

SİMSAR

(السمسار)

Kendi namına,
fakat müvekkili hesabına
komisyon karşılığı alım satım yapan
kimse anlamında bir fıkah terimi.

Sözlükte “koruyan, gözeten, alıcı ile satıcı arasındaki aracı” anlamına geldiği gibi her işin / mesleğin ehline sîmsâr, bir yöreyi avucunun içi gibi bilen kişiye ise sîmsârû'l-arz adı verilir. Aslının Ârâmice'de “pazarlıkçı” (müsâvim) mânasındaki sîfsârâ veya Farsça'da alıcı ile satıcı arasındaki aracıyı ifade eden sîb-sâr olduğu ileri sürülmektedir. Arapça'da sîfsâr ve sîfsîr de denir. Semsere / delâle (dilâle) alışveriş, sîmsârîyye / dellâliyye ise simsarlık / tellâlik demektir. Kelime Batı dillerine censal, sensal, sensalis ve sensale şeklinde girmiştir. Ayrıca Arapça'da gezici simsara tavvâf (çerçi), bir yerde sabit simsara cel-lâs (oturakçı), köle / câriye ve hayvan komisyoncusuna nehhâs adı verilir. Simsarın en geniş anlamı “bir akdin tarafları arasında onlardan müvekkili olanın hesabına aracılık yapan kimse”dir. Ancak İslâm hukukçularınca özellikle -konsinye satışları dışında bırakacak şekilde- kendi namına, fakat müvekkili hesabına ücret karşılığı alım veya satım yapan kimse kastedilmiştir. Arapça'da münâdî, dellâl ve sâih genellikle aynı mânada kullanılmışsa da örfte sîmsar ve dellâle farklı anlamlar yüklenmiştir. Meselâ sîmsar müşteriye bulup mala veya sahibine götürürken dellâl yanında gezdirdiği metaı alıcı arar. Tarihte Mısır gibi bazı İslâm ülkelerinde kendilerine verilen tekstil ürünlerini ve mücevheratı çat-kapı pazarlama yöntemiyle satan ve bohçacıların işlevini gören kadın sîmsarlar da (dellâle) istihdam edilmiştir. Günümüzde özellikle turistleri komisyon karşılığı anlaştığı otel, motel, dükkân gibi işletmelere yönlendiren kişiye de hanutçu (Arapça “dükkân” anlamındaki hânût kelimesinden) denir.

Hz. Peygamber pazar denetimlerinden birinde Bakî'deki sîmsar olarak nitelenen topluluğa râvinin ifadelerinden kendilerinin de hoşuna gittiği anlaşılın tüccar şeklinde hitap ederek yemin ve boş sözlerden kaçınmalarını tembihlemiştir (Ebû Dâvûd, “Büyû”, 1; İbn Mâce, “Ticârât”, 3; Tirmizî, “Büyû”, 4; Nesâî, “Eymân”, 22-23, “Büyû”, 7). İslâm hukukçularının çoğunluğu bu hadisi delil göstererek sîmsarlığı câiz saymıştır. Tarih boyunca bazı kişilerin me-

selâ akar / emlâk, kumaş, sebze, kitap, köle, hayvan gibi belli malların sîmsarlığında uzmanlaştığı ve birçok âlimin “es-sîmsâr” lakabıyla anıldığı görülür.

Taraflarını sîmsar (ecîr) ve iş verenin (müste'cir, müvekkil) meydana getirdiği sîmsarlık akdi emeğin ücret karşılığında süreli olarak temlik ve tahsisini konu alan bir iş (hizmet) sözleşmesidir. Âkl (mümeyyiz) olması şart koşulan sîmsar için emeği tahsis etme (iş görme), iş veren için de ücreti ödeme borcu söz konusu olduğundan sîmsarlık iki taraflı ve bağlayıcı bir akiddir. Ya süre ya da iş (amel) üzerine kurulan sîmsarlık akdinin konusu bakımından sıhhat şartlarından ilki, ecîr-i hâs ve ecîr-i müsterek ayrımına paralel olarak sîmsarın vereceği hizmetin süresinin veya niteliğinin önceden tarafların hukukunu koruyucu ve anlaşmazlığa düşmelerini önleyici biçimde bilinmesi ve belirlenmesidir. Ancak yapılacak iş örfen biliniyorsa ayrıca açıklanması şart değildir. Erken dönem Hanefî hukukçularına göre sîmsarın ecîr-i hâs olarak kiralanması câizken ecîr-i müsterek olarak tutulması câiz değildir. Fakat ikinci şıkka sonraki Hanefî fakihlerince ihtiyaca binaen cevaz verilmiş, hatta sîmsar denilince ecîr-i müsterek anlaşılır olmuştur (meselâ bk. Mecelle, md. 422). Şâfiiler sîmsarlık akdinin icare niteliğinde kurulmasını mutlak olarak tecviz etmiştir. Remlî'ye göre fiyatları önemli farklılıklar gösteren ev, hayvan ve kölenin satışı gibi yorucu işlemler için sîmsar kiralanması sahihtir. Bu tür muamelelerde sîmsarın ne kadar hizmet ve zaman vereceğinin bilinmemesine rağmen hizmetin bilinmezliği ihtiyaca binaen önemsenmemiştir. Şâfiiler'e göre hem icare hem cuâleye uygun bir tarzda sözleşme yapıldığında işin mahiyeti belirlenmişse akid icare, aksi takdirde cuâle sayılır. Mâlikîler süre yerine hizmetin vasfı belirlenerek kurulan sözleşmeyi cuâle olarak niteler. Eğer cu'l takdir edilmemişse ecr-i misl gerekir; ancak mücâale için tarafların bildiği bir temül varsa ona itibar edilir.

Akid konusuyla ilgili ikinci şart sîmsarlık hizmetinin şer'an serbest ve fiilen mümkün olmasıdır. Bundan dolayı içki ve mудар hayvan gibi haram mallar için yapılan sîmsarlık geçersizdir. Şehirlinin bedevî adına satışı da meşrû görülmez; zira Resûl-i Ekrem şehirlinin bedevînin malını pazarlamasını yasaklamıştır. Ancak İbn Abbas'ın şehirlinin bedevîye sîmsarlığı şeklinde yorumladığı bu yasağın (Buhârî, “Büyû”, 68-71, “İcâre”, 14; Müslim, “Büyû”, 19; Ebû Dâvûd, “İcâre”, 11; İbn Mâce, “Ticârât”, 15; Nesâî, “Büyû”, 18) satım akdinin özüne

veya aslı unsurlarına değil mücâvir veya hâricî vasfına ilişkin olduğu ileri sürülerek söz konusu işlemler genelde dinen günah, fakat hukuken (kazâen) geçerli sayılmıştır. Süfyân es-Sevrî'nin mekruh gördüğü rivayet edilen sîmsarlık da bu türe mahsus olabilir (İbn Ebû Şeybe, IV, 454). Ayrıca sonucun elde edilmesinin sadece sîmsarın amelîne değil, aynı zamanda meselâ bir malın belli bir şahsa satılması gibi üçüncü kişilerin uygun fiillerine ve elverişli dış unsurlara bağlı olduğu bir hizmetin ifasını da sîmsarlık akdine konu edilmesini câiz sayılmıştır. Bu tür işlerde akdin süre üzerine kurulması önerilerek tarafların haklarının korunmasına ve beklenmedik zararların önlenmesine çalışılmıştır.

Sîmsarlık hizmetiyle beraber akdin konusunu teşkil eden ücretin sonradan tarafları anlaşmazlığa ve mağduriyete düşürmeyecek ölçüde belirli, bilinir ve hukuکی değere sahip (mütekavim) bir mal olması şart koşulmuştur. Dolayısıyla ücretin tamamen veya kısmen bilinmezliği sonucunu doğurarak sîmsara zarar veren ücret tayini usulleri onaylanmamıştır. Ücretin kazançtan bir pay şeklinde tesbit edildiği sîmsarlık akdinin câizliği konusunda görüş ayrılıkları vardır. İbn Abbas, mal sahibinin kendi belirlediği bir bedelle satışı arasında farkı komisyon olarak sîmsara bırakmak üzere anlaşma yapmasını tecviz etmiştir (Buhârî, “İcâre”, 14). Mâlikîler'in meşhur görüşüne ve diğer üç mezhebe göre sîmsarlık ücretinin belirli olması şarttır. Serahsî'ye göre sîmsarla muayyen bir ücret karşılığında iş veya süre belirlenerek anlaşılması câizken bunun dışındaki bütün belirsizlikler fâsiddir. Bezzâzî ikisinin de belirlenmediği sîmsarlık akdini ecr-i misl takdir edilmesi kaydıyla kamu ihtiyacı gereği câiz sayarken bazı Hanefîler, sîmsarın komisyonunun işlem bedeli üzerinden yüzdelik olarak belirlenmesinin haramlığına hükmetmişlerdir. Mâlikîler sîmsarla ücret ve süre tayini şartıyla icare akdi yapılmasına cevaz vermişlerdir. İmam Mâlik ve Rebîa b. Ebû Abdurrahman işlem bedeli üzerinden belli bir yüzde karşılığı -hiç iş yapılmamışsa ücretsiz- sîmsarlığı cuâle sayarak sakıncalı görmemiştir. Hanbelîler'e göre sîmsarlık akdi ya süre veya hizmet belirlenerek icare akdi şeklinde yapılabilir. Simsarla alım veya satım gibi belli bir işi belirli ücret karşılığında yapmak üzere muayyen müddet için anlaşılması icare çerçevesine girer. Zaman yerine hizmetin tayiniyle bedel üzerinden belli bir yüzde veya alınan / satılan fiyat veya vasfı muayyen parça başına sabit bir ücret takdir

edilebilir. Ahmed b. Hanbel'e göre bunların dışındaki uygulamalar ücrette belirsizlik doğuracağından câiz değildir. Buna rağmen işlem gerçekleştirilirse Ebû Sevr ve İbnü'l-Münzir'e göre simsar ecr-i misli hak eder.

Akdin süre üzerine kurulduğu durumlarda ecir-i hâs konumundaki simsar akid konusu hizmeti vermeye hazır, işin ifası da mümkün olduğu halde iş veren haksız ve özürsüz olarak onu işe başlatmaz veya ifayı kabulden kaçınır ve bu şekilde akid süresi dolarsa ifa ve teslim hükmen gerçekleşmiş sayılır ve kararlaştırılan ücretin ödenmesi gerekir. Hanefiler'e göre ecir-i hâs olarak kiralanana simsar, üzerinde anlaşılan ücrete belirlenen müddet için iş başı yapmasıyla o süre boyunca hiç iş bağlamasına bile hak kazanır (*Mecelle*, md. 425, 475). Ecir-i müşterek olarak kiralanana simsar sadece iş görmesi durumunda -onlara göre bu tür akidler fâsid olarak kurulduğu, fakat ihtiyaca binaen câiz sayıldığı için- ecr-i müsemâyî değil onu geçmeyecek miktardaki bir ecr-i misli hak eder; çünkü ücrete istihkakının sebebi kendisinden istenen işlemi tamamlamasıdır (*Mecelle*, md. 424, 469). Nitekim mezhepte tercih edildiği ve *Mecelle*'de de geçtiği üzere (md. 577) bir dellâlin satmadığı malı daha sonra sahibinin veya bir başka simsarın satması durumunda ilki ücret alamaz. Diğer üç mezhebe göre ise icare akdi sahihse simsar üzerinde anlaşılan ücreti, bâtılsa ecr-i misli alır. Malını müzayede usulüyle bizzat satmak isteyen kişi sadece çığırkanlık yapmak üzere birini kiralsın ve sonuçta satış gerçekleştirilemezse çığırkana görev süresi veya hizmetinin vasıfları tayin edilmişse belirlenen ücret gerekir, aksi takdirde gerekmez. Mâlikîler ise simsarın ücretinin çalıştığı süreye göre takdir edileceği kanaatindedir. Meselâ işi belirlenen sürenin yarısında tamamlarsa yarım ücret alırken süre dolduğu halde hiç iş bitirememiş bile olsa ücretin hepsine hak kazanır, zira akid simsarlık üzerine kurulmuştur. Simsarın belirlenen süre içinde malı satarsa muayyen maktû bir ücret, satamazsa onun yarısı karşılığında anlaşması da câiz sayılmıştır. Mâlikîler'den Ebû'l-Hasan el-Kâbisî'ye göre bir simsarın uğraşıp aldığı en iyi teklifi mal sahibi beğenmeyince işten çekilmesi ve tutulan ikinci meslektaşının malı aynı fiyata sattığını öğrenince ücret talep etmesi halinde satışın zamanlamasına bakılır. Eğer önceki pazarlamaya yakın bir vakitte gerçekleşmişse ücret iki simsar arasında emekleri oranında paylaşılır.

Ancak araya mal sahibinin ilk girişimden sonra pazarlamadan vazgeçtiği anlaşılacak kadar bir fâsıla girmişse birinci simsar hak sahibi olmaz. İbn Ebû Zeyd, bir simsarın verilen en yüksek teklif beğenilmediği için satamayıp iade ettiği bir malı sahibinin aynı fiyata veya biraz eksik ya da fazlasına hemen elden çıkarması durumunda dellâliyenin sabit olduğu kanaatindedir. İbyâ-nî'ye göre mal sahibi aynı fiyattan hem de simsarın bulduğu müşteriye satış yaparsa onu hakkından mahrum etmeyi amaçlamış olabileceğinden dellâliyyeyi ödemek zorundadır. Ancak malı daha iyi bir teklif alacağını umarak başka simsara vermişse hangi fiyata satılırsa satılsın ücretin tamamına o hak kazanır; öncekine bir şey düşmez. Ayrıca ecir-i müşterek konumundaki simsar sözleşme konusu işi tamamen ifa ettikten sonra onun kusurundan kaynaklanmayan herhangi bir sebeple satım veya alım işlemi feshedilirse akdin fesadı gerekçe gösterilerek ücret geri alınmaz. Hanefiler'e (*Mecelle*, md. 579) ve Mâlikîler'e göre satıştan sonra istihkak, ayıp, ikâle vb. sebeplerle malın geri verilmesi veya akdin feshedilmesi simsarlık ücretini düşürmez ya da alınan dellâliyenin iadesini gerektirmez. Ancak satılan malın vakfa ait olması gibi bir sebeple akid aslen kurulmamış hükmündeysen simsar ücreti hak etmez, almışsa da iadesi gerekir. Mâlikîler'e göre satılan mal sahibinden kaynaklanan bir aldatmaca olmaksızın ayıp muhayyerliği kullanılarak geri verilmişse simsarlık ücretinin iadesi gerekir, yani dellâl malın çalıntı veya ayıplı olduğunu bildiği halde gizlemişse hiçbir şekilde ücrete hak kazanamaz.

İslâm hukukçuları simsarın ücretinin onu tutana ait olduğu hususunda esas bakımından görüş birliği içindedir. Bununla beraber ayrıntılarda bazıları şarta, bazıları da hem şart hem örf'e itibar edileceği kanaatindedir. Hanefiler'e göre malı sahibinin onayıyla satan simsarın ücreti satıcıya ait olup bu konuda örf'e bakılmaz. Ancak simsar alıcı ile satıcının arasını bulmuş, fakat malı bizzat sahibi satmışsa örf'e göre ücret satıcıya veya alıcıya yahut her ikisine yüklenilir. Simsar malı fuzûlî olarak satarsa satış akdi mevkuftur; mal sahibinin onayıyla geçerlilik kazanırsa da işlemi teberru kabilinden yaptığı farzedilen simsar dellâliye ücreti alamaz. Mâlikîler'e göre aksi yönde bir şartın veya örfi uygulamanın yokluğu halinde asıl olan simsarlık ücretini müvekkilin ödemesidir; ancak karşı tarafın daha önce şart koşulmamış ödemesi bağış kabilinden câizdir. Simsar fiyatı or-

taya çıkmış malı -sahibinin çıkarını gözetmesi durumu hariç- izinsiz satmamalıdır. Şâfiîler simsarlık ücretinin satıcıya düştüğü, müşteri tarafından ödenmesinin şart koşulması durumunda akdin fâsid olacağı kanaatindedir. Müşterinin simsara hibe kabilinden ödemede bulunması câiz sayılmakla birlikte bunu yükümlü olduğu zanıyla yapmışsa ödediği miktarı geri isteyebilir. Simsar, ücretinin mal sahibince ödenmediği şeklindeki bir yalan beyanla müşteriden de komisyon almışsa iade etmesi vâcibtir. Hanbelîler'e göre herhangi bir şart koşulmamışsa simsarlık ücreti müvekkile aittir. Mâlikîler'in görüşü esnekliği açısından günümüz şartlarına daha uygun görünmektedir; çünkü taraflardan birine meşrû yarar sağlayan böyle bir sahih muteber şartın koşulması akdin muktezâsına aykırı düşmez. Nasla çelişmeyen örf de muteberdir.

Mal, sahibinin belirlediği fiyattan daha yüksek bir bedelle satılırsa aradaki fark satıcındır; simsar ücretten fazlasına hak sahibi olmaz. Ancak ücret belirlenmemişse ecr-i misli alır (*Mecelle*, md. 578). Mal sahibince simsara bir değer bildirilip onunla satış fiyatı arasındaki farkın komisyon olacağı üzerinde anlaşmaya varılsa bu icare akdi ücretin belirsizliği sebebiyle fâsid, simsar da ecir-i müşterek hükmündedir. Ebû Yûsuf'a göre eğer aradaki farkı bölüşmek üzere sözleşilmişse simsar malı pazarlayamaması veya sadece belirlenen fiyattan satabilmesi durumunda ücret alamaz. İstenenin üzerinde bir bedelden satarsa farkın yarısını aşmayacak bir ecr-i misli hak eder; fetva da bu yöndedir.

Mecelle'ye de yansıdığı üzere (md. 1504) Hanefiler'e göre simsar vekâleten sattığı malın karşılığını müşteriden tahsil etmeye mecburdur; çünkü o hizmetine mukabil ücret almakta ve yaptığı iş de ancak semenin tahsilıyla tamamlanmaktadır. Şâfiîler, simsarın müvekkili tarafından yetkilendirilmedikçe malın satış bedelini kabzetmemesi gerektiğini düşünmektedir. Mâlikîler'e göre simsar satışına vekil kılındığı mal bütün gayretini gösterdikten sonra en iyi teklifi verene sahibinin onayını almaksızın satarsa işlem câiz olmaz. Ancak mal sahibi başlangıçta simsarı buna yetkilendirmişse câizdir. Şâfiîler, simsarın tekstil imalatçısına ve tüccara mallarını kendisinden başkasına sattırmaması şartıyla borç vermesini menfaat karşılığı ikrazi yasaklayan hadisler gereği haram saymıştır. Simsarın mescidlerde satış yapmasının câiz olmadığı konusunda görüş birliği vardır.

Esasen müvekkiline karşı emanetçi konumunda görüldüğünden simsar, uhdesindeyken telef / zayi olan veya zarar gören mal yahut semeni tazminle mükellef sayılmamakla beraber kasıtlı ve kusurlu fiiliyle verdiği zararı öder. Ayrıca simsarın akidde kararlaştırılan hususlara, örf ve âdetten doğan ölçülere, iş verenin dinen ve hukuken geçerli emir ve şartlarına aykırı bir davranışla sebep olduğu zararı ödemesi gerekir. Ancak bu konuya ilişkin ayrıntılarda görüş farkları vardır. Hanefîler'e göre simsar müvekkilinin malını bir başkasınıniki veya kendisininiki ile karıştırırsa tazminle mükellef olur. Kâdîhan gibi bazı Hanefîler, simsarı uhdesindeki malı yabancuya emanet edip veya müşteride bırakıp ayrılması gibi durumlarda tazminle yükümlü tutar; çünkü emanetin emanete verilmemesi kuraldır. İbn Âbidîn, âdet gereği incelemesi için malı müşteriye veren ve sonra onu gözden kaçırarak simsarı tazminle yükümlü tutmaz. Ona göre simsar, satışını üstlendiği malı sultan veya emîre bile bile gabn-ı fâhiş sayılacak miktarda bir tenzilâtla satarsa farkı tazmin eder. Hanefîler simsarın satmaya vekil kılındığı malı iade ettiğini, sahibinin ise almadığını söylemesi durumunda yeminle beraber simsarın kavlinin kabul edileceği kanaatindedir. Malın teaddisiz helâk olduğunu söyleyen simsarın durumu da böyledir. Mâlikîler, simsarın yetkilendirilmesi dışında malı müşteride bırakıp onun fiyat teklifini görüşmek için müvekkiline gitmek üzere ayrılması gibi durumlarda tazmin yükümlülüğü olduğu kanaatindedir. Müşteri malın kendi elindeyken kaybolduğunu ikrar ederse mal sahibi ikisinden hangisini isterse ona ödetir. Malı kabzdan sonra, ancak henüz pazarlamaya başlamadan önce kaybeden simsarın aşırı ihmali söz konusu değilse tazmin sorumluluğu yoktur; çünkü müvekkilinin emanetçisi konumundadır. Aynı gerekçeyle simsar malı geri verdiğini, sahibi ise aksini ileri sürerse simsarın sözüne itibar edilir. Fakat onlar malın ayıplı veya istihkaklı çıkması halinde sımara tazmin sorumluluğu yüklemeyiz. Simsar satamayıp iade ettiğinde sahibi malının o olmadığını ileri sürerse müddetle iddiasını kanıtlaması, haklılığında ısrarlı davranan sımara ise yemin gerekir. Ancak şüpheye düşen ve doğru malı bulamayan simsar iddia sahibine yemin etmesi durumunda tazminle mükelleftir. Hanbelîler simsarın ecir-i hâs ve ecir-i müşterek olmasına göre farklı icthadlara sahiptir. Birinci durumda itlâf kastı veya ifrat yoksa vekil gibi, ikinci durumda ise kendi fiili ve

ya hatası bulunmuyorsa mudârib gibi tazminle yükümlü tutulmaz. Öte yandan simsarların yalan beyanda bulunmalarının uygulamada çok karşılaşılan bir durum olması kasıt veya kusur karinesi sayılarak doğruluklarıyla tanınan veya aksini ispatlayanlar dışında kendi fiilleri sonucunda meydana gelen telef ve hasarı tazmin etmeleri hükmü benimsenmiştir.

Simsarlık şirketinin hükmü hususunda görüş ayrılığı vardır. Hanefî ve Şâfiîler'e göre câiz değildir. Hanefîler bir nevi ebdân şirketi sayılan bu ortaklıkta sermaye bulunmadığını, ortaklarından her birinin yapacağı icare akidinde harcayacağı emek veya sürenin diğerlerinininkinden muhtemelen farklılığı sebebiyle akdin konusunda belirsizlik olduğunu, dolayısıyla kâr paylaşımına belli bir ölçü konamayacağını ileri sürerler. Ebdân şirketini bâtil sayan Şâfiîler simsarların ortaklığını da tecviz etmez. Ahmed b. Hanbel'den olumlu bir görüş rivayet edilmesine karşılık simsarların ortaklığı akidsiz iş birliği olması durumu dışında Hanbelîler'in çoğunluğunca câiz sayılmaz. Çünkü şirket vekâlet ve damân (hukukî sorumluluk) üzerine kurulur; halbuki simsarların ortaklığında birinin diğerini başkasının malının satımına / alımına vekil kılması mümkün olmadığı gibi aralarından birinin zimmetine geçen herhangi bir borç da emek taahhüdü de yoktur. Buna karşılık Hanbelî fakihî Takıyyüddin İbn Teymiyye, simsarın satmaya vekil kılındığı malı bir başka meslektaşına devretmesini ve dolayısıyla simsarların ortaklığını örfeye uygun olması veya mal sahibinin rıza göstermesi halinde tecviz etmekte, İbn Kayyim el-Cevziyye de zincirleme vekâlete cevaz verilmesi durumunda ortaklığın sahih, aksi takdirde gayri sahih olacağını söylemektedir. Mâlikîler'e göre ortakların aynı malın satımını / alımını beraberce yapmaları şartına bağlanan simsarlık şirketi câizken birbirlerinden bağımsız olarak iş gördükten sonra kazandıklarını paylaşmaları esasına dayandırılanı câiz değildir.

Hisbeye dair eserlerde simsarlıkla ilgili bazı kurallara özel vurgu yapılır. Buna göre simsar, 1. Satıcı veya alıcı istemedikçe re'sen fiyat arttırımına gitmemelidir. 2. Mal sahibiyile ortaklık kurmamalıdır. 3. Sahibinden gizleyerek malı kendisi için veya başka simsarlarla ortak olup şirketi için satın almamalıdır. 4. Müşteriye maldaki ayıpları açıklamalıdır. 5. Kendisine ait malı başkasınınmış ve fiyatı arttırılıyormuş gibi yüksek bir bedelle pazarlamaya çalışmamalıdır. 6. Çalıntı olma ihtimali bulunan malı satmamalıdır. 7. Farklı satıcılardan

aldığı malları birbirine karıştırmadan ayrı ayrı pazarlamalıdır. Öte yandan dükkân sahiplerinin kendilerine gelen satıcıları güvenilir olduğunu ileri sürdükleri sımara yönlendirmeleri karşılığında komisyondan üzerinde anlaşmışları bir pay almaları haram sayılmıştır. Günümüzdeki komisyonculuk simsarlık çerçevesine girerken konsinye işlemler farklı değerlendirilmelidir (simsarlıkla ilgili diğer bazı konular için ayrıca bk. DELLÂL; MURÂBAHA; MÜZAYEDE; SAK).

BİBLİYOGRAFYA :

Fîrûzâbâdi, *el-Kâmûsü'l-muhtâ*, "sifsir" md.; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Câmi'u's-şâgîr*, Beyrut 1406/1986, s. 421; İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef* (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût), Beyrut 1409/1989, IV, 454, 557; V, 10; Sahnûn, *el-Müdevveve*, IV, 456-458, 491; Küleynî, *el-Fürû' mine'l-Kâfi* (nşr. Ali Ekber el-Gaffârî), Beyrut 1401, III, 513; V, 285-286; İbyânî, *Mesâ'ilü's-semâsire* (nşr. Muhammed el-Arûstî el-Matvî), Beyrut 1992; Suğdî, *en-Nutefi fi'l-fetâvâ* (nşr. Selâhaddin en-Nâhî), Beyrut-Amman 1404/1984, I, 536; II, 575; İbn Abdülber en-Nemerî, *el-Kâfi fi fıkhi ehli'l-Medîneti'l-Mâlikî* (nşr. M. M. Uhayd el-Morîtânî), Riyad 1400/1980, I, 375-376; Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 114-116; Kâdî İyâz, *Mezâhibü'l-hükkâm fi nevâdiri'l-aşkâm* (nşr. Muhammed b. Şerîfe), Beyrut 1990, s. 162-169; Celâleddin eş-Şeyzerî, *Nihâyetü'r-rütbe fi talebi'l-hişbe* (nşr. Seyyid el-Bâz el-Arînî), Kahire 1365/1946, s. 64; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 150; V, 270; Nevevî, *Ravzâtü't-tâlibîn* (nşr. Zührey eş-Şâvîş), Beyrut 1405/1985, IX, 69; a.mlf., *el-Mecmû'*, IX, 170; Şehâbeddin el-Karâfî, *ez-Zâhire* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1994, V, 73, 88, 162; VI, 10; X, 392, 396; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, XXIX, 305; XXX, 54-55, 97-99, 389; İbnü'l-Uhuve, *Me'âlimü'l-kurbe fi aşkâmî'l-hişbe* (nşr. M. Mahmûd Şa'bân - Siddîk Ahmed İsâ el-Mutîfî), Kahire 1976, s. 216-217; Ebû Ali Ömer b. Kaddâh el-Hewârî, *el-Mesâ'ilü'l-fıkhiyye* (nşr. M. Ebû'l-Ecfân), Malta 1996, s. 155; İbn Bessâm el-Muhtesib, *Nihâyetü'r-rütbe fi talebi'l-hişbe* (*Fî't-Türâsi'l-İktisâdi el-İslâmî* içinde), Beyrut 1990, s. 375-376; İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turuku'l-hükmiyye* (nşr. M. Cemil Gâzî), Kahire, ts. (Matbaatü'l-Medenî), s. 358; Şemseddin İbn Müflih, *el-Fürû'* (nşr. Ebû'z-Zeh-râ Hâzîm el-Kâdî), Beyrut 1418, IV, 303; Cündî, *Muhtaşarü'l-Allâme Halîl fi fıkhi'l-İmâm Mâlik* (nşr. Ahmed Ali Harekât), Beyrut 1415/1995, s. 184, 246; Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâ'id* (nşr. Teysîr Fâik Ahmed Mahmûd), Küveyt 1405, I, 146; III, 296; Burhâneddin İbn Ferhûn, *Tebsîratü'l-hükkâm* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire 1406/1986, II, 328-331; Ali b. Süleyman el-Merdâvî, *el-İnşâf fi ma'rifeti'r-râcihi mine'l-hilâf* (nşr. M. Hâmid el-Fikî), Beyrut 1376/1957, VI, 17, 394; Mewâk, *et-Tac ve'l-iklîl*, Beyrut 1398, IV, 453; V, 195, 390, 429; Venşerîsî, *el-Mî'yârü'l-mu'rib* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1401/1981, VIII, 355-364; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib* (nşr. M. M. Tâmir), Beyrut 1422/2001, V, 458, 479; Menûfî, *Kifâyetü't-tâlibi'r-rab-bânî*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), II, 178; Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl* (nşr. Zekeriyâ Umeyrât), Riyad 1423/2003, IV, 239, 451-452; V, 71, 430, 506; VI, 14; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, Beyrut, ts. (Dârü'l-

ma'rife), VII, 89, 96, 150, 268; a.m.f., *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. M. Mutî' el-Hâfız), Dimaşk 1403/1983, s. 223; Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, Beyrut 1404/1984, V, 266, 269-279; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kunâ'* (nşr. M. Emin ed-Dannâvî), Beyrut 1417/1997, III, 530-531; IV, 206; V, 153; a.m.f., *Şerhu Münthe'e'l-irâdât*, Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), II, 231, 350, 352, 376-380; Kalyûbî, *Hâşiye 'alâ şerhi Minhâci'l-fâlibîn*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), II, 218; *el-Fetâva'l-Hindiyeye*, IV, 450-451; Şebrâmelîsî, *Hâşiye 'alâ Nihâyetü'l-muhtâc* (Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc* içinde), Beyrut 1404/1984, V, 269-270; Ahmed b. Saïd el-Müceylidî, *et-Teyisr fi ahkâmî't-tes'îr* (nşr. Mûsâ Lekbâl), Cezayir 1970, s. 55; Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebir* (nşr. Muhammed İllîş, Desûkî *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir* içinde), Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), III, 6, 128; IV, 8, 26-27; Büceyrimî, *Tuhfetü'l-habîb 'alâ Şerhi'l-Haîtib*, Beyrut 1398/1978, II, 387; III, 168; Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir* (nşr. Muhammed İllîş), Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), III, 129; IV, 26-27; Mustafa es-Süyûtî, *Metâlibü üli'n-nühâ fi şerhi Gäyeti'l-münthehâ*, Dimaşk 1380/1961, III, 551-552, 612-613; IV, 212; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, tür.yer.; *Mecelle*, md. 424, 425, 469, 475, 577, 578, 579, 1504; Ali Haydar, *Düerü'l-hükkâm*, İstanbul 1330, I, 456, 693, 697-700, 926-928; III, 936-937; M. Amîmülîhsân el-Müceddidî, *Kavâ'idü'l-fikh*, Karâçi 1407/1986, s. 293, 326; Abdülkerîm el-Hatîb, *es-Siyâsetü'l-mâlîyye fi'l-İslâm ve şilatühâ bi'l-mu'âmelâti'l-mu'âşıra*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), s. 173-175; Abdullah Alwi Bin Haji Hasan, "al-Mudârabah (Dormant Partnership) and its Identical Islamic Partnerships in Early Islam", *HI*, XII/2 (1989), s. 22-23; Hâlid Abdullah eş-Şuayb, "Ahkâmü's-semsere fi'l-fikhi'l-İslâmî", *Mecelletü's-şer'i'a ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, XXI/66, Küveyt 1427/2006, s. 263-306.



CENGİZ KALLEK

SİMURG u ANKA

(bk. ANKA).

SİMYA

(السيمياء)

Bazı değersiz metallerden

altın elde etmeyi amaçlayan uğraşı;
eski kimya; geleneksel gizli ilimlerde
bir sihir tekniği.

Etimolojisi kesin biçimde yapılamayan kelimenin genelde "sıvı akıtmak, metal dökmek" anlamındaki Grekçe *khymel*anın Arapça'ya *el-kîmiyâ'* ve *es-sîmyâ'* yazılışlarıyla geçmiş şekli olduğu kabul edilmektedir. İslâm ilim ve düşüncesine ait eserlerin Latince'ye çevrilmesiyle birlikte *el-kîmiyâ'* *alchemy* şeklini almış ve Batı dillerindeki *chemistry* (kimya) kelimesinin kökenini oluşturmuştur (Anawati, III, 854).

Simya insanlığa iki konu için etkili çözüm sözü vermiştir: Sonsuz bir zenginlik

ve ölümsüz bir hayat. Bunların ilkinde demir, bakır, kurşun gibi değersiz metallere altın ve gümüş elde edilmesi yoluyla, ikincisine de "ikisîr" denilen sihirli madde sayesinde ulaşılabileceğini ileri sürer. Kendi gizemli yöneliminde metal dönüşümünü ve ikisîr yapımını hedeflediği için aynı zamanda kimya işlemlerini ve metalürji süreçlerini kapsayan bir laboratuvar etkinliğidir. Ancak gerçek bir simyacınnın asıl amacı genel kabule göre bunlar değil dünyanın ve evrenin işleyişini anlamak ve buna müdahale etmektir.

Simya Hıristiyanlığın ilk yıllarında eski Mısırlılar'ın metalürji, boya ve cam yapımı gibi alanlardaki endüstriyel yetenekleriyle Asurlular, Bâbilliler ve Grekler'in felsefî düşüncü yapılarının birleştiği Helenistik kültürün merkezi İskenderiye'de yapılan çalışmalarla başlar. O dönemin kültür dili Grekçe olduğu için kaleme alınan ilk eserler bu dildedir ve çoğu Mısırlı Zosimos'a (350-420) aittir. Metallerle insan bedeni, kimyasal işlemlerle insan erginlenme törenleri, insanın mânevî yönlerinin yetkinleştirilmesiyle metal altın arasındaki metaforik ilişkilerin ilk örneklerine rastlanan erken dönem simya kaynaklarında yahudi Mary, Agathodaimon ve Kleopatra gibi efsanevi yazarların isimleri geçmekte ve bu alanın kurucusunun Hermes Trismegistos olduğu söylenmektedir (Taylor, *The Alchemists*, s. 60-62; ayrıca bk. HERMES).

Köklerini İskenderiye simyasından alan ve bir yandan süfüllüğe ve İranlı Şeyhler gibi bâtinî okullara, bir yandan da zanaatlar ve loncalara bağlı sembolik bir madde bilimi olarak İslâm simyasının ilk temsilcisi Hâlid b. Yezîd, ondan sonra gelen iki önemli ismi ise Ca'fer es-Sâdık ile öğrencisi, İslâm simyasını doruk noktasına çıkaran Câbir b. Hayyân el-Küfî'dir. Câbir'in simya anlayışının temelinde dört unsur (toprak, su, hava, ateş), dört nitelik (sıcak, soğuk, kuru, nemli), denge kuramı ve civa-kükürt kuramı vardır. Doğadaki her şey dört elementin dört nitelikle belirli şekillerde birleşmesinden meydana gelir. Denge kuramına göre görünen ve görünmeyen evrende tam bir düzen ve oran hâkimdir; simya bu oranı anlamak ve oluşturmaktır (Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 263). Bu sebeple Câbir simyasında sayısal sembolizm ve oranlı sayılar çok önemlidir. Civa-kükürt kuramı da minarellerin oluşumunu açıklamakta kullanılır. Diğer simyacılar gibi Câbir'in bir ilgi alanı da insana ölümsüz hayat sağlayabilen ve bütün değersiz metallere altın elde edilmesinde kullanılan

bilen ikisîr elde etme teknikleridir. Câbir'in yanı sıra simya çalışmalarıyla tanınan bir diğer isim Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî'dir. Câbir ve Râzî simyacılar tarafından simyanın büyük ustaları sayılmış ve her ikisinin aynı akıma bağlı olduğuna inanılmıştır. Fakat gerçekte Râzî, eserlerinde Ca'fer'in dilini kullanmakla birlikte simyadan çok kimyanın konusuna girmesi gereken çalışmalara yer vermiştir. O, insan nefsinin tekâmülü için simya dilinin kullanılmasına da madde dönüşümüyle nefis dönüşümünün simya konuları olarak değerlendirilmesine de karşı çıkar. Öte yandan maddelerin oluşumunda tohumdan meydana gelme fikriyle Câbirci "gerçek sebep" bulma çabasını reddeder, ayrıca onda Câbirci sayısal sembolizm de yoktur.

İslâm dünyasında simya çalışmaları her zaman olumlu bir yaklaşım çerçevesinde yürütülmemiştir. Simyayı madde dönüşürme sanatı ve ikisîr hazırlama yöntemi olarak kabul etmeyen çalışmalar da yapılmıştır ki bunların en önemli temsilcisi İbn Sînâ'dır. İbn Sînâ'nın tıp ve felsefe alanlarındaki araştırmalarının bütün dünyada yüzyıllar boyu etkisini sürdürmesine rağmen doğa bilimlerine ilişkin çalışmaları ve fikirleri fazla kabul görmemiştir. Fakat yine de onun çeşitli jeolojik süreçleri, o dönemde bilinen metalleri oluşturan altın, gümüş, bakır, kalay, kurşun ve demirin meydana geliş süreci ve biçimlerini açıklayan *eş-Şifâ'* adlı eserinin *et-Tabî'iyyât* kısmındaki bilgiler, Ortaçağ Avrupası'nda simya karşıtı söylem ve çalışmaların temel dayanağını teşkil etmiştir (bk. eş-ŞIFÂ). İslâm dünyasında ise dönemindeki yaygın anlayışın dışına çıkılarak madde dönüşümünün olabirliğinin reddedilmesi ve simyanın maddeyle ilgilenmesi gereken bir alan şeklinde tanımlanması kabul görmemiş, buna rağmen bu sahte ilme olan rağbet yüzyıllar boyu sürmüştür (bk. KİMYA).

Batı'daki ilk simya çalışmalarının XII. yüzyılın ortalarında Arapça'dan Latince'ye yapılan çevirilerle başladığı kabul edilmektedir. Batı simyasının sonraki kuşak temsilcileri XIII. yüzyıl düşünürlerinden Beauvais Vincent, Albertus Magnus ve Roger Bacon'dır. Vincent 1244 ve 1250 yılları arasında yazdığı *Speculum naturale* ve *Speculum doctinale* adlı eserlerinde simyayı, "madde dönüşümünü mümkün kılan ve teorik içerikten çok geniş uygulama alanına sahip bir sanat" olarak tanımlamaktadır. Câbirci simya geleneğini izleyen Vincent, civa-kükürt kuramını mineral teşekkülünün ve madde dönüşümünün temel