

adının anılmasına engel olan ve oraları harap edenlerin (el-Bakara 2/114) rüsvâ edileceği kaydedilmektedir. Kur'an'da, Allah ve Resulü'ne karşı savaşı ve bozgunculuk yapanlara dünyada uygulanacak cezanın öldürülme, asılma, el ve ayakların çaprazlama kesilmesi ve sürgün edilme (el-Mâide 5/33) şeklinde gerçekleştirileceği açıklanmaktadır. Kur'an-ı Kerim, Allah'ın bazı kişileri bu şekilde cezalandırmasının sadece dünya ile sınırlı kalmayacağını, O'nun kâfirleri âhiret hayatında da rüsvâ edeceğini, hatta âhiret azabının daha da şiddetli olduğunu bildirmekte (en-Nahl 16/27; Fussilet 41/16); cehenne girenlerin orada rüsvâ olacaklarını haber vermekte (Âl-i İmrân 3/192) ve bu acı âkıbeti "büyük rüsvâlık" olarak nitelendirmektedir (et-Tevbe 9/63). Yine Kur'an, Hz. Peygamber ile ona inananların kıyamet gününde utandırılmayacağını belirtmekte (et-Tahrîm 66/8), Hz. İbrâhim'in (eş-Şuarâ 26/87) ve Allah'ı sürekli olarak ananların O'na, "Rabbimiz, kıyamet gününde bizi rüsvâ etme!" (Âl-i İmrân 3/194) şeklinde dua ettiklerini haber vermektedir.

Hadislerde hızy kavramı hem "rüsvâ olma ve unutma" anlamında insanlara (Müşned, II, 105; IV, 32, 181; Buhârî, "İmân", 40, "İlim", 25; Müslim, "İmân", 24, "İmâre", 16), hem de "rüsvâ etme, utandırma" mânasında Allah'a nisbet edilmektedir (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "hzy" md.). Müslim'de yer alan bir rivayette Yezîd el-Fakîr'in, Âl-i İmrân sûresinin 192. âyetinde sözü edilen rüsvâlığın mahiyetini Câbir b. Abdullah'tan sorduğu ve Câbir'in ona, "Yoldan çıkanların varacakları yer ateştir. Oradan çıkmak istediklerinde her defasında mutlaka geri çevrilirler ve kendilerine, yalanlayıp durduğunuz cehennem azabını tadın denir" meâlindeki âyetle (es-Secde 32/20) cevap verdiği kaydedilmektedir (Müslim, "İmân", 320). Süddî'nin, Bakara sûresinin 114. âyetindeki hızy kelimesini Kostantiniye'nin hristiyanlardan alınması (İstanbul'un fethi) şeklinde yorumladığı rivayet edilir (Taberî, II, 525; Zemahşerî, I, 306).

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Allah'ın fiilî sıfatlarıyla ilgili isimlerini kaydederken 37. sırada saydığı "muhzi" isminin tek başına değil mutlaka Kur'an'da geçtiği gibi "muhzi'l-kâfirin" şeklinde kullanılmasının gerekli olduğuna dikkat çeker (*el-Emedü'l-akşâ*, vr. 116^a).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hzy" md.; *Li-sânü'l-'Arab*, "hzy" md.; *Kâmus Tercümesi*, "hzy" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "hzy" md.; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "hzy" md.; *Müşned*, II, 105; IV, 32, 181; Buhârî, "İmân", 40, "İlim", 25; Müslim, "İmân", 24, 320, "İmâre", 16; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, II, 525; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut), I, 306; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Emedü'l-akşâ*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 499, vr. 116^a; Hubeys et-Tiflîsî, *Vücûhü'l-Kur'an*, Tahran 1371 hş., s. 85-86; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhâtü'l-a'yûn*, s. 275-276; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 476; Mustafavî, *et-Taḥkîk*, III, 48-50; Ahmed eş-Şerbâsî, *Leḥü'l-esmâ'ü'l-hüsnâ*, Beyrut 1982, II, 367-368; Abdüssabûr Merzûk, *Mu'cemü'l-a'lâm ve'l-mevzû'ât fi'l-Kur'ân*i'l-Kerim, Kahire 1995, s. 579.



İLYAS ÇELEBİ

HİBE (الهبة)

Bir malın karşılıksız temlikini konu alan akid.

Sözlükte "karşılıksız vermek, başışlamak" anlamına gelen hibe hukuk dilinde, özel borç ilişkileri grubunda yer alan ve bir malın karşılıksız olarak başkasına temlikini ifade eden akdin adıdır. Arapça'da hediye, sadaka, atıyye, nihle, Türkçe'de bağış ve teberru gibi kelimeler hibe ile eş anlamlı olarak kullanılsa da teberruun daha geniş, sadaka ve hediyein daha dar kapsamlı ve kısmen farklı amaç taşıdığı, bu sebeple hibenin daha teknik ve hukukî bir terim olduğu söylenebilir. Bu hukukî işlemin taraflarına vâhib ve mevḥûbün leh, başışlamaya konu olan şeye de mevḥûb denilir.

İnsanın sosyal bir varlık oluşundan ve özünde taşıdığı yardım severlik ve cömertlik duygularından beslenen hibenin insanlık tarihi kadar uzun bir geçmişe ve her toplumda değişik isim ve şekiller altında da olsa yaygın bir uygulama alanına sahip bulunduğu ve çeşitli hukukî düzenlemelere konu edildiği söylenebilir. Bunlar arasında, hibede bulunanın dünyevî-uhrevî mükâfatla ödüllendirileceği temasını işleyen eski Hint geleneği, ilk dönemlerde sadece yakın akraba içinde hibeye izin veren, karı-koca ve yabancılar arasında hibeye kısıtlama getiren Roma hukuku, yine hibeyle ilgili birçok hüküm içeren İsrail (Mişna), İran ve Uzakdoğu hukukları sayılabilir. İslâm öncesi Hicaz-Arap topluluğunda da oldukça yaygın olan hibe âdetinin İslâm döneminde, yardımlaşmayı ve karşılığını Allah'tan bekleyerek vermeyi teşvik eden, böyle bir davranışı ibadet kapsamında değerlendiren nas ve telakilerin desteğiyle daha yaygın ve kapsamlı

li hale geldiği ve giderek bazı türlerinin kurumlaştığı görülür.

Kur'an'da hibe kelimesi geçmemekle birlikte bu kökün değişik fiil kalıpları sözlük anlamında ve genelde Allah'ın kullarına gerek maddî gerekse mânevî lutuf ve ihsanını, karşılıksız bağışını ifade için kullanılır (Âl-i İmrân 3/8, 38; el-En'âm 6/84; Meryem 19/49-50, 53; eş-Şuarâ 26/21; eş-Şûrâ 42/49). Ayrıca Kur'an'da hibenin terim anlamıyla bağlantı kurulabilecek âyet sayısı da bir hayli fazladır. Bunlar arasında cömertliği öven, cimriliği kınayan (el-Bakara 2/58, 195; Âl-i İmrân 3/134, 148, 180; en-Nisâ 4/36; el-Haşr 59/9) veya kadınların, verilen mehrin bir kısmını gönül hoşnutluğu içinde kocalarına iade etmeleri halinde bunun helâl olacağını bildiren (en-Nisâ 4/4) âyetler örnek olarak zikredilebilir. Yardımlaşmayı, başkalarına bağış ve yardımda bulunmayı, hediyeleşmeyi teşvik eden ve hibeden dönmeyi kınayan hadislerin yanı sıra sosyal hayatın bir parçası olarak sahâbe arasında yaygınlık kazanmış hibe işlemleriyle ilgili dinî-hukukî açıklama, hüküm ve öneriler getiren hadislerin sayısı da bir hayli fazladır (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "vḥb" md.). Hadis mecmualarının çoğunda "Kitâbü'l-Hibe" başlığı altında yer alan rivayetler hem Hz. Peygamber ve sahâbe dönemindeki uygulamayı, hem de bu konuda getirilen öneri ve çözüm örneklerini yansıtmaları bakımından önem taşır.

İslâm hukukunda genel akid nazariyesi ve borçlar hukuku genel hükümleri, hukukun ve ona bağlı olarak literatürün başlangıçta meseleci tarzda ve münferit fıkḥî meselelere getirilen dinî-hukukî çözümler şeklinde doğması ve gelişmesi sebebiyle model akid olarak ele alınan ve ayrıntıyla işlenen satım (bey) akidinde örneklendirilerek ortaya konmuş, daha sonra sırasıyla ele alınan diğer akidler gibi hibe akdi de bu çerçevede satım akdi ölçü alınarak açıklanmaya çalışılmıştır. Bundan dolayı fıkḥ literatürünün "Kitâbü'l-Hibe" ana başlığını taşıyan bölümlerinde hibe işleminin çok defa satım akdine kıyaslama yapılarak açıklandığı ve ona göre farklılık taşıyan veya özellik arzeden yönleriyle incelendiği görülür.

Tanımı ve Mahiyeti. Ayrıntı sayılabilecek bazı farklılıklar bir yana İslâm hukukunda hibe, "karşılık şart koşulmaksızın bir malın hayatta iken temlik" şeklinde tanımlanır. "Karşılıksız olma" kaydı hibe-yi satımdan, "temlik" kaydı da âriyet ve karzdan ayırmaya yarar. Tanımda geçen

"mal" kaydı, hibe kelimesinin sözlük anlamına dahil olan mânevî-mecazî bağışlamaları, "hayatta iken" kaydı da vasiyeti dışarıda tutmayı amaçlar. Bir kısım fakihlerin, sevap ve ibadet kastıyla yapılan infak ve verilen sadaka, hayır amacıyla kurulan vakıf veya dostluk ve sevgi gereği verilen hediye gibi teberru grubunda yer alan, fakat kısmen farklı mahiyeti bulunan hukukî işlemleri tanım dışı tutmak için bazı ilâve kayıtlar getirdiği, bir kısmının ise hibeye daha geniş bir anlam yükleyerek bunları da hibe kapsamında telakki ettiği görülür. *Mecelle*'nin, "Hibe bilâ ivaz bir malî âhara temliktir" şeklindeki tanımında (md. 833) geçen "bilâ ivaz" kaydının da "karşılık şart koşulmaksızın" şeklinde anlaşılması gerektiği, kendisine hibede bulunan şahsın kendiliğinden bu hibeye mukabelede bulunmasının birinci işlemi hibe olmaktan çıkarmayacağı, fakat başlangıçta karşılık şart koşulursa işlemin hibe olmaktan çıkıp netice itibarıyla satım hükmünü alacağı belirtilir. Ancak yine de akdin hibe mi satım mı olduğunu belirleyen ana ölçüt, hibede herhangi bir karşılığın bulunması değil hibe edilen malın değeriyle karşılığında alınan mal ve hizmetin değeri arasında mâkul bir dengenin bulunup bulunmadığıdır. Böyle bir denge bulunmayıp ivaz sembolik kaldığında işlem yine hibe vasfını korur. *Mecelle*'nin bu tanımı ile, ivaz şartlı hibeyi geçerli sayan 855. madde arasında dış görünüşteki çelişkinin de böyle giderilmesi mümkündür. Öte yandan *Mecelle*'de hediye, sadaka ve ibâhanın da ayrı ayrı tarifleri verilmeyle birlikte (md. 834-836) hibenin bunları, hatta ölümüne bağlı teberruları da içine alacak bir genişlikte tanımlandığı, bu sebeple *Mecelle*'nin bu tanımının eleştirildiği görülür (Şener, s. 23-25). Tanımda yer alan unsurlar, ivazsız olması itibarıyla hibenin tek taraflı kazandırıcı, karşı tarafa bir malın mülkiyetini geçirmeyi konu alması itibarıyla de temlikî bir akid olma özelliğini vurgular. Aynı akidler grubunda yer alan hibe kural olarak bağlayıcı (lâzım) bir akid ise de hangi safhada ve şartlarda bağlayıcılık kazandığı İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır.

Kuruluşu. Akidlerin kuruluşunda tarafların karşılıklı irade beyanlarının (icap ve kabul) hukuken sonuç doğuracak şekilde birleşmesi esas olmakla birlikte bu oluşumu sağlayan unsurlardan hangisinin akdin rûknü, hangisinin kuruluş şartı veya rûknün şartı olduğu, hatta hibenin sadece taraflardan birine borç yüklemekte olması sebebiyle icap ve kabul arasında de-

recelendirmenin gerekip gerekmediği İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Akdin rûknüne ilişkin bu tartışmaların yanında İslâm hukukçularının çoğunluğu, akidleri kuruluş, sıhhat ve işlerlik yönünden bir bütün olarak değerlendirmeleri sebebiyle, akdin hukuken sağlıklı bir şekilde doğması için gerekli şartları aynı önem derecesinde tutma eğilimi gösterirken Hanefiler bu şartları akdin yapısında ve işleyişinde oynadıkları role göre kuruluş (in'ikad), sıhhat, yürürlük (nefâz) ve bağlayıcılık (lüzum) şartları şeklinde dört ayrı merhalede ele alırlar. Bundan dolayı hibe akdinin kuruluşu ve tamamlanması için gerekli görülebilecek şartların tesbiti kadar nitelendirilmesi de mezheplere ve fakihlere göre farklılık arzedebilir ve bu görüş ayrılığı, çok defa lafzî bir tartışma görünümünde olsa da bazan önemli hukukî sonuçlara sahip olabilir.

a) Taraflar. Hanefiler'e göre hibe akdinde taraflar akdin rûknü değil akdin meydana gelebilmesinin, daha doğrusu icap ve kabulün tabii unsurudur. Hibenin teberru akidlerinden sayılması, yani hibede bulunan açısından karşılıklar arası denge itibarıyla sırf zarar, hibeyi kabul eden taraf açısından da sırf yarar niteliğinde olması sebebiyle tarafların akid yapma ehliyeti satım akdine göre farklılık taşır ve daha çok hibede bulunacak taraf açısından önem arzeder. İslâm hukukçuları, hibede bulunacak tarafın tam eda ehliyeti-ne sahip olması gerektiğinde görüş birliği içindedir. *Mecelle*'de bu husus, "Vâhibin âkil ve bâliğ olması şarttır" şeklinde ifade edilir (md. 859). Reşid ve mümeyyiz olmayanların malından veli ve vâsileri de dahil hiç kimse hibe ve teberruda bulunamaz. Bu yasağın görünürdeki delili, yetim ve çocukların mallarının korunmasını ve iyi idare edilmesini vurgulayan âyet ve hadisler ise de esasen hibenin çocuk için sırf zarar niteliğinde olması ve malıyla ilgili böyle karşılıksız bir harcamanın mâkul bir gerekçesinin bulunmamasıdır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, küçüğün malından kanunî temsilcisinin ivazlı hibede de bulunamayacağını söylerken İmam Muhammed ve İmam Mâlik vâsiye değil veliye ivazlı hibe yetkisi tanırlar. Bu son görüş veliye, gerektiğinde bu yolla küçüğün yararına bir hukukî işlem yapma imkânı sağlamayı amaçlamış olmalıdır. Yaş küçüklüğü dolayısıyla hacr altında olanlar için getirilen bu hukukî koruma, delilik ve bunaklık sebebiyle hacr altına alınanlar için de tartışmasız geçerlidir ve kanunî temsilcileri bunlara ait mal-

lardan teberru niteliğinde bir tasarrufta bulunamazlar. Ölçsüz savurganlığı (sefeh) hacr sebebi sayanlar, hacr altına alınmış sefih vakıf ve hibe gibi ivazsız tasarruflarını da geçersiz sayarlar. İbn Hazm'ın, kendine ve aile efradına yeterince pay bırakmadan bütün malını hibe ve tasadduk eden kimsenin bu hibesinin nâfiz olmayacağını söylemesinin (*el-Muhalâ*, X, 103) anlamı da budur. Borcundan dolayı hacr altına alınan kimsenin hibesi de özellikle alacaklıların haklarını koruma amacıyla geçerli sayılmaz.

Ölümçül bir hastalığa yakalanan kimsenin ölüm öncesinde yaptığı hibenin geçerliliği fakihler arasında tartışmalıdır. Böyle bir hibenin geçerliliği, belli durumlarda vasiyet hükmünde kabul edilip terekenin üçte birini aşmama şartıyla sınırlandırılırken belli durumlarda da hibe edilen malın kabzedilmiş olması şartına yahut mirasçılarının veya alacaklıların icâzetine bağlanır (*Mecelle*, md. 877-880).

Hibeyi kabul eden açısından hibe sırf kazandırıcı bir hukukî işlem olduğundan lehine bağışlama yapılan kimsenin vücûb ehliyetinin bulunması, yani hakikî veya hükmi şahıs olması ve o sırada hayatta bulunması yeterlidir. Ancak mümeyyizlerin hibeyi kabulü geçerli sayılırken ve velisinin izni-icâzeti gerekli görülmezken mümeyyiz olmayan kimselerin hibeyi kabzı geçerli olmaz, onlar adına hibeyi kanunî temsilcileri kabul eder. Cenin için yapılan vasiyet geçerli olduğu halde fakihlerin çoğunluğuna göre hibe bâtıldır. İmam Mâlik ise cenine yapılan hibeyi bir tür hibe vaadi sayarak geçerli kabul eder.

b) Siga. İslâm hukukunda akidlerde şekil serbestliği ve isimsiz akid anlayışı hâkim olduğundan hibe akdinde tarafların irade beyanlarının hukukî sonuç doğuracak şekilde birleşmesi yeterli olur. Temel ölçü bu olduğundan irade beyanının sözlü, yazılı veya fiilî olması arasında fark gözetilmez. Sigayla ilgili olarak literatürde yer alan kayıt ve sınırlamalar, hatta şürût literatüründe özellikle gayri menkul-lerin hibesinde yazılı belge ve tescil uygulama örneklerinin verilmesi akdin kuruluşunda açıklığı sağlama, tereddüt ve ihtimali önleme, tarafların ve üçüncü şahısların haklarını koruma gibi amaçlara yönelik birer tedbir mahiyetindedir. Hibe vâadinin hibe akdi sayılmayışı veya hibenin yapılmasının ta'likî şarta bağlanmasının geçerli görülmeşi de (*a.g.e.*, md. 854) hibeyi kuran irade beyanı ve siga konusunda fakihlerin gösterdiği titizlikten kaynaklanır.

Hanefîler icap ve kabulün bulunmasını akdin rûknü, birbirine uygunluğu ve aynı mecliste yapılması gibi şartları da akdin in'ikad şartı kabul ederler. Ancak iki taraflı yani ivazlı akidler (muâvazât) için geçerli olan bu ilkeyi tek taraflı borç doğuran teberru akidlerine, bu arada hibeye uygulamanın güçlüğü vardır. Çünkü hibe işleminin mevcudiyetinde ana unsuru hibede bulunan tarafın irade beyanı (icap) teşkil eder. Bundan dolayı üç Hanefî imamına ve İmam Mâlik'e göre hibe akdinin rûknü istihsânen sadece hibe edenin icabıdır; karşı tarafın kabul ve kabzı hibenin vücut bulması için değil hibenin hükmünün sübûtu, hibe edilen mala mülkiyet ve akdin bağlayıcılık kazanması için gereklidir (Kâsânî, VI, 115). Başta Züfer olmak üzere bir kısım Hanefî fakihleri, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel, akidler için geçerli olan genel kuralı (kıyas) işleterek hibede de icap ve kabulün birlikte rûkûn olduğunu söylerler. Öyle anlaşıyor ki kabulü hibenin rûknü görmeyenler de hibenin sadece icapla tamam olacağını değil, teberru akidlerinde borçlu tarafın iradesinin asıl kurucu unsur olduğunu vurgulamak için bu derecelendirmeyi yapmışlardır. Nitekim Hanefî mezhebindeki bu iki farklı görüşü telif için ileri dönem Hanefî fakihleri hibenin bağışlayan açısından icap, hibe lehtarı açısından ise icap ve kabulle tamam olduğu açıklamasını yaparlar. *Mecelle*'de de hibenin icap ve kabulle in'ikad edeceğinin (md. 837) ve hibedeki kabzın satım akdindeki kabulün yerini tuttuğunun (md. 841) ifade edilmesi bir yandan bu uzlaştırma çabasını, bir yandan da hibenin tek taraflı irade ile kurulmasının sakıncalarını bertaraf etme gayretini yansıtmaktadır.

c) **Hibe Konusu.** Hibenin kuruluş, sıhhat, yürürlük ve bağlayıcılık şartlarının büyük bir kısmı hibeye konu olan malla ilgilidir ve bu şartlar model akid olan satımda mebî' ve semen için aranan şartların konuya uyarlanması mahiyetindedir. Bağışlanan malın hibe vaktinde bağışlayanın mülkiyetinde bulunması, mevcut, mâlum, muayyen ve mütekavvim olması şartları fakihler tarafından genelde kabul görür. Ancak hibenin ivazsız akid olması sebebiyle bu kayıt ve şartlardan bir kısmını gerekli görmeyenler bulunduğu gibi her şartın önem derecesi ve niteliği de fakihler arasında tartışmalıdır. Meselâ alacağın borçluya hibesi ibrâ hükmünü taşısa bile üçüncü şahıslara hibesi genelde câiz görülmez. Rehnedilmiş malın hibesi de böyledir. Hatta bağışlanan malın hibe vaktinde mevcut olması ile bağış-

layanın mülkiyetinde bulunması şartları, bir bakıma "akid konusunun tesliminin imkân dahilinde olması" şartının gereği olduğundan Hanefîler'in akid teorisine göre bunlar in'ikad şartı niteliğindedir. Öte yandan Mâlikîler, teberru akidlerinde gararın bulunmasına biraz daha müsamahalı yaklaştıklarından olmalı, hibe edilen malın mâlum, muayyen ve hibe vaktinde mevcut olması şartlarında çok katı davranmazlar. Bundan dolayı satışı sahih olmayan bazı malların hibesini, meselâ henüz iktisap edilmemiş, fakat elde edilmesi veya hâsıl olması kuvvetle muhtemel bir hak ya da malın hibesini, ileride kendisine düşecek olan mirasın, yaptığı bir yatırımdan elde edeceği kazancın önceden hibesini câiz görürler. Şâfiîler'de de Mâlikîler ölçüsünde olmasa bile satışı sahih görülme-yen birçok şeyin hibe edilmesinin câiz görüldüğünü belirtmek gerekir (Süyûtî, s. 722-723).

Şîa da dahil fakihlerin çoğunluğu, hisseli mallardaki hissenin hibesini kural olarak câiz görürken Hanefîler bu konuda ayırım yapar ve taksimi kabil olmayan maldaki hissenin hibesini, hisse oranı belirli olmak kaydıyla câiz gördükleri halde taksimi kabil mallardaki hissenin taksim öncesi hibesini sahih görmezler. İbn Ebû Leylâ ise böyle bir hissenin sadece ortaklar arasında hibesinin câiz olduğunu söyler. Hanefîler'in, hibe edilen malın teslim ve kabz edilebilir olmasına öncelik verdiği ve bu özelliğin bulunmayışının yol açabileceği muhtemel problemleri önlemeyi amaçladığı, bu sebeple de bölünebilir mallarda tarafları önce ifraza yönlendirdiği, fakat zorunlu hallerde şâyi hissenin hibesini de tecviz ettiği söylenebilir (*Mecelle*, md. 55). Onların, hibe edilen malın hibeye dahil olmayan başka bir mala birbirinden ayrılmaz şekilde bitişmiş ve karışmış bulunmaması, ayrı ve belirli olması şartları da esasen aynı amaca yönelik önlemlerdir.

Hibe edilen malın hibe lehtarı tarafından kabzedilmesi şartı, hem hibe konusunu hem de bir şekil şartı olarak görülüp akdin bütününe ilgilendiren ve doktrinde üzerinde en çok fikir yürütülen şarttır. Başta Hanefîler olmak üzere fakihlerin çoğunluğuna göre satım akdinde icap ve kabulden sonra mebî'nin mülkiyeti kural olarak alıcıya geçtiği ve akid bağlayıcılık kazandığı halde hibe edilen mal icap ve kabul ile bağışlayanın mülkiyetinden çıkmaz; bağışlayanın bu malı teslim yükümlülüğü, bağışlananın da talep hakkı doğmaz. Kabz öncesi bağışlayan isterse hibesinden ahlâken doğru olmasa bile huku-

ken rûcû edebilir. Ancak kabzdan sonra hibe tamam olur veya bağlayıcılık kazanır, bağışlanan malın mülkiyeti karşı tarafa geçer. Sahâbe ve tâbiinden birçok fakihin, Hanefî, Şâfiî, Hanbelî ve Ca'ferî mezheplerinin görüşü böyledir. Ancak bu grubu teşkil eden fakihler de kabzın hibe akdinin tamamlanmasında veya bağlayıcılık kazanmasındaki rolü konusunda farklı görüşlere sahiptir. Meselâ Şâfiî âlimlerinden, hibede kabzı akdin istikrar şartı (Süyûtî, s. 471) veya bağışlananın mülkiyetinin diğer tarafa geçiş şartı (Remlî, V, 414) olarak nitelendirilenler bulursa da Şâfiîler'in hibede rûcû câiz görmeyişleri sebebiyle bu sonuçta bağlayıcılık şartı anlamına gelmektedir. Hanefîler'e göre ise hibe esasen gayri lâzım bir akid sayıldığından kabz akdin lüzum değil tamamlanma şartı olarak tanımlanmış, *Mecelle*'de, "Teberru ancak kabz ile tamam olur" (md. 57) genel kuralının yanı sıra, "Hibe, icap ve kabul ile mün'akid ve kabz ile tamam olur" (md. 837) hükmü ve hibede kabzın satım akdindeki kabulün işlevini gördüğü ifadesi (md. 841) yer almıştır. Aynı şekilde İslâm borçlar hukukunda hibenin âriyet, vedîa, karz ve rehin akidleriyle birlikte "aynî akidler" grubunu teşkil etmesi de diğerleri icap ve kabulle tamam olurken bu beş akdin ancak kabz ile tamam olduğunu vurgulamayı amaçlar. Öte yandan hibede kabzı gerekli gören fakihlerin çoğunluğu bunu akdin lüzum (bağlayıcılık) şartı, Hanefîler de tamamlanma şartı olarak nitelendirirken bazı Hanbelîler'in kabzı sıhhat şartı olarak gördüğünü belirtmek gerekir. Ayrıca Hanbelî mezhebinde, tartı ve ölçüye tâbi malların hibesinde kabzın sıhhat veya lüzum şartı olarak gerektiği, bunun dışındaki malların hibesinin mücerret akidle geçerli olduğu görüşü de vardır (İbn Kudâme, VI, 41-44). Aralarında ayrıntı sayılabilecek bazı görüş farklılıkları bulunmakla birlikte Zâhirî, Mâlikî ve İbâzîyye mezheplerine göre ise ilke olarak hibede kabz şart değildir; icap ve kabulden sonra akid bağlayıcı olur ve bağışlanan malın mülkiyeti karşı tarafa geçer; icap ve kabulle birlikte hibede bulunanın da hukuken bu malı karşı tarafa teslim etme borcu doğar. Birinci görüş sahipleri hibenin ancak teslim ve kabz ile hüküm doğuracağını, sahâbe ve tâbiinden de bu yönde birçok uygulama örneği ve görüş rivayet edildiğini (Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylâî, IV, 121; Şevkânî, V, 392-393), hatta bu konuda sahâbenin icmânının bulunduğunu ileri sürerken ikinci görüş sahipleri, hibeyi de diğer iki taraflı akidlere ve model akid

satıma benzetip akidlerin icap ve kabulle bağlayıcı olduğunu, akidlerin ifa edilmesi ve verilen sözde durulması gerektiğini söylerler.

Hibede kabz gerekli görenler ayrıca, bu kabzın ancak bağışlayanın izniyle yapıldığında hukukî sonuç doğuracağını belirtirler (*Mecelle*, md. 842). Hanefiler kabzeden kimsenin akıllı-mümeyyiz olmasını yeterli görürken diğer fakihler bulûğu şart koşarlar. Kabz ehliyeti olmayanlar adına velisi kabzeder (*a.g.e.*, md. 852). Bu sebeple babanın çocuğuna yaptığı hibede de kabz şartı aranmaz. Hibe edilen malın bağışlanan kimsenin elinde emanet veya âriyet olarak bulunması halinde yeni bir kabz işlemi gerekli görülmezken rehin veya mebi' sıfatıyla bulunması halinde durum tartışmalıdır.

Çeşitleri ve Hükümü. Hibenin tamam olması için kabzın şart olup olmadığı tartışmasına bağlı olarak akdin yapılmasından veya kabzdan hemen sonra bağışlanan şeyin mülkiyeti bağışlanana geçer (*a.g.e.*, md. 861). Bunun için de hibe temlikî yani mülkiyet geçirici bir akiddir. Ancak hibede ivazın veya hibeden rücuun şart koşulması ya da akdin herhangi bir şarta veya bağışlayanın ölümüne ta'lik edilmesi gibi durumlara bağlı olarak hibenin hükmünün, bu arada tarafların hak ve yükümlülüklerinin değişeceği açıktır.

Hibenin şartsız ve ivazsız olması esastır. Zâhirîler'e ve Şâfiî mezhebinde bir görüğe göre ivaz şartı akdin yapısına aykırı olduğundan ivaz şartlı hibe hatta şartlı hibe câiz olmaz. Buna karşılık ivazlı hibe, yani bağışlanan tarafa herhangi bir mükellefiyet yükleyen şart İslâm hukukçularının çoğunluğunca câiz görülür. Nitekim *Mecelle*'de, "İvaz şartı ile olan hibe sahih ve şart muteberdir" hükmü yer alır (md. 855). Bu cevaz zâhirde, Hz. Peygamber'in kendisine bir deve hibe eden sahâbiye onu razı edinceye kadar ödemedede bulunduğu rivayetine veya Hz. Ömer'in, yaptığı hibeden karşılık bekleyen kimseye ödeme yapılmasını tavsiye etmiş olmasına (*Müsned*, I, 295; Abdürrezzâk es-San'ânî, IX, 105) dayandırılmaktaysa da esasında bu usulle, hibenin iki taraflı bir akde dönüşmesinin değil bir kısım ibadetlerin işlenmesini, sosyal yardımlaşmayı teşvik etme gibi amaçların hedeflendiği söylenebilir. Böylece bağışta bulunan kişiye dinî veya ahlâkî bir ödev yükleyen, onu hayra ve ibadete yönlendiren veya ölünceye kadar bakma gibi insanî bir amaç taşıyan bağışlamalara da imkân verilmiş olmaktadır. Fakihlerin çoğunun,

ivazlı akidlere konu olmasını uygun görmediği gayri muayyen ve gayri mâlûm bir mal ve hizmetin hibe akidinde ivaz olmasına müsaade etmesi, en azından böyle bir şartı fâsid, akdi ise sahih görmesi bundan kaynaklanır. Hibede ivaz, akid sonrasında bağışlanan tarafından gönüllü olarak verildiğinde ivazlı hibe, akid esasında şart koşulan veya kararlaştırılan bir karşılık konumunda olduğunda ise ivaz şartlı hibe söz konusudur. Birinci tür ivazlı işlem birbirinden bağımsız iki ayrı hibe akdi olarak da görülebilir ve bu tür ivaz akdin mahiyetine tesir etmez. Hatta hibeye hibeyle karşılık verme, verilen hediye hediye ile mukabele etme çerçevesinde düşünüldüğünde olumlu da karşılanır. İvaz şartlı hibe ise Hanefiler'den Züfer dahil fakihlerin çoğunluğuna göre başlangıçtan itibaren satım hükmünde iken Hanefiler'in çoğunluğuna göre başlangıç itibariyle hibe, sonuç itibariyle satım sayılır. Yapılan işlemin hibe veya satım sayılması bilhassa kabz öncesi akdin bağlayıcılık kazanması, şüf'a, ayıp veya görme muhayyerliği gibi hakların günde gelmesi yönüyle önem taşır. Ayrıca bu tür ivaz akdi bir bakıma iki taraflı hale getirdiğinden bağışlayanın akdi sorumluluğuna ve rücu hakkına da olumsuz yönde tesir eder.

Bağışlayanın hayatta olması kaydına bağlı (umrâ) veya iki taraftan birinin ölümü halinde malın diğerine ait olması (ruk-bâ) yahut bir şahsa yaşadığı sürece evde oturma hakkı verilmesi (sûknâ) şeklindeki bağışların, süreli ivazsız temlikî içeren ayrı bir akid türü şeklinde takdimi mümkün olduğu gibi bunların mahiyetleri icabı rücu şartlı hibe niteliğinde veya şartın bâtil, akdin sahih olduğu bir hibe türü olarak görülmeleri de mümkündür. Bundan dolayı söz konusu işlemlerin İslâm hukukunda oldukça karmaşık ve tartışmalı hükümleri vardır. Vasiyet bir tür hibe kabul edilebilirse de ayrı bir hukukî işlem türü olup hibenin, bağışlayanın ölümü de dahil herhangi bir müfsid veya ta'likî şarta bağlanması belirli istisnalar dışında kural olarak kabul edilmez. Hanbelî hukukçusu Haccâvî, hibe ile vasiyetin dört temel noktada birbirinden ayrıldığını belirtir (*el-İknâ*, III, 43-46).

Hibe teberru akidleri grubunda yer aldığından esasen bağışlayan ve bağışlanan tarafların kayda değer bir borç ve sorumluluğu söz konusu olmaz. Hibenin kabz ile tamam olduğunu söyleyen çoğunluğa göre bağışlayanın icap ve kabulden sonra bağışladığı malı karşı tarafa teslim et-

mesi sadece ahlâkî bir borç niteliğindedir. Mâlikî ve Zâhirîler'e göre hibede mülkiyet icap ve kabulle diğer tarafa geçtiğinden bu teslim aynı zamanda hukukî bir yükümlülük niteliği de taşır. Cumhurun ivaz şartlı hibeyle ilgili görüşü de bu yöndedir. Çünkü ivaz şartıyla birlikte hibe bir nevi satım hükmünü aldığından, karşı tarafın bu akidden doğan borcunu yerine getirmesi halinde bağışlayan için akid bağlayıcı bir hal alır. Meselâ bağışlanan malın teslimi herhangi bir sebeple mümkün olmazsa alınan ivazın aynının iadesi veya kıymetinin tazmini gerekebilir. Burada ivazın mevcudiyetinden çok bağışlayan tarafından elde edilmiş olmasına önem verilmesini İslâm hukukçularının haksız iktisap, sebepsiz zenginleşme teorileriyle açıklamak gerekir. Lehine bağış yapılan kimse açısından ivazın ifası, akidden doğan bir borçtan ziyade bağışlayanın hibeden rücuunu önleyen bir tedbir anlamı taşır.

Hibe esasında insanlar arasında sevgi, dostluk ve yardımlaşmayı teşvik ettiği ve geliştirdiği için mendup bir işlem olarak görülmüşse de kanuna karşı hile teşkil edecek şekilde farklı amaçlar için kullanıldığında veya olumsuz sonuçlara yol açtığında aynı teşviki görmez, hatta duruma göre mekruh veya haram hükmünü alabilir. Hibenin dinen veya hukuken yasaklanmış bir sonuca ulaşmada, korunmuş bir hakkı düşürmede, gerekli bir vazifeyi ifadan kaçınmada araç olarak kullanılmasının dinen câiz olmadığı açıktır. Ancak hukukî ilişkilerde hukuk güvenliğini ve adaleti tesis edebilmek amacıyla ve kişilerin iç dünyalarına vâkıf olmak da mümkün olmadığından çok defa objektif ölçüler ve şekil şartları esas alınır. Bundan dolayı hukuken meşrû akidlerin kanuna karşı hile teşkil edecek şekilde gayri meşrû amaçlar için vasıta kılınmasının tedbiri de genelde kişilerin dindarlık ölçüsüne ve ahlâkî yetişkinliklerine terkedilir, hukukî bir müeyyideye bağlanmaz. İslâm hukuku literatüründe, kişinin zekâtı kurtulmak için yıl dolmadan malını bir yakınına hibe etmesi, komşunun şüf'a hakkını düşürmek için gayri menkulünü alıcıya hibe edip onun da kendisine semeni hibe etmesi, namaz, oruç ve kefarete borçlarının ıskatı için göstermelik hibe teâtilerinin (devir) yapılması gibi davranışların hukukî müeyyideye bağlanmayıp sadece hile örnekleri olarak zikredilmesi bu sebeptendir. Bununla birlikte bu tür hibeleri (hibetü't-telcie) bâtil sayan fakihler de vardır (*a.g.e.*, III, 30; ayrıca bk. HİYEL).

Anne ve babanın sağlıklarında çocuklarına yaptıkları hibede onlar arasında ayırım gözetmemeleri, onlara eşit veya adaletli davranmaları gerekir. Nitekim sahâbeden Beşîr b. Sa'd, oğlu Nu'mân'a bir hibede bulunmak ve Hz. Peygamber'i de buna şahit tutmak istediğinde Resûl-i Ekrem, "Öteki çocuklarına da bir şey bağışladın mı?" diye sormuş, "hayır" cevabını alınca da, "Allah'tan korkun ve çocuklarınız arasında adaletli davranın" buyurmuştur (Buhârî, "Hibe", 12, 13; Müslim, "Hibât", 9-19; Ebû Dâvûd, "Büyû", 83). Başka bir hadiste Resûl-i Ekrem'in, "Bağış hususunda çocuklarınıza eşit davranın. Eğer birini tercih etmem gerekseydi kadınları erkeklerle tercih ederdim" dediği rivayet edilir (Heysemî, IV, 153). Hadiste vârise vasiyet yapılmasının yasaklanmasının (Buhârî, "Veşâyâ", 6; Tirmizî, "Veşâyâ", 5) temelinde de yakın akrabalar arasında ayırım yapmayı engelleme, mal dağılım ve bölüşümü sebebiyle aralarında huzursuzluk meydana gelmesini önleme düşüncesi yatar. Zikredilen hadisler, ebeveynin çocuklarına yapacağı hibede onlar arasında ayırım yapmasının doğru olmadığı konusunda açık bir fikir vermekle birlikte bunun kerâhete mi hamledileceği yoksa kesin bir yasaklama mı sayılacağı, diğer bir ifadeyle böyle bir hibenin hukukî hükmü fakihler arasında tartışmalı kalmış, fakihlerin çoğu bu konuyu hukukî bir müeyyideye bağlamayı gerekli görmemiştir. Bu sebeple cumhura göre ebeveynin çocuklarına yapacağı hibede onlar arasında ayırım yapması mekruh, eşitliği gözetmesi ise müstehap bir davranıştır. Hanefîler ve İbn Hazm dahil bir grup fakih göre ise bu vâcibtir. Buna uyulmadığında verilen fazlalığın cebren iadesi sağlanır. Ancak Hanbelîler'e ve Hanefîler'den İmam Muhammed'e göre hibede tam bir eşitlik değil mirastaki hisselerine göre dağılım esas alınmalıdır. Diğer bir grup fakih ise kız-erkek ayırımı yapılmaksızın eşit davranılmasının hukuken de gerekli olduğu görüşündedir.

Sona Ermesi. Hibe mülkiyet geçirici ve müddetsiz, yani tamamlandığı anda sonuçlanan bir akid olduğundan hibede sona ermeden çok hükümsüzlük, rücu ve feshi tabirlerini kullanmak daha doğru olabilir. Ancak hibe tek taraflı kazandırıcı bir işlem olduğu için kabz öncesi ve sonrası sona ermesi veya erdirilebilmesi ihtimali gündeme gelmiştir. Hibenin icap ve kabulle kesinleştiği ve bağlayıcılık kazandığı görüşünü taşıyan fakihlere, meselâ Mâlikîler'de meşhur görüşe ve Zâhirîler'e göre bağışlayanın icap ve kabulden

sonra ölmesi sonucu etkilemez, mirasçıları akdin gereğini yerine getirir. Başta Hanefîler olmak üzere fakihlerin çoğunluğuna göre kabz, hibenin vücut bulması için değilse de tamam olması için şarttır ve bağışlayanın kabzdan önce ölmesi halinde bağışlanan mal mirasçılarına intikal eder, isterse bağışlanan daha önce hibe icabını kabul etmiş olsun. *Mecelle*'de kabzdan önce bağışlayan veya bağışlanandan birinin ölümü halinde hibenin bâtil olacağının ifade edilmesinin (md. 849) anlamı budur. Şâfiî mezhebinde, bağışlayanın kabzdan önce ölmesi durumunda akdin diğer gayri lâzım akidler gibi bâtil olacağı görüşünün yanı sıra kabz öncesi hibenin muhayyerlik şartıyla yapılmış satıma benzediği, bağışlayanın ölmesiyle sona ermediği, bağışlanan kabzederse mülkiyetin kendisine intikal edeceği görüşü de vardır ve bu ikinci görüş daha ağırlıklıdır (Şîrâzî, I, 447).

Hibede bulunanın yaptığı bu hibeden kabzdan sonra rücu edip edemeyeceği veya hangi şartlarda edebileceği hususu fakihler arasında hayli tartışmalıdır. Hibeden dönmeyi kınayan hadislerin (Buhârî, "Hibe", 14, 30; Müslim, "Hibât", I, 2, 6-8; Ebû Dâvûd, "Büyû", 81) hukukî bir müeyyideye de içerip içermediği konusu yoruma açık olduğu gibi babanın oğluna yaptığı bağıştan dönebileceğini söyleyen, hibenin ivazlı olması veya hibe edilen malın kabzedilmiş bulunması gibi kayıtlar getiren hadislerin ve sahâbe sözlerinin de bulunması, fakihlerin farklı ilke ve hukukî yaklaşımdan hareketle farklı sonuçlara varmasına zemin hazırlamıştır. Hanefîler'e ve Zeydîler'e göre bağışlayanın hibesinden rücu edebilmesi asıldır, ancak rücu engel durumlar varsa o zaman rücu edemez. Bağışlayanın kabz öncesinde akdin henüz tamamlanmamış olması sebebiyle hibeden rücu edebileceği açıktır (*Mecelle*, md. 862-863). Kabz sonrasında ise kendi başına hibeden rücu edemez; kendi başına rücu edip bağışladığını geri alacak olsa gâsıp sayılır, ancak bağışlananın rızâsıyla ya da hâkimin hükmüyle hibesinden rücu edebilir. Karşılıklı rızâ ile hibeden rücu Hanefîler'in çoğunluğuna göre feshi, Züfer'e göre yeni bir hibe sayılır. Hâkimin hükmü ise hibenin feshi mahiyetinde olup rücu onun sonucudur. Hâkim, rücu engel sayılan bir sebep yoksa ve rücu talebi mâkul bir mazerete dayanıyorsa hibenin feshine karar verir ve vâhibin de hibesinden rücu edebilmesi imkânı doğar (a.g.e., md. 864-865). Hanefîler'in rücu engel olarak gördükleri sebepler ise şunlardır: 1. Kan

hısımlığı. Usul ve fûrûa, kardeşe ve kardeş çocuklarına, hala, teyze, amca ve dayıya yapılan hibeden dönülmez. 2. Sihriyet. Karı-koca arasında hibeden dönülmez. 3. İvaz. Bağışlayan, yaptığı hibeye karşılık bir ivaz aldığı anda bu hibesinden dönemez. 4. Bağışlanan malda ayrılmaz bir ziyade olması; meselâ bağışlanan arsaya ev yapılması, tarlaya ağaç dikilmesi böyledir. 5. Bağışlanan malın bağışlananın mülkiyetinden çıkması; bağışlananın bu malı başkasına satması, hibe etmesi gibi. 6. Bağışlanan malın helâk olması veya tüketilmesi. 7. Taraflardan birinin ölümü. 8. Hibenin hayır ve sevap amacıyla yapılması. 9. Hibenin borcun ibrâsı şeklinde yapılması (a.g.e., md. 866-874).

Hanefîler'in, hibeyi kabz sonrasında da kural olarak gayri lâzım bir akid sayıp ancak belirli durumlarda bağışlayanın hibeden rücu edemeyeceğini söylemeleri, "bağışlayanın bir karşılık olmadığı sürece hibe ettiği malda en çok hak sahibi olduğu" anlamındaki yorumu ve sıhhati tartışmalı hadisten çok (İbn Mâce, "Hibât", 6; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, IV, 125-126), hukukî müeyyide uğruna kişilerin irade ve mülkiyet haklarını sınırlandırmayı uygun görmeyişlerinden ve başkalarının hukukunu ihlâl etmediği sürece bu ilkeyi teberru akidlerinde daha da öncelikli olarak uygulamalarından, ayrıca bu konuda hâkimin denetimini yeterli görmelerinden kaynaklanıyor olmalıdır. Hanefîler'in ibadet, âdâb ve insanî davranış mahiyetini taşıyan veya ivazlı hale gelmiş hibeden rücu câiz görmeyişleri bu ilke ve amaçlarıyla çelişmez.

Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirî mezhepleri ise tamamlanmış hibenin bağışlayan açısından bağlayıcılık kazandığı, anne-babanın veya sadece babanın çocuğuna hibesi hariç hibede bulunanın hibesinden dönemeyeceği görüşündedirler. Babanın çocuğuna yaptığı hibeden dönebilmesi için de bağışlanan malın çocuğun elinde halen mevcut bulunması, köklü değişikliğe mâruz kalmamış veya hibeye bir karşılık alınmamış olması gibi şartlar aranır. Cumhurun hibeden rücu kural olarak câiz görmeyişi, hem babanın çocuğuna yaptığı hibe hariç hibeden dönmenin doğru veya helâl olmadığı anlamındaki hadise (İbn Mâce, "Hibât", 2; Ebû Dâvûd, "Büyû", 81; Tirmizî, "Büyû", 62), hem de tamamlanmış akidlerin kalıcı hukukî sonuç doğurması ve ahde vefa ilkesine dayanır. Ancak Hanefîler bu hadisi, bağışlananın rızâsı veya hâkimin hükmü olmadan hibeden rücu edilemeyeceği şeklin-

de anlarlar. Cumhur, hibeden rüçû -babının çocuğuna yaptığı hibe hariç- kural olarak câiz görmemekle birlikte bazı özel durumlarda onlar da rüçûa imkân tanır- lar. Meselâ Mâlikîler, kabzin başgışlayan borca batmış olması sebebiyle geciktiril- mesi, malın kabz öncesi başkasına başgış- lanıp teslim edilmesi gibi durumlarda, Şâfiîler ivaz şartlı hibede ivazın yerine getirilmemesi halinde hibeden rüçû edil- mesini de câiz görürler.

Fakihler, babanın çocuğuna yaptığı hi- beden başgışlanan mal kabzedilmiş olsa bile dönebileceğini söylerken bunun hak- lı bir sebeple yapılmasının doğru olacağı- nı, aksi bir durumun en azından ahlâken çirkin bir davranış sayıldığını belirtmeyi de ihmal etmezler. Öte yandan babaya, bazı fakihlere göre anne- babaya veya büt- tün usule tanınan bu ayrıcalık bu konuda- ki hadisin (yk. bk.) açık hükmüne dayan- dırıldığı gibi hibenin ve hibeden rüçûun, çocuğun eğitimi ve iyiye yönlendirilmesi veya yapacağı hatalı harcamaların önlen- mesi açısından etkili bir yöntem ve tedbir olabileceği açıklamasıyla da savunulur.

BİBLİYOGRAFYA :

Wensinck, *el-Mu'cem*, "vhh" md.; *Müsned*, I, 295; Buḥārî, "Hibe", 12-14, 30, "Veşâyâ", 6; Müslim, "Hibât", 1-2, 6-19; İbn Mâce, "Hibât", 2, 6; Ebû Dâvûd, "Büyû", 81, 83; Tirmizî, "Ve- şâyâ", 5, "Büyû", 62; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef*, IX, 105; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, Kahire 1390/1970, X, 66-160; Şirâzî, *el-Mühez- zeb*, I, 446-448; Serahsî, *el-Mebsûṭ*, XII, 47-108; Kâsânî, *Bedâ'î*, VI, 115-134; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 274-279; İbn Kudâme, *el-Muğ- nî*, Kahire 1389/1969, VI, 41-72; Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Tebyinü'l-hakâ'ik*, Bulak 1313, V, 91-105; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, *Naşbü'r-râye*, Riyad 1393/1973, IV, 120-129; Heysemî, *Mec- ma'u'z-zevâ'id*, IV, 153; Süyûtî, *el-Eşbâḥ ve'n- nezâ'ir* (nşr. M. el-Mu'tasim-Billâh), Beyrut 1407/ 1987, s. 471, 722-723; Haccâvî, *el-İknâ*, Bey- rut, ts. (Dârü'l-Ma'rife), III, 29-46; Remlî, *Nihâ- yetü'l-muḥtâc*, Kahire 1386/1967, V, 404-425; Hamevî, *Ğamzû 'uyûnî'l-beşâ'ir*, Beyrut 1985, III, 86-87; Şevkānî, *Neylû'l-evṭâr*, V, 391-393; İbn Abidin, *Reddû'l-muḥtâr* (Kahire), V, 687- 711; Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, II, 608-748; Mecelle, md. 55, 57, 833-880; Cevâd Ali, *el-Mu- faşşal*, V, 617; Siddîk Muhammed el-Emîn ed- Darîr, *el-Ğarar ve eşeruhû fi'l-ukûd fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Kahire 1386/1967, s. 523-534; Neẓih Hammâd, *el-Hıyâze fi'l-ukûd fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Dimaşk 1398/1978, s. 143-151; Cemâleddin Tâhâ el-Akıl, *'Akdû'l-hibe beyne'l-fikhi'l-İslâmî ve'l-ğânûnî'l-medenî*, Kahire 1978; Subhî Mah- mesânî, *en-Nazarıyyetü'l-âmmæ li'l-mucebât ve'l-ukûd fi'ş-şer'atî'l-İslâmiyye*, Beyrut 1983, s. 270-273; Zühaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, V, 5-36; a.mlf., *el-'Ukûdû'l-müsemmat*, Dimaşk 1987, s. 136-159; Abdulkadir Şener, *İslâm Hukukun- da Hibe*, Ankara 1984; Abdülcelîl el-Kareşâvî, *Dirâsât fi'ş-şer'atî'l-İslâmiyye*, Bingazi 1995, s. 247-372; Y. Linat de Bellefonds, "Hiba", *El'* (İng.), III, 350-351.



ALİ BARDAKOĞLU

HİBETULLAH b. SELÂME

(هبة الله بن سلامة)

Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Selâme
b. Nasr b. Ali el-Bağdâdî
(ö. 410/1019)

Tefsir, hadis ve nahiv âlimi.

Bağdat'ta doğdu. İbn Selâme künyesiye- le de anılan Hibetullah'ın tahsilini Bağ- dat'ta tamamladığı anlaşılmaktadır. Kı- raat ilmini Zeyd b. Ebû Bilâl'den öğren- di. Başta Ebû Bekir el-Katîl olmak üzere birçok hocanın dersine devam ederek hadis dinledi. İyi bir öğrenim gördükten sonra kıraat, tefsir ve hadis alanlarında belli bir seviye kazandı. Bağdat'ta Man- sûr Camii'nde çeşitli dersler okuttu ve öğ- renci yetiştirdi. Öğrencileri arasında Ebû'l- Hasan Ali b. Kâbis et-Tâbisî, kızından to- runu olan muhaddis Ebû Muhammed Rızkullah et-Temîmî ve Ebû Nasr el-Had- dâdî gibi âlimler bulunmaktadır.

Muhtemelen küçük yaştan itibaren göz- leri görmeyen ve güçlü bir hâfizaya sahip olan İbn Selâme muhtelif tefsir rivayet- lerini ezbere bilen bir müfessirdi. Onun tefsirle ilgili doksan beş rivayeti bulundu- ğu, âma olması sebebiyle eserlerini öğ- rencilerine ezberden yazdırdığı, ancak ba- zı tefsir rivayetlerini birbirine karıştırdığı zikredilmektedir (Mustafa Zeyd, I, 368). 9 Receb 410'da (10 Kasım 1019) vefat eden Hibetullah b. Selâme Mansûr Camii mezarlığına defnedildi.

Eserleri. 1. *en-Nâsiḥ ve'l-mensûḥ (en-Nâsiḥ ve'l-mensûḥ mine'l-fi'l-Kur- 'ân, en-Nâsiḥ ve'l-mensûḥ min kitâbil- lah)*. İbn Selâme'yi şöhrete kavuşturan bu eserde pek çok âyetin mensuh oldu- ğu, bazı âyetlerin ise bir kısmının neshe- dildiği ileri sürülmektedir. Müellifin fay- dalandığı, aralarında Muhammed b. Sâib el-Kelbî ile Mukâtîl b. Süleyman gibi riva- yetine güvenilmeyen kimselere ait eser- lerin de bulunduğu kaynakları senedle- riyle birlikte kitabın sonunda topluca ve- rip metin kısmında haberleri senedsiz kaydetmesi, bunların sahih olanları ile ol- mayanlarını ayırt etmeyi imkânsız hale getirmiş, bu karışıklık kitabın değerini dü- şürdüğü gibi müellifin ciddi şekilde eleş- tirilmesine de sebep olmuştur (Subhî es- Sâlih, s. 266-267, 271; Mustafa Zeyd, I, 368). Çeşitli baskıları bulunan eser (me- selâ bk. Kahire 1310, 1379/1960, 1967) ay- rıca Zühayr eş-Şâviş ile Muhammed Ken-

'ân (Beyrut 1404/1984, 1406/1986) ve Mû- sâ Bennây Avân el-Alîlî'nin (Beyrut 1989) tahkikleriyle neşredilmiştir. *en-Nâsiḥ ve'l-mensûḥ*, Yemen Zeydî imamların- dan Mehdi-Lidîfillâh Muhammed b. Mu- tahhar b. Yahyâ (ö. 728/1328) tarafından *'Ukûdû'l-îkyân fi'n-nâsiḥ ve'l-men- sûḥ mine'l-Kur-'ân* adıyla manzum ha- le getirilmiştir (*İzâhu'l-meknûn*, II, 114; Sezgin, I, 48). Nüveyhiz'in bu manzum eserle İbn Selâme'nin asıl eserini aynı ki- tap olarak kaydetmesi (*Mu'cemû'l-mü- fessirîn*, II, 710) doğru değildir. 2. *en-Nâ- siḥ ve'l-mensûḥ mine'l-hadîs* (yazma nüshaları için bk. Ziriklî, VIII, 72). 3. *el- Mesâ'ilü'l-mengûre*. Nahivle ilgili olan bu eserin herhangi bir nüshasına henüz rastlanmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Hatib, *Târîhu Bağdâd*, XIV, 70; Yâkût, *Mu- cemû'l-üdeba'*, XIX, 275-276; Zehebî, *Ma'rife- tü'l-kurrâ* (Altıkulaç), II, 721-722; Safedî, *Nek- tû'l-himyân* (nşr. Ahmed Zekî Bek), Kahire 1329/ 1911, s. 302; İbnü'l-Cezerî, *Ğayetü'n-nihâye*, II, 351; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, II, 323; Dâvû- dî, *Ṭabaḳâtü'l-müfessirîn*, II, 347-348; Keşfü'z- zunûn, II, 1920-1921; Serkis, *Mu'cem*, I, 120; Brockelmann, *GAL*, I, 205; *Suppl.*, I, 335-336; *İzâhu'l-meknûn*, II, 114; *Hedıyyetü'l-ârifîn*, II, 504; Ziriklî, *el-A'lam*, VIII, 72; Kehhâle, *Mu'ce- mû'l-mü'ellifîn*, V, 110; XIII, 138; Sezgin, *GAS*, I, 47-48; C. Avvâd, *Akdemû'l-maḥtûṭâtî'l-Ara- biyye*, Bağdad 1982, s. 233; Mustafa Zeyd, *en- Nesḥ fi'l-Kur-'ânî'l-Kerîm*, Mansûre 1408/1987, I, 328, 356-368; Nüveyhiz, *Mu'cemû'l-müfessi- rîn*, II, 710; Subhî es-Sâlih, *Mebâhiş fi 'ulûmî'l- Kur-'ân*, Beyrut 1968, s. 266-267, 271, 273; Cez- zâr, *Medâḥillü'l-mü'ellifîn*, II, 697-698; Sâlihiyye, *el-Mu'cemû'ş-şâmil*, III, 195.



MURAT SÜLÜN

HİBRÎ, Abdurrahman Efendi

(ö. 1069/1659)

Osmanlı tarihçisi,
âlim ve şair.

1012 yılı Zilhiccesinde (Mayıs 1604) Edir- ne'de doğdu. Babası, Edirne'nin tanınmış müderrislerinden Salbaş İakabıyla meş- hur Habbazzâde Hasan Efendi'dir. Ab- durrahman Efendi babasına nisbetle Sal- başzâde olarak da anılır. Edirne'de başla- yıp İstanbul'da devam ettiği tahsilini ta- mamladıktan sonra mülâzemet alarak müderris olmaya hak kazandı. Bilinen ilk görevi Edirne'de Emîr Kadı Medresesi'n- deki müderrisliğidir. 1046'da (1636-37) Dimetoka'da Oruç Paşa Medresesi, üç yıl sonra Edirne'deki İbrâhim Paşa, 1052 Zil- kadesinde (Şubat 1643) Sarâciye, aynı yıl