sebep için değişik tanımlar yapılmıştır. Yaygın biçimde zikredilen tanımlardan biri de şudur: "Şâriin hükme emâre kıldığı zâhir ve munzabıt mâna / vasıf". Zâhir ile objektif, munzabıt ile olaydan olaya, kişiden kişiye değişmeyen bir vasıf olması kastedilir. Usul âlimlerinin sebebi illetle ilişkisine göre tanımlarken iki yöntem izledikleri görülür. Bunlardan birincisine göre, hükümle hükmün kendisi-

Sebe' sûresinin ilk âyetleri



ne bağlandığı vasıf arasında aklen bir uygunluk bağının (münâsebe) kurulup kurulamaması ölçü alınmaksızın hükmün varlığına ve yokluğuna alâmet kılınan durum / vasıf sebep adını alır ve illeti de kapsar. Diğer anlayışa göre, sebepte hükümle onun kendisine bağlandığı vasıf arasında aklın kavrayabileceği bir uygunluk bağı yoktur ve illeti kapsamaz. Birinci yaklaşıma göre her illet sebeptir, fakat her sebep illet değildir. Meselâ yolculuk hali (sefer), ramazanda oruçla yükümlü kişinin orucunu erteleyebilmesi hükmünün kendisine bağlandığı bir sebep olup bununla hüküm arasında aklın kavrayabileceği bir uygunluk bağı vardır; zira yolculuk durumunda genellikle meşakkat bulunur ve buna böyle bir kolaylık hükmü bağlanmasının uygun olduğu akılla kavranabilir. Şu halde buna hem sebep hem de illet denebilir. Aynı şekilde şarabın haram kılınmasının sebebi onun sarhoş edicilik özelliğine sahip olmasıdır; bu özelliğin kişinin zihnin sağlığını olumsuz etkilediği ve birçok kötülüğe yol açtığı bilindiğinden bu vasıfla yasaklık hükmü arasında uygunluk bağı bulunduğu açıktır. Dolayısıyla buna sebep denebileceği gibi illet de denebilir. Halbuki orucun farz olmasına alâmet kılınan ramazan hilâlinin görülmesi sadece sebep olarak adlandırılabilir, buna illet denemez; zira akıl bu farzanın niçin bu ayın görülmesine bağlandığını kavrayamaz. İkinci yaklaşıma göre sebep ve illet farklı içeriğe sahip kavramlar olup birbirinin yerine kullanılamaz. Buna göre yolculuk hali ve sarhoş etme özelliği yalnız illet, ramazan hilâlinin görülmesi yalnız sebep olarak adlandırılabilir.

Fıkıh usulünde sebep kavramı etrafındaki tartışmaların temelini hükümlerin baştan itibaren sebeplere bağlı olup olmadığı meselesi oluşturur. Her ne kadar bu tartışmalarda hükümlerin sebeplerinden söz edilirse de asıl kastedilen bizâtihi hükümler değil hükme konu olan fiillerdir (mahkûm bih). Dolayısıyla bu kullanımda bir mecaz veya örfi bir hakikatın söz konusu olduğu görülür. Hükümlerin sebepleri tamlamasında sebeple kastedilen de zâhiren hükmün kendisine bağlandığı durum / vasıf olup yukarıda sözü edilen uygunluk bağının kurulabildiği ve kurulamadığı, yani illet olarak nitelenebilecek ve nitelenemeyecek halleri kapsar. Usul âlimleri, bütün varlık ve olaylarda gerçek müessirin Allah Teâlâ olduğu noktasında fikir birliği içinde olmakla birlikte zâhirî bakımdan hükümlerin sebeplere nisbet edilip edilemeyeceği hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu konudaki görüşleri üç eğilim

içinde birleştirmek mümkündür. a) Birinci eğilime göre ibadetler dahil olmak üzere bütün şer'î hükümler sebeplere bağlanmıştır. Hanefîler'in çoğunluğu ve bazı Şâfiîler ile kelâmcıların çoğunluğu bu kanaattedir. Ancak bu eğilime sahip usulcüler, hükümlerin sebeplere bağlanmış olmasıyla ne kastedildiği konusunda daha çok illet terimini esas alarak "te'sir" kavramı etrafında değişik izahlar yaparlar. Bu konuda en belirgin yaklaşımlardan biri Mu'tezile usulcülerinin çoğunluğunca benimsenen, sebebin hüküm üzerinde bizâtihi müessir sayılması anlayışıdır. Fakat bu, Allah'ın onda yarattığı potansiyel güç vasıtasıyla etkili olması anlamında olup bağımsız müessir anlamında değildir. Bu izah ve tartışmalar üzerinde, fiillerin iyiliğini veya kötülüğünü (hüsün ve kubuh) akılla idrak etmenin mümkün olup olmadığı ve bu idrake hüküm bağlanıp bağlanmayacağı meselesiyle ilgili yaklaşımların önemli bir etkiye sahip olduğu açıktır. Eş'arî çizgisinde bir âlim olan Gazzâlî'nin bu konuda orta bir yol önerdiği görülür. Ona göre akıl fiillerin iyiliğini veya kötülüğünü idrak edebilecek donanıma sahiptir, fakat bu idrake doğrudan hüküm bağlanamaz, hüküm mercii Allah olup onun muhtar iradesini sınırlandırıcı bir teori kabul edilemez; dolayısıyla sebebin bizâtihi hükme müessir olduğu, yani Allah'ın sebeplerde potansiyel güç yarattığı değil bu sebepler vasıtasıyla hükme müessir olduğu, evrende yarattığı normal akış içinde sebepleri sonuçlara bağladığı söylenmelidir. b) İkinci eğilim hükümlerin sebeplere bağlı sayılmasını temelden reddeder. Bu görüşte olanlara göre hükümler delillerinden elde edilir, hükümlerin meydana gelmesinde sebeplerin etkisi yoktur, müessir sadece Allah'tır; ancak "hükümlerin bilinmesini sağlayan alâmet / emâre" anlamında sebepten söz edilebilir. Ramazan hilâlinin görülmesinin orucun farziyetine, kasten adam öldürme fiilinin kâtile ceza uygulanmasının gerekliliğine, başkasının malını haksız yere itlâf etme eyleminin eylem sahibini tazminle yükümlü tutmaya müessir olduğu değil, ancak Allah'ın bu durum ve eylemlere belirtilen hükümlerin verilmesini gerekli kıldığı, yani onları hükümlerin bilinmesine emâre yaptığı söylenebilir. Kelâmîda Eş'ariyye çizgisini benimseyen birçok Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihî ile Zâhirîler bu görüştedir. c) Üçüncü eğilime göre ibadetler dışındaki şer'î hükümler sebeplere bağlanmış olup ibadetler ancak Allah Teâlâ'nın hitabına ve gerekli kılmasına izâfe edilebilir. Eş'arîler'in çoğunluğu

bu görüştedir. Bu konudaki tartışmaların sonuçta, Allah'ın dünya hükümlerini kendi ilmine değil belirli sebeplere veya delillere bağladığı hususunu vurgulama amaçlı taşıdığı, sebeplere bağımlılık fikrini vurgulayanların bunun kabul edilmemesinin dinî hükümleri ve sorumluluk ilkesini anlamsız hale getireceği endişesine ağırlık verdikleri söylenebilir. Şâriin hükmün sebebini göstermiş olmasının şer'î bir hüküm diye nitelenip nitelenmeyeceği "hiccû'l-beyt" (Beytullah'ı haccetme), "keffâretü'l-katî" (adam öldürme kefareti) gibi anlatımlarda olduğu gibi hükmün sebebe izâfe edilmesinin sebebi bilmeyi sağlayan bir yol sayılıp sayılmayacağı gibi meseleler de genellikle bu bağlamda geniş biçimde tartışılmıştır. Tek tek ibadet hükümlerinin sebepleri incelenirken Hanefîler'in mütekaddimîn ve müteahhirîn âlimleri arasında şöyle bir yaklaşım farklılığının bulunduğu görülür: Mütekaddimîn âlimleri Allah'ın, kuluna hükme konu olan fiille ilgili nimetini veya nimete şükür görevinin bulunmasını sebep olarak nitelerken müteahhirîn âlimleri bunu temelde reddetmemekle birlikte her bir hükümle ilgili somut göstergeleri sebep olarak anma yolunu izlemişlerdir. Meselâ mütekaddimîn'in anlayışına göre zekâtın vücûb sebebi Allah'ın kuluna lutfettiği zenginlik nimeti (veya bu nimete şükür görevinin bulunması) iken müteahhirîne göre nisab miktarı mala sahip olmaktır (Serahsî, I, 100-110; Abdülazîz el-Buhârî, IV, 284-292; Abdülazîz b. Abdurrahman er-Rebîa, I, 189-278). Hükümlerin sebeplere nisbeti çerçevesinde ele alınan konulardan biri de hükümlerde sebeplerin şeklinin mi (sûret) yoksa özünün mü (mâna) dikkate alınacağı meselesi olup Zencânî, Hanefîler'in birinci, İmam Şâfiî'nin ikinci bakış açısını esas aldığını ve bu husustaki anlayış farklılığının özellikle bu iki çevre arasındaki bir çok fûrû-i fıkıh ihtilâfının usulî temelini oluşturduğunu söyler (örnekler için bk. *Tahrîcû'l-fürû*, s. 299-302).

Yakın / İlgili Kavramlarla Karşılaştırma. Usul âlimleri sebep konusunu ele alırken öncelikle fıkıh usulünde sebep kavramı ile şer'î sebebin kastedildiğine, aklen sonucundan ayrı düşünülmemeyen ve varlığı sonucunu gerekli kılan akli sebeple tabiat kanunları gereği tekerrür ettikçe sonucu da tekerrür eden tabii sebepten farklı olduğuna dikkat çekerler. Sebeple bazı yakın kavramlar arasında yapılan mukayeseler şöylece özetlenebilir: **Hikmet.** Bu konudaki mukayeseyi hikmetin iki farklı mânasına göre yapmak uygun olur. 1. "Hükümün konulma gerekçesi veya bununla

amaçlanan gaye" anlamı esas alınırsa hikmet şu noktalarda sebepten farklılık gösterir: **a)** Sebebin hükmün konmasına etkisi olmadığı gibi korunmak istenen menfaat anlamı da yoktur. Bu farkı belirtmek üzere Molla Fenârî sebebi "es-sebebü'l-fâilî", hikmeti "es-sebebü'l-gâî" şeklinde isimlendirir. Meselâ adam öldürme fiilinin cezalandırılması hükmünün sebebi kasten öldürme, hikmeti ise bununla elde edilecek yarar yani canın korunmasıdır. **b)** Hüküm sebepten sonradır, ona bağlanır; hikmet ise hükümden sonradır ve ona bağlanır, yani dolaylı biçimde hikmet sebebe bağlıdır. **2.** Hükümün konmasına uygun düşen vasıf mânâsıyla hikmet şu noktalarda sebepten farklılık gösterir: **a)** Sebebin objektif (zâhir) ve istikrarlı (munzabıt) bir vasıf olması gerekir; hikmet ise -bazı durumlarda bu özelliklerde olduğunu söyleyen görüş bir yana- böyle değildir; **b)** Hüküm varlık ve yokluk bakımından sebebe bağlıdır, oysa hikmet böyle değildir; bazan hikmet olmadığı halde hüküm vardır, bazan hikmet bulunduğu halde hüküm yoktur. **c)** Sebeple ona bağlanan hüküm arasında açık bir uygunluk bağı bulunabileceği gibi bazan bulunmayabilir. Fakat hikmetle hüküm arasında açık bir uygunluk bağının bulunması şarttır, zira bu mânadan / gayeden dolayı hüküm teşrîf kılınmıştır (Abdülazîz b. Abdurrahman er-Rebâî, II, 7-24). **Rükûn.** "Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olan unsur / unsurları "şeklinde tanımlanan rükûnle fıkıh usulünde bir ibadet, hukukî fiil veya işlemin unsuru veya unsurlarının kastedildiği dikkate alındığında sebeple rükûn arasında varlık ve yokluğu etkileme açısından benzerlik bulunduğu söylenebilir de gerçekte birincisinde hükme konu fiilin kendisine bağlandığı durum / vasıf söz konusu iken ikincisinde bizâtihi o fiilin mahiyetinin teşekkülünden söz edilmektedir. **Şart.** "Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olmakla birlikte onun yapısından bir parça teşkil etmeyen iş veya vasıf" anlamına gelen şart fıkıh usulünde bir ibadet, hukukî fiil veya işlemin gereklerini belirtme noktasında rükûnle birleşirken hükme konu fiilin mahiyetinden bir parça teşkil etmeme yönüyle ondan ayrılır. Usul eserlerinde şart ile sebep arasında varlık ve yokluğu etkileme bakımından benzerlik bulunduğu düşünülebileceğinden hareketle bunların birçok noktada birbirinden ayrıldığına dair açıklamalar yapılır (Abdülazîz el-Buhârî, IV, 337-372); ancak rükûn-sebeple mukayesesinde belirtildiği gibi- şartta da hükme konu olan fiilin şer'an aranan gereklerinin söz

konusu olduğu dikkate alınırsa "hükümün kendisine bağlandığı durum / vasıf" anlamındaki sebeple aralarında zaten temel bir fark olduğu açıktır. Mânî'. "Varlığı sebebin gerçekleşmemesini veya sebebe hüküm bağlanmamasını gerektiren durum" anlamına geldiği göz önüne alınırsa mânî' ile sebep arasında yakın bir ilişkinin bulunduğu görülür. Şöyle ki, mânînin birinci türü bizâtihi sebebin varlığını olumsuz biçimde etkilemektedir. Meselâ kişinin nisab miktarı malı bulursa da bunu nisabın altına düşürecek kadar borcunun olması zekâtın vücûb sebebi olan nisabı engellemektedir. İkinci türü ise sebep bulursa bile ilgili olay bakımından müsebbebini (hüküm) engellemektedir. Meselâ belirli düzeyde kan hısımlığı miras hükmünün sebebidir; ancak bu sebep ve miras için gereken şartlar bulursa da eğer vâris mûrisini öldürmüşse mirasçı olamaz. **Alâmet.** "Hükümü gösteren, ancak hükümün varlığını veya vücûbunu gösterme ya da hükme ulaştırma özelliği olmayan emâre" şeklinde tanımlanır. Meselâ intikal tekbirleri bir rükûnden diğerine geçişi, ezan cemaatle namazın kılınacağını gösterir; fakat bir hükme tesir etmesi, bir hükmün vücûbunu göstermesi veya ona ulaştırması söz konusu değildir. Ancak bu mukayeselerde sırf alâmetin incelendiğine, "şart" anlamında alâmet, "illet" anlamında alâmet kavramlarının ayrı düşünülmesi gerektiğine dikkat edilmelidir (Serahsî, II, 320-332; Molla Fenârî, I, 240-261).

Sebebin Kısımları. Fıkıh usulü eserlerinde sebep değişik açılardan ayrımlara tâbi tutulmuştur. Bunların başlıcaları şöylece özetlenebilir: **1.** Kavramsal içeriği bakımından. Bu ayrım özellikle Hanefî usulcülerince geniş biçimde işlenmiştir. Hakiki sebep, illet anlamında sebep, mecazi sebep ve illet şüphesi taşıyan sebep şeklinde başlıca dört terimin kullanıldığı bu incelemeler sırasında, özellikle günümüz hukuk teorilerinde borçlar hukukunda haksız fiilin şartları ve ceza hukukunda suçun maddî unsuru ele alınırken üzerinde önemle durulan illiyet (sebebiyet) kavramı ile (aş.bk.) ilgili tahliller yapılmaktadır. Diğer mezheplere mensup bazı usul âlimlerinden de bu konularda bazan aynı, bazan farklı terimler kullanıldığı görülür. **2.** Belirleyen irade bakımından. Bu açıdan sebep şâri' tarafından belirlenen ve mükellef tarafından belirlenmesine izin verilen kısımlarına ayrılır. Birincisiyle dinen belirlenen sebepler, ikincisiyle, yemin veya nezir hükümlerinin belirli olaylara bağlanma sı örneğinde olduğu gibi mükellef tarafın-

dan tayin edilen sebepler kastedilmektedir. Birincisinde sebep ve sonucu şâriin iradesine bağlıdır, ikincisinde sebep veya hem sebep hem sonucu belirleme hususunda mükellefe seçim imkânı verilmiştir. **3.** Mükellefin kudreti dahilinde olup olmaması açısından. Bu bakımdan sebep mükellefin gücü dahilinde olan ve olmayan kısımlarına ayrılır. Akşam namazının farziyet sebebi olan güneşin batması, mirasçılığın sebebi olan kan hısımlığı birinci, dört rek'atlı farz namazları kısaltma ruhsatının sebebi olan sefere çıkma ve mülkiyeti kazanma sebebi olan satım sözleşmesi yapma ikinci kısma örnek teşkil eder. Mükellefin bilgisinin şart koşulup koşulmaması ve mükellefin fiili olup olmaması açısından yapılan ayrımlar da bu ayrımla yakından ilgilidir. **4.** Hükme terettüp eden maslahat ve mefseletin akılla kavranıp kavranamaması bakımından. Bu ayrımın ölçütü, hükümle hükümün kendisine bağlandığı sebep arasındaki gâî bağın akılla kavranabilecek açıklıkta olup olmamasıdır. Fikhî hükümlerin büyük çoğunluğuna ait sebepler birinci, taabbüdî hükümlerin sebepleri ikinci gruba girer. Birçok usulcü tarafından yapılan vaktî sebep ve mânevî sebep ayrımının -bazı yorum farkları olsa da- bir bakıma bu ayrımla kesiştiği görülmektedir. **5.** Sübûtu ve hükmünün hangi yolla bilineceği açısından. Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin zikrettiği bu ayrıma göre bazı sebeplerin gerek sübûtu gerekse hükmün sebebi olduğu dinî bildirim yoluyla bilinebilir; bazılarının ise sadece hükmün sebebi olduğu dinî bildirimle bilinir, sübûtu için dinî bildirim gerekmez. Meselâ gerek namazın nasıl bozulacağı gerekse bu sebeple yeniden kılınması (müellif "kazâ" kelimesini kullanır) gerektiği ancak dinî bildirim yoluyla bilinebilir; buna karşılık zekât tâbi mal üzerinden bir yıl geçmesinin zekâtın vücûbu için sebep olduğu dinî bildirimle bilinirken bu sürenin dolmasının bilinmesi için böyle bir bildirim gerekmez (genellikle şart olarak kabul edilen "have-lânü'l-havl"ın burada sebep olarak nitelendiğine dikkat edilmelidir, bk. *el-Mu'temed*, II, 1003). **6.** Mükellefin fiilinin taalluk ettiği konu ile (mahal) birlikte varlığının zorunlu olup olmaması açısından. İzzeddin b. Abdüsselâm'ın zikrettiği bu ayrıma göre meselâ evlenme yasağı hükmünün sebebi olan belli derecede kan hısımlı olma bu yasağı gerektiren konunun ayrılmaz bir vasfıdır; kumar yasağında ise kumarda kazanılan veya kaybedilen mal bu özellikte değildir (*Kavâ'idü'l-aḥkâm*, II, 267-270). **7.** Meşruiyet açısından. Özellikle İbrâhim b.

Mûsâ eş-Şâtîbî'nin konuya ilişkin ifadelelerinden hareketle (*el-Muvâfâkât*, I, 237-241) bazı çağdaş usulcüler sebebi meşrû ve memnû kısımlarına ayırır. Esasen maslahata vasıta olup tebeî olarak bazı mefsedetlere yol açabilenler birinci, esasen mefsedeye vasıta olup tebeî olarak bazı maslahatlar sağlayabilenler ikinci grupta yer alır. 8. Sonucunun kendisinden önce bulunup bulunmaması açısından. Genellikle sebeple sonucunun eş zamanlı olduğu veya sonucun sebepten sonra meydana geldiği bilinen bir husus olmakla birlikte bazı durumlarda sonucun sebepten sonra meydana geldiği ileri sürülmüştür. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre meselâ satım akdi öncesinde muhayyerlik hakkının veya şüf'a hakkının iskatını câiz görenlerin görüşü esas alındığında müsebbeb (iskat) sebepten (satım sözleşmesi) önce gerçekleşmektedir. Ancak -dikkatli bir inceleme neticesinde- bu ve benzeri örneklerde gerçekte sonucun sebebe tekaddüm etmediğini savunanlar da vardır. 9. Yapısı bakımından. Bu açıdan sebep fiilî ve kavfî kısımlarına ayrılır. Meselâ mülkiyet sonucunu doğuran sebeplerden satım akdi kavfî, mubah mal üzerinde zilyetlik tesis etmek fiilî nitelikli sebeplerdir (başka ayırımlarla birlikte geniş bilgi için bk. Debûsî, s. 373-383; Serahsî, II, 301-320; Abdülazîz el-Buhârî, IV, 293-336; Abdülazîz b. Abdurrahman er-Rebîa, I, 281-413).

Sebeb-Müsebbeb İlişkisi. Sebeb meydana geldiğinde şer'an buna bağlanan sonuç da (müsebbeb) kendiliğinden doğar. Bunda sebebin mükellefin gücü dahilinde olan, olmayan veya müsebbebi vaz'î yahut tekli fi hüküm olan ayırımı söz konusu değildir. Meselâ nisab miktarına mâlik olmak zekâtın vücûbu; ramazan ayının girmesi orucun vücûbu; nikâh akdi karı-koca hayatı yaşamanın helâl olması, taraflar arasında miras vb. hükümlerinin cereyan etmesi; müşterek mülkiyete konu gayri menkulde paydaş olma şüf'a hakkına sahip olmak için birer sebep olup bunların varlığı belirtilen sonuçları doğurur. Aranana rûkûn ve şartlar varsa bunların yerine gelmiş olması ve mâniin de bulunmaması bu önermenin tabii bir gereğidir. Buna göre mükellef gücü dahilinde olan sebebi -rûkûnlerini ve şartlarını içerir biçimde yerine getirirse ve mâni de bulunmuyorsa- sonucunu kastetmese, hatta sonucun doğmamasını kastetse bile müsebbeb ona bağlanır. Meselâ karı-koca, aralarında mirasçılık cereyan etmeyeceği hususunda anlaşarak nikâh akdi yapmış olsalar bile birbirlerine mirasçı olur. Bazı usul, furûk ve

kavâid eserlerinde sebep-müsebbeb irtibatı bağlamında başka birçok mesele ele alınır; ancak bunların bir kısmının lafzî bakımdan veya başka mesele ve kavramlarla tedahülden kaynaklandığı görülmektedir (Abdülazîz b. Abdurrahman er-Rebîa, II, 173-392). Yine bazı usul, furûk ve kavâid eserlerinde -sebebin şüpheli durumlarındaki etkisi, vaktin sebep olarak belirlenmesinin sonuçları, âm lafız-hususi sebep ilişkisi gibi- aralarında sebep kavramıyla dolaylı bağların kurulabileceği çok sayıda mesele yer almaktadır (*a.g.e.*, III, 7-252).

Fürû-i Fıkıhta. Fıkıh literatüründe modern hukuk incelemelerinde olduğu gibi akid teorisi, haksız fiil teorisi, suç teorisi vb. teoriler özel bir yer tutmamakla birlikte usul ve furû kitapları yanında furûk, kavâid, eşbâh ve nezâir gibi değişik türdeki eserlerde bir ölçüde bu ihtiyacı karşılamak üzere hukukî kavram ve ilişkileri belli bir fikrî örgü içinde ele alan bölümler ve başlıklar bulunur. Sebeb kavramıyla ilgili incelemeler sırasında fıkıh usulünde bilinen anlamıyla şer'î ameli meselelerin ilgili delillerden hareketle soyut hükümlerinin belirlenmesiyle yetinilmeyip bu hükümlerin hayat olaylarına sağlıklı biçimde uygulanabilmesi için maddî olgu analizleri yapılarak bunlara dayalı teorik esaslar tesbit etme yönüne gidildiği görülmektedir. Gazzâlî'nin şu açıklaması bu duruma ışık tutucu niteliktedir: Fakihler tarafından sebep kelimesi dört farklı mânada kullanılır. 1. Mübâşeretin karşılığı anlamında. Bu anlamda kullanıldığında sırf şart kastedilmiş olur. Meselâ bir kimsenin kuyu kazıp başka birinin oraya hayvanı düşürmesi örneğinde, "Tazmin sorumluluğu mütebbibin değil mübâşerindir" dendiğinde mübâşeretle illetin, tessebbüble şartın meydana getirilmesi kastedilir. Bu örnekte kuyu kazma fiili sebep, hayvanı itme fiili illettir. Sebeb kelimesinin dildeki anlamına en yakın kullanım budur. 2. İletin illeti anlamında. Meselâ atılan okun bir kimsenin ölmesi sonucunu doğurması olayında ölüm doğrudan ok atma fiiliyle değil okun vücuda girmesinin etkisiyle meydana gelmektedir. Şu halde ok atma fiili illet değil sebeptir, daha doğrusu illetin illetidir. Bu anlamıyla sebebe her bakımdan mübâşeretin hükümleri bağlanır. 3. Sıfatı kendisinden sonra gelmekle birlikte illetin kendisi anlamında. Meselâ henüz yemine aykırılık gerçekleşmeden yemini kefarete sebebi, henüz üzerinden bir yıl geçmeden nisab miktarı mala sahip olmayı zekâtın vücûb sebebi olarak adlandırma böyledir. 4. Hükümü gerektiren illet anla-

mında. Ceza, tazminat ve kefarete hükümlerinin illetlerinin sebep olarak, yine satım akdinin mülkiyet sebebi olarak adlandırılması buna örnek teşkil eder. Bu, sebep kelimesinin dildeki mânasına en uzak olan kullanımıdır (*Şifâ'ü'l-galil*, s. 276-277). Sonuç olarak fıkıh usulü eserlerinde yer alan sebep kavramı etrafındaki birçok açıklama ve tartışmanın esasen furû-i fıkıh bakımından önem taşıyan fikrî malzeme niteliğinde olduğuna ve başka bazı kavramlar yanında özellikle illet kavramıyla iç içelikler taşıdığına dikkat edilmelidir. Bu arada kavramların inceltilmesinde özel bir konuma sahip olan Hanefî müelliflerinin bu konuda da belirgin bir yer tuttuklarını ve önemli tahliller ortaya koyduklarını belirtmek gerekir.

Fürû-i fıkıhta sebep kavramının özel bir önem taşıdığı konuları, günümüz hukuk incelemelerinin sistematigi esas alınarak üç noktada toplamak mümkündür: a) Borçlar hukukunda akid teorisinin bir parçası olarak kazandırıcı işlemlerin sebebi ve soyut borçlanma işlemleri veya soyut borçlanma sözleşmeleri. b) Borçlar hukukunda haksız fiil sorumluluğunun bir şartı olarak illiyet bağı. c) Ceza hukukunda suçun maddî unsurunu belirlemede illiyet bağı.

Bir kazandırıcı işlem yapılırken işlemi yapan tarafın gözettiği hukuk bakımından önemli amaç ve menfaat, diğer bir ifadeyle başkası lehine yapılan kazandırmanın nedeni sebep olarak anılır. Borçlanma işlemlerinde eğer iki tarafın borç altına girdiği bir işlem söz konusu ise her birinin diğerinden karşılık elde etme amacı diğeri lehine yaptığı kazandırıcı işlemin sebebini oluşturur. Eğer sadece bir taraf borç altına giriyorsa diğer tarafa yapılan kazandırmanın sebebi ona karşılıksız bir menfaat sağlama amacıdır. Borçlanmaya ilişkin işlemde sebep gösterilmişse buna sebebe bağlı işlem, sebep gösterilmemişse soyut işlem denir; ancak soyut işlemle kastedilen, işlemin sebepsiz olması değil sebep gösterilmemiş olmasıdır. Öte yandan tasarruf işlemleri yoluyla yapılan kazandırmalarda kazandırma sebebi ve sebebe bağlılık kavramları hukukçuları çokça meşgul etmiş ve geniş tartışmalara yol açmıştır. Çağdaş İslâm hukuku araştırmalarında, klasik fıkıh ve usul kitaplarında bu eserlerin kendine özgü yöntem ve üslûbu içinde borçlandırıcı işlemlerde sebeb varlığı, geçerliliği ve hukuka uygunluğu konularının ele alındığına dikkat çekilerek bu hususlarda değişik fıkıh mezheplerine ait temel eğilimlerle ilgili tesbitlere Batı hukukundaki gelişmelerle karşılaştırmalı ola-

rak yer verilir (geniş bilgi için bk. Subhî Mahmesânî, II, 83-99; Senhûrî, IV, 5-80; fakihlerin hukukî muamelelerde iç veya dış iradenin esas alınmasıyla ilgili yaklaşımları için bk. AMEL; İRADE; İRADE BEYANİ; konunun kişiyi hukukî işlem veya eyleme yöneltene sâikile ilişkisi hakkında Batı hukukuyla mukayeseli bir çalışmada için bk. Hammûdî, tür.yer.; ayrıca bk. NİYET).

Esasen hukukî sorumlulukta illiyet bağı gerek akid dışı gerekse akdî sorumlulukta, gerek kusur sorumluluğu gerekse kusursuz sorumlulukta büyük öneme sahiptir. Ancak kusursuz sorumlulukta kusur sorumluluğuna oranla daha fazla ön plana çıktığı, sorumluluk kusura değil sebep-sonuç bağına dayandığı için buna sebep sorumluluğu da denmektedir. Öte yandan günümüz ceza hukuku incelemelerinde suçun maddî unsuru ele alınırken hareketle netice arasındaki bağın (illiyet) belirlenmesi için çok sayıda sebep teorisi geliştirilmiştir. Modern hukuk çalışmaları arasında suçun maddî unsuru, suçta iştirak hali ve özellikle haksız fiil sorumluluğu bağlamında ele alınan illiyetle ilgili birçok meselenin fıkıh literatüründe usul eserleri yanında fûrû-i fıkıh eserlerinin daha çok gasp, itlâf, diyât, cinâyât, kısas başlıklarında, mübâşeret-tesebbüb kavramları ekleninde geniş biçimde incelendiği görülür (toplu bir bakış için bk. Subhî Mahmesânî, I, 180-193; M. Ebû Zehre, s. 376-392; Karaman, II, 468-527; ayrıca bk. HAKSIZ FİİL; İŞTİRAK; İTLÂF; MÜBÂŞERET; SUÇ).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, I, 626-629; Debûsî, *Taḥvîl* *medille fî uşûl-i-fıkıh* (nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys), Beyrut 1421/2001, s. 371-387; Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1384-85/1964-65, I, 150-156, 302-306; II, 821-834, 1003; İbn Hazm, *el-İhkâm*, Kahire, ts. (Matbaatü'l-âsime), II, 1110-1155; Pezdevî, *Kenzü'l-vüṣûl* (Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* içinde), IV, 283-379; Şemsüleimne es-Serahsî, *el-Uşûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1393/1973, I, 100-110; II, 289-332; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, Bulak 1324, I, 93-94; a.mlf., *Şifâ'ü'l-ğalîl*, Beyrut 1420/1999, s. 276-280; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fî uşûl-i-aḥkâm*, Kahire 1387/1968, I, 118-121; Şehâbeddin ez-Zencânî, *Tahrîc-ü'l-furûḥ 'ale'l-uşûl* (nşr. M. Edîb Sâlih), Beyrut 1404/1984, s. 148-151, 299-302, 309-312, 351-355; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-aḥkâm*, Beyrut 1410/1990, II, 257-265, 267-270; Şehâbeddin el-Karâfî, *el-Furûḥ*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), I, 61-79, 109-113, 196-200, 203-205, 209, 220-222, 225; II, 29-32, 137-139, 142-144; III, 94-97, 172-173, 218-225; IV, 37-38; a.mlf., *Şerhu Tenkhih-i-fuṣûl*, Kahire 1306, s. 37-40; Tûfî, *Şerhu Muhtaşarî'r-Rauza* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1407/1987, I, 411-440; İbnü's-Şât, *İdrârü's-ş-şurûḥ 'alâ envâ'i'l-furûḥ* (Karâfî, *el-Furûḥ* içinde), III, 218-221; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (nşr. Muhammed el-Mu-

tasım-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1417/1997, IV, 283-379; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvâḳi'în* (nşr. Tahâ Abdürraḥîm Sa'dî), Beyrut 1973, III, 128-134; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, Beyrut 1403/1983, I, 40-42; Şâtibî, *el-Muvâfâḳât*, I, 188-290; Teftâzânî, *et-Telvîḥ* (nşr. M. Adnân Dervîş), Beyrut 1419/1998, II, 286-325; Molla Fenârî, *Fuṣûlü'l-bedâ'iy*, İstanbul 1289, I, 240-261; II, 367-382; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr* (İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve'l-tahbîr* içinde), II, 76-78; İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve'l-tahbîr*, Beyrut 1403/1983, II, 76-78; Seyyid Bey, *Uşûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhi-sinden İrade, Kazâ ve Kader*, İstanbul 1338, s. 189-208; M. Ali b. Hüseyin, *Tehzîbü'l-Furûḥ ve'l-kavâ'idü's-seniyye fî'l-esrâr-i'l-fıkhiyye* (Karâfî, *el-Furûḥ* içinde), I, 59-76; III, 235-236; Subhî Mahmesânî, *en-Nazariyyetü'l-âmmeh li'l-mucebât ve'l-uḳûd*, Beyrut 1948, I, 180-193; II, 83-99; Abdürrazzâk Ahmed es-Senhûrî, *Meşâdirü'l-haḳ fî'l-fıkhi'l-İslâmî*, Kahire 1967, IV, 5-80; M. Ebû Zehre, *el-Cerime*, Kahire, ts. (Dârü'l-fikr-i-Arabî), s. 376-392; Sulhi Dönmez - Sahir Erman, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*, İstanbul 1979, I, 537-606; Abdülazîz b. Abdurrahman er-Rebîâ, *es-Sebeb 'inde'l-uşûliyyîn*, Riyad 1399/1980; Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul 1982, II, 230-250, 468-527; M. Sellâm Medkûr, *Nazariyyetü'l-ibâha 'inde'l-uşûliyyîn ve'l-fukahâ*, [baskı yeri yok] 1984 (Dârü'n-nehdâti'l-Arabiyye), s. 135-154; Abdülkâdir Üdeh, *et-Tesrî'u'l-cinâ'iyü'l-İslâmî*, Beyrut 1405/1985, I, 357-379; Abdülhakim Abdurrahman Es'ad es-Sa'dî, *Mebâhişü'l-ille fî'l-kıyâs 'inde'l-uşûliyyîn*, Beyrut 1406/1986, s. 67-168; Halîme Âyet Hammûdî, *Nazariyyetü'l-bâ'is fî's-şer'ati'l-İslâmiyye ve'l-kânûnî'l-vaz'î*, Beyrut 1986; Fikret Eren, *Borçlar Hukuku*, Ankara 1988, s. 8-20, 51-105; M. Ebû'n-Nür Züheyr, *Uşûl-i-fıkıh*, Kahire 1412/1992, I, 64-69, 114-121; Selâhattin Sulhi Tekinay v.dğr., *Borçlar Hukuku: Genel Hükümler*, İstanbul 1993, s. 49-51, 137-142, 565-576; Kemal Yıldız, *İslâm Sorumluluk Hukuku: Akit Dışı Sorumluluk*, İstanbul 2005.



İBRAHİM KÂFİ DÖNMEZ

SEBET

(bk. FEHRESE).

SEBÎ, Ebû İshak

(bk. EBÜ İSHAK es-SEBÎ).

SEBÎ, İsa b. Yûnus

(عيسى بن يونس السبيعي)

Ebû Amr (Ebû Muhammed) İsa b. Yûnus b. Ebî İshâk Amr es-Sebî (ö. 187/803)

Hadis hâfızı.

Kûfe'de doğdu. Süfyân b. Uyeyne'nin kendisine "fakih oğlu, fakih oğlu fakih" diye iltifat etmesi onun ve ailesinin ilim çevrelerindeki itibarını göstermektedir. Baba-

sı ile ağabeyi İsrâîl'den hadis öğrenerek tahsiline başladı. Dedesi Ebû İshak es-Sebî hayattayken küçük olduğu için ondan faydalanamadı. Süleyman b. Tarhân, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî, Hişâm b. Urve, A'meş, İbn Ebû Leylâ Muhammed b. Abdurrahman, Ma'mer b. Râşid, Mis'ar b. Kidâm, Şu'be b. Haccâc ve Süfyân es-Sevrî gibi muhaddislerden hadis rivayet etti. Tahsil için uzun seyahatler yaptı ve geniş bilgisiy-le tanınan ünlü bir âlim oldu. Rivayetleri *Kütüb-i Sitt*e'de yer alan Sebî'den Velîd b. Müslim, İsmâil b. Ayyâş, Bakıyye b. Velîd, İbn Vehb, Vekî' b. Cerrâh, Süfyân b. Uyeyne, Asbağ b. Ferec, Nuaym b. Hammâd, Bîşr el-Hâfî, Müsedded b. Müserhed, Yahyâ b. Maîn, İbn Râhûye, Ebû Bekir b. Ebû Şeybe, Ali b. Hucr gibi muhaddisler rivayette bulundu. Kendisinden babası, oğlu Amr, hocası Hammâd b. Seleme, ayrıca Feth el-Mevsilî es-Sagîr de hadis rivayet etti.

Vekî' b. Cerrâh'ın "hadis ilmini avucunun içine almış adam" dediği İsa b. Yûnus'un rivayetleri Ali b. Medîni'ye sorulduğunda, "Çok mükemmel biridir, sikadır, me'mûndur" demiş, Ahmed b. Hanbel'e oğlu Abdullâh, İsa b. Yûnus'un ne derece güvenilir olduğunu sorunca da, "Onun gibi biri nasıl diye hiç sorulur mu?" cevabını almıştır. Ebû Hâtîm er-Râzî ve Nesâî gibi hadis münekkithleri de onu güvenilir kabul etmiştir. İbn Hanbel, Sebî'nin rivayetlerinin babasının rivayetlerinden daha sahih olduğunu, kardeşi İsrâîl ile de birbirine yakın seviyede bulunduklarını belirtmiştir. Zehebî ise onun ağabeyinden daha mütkin, daha âlim ve âbid sayıldığını ifade etmiştir (*A'lâmü'n-nübelâ*, VII, 359).

İsa b. Yûnus, Kûfe'den Suriye'deki Hades Kalesi'ne gidip oraya yerleşti ve Bizanslılar'la yapılan birçok savaşa katıldı. Onun kırk beş savaşta bulunduğu, bir yıl cihada, ertesi yıl hacca gittiği belirtilmekte, Yahyâ b. Maîn de kendisini asker kıyafetinde gördüğünü söylemektedir. Halife Me'mûn'un, dünya malına önem vermediği belirtilen İsa b. Yûnus'un bir dersini dinledikten sonra kendisine 10.000 dirhem / dinar vermek istediği, fakat onun bunu kabul etmediği belirtilmekte, bu olayın onun Bağdat'a gittiği ve orada hadis rivayet ettiği sırada meydana geldiği tahmin edilmektedir. Hocası A'meş'in yanına gittiğinde hem A'meş'in hem yanındakilerin kendisine hayranlıkla baktıkları, muhaddislerin onu talebelerine örnek gösterdikleri bildirilmektedir. İsa b. Yûnus 15 Şâban 187'de (8 Ağustos 803) Hades'te vefat etti. Bu tarih 181 (797), 188 ve 191 (807) olarak da zikredil-