



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 9 Sayı: 43 Volume: 9 Issue: 43

Nisan 2016 April 2016

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

İSLAM HUKUKU AÇISINDAN MANEVİ HAK KAVRAMI (TELİF HAKKI ÖZELİNDE)^{*} MORAL RIGHT CONCEPT IN TERMS OF ISLAMIC LAW (SPECIFIC TO COPYRIGHT)

Fatih ORHAN**

Öz

Sanayi devrimi ile başlayan ve teknolojik gelişmelerle devam eden bir sürecin sonunda karşımıza çıkan yeni hukuki meselelerden birisi de, patent hakkı ya da telif hakkı gibi alt başlıkları bulunan “manevî hak” konusudur. Ticarî nitelik ve yaygınlık kazanan “manevî haklar”, hukuki sistemlerin tanımladıkları hak kavramlarından farklı bir yapı arz etmektedir. Maddî bir varlığa sahip olmaması ve hayat bulduğu eşyadan farklı olması gibi taşınmış olduğu bazı özellikler, bu hakları “maddî mülkiyet” haklarından ayırmıştır. Bu nedenle de manevî haklar beşerî hukuk sistemlerince farklı hukukî teori ve yaklaşımlar ileri sürülerek ele alınmıştır.

Hak ve menfaat kavramlarının tanım ve mahiyeti İslam hukukunda kazuistik sistemle de olsa ele alınmış ve bu hak ve menfaatlerin malî bir bedel karşılığında devri için gerekli çözümler, müctehidlerin sunmuş olduğu fıkhi içtihatlarla ortaya konulmuştur. Ancak yeni karşılaşılan “telif hakkı” gibi manevî haklara ilişkin hukukî soruların cevapları, İslam hukuku açısından da ele alınması ve fıkhi bir sisteme bağlı kalınarak çözüm üretilmesi günümüz için bir ihtiyaç arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Manevî Hak, Telif Hakkı, Mülkiyet.

Abstract

One of the new matters of law emerged at the end of the process that was started with the industrial revolution and continues with technological developments is the issue of “moral right” that has subtitles such as patent right or copyright. “Moral rights”, which has gained a commercial quality and generality, propounds a structure different than right concepts defined by legal systems. Some characteristics it bears such as not having a material asset or being different than the asset enlivens it differentiates these rights from “material property” rights. For this reason, moral rights have been handled via asserting different law theories and approaches by human law systems.

The definition and nature of right and benefit concepts are handled at Islamic Law even if it is casuistic and the solutions necessary for the transfer of right and benefit in return for a fiscal cost together with Islamic jurisprudence presented by mujtahids. But, the answers of legal questions about newly met moral rights such as “copyright”, approaching them in terms of Islamic law and creating solutions by abiding an Islamic jurisprudence system constitutes a necessity nowadays.

Keywords: Islamic Law, Moral Right, Copyright, Property.

Giriş

“Eser sahibinin hakları” ya da “fikrî haklar” gibi farklı isimlerle de ifade edilen “manevî hak”, bir şahsın bilgisayar yazılımı ve ilmî eser gibi maddî olmayan şeyler üzerindeki tasarruf yetkisini ifade eden hukukî bir kavramdır (Ahmed 2011: 1072). Bu haklar genellikle güzel sanatlar, edebiyat, müzik ve resim gibi şahsın hayal gücüne ya da zekâsına bağlı olarak ürün elde edilen alanlarda gündeme gelmektedir.

Manevî haklar, malî haklara kıyasla oldukça farklı bir yapı arz etmektedir. Somut nesnelere ilintili olan malî haklar, bir bedel karşılığı gerçekleşen satış durumlarında, mülkiyete konu olan eşyanın mutlak olarak el değiştirmesini gerekli kılarken, manevî haklar yapısı gereği bu şekilde kesin ve net bir yargıda bulunmaya imkân tanımamaktadır. Örneğin fikrî bir çaba neticesinde ortaya çıkan ilmî bir kitap bedel karşılığında satıldığında, kitap üzerindeki mülkiyet hakkı malî haklarda olduğu gibi mutlak manada el değiştirmemektedir. Kâğıt ve mürekkepten müteşekkil olan maddî boyutunun mülkiyeti satışa binaen tam anlamıyla el değiştirirken fikir ve düşüncelerden oluşan manevî boyutu

^{*} Bu makale, Ç.Ü. Araştırma Fonu Saymanlığınca (SBA-2015-4293) desteklenmiştir.

^{**} Yrd. Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

mülkiyet bakımından el değiştirmemektedir. Bu sebeple, kitabın adını değiştirmek ya da içeriğinde değişiklik yapmak gibi bazı tasarrufların yazara olan aidiyeti satışa rağmen devam etmektedir.

Biz bu makalede telif hakları örneği üzerinden, eser sahibinin ortaya koymuş olduğu fikrî ürünlerdeki malî ve manevî haklarının meşruiyetini ve bu haklar üzerinden kazanç elde etmenin hukukî dayanağını İslam hukuku açısından ele almaya çalışacağız.

1. Tanım ve Çerçeve

Telif, sözlükte “alışkın ve sosyal olmak, birleştirmek, bir araya getirmek, zorunlu tutmak” anlamlarına karşı gelmektedir (Zebîdî tz: XXIII, 28). İstilahî kullanımı da sözlük anlamının dışına pek çıkmamıştır. Edebî istilahta, yazarın anlamlı bir metin ortaya çıkması için ibare ve anlamları bir araya getirerek kitap yazması ya da eser kaleme alması anlamında kullanılan telif hakkı, hukukî ve fıkhi istilahta ise ilmî, edebî veya sanatsal bir şeyin emsalsiz olarak ilk defa vücuda getirilmesi hususunda kişinin elde etmiş olduğu hak anlamında kullanılmaktadır (Zuhaylî, 2006: 580).

Telif hakkının konusu, kâğıt ve mürekkep ile maddî bir boyut kazanan ancak özü itibariyle soyut olan müellife ait fikirlerdir. Elbette bu fikirlerin özgün olması, telif hakkının sübûtu için gerekli bir durumdur. Bu sebeple başkasından yapılan rivayet ve nakiller, nakli yapan açısından telif hakkını doğurmaz. Ancak el yazması bir eser, matbu hale getirilirken muhakkik, yaptığı yorumlar ile esere özgün bir yapı kazandırmış ise ya da tercüme yapılırken mütercim kendi dilinde kurmuş olduğu cümlelerle esere bir özgünlük katmışsa, ilk defa bir fikir ortaya koyma şeklinde olmasa da tahkik veya tercüme bağlamında telif hakkı elde etmiş olunur. Dolayısıyla daha önce hiç yapılmamış olanı ilk yapma eylemi ile eksiklikleri tamamlama, hataları düzeltme, açıklama ve yorum yapma ya da karışık olanları düzenleme gibi tamamlayıcı nitelikteki eylem arasında, telif hakkının elde edilmesi bağlamında bir fark yoktur.

Bir eşyayı sahiplenmenin temelinde yer alan asıl düşünce o eşyadan faydalanmaktır. Fayda ise, ürün almak gibi maddî anlamda tezahür edebileceği gibi eşyanın menfaatinden yararlanmak gibi manevî olarak da gerçekleşebilir. Örneğin bir ağaçtan ‘meyve’, topraktan da ‘tahıl’ elde ederek maddî anlamda yarar sağlanmış olur. Menkul mallardan ve evlerden ise ‘kullanmak’ şeklinde manevî anlamda faydalanılır. Aynı durum ücretli işçiler için de geçerlidir. ‘Hizmet sunmak’ işçinin sağlamış olduğu manevî bir yarardır. Gerek maddî gerekse manevî anlamda gerçekleşen bu faydalanma, klasik dönem fıkıh kitaplarında “menfaatler” başlığı altında mütalaa edilmiştir. Telif hakkının merkezinde yer alan ve aklı çabanın sonucunda elde edilen müellife ait fikirler ise günümüz İslam hukukçuları tarafından tıpkı diğer menfaatler gibi bir “ürün” kabul edilmiş, bu sebeple de menfaatler başlığına dâhil edilerek ele alınmıştır (Zuhaylî, 2006: 580).

Türk Medeni kanunda eser sahibinin hakları, ekonomik nitelik taşıyıp taşıyamaması bakımından manevî ve malî haklar şeklinde bir ayrıma tabi tutulmuştur. Kişiye bağlı ve özel kabul edilen manevî hakların mirasla ya da sözleşmeler ile devredilmesi mümkün görülmemiştir. Bu bağlamda sayılan manevî haklar şunlardır:

- 1- Umuma arz salahiyeti (FSEK m.14).
- 2- Adın belirtilmesi salahiyeti (FSEK m.15).
- 3- Eserde değişiklik yapılmasını menetmek salahiyeti (FSEK m.16).
- 4- Eser sahibinin malik ve zilyede karşı hakları (eserin asıllarından geçici süre yararlanma hakkı, aslın malikinin eseri bozmama ve eser sahibinin haklarına zarar vermeme yükümlülüğü) (FSEK m.17).

Eser sahibinin ekonomik olarak faydalanabileceği ve ölümü durumunda mirasçılara ya da düzenlenmiş sözleşmeler ile başkalarına devri mümkün olan malî haklar olarak kanunda şunlar sayılmıştır:

- 1- İşleme hakkı (FSEK m.21),
- 2- Çoğaltma hakkı (FSEK m.22),
- 3- Yayma hakkı (FSEK m.23),
- 4- Temsil hakkı (FSEK m.24),
- 5- İşaret, ses ve görüntü nakline yarayan araçlarla umuma iletim hakkı (FSEK m.25),
- 6- Pay ve Takip hakkı (FSEK m.45)

Telif hakkının malî değeri olan ve olmayan şeklindeki bu taksiminin, klasik kaynaklarda olmayan bu güncel meselenin fıkhi çözümünü ortaya koymak adına bize de katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Bu bağlamda öncelikle telif hakkının meşruiyetinin şer’î kaynaklarını tespit etmek daha sonra da bu hakkın malî olan ve olmayan şeklindeki taksiminin İslam hukukundaki tezahürü üzerinde durmak istiyoruz.

2. Telif Hakkının Şer'î Dayanağı

Matbaanın icadıyla birlikte kitap nüshalarının çok kolay bir şekilde çoğaltılma imkânına kavuşmuş olması, eserler üzerinden büyük kazançlar elde etmenin önünü açmış, bu da eser sahiplerinin hukukî ve malî haklarının tespitini ve her türlü tecavüze karşı korunmasını gerekli kılmıştır. Gelişen teknolojinin ortaya çıkartmış olduğu bu yeni hukukî mesele elbette klasik dönem fıkıh kaynaklarında ele alınmayan hukukî konulardan birisidir.

Günümüz İslam hukukçuları bu güncel konunun fikhî çözümü üzerine içtihatla bulunmuşlar nihayetinde de farklı kanaatlere sahip olmuşlardır. Bu âlimlerin büyük çoğunluğu, yazarın eser üzerindeki hakkını ifade eden telif hakkının İslam hukuku açısından da meşru ve bu hak üzerinden kazanç elde etmenin caiz olduğu fikrine sahip olmuştur. Gerek naslarda gerekse klasik kaynaklarda konuyu doğrudan ilgilendiren herhangi bir delilin olmaması nedeniyle telif hakkına cevaz veren âlimler, sahip oldukları kanaatin gerekçelendirmesini, yeni karşılaşılan durumların hükmünü tespit için sıkça başvurulan maslahat ve örf delili ile bazı küllî kaidelere dayandırarak yapmışlardır. Elbette bu hakkın meşruluğuna ve bu hak üzerinden para kazanılmasına karşı çıkan İslam âlimleri de olmuştur. Bu âlimler de sahip oldukları bu kanaatin sıhhatini, farklı bir şekilde yorumlamak suretiyle yine aynı deliller üzerinden izaha çalışmışlardır.¹

2.1. Maslahat

Telif hakkına cevaz veren ve vermeyen âlimlerin görüşlerine dayanak yaptıkları ortak delillerden ilki maslahattır. Telif hakkı gibi bir hakkın İslam hukuku açısından meşru olmadığını düşünen âlimler, kamu maslahatının böyle bir sonucu gerekli kıldığı düşüncesindedirler. Çünkü telif hakkının hukuken tanınması ve bu hak üzerinden kazanç sağlamaya kapı aralanması müellife, bedel ödeyemeyen insanları eserden men etme hakkının tanınması anlamına gelir ki bu toplum için gerekli olan ilmin sekteye uğratılması ve toplumdaki gizlenmesi sonucunu doğurur. Böyle bir durum ise gerek ayetlerle gerekse hadislerle yasaklanmıştır. Allah konuya ilişkin olarak şöyle buyurmaktadır: “İndirdiğimiz belgeleri ve doğru yolu Kitap'ta insanlara açıkladıktan sonra, gizleyen kimseler var ya, onlara hem Allah lanet eder, hem lanetçiler lanet eder,” (Bakara 2/159). Hz. Peygamber ise ilim gizlemenin cezası hak eden bir suç olduğunu “Kim bildiği bir ilmi gizlerse kıyamet gününde ateşten bir gem vurulur” (Ahmed b. Hanbel 2001: XVI, 293) hadisi ile ifade etmiştir. Telif hakkının meşru olmadığını düşünen âlimler maslahat prensibine dayanan küllî kaidelerle de bu gerekçelerini teyide çalışmışlardır. “Zarar, izale olunur” kaidesinde toplum menfaatini ikame etmek için buna zarar veren ve şahsî menfaatten ibaret olan telif hakkının göz ardı edilmesi gereklidir. Aslında bu tam anlamıyla şahsî menfaatlerin ilgası da değildir. Şahsî menfaatlerden sadece bir tanesine getirilen kısıtlamadır (Muhammed Şefi'1992: 125; Şehrâni 2004: 262).

Telif hakkının cevazını savunan İslam hukukçuları da farklı bir yorum getirmek suretiyle karşı görüşte olan âlimlerin savunularında kullandıkları maslahat delilini kendilerine dayanak yapmışlardır. Onlara göre hem genel (kamu) menfaat hem de şahsî menfaat, bu hakkın hukuken kabul edilmesini ve korunmasını gerekli kılmaktadır. Toplumu ilgilendiren kamu menfaati, müellifin eseri üzerindeki malî haklarının hukukî varlığını zorunlu kılmaktadır. Şayet bu haklar hukuken kabul edilmezse, kazanç elde edemeyen ve yaşamını idame ettirmekte zorlanan âlimler, para kazanma gayesiyle başka işlerle meşgul olacak dolayısıyla da ilmî çalışmalarından uzaklaşacaktır. Böyle bir durum ise, toplumun ilerlemesini temin eden teknolojik ve ilmî faaliyetlerin duraksaması gibi olumsuz sonuçlar doğuracaktır. İşte bu sebeple kamu menfaati, ilmî çalışmaların zenginleşmesi ve fikrî ürünlerin artması adına bu hakkın hukuken koruma altına alınmasını gerekli kılmaktadır (Ebû Zeyd, 1986: 262; Düreynî, 2013: II, 43-44). Beyin göçü olarak nitelendirilen olgu, bilimsel imkânsızlıklar kadar finansal olarak da desteklenmeyen ilim insanlarının söz konusu şartlarda ilmî çalışmalara devam etmeyip kendilerine bu imkânları sunan diğer ülkelere göç ettiklerinin somut bir kanıtıdır.

Telif hakkının korunmasını gerekli kılan hususlardan bir diğeri de yazarın şahsî menfaatidir. Yani müellifin uzun çalışmaları neticesinde ortaya koymuş olduğu eserden elde edeceği maddî kazançtır. Manevî hak hukukî bir koruma altına alınmaması durumunda yayınevleri gibi eserin teşekkülünde etkisi olmayan üçüncü şahıslar, eser üzerinden kazanç elde etmiş ve esere hayat veren

¹ Telif hakkına karşı çıkanlar ve konuyla ilgili yazmış oldukları eserlerden bazıları şunlardır: Muhammed Şefi', “Semerâtu't-taktif min semerâti's-san'ati ve't-telif” isimli makalesi (Ebû Zeyd, *Fıkhü'n-nevâzil* isimli kitabında yer almakta); Ahmed Hacı el-Kürdi, “Hükümü'l-İslam fi hukûkî't-telif ve'n-neşr ve't-tevzi ve't-tercüme” Mecelletü Hedyi'l-İslam, ad. 87, c. 25, yıl 1400 h. sh 58; Abdulhamid Tahmaz “Hakku't-telif ve'tevzi' ve'n-neşr ve't-tercüme” isimli makalesinin sonunda Muhammed el-Hamid'in de telif hakkına karşı olduğunu nakletmiştir.

müellifin emekleri suiistimal edilmiş olacaktır. İslam hukukunda yer alan “zarar vermek ve zarara zararlar karşılık vermek yoktur” ilkesi böyle bir haksızlığı kaldırılmasını gerekli kılar (Abbâdî 1988: 2472). Telif hakkının hukukî güvence altına alınması sayesinde müellif telif faaliyetinde bulunmaya cesaretlendirilmiş ve teşvik edilmiş olacaktır.

Telif hakkının İslam hukuku açısından meşru olduğunu iddia edenler, karşıt görüştekilerin kendilerine dayanak yaptıkları “Kim bildiği bir ilmi gizlerse kıyamet gününde ateşten bir gem vurulur” şeklindeki hadisi, içerik olarak bu konuya uygun olmadığı ve yanlış istidlalde bulunduğu gerekçesiyle kabul etmemişlerdir. Hadisin zahirinden anlaşılacağı üzere yapılması yasaklanan ve yapana tehdit vaat edilen durum, ilmî faaliyetler karşılığında ücret alınması değil, tıpkı halkın ihtiyacı olmasına rağmen fiyatın artmasını beklemek gayesiyle bazı ticaret mallarının veya menfaatlerin stoklanması gibi bizzat ilmin kendisini gizlemektir. Bu gizleme de farklı şekillerde tezahür edebilir. Mesela, iman etmek isteyen ve din hakkında bilgi almak isteyen bir kâfirin ya da namaz kılmak isteyen ama nasıl kılınacağını bilmeyen bir kişinin sorularına cevap vermemek bu durumlardan bir kaçıdır. Hakikati gizleyip bir adaletsizliğin bekasına vesile olmak da bilginin gizlenmesi diye tanımlanabilecek bir başka durumdur. Bilgi paylaşımının farz-ı ayn olmasının ya da hadiste vurgulanmak istenen durumu ihtiva etmesi kuvvetle muhtemel olan bu örneklerin hiçbirisi telif hakkıyla doğrudan ilintili değildir. Çünkü telif hakkının kullanılmasında müellif ne ilmîni gizlemekte ne de insanların ondan faydalanmasına engel olmaktadır. Müellif telif hakkını kullanmak suretiyle sadece izni olmadan eserin üzerinden malî kazanç elde etmek isteyenlerin eserini çoğaltıp basmalarına engel olmayı amaçlamaktadır. Ayrıca bir şeyin stoklanmasının men edilmiş olması o şeyin meccanen dağıtılmasını da gerekli kılmaz (Düreynî, 2013: II, 63; Şehrânî 2004: 263-264).

2.2. İbadetler Karşılığında Ücret Talep Etmenin Yasak Oluşu

İlim, İslam inancında bir ibadet ve Allah’a yaklaşma vesilesi telakki edilmiştir. Böyle bir faaliyetin ticaret vesilesi kılınması ve karşılığında ücret alınması fikri, erken dönem Hanefî fakihler açısından kabul görmemiştir. Ancak zamanın ve şartların değişimine uygun olarak, şer’î ilimler ve Kur’an öğretimi gibi din eğitimine ilişkin faaliyetler ile namaz kıldırma ve kamet getirme gibi bazı ibadetlerin yerine getirilmesi karşılığında ücret talep etmenin meşruiyeti, Hanefî fıkıh kitaplarında tartışılır hale gelmiştir.

İlk dönem Hanefî âlimler ibadet mahiyetindeki işler karşılığında ücret alınmasına, konuya ilişkin gelen bazı nakiller nedeniyle karşı çıkmışlardır. Bunlardan birisi Hz. Peygamberin Osman b. Ebi’l-Âs’a vermiş olduğu şu talimattır: “Eğer bir müezzîn tutarsan, o kişi ezan için ücret almasın” (Müslim, Salat 41). Hadisten de açıkça anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber, dini hizmetleri yerine getiren kişilerin bu işler karşılığında ücret almasını yasaklamaktadır. Bir başka rivayette ise “Kur’an’ı okutun fakat onunla yemeyin-geçinmeyin” (Ahmed b. Hanbel 2001: XXIV, 295) buyurarak, dinî hizmetleri yerine getirmenin bir meslek olarak icra edilmesini men etmektedir.

Hanefî âlimler, söz konusu rivayetler yanında Kur’an öğretimi gibi bir faaliyet için yapılacak akitte, akde konu olan işin teslim anlamında imkânsızlığını da bu tip işler karşılığında ücret alınmaması gerektiğine gerekçe göstermişlerdir. Çünkü onlara göre Kur’an öğretimi, öğretmenin tek başına yerine getirebileceği bir edim olmayıp ancak öğrencinin katkısıyla birlikte gerçekleştirilebilir. Dolayısıyla ifası mümkün olmayan durumlar için yapılan akitler gibi Kur’an öğretimi için yapılan bir sözleşme de eğitmenin teslimi imkânsız bir vazifeyi üstlenmiş olması nedeniyle sahih değildir (Merginânî tz: III, 238; Kâsânî 1986: IV, 189).

Hanefî mezhebinin ilk dönemine ait olan bu kanaat Merginânî (ö. 593/1197) ile değişmiştir. Kendi dönemindeki Kur’an eğitimine ilişkin gevşekliğe vurgu yapan Merginânî, bazı fıkıhçıların bu iş karşılığında artık ücret alınabileceğine istihsanen cevaz verdiklerini ve müfta bih görüşün de bu olduğunu ifade etmiştir (Merginânî tz: III, 238). Sadece Kur’an eğitimi ile sınırlı olan bu fetva, *Muhtasar-ı Vikâye* ile biraz daha genişletilmiş ve fıkıh öğretimi de ücret alınması caiz olan dini faaliyetler grubuna dâhil edilmiştir. *el-İhtiyar ve Mecma’u’l-bahreyn* isimli Hanefî kaynaklar ise imamlık için alınan ücreti de bu fetvaya dahil etmişlerdir. Bazı âlimler de ezan, kamet ve vaazı, karşılığında ücret alınması caiz olduğu işler arasında zikretmişlerdir (Mevsîlî 1937: II, 59-60; İbn Âbidîn 1992: VI, 55).

Hanefî fakihler dışındaki diğer âlimler, yapılacak işin süresini belirlemek kaydıyla Kur’an öğretimi gibi ibadet niteliği taşıyan işler mukabilinde ücret talep etmenin caiz olduğunda ittifak etmişlerdir (İbn Kudâme tz: III, 224; Nevevî tz: XV, 15; Karâfî 1994: V, 400; Şirbînî 1994: III, 455). Bu içtihatlarını da genelde Sehl b. Sa’d’ın naklettiği şu hadise dayandırmışlardır:

Bir kadın Hz. Peygambere gelerek: "Ey Allah'ın Resulü! Kendimi sana hibe etmeye geldim" dedi. Kadın uzunca bir süre bekledi. Bu arada sahabiden birisi ayağa kalkarak: "Ey Allah'ın Resulü! Eğer senin bu kadına bir ihtiyacın yoksa onu benimle evlendir" dedi. Resûlullah ona: "Yanında (mehir verecek) bir şey var mı?" diye sordu. O zat: "Şu üstemdeki izarından başka bir şeyim yok" dedi. Bunun üzerine Resûlullah: "Senin izarını ne yapsın? Onu sen giymiş olsan, kadının üzerinde bir şey kalmayacak; kadın giyse senin üzerinde bir şey kalmayacak!" dedi. Resûlullah: "Evine gidip de bak, bir şey bulabilir misin?" buyurdu. O zat gitti, sonra dönüp geldi ve "Hiçbir şey bulamadım" dedi. Resûlullah: "Demirden bir yüzük de olsa olur, yine bak" buyurdu. O zat yine gitti ve bir şey bulamadı. Hz. Peygamber: "Kur'an'dan ezberinde ne var?" diye sordu. O sahabe: "Filan ve filan sureler ezberimde," diyerek bildiği sureleri saydı. Resûlullah: "Ezberlediğin surelerle seni o kadına malik kıldım" buyurdu (Ebû Dâvûd tz: Nikâh 31; Nesâi 1986: Nikâh 73).

İslam hukukuna göre evlenirken kadına verilen mehrin mal mahiyetinde bir şey olması gerekir. Çünkü Allah "Bunlardan başkasını, zinadan kaçınıp, iffetli olarak, mallarınızla istemeniz size helal kılındı. Onlardan faydalandığınıza mukabil, kararlaştırılmış olan mehirlerini verin" (Nisa 4/24) buyurmaktadır. Ancak Hanefiler âyette yer alan ve umum ifade eden "mal" lafzının yukarıdaki hadisle tahsis edilmesine ve Kur'an öğretimi gibi hizmetlerin mal telakki edilmesine karşı çıkmışlardır (Zeylâi 1313: II, 146; Aynî 2000: V, 135). Cumhur ise, Hz. Peygamberin Kur'an öğretimi şeklindeki bir faaliyeti kadına verilecek mehir olarak tayin etmiş olmasını esas alarak ibadet mahiyetindeki her türlü iş karşılığında ücret alınabileceğini iddia etmişlerdir (Nevevî tz: XV, 15; Karâfî 1994: V, 400; İbn Kudâme tz: III, 224). Nitekim Hz. Peygamber "Karşılığında ücret aldığınız vazifelerin en haklı olanı, Allah'ın kitabıdır" (Buhârî, Tıp 33; İbn Hibbân 1988: XI, 547) buyurarak Kur'an öğretimi için alınan ücretin diğer işler karşılığında alınan ücrete kıyasla daha fazla hak edildiğine dolayısıyla caiz olduğunu açıkça ifade etmiş hatta bir bakıma bu şekilde kazancı tavsiye etmiştir.

Ahmed Hacı el-Kürdî ve Muhammed Şefî' gibi bazı âlimler, dini hizmetler karşılığında ücret alınmanın caiz olmadığı yönündeki Hanefî âlimlere ait içtihadı, telif hakkı karşılığında alınan ücreti de kapsayacak şekilde genişletmişlerdir. Onlara göre ilmî faaliyetler de tıpkı Kur'an öğretimi gibi ibadet niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla diğer ibadet mahiyetindeki işlerde olduğu gibi telif hakkı için de ücret talep etmenin caiz olmaması gerekir. Ancak cumhurun Kur'an öğretimi gibi ibadet kapsamına giren işler mukabilinde ücret almayı en baştan itibaren kabul ediyor olması ve özellikle zamanın değişimine uygun olarak Hanefî âlimlerin görüş değiştirerek buna cevaz vermeleri bu iddianın sağlam gerekçelere dayandırılmadığını göstermektedir.

İbadetler karşılığında ücret alınan ücreti farklı bir bakış açısıyla değerlendiren Şehrânî, söz konusu ücretin caiz olmasında etkili olan en önemli faktörün kişinin niyeti olacağını iddia etmiştir. Şayet kişi, ibadet olan bir eylemi sadece ücret kazanmak gibi bir gaye ile yaparsa söz konusu iş, dünyevî bir faaliyet olmaktan öteye gitmez. Ancak sadece Allah'a kulluk etmek gibi bir amaçla yaparsa, sonucunda dünyevî bir kazanç elde edilmiş de olsa niyetinin karşılığını hak eder. Kazandığı sevap, dünyevî olarak elde ettiği maddî kazanç sebebiyle eksilmez. Mesela İslam dininin önem verdiği ibadetlerden olan cihad, Allah rızası için yapılıyor olmasına rağmen nihayetinde kazanılan ganimetlerin savaşçılara dağıtılması ile maddî bir boyut da kazanmaktadır. Yani bir bakıma ibadet üzerinden maddî kazanç elde edilmektedir. Allah'ın ganimetlere rağmen mücahitlere uhrevî mükâfatlar vadediyor olması, halis niyetle yapılan ancak nihayetinde dünyevî ücretler de kazanılan her türlü ibadetin geçerli olacağına işarettir.

Şehrânî, niyetin halis olmadığı durumlarda ise ücret alınmasa bile kişinin yapmış olduğu ibadetin uhrevî kazanç sağlamayacağını yine cihat örneği ile izah etmiştir. Hz. Peygamber ibadet dışındaki her hangi bir gaye ile savaşanların durumunu şu şekilde özetlemektedir:

Kıyamet günü hesabı ilk görülecek kişi, şehit düşmüş bir kimse olup huzura getirilir. Allah Teâlâ ona verdiği nimetleri hatırlatır, o da hatırlar ve bunlara kavuştuğunu itiraf eder. Cenâb-ı Hak: "Peki, bunlara karşılık ne yaptın?" buyurur. "Şehit düşünceye kadar senin uğrunda cihad ettim." diye cevap verir. "Yalan söylüyorsun. Sen, "Babayiğit adam." desinler diye savaştın, o da denildi." buyurur. Sonra emrolunur da o kişi yüzüstü cehenneme atılır (Müslim, İmare 152).

Kur'an öğretimi gibi ibadet niteliği taşıyan işlerde de Allah'a kulluk amacı dışında bir gaye gözetiliyorsa söz konusu hadiste de ifade edildiği gibi bu faaliyetlerin uhrevî bir karşılığı olamaz. Kişi ancak salih niyetini bozmadan yapmış olduğu eylemlerden dolayı hem dünyevî hem de uhrevî karşılık görecektir (Şehrânî 2004: 258).

2.3. İhraz-ı Mübah

Fıkıh kitaplarında mülkiyet edinme sebeplerinden birisi olarak da “mubaha el koyma” (ihraz) sayılmıştır. Hz. Peygamberin “*Bir Müslümanın henüz ulaşmadığı bir şeye, ilk ulaşan kimse ona sahip olur*” (Beyhakî 2002: VI, 236) hadisine dayanan bu mülkiyet sebebi, ilk kez ulaşılan bir şey üzerinde oluşacak mülkiyet hakkının meşruiyetini ifade etmektedir (Zuhaylî 1989: IV, 40). Her ne kadar bu ilke odun ve av hayvanları gibi mevcut sahipsiz varlıkları ifade etmek amacıyla konulmuş olsa da telif hakkının özünde de bir fikri ilk defa ortaya koyma ya da özgün bir şekilde yorumlama şeklinde bir ilk olma söz konusu olduğundan bazı hukukçular telif hakkının elde edilmesini “ihraz-ı mubah” ilkesine kıyas etmişlerdir (Ebû Zeyd, 1986: 257).

2.4. İlmî Gelenek

Bu günkü teknik anlamıyla telif hakkının henüz teşekkül etmediği erken dönemlerde dahi müellifler, eserlerinde yer verdikleri söz ve fikirlerin asıl sahiplerine isnad ve aidiyeti hususunda özenli ve titiz davranmışlardır. Özellikle şer’î kaynakların yazımında dikkat edilen usul ve kaideler, bu hassasiyeti çok açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. “İsnat zinciri” diye ifade edebileceğimiz bu yöntem, ilk dönem âlimler tarafından hassasiyetle tatbik edilmiştir. İster uzun bir metin olsun, isterse sadece bir kelimeden ibaret olsun nakledecekleri metnin kime ait olduğunu büyük bir titizlikle belirtmeye özen göstermişlerdir. İlk bakışta hadis alanına özel bir hassasiyet gibi görünen bu yöntem sadece şer’î ilimlerde değil tarih, edebiyat, dil ve şiir gibi naklî ilimlerde de Müslüman âlimler tarafından takip edilmiştir (Şehrânî 2004: 128). Tebeü't-tâbiîn'in ileri gelen muhaddislerinden Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), dinini isnadsız öğrenmek isteyen kişiyi, evinin damına merdivensiz çıkmak isteyen kimseye benzetmiş, “*İsnad olmasaydı herkes aklına eseni söylerdi*” diyerek görüş ve fikirlerin asıl sahiplerine nispetinin önemini ortaya koymuştur (Küçük, “Abdullah b. Mübârek”, DİA, 1988: I, 123). İlmin şükrünü, “*Ben şu konuyu bilmiyordum. Onu bana filan kişi anlattı diye söylemektir*” (Kâdi İyâz: 1970: 229) şeklinde tanımlayan Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), günümüzde intihal diye tanımlanan ve başkalarının görüşlerini kendisine isnat etmek olan ilmî hırsızlığın, özü itibarıyla ilme karşı bir nankörlük olduğunu ifade etmiştir. Bu hassasiyet sebebiyledir ki Kurtubî (ö. 671/1273) tefsirini yazarken sözü söz sahiplerine, hadisleri de musanniflerine isnat etmeyi kendisine ilke edindiğini belirtmekte ve “*Sözü, söyleyen kişiye izafe etmek ilmin bereketindedir*” şeklinde yaygın olarak kullanılan bir deyim de hatırlatmaktadır (Kurtubî: 1964: I, 3). Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778), “*Faydayı kaynağına nispet etmek ilimde doğru davranmak ve ilmin şükrünü yerine getirmektir; bunu yapmayı susmak da ilimde yalan söylemek ve ona karşı nankörlük etmektir*” (Süyûtî: 2012: 27) diyerek verilen bilginin kaynağını göstermenin dürüst ilim yapmanın bir gereği olduğuna dikkat çekmiştir. Bilgi sahibinin adını belirtmek ile “hak” kavramı arasındaki ilişkiyi ilk dile getiren ise, “*İlmî iktibasta bulunduğu kişinin adını zikrederek rivayette bulunman, onun hakkıdır*” sözüyle dil ve edebiyat âlimi Asmaî (ö. 216/831) olmuştur (Süyûtî: 2012: 28; Yakut el-Hamevî 1993: I, 24).

Sözün söz sahibine isnadına hassasiyet gösteren selef âlimleri, bu konuda o kadar ileri gitmişlerdir ki naklettikleri sözdeki her hangi bir harf hatasını ya da tahrifi dahi düzeltmeden olduğu gibi nakletmişlerdir. Hatanın düzeltilmesini ise “*Ben bunu bu şekilde buldum. Bu kısmı yanlış yazılmıştır doğrusu şu şekildedir*” şeklindeki bir ilave not ile ayrıca belirtmişlerdir. Bu yöntem ile söz konusu âlimler rivayet esnasında sözün özgünlüğünü korumayı amaçlamışlardır (Şehrânî 2004: 131). Aslına sadık kalmaya ve sözü söz sahibine izafe etmeye gösterilen bu ihtimamın güzel örneklerinden birisi de Müzenî (ö. 264/878)'nin, hocası Şafîî (ö. 204/820)'den nakil yaparken kullandığı üsluptur. Müzenî taharet bölümüne bir âyetle giriş yapmakta ancak bu âyetin konu başına bizzat hocası tarafından eklendiğini vurgulamak için şu şekilde bir ifade kullanmaktadır: “*Safîî dedi ki: Allah şöyle buyurdu: Gökten tertemiz su indirdik.*” (Müzenî 1998: 7) Suyûtî konuya bu şekilde âyet ile başlamanın, Müzenî'nin değil hocası Şafîî'nin üslubu olduğunu hatırlatmakta ve Müzenî'nin bu ayrıntıyı ayrıca belirtmiş olmasını onun nakildeki güvenilirliğine delil olacağını ifade etmektedir (Suyûtî 1998: 35).

Başkasına ait bir bilgiyi sahiplenmenin yanlışlığını ifade eden ve söz sahibinin o sözdeki hakkının ancak isminin zikredilmesi ile teslim edilmiş olacağını ifade eden bu örneklerden başka telif hakkının ilmî gelenekte olduğunu gösteren bir diğer husus da ilmî icazet geleneğidir. Medeni kanunda “*Bir eserin umuma arz edilip edilmemesini, yayımlanma zamanını ve tarzını münhasıran eser sahibi tayin eder*” (5846 S.1 Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu md. 14) şeklinde tarif edilen “*umuma arz*” hakkının, İslamî ilimlerdeki “*kitap rivayetinde müellifin iznini alma*” ananesine tekabül ettiğini söyleyebiliriz. Bu gelenekte müellifler, kitabını rivayet edecek olan öğrencisine bazen sadece bir kitabı kapsayan kısıtlı bir rivayet yetkisi verirken bazen bütün kitaplarını kuşatacak şekilde genel yetki veriyorlardı (Şehrânî 2004: 135). Bu iznin varlığını gösteren en iyi örnek, Rebî' b. Süleyman (ö.

270/884)'ın *er-Risâle* isimli kitabın çoğaltılmasına yönelik vermiş olduğu izindir. Rebi' b. Süleyman'ın kendi el yazısıyla yazdığı bu izin, Ahmet Şakir'in tahkik ettiği kitabın sonunda yer almaktadır. Bu izinde şöyle denilmektedir: “Şafî'nin öğrencisi olan Rebi' b. Süleyman İki yüz altmış beş Zilkade ayında üç cilt olan *er-Risâle* kitabının nüshasının çıkarılmasına izin vermiştir ve bunu Rebi' kendi el yazısıyla yazmıştır” (Şafî 1938: 601). Kitabın rivayetinde ya da nüshasının çoğaltılmasında müellifin onayının istenmesi, bu günkü anlamda telif hakkının ulema tarafından pratikte kabul edildiğini ve uygulandığını göstermektedir.

Yazar ile eser arasındaki bağın tanınması anlamındaki telif hakkının ve hatta bu hak üzerinden kazanç elde etmenin selef âlimlerince meşru kabul edildiğini gösteren rivayetler de bulunmaktadır. Bazı müellifler eserlerinin büyük meblağlar karşılığında satılmasına müsaade etmişlerdir. Örneğin, âli isnad yönünden benzersiz kabul edilen Hâfız Ebû Nuaym (ö. 430/1038), *Hilye* adlı eserini telif ettiğinde bu eser, O henüz hayatta iken Nisâbü'r'a götürülmüş ve orada dört yüz dinara satılmıştır (Zehebî 1998: III, 196). Yine Sehâvî (ö. 902/1497)'nin ifadesine göre hocası İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449)'nin *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahihî'l-Buhârî* isimli eseri o kadar çok rağbet görmüştür ki eseri çok isteyen çevre ülkelerin yöneticileri, kitabın bir nüshasını takriben üç yüz dinara satın almak istemişlerdir (Sehâvî tz: II, 38).

2.5. Küllî Kaideler

Telif hakkının meşruiyetini iddia eden İslam âlimleri, konuya ilişkin naslarda açık hükmün bulunmayışı nedeniyle konuya ilişkin içtihatlarında küllî kaidelerden de yararlanmışlardır. Mecellede yer alan “*Def-i mefasid celb-i menafi'den evlâdir*”² kaidesi bunlardan birisidir. Telif hakkının kabul edilmemesi durumunda yayınevlerine, bilgi kaynaklarının başında gelen kitapların içeriğinde istediği gibi değişiklik yapma hakkı tanınmış olur ki bu yetki, ilmin ifsadına sebebiyet verir. Söz konusu kaide muktezasınca böyle bir bozulmanın önüne geçmek için müellifin eseri üzerindeki hakkını tanımak ve korumak gerekmektedir (Ebû Zeyd, 1986: 260).

Telif hakkının meşruiyetini gerektiren bir başka küllî kaide de “*Vacibi tamamlayan şey de vaciptir*” kuralıdır. İlimle meşgul olmak özellikle de şer'î ilimlerle uğraşmak vacip hükmündeki toplumsal vazifelerdendir. Bununla iştigal eden âlimler de insan olmaları ve bir aile sorumluluğu taşımaları hasebiyle geçimlerini temin etmek için bir gelire ihtiyaç duyarlar. Başka işlerle uğraşmaya zamanları ve imkânları olmadığı için müellifler geçimlerini büyük çoğunlukla yazdıkları eser ve yazılardan elde ettikleri kazançla sağlamaktadırlar. Bu kazancın meşruiyetinin iptal edilmesi, ilimle uğraşan insanların bu faaliyetleri bırakmasına sebebiyet verecektir. Dolayısıyla toplumda bir grup tarafından da olsa sürdürülmesi vacip olan ilmî faaliyetlerin hükmü, bu görevin devamlılığı kendisine bağlı olan yazarın eser üzerinden kazanç elde etmesi için de geçerli olmalıdır (Ebû Zeyd, 1986: 257; Zeğul - Uzam 2005).

“*Mazarrat menfaat mukabelesindedir*” kaidesi de telif hakkının meşruiyetini gerektiren bir başka kaidedir. Kişinin yapmış olduğu eylemleri kadar söylemiş olduğu sözlerden de dinî anlamda sorumlu tutulması, sözün yazıya geçirilmiş şekli olan kitaplar ile yazarları arasındaki bağın satış sonrasında dahi devam ettiğine bir delildir. Kişinin sözlerinden de sorumlu olduğu bizzat âyet ve hadislerle dile getirilmiştir. Allah Kur'an'da kullarına gücünün üstünde bir sorumluluk yüklemeyip onları sadece yapmış oldukları iyi ya da kötü şeylere göre değerlendireceğini, (Bkz. Bakara 2/286; İnfitar 10-12; İsrâ 13-14, 36) bu noktada göz, kulak ve hatta kalbin bile sorumlu tutulacağını (Bkz. İsrâ 17/36) ve dile getirilen her bir sözün hesap günü için kaydedildiğini (Bkz. Kâf 50/18) farklı âyetlerde bildirmiştir. Hz. Peygamber de “*Bir kimse doğru bir yola davet ederse ona tâbi olanların ecirleri kadar kendisi için ecir olur. Tâbi olanların ecirlerinden de bir şey eksilmez. Her kim bir dalalete davet ederse ona tâbi olanların günahları kadar kendine günah olur, tâbi olanların günahlarından da hiçbir şey eksilmez*” (Müslim, İlim 2674; Ebû Dâvûd, *Sünnet* 7) buyurarak fiilî ya da kavli her türlü davetin sorumluluğuna vurgu yapmıştır. Âyet ve hadislerde de belirtildiği üzere kişi söylediği ya da yazdığı fikirlerinden de uhrevî manada sorumludur. Bu uhrevî sorumluluğun yanında neşriyat faaliyetlerinin yaygınlık kazanmasına bağlı olarak yayın etiği ve ihlallerini düzenleyen kanunlar hazırlanmış ve bu kanunlarda belirtilen suç unsurlarını taşıyan hukuka aykırı yazılardan dolayı kişiye dünyevî sorumluluklar da yüklenmiştir. Müellifin, kendisine nispet edilen yazılarının sadece uhrevî anlamda değil dünyevî olarak da sorumluluğunu taşıyor olması ona, “*Mazarrat menfaat mukabelesindedir*” ve “*Külfet nimete ve nimet*

² Mecelle md. 30. Bu maddede, kötü ve zararlı şeylerin giderilmesinin, yararlı şeylerin elde edilmesinden daha önemli olduğu, bir konuda yararlar zarar çatıştığı takdirde öncelikle zararın def edilmesinin esas alınması gerektiği anlatılmaktadır.

külfete göredir"³ kaideleri gereğince sorumluluğunu taşıdığı oranda yazdıklarının nimeti olan kazançlardan da yararlanma hakkını vermektedir (Şehrâni 2004: 118-125; Abdulhamit Tahmaz tz:175).

3. Telif Hakkının Malî Boyutu

Taşıdığı malî değer sebebiyle İslam hukuku açısından alınıp satılması caiz olan şeyler mal, menfaat ve haklardır. Telif hakkının da İslam hukuku açısından malî bir yöne sahip olup olmadığını tayin edebilmek için bu hakkının mal, menfaat ya da haklardan birisi ile irtibatlandırılması gerekmektedir. Bunun mümkün olmaması durumunda ise telif hakkını bunların dışında müstakil bir başlık altında ele alıp o şekilde hüküm vermek gerecektir.

3.1. İslam Hukukuna Göre Mal Kavramı

Mal, lügatte "sahip olunan her şey" anlamında kullanılmaktadır (İbn Manzûr 1414: XI, 635). Fikhî ıstılahta mal kavramının içeriğini ve sınırlarını belirleme noktasında Hanefî ekolü ile diğer ekoller arasında görüş ayrılığı bulunduğundan bu kavramının tanımına ilişkin iki farklı yaklaşım oluşmuştur. Hanefîlerin benimsedikleri tanıma göre mal kavramı sadece fizikî varlığı bulunan şeyleri kapsamakta iken cumhur hakları ve menfaatleri de kapsayacak bir tanıma tercih etmiştir.

Hanefî âlimler mal kavramını içerik olarak birbirine yakın tanımlarla ifade etmişlerdir. Serahsî (ö. 483/1090 [?])'ye göre mal, "İhraz edilebilme ve malik olunabilme özelliğini dikkate almak şartıyla, çıkarlarımızı ikame etmemiz için yaratılmış şey" (Serahsî 1993: XI, 79) iken İbn Âbidîn (ö. 1252/1836)'e göre, "Mal, fitratın meylettığı ve ihtiyaç anı için biriktirilen şeydir" (İbn Âbidîn 1992: IV, 501). Vehbe Zuhaylî bu tanımlardan hareketle Hanefîlerin benimsemiş oldukları mal kavramını şu şekilde tarif etmiştir: "Hıyazeti (zilyetliği) ve ihraz edilmesi (ele geçirilmesi) mümkün olan; âdeten kendisinden istifade edilebilen her şeydir" (Zuhaylî 1989: IV, 40). Tanımlarda yer alan "hıyazet ve ihraz edilme" şartı ile hava ve güneş gibi hırz altına alınması mümkün olmayan şeyler, "âdeten kendisinden faydalanılma" şartı ile de zehirli yiyecek ve bir buğday tanesi gibi değersiz olan şeyler tanım dışında bırakılmak istenmiştir (İbn Nüceym 1971:V, 430; İbn Âbidîn 1992: IV, 501).

Hanefî mezhebine göre, bir şeyin mal kabul edilebilmesi için toplumun çoğunluğu tarafından rağbet görmesi gerekmez. Sadece toplumun bir kısmının rağbet ettiği şeyler de mal kapsamına girmektedir. Örneğin eski bir elbise bazıları için mal addedilmezken bir kısım insanlar için mal hükmünde olabilir. Aynı şekilde içki ve domuz eti Müslümanlar açısından rağbet edilen şeylerden değilken gayrimüslimler açısından mal hükmündedir (Zuhaylî 1989: IV, 41). Hanefî âlimler, mal tarifinin kapsamına giren içki ve domuz eti gibi hukukî değer taşımayan aynları, mal kapsamından çıkarmak için "mütekavvim mal" kavramını geliştirmişlerdir. Bu yeni kavram ile bir malın İslam hukuku açısından malî değer taşıyabilmesi için onun şer'an mubah kılınmasını şart koşmuşlardır (Kâsânî 1986: VII, 147; Nüceym 1971:V, 430). Mecelle hazırlanırken "mal" ile "mütekavvim mal" kavramları arasındaki bu ayrıma riayet edilmiş ve her iki kavram, birbirini takip eden farklı maddelerde tanımlanmıştır.⁴

Hanefî âlimlerin yapmış oldukları tanımlardan hareketle, bir şeyin mal kabul edilmesi için o şeyde iki önemli vasfın bulunmasının şart koşulduğu söylenebilir. Bunlardan ilki, malın "aynî" yani müstakil fizikî bir varlığa sahip olmasıdır. Tanımlarda yer alan "ihraz edilme" ve "iddihar" kayıtları malın bu yönüne vurgu yapmak amacıyla getirilmiştir. Bu kayıtlama sayesinde menfaatler, borçlar, irtifak hakları gibi mücerret haklar ile ilim, şeref gibi manevî şeyler mal tanımının dışında bırakılmış olmaktadır. Dolayısıyla bizim üzerinde durduğumuz telif hakları gibi manevî haklar bu kayıtlamadan dolayı mal tanımının kapsamına girmemektedir. Hanefî âlimlere göre malda bulunması gereken ikinci özellik, kendisinden âdeten faydalanılabiliyor olmasıdır. Bu kayıtlamaya göre maddî olmasına karşın kendisinden âdeten faydalanılamayan kan ya da leş gibi şeyler de tanımın kapsamına girmemektedir (Şehrâni 2004: 205-207).

Fethi Düreyni, "Mal, kıymet için kullanılır ki kıymet de bilirkişinin dirhem veya dinar cinsinden değer biçtiği şeylerin kapsamına giren her şeydir." şeklinde bir tanıma İbn Âbidîn'den nakletmekte ve bu tanımdan hareketle son dönem Hanefî fakihlerin, aynî vasıfla sınırlandırılan klasik mal tanımının dışına çıktıklarını ve kıymet merkezli daha genel bir tanıma esas aldıklarını iddia etmektedir. Bu tespite göre son dönem Hanefîlerin mal anlayışı, tıpkı cumhurun tanımında olduğu gibi aynlar, haklar

³ Mecelle 87 ve 88 maddeler. Bu maddelerle ilgili açıklamalar için bkz. Mustafa Zerkâ, *el-Fikhü'l-İslâmî fî sebîhi'l-cedid : el-medhalü'l-fikhiyyü'l-âm, Dâru'l-kalem, Şam 2004, II, 1038.*

⁴ Mecelle md. 127; "Mal-i mütekavvim: İki manaya istimal olunur. Biri intifa'ı mubah olan şeydir. Diğer, mal-i muhrez demektir."

ve menfaatleri de içine alacak şekilde, insanlar arasında örfе göre malî kıymet taşıyan her şeyi kapsamaktadır (Düreynî, 2013: II, 57). Son dönem Hanefî âlimlerin maddî olmayan menfaatleri de mal saydıkları şeklindeki bu tespiti doğrulayan bir ifade de Meydânî (ö. 1298/1881)'nin *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* isimli eserinde yer almaktadır. Müellif, nikâh bölümünde efendisinin izni ile evlenmek isteyen bir kölenin, mehir olarak kadına "belli bir süre hizmet etme"yi şart koşmasının caiz olacağını bildirmektedir. Mehir olarak böyle bir şartın ileri sürülmesinin meşruluğunu ise kölenin yapacağı hizmetin/menfaatin "mal" oluşu ile izah etmiştir (Meydânî 2012: II, 153).

Mal kavramının tanımıyla ilgili ikinci yaklaşım cumhura aittir. Hanefîlerden farklı olarak yapılan mal tanımlarında "iddihar" ve "ihraz edilme" gibi fizikî bir varlığa sahip olma şartının bu yaklaşımda esas alınmadığı, menfaatlerin de mal kavramına dâhil edildiği görülür. Açık olarak ifade edilmese de bir nesnenin cumhur nezdinde mal kabul edilmesi için o şeyde şer'an temiz olma yani necis olmama şartının arandığı söylenebilir (Hacak "Mal", *DİA* 2003: XXVII, 462). Maliki fıkıhçı Şâtîbî (ö. 790/1388) mal kavramını "Üzerinde mülkiyet gerçekleşen ve o mülkiyet sayesinde malikin bağımsız davranabildiği şeydir" diye tanımlar (Şâtîbî tz: II, 17). İmam Şâfiî malî "Satışa konu edilebilecek ölçüde bir kıymeti olan, az bir kısmı telef edilse dahi, kıymeti ödettirilen ve insanların -beğenmeme nedeniyle- atmadıkları şeydir" (Şâfiî 1990: V, 171) diye tarif ederken, Zerkeşî (ö. 794/1392), "kendisinden faydalanılan ya da faydalanılmaya hazır olan şeydir" diye tanımlar (Zerkeşî 1985: III, 222). Hanbelî fakih İbn Kudâme (ö. 620/1223) ise "Kendisinden faydalanılması zarurete bağlı olmaksızın mubah olan şeylerdir" diye tarif eder (İbn Kudâme tz: IV, 7). Abdusselîm Abbâdî, cumhurun yapmış olduğu bu farklı tanımları birleştirerek "Mal, insanlar arasında maddî değeri bulunan; bolluk ve alternatifin bulunduğu durumlarda dahi kendisinden faydalanmanın şer'an caiz olduğu şeydir" şeklinde ortak bir tanım üretmiştir (Abbâdî 1988: 2472). Cumhurun benimsemiş olduğu mal tanımına göre sadece fizikî varlığı olan şeyler değil, menfaatler gibi kendisinden faydalanılan manevî şeyler de mal tanımına dâhil edildiğinden bu makalede ele aldığımız telif hakkı cumhura göre mal kapsamına girmektedir.

Mal kavramının kapsamına ilişkin bu ihtilafın temelinde Şâri' tarafından yapılmış ayrıntılı istilâhî bir tanımın olmaması yatmaktadır. Kur'an ya da hadislerde birçok defa mal kavramı geçmesine rağmen herhangi bir izaha gidilmemiş ve kavram içeriğinin doldurulması insanların dönemselsel olarak farklılık gösteren ihtiyaçlarına bırakılmıştır. Bunun içindir ki bazı sözlüklerde mal tarif edilirken "bilinen şeydir" (Halil b. Ahmed tz: VIII, 344; Ezherî 2001: XV, 284) diye bir tanımlamaya gidilerek, malın mahiyetini tespit hususunda toplum ihtiyaçlarına başvurmanın gerekliliğine vurgu yapılmıştır.

Malî değer taşıyıp taşımadığı kısmen örf ve âdetin yetki alanına bırakılan mal kavramının kapsamı, günümüzdeki teknolojik ve endüstriyel gelişmelerin de tesiriyle günden güne değişiklik arz etmektedir. Selef döneminde gerek ihrazı mümkün olmadığından, gerekse fizikî varlığı olmadığından mal kabul edilmeyen güneş enerjisi, doğal gaz ve elektrik gibi tabii enerjiler artık günümüzün en pahalı mallarından kabul edilmekte ve bunların malî değere haiz oldukları hususunda hiç kimsenin tereddütü bulunmamaktadır. Müellifin fikrî bir semeresi olması ya da neşir ve çoğaltmak suretiyle kendisinden faydalanılan bir menfaat olması nedeniyle cumhurun mal tanımına giren zihnî ürünler/telifler, her ne kadar klasik Hanefî kaynaklarındaki mal tarifine girmese de tıpkı doğal enerji kaynaklarında olduğu gibi malî değer taşıdıkları noktasındaki genel kabul esas alınarak mal kapsamına dâhil edilebilir.

3.2. İslam Hukukuna Göre Hak Kavramı

Hak, sözlükte "gerçek, doğru, sabit ve varlığı kesin olan şey" anlamlarında kullanılan ve çoğulu "hukûk" olan bir isimdir (Zebidî tz: XXV, 126; Halil b. Ahmed tz: III, 6). Hak kavramı bazen de "bâtılın zıddı" anlamında kullanılabilir (İbn Düreyd 1987: I, 100). Fıkıhî istilâhta ise sözlükteki sübût ve vücûb anlamlarına paralel olarak dinin ve hukuk düzeninin tanımı olduğu "yetki ve ayrıcalık" anlamı etrafında bir içerik kazandığı ve terimleştiği söylenebilir (Bardakoğlu, "Hak", *DİA* 1997: XV, 139). Son dönem İslam hukukçularının tarifleri de bu mana etrafında dönmektedir. Ali el-Hafif hak kavramını sonucu bakımından ele almış ve "Şer'an hak edilen maslahat" (Ali el-Hafif 2010: 57) şeklinde tarif etmiştir. Mustafa Zerkâ gerek İslam hukukçularında gerekse modern kanunlarda hak kavramının genel olarak mahiyetini ve bütün türlerini kuşatacak bir tanıma rastlamadığını belirterek kendisi bu eksikliği giderecek şöyle bir tanım yapmıştır: "Hak, hukukun bir yetki veya sorumluluk üzere benimsediği aidiyettir." Mustafa Zerkâ, *el-Medhal* isimli kitabında bu tanımın kapsayıcı yönlerini ve kullanılan ifadelerin tefsirini uzun uzadıya ve konuya ışık tutacak örneklerle izaha çalışmıştır (Zerkâ 1999: 19-22).

İslam hukukunda haklar mahiyetine ya da mahalline göre farklı şekillerde taksim edilmiştir. Mahalleri bakımından haklar *aynî haklar* ve *şahsî haklar* şeklinde iki gruba ayrılmıştır. *Aynî hak*, kanunun muayyen bir eşyayı belirli bir şahsa münhasır kılmasıdır. Bu yetkilendirme sayesinde kişi muayyen eşya üzerinde tahakküm kurarak menfaatlerinden faydalanma imkânı bulmuş olur. *Şahsî hak*, şahıs ile borçlar arasındaki hukukî bağıdır. Başka bir ifadeyle kanunun tanıdığı, bir şahsın lehine diğerinin de aleyhine olan taleptir. Bu talep maslahatın gereğine uygun olarak bazen bir işin yapılmasına (*ifa*) bazen de yapılmamasına (*imtina*) yönelik olabilir. Müşteri ve satıcı açısından semenin ve mebinin teslim edilmesi *ifa* şeklindeki hakka, vedianın kullanılmaması şeklindeki mudi'ye ait hak da *imtina* şeklindeki hakka örnek verilebilir (Zerkâ 1999: 26-27; Şehrânî 2004: 37).

Mustafa Zerkâ'ya göre, telif hakkının da aralarında bulunduğu her türlü fikrî keşif ve icatlar, maddî bir şeye sirayet etmemesi nedeniyle aynî haklar grubuna girmediği gibi hak sahibi olmayan başka bir kişiyi de sorumluluk altına sokmadığından şahsî haklar grubuna da girmez. Bunun için sanayi ve edebiyat gibi farklı alanlarda üretilen her yeni fikrî keşif ve icadın tıpkı modern hukukta olduğu gibi farklı yerde konumlandırılması gerektiğini düşünerek aynî ve şahsî hak sınıflamasına "*keşif/icat hakları*" diye yeni bir başlık eklemiştir (Zerkâ 1999: 32). Zerkâ dışındaki diğer muasır İslam hukukçuları bu hakların mal tanımlamasına uygun düşüğünü benimsedikleri için aynî haklar grubuna dâhil etmişler dolayısıyla da yeni bir sınıflandırmaya gitme ihtiyacı hissetmemişlerdir. Kanaatimizce Mustafa Zerkâ'nın yorumu telif haklarının doğru değerlendirilebilmesi bakımından daha uygun görünmektedir.

Konumuz açısından önemli olan bir başka sınıflandırma da de bir bedel karşılığında devredilmeyi kabul edip etmemesi bakımından yapılan "*hak*" taksimidir. Bu manada hakları *mücerret* ve *gayri mücerret* (mütekarrir) haklar şeklinde bir ayrıma tabi tutmak mümkündür.

Mücerret hak, mahalline yerleşmemiş olan, ibra ve sulh yolu ile vazgeçilmesi durumunda hakkın mahallinde her hangi bir değişikliğe neden olmayan haklardır. Hakkın mahalli, vazgeçmenin öncesinde de sonrasında da olduğu hal üzere devam etmektedir. Örneğin şüf'a hakkında şefi', şüf'a hakkını ıskat ederse, müşterinin gayrimenkul üzerindeki mülkiyeti bu ıskattan önce ne idiye o şekilde devam eder. Mütekarrir hak ise, bir mahalle yerleşen ve ibra, sulh veya ıskat gibi bir nedenle o mahalden çıkarılması halinde bulunduğu mahalde iz bırakan, bir başka ifadeyle mahallin hükmünde değişikliğe neden olan haktır. Evlilik akdinin devamlılığı hususundaki kocanın hakkı, kölenin mülk edinilmesinde efendinin hakkı ya da maktul yakınlarının canı üzerindeki kısas hakları bu tür haklardandır.⁵ Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere mütekarrir hakkın taalluk ettiği mahallin mutlaka mal olması gerekmez. Mesela kısas hakkının mahalli, mal olmayıp katilin canı/kanıdır. Buna rağmen kısas hakkı mütekarrir haklar arasında sayılmıştır. Çünkü kısasta da hakkın düşürülmesi, hakkın mahallinde hüküm değişikliğini sebep olmaktadır. Kısas cezasında hakkın mahalli olan katilin kanı, cinayetten dolayı helal iken bu haktan vazgeçilmesi ile harama dönüşerek değişikliğe uğramaktadır (Zuhayli 1989: IV, 21; Düreynî 2013: II, 43; Şehrânî 2004: 39).

Mücerret ve mütekarrir şeklindeki bu taksim, hangi hakların bedel karşılığında devrinin mümkün olduğunu tespit açısından önem arz etmektedir. Bu taksime göre şüf'a hakkı gibi mücerret haklar bedel karşılığında başkasına devredilememektedir. Şüf'a hakkı olan şerik, bu hakkını diğer ortağına ya da başka bir kimseye bedel karşılığında devredemez. Bu hakkını satış anında ya kullanır ya da kullanmaktan vaz geçer. Ancak kısas ve ıtk gibi mütekarrir haklarda hak sahibi bir bedel karşılığında hakkını ıskat edilebilir.

3.3. İslam Hukukuna Göre Mülkiyet Kavramı

Lügatte bir şeye sahip olmak ve onda istediği gibi tasarrufta bulunmak (İbn Sîde 2000: VIII, 54) anlamına gelen mülkiyet kavramı, istilâhî olarak birçok farklı şekilde tanımlanmıştır. Karâfi (ö. 684/1285) mülkiyeti "*sahibine, bir ayn ya da menfaatten faydalanma ya da karşılığında bir bedel alma imkânı veren şer'i izin/ibaha*" (Karâfi tz: III, 216) şeklinde tanımlarken, İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) "*Şâri'in evvel emirde sabit kıldığı tasarruf yapma yetkisidir*" (İbnü'l-Hümâm tz: VI, 248) diye tarif etmiştir. Ali el-

⁵ Örnekte yer alan "Evliliğin devamı hususundaki kocanın hakkı" ifadesi ile kocaya ait olan boşama hakkı kastedilmektedir. Bu hakkın kullanılıp kullanılmaması, hakkın mahalli olan 'eşler arasındaki bağ'ın hükmü üzerinde etkili olmaktadır. Evlilik sürecinde eşi ile arasında helallik bağı bulunmakta iken boşama ile bu bağ harama dönüşmektedir. Hakkın düşürülmesinin mahalde bıraktığı bu etkiden dolayı kocanın talak hakkı mütekarrir hakka örnek olarak verilmiştir. Aynı durum 'efendinin köleyi mülk edinme hakkı' için de geçerlidir. Bu örnekte hakkın mahalli 'köle'dir. Efendinin, azat etmek suretiyle bu hakkını düşürmesi, köle üzerinde iz bırakmaktadır. Öncesinde mal olan köle bu hakkın düşürülmesinden sonra hürriyetine kavuşmakta ve mal olmaktan çıkmaktadır.

Hafif, “Bir şeye, onda şer’î bir mani bulunmadıkça bağımsız hükmedebilme ve tasarrufta bulunabilme imkanı veren hiyazet” şeklinde tanımlamıştır. Bu farklı tanımları kapsayacak kapsamlı bir tarifi Vehbe Zuhayli şu şekilde yapmıştır: “Kanunun, insan ile mal arasında var kabul ettiği ve malı o şahsa ait kılan bir bağdır ki kişi, tasarrufa mani bir durumun olmaması halinde bu hak ile o malda özgürce tasarrufta bulunabilir” (Zuhayli 1989: IV, 56). Tanımdan da anlaşılacağı üzere mülkiyet maddî bir şey olmayıp, Şârî’in kişi ile mal arasında var kabul ettiği bir haktır. Bu hakkın tanınması ile eşya üzerindeki mülkiyet oluşurken, Şârî’in bu hakkı geçersiz kılması ile de mülkiyet son bulmaktadır. Mülkiyetin konusunu sadece mal oluşturmaz. Haklar ve menfaatler de mülkiyetin konuları arasında yer alır (Zerkâ1999: 333).

Mülkiyet, sebepleri, mahalli ya da şekli/sureti bakımından farklı sınıflandırılmalara tabi tutulmuştur. Sebepleri bakımından *ihiyarî* ve *cebrî*; mahalli bakımından *ayn mülkiyeti*, *menfaat mülkiyeti* ve *deyn mülkiyeti*; sahip olunan şeye bağlanma sureti bakımından da *tam mülkiyet* ve *eksik mülkiyet* diye sınıflara ayrılır.

Tam mülkiyette kişi eşyanın hem aynına hem de menfaatine eş zamanlı sahip olurken eksik mülkiyette eşyanın sadece ya aynına ya da menfaatine sahip olmaktadır. İslam hukukunda sadece menfaat mülkiyetini gerektiren akitler kira, ariyet, vakıf ve vasiyet akitleridir. Eşyanın sadece aynına sahip olmak şeklinde gerçekleşen eksik mülkiyet, aslında istisnai bir durumdur. Çünkü menfaatten arındırılmış soyut mal, tek başına bir anlam ifade etmez. Malların mülk edinilmesindeki asıl gaye ondan yararlanmaktır. Bu yüzden istisnai ve gecici bir durum olan ayn mülkiyeti daha sonra hem aynı hem de menfaat mülkiyetini birlikte kapsayacak bir şekle dönüştürülür.

Eşyanın menfaati olmaksızın sadece aynına sahip olmak iki şekilde olabilir. Birinci şekilde kişi bir eşyanın menfaatini, bir süreliğine ya da mûsâ leh ölünceye kadar vasiyet ederse mûsinin ölümü ile varisler eşyanın sadece aynına malik olurlar. İkinci şekil de mûsî, eşyanın menfaatini ve aynını her biri birisine ait olacak şekilde vasiyet ederse mûsinin ölümü ile her bir kişi kendisine vasiyet edilen şeye yani ya menfaate ya da ayna sahip olur (Zerkâ 1999: 348-351).

Hanefî fakihlere göre mülkiyet kavramı mal kavramından daha geniştir. Çünkü onlara göre mal, sadece insanlar arasında kıymete sahip olan maddî nesnelere hasredilirken mülkiyet ayn, menfaat ve borçlar gibi sahip olunmayı kabul eden her şeyi kuşatmaktadır (İbnü'l-Hümâm tz: VI, 153; İbn Âbidîn 1992: IV, 501-502). Bizzat kendisinin değil aslının ya da kaynağının hiyazetini yeterli gören cumhur menfaat ve hakları mal kapsamına dâhil etmişlerdir. Cumhur, menfaatlerin bizzat kendisinin hiyazeti (ele geçirilmesi) mümkün olmasa da mezkûr menfaatin bulunduğu mahallin hiyazete açık olmasını onun mal sayılabilmesi için yeterli bir durum kabul etmişlerdir. Örneğin bir taksinin kullanım menfaati soyut olması nedeniyle ihraz edilemezken, menfaatin mahalli olan taksî ele geçirilerek ya da başkasına verilmeyerek kullanım menfaati ihraz edilmiş olunur (Zuhayli, 2006: 580; Ali el-Hafif 2008: 30).

Değerlendirme ve Sonuç

Telif hakkının özel bir karaktere sahip oluşu onun diğer satış ya da kira akitleri gibi fıkhi açıdan değerlendirilmesini zorlaştırmaktadır. Bunun içindir ki konuyu, medeni hukukun da yapmış olduğu gibi malî nitelik taşıyan ve taşımayan şeklinde bir ayrıma tabi tutarak ele almakta yarar vardır.

Telif hakkının bir bedel karşılığında devredilemeyen ya da miras yoluyla intikal etmeyen ve medeni hukukun “*manevî haklar*” diye isimlendirdiği kişiye özel olan yönü, İslam hukukunda “*mücerret hak*” ismiyle ifade edilen hak kapsamına girmektedir. Bu haklar İslam hukukunda da ekonomik değer taşımaz ve miras gibi hukukî yollarla devredilemez. Telif hakkının malî boyutunu ihmal ederek konuyu sadece bu yönü ile değerlendiren Ahmed Hacı el-Kürdî gibi âlimler, telif hakkının varlığını inkâr etmiş ve genel anlamda bu hak üzerinden kazanç elde etmenin caiz olmayacağı sonucuna ulaşmışlardır. Telif hakkının mücerret hak kapsamına giren bu boyutunun bir bedel karşılığında devredilemeyeceği elbette inkâr edilemez. Ancak telif hakkının sadece bu yönünü esas alarak malî boyutunu inkâr etmek konu hakkında doğru bir karar vermeye engel olacaktır.

Telif hakkının bir bedel karşılığında devri mümkün olan malî boyutuna gelecek olursak, konunun *mal* ve *hak* kavramları ile ilişkili olduğu görülecektir. Yukarıda verilen “mal” ve “hak” kavramlarına dair bilgiler ışığında mezheplerin iki hususta ittifak, iki hususta ihtilaf ettikleri söylenebilir. İttifak edilen noktalar şunlardır: (1) Fizikî varlığı bulunan aynlar, hiyazeti mümkün olan her durumda mal kabul edilir. (11) Küçüğün velâyet hakkı gibi mala taalluk etmeyen mücerret haklar asla mal kabul edilmez. Mezheplerin ihtilaf ettikleri durumlar ise şunlardır: (1) Mütেকarrir haklar “mal” tanımının girer mi? (11) Menfaatler de mal kapsamına dâhil edilebilir mi? Sonuç olarak mütেকarrir haklar ile menfaatlerin mal kavramına dâhil olacağı kanaatine sahip olan cumhurun aksine Hanefî âlimler çeşitli gerekçelerle bunların mal olmayacağını iddia etmişlerdir.

Bu değerlendirme neticesinde denilebilir ki telif hakları, mal olup olmadığı mezhepler arasında ihtilafli olan “menfaatler” kapsamına dâhil bir konudur. Çünkü kişinin semeresi kabul edilen eserden, başka bir ifadeyle kâğıt ve mürekkebe dökülmüş olan fikirlerinden faydalanmak, İslam âlimlerince bir nevi menfaat telakki edilmiştir.

Cumhuriyet yapmış olduğu tanım esas alınacak olursa, müellifin eserinden faydalanmak şeklindeki bu menfaat “mal” tarifinin kapsamına girerken, Hanefî fakihlerin yapmış oldukları “mal” tanımının dışında kalmaktadır. Ancak şunu belirtelim ki telif hakkının nereye dâhil olduğu yönündeki bu görüş ayrılığı, konunun esasını teşkil eden “*telif hakkının bedel ile devrinin cevazı*” hususunda bir sorun teşkil etmeyecektir. Şöyle ki; sözü edilen menfaat, son dönem İslam âlimlerinin yaptığı gibi, cumhuriyet yapmış olduğu mal tanımına dâhil edilecek olursa, telif hakkı “*aynî haklar*” grubuna girer ki bu durumda telif hakkının bir bedel karşılığında devredilmesinde İslam hukuku açısından hiçbir engel kalmamaktadır. Ancak müellifin kendi fikrî ürününden faydalanması şeklinde ifade edilen bu menfaat, Hanefîlerin tercih etmiş olduğu yaklaşıma göre değerlendirilecek olursa “mal” tanımının dışında kalacaktır. Fakat bu hakkın mal kapsamına dâhil olmaması, onun Hanefîler âlimler açısından da bir bedel karşılığında devredilmesine ve mülkiyete konu edilmesine engel teşkil etmez. Çünkü telif haklarının malî boyutunu oluşturan yayınlama hakkı, çoğaltma hakkı, temsil hakkı, Hanefîlerin de bedel karşılığında devrini kabul ettikleri müteakkir haklar grubuna girmektedir. Daha önce ifade edildiği gibi müteakkir hakların ayırt edici özelliği olan ıskat edildiğinde hakkın mahallinin hükmünde değişikliğe neden olma, sözü geçen bu haklarda da yer almaktadır. Örneğin eserde yapılacak her hangi bir tasarruf yasak iken ve ancak müellifin izni ile geçerli olurken, telif hakkının düşürülmesi bu tasarrufları mubah ve geçerli hale dönüştürmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki telif hakkının malî boyutunu oluşturan yönü, ister mal kabul edilsin isterse edilmesin; ister klasik anlayıştaki esaslarla değerlendirilsin isterse modern hukuktaki ki gibi yeni bir başlıklandırılmaya gidilerek ele alınsın fark etmez, İslam hukukunun da varlığını kabul ettiği meşru bir haktır. İslam hukukunda esas alınan naslar ve küllî kaideler, müellifin ilmî gayretinin sonucu olan bu hakkın her türlü tecavüze karşı korunmasını gerekli kılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abbâdî (1988). Abdüsselam Dâvûd, “el-Fıkhü'l-İslâmî ve'l-hukuku'l-ma'nevî”, *Mecelletu Mecmai'l-fikhi'l-İslâmî* 5/3 (ed-Devratu'l-Hamise), s. 2469-2476.
- TAHMAZ, Abdulhamit (1981). “Hakku't-telif ve'tevzi' ve'n-neşr ve't-tercüme”, (Fethi Düreynî, *Hakku'l-ibtikar fi'l-fikhi'l-İslâmî'l-mukarin* isimli kitapla birlikte basılmıştır), s. 174-187.
- Ahmed b. Abdullah (2011). “Beyu'l-hukukî'l-maneviyye”, *Mecelletü'l-ulûmî't-terbeviyyeti ve'd-dirâsâtî'l-islâmî*, S. 12, sh. 1055-1133.
- Ahmed b. Hanbel (2001). Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, Müessesetü'r-risale.
- Ali el-Hafîf (2008). *Ahkamü'l-muamelati's-şer'iyye*, Kahire: Dâru'l-fikrîl-Arabî.
- _____ (2010). *el-Hak ve'z-zimme ve'te'sîrî'l-mevot filhima ve buhûsün ühra*, Kahire: Dâru'l-fikrîl-Arabî.
- Aynî (2000). Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, Lübnan: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye.
- BARDAKOĞLU, Ali (1997). “Hak”, *DİA*, s. 139-151.
- Beyhakî (2002). Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, tah. Muhammed Abdülkadir Atâ, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye.
- Buhârî (1422). Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm, *el-Câmi'u's-sahîh*, tah. Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nâsır, Dâru Tavkî'n-necât.
- Düreynî, Fethi (2013). *Buhûsun mukarineten fi'l-Fikhi'l-İslâmî ve Usûlühî*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Ebû Dâvûd (tz). Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk, *es-Sünen*, tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye.
- Ebû Zeyd (1986). Bekir b. Abdullah, “Mülkiyetü't-telif: Târîhan ve hükmen”, *Mecelletu Mecmai'l-fikhi'l-İslâmî* 2/2 (ed-Devratu's-Saniye), s. 197-271.
- Ezherî (2001). Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-luga*, Beyrut: Dâru ihyai't-türâsî'l-Arabî.
- HACAĞ, Hasan (2003). “Mal”, *DİA*, s. 461-465.
- Halil b. Ahmed (tz). Ebû Abdirrahmân el-Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî (el-Fürhûdî), *Kitâbü'l-Ayn*, tah. Mehdi el-Mahzumî, Dâru ve mektebetü'l-hilal.
- İbn Âbidîn (1992). Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilaziz el-Hüseyinî, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, Beyrut: Dâru'l-fikr.
- İbn Düreyd (1987). Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd, *el-Cemhere fi'l-luga*, tah. Remzi Münir Balebeki, Beyrut: Dâru'l-ilm li'melâyîn.
- İbn Hibbân (1988). Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *el-İhsan fî takribi Sahîhi İbn Hibban*, tert. Ebû'l-Hasan Alaeddin Ali b. Balaban, tah. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Kudâme (tz). Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğni*, Mektebetü'l-Kâhire.
- İbn Kudâme (tz). Ebu'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-kebîr alâ metni'l-Mukni'*, Dâru'l-kütübî'l-Arabî.
- İbn Manzûr (1414). Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâr-ı sâdir.
- İbn Nuceym (1971). Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed, *el-Bahrü'r-râik*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye.

- İbn Side (2000). Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil ed-Darîr el-Mürsi, *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-azam*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye.
- İbnü'l-Hümâm (tz). Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsi el-İskenderî, *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*, Beyrut: Dâru'l-fikr.
- Kâdî İyâz (1970). Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *el-İlma' ila ma'rifeti usûli'r-rivaye ve takyidi's-sema'*, Tunus: Daru't-türâs.
- Karâfî (1994). Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân, *ez-Zahîre*, Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî.
- Kâsânî (1986). Alâüddîn Ebü Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâiü's-sanâi' fi tertibi's-serâi*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye.
- Kurtubî (1964). Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Çur'ân*, Kahire: Dâru'l-kütübî'l-Misrî.
- Küçük, Raşit (1988). "Abdullah b. Mübârek", *DİA*, s. 122-124.
- Merginânî (tz). Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl, *el-Hidâye*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsî'l-Arabî.
- Mevsâlî (1937). Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li-talîli'l-Muhtâr*, Kahire: Matbatü'l-Halebî.
- Meydânî (2012). Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, Lübnan: Dâru'l- kitabîl Arabiyye.
- Muhammed Ali ez-Zeğul, Muhammed Fahri Uzam(2005). "el-Hakku'l-maliyyeti li'l-müellif", *Mecelletü'l-Ürdiniyye fi'd-diraseti'l-İslâmîye*, ad. 1.
- Muhammed Şefî' (1992). "Semerâtu't-taktîf min semerâti's-san'ati ve't-telif", (Makalenin tercümesi, Ebü Zeyd, *Fikhu'n-nevâzil* isimli kitapla birlikte basılmıştır.)
- Mustafa Zerkâ (2004). *el-Fikhü'l-İslâmî fi sevhî'l-cedid: el-medhalü'l-fikhiyyü'l-âm*, Şam: Dâru'l-kalem.
- _____ (1999). *el-Fikhü'l-İslâmî fi sevhî'l-cedid: el-medhalu ila nazariyyeti'l-iltizam fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Şam: Dâru'l-kalem.
- Müslim (tz). Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, tah. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsî'l-Arabî.
- Müzenî (1998). Ebü İbrâhîm İsmâil b. Yahyâ b. İsmâil, *Muhtasarü'l-Müzenî fi furûi's-Şafîi*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye.
- Nesâi (1986). Ebü Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünen*, tah. Abdülfettah Ebü Gudde, Halep: Mektebetü'l-matbûati'l-İslâmîyye.
- Nevevî (tz). Ebü Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, Dâru'l-fikr.
- Sehâvî (tz). Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed, *ed-Dav'u'l-lâmi' li-ehli'l-ğarni't-tâsi'*, Beyrut: Menşürâtü dâr-ı mektebetü'l-hayat.
- Serahsî (1993). Ebü Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife.
- Süyûtî (tz). Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-Bârik fi kat'i's-sârik*, tah. Abdulkahim el-Enîs.
- _____ (1998). *el-Fârik beyne'l-musannifi ve's-sârik*, Beyrut: Âlemü'l-kütüb.
- Şafîi (1938). Ebü Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *er-Risâle*, tah. Ahmet Şakir, Mısır: Matabaatü'l-Mustafa.
- _____ (1990). *el-Ümm*, Beyrut: Dâru'l-marife.
- Şâtîbî (tz). Ebü İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî, *el-Muwâfakât fi usûli's-serâi*, Mekke: Dâru'l-marife.
- Şehrânî (2004). Hüseyn b. Ma'levî, *Hukûku'l-İhtira' ve't-te'lîf fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Riyad: Dâru't-tibe li'n-neşr ve't-tevzî'.
- Şirbînî (1994). Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meâni'elfâzi'l-Minhâc*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye.
- Yakut el-Hamevî (1993). Mu'cemü'l-üdebâ irşâdü'l-erib ila marifeti'l-edîb, Lübnan: Dâru'l-Arabî'l-İslâmî.
- Zebîdî (tz). *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Çâmûs*, Dâru'l-Hidâye.
- Zehabî (1998). Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Tezkiretü'l-huffâz*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye.
- Zerkeşî (1985). Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî, *el-Mensûr fi'l-kavâidi'l-fikhî*, Vizâretü'l-evkafî'l-Kuveytiyye.
- Zeylâi (1313). Ebü Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Ali b. Mihcen b. Yûnus, *Tebyinü'l-hakâik*, Kahire: el-Matabaatü'l-kübrâ'l-emiriyye.
- Zuhaylî, Vehbe (2006). *el-Muâmelatü'l-mâliyyetü'l-muâsıra*, Şam: Dâru'l-fikr.
- _____ (1989). *el-Fikhu'l-İslâmî ve edülletühü*, Şam: Dâru'l-fikr.