

mu'ennes, el-İdgām (Ferrâ) gibi monografler kaleme alınmıştır. Süyûtî, kelime veznini tesbit alıştırmalarına dair Muâz b. Müslim el-Herrâ'dan (ö. 187/803) yapılan bir rivayete dayanarak onu sarf ilminin kurucusu saymış, *Şeze'l-'arf fi fenni's-sarf* sahibi Ahmed el-Hamelâvî de bu konuda ona uymuştur (bk. bibl.). Ancak bu görüş, temrin meselelerinin bir ilmin esaslarının ortaya konulmasından sonra ele alınabileceği gerekçesiyle kabul görmemiştir.

II (VIII) ve III. (IX.) yüzyıllarda kaleme alınan bu eserlerden sonra IV. (X.) yüzyıldan itibaren sarf ilmine dair birçok eser yazılmış olup başlıcaları şunlardır: Kâsım b. Muhammed el-Müeddib, *Değâ'ıku't-taşrîf* (nşr. Ahmed Nâcî v.dğr., Bağdat 1407/1987); Ebû Ali el-Fârisî, *et-Tekmilê*; Rumânî, *et-Taşrîf*; İbn Cinnî, *et-Taşrîfü'l-mülûkî* ve *el-Münşif fi şerhi't-taşrîf li'l-Mâzinî*; Abdülkâhîr el-Cürcânî, *el-'Umde* ve *el-Miftâh*; Ahmed b. Muhammed el-Meydânî, *Nüzhetü't-tarf*; Neşvân el-Himyerî, *Risâle fi't-taşrîf*; Kemâleddin el-Enbârî, *el-Vecîz*; Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm* (sarf kısmı); İbn Yaîş, *Şerhu't-Taşrîfi'l-mülûkî*; İbnü'l-Hâcib, *eş-Şâfiye*; Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu's-Sâfiye*; İbn Uşfûr, *el-Mümtî*; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Mübdî*; Mekki'dî, *el-Basî ve't-ta'rif fi 'ilmi't-taşrîf*; İsmâüddin el-İsferâyînî, *Mizânü'l-edeb*. Modern zamanlarda kaleme alınan eserlerden bazıları da şöylece sıralanabilir: Yûsuf Fâris Eftimus – Saîd Şukayr, *Tîbû'l-'arf* (Beyrut 1888); Hârûn Abdürrâzık, *'Unvânü'z-zarf* (Bulak 1306/1889); Ahmed el-Hamelâvî, *Şeze'l-'arf* (Bulak 1312); Didkos Sinân, *Menârü'l-elbâb* (Orşelim 1903); Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, *Dürûsü't-taşrîf* (Kahire 1958); Seyyid Emîn Ali, *Fi 'ilmi's-sarf* (I-II, Kahire 1975-1976); Fethî ed-Decnî, *Fi 'ilmi's-sarf* (Küveyt 1979); Muhammed Ebû'l-Fütûh, *'İlmü's-sarf* (Kahire 1986); Ebüssü'ûd Haseneyn, *'İlmü's-sarf* (Kahire 1987); Fahreddin Kabâve, *Taşrîfü'l-esmâ' ve'l-ef'âl* (Beyrut 1408/1988); Abdülcebâr Alvân, *eş-Sarfü'l-vâzih* (Bağdat 1408/1988); Abdüsselâm b. Âmir, *el-Müncid* (Tunus 1990); Hâzım Ali, *Taşrîfü'l-esmâ'* (Kahire 1998); Fâris M. İsâ, *'İlmü's-sarf* (Amman 1421/2000); Eymen Emîn Abdülganî, *eş-Sarfü'l-kâfî* (Beyrut 1421/2000); Abdullah M. el-Hatîb, *el-Müstakşâ* (I-II, Küveyt 1426/2005); M. Hayr el-Hulvânî, *el-Muğni'l-cedîd* (Beyrut, ts.). Ayrıca Reşîd eş-Şertûnî *Mebâdî'ü'l-'Arabiyye* (I-IV, Beyrut 1960-1963), Mustafa el-Galâyînî *Câmi'u'd-dürûsi'l-'Arabiyye* (I-III, Kahire 1382/1962, 8. bs.), Abbas Hasan en-Nah-

vû'l-vâfî (I-IV, Kahire 1973), Ali Rızâ el-Mercî' ve Muhammed el-Antâkî *el-Muhtâ* adlı eserlerinde nahivle sarf konularını birlikte ele almışlardır.

İslâm dünyasında özellikle Osmanlı medreselerinde eş-Şâfiye (İbnü'l-Hâcib), *el-Emsile*, *Binâ'ü'l-ef'âl*, *el-Makşûd* (üçü de anonim), *el-'İzzî* (Zencânî) ve *Merâhu'l-ervâh* (Ahmed b. Ali b. Mes'ûd) adlı muhtasar sarf kitapları yoğun ilgi görmüş, bunlarla ilgili çok sayıda şerh ve hâşiye yazılmış, yeni baskıları ve Türkçe tercümeleri yapılmıştır. Sarf öğretiminde günümüzde de önemini koruyan son beş eser "sarf cümlesi" olarak tanınmıştır. Osmanlı döneminde Molla Fenârî *Esâsü's-sarf fi 'ilmi't-taşrîf*, Ali Kuşçu *'Unkûdû'z-zevâhir*, Cemâleddin İshak Karamânî *et-Tevâbî' fi's-sarf*, Birgivî *Kifâyetü'l-mübtedî'yi* kaleme almış, Bedreddin el-Aynî, Ahmed Dinkûz, Dede Cöngî ve Muslihuddin Mustafa Sürûrî gibi âlimler de medreselerde okutulan sarf kitaplarına şerh ve hâşiyeler yazmışlardır.

Anlatım dili Türkçe olan sarf kitaplarının telifi İskilîbî'nin (ö. 1199/1785) *Tuhfetü'l-ihvân*'ı ile başlamış ve Tanzimat'tan sonra yoğunluk kazanmış olup başlıcaları şunlardır: Ali b. Hüseyin Edirnevî, *Kavâidü'l-i'lâl ve'l-idgām* (İstanbul 1276); Mazlûmzâde Mustafa, *Teshîlü't-taşrîf* (İstanbul 1286); Hacı İbrâhim Efendi, *Tafsilü't-te'lîf* (İstanbul 1289); Abdülkerîm b. Hüseyin Amasyevî (İngiliz Kerim Efendi), *Zübde fi ilmi's-sarf* (İstanbul 1292); Mehmed Zihni, *el-Müntehab* (İstanbul 1303); Abdüssamed Refî, *el-Muhtasar* (İstanbul 1307); Muhammed Lutfi, *Mücmelü's-sarf* (İstanbul 1308); Fevzî Nâdirî, *Türkçe Külliyyât-ı Kavâid-i Arabiyye'den Sarf Kısmı* (İstanbul 1308); E. Serâyî, *Mufasssal Sarf-ı Arabî* (İstanbul 1314); Komisyon, *Mulahhas Sarf-ı Arabî* (İstanbul 1314); Manastırlı Mehmed Rifat, *İlm-i Sarf-ı Arabî*; Hanbelîzâde Mehmed Şâkir, *Temrinli ve İ'râblı Lisân-ı Arabî* (sarf kısmı, İstanbul 1327, 1329). Son dönemde İmam Hatîp okulları ile Yüksek İslâm enstitüleri ve ardından İlahiyat fakültelerinde, Edebiyat fakültelerinin Arap dili ve edebiyatı bölümlerinde ders kitabı ihtiyacını karşılamak üzere klasik eserlerin yeniden yayımlanması, tercümesi, ayrıca yeniden telif şeklinde bazı çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Telif eser yazarlar arasında Ahmet Ateş – Tahsin Yazıcı – Nihad M. Çetin, Bekir Topaloğlu – Hayreddin Karaman, Hüseyin Atay – İbrahim Atay – Yakup İskender, M. Meral Çörtü, M. Sadi Çöğenli ve Hulûsi Kılıç yer alır.

BİBLİYOGRAFYA :

Kâmus Tercümesi, III, 640-641; Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I, 72-73; II, 210-224; İbn Kuteybe, *Ülûnû'l-aḥbâr*, II, 155-160; Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî* (nşr. Semîr Câbir), Beyrut 1412/1992, VIII, 293-294; İbn Cinnî, *el-Münşif* (nşr. İbrâhîm Mustafa – Abdullah Emîn), Kahire 1373-79/1954-60, I, 4; ayrıca bk. neşredenlerin ilâvesi, III, 233-270; Ahmed b. Muhammed el-Meydânî, *Nüzhetü't-tarf fi 'ilmi's-sarf* (nşr. ve şerh Yûsriyye M. İbrâhîm Hasan), Kahire 1413/1993, I, 37-49; İbn Hişâm en-Nahvî, *Nüzhetü't-tarf fi 'ilmi's-sarf* (nşr. Ahmed Abdülmecîd Herîdî), Kahire 1410/1990, neşredenin girişi, s. 50-87; Süyûtî, *el-Müzhir* (nşr. M. Ahmed Câdelmevlâ v.dğr.), Kahire, ts. (Dârü İhyâ'il-kütüb'l-'Arabiyye), II, 395-417; J. Fück, *el-'Arabiyye* (trc. Abdülhalîm en-Neccâr), Kahire 1370/1951, s. 7-50; M. Muhyiddin Abdülhamîd, *Dürûsü't-taşrîf*, Kahire 1378/1958, s. 4-9; M. Abdülkâdir Udayme, *el-Muğni't-taşrîfi'l-ef'âl*, Kahire 1382/1962, s. 7-31; Ahmed Emîn, *Ḍuḥa'l-İslâm*, Kahire 1964, II, 277-292; Hüseyin Nassâr, *el-Mu'cemü'l-'Arabi: Neş'etühû ve teṭavvürüh*, Kahire 1968, I, 15-36; Ömer Rızâ Kehhâle, *el-Luğatü'l-'Arabiyye ve 'ulûmühâ*, Dimaşk 1391/1971, s. 143-154; Abduh er-Râcîhî, *Fıkhü'l-luğâ fi'l-kütüb'l-'Arabiyye*, Beyrut, ts. (Dârü'n-neḥdati'l-'Arabiyye), s. 34-35, 144-150; Fahreddin Kabâve, *İbn 'Uşfûr ve't-taşrîf*, Beyrut 1410/1981, s. 15-54; Ahmed Hasan el-Kehîl, *et-Tibyân fi't-taşrîfi'l-esmâ'*, Kahire 1402/1982, s. 5-16; M. Sâlim Muhaysin, *Taşrîfü'l-ef'âl ve'l-esmâ' fi'dav'i esâtibi'l-Kur'ân*, Beyrut 1407/1987, s. 9-22; İsmâ Nûreddin, *Enbiyetü'l-fi'l 'İl Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, Beyrut 1418/1997, s. 111-133; Abdülhamîd Anter, *Taşrîfü'l-ef'âl ve muḥaddime-tü's-sarf*, Medine 1409, s. 9-38; Hasan Hindâvî, *Menâhicü's-sarfiyyîn ve mezâhibühüm*, Dimaşk 1409/1989, s. 5-73; Selami Bakırcı – Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, Erzurum 2001, s. 17-32, 183-204; Ahmed el-Hamelâvî, *Şeze'l-'arf fi fenni's-sarf* (nşr. Alâeddin Atıyye), Beyrut 1422/2002, neşredenin girişi, s. 6-8; Hadice el-Hadîsî, *Enbiyetü's-sarf fi Kitâbi Sibeveyhi*, Beyrut 2003, s. 19-30; Abdüllatif Muhammed el-Hatîb, *el-Mustakşâ fi 'ilmi's-sarf*, Küveyt 1424/2003, I, 11-38; İsmail Durmuş, "Nahiv", *DA*, XXXII, 300-306; C. H. M. Versteegh, "Taşrîf", *El*² (Fr.), X, 386-387.



HULÛSİ KILIÇ

SARF (الصرف)

Paranın

parayla değişimini konu edinen akid anlamında fıkıh terimi.

Sözlükte "savmak, çevirmek, harcamak, değiştirmek, nakletmek, altın parayla gü-müş parayı değiştirmek, bir para diğeri-ne üstün olmak" gibi anlamlara gelen **sarf** kelimesi fıkıhta paranın para ile değişimini konu edinen akdi ifade eder. Sarf işini meslek edinen kişiye **sayrafi** veya **sarrâf** denir. Bu akde sarf isminin verilmesi kelimenin kökündeki "nakletme" veya "üstünlük" mânasıyla açıklanarak bedeller akid

medisinde karşılıklı şekilde el değiştirdiği veya bir paranın diğerine göre kalite ve değer yönünden bir üstünlüğe sahip olmasının değişimin sebebinin oluşturduğu için sarfın bu adı aldığı, paralar arasındaki kalite farkını anlayan kişiye de bu sebeple sarraf dendiği belirtilmiştir (Zemahşerî, II, 295). Sarf kelimesine ait para değişimi mânâsının Ârâmîce etkisi altında geliştiği de söylenmiştir (*El² Suppl.* [İng.], s. 703). Sarf kelimesinin çeşitli türevleri, Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde sözlük anlamında yaygın biçimde kullanılmıştır (M. F. Abdül-bâkî, *el-Mu'cem*, "şrf" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "şrf" md.). Terim mânâsıyla sarf temel hadis eserlerinin büyü, ticârât vb. bölümlerinde yer alan sahâbe ve sonraki nesillere ait ifadelerde sıkça geçmektedir (Buhârî, "Büyü", 78, 80; İbn Mâce, "Ticârât", 50). Sarf "değişime konu edilen paralar arasındaki oran" (parite / kur) anlamında da kullanılmıştır (İbn Rüşd, VII, 23). İslâm'ın ilk dönemlerinde altın ve gümüşün kendi içlerinde ve çapraz olarak değişimiyle sınırlı olan sarf daha sonra para işlevi gören diğer metalleri de kapsamına almıştır. Modern dönemde ise sarf altın, gümüş ve diğer metalleri konu edinen değişimin ötesine geçerek ağırlıklı biçimde kâğıt para çerçevesindeki döviz alım satım işlemlerine (kambiyo / exchange) kaymış, bu tür işlemlerin yapıldığı yer olan banka modern Arapça'da aynı kökten türetilen *masrif* kelimesiyle karşılanmıştır.

İslâm'ın ana kaynaklarında helâl ve meşrû kazancın önemiyle haksız kazanca yol açan yöntem ve uygulamalara karşı alınacak tedbirler üzerinde ısrarla durulmuş, fakihler bunların ayrıntılarıyla ilgili öneriler geliştirmiştir. Bu tedbirler genellikle tarafların yaptıkları akid hakkında yeterli bilgiye sahip olmaması (cehalet), belirsizlik (garar), hile ve faiz (ribâ) gibi hususlarla ilgilidir. Karşılıklı bedellerin her ikisinin de paradan ibaret olduğu sarf ribâyâ bulaşmaya yatkın bir yapıda olduğundan bu yasağa bulaşmadan paranın parayla değişiminin sağlanması sarf akdiyle ilgili fıkıh doktrininin özünü oluşturur. Ribâ yasağını düzenleyen hadislerde altın ve gümüş kendi cinsiyle mübadele edilecekse bedellerin peşin ödenmesi ve eşit miktarda olması, değişimin farklı cinsler arasında olması halinde sadece bedellerin peşin ödenmesi şart koşulmuştur (Müslim, "Müsâkât", 75-85; ribâ yasağının kapsamı ve ayrıntılarıyla ilgili görüş ayrılıkları hakkında bilgi için bk. FAİZ). Fıkıh literatüründe sarf akdini ilk dönemlerden itibaren müstakil bir bölüm halinde (kitâbüs-

sarf) işleyenler bulunsu da genel temayül konuyu bey' / büyü bölümünün bir alt başlığı halinde ve özellikle ribâ ile birlikte işleme yönünde olmuştur. Fıkıh eserlerinde geniş anlamıyla bey' iki bedelin karşılıklı değişimini konu edinir. Değişime konu olan bedellerin durumu bey'in alt türlerini belirler. Karşılıklı bedellerden para niteliğinde olanlar (dirhem ve dinar: nukûd) sürekli semen konumunda olup bunların birbiriyle değişimi genel anlamda bey' akdi kapsamında olmakla birlikte özel olarak sarf adını alır (ayrıca bk. MEBÎ; SEMEN). Altın ve gümüş gibi farklı cinsten paraların değişiminin fıkıhta sarf adını alacağına ihtilâf yoktur; ancak bir paranın kendi cinsiyle, meselâ altının altınla veya gümüşün gümüşle değişimine fakihlerin çoğunluğu sarf adını verirken Mâlikîler bu tür değişim için tartı yoluyla gerçekleşmişse "murâtala", sayıyla yapılmışsa "mübâdele" terimlerini kullanmışlardır. Fıkıh doktrinindeki sarf hükümleri bu iki metalden mâmul malların yanı sıra para işlevi gören başka metallere de teşmil edilmiştir. Modern dönemde metal para sistemi terk edilip kâğıt para sistemine geçildiğinden klasik sarf modeli bu yeni yapıya uyarlanmaya çalışılmaktadır (bu konuda bazı değerlendirmeler için bk. Durmuş, bibl.).

Sarf Akdinin Rükün ve Şartları. Sarf akdinin rükünleri Hanefîler'e göre icap ve kâbulden ibaret olup taraflar, ehliyet ve akdin konusu gibi hususlar kuruluş (in'ikad) ya da sıhhat şartı sayılırken diğer mezhepler bunların tamamını rükün kapsamında değerlendirmiştir (bk. AKİD; BEY; İRADE BEYANI). Öte yandan bu akde özgü ileri sürülen şartlar, tamamen karşılıklı bedeller arasında faize geçit vermeyecek biçimde bir değişimin gerçekleşmesini sağlamaya yöneliktir. Fıkıh doktrininde sarf akdinin şartlarıyla ilgili olarak ele alınan meseleler şu şekilde özetlenebilir: 1. **Bedellerin Para veya Para Hükümünde Olması.** Sarf akdine konu olan karşılıklı bedellerin para veya para hükmünde varlıklar olması gerekir. Para denildiğinde literatürde ilk akla gelen altın ve gümüşten mâmul sikkelere, yani dinar ve dirhemdir. Bu metallerin külçe, kalıba dökülmüş veya işlenmiş halde olması onların para olma özelliğini ortadan kaldırmaz. Hatta başka bir menkul eşyanın içine yedirilmiş ve onun ayrılmaz parçası haline getirilmiş olan altın ve gümüş parçaları da para hükmünde sayılmıştır. Öte yandan başka madenlerle karıştırılmış altın ve gümüş paralarla (mağşûş dirhem ve dinar) altın ve gümüş dışında demir, bakır gibi metallerden basılmış

paraların (fels, çoğulu fülûs) piyasada tedavülde olması halinde sarf hükümlerine tâbi olacağı genel kabul görmüştür. Bedellerden birine veya ikisine para dışında bir malın eklenmesi durumunda eklenen malın ribâyî gizleme aracı olarak kullanılıp kullanılmadığı önem taşımaktadır. Bu tür işlemlerde eklenen malın değeri karşı bedeldeki fazlalığa paha yönüyle tekabül edebilecek durumdaysa bu işlem iyi niyetle yapılmış sayılır; fakat eklenen mal ile onun payına düşen karşı bedel arasında makul sayılmayacak bir fazlalık varsa bunun ribâ yasağını aşmaya yönelik bir hile olduğu kabul edilir. Fıkıh eserlerinde, genel kabul görmesi halinde altın ve gümüş dışındaki metallerin de para gibi işlem göreceği ve bunlara da sarf hükümlerinin uygulanacağı kabul edildiği gibi günümüzde baskın görüş piyasaya hâkim olması sebebiyle kâğıt paraya da sarf hükümlerinin uygulanması gerektiği yönündedir. İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi, 11-16 Ekim 1986 tarihlerinde yapılan üçüncü dönem toplantısındaki 21 sayılı kararıyla bu kanaati desteklemiştir. Altın ve gümüşün Hz. Peygamber döneminde birtakım hükümlere tâbi tutulması öncelikle bunlardaki parasal özelliğe bağlı olduğundan para özelliği taşıyan her türlü varlığın aynı hükmü taşıması şâriin amacına uygun görünmektedir. Bu bakımdan sarf işlemiyle ilgili olarak getirilen kural ve kısıtlamalar, yabancı ülke parası ile yerli paranın alım satımı demek olan günümüzdeki döviz ticaretini doğrudan ilgilendirmekte olup vadenin söz konusu edilmediği durumlarda döviz değişim (kambiyo) işlemlerinin câiz olduğu günümüz fakihlerince benimsenmiş, İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi'nin 14-19 Kasım 1998 tarihlerinde yapılan on birinci dönem toplantısındaki 102 sayılı kararı da bu yönde olmuştur (bk. NAKİT; PARA).

2. Aynı Cinsten Bedellerin Eşit Miktarda Olması (Mümâselet). Bu şart Resûl-i Ekrem'in, bedellerin tamamen eşit miktarda olmasını şart koşan "mislen bi-mislin" ve "sevâen bi-sevâin" ifadelerine (Müslim, "Müsâkât", 82, 88) ve bir sahâbînin altın işlemeli bir gerdanlığı altın para ile almak istemesi üzerine Hz. Peygamber'in gerdanlıktaki altının çıkarılmasını ve altının aynı miktar altın para ile değişimini, geri kalan kısmına da değer konarak satın alınmasını emretmesi (Müslim, "Müsâkât", 89-92) gibi uygulamalara dayanır. Fıkıh doktrininde sahâbenin de uygulamaları esas alınarak aynı cins çerçevesindeki sarf

işlemlerinde ayar ve işçilik farkı dikkate alınmaksızın eşit ağırlık şartına uymanın gerekliliği vurgulanmıştır. Ahmed b. Hanbel'den, işçiliğin başlı başına artı bir değeri bulunması sebebiyle sağlamlı kırklar arasında değişim yapılmasının câiz olmadığı yönünde bir rivayet de nakledilmiştir (İbn Kudâme, IV, 10-11; İbnü'l-Hümâm, V, 369; günümüz kuyumculuk uygulamasında işçiliklerin altın üzerinden hesaplanıp karşı bedeli oluşturan altına eklendiği, meselâ aynı ayar hurda altınla mâmul altın birbiriyle değiştirilirken işçiliğin ağırlık olarak takdir edilip ilgili bedele yansıtıldığı hakkında geniş bilgi için bk. Cengiz, s. 10-12). Bu şart gereği, tarafların miktar ölçümü yapmadan göz kararıyla veya tahmine dayalı (cüzâf) yapacakları işlem fâsid sayılmıştır. Karşılıklı bedeller eşit de olsa tarafların bundan habersiz oluşlarının akdi yine de etkileyeceği kabul edilmekle birlikte Hanefiler, akid meclisi dağılımadan yapılacak miktar belirleme işleminde bedellerin denk olduğunun anlaşılması halinde işlemin geçerlilik kazanacağını savunmuştur; zira akid meclisi farklı şeyleri bir araya getiren bir bütün sayılır (İbnü'l-Hümâm, V, 369). Mübâdele adını verdikleri aynı cins çerçevesinde sayıyla yapılan sınırlı miktardaki değişimlerde bedeller arasında küçük bir miktar farkının olabileceğini kabul eden Mâlikîler, bunu bütünüyle ticarî amaçlı değil taraflara kolaylık sağlama amacı gözetken bir işlem olarak görmüşlerdir. Tartıyla eşitliği tesbit etme şartını aramadıkları mübâdele işlemini Mâlikîler şu şartlar eşliğinde kabul etmişlerdir: İşleme konu edilen paraların sayıyla değişilebilen türden olması, sayının yediden fazla olmaması, aralarında oluşacak farkın sayı bakımından değil ağırlık hususunda olması ve bu fazlalığın da 1/6'yı aşmaması (Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, V, 49). Öte yandan farklı cinsten metal paraların değişiminde bedellerin eşit ağırlıkta olması şartının aranmamasında görüş birliği bulunmaktadır. Bu tür değişimlere konu edilecek bedellerin cüzâf yoluyla belirlenmesinde de bir sakınca görülmemiştir. Karşılıklı bedellerden her birinin altın ve gümüş karmasından oluşması halinde Züfer hariç Hanefiler bu tür sarfı geçerli sayarken diğer fakihler bunu câiz görmemişler. Farklı izahlar getirmekle birlikte karşı çıkanlar temelde, karşılıklı bedellerdeki aynı cins madenin miktarları arasındaki eşitliği tesbit etmenin mümkün olmadığını ve bu durumun faiz şüphesi içerdiğini belirtmişlerdir. Hanefiler ise her iki bedelde yer alan farklı cinsten ma-

denler arasında çapraz bir ilişki kurarak bu durumda eşitlik şartının aranmayacağını ileri sürmüşlerdir.

3. Tarafların Birbirinden Ayrılmadan Karşılıklı Bedelleri Kabzetmesi. Aynı cinsten iki para arasındaki değer farkının her an değişime açık olması sebebiyle veresiye faizine (ribe'n-nesîe) düşmemek ve taraflar arasında ihtilâfa sebebiyet vermemek için sarfta karşılıklı bedellerin akid meclisinde kabzı şart koşulmuştur. Bu şart ilgili hadislerin "yeden bi-yeden", "hâe ve hâe" (peşin olarak) şeklindeki açık ifadesine dayanır (yk. bk.). Bir cinsten kendi içinde veya başka cinsle değişimini konu eden her iki sarf türünde de bu şart gerekli görülmüş ve bu hususta icmâ olduğu belirtilmiştir (İbnü'l-Hümâm, V, 369; Buhâtî, III, 266). Sarfta iki bedelden birinin muayyen hale getirilmesi deynin deyn ile satışı yasağından sakınma düşüncesine dayanırken diğer bedelin muayyen hale getirilmesi faiz yasağından sakınma amacını taşımaktadır (İbnü'l-Hümâm, V, 380). Bu bağlamda fıkıh eserlerinde kabz ve ayrılma (teffruk) terimleri hakkında geniş açıklamalar yapılmıştır. "Tarafların ayrılması" yorumlanırken akid meclisini sona erdiren davranışlardan ziyade tarafların birbirinden bedenlen ayrılmalari ölçü alınmıştır. Şöyle ki: Tarafların akid meclisini terketmeden bir başka işle ilgilenmeleri, hatta uyuyakalmaları, bayılmaları veya akdin yapıldığı yeri birlikte terkedip aynı istikamete birlikte gitmeleri bu şartın ihlâli olarak değerlendirilmemiştir (Serahsî, XIV, 3; Nevevî, IX, 180; Buhâtî, III, 266). Karşılıklı bedellerin kısmî kabzı durumunda fukahânın çoğunluğu kabzı gerçekleşen kısım itibarıyla akdin geçerlilik kazandığı, geri kalan kısım itibarıyla ise akdin geçersiz olduğu görüşündedir. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde kısmî kabz halinde akdin bütünüyle geçersiz olduğu yönünde bir görüş vardır. Tarafların yanlarında para bulunmadığı halde sarf akdi yapıp henüz birbirlerinden ayrılmadan borçlandıkları edimi bir şekilde temin edip meselâ üçüncü şahıslardan ödünç alarak borçlarını ifa etmeleri Ebû Hanîfe ve Şâfiî tarafından câiz sayılırken Züfer ve İbnü'l-Kâsım bunun sadece tek taraflı yapılmasını câiz görmüşdür (İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 167). Öte yandan kabz şartının gereği olarak sarfta şart muhayyerliği Ebû Sevr dışındaki fakihler tarafından câiz görülmemiştir. Zira bedellerin akid meclisinde kabzedilmesi şartını etkisiz hale getirme sonucunu doğuracak bu muhayyerliğe imkân vermek tutarsızlık olarak değerlendirilmiştir.

Diğer taraftan para borcunun sarfa konu edilmesinin cevazı ve yapılan işlemin sarf mı yoksa istibdâl mi olacağı tartışılmıştır. Para borcunun farklı cins para üzerinden ödenmesi hususundaki anlaşma literatürde daha çok istibdâl diye bilinir. Fakat istibdâlin bu açıdan genel, sarfın ise özel bir terim olduğu söylenebilir. Şöyle ki: Deyn niteliğindeki borcun konusu sadece paradan ibaret olmayıp para dışındaki bir borç da ifa yerine edim anlaşmasına konu olabilir. Dolayısıyla hem para hem de para dışı bir borcun ifa sırasında tarafların anlaşmasıyla değiştirilmesi, yani farklı bir cinsten ödenmesi genellikle istibdâl adını alır. Bu çerçevede yapılan işlem eğer para ile para arası yapılmışsa sarftan ibaret bir istibdâl işlemi söz konusu olur. Vadesi dolan alacağın ifa sırasında sarfa konu edilmesi meselesinde iki farklı görüş bulunmaktadır. Hâkim kanaate göre taraflar ayrılmadan önce kabzın gerçekleşmesi şartıyla böyle bir işlem geçerlidir (İbnü'l-Cellâb, II, 154-155). Bu görüşün delili şu hadistir: Vadeli olarak altın parayla deve satıp alacağını gümüş para üzerinden tahsil ettiğini, bazan da bunun aksini yaptığını Resûlullah'a aktaran İbn Ömer, günün fiyatıyla tahsilât yapmadan ayrılmamak şartıyla bunda sakınca olmadığı yönünde cevap almıştır (Ebû Dâvûd, "Büyû", 14). Bu grupta yer alan Ebû Hanîfe vadesi gelmemiş alacağın bile sarfa konu edilebileceği kanaatindedir. İbn Abbas ve İbn Mes'ûd gibi sahâbîlerin kavline dayanan diğer görüşe göre ise vadesi gelmiş olsun olmasın alacak sarfa konu edilemez. Bu görüşün gerekçesi altın ve gümüşün mübâdelesinde bedellerden birinin peşin, diğerinin veresiye olmasını yasaklayan hadisin umumi ifadesidir (Buhârî, "Büyû", 78; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 167). İbn Kudâme, hadiste yasaklandığı belirtilen veresiye-peşin satımının bedellerden birinin peşin, diğerinin vadeli oluşu veya bedellerden birinin akid meclisinde kabzedilmesine karşılık diğerinin kabzedilmemesi olarak anlaşılması gerektiğini belirtmiştir (*el-Muğnî*, IV, 51).

Esasen para borcunun sarf akdine konu olup olmayacağı meselesi borcun kaynağına göre farklılık arzeder. Bu yönüyle fıkıh literatüründe çeşitli akidlerden doğan para borçları ayrı ayrı değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Meselâ karz akdinden doğan para borcu sarfa elverişli sayılarak bu tür borcun tarafların anlaşması halinde ifa sırasında bir başka para cinsi üzerinden ödenmesi câiz görülmüştür. Karzın yanı sıra bey' akdinde semen ko-

numundaki edim de ifa sırasında istibdâle, dolayısıyla sarfa konu olabilirken sarf bedeliyle selemdeki re'sülmâl istibdâle el-verişli sayılmamıştır. Vedîa olarak başkasına bırakılmış para da akid meclisinde mevcut değilse sarfa elverişli sayılmayıp karşı bedelin mecliste hazır bulunması ve kabza konu olması sarf için yeterli görülmemiştir; zira vedîa konusu para emanet hükümlerine tâbi iken sarfa konu edildiğinde emanet olmaktan çıkıp damân hükümlerine tâbi olur. Sorumluluk açısından statüsü değişen bu paranın akid meclisinde bulunmayıp kabza konu olmaması ihtilâfa sebebiyet verme potansiyeline sahiptir. Farklı para türlerinden oluşan karşılıklı alacaklar arasında sarf işlemi konusunda Ebû Hanîfe, alacağın vadesinin gelmiş olup olmamasına bakılmaksızın her hâlükârda bunun yapılabileceği görüşünü benimserken Mâlik, deynin deyn ile satışından kaçınmak amacıyla ancak muaccele olan karşılıklı alacaklar arasında sarfa imkân tanımıştır. Şâfiî ve Hanbelîler ise alacaklar arasında hiçbir şekilde sarf işlemi yapılamayacağı görüşündedir (İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 166-167).

Bu bağlamda, peşin kabz şartının ihlâlinden dolayı klasik doktrinin fâsid saydığı pek çok sarf işlem çeşidinin, özellikle de çeşitli vadeli sarf işlemlerinin, günümüz dünyasında geniş uygulama alanı bulduğu ve bu işlemlerin çeşitli yönlerden incelenip özel araştırmalara konu edilmesi gereken fıkıh problemleri arasında bulunduğu söylenebilir (kabzın şekilleri ve özellikle günümüz uygulamaları ışığında kabz şartının değerlendirilmesi ve konuyla ilgili İslâm Fıkıh Akademisi'nin kararı hakkında bk. *Mecelletü Mecma'i'l-fıkhî'l-İslâmî*, VI/1 [1990], s. 771-772; ayrıca bk. **KABZ**).

Sarf Akidinde Ayıp Muhayyerliği. Sarf akidinde şart muhayyerliğinin kabul görmemesine mukabil ayıp muhayyerliği câiz görülmüştür. Hanefî ve Mâlikîler'e göre ayıplı bedel, altın veya gümüşten mâmul eşya gibi ferdan muayyen ise tarafların birbirlerinden ayrılmış olup olmadıklarına bakılmaksızın akid son bulur; zira bu tür bir bedelin telâfisi mümkün değildir. Fakat bedel para gibi ferdan muayyen değilse taraflar bir arada bulundukları süreçte akid sona ermez; çünkü borçlu ayıpsız bedel temin ederek akdin geçerliliğini devam ettirebilir. Taraflar birbirinden ayrıldıktan sonra ayıplı bedel geri verilmişse Ebû Hanîfe ve Züfer'e göre akid geçersiz olurken Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre iadenin yapıldığı mecliste ayıpsız bedel temin edilirse akid geçerliliğini sürdürür.

Şâfiî ve Hanbelîler ise ayıplı bedelin, akidde ferdan muayyen hale getirilmiş olup olmamasına bakarak tayin edilmiş bedelin tamamı ayıplı çıkmışsa akdin geçersiz olacağını, bir kısmı ayıplı çıkmışsa onunla sınırlı bir geçersizlik söz konusu olup alacaklıya akdi feshetme imkânı doğacağını, ayıplı bedel tayin edilmemiş olup bedeldeki kusur taraflar bir arada bulundukları sırada fark edilmişse ayıpsız bedel teminiyle akdin geçerliliğini sürdürmenin mümkün olduğunu, taraflar ayrıldıktan sonra ayıp farkedilmişse bu durumda karşılıklı kabz vuku bulmadan ayrılık meydana gelmiş olduğu için akdin geçersiz sayılacağını ifade etmişlerdir.

BİBLİYOGRAFYA :

Zemahşerî, *el-Fâ'ik*, II, 295; *Lisânü'l-'Arab*, "srf" md.; Şâfiî, *el-Üm* (nşr. Rif'at Fevzî Abdülmutilib), Mansûre 1422/2001, IV, 53-66; Sahnûn, *el-Müdevvene*, III, 393-447; Tahâvî, *el-Muhtaşar* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Kahire 1370/1950, s. 75-77; İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrî* (nşr. Hüseyin b. Sâlim ed-Dehmânî), Beyrut 1408/1988, II, 153-159; Se-rahsî, *el-Mebûs*, XIV, 2-90; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahşîl* (nşr. Saîd A'râb), Beyrut 1404/1984, VII, 7-65; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Kâbes fî şerhi Muwa'tta'i Mâlik b. Enes* (nşr. M. Abdullah Vülid Kerîm), Beyrut 1992, II, 820-825; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, İstanbul 1985, II, 162-167; İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Herrâs), IV, 3-65; Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 180, 390-404; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kâdir* (Bulak), V, 367-388; Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, II, 21-29; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ*, III, 251-273; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Halil*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdır), V, 36-56; Refik Yûnus el-Mısrî, *el-Câmi' fî uşûli'r-ribâ*, Dimaşk 1991, s. 145-161; Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: A Study of Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation*, Leiden 1996, s. 17-40; Abbas Ahmed Muhammed el-Bâz, *Ahkâmü şarfi'n-nukûd ve'l-'umlât fî'l-fıkhî'l-İslâmî ve ta'tbikâtühü'l-mu'âşıra*, Amman 1419/1999, s. 39-78; Abdullah Durmuş, *Fıkhî Açından Günümüz Para Mübadelesi İşlemleri* (doktora tezi, 2008), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Haydar Cengiz, *İslâm'a Göre Alışveriş ve Kuyumculuk*, s. 10-12 (rapor maddenin doküman poşetindedir); *Mecelletü Mecma'i'l-fıkhî'l-İslâmî*, VI/1, Cidde 1990, s. 771-772; IX/1 (1996), s. 6-367; XI/1 (1998), s. 431-614; "Sarf", *Mv.F*, XXVI, 348-374; A. Zysow, "Sarf", *El' Suppl.* (İng.), s. 703-706.



BİLAL AYBAKAN

SARFE

(الصفرة)

**Kur'an-ı Kerim'in
erişilmez üstünlüğünü kanıtlamayı
amaçlayan bir i'câzü'l-Kur'an teorisi.**

Sözlükte "geri çevirmek, engel olmak" anlamındaki sarf kökünden türeyen sarfe, belâgat yönünden Kur'an'ın benzerini meydana getirme gücünün bulunduğu, fa-

kat inkârcıların bu gücü kullanmasının Allah tarafından engellendiği tezine dayanan i'câzü'l-Kur'an teorisini ifade eder. Bazı müellifler, sarfe teorisinin ilk temsilcisi olarak Vâsıl b. Atâ veya İsa b. Sabîh el-Murdâr'ı gösterirse de kaynakların çoğunluğu bu teorinin ilk defa Nazzâm tarafından ortaya konulduğunu kaydeder. Bu telakkiye göre Kur'an, içerdiği edebî özellikler bakımından Hz. Peygamber'in nübüvvetini kanıtlayan bir mucize olmayıp geçmiş ilâhî kitaplar gibi Allah'ın insanlara bildirdiği emirleri ve gayba dair haberleri ihtiva eder. Fesahat ve belâgat itibarıyla Kur'an'ın benzerini, hatta ondan daha üstün olan bir kitabı Arap ediplerinin meydana getirmesi aklın mümkündür. Ancak Allah, inkârcılardan Kur'an'la yarışma cesaret ve bilgisini onlardan alarak bu işi gerçekleştirme-lerini engellemiştir. Bu sebeple Kur'an'ın mucize oluşu, Allah'ın aslında yapma gücüne sahip oldukları bu işten inkârcıları geri çevirmesi (sarf) fiiliyle irtibatlıdır ve teori adını bu fiilden almıştır.

Sarfe teorisinin dayandığı ana fikir şöyle özetlenebilir: Bazı sûrelerde de açıklandığı üzere Kur'an'ın Arapça bir kitap olduğu ve Arap ediplerinin o dönemde edebiyatın üstün ürünlerini ortaya koyduğu bilinmektedir. Bu durum, Arap ediplerinin Kur'an'da bulunan metinlerin en azından bir kısmının benzerini üretebileceklerini gösterir. Aslında Kur'an'da insanlar tarafından söylenmiş bazı sözler nakledildiği gibi belâgat üstünlüğü taşımayan beyanlar da mevcuttur. Buna rağmen inkârcı Araplar'ın Kur'an'ın bir süresinin benzerini yapmak için teşebbüse girişmemeleri kendi iradelerine bağlı bir olay olarak açıklanamaz; çünkü onlar dinlerini terketmeyi istemedikleri gibi Hz. Muhammed'in nübüvvet davasında başarılı olup kendilerini mağlûp etmesini de hiç arzu etmiyorlardı. Şu halde inkârcı Araplar'ın güçlerinin bulunmasına rağmen Kur'an'a nazîre getirmeye girişmemeleri farkına varamadıkları gizli bir müdahalenin sonucu olmalıdır. Bu yönüyle sarfe bir tür hissî mucize kabul edilebilir. Sarfeyi şöyle bir örnekle de açıklamak mümkündür: Eğer Allah nübüvvetle görevlendirdiği peygamberine elini sağa sola hareket ettirmeyi veya ayağını uzatmayı mucize olarak verse, peygamber de bu hareketleri kimsenin yapamayacağını söylemesine rağmen insanlar bunları yapmaktan âciz kalsalardı bu hareketler o peygamber için hissî bir mucize olurdu (Hattâbî, s. 20).

Sarfe teorisinin mahiyeti konusunda iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Bir görüşe