

T.C.

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**İSLAM HUKUKU AÇISINDAN
AİLE PLANLAMASI KÜRTAJ VE
ÇOCUK SAHİBİ OLMA**

113837

Yüksek Lisans Tezi

Danışman

Prof. Dr. Mustafa UZUNPOSTALCI

Hazırlayan

Mehmet ERŞAHİN

113837

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

KONYA - 2002

İÇİNDEKİLER

Kısaltmalar	V
Önsöz.....	VI
Giriş	1

Birinci Bölüm Aile Planlaması

I. Aile Planlaması.....	16
A. Tanımı	16
B. Doğum Kontrolü ve Nüfus Planlamasından Farkı	21
C. Amaçları	25
D. Tarihçesi	26
E. Yahudilik'te Aile Planlaması.....	30
F. Hristiyanlık'ta Aile Planlaması	31
G. İslam Öncesi Arap Toplumunda Aile Planlaması.....	34
H. İslam Sonrası Dönemde Aile Planlaması.....	36
I. Aile Planlamasından Nüfus Planlaması Anlayışına Geçişin Gerekçeleri	38
1. Demografik Gerekçeler.....	38
2. İktisadi Gerekçeler	39
3. Sosyal Gerekçeler	44
4. Siyasal Gerekçeler	50
5. Sağlık ile İlgili Gerekçeler	54
İ. İslam'da Aile Planlaması Üzerine Yapılan Çalışmalar	61
1. İlmi Toplantılar.....	62
2. Yayınlar	63
II. Aile Planlamasını İslam Hukuku Açısından Değerlendirme.....	75
A. İslam Hukuku Açısından Aile Planlaması ile Nüfus Planlaması İlişkisi.....	75
1. Nüfus Planlamasına Karşı Çıkanlar ve Delilleri.....	75
2. Nüfus Planlamasına Olumlu Bakışlar ve Delilleri	80
B. Aile Planlamasına Taraftar Olmayanlar ve Delilleri	88
1. Çocuk Öldürme (Ve'd) Yasağı.....	88
2. Fıtrat Anlayışı	89
3. Kader Anlayışı	90
4. Rızık Anlayışı.....	90
5. Tevekkül Anlayışı	91
6. Çocukların Kıymeti	91
7. Evlilik ve Çocuk Sahibi Olmak	92
8. Çoğalma Anlayışı	93
C. Aile Planlamasına Taraftar Olanlar ve Delilleri.....	94
1. Çocuk Öldürme Yasağı (Ve'd) ve Aile Planlaması.....	94

2. Fıtrat Anlayışı ve Aile Planlaması	111
3. Kader Rızık Tevekkül Anlayışı ve Aile Planlaması	112
4. Çocukların Kıymeti ve Aile Planlaması.....	115
5. Evlilikte Çocuk Sahibi Olmak ve Aile Planlaması.....	126
6. Nitelikli Çoğalma ve Aile Planlaması	128
7. Hamileliği Önlemenin Sebepleri.....	133
a. Ekonomik Sebepler.....	133
b. Sağlık ile İlgili Sebepler	135
c. Kültürel Sebepler	138
D. Aile Planlaması Yöntemlerinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi	139
1. Kısırlaştırma.....	140
a. Cerrahi Yöntem.....	140
a.1. Erkeklerde Cerrahi Sterilizasyon (Vazektomi).....	140
a.2. Kadınlarda Cerrahi Sterilizasyon (Tüp Ligasyonu).....	141
b. Kimyasal Sterilizasyon.....	142
2. Rahim İçi Araç (RİA).....	149
3. Oral Kontraseptifler (Ağızdan Alınan Gebeliği Önleyici Haplar).....	152
4. Bariyer Yöntemler	155
a. Kondom	155
b. Diyafram	156
c. Spermisitler	156
5. Deri Altı İmplantları (Norplant).....	156
6. Doğal Aile Planlaması Yöntemleri.....	157
7. Geri Çekme (Azil-Koitus Interruptus)	158
8. Vajinal Yıkama	160

İkinci Bölüm Kürtaj

I. Kürtaj	161
A. Tanımı	161
B. Tarihçesi	164
C. Yahudilik'te Kürtaj	165
D. Hristiyanlık'ta Kürtaj	166
E. Pozitif Hukuktaki Yeri	167
1. İsteyerek Düşük Yapmayı Tamamen Yasaklayan Yasa	168
2. İsteyerek Düşük Yapmanın Bazı Kısıtlı Şartlarla Serbest Olduğu Yasa	168
3. İsteyerek Düşük Yapmanın Geniş Sınırlar İçerisinde Serbest Olduğu Yasa	168
4. İsteyerek Düşük Yapmanın Serbest Olduğu Yasa	168
II. İslam Hukukuna Göre Kürtaj	171
A. Kur'an-ı Kerim'e Göre Anne Karnındaki Çocuğun Geçirdiği Dönemler	171
1. Nutfe	175
2. Alaka	176
3. Mudga	179
4. Azm	181
5. Lahm	181
6. Ruh	183
B. Hamilelik Dönemlerinin Kürtaj Uygulamasındaki Yeri	193
1. Döllenmeden Doğuma Kadar Olan Dönemde Kürtaj	193
2. Gebeliğin Başlangıcından 40. Güne Kadar Olan Dönemde Kürtaj	198
3. Gebeliğin Başlangıcından 120. Güne Kadar Olan Dönemde Kürtaj	199
a. Haklı Bir Sebebin Bulunmaması Durumunda (Özürsüz) Kürtaj	200
b. Haklı Bir Sebebin Bulunması Durumunda (Mazeretli) Kürtaj	200
4. Gebeliğin 120. Gününden Doğuma Kadar Olan Dönemde Kürtaj	201
C. Bazı Durumlarda Kürtaj	201
1. Evlilik Dışı İlişkiler Sonucu Oluşan Gebeliğin Sonlandırılması	201
a. Zina	202
b. Tecavüz	204
2. Anne Sağlığının Tehlikeye Düşmesi	209
3. Ceninin Sağlığının Tehlikede Olduğunun Tespit Edilmesi	210
4. Süt Emen Bebeğin Sağlığının Risk Altında Olması	214
5. Ekonomik Sıkıntılar	218
6. Toplumsal ve Ahlaki Şartların Rolü	219
7. Eğitim İmkanlarındaki Yetersizlikler	220
D. İslam Hukukunda Cenine Karşı İşlenen Suçlar ve Cezası	220
1. Ceninin Ölmüş Olarak Çıkması	222
2. Ceninin Ana Rahmindeyken Kendisine Yapılmış Müessir Fiil Sebebiyle Diri Olarak Doğması ve Sonra Bu Sebeple Ölmesi	225
3. Ceninin Diri Olarak Doğması ve Sonra Başka Bir Sebeple Ölmesi	226
4. Ceninin Ananın Ölümünden Sonra Çıkması veya Çıkmayıp İçeride Kalması	228
5. Mirastan Mahrumiyet Cezası	229

Üçüncü Bölüm

Çocuk Sahibi Olma

I. Kısırlık ve Tedavisi	232
A. Kısırlığın (İnfertilite) Tanımı.....	233
B. Tedavisi.....	235
1. Hz. Peygamber'in Sağlığa Çok Büyük Önem Vermesi.....	235
2. Hz. Peygamber'in Hastalıkların Tedavi Ettirilmesini İstemesi.....	236
3. Tedavinin Kader ve Tevekkül İnancına Aykırı Olmaması.....	237
II. Yardımcı Üreme Teknikleri ve Hükümleri.....	243
A. Kadının Kocasının Sperm ile Yapay Döllenmesi	245
B. Verici Sperm ile Kadının Yapay Döllenmesi	246
C. Tüp Bebek (IVF-ET).....	249
D. Vekil (Kiralık) Annelik.....	258
E. Kadından Kadına Yumurta Nakli (Bağışı).....	260
F. Yumurtalık Transplantasyonu.....	262
G. Rahim (Uterus) Nakli.....	263
H. Testis Nakli	264
Sonuç	266
Bibliyografya	268

KISALTMALAR

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
a.g.e.	: Adı geçen eser
as	: Aleyhisselam
b.	: Bin, ibn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicri
H.z.	: Hazreti
IVF-ET	: Tüp bebek
İng.	: İngilizce
m.	: Miladi
md.	: Madde
M.Ö.	: Milattan önce
M.S.	: Milattan sonra
nşr.	: Neşreden (tahkik eden)
ö.	: Ölümlü, ölüm tarihi
ra	: Radiyallahu anh
s.	: Sayfa
sav	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
SSCB	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
trc.	: Tercüme, tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
yy.	: Yüzyıl

ÖNSÖZ

İslam insanın dünya ve ahirette mutlu olmasını sağlamak amacıyla çeşitli hükümler koymuştur. İslam'ın gözetilmesini istediği beş temel esastan biri de neslin korunmasıdır.

Neslin korunması, İslam'da ancak sahih bir evlilik ile kurulan aile yoluyla olmaktadır. Bundan dolayı İslam'da aile kurumunu yok edecek, sarsacak ve zedeleyecek her türlü davranış yasaklanmıştır. Zina ve zinaya götürecek bütün fiiller haram kılınmıştır. İnsanlarda bulunan neslin devam ettirilmesi ve nefsi isteklerin tatmini duygusunun karşılanması da yine evlilik yoluyla meşru kılınmıştır. İslam, insan haklarının önemi üzerinde durmuş, bu arada evlenmenin ve çocuk sahibi olmanın sorumluluklarını idrak etmek şartıyla, evliliği ve çocuk sahibi olmayı teşvik etmiştir.

İnsanlık tarihi kadar eski sayılabilecek “aile planlaması”, eşlerin kendi kararlarıyla istedikleri sayıda çocuk sahibi olmalarını belirlemelerini, bunun için bir takım doğum kontrol yöntemlerine başvurmalarını ve kısır olmaları durumunda ana-çocuk sağlığı hizmetleri kapsamında kısırlığın tedavi edilerek çocuk sahibi olmalarını sağlayacak tıbbi yardımı ifade eden ve özellikle 20. yüzyılda geliştirilen yeni bir kavramdır.

Aile planlamasını İslam hukuku açısından incelemeyi amaçlayan bu çalışmamız, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında neslin devamının insanların fitri (doğal) arzusu olması, ailenin ve nikahın İslam hukuku açısından ve sosyo-psikolojik açıdan önemi, evliliğin amacının nefsi arzuların tatmini ve neslin devamını sağlamak olması, hayvanlar ile insanlar arasındaki üreme farkı; hayvanlardaki üremenin iç güdüsel, insanlardakinin ise şuurlu olması,

insana akıl nimetinin verilmiş olması, insanın birtakım sorumluluklarının bulunması ve insandaki çocuk yetiştirme arzusunun sınırsız olmaması gibi konular üzerinde durulmuştur.

Birinci bölümde aile planlamasının tanımı, doğum kontrolü ve nüfus planlamasından farkı, amaçları, tarihçesi, aile planlamasından nüfus planlamasına geçişin gerekçeleri, İslam'da aile planlaması üzerine yapılan çalışmalar verilmiş ve aile planlamasının İslam hukuku açısından değerlendirmesi yapılmıştır.

İkinci bölümde ise çocuk düşürme yöntemlerinden kürtajı bir aile planlaması metodu kabul etmediğimiz için ayrı olarak ele alıp kürtajın tanımını, tarihçesini, pozitif hukuktaki yerini ve İslam hukukuna göre hükmünü inceledik.

Üçüncü bölümde de aile planlamasının ikinci önemli işlevi olarak gördüğümüz kısırlığın tedavi edilerek çocuk sahibi olmayı isteyip de olamayan çiftlerin yardımcı üreme teknikleri ile çocuk sahibi olmalarını, kısırlığın tanımı ve tedavisinin İslam'daki hükmünü tespit ederek değerlendirmeye çalıştık.

Aile planlaması konusunu seçerken, şu ana kadar yaptığımız araştırmaya göre bu alanda ülkemizde Hüseyin Saraç'ın İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırladığı "Nüfus Politikaları ve İlahi Dinlerdeki Uygulama" (İstanbul, 1992) başlıklı yüksek lisans çalışması ve bu tezin daha sonra "Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslam'da Nüfus Politikası" adıyla yayınlanmış hali ve Abdürrahim Omran'ın (İslam Kültüründe Aile Planlaması (Ankara, 1995) adıyla Türkçe'ye kazandırılan ve Dr. Fahri Demir tarafından tashihi yapılan) "Family Planning in the Legacy of Islam" (London, 1992) isimli eseri hariç tutulacak olursa, İslam hukuku bilim dalında bir yüksek lisans veya doktora çalışmasının yapılmamış olması, dikkatimizi çekmiştir. Bu iki değerli eserden oldukça yararlandığımızı da belirtmek isteriz.

Arap-İslam dünyasında özellikle 1950-2000 yılları arasında yoğun olarak aile planlaması üzerinde pek çok makale, kitap ve tez yazıldığı halde ülkemizde konunun akademik düzeyde yeterince ele alınmayışı bizce bir eksiklik olarak düşünülmektedir.

Günümüzde aile planlaması bazı yazarlar tarafından sadece doğum kontrolü olarak gösterilmekte, konunun kısırlığın tedavisi yönü ihmal edilmektedir. Ayrıca aile planlamasını ideolojik ve politik olarak gören, ona toptan karşı çıkanlar olduğu gibi bütün doğum kontrol metotlarının mübah olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.

Saraç ve Omran'ın ortaya koyduğu iki kıymetli eserde de örneğin zina veya tecavüz gibi evlilik dışı ilişki sonucu oluşan gebeliğin sonlandırılması, sakat doğacağı tespit edilen

ceninin düşürölüp düşüröllemeyeceği, İslam hukukunda cenine karşı işlenen suçlar ve cezası, hamilelik dönemlerinin kürtaj uygulamasındaki yeri ve yardımcı üreme tekniklerinin hükmü gibi konularda yeterli bilgi verilmeyişi veya bunlara hiç temas edilmemesi, bizi bu konuları araştırmaya itmiştir. Konunun ön yargısız bir biçimde incelenmesinin gerekli olduğu düşüncesiyle ve sistematik bir yöntemle konuyu ele almaya ve değerdendirmeye çalıştık.

Bu çalışmamızda bize samimi katkılarından dolayı başta tez danışmanı hocam Prof. Dr. Mustafa UZUNPOSTALCI'ya, değerdli görüşlerini ve bilgilerini esirgemeyen hocalarım Prof. Dr. Orhan ÇEKER, Doç. Dr. Ahmet YAMAN, Doç. Dr. Hüseyin Tekin GÖKMENOĞLU, Dr. Halit ÇALIŞ, Prof. Dr. Hayrettin KARAMAN, Prof. Dr. Salih TUĞ, Prof. Dr. İbrahim Kafi DÖNMEZ, Prof. Dr. Mehmet ŞENER, Prof. Dr. Abdülkadir ŞENER, Prof. Dr. Vecdi AKYÖZ, Dr. Rahmi YARAN, Prof. Dr. Ayşe AKIN, Prof. Dr. Selma ÇİVİ, Prof. Dr. Bülent GÜLEKLİ, Prof. Dr. Namık DEMİR, Prof. Dr. Orhan TERZİOĞLU, Prof. Dr. Selçuk DUMAN, Prof. Dr. Mehmet ÇOLAKOĞLU, Doç. Dr. Nedim ÇİÇEK, Yard. Doç. Dr. Ruhsen KUTLU'ya ve tez yazımında emeği geçen Sümeyra, Zekiye ve Fatma ERŞAHİN'e teşekkürü bir borç bilirim.

Mehmet ERŞAHİN
KONYA-2002

GİRİŞ

Yeryüzünde canlı varlıkların soylarının devamı üreme faaliyetine bu da genel olarak erkek ve dişi olmak üzere iki farklı cinsin ortak faaliyetine bağlıdır. Kur'an-ı Kerim'de, kainattaki her şeyin çift yaratıldığı bildirilmektedir¹.

"İbret alalım diye her şeyi çift yaratmışsındır"².

İnsanların da erkek ve dişi olmak üzere iki ayrı cinsten bir çift olarak yaratıldığı beyan edilmiştir.

"Erkek ve kadını, iki çift yaratan O'dur"³.

Bu itibarla cinsiyet, insan tabiatının en köklü ve ayrılmaz bir özelliğidir. Cinsiyet farklılığı ve bu farktan doğan her şey, arızı olmayıp, aksine hayatın devamı, sürekliliği ve düzeni için zaruridir. Erkek ve kadın olarak ayrılan iki farklı cinsiyet, tek tek ele alındığında birbirinin aynısı olmayıp, aralarında yaratılış farkları vardır. Bu farklılıklar, beden yapısında olduğu kadar duygu, düşünce, davranış ve tutumlarda da kendisini gösterir. İslami anlayışa göre, her cinsin kendine has ve diğerinde bulunmayan bazı özellikleri vardır; dolayısıyla cinsler karşılıklı olarak birbirini tamamlar⁴.

Allah'ın yaratma kanunu, bir erkekle bir dişinin birleşmesi şeklinde tecelli etmektedir. Fakat bu ilahi kanun bazı istisnalar ile ihlal edilmiştir. Bu ihlaller, yaratılış konusunda Allah'ın yüce kudretini gösteren açık delillerdir. Netice olarak, Allah'ın Hz. Adem'i, anasız ve babasız olarak topraktan, Hz. Havva'yı, anasız ve babasız olarak Hz. Adem'den⁵, Hz. İsa'yı da babasız olarak Hz. Meryem'den⁶ yarattığı ileri sürülmüştür. Böylece Allah'ın anasız-babasız, babasız ve analı- babalı her türlü yaratma şeklini gösterdiği belirtilmiştir⁷.

Dünya hayatında ilk aile yuvasını kuran Hz. Adem ile Havva'nın evliliklerinden çocuklar, torunlar ve günümüze gelen insan nesilleri türemiştir. Hz. Havva'nın ikiz ve biri erkek diğeri kız olmak üzere yirmi batında kırk çocuk doğurduğu nakledilmiştir⁸.

Hz. Havva'nın ilk hamileliği Kur'an-ı Kerim'de şöyle belirtilir:

¹ Bardakoğlu, Ali, "Cinsi Hayat", *İlmihal İslam ve Toplum*, İstanbul, 2000, s.123

² ez-Zariyat, 51/49 Ayrıca bkz. er-Ra'd 13/3; Taha 20/53; Yasin 36/36

³ en-Necm, 53/45 Ayrıca bkz.el-Fatır 35/11; eş-Şura 42/11; el-Hucurat 49/13

⁴ Bardakoğlu, Cinsi Hayat, s.124

⁵ Cilacı, Osman, (çev.), *Çağdaş Dünya Dinleri*, (Abdulkadir eş-Şeybe), İstanbul, 1984, s.29

⁶ İbn Kesir, İsmail b. Ömer, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim* (nşr. Sami M. Selame) Riyad, 1997, c.1, s.287

⁷ Erdem, Mustafa, *Hz. Adem*, Ankara, 1999, s.147

⁸ Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, İstanbul, 1995, s.17

“Adem, eşi ile birleşince, eşi hafif bir yük yüklendi.(Hamile kaldı) Onu bir süre taşıdı. Hamileliği ağırlaşınca, Rableri Allah’a, eğer bize kusursuz bir çocuk verirsen şükredenlerden olacağız diye dua ettiler”⁹.

Adem ile Havva, henüz doğum yolu ile üremenin nasıl bir şey olduğunu bilmedikleri için, doğacak yavrunun bir hayvan suretinde ya da başka şekilde bir varlık olabileceğinden korktular. Bu yüzden yavrunun insan şeklinde ve kusursuz doğması için, Allah’a dua ettiler¹⁰.

İlk doğan çocuklarına “Abdullah (Allah’ın kulu)”, “Ubeydullah (Allah’ın kulcuğu)” gibi güzel adlar koymuşlardı¹¹.

İnsan türünün ilk ataları olan Hz. Adem ve Havva’nın Allah Teala tarafından yaratılması¹² ve dünya hayatında ilk aile yuvasının kurulması ile yeni bir çoğalma yolu ortaya çıkmıştır. Bu da üreme ve doğum yoludur¹³.

Yüce Allah; erkeği kadına, kadını da erkeğe eğilimli yaratmıştır. Erkeğe dölleme, kadına da doğurma gücünü vermiştir¹⁴. Kainatın yaratıcısı, mahlukat türlerinin devam etmesini dileyince, bu türlerin yaratılış özelliklerinden olmak üzere doğum kanununu ortaya koymuştur. Türün fertlerini herhangi bir teşvik veya zorlamaya ihtiyaç olmadan, kendiliğinden bu çoğalmayı gerçekleştirmeye itecek cibilli duyguları da yine her türe yerleştirmiş ve böylece üreme kanununun gerçekleştirilmesini -zaman ve durumlar değişse bile- garanti altına almıştır. Bu cibilli duygu da türün erkeklerinin dışı olanlarına, dışı olanlarının da erkeklerine meyletmeleri duygusudur¹⁵. Allah Teala, erkekle kadın arasında çocuk sonucuna götürecek pek kuvvetli bir cazibe lutfetmiştir¹⁶. Cinsiyet, insan davranışlarını etkileyen önemli bir güdüdür. Yüce Allah, insan cinsinin korunmasını insanın kendisine bırakmamış, bunu gerçekleştirebilmek için ona güçlü ve itici bir duygu vermiştir¹⁷. Erkek ve kadın, belirli bir yaştan itibaren birbirlerine karşı ilgi duyarlar. Bu ilgi normaldir ve

⁹ el-Araf, 7/189-190

¹⁰ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.17

¹¹ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.18

¹² Bakara, 2/30-35; el-Araf, 7/19,189-190; en-Nisa, 4/1

¹³ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.18

¹⁴ Demircan, Ali Rıza, *İslam’a Göre Cinsel Hayat*, İstanbul,1986, s.90

¹⁵ Akyüz, Vecdi - Erdoğan, Mehmet, (çev.), *İslam Hukuk Felsefesi Gaye Problemi*, (İbn Aşur, Muhammed Tahir, Mekasidu’ş-Şeriatü’İslamiyye), İstanbul, 1999, s.220

¹⁶ Demircan, a.g.e., s.90

¹⁷ Öztürk, Abdülvehhab, (çev.), *Kur’an-ı Kerim ve Modern Tıbbı Göre İnsanın Yaratılışı*, (el-Bar, Muhammed Ali, Halku’l-insan), Ankara, 1991, s.13

insanın yaratılışının gereğidir. Neslin devamı, nüfusun çoğalması ve dünyanın insanın eliyle imarı, bu ilgiye bağlıdır. Kadın ve erkeğin birbirlerine karşı ilgi duymaları (cinsi temayül) dinen de ayıp ve günah değildir¹⁸.

İnsan neslinin devam etmesi, kişinin neslinin devam etmesinden önce gelir. Yeme, içme içgüdüsü, insanın yaşamasını sağladığı gibi acıkması (şehvet) da cinsinin devamını temin eder¹⁹. Cinsi devam ettirmek için hayat, üremeyi zorunlu kılar. O öyle bir itici kuvvete sahiptir ki, bütün yaratıklar, bu gaye uğrunda canlarını bile feda ederler²⁰. Tüm kainat, canlılar alemi de eşleşme yahut çiftleşmeyle karşı karşıyadır. Bitkiler, hayvanlar alemi buna örnektir. Soyun devamı için bu mecburi tek yoldur²¹. Seks, yeme, içme, büyüme ve ölüm gibi doğal bir istektir. Ancak cinsel isteklerin yerine getirilmesini meşru hale getiren şey, nikah kurumudur²².

Allah Teala, insanın üreyip çoğalmasını, yaratılış amacı yönünde gelişmesine bağlı kıldığından, maksada en uygun birliği, evlilik içinde gerçekleştirmiş, evlilik dışı cinsi ilişkileri amacına ters düştüğü ve aile birliğini bozduğu için yasaklamıştır²³.

Yüce Yaratıcı, insanı yok olup gitme endişesinden kurtarmış ve koyduğu hayat kanunları ile insanın her ne kadar ferdi ve şahsi varlığının sürekli olmayacağını göstermiş ise de insan soyunun devam etmesini sağlamıştır. Fert olarak insanın hayat süresi uzun değildir ama tür ve soy olarak uzundur. İşte insanın kendi hayatının kısa olmasını telafi edecek ve onu maddi olarak değil, manevi olarak devam ettirecek, fakat kendi maddesinin de doğuştan bir istek ve tatmin edici bir arzu ile buna bir temel teşkil etmesini sağlayacak bir unsur daha insanın hayat hamuruna katılmıştır. Bunun için canlılar çift cinslere ayrılmış ve iki cinsin birleşmesinden yeni bir canlı varlığın meydana gelmesi, hayat kanununun gereği olmuştur. İşte İslam dini, insanın yaratılışındaki salim mayasına uygun olmasından ötürü, onun bu tabii arzu ve isteğini meşru saymış ve bu istikamette ona emir ve tavsiyelerde bulunmuştur. İslam'ın evlenmeye dair emirleri ve öğütleri, insan tabiatında bulunmayan bir nesneyi, ona tabiatı dışı yaptırmak için olmayıp, onun bu arzusunu harekete geçirmek ve ona yön vermek

¹⁸ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Aile Planlaması ve İslam Dini*, (Türkiye Aile Planlaması Derneği yayını), Ankara, 1987, s.39

¹⁹ Öztürk, *İnsanın Yaratılışı*, s.13

²⁰ Boyacılar, Nurettin, *İlim İman Etmeyi Gerektirir*, Ankara, 1991, s.84

²¹ Çakmaklı, Kemal, *Aile Mutluluğu ve Cinsel Eğitim*, İstanbul, 1996, s.110

²² İbrahim, Abul Fadl Mohsin, "Family Planning: An Islamic Perspective", (*Aile Planlaması: İslami Bir Perspektif*), *Tüm Yönleri ile Uluslararası Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İstanbul, 1998, s.120

²³ Karaman, Hayrettin, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul, 1992, c. 3, s.320

gayesini güder²⁴.

İslam'ın gayesi, insanın dünya ve ahiret saadetidir. Ahiret saadeti, bu dünyada kazanılmalıdır. Allah, insanın sonluluk endişesinden iki yolla çıkacağını ona ilham etmiştir. Biri, soylarının devamının kendilerinin devamı olduğunu şuur altlarına yerleştirmek, diğeri bizzat kendilerinin bu maddi varlıklardan sıyrılarak, Allah'a doğrudan doğruya yaklaşmak ve hayat kaynağı olan Allah'ın hayatı ile hayatlanmaktır. İslam dini, insana, soyunun devamını sağlayacak sese kulak vermesini ve yeryüzünde Allah'ın halifesi olduğunu bilerek Allah'la irtibat halinde olmasını emir ve tavsiye eder. Bunun için evlenme ve bunun neticesi olarak cinsi münasebeti, insanın tabiatına uygun olarak teşvik eder ve düzenler. Riyazat yaparak elini eteğini dünyadan ve dünya nimetlerinden çekmek ve hayat ağacını kurutmak yasaklanmıştır²⁵. Her fert evlenmekten kaçınacak olursa insan soyu son bulur ve medeniyet ortadan kalkar²⁶.

İnsan tabiatı, cinsi hayatla ilgili üç farklı istek ve ihtiyacın tatminine imkan veren faaliyet ve davranışlara kaynaklık eder:

1. Ruhsal tatmin ve huzur. Eşlerin birbirlerine duyduğu gönül yakınlığı; aralarında sevgi, saygı bağlanma duygularının canlanmasına, birlikte yaşamayı zevkli hale koyan psikolojik bir ortamın doğmasına yol açar²⁷. Aileyi sırf bir hukuki birliktelik olarak görmek, onun arka planında bulunan sevgi, huzur, yardımlaşma, fedakarlık ve hayatı birlikte göğüslemek gibi nitelikleri yeterince dikkate almamak, eşleri mekanik sonuçlara götürebilir²⁸.
2. Bedensel lezzet ve zevk. Bir ihtiyaç olarak hissedilen cinsi birleşme, kişiye zevk verici bir özelliğe sahip olması yanında tutulması bedene zarar veren suyun atılmasını da sağlar²⁹.
3. Neslin devamı. Her insan kendinden sonra bu dünyada soyunu devam ettirecek

²⁴ Atay, Hüseyin, *Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerif'de Aile Planlamasına Ait Bir Tetkik*, İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, c.5, cüz: 1-4'ten ayrı basım, İstanbul, 1973, s.1-2

²⁵ Atay, a.g.e., s.3

²⁶ Şimşek, M. Said, (çev.), *Din Psikoloji ve Sosyal Açından Evlilik*, (Ebu'n-Nur, Muhammed), Konya, 1995, s.79

²⁷ el-Araf 7/189 ; er-Rum 30/21

²⁸ Yaman, Ahmet, "Evlilik Öncesi İlişkiler", *Gençleri Evlendirme ve Mehir Vakfı Yayın Organı, Üç Aylık İlmi ve Akademik Bülten*, Konya, 1999, sayı:3, s.27

²⁹ Buadlavi, Mes'ude Huseyn, *Mevkûfû's-Şeriatî'l-İslamiyye mine'l-lchad ve Mevani'i'l-Haml* (Dirase Mukarane), Yüksek Lisans tezi, Dan. Nefise İbrahim Yâci, Ümmü'l-Kur'a Üniversitesi, Mekke, 1408, s.274

çocuklara sahip olma arzusunı taşımaktadır. Erkek ve kadının ortak cinsi faaliyeti, bu arzusunun gerçekleşmesine imkan verir³⁰.

Kısaca, evlilik ve cinsel hayat, fitri bir ihtiyaç ve dini bir görevdir. Engelleyici bedeni ve mali zaruret olmaksızın ertelenmesinden ancak cinsel haramlar doğabileceği içindir ki, Yüce Allah, Hz. Muhammed (sav) aracılığı ile gönderdiği İslam dininde, müminleri evliliğe yöneltmiştir. Evlilik, İslam dininin iki ana kaynağı olan Kur'an ve Sünnette öylesine yer almıştır ki, ilahi düsturların büyük çoğunluğunun evlilik etrafında kümeleştiğini söylemek mümkündür³¹.

İslam'ın iki asli kaynağı olan Kur'an ve Sünnette cinsi hayatla ilgili bir çok ayrıntılı hüküm yer almaktadır. Bunun için de özel hayatın bir parçasını oluşturan cinsi hayatın dinin bu emir ve tavsiyeleri doğrultusunda düzenlenmesi, müslüman için ayrı bir önem taşır. İslam, akıl ve iradenin bedeni haz ve arzulara tabi kılınmamasını, insanın şehvetin esiri olmamasını ister. Buna karşılık cinsel hayattan çekilmeye, hadımlaşma, Hristiyanlık'ta olduğu gibi din adamlarının evlenmeyerek ve bekar kalmayı adet edinerek Tanrı'ya daha yakın olacağı iddiası, İslam'da hoş karşılanmaz. Hz. Peygamber, kendini gece gündüz ibadete vererek dünyevi haz ve ihtiyaçlardan geri duran sahabileri eleştirerek, bunun İslam'ın önerdiği bir hayat tarzı olmadığını; beden, organların ve nefsin de kişi üzerinde hakları olduğunu, onların da haklarının verilmesi gerektiğini belirterek, itidalden, tabii ve fitri yoldan ayrılmamayı önermiş, hadımlaşmayı da yasaklamıştır³².

Zaten evlenip iffeti koruma, cinsi arzularını meşru ölçüler içerisinde giderme, sağlıklı ve düzenli bir cinsellik, dinin emrettiği ve teşvik ettiği bir husus olduğundan geniş anlamda "ibadet" kavramına dahildir³³.

Evlilik ve aile yuvasının tesisi, neslin korunması ve devamı açısından çok gereklidir. İnsan neslinin korunması ise, İslam'ın gözetilmesini istediği beş ana hedeften biridir³⁴.

İslam, insanın mutlu olmasını sağlamak amacıyla çeşitli hükümler koymuştur. Hükümleri vaz' ederken, mutlaka insanın yararına olmak üzere birtakım gaye ve hedefleri

³⁰ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.124

³¹ Demircan , a.g.e., s.91

³² Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, (ö.256/870), *el-Camiu's-Sahih*, İstanbul, 1979, Nikah, 7; Ahmed b. Hanbel, (ö.241/855), *el-Müsned*, Kahire, 1313, c. 2, s.173 ;c.3, s.82

³³ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.127

³⁴ *Kararat ve Tavsiyat Mecmai'l-Fıkhi'l-İslami li'd-Devrat 1-10*, Cidde-Dımaşk, 1998, s.89 (Bundan sonra bu eser Kararat şeklinde belirtilecektir.);Munazzamatü'l-Mu'temeri'l-İslami, *Mecelletü Mecmai'l-Fıkhi'l-İslami, ed-Devratü'l-Hamise li Mü'temri Mecmai'l- Fıkhi'l-İslami*, Cidde, 1988, sayı:5, c.1, s.738 (Bundan sonra bu eser Munazzama şeklinde belirtilecektir.)

gözetmiş, gerekçesiz ve amaçsız hiçbir hüküm bina etmemiştir.

İslam hukuk literatüründe, kanun koyucunun (Allah Teala) hükümleri koyarken, gözettiği ve hedeflediği, bu gayelere “Makasidu’ş-Şeria” denilmektedir³⁵. İslam Hukuk İlminin Esasları (Fıkıh Usulü) nda “Hukukun Gayeleri” olarak adlandırılan konunun üç mertebesi³⁶ bulunmaktadır: 1-Zaruriyyat, 2- Hacıyyat, 3-Tahsiniyyat. Burada neslin korunması konusunu açıklamak için sadece zaruriyyat mertebesine yer vermek istiyoruz:

Zaruriyyat, din ve dünya işlerinin ayakta durması, kendilerine bağlı bulunan zorunlu maslahatlardır. Eğer bunlar bulunmayacak olursa, dünya işleri yolundan çıkar, fesat ve kargaşa doğar, hayat son bulur. Yine ahirette kurtuluşa erme ve cennet nimetlerine kavuşma imkanı ortadan kalkar, apaçık bir hüsrana maruz kalınır.(Tam bir zarar söz konusu olur)³⁷

İslam hukukçuları, korunması zorunlu ve gerekli zaruriyyatın bir takım temel unsurlarının bulunduğunu söylemişlerdir.

Usulcüler arasında (ed-Daruriyyatu’l-Hamse) “Beş zorunlu ilke”, (el-Usulü’Hamse) “Beş temel ilke” şeklinde ifade edilen korunması öncelikli amaçlar şunlardır:

1. Dinin korunması,
2. Canın korunması,
3. Aklın korunması,
4. Neslin korunması,
5. Malın korunması.

İmam Gazzali (ö.505/1111), Razi (ö.606/1209), Amidi (ö.631/1233), İbnü’l-Hacib (ö.646/1249), İzz b.Abdüsselam (ö.660/1262) ve Karafi (ö. 684/1285) gibi usulcüler, zaruriyyatı beş temel unsurla sınırlı tutarlar³⁸. eş-Şatibi (ö.790/1388), zaruriyyatın korunmasının iki şekilde olduğunu ifade etmektedir:

1. Varlığının aslını sürdürmek,
2. Karşısına çıkan bozukluğu kaldırmak³⁹.

Tahir b. Aşur’un (ö.1394/1973) da belirttiği gibi İslam hukukunun temel hedefleri,

³⁵ Pekcan, Ali, *İslam Hukuku Usulünde Zaruriyyat Hacıyyat ve Tahsiniyyat Meselesi*, (Basılmamış Dr. tezi), Dan. Prof. Dr. Orhan Çeker, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1999, s.8

³⁶ Pekcan , a.g.e., s.78

³⁷ Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*, İstanbul, 1996, s.267; Pekcan, a.g.e., s.81,82

³⁸ Pekcan, a.g.e., s.83,84

³⁹ eş-Şatibi, Ebu İshak İbrahim b. Musa el-Lahmi el-Ğırnati, *el-Muvafakat fi Usuli’ş-Şeria*, Beyrut, ts., c.1, s.38

bu dinin en önemli niteliği sayılan “fitrat”a dayanır⁴⁰. Allah, insanın doğal yapısından bahsettiği “fitrat” ayetinde şöyle buyuruyor:

“(Resulum!) Sen yüzünü hanif olan dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir, Allah’ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur”⁴¹.

İslam, fitrat dinidir. Hukukun gayeleri ise, İslam dininin en önemli niteliği olan fitrata dayanır⁴². Tahir b. Aşur, İslam’ın “fitrat” oluşunu açıklarken, fitratın, yaratılış olduğunu, bunun Allah’ın her yaratıkta koymuş olduğu düzen⁴³ anlamına geldiğini, ayrıca İslam’ın “Allah’ın fitratı”⁴⁴ şeklinde nitelenmesinin sebebinin de getirdiği esasların fitrattan kaynaklanması olduğunu belirtir⁴⁵.

İslam dininin, mensuplarını, fitrata ve onun gereklerini yapmaya, kapsamına gireni veya onunla karışık olanı yaşatmaya çağırdığını, bu çerçevede evlenmenin, neslin ve nesebin korunmasının fitrattan olduğunu, fitratı önemli ölçüde çiğnemeye götürenlerin hukukta yasak ve sakıncalı sayıldığını, fitratı korumaya götürenlerin ise vacip (farz) sayıldığını ifade eder⁴⁶.

Tahir b. Aşur, fitratla ilgili olarak hukukun genel gayelerini izah ettikten sonra İslam hukukunun aile hukuku alanındaki özel hukuk gayelerine⁴⁷ şöyle açıklık getirir:

“Aile müessesesinin toplum içerisindeki düzgünlüğü ve sağlamlığı o toplumun medeniyetinin ve düzeninin temelidir. Bu yüzden aile kurumunun sağlam esaslara bağlanması bütün beşeri hukuk sistemlerinin de üzerinde durduğu gayelerden biri olmuştur. Bu kurumun düzene sokulması, medeni insanın ilahi bir ilhamla medeniyetinin temellerini ortaya koyma konusunda özen gösterdiği şeylerin ilkidir ve onu harekete geçiren bu ilahi ilhamda nesebin muhafazasına yani kişinin kendi neslinin şüphe içermeyecek şekilde kendisine nispetinin sağlanması ve korunması duygusunun yerleştirilmesi dikkate alınmıştır. “Zevac” veya “nikah” denilen erkekle kadının eşleştirilmesinden ibaret olan ailenin

⁴⁰ Pekcan, a.g.e., s.88

⁴¹ er-Rum, 30/30

⁴² Akyüz-Erdoğan, *İslam Hukuk Felsefesi*, s.83

⁴³ er-Rum, 30/30

⁴⁴ Akyüz-Erdoğan, *İslam Hukuk Felsefesi*, s.85

⁴⁵ Akyüz-Erdoğan, *İslam Hukuk Felsefesi*, s.87

⁴⁶ Akyüz-Erdoğan, *İslam Hukuk Felsefesi*, s.88

⁴⁷ İslam aile hukuku konusunda bkz. Aydın, M. Akif, *İslam ve Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul, 1985; Cin, Halil, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, Ankara, 1976; Cin, Halil, *İslam ve Aile Hukukunda Evlenme*, Ankara, 1974; Kavakçı, Yusuf Ziya, (çev.), *İslam Aile Hukuku*, (Ferruh, Ömer), İstanbul, 1969; Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, c.1, s.223-353; Karaman, H, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, İstanbul, 1985, c.2, s.59-156; Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, İstanbul, 1995

oluşturulması nizamının esaslarını zapturapt altına alma konusunda bütün hukuk sistemleri özen gösteregelmektedir. Çünkü bu müessese, neslin oluşturulmasının, yukarı ve aşağı doğru akrabalık bağlarının ortaya konmasının temelidir. Bunun hemen peşinden de sıhriyet (evlilik) akrabalığının düzenlenmesi ele alınmıştır. Tabii bu, sonuç olarak, aşiret, kabile ve nihayet ümmet düzeninin oluşmasında çok etkili olmaktadır. Nikah müessesesinden annelik, babalık ve evlatlık bağları oluşur. Yine bundan kardeşlik ve daha aşağı derecedeki asabelik bağları meydana gelir⁴⁸.

Nikahın nesep ve asabe bağları ile karışmasından sıhriyet (evlilikten doğan akrabalık) bağları doğar⁴⁹. Ayrıca boşanma, miras, nesep-süt-evlilik akrabalığı, vasiyet, örtünme, ana-babaya ihsan, bazı cezai hükümler, evlilikle ilgilidir. Kur'an-ı Kerim'de yasaların insanların evli olduğu esasına dayanılarak konulduğunu söylememiz bile mümkündür⁵⁰.

İslam, doğru ve gerçek olan hukuk sistemini ortaya koymak, hakkı hakim kılmak için gelmiştir. Bu yüzden de aile düzeni için ortaya koyduğu hükümler, en adil ve güvenilir hükümler olma özelliği taşır. Aile düzeni ile ilgili ortaya konulan hükümlerde gözetilen temel ilke, hiç kuşkusuz, önce nikah bağlarının sağlama bağlanması, sonra akrabalık bağlarının kesin olarak ortaya konması, daha sonra sıhriyet ilişkilerinin kesin olarak belirtilmesi, en sonra da bu üç bağdan çözülebilmesi mümkün olanların çözülme şeklinin kesin bir biçimde ortaya konmasıdır⁵¹.

İslam'da aile, toplumun temelini teşkil eder. Bu nedenle hem ailenin hem aileyi ve toplumu ayakta tutan değerlerin korunmasına büyük önem verilmiştir⁵². İslam, evliliği de ailenin başlangıcı olarak meşru kılmıştır⁵³. İslam dini bundan dolayı aile müessesesine ve bu kutsi yuvanın meyvesi olan çocuğa özel bir önem vermiş, prensip olarak evlenmeyi ve müslümanların çoğalmalarını teşvik etmiştir⁵⁴. İslam, insanın fitratının gerektirdiği cinsi ihtiyaç ve arzuların tatminini son derece tabii karşılamış ve bu konuda fert ve toplumun

⁴⁸ Akyüz-Erdoğan, *İslam Hukuk Felsefesi*, s.219

⁴⁹ Akyüz-Erdoğan, *İslam Hukuk Felsefesi*, s.220

⁵⁰ Demircan, a.g.e., s.91

⁵¹ Akyüz-Erdoğan, *İslam Hukuk Felsefesi*, s.220

⁵² Armağan, Servet, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, Ankara, 1987, s.166; Aydın, M. Akif, "Kadın", *DİA*, İstanbul, 2001, c.24, s.91

⁵³ eş-Şarabasi, Ahmed, "Tanzimü'l-üsra", *Yes'elüneke fi'd-dini ve'l-hayat*, Beyrut, 1980, c.1, s.241

⁵⁴ Altıkulaç, Tayyar, *İslam ve Doğum Kontrolü*, Diyanet Dergisi, Dini, İlmi, Edebi Üç Aylık Dergi, Ankara 1988, c.24, sayı:1, s.7; Ferice, Muhammed, *Hukuku'l-mer'eti'l-müslime fi'l-Kur'an ve's-Sünne*, Beyrut, 1996, s.109

huzurunu, sağlam ve sağlıklı gelişimini hedef alan düzenlemeler getirmiştir. Cinsiyet güdüsü, insanı kural tanımaz taşkınlıklara sürüklemektedir. Bunun tatmininin sağlayacağı zevk bir amaç haline getirildiğinde ise, insanın ahlaki kişiliği bundan büyük zarar görmektedir. Başboş ve sorumsuz bir cinsel hayat, nesillerin bozulmasına, insanlar arasındaki gerçek sevgi ve rahmet duygularının yok olmasına, düşmanlık ve anlaşmazlıkların çoğalmasına, ruh ve beden yönünden pek çok hastalığın yayılmasına yol açmaktadır. Bundan dolayı müslümanların iffet ve namuslarını korumaları, Kur'an'ın bir emridir⁵⁵. İslam, kadın ve erkeğin nikah akdine dayalı beraberliği dışında, serbest ilişki ve birleşmelere izin vermez. Cinsi ahlakta esas olan, iffet ve namusun korunmasıdır. Bunu sağlamanın en uygun yolu da evlenmedir⁵⁶.

Evlilik ve aile yoluyla neslin korunması, hayati öneme sahiptir. Nesil, insan türünün fertlerinin yerini tutar. Şayet üreme terkedilirse, bu, insan türünün fizik olarak yok olmasına ve eksilmesine götürür. Nitekim Hz. Lut (a.s.)'ın kavmine "...siz yol kesiyorsunuz..." demesi⁵⁷, iki tefsirden birine göre bunu açıklar. Bu anlamıyla nesebin korunmasının külliyattan (genel ilkelerden) sayılmasında şüphe yoktur. Çünkü bu, canın korunmasıyla eşdeğerdir⁵⁸. Öte yandan insan türünün sağlıklı ve yasal olarak üremesinin gerekli olması yanında insanın temiz ve asil bir soya sahip olması da gereklidir. Zira nesillerin birbirine karışması, insan türünün tamamen yok olmasına yol açmaz ise de insanların düzenli ve sağlıklı üremeleri engellenmiş olur⁵⁹. Bunun için erkekler, iğdiş olmaktan, sürekli bekar kalarak kadınlara yaklaşmayı terk etmekten sakınmalı, kadınlar da doğumun gerçekleştiği rahim organlarını kesmekten, hamilelik sırasında gebeliğine bir zarar gelmesinden korunmalıdır.

İbn Abidin (ö.1252/1836), insan cinsinin varlığını sürdürmesinin, alemin düzeni için doğal bir zorunluluk olduğunu şöyle ifade etmektedir:

"Allah Teala, belli bir zamana kadar alemin bekasını istediğinden, nikahı bu beka için sebep olarak takdir etmiş ve bu düzen için insan türünün varlığını kıyamete kadar sürdürmesini istemiştir"⁶⁰.

⁵⁵ en-Nur, 24/32,33

⁵⁶ Bardakoğlu, a.g.e., s.124,125

⁵⁷ el-Ankebut, 29/29

⁵⁸ Akyüz-Erdoğan, *İslam Hukuk Felsefesi*, s.142

⁵⁹ Pekcan, a.g.e., s.125

⁶⁰ İbn Abidin, M. Emin b. Ömer, *Reddü'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar fî Şerhi Tenviri'l-Ebsar*, Kahire,

Serahsi (ö.483/1090) de benzer ifadelerle şu görüşü ortaya koymaktadır:

“Allah, kıyamete kadar bu alemin bekasına hükmetmiştir. Bu da ancak insan cinsinin ve varlığının bekasıyla mümkündür. İnsan cinsinin devam etmesi de erkek ve kadının evlilik yoluyla beraber olmasıyla gerçekleşir”⁶¹.

Neslin muhafazası, fertlerin evliliğe teşvik edilmesi ile başlar. Çünkü evlilikte asıl amaç, neslin meydana getirilmesidir. Bu da ancak evlilik bağıyla olur. Neslin devamı ve bekasında, esas etken budur⁶². Allah Teala bu konuda Kur'an-ı Kerim'de şunları beyan etmektedir:

“Allah, size kendi nefislerinizden eşler yarattı, eşlerinizden de sizin için oğullar ve torunlar yarattı...”⁶³

“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten ve ondan da eşini yaratan ve ikisinden bir çok erkekler ve kadınlar üretilen yayan Rabbinizden sakının...”⁶⁴

“Andolsun senden önce de peygamberler gönderdik ve onlara da eşler ve çocuklar verdik...”⁶⁵

Görüldüğü üzere Allah Teala, alemin düzeninin sürmesini evlilik ve aile aracılığı ile meşru kılmıştır. Öyleyse nikahın teşvik edilip korunması mutlaka gereklidir. Aralarında Ebu Zehra, Zekiyüddin Şa'ban, Ramazan el-Buti, Husari, Hallaf, Zeydan, Menna el-Kattan, Zühayli, Zelemi, Selkini, Düveyni, Cercavi gibi zatların da bulunduğu birçok muasır alim ve fakih, neslin korunmasının evlilikle gerçekleşeceğini söylemişlerdir. İnsan soyunun sağlıklı olarak varlığını sürdürmesi ancak ve ancak bu yolla meydana gelmektedir. İslam'ın nesli muhafaza için öngördüğü en sağlıklı yöntem ve kurum evliliğdir. Evlilik sayesinde toplumun ilk çekirdeği sayılan aile meydana gelir.

Aile hayatı ve neslin korunması, dini hayat bakımından da büyük önem taşıdığından İslam aile hayatının korunmasına ve yeni neslin iyi yetiştirilmesine büyük önem vermiştir⁶⁶.

Evlenme, insanın zatiyla ilgili bir durum olup mutluluğu ve mutsuzluğu ona dayanır, aile onunla kurulur, gelecek kuşaklar ondan doğarlar. Toplumsal düzenin

1870, c.2, 380

⁶¹ Serahsi, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl es-Serahsi, *Usul (Usulü's-Serahsi)*, İstanbul, 1990, c.1, s.109-110

⁶² Buadlavi, a.g.e., s.273

⁶³ en-Nahl, 16/72

⁶⁴ en-Nisa, 4/1

⁶⁵ er-Ra'd 13/38

⁶⁶ Uludağ, Süleyman, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Ankara, 1995, s.157

kuruluşunda çok büyük bir yere sahip olan evlilik olgusunu, şeriatın hafife alıp, göz ardı etmesi düşünülemezdi. İşte bu yüzden Şari, bu öneminden dolayı diğer akitlerden daha fazla bu akde özel olarak önem göstermiş ve ilgili hükümlerde titiz davranmıştır⁶⁷.

Nesil, evlilik hayatının birinci (ilk) hedefidir. Bu istek, kadın ve erkek de eşit seviyede bulunur. Ayrıca insan, adının ve eserinin devam etmesini ister. Kur'an-ı Kerim, hayatın sürmesi için gerekli ve zorunlu olan bu üreme ve çoğalma faaliyetini, genel olarak teşvik eder⁶⁸. Zira hayatın devamı buna bağlıdır⁶⁹.

Allah Teala, koyduğu sistemi, nizamı bozmaya çalışanları, nesli yok etmeye yönelik çaba sarfedenleri sevmediğini bildirir:

“İş başına (yönetime) geçince, yeryüzünde bozgunculuk yapmaya, ekin (tarım) ve nesli yok etmeye çabalayan insanlar vardır. Allah, bozgunculuğu (fesadı) sevmez”⁷⁰.

Hz. Peygamber (sav) de çeşitli hadislerinde evliliği teşvik etmiş, bu uyarıya kulak vermeyenleri yermiştir⁷¹.

İslam hukuku, insanların yasal ve sağlıklı yönden üreyip, çoğalmalarını emreder, buna son derece özen gösterir. Evlilikle ilgili hususları özetleyecek olursak şunları söyleyebiliriz:

1. Evlilikle, neslin korunması esası vardır. Bu da beş temel zaruri esastan biridir. İnsan türünün varlığını muhafaza etmesi, hayatın devamı, toplumun mutluluğu için eşler arası ünsiyet ve rahatı gerçekleştirmek, insanın ihtiyacı olan cinsel isteklerinin meşru yoldan giderilmesi ancak sahih bir evlilikle mümkündür⁷².

2. Neslin varlığını ortadan kaldırmaya yönelik davranış, eylem ve zararların giderilerek neslin korunması zorunludur. Bunun için;

a. Ruhbanlık, evlilik hayatından tamamen uzaklaşma⁷³,

⁶⁷ Pekcan, a.g.e., s.126

⁶⁸ Bkz. er-Rum, 30/20-21; el-Bakara, 2/223; en-Nisa, 4/3; en-Nur, 24/32

⁶⁹ Pekcan, a.g.e., s.127

⁷⁰ el-Bakara, 2/205

⁷¹ Buhari, a.g.e., Savm, 10; Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyri, *el-Camiu's-Sahih*, (nşr. M. Fuad Abdülbaki), Kahire, 1374/1955, Nikah, 1,3; Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistani, *es-Sünen*, Kahire, 1280, Nikah, 1; Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa Sevre, *es-Sünen*, Kahire, 1381/1962, Nikah, 1; Nesai, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, Kahire, 1964, Sıyam, 43, Nikah, 3; İbn Mace, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvini, *es-Sünen*, (nşr. M. Fuad Abdülbaki), Kahire, 1373/1954, Nikah, 1

⁷² Pekcan, a.g.e., s.128

⁷³ Buhari, a.g.e., Nikah, 8; Müslim, a.g.e., Nikah, 6-7

- b. Hadımlaşma, iğdiş olma(kastrasyon)⁷⁴,
- c. Zina ve zinaya götüren fiiller⁷⁵,
- d. Gayr-i meşru ilişkiler(Livata, homoseksüellik vs.)⁷⁶,
- d. Sebepsiz ve zaruret bulunmadan rahmin aldırılması (histerektomi) ve insan

sağığına kesin zarar veren geri dönüşümsüz kısırlaştırma işlemleri haram kılınmıştır.

Evliliğin ve aile düzeninin ihmali durumunda şu zararlar meydana gelir:

- a. Irz ve namusun çiğnenmesi, harplerin ve fitnelerin ortaya çıkması,⁷⁷
- b. Neseplerin karışması,
- c. Neslin kesilmesi,
- d. Psikolojik ve fiziksel hastalıkların artması, AIDS, bel soğukluğu gibi⁷⁸.

Ailenin İslam Hukuku açısından önemini bu şekilde özetledikten sonra psikolojik ve sosyolojik açılardan önemini belirtmekte de yarar vardır.

Psikoloji, Eğitim ve Sosyoloji bilim dallarında yapılan araştırmaların sonuçlarından şu gerçekler ortaya konmaktadır:

1. Aile, önemli bir sosyal ünite olarak yerini korumaktadır.
2. Şehirlerde ana-baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aileler, geniş ailenin yerini almıştır.
3. Kırsal bölgelerde büyükanne, büyükbaba ve kardeşler de aile içinde yer almaktadır.
4. İnsanın verimliliği, mutluluğu, ruh ve beden sağığıını koruması için aile vazgeçilmez bir kurumdur.
5. Aile, milli varlığın ve kültürün yaşamasını, gelecek nesillere aktarılmasını sağlayan araçların en önemlisidir.
6. Çocukların ruh ve beden sağığı içinde doğup büyümesi, kişilik ve ahlak eğitimi, sosyalleştirilmesi, ailesiz mümkün olmamaktadır.
7. Bu kadar önemli fonksiyonlara sahip bulunan bir kurumun korunması ve

⁷⁴ Buhari, a.g.e., Nikah, 1

⁷⁵ el-İsra 17/32; el-Mümtehine, 61/12; el-En'am 6/151

⁷⁶ el-A'raf 7/80-81; el-Hud, 11/78-83; eş-Şuara, 26/161-166; el-A'raf, 7/133; el-Ankebut, 29/28-291

⁷⁷ Eyyubi, Muhammed Said b. Ahmed , *Hakika Makasıd-ı Ş-Şeriatü'l İslamiyye ve Alakatiha bi'l-Edille*, (Basılmamış Dr. tezi), Dan. Dr. Ömer b. Abdülaziz Muhammed, el-Camiatü'l-İslamiyye, Medine, 1414, s.247-248

⁷⁸ Eyyubi, a.g.e., s.261

geliştirilmesi, toplumun ve devletin en önemli görevlerinden biri olmalıdır⁷⁹.

Ailenin ve evliliğin, bu önemli özelliklerinden dolayı Kur'an⁸⁰ ve hadisler⁸¹ müslümanları genel olarak evlenmeye teşvik etmektedir. Nikah aracılığı ile erkek ve kadının birleşmesi de, kaçınılmaz bir şekilde çocuk sahibi olmayı doğurur. Doğum aralarını uzatmak veya üremeyi tümüyle engellemeyi amaçlayan bilinçli bir çabadan ibaret olan aile planlaması⁸² da evliliğin temel amaç ve gayeleriyle çok yakından ilgilidir. Şayet “evliliğin tek amacı, çocuk sahibi olmaktır” denirse, aile planlamasına toptan bir karşı çıkış söz konusu olabilir. Ancak evliliğin gayesinin, aynı zamanda nefsi isteklerin yatıştırılması ve cinsel ilişki kurulması olduğu ifade edilirse, bu durumda aile planlamasına sıcak bakan bir yaklaşım gündeme gelebilir.

İslam hukukçuları ise evliliğin amaçları konusunda ikiye ayrılmışlardır. İslam hukukçularının büyük bir çoğunluğuna göre evliliğin amacı, nefsi arzuların tatmini, neslin devamı ve korunmasıdır⁸³. Seksin, evliliğin tek amacı olmadığı, aksine insanın Kur'an tarafından Allah'ın dünya üzerindeki elçileri olarak değerlendirmesi göz önüne alınarak üremenin, evliliğin en önemli yönlerinden biri olduğu ifade edilmektedir⁸⁴. Şer'i nikahın en önemli temel amaçlarından birinin neslin çoğaltılması ve çocuk sayısının artırılması olduğunu belirten hukukçular, Kur'an'dan Allah'ın, erkekler için eşler, oğullar ve torunlar yarattığını⁸⁵ bildiren ayetleri delil olarak getirmektedirler. Halbuki çocuk yapmanın, evliliğin yegane gayesi olmadığı görüşüne sahip olan bir kısım hukukçu da Kur'an'daki er-Rum 30/21 ayetini delil gösterip eşlerin yaratılmasındaki amacın, eşler arasında sevgi ve merhametin korunması olduğunu belirtmektedirler⁸⁶. Bazı müfessirlerin yorumlarına göre “meveddet”, her an yapılabilen cinsel ilişkidir. “Rahmet” ise cinsel ilişki dışındaki beraberliği sağlayacak çocuk, her türlü ilgi ve sabırdır⁸⁷.

Aslında evliliğin amaçları, her iki grup hukukçuya göre çok büyük bir fark arz etmemektedir. Her iki grup da cinsel isteklerin yerine getirilmesinin, insan fitratının bir

⁷⁹ Karaman, *İslamın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul, 1992, c.3, s.316

⁸⁰ en-Nur, 24/32

⁸¹ Buhari, a.g.e., Nikah, 7

⁸² İbrahim, a.g.e., s.119

⁸³ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.124; Buadlavi, a.g.e., s.274; Demircan, a.g.e., s.111; Pekcan, a.g.e., s.126

⁸⁴ İbrahim, a.g.e., s.120

⁸⁵ en-Nahl, 16/72; er-Ra'd, 13/38; Bakara, 2/223

⁸⁶ Omran, Abdel Rahim, *İslam Kültüründe Aile Planlaması*, Ankara, 1991, s.105-106

⁸⁷ Razi, Muhammed b. Ömer er-Razi, *Mefatihul-Gayb: et-Tefsiru'l-Kebir*, Beyrut, 1990, c.25, s.100;

Demircan, a.g.e., s.113

gereği olduğu, bunun da meşru yoldan karşılanmasıyla nikah kurumu aracılığı ile mümkün kılınabileceğinde birleşmektedir. En önemli sorun, evlilik ile ulaşılmak istenen birinci öncelikli amacın ne olduğu konusudur. Çocuk sahibi olma isteği, bu noktada çok önemli bir rol oynamaktadır. İslam'da çocuk sahibi olmak, şüphesiz ki, teşvik edilmektedir. Fakat hiçbir ayet veya hadiste vücut ifade eden bir tarzda emredilmemektedir. Burada çocuk sahibi olmayı evliliğin tabii bir sonucu olarak kabul etmek daha doğru bir yaklaşım olarak görülebilir. Eşlerin çocuk istemelerinin veya istememelerinin, bir tercih meselesi olarak ele alınmasının daha uygun olacağı ifade edilebilir. Çünkü birinci bölümde (aile planlaması) daha detaylı inceleyeceğimiz üzere evlilikte, çocuk istememeyi bir başka deyişle gebeliği önleyici tedbir almayı yasaklayan bir nassa rastlayamıyoruz. Ancak ailenin ve neslin devamı ve korunması açısından bu konuya çok dikkatli bir şekilde yaklaşmanın, siyasi ve ideolojik bakışlardan uzak tarafsız bir araştırmacı sıfatıyla konuyu ortaya koymanın daha yararlı olacağını düşünüyoruz. Bu bakımdan evliliğin amacı hem nefsi isteklerin tatmin edilmesi hem de neslin devamının sağlanmasıdır diyebiliriz.

İslam'ın aileyi toplumun en temel sosyal unsuru olarak gördüğü ve eşlerin aileyi geliştirmek gibi büyük bir sorumlulukları bulunduğu daima vurgulanagelmıştır. İslam Hukuku, aile ilişkilerini, aile bireylerinin huzur ve refahını gerçekleştirmeye yönelik olarak düzenler. Bu çerçevede, çocuklar, toplumun geleceği olduklarından çocuk hakları da son derece önemlidir⁸⁸. Üremenin, evliliğin en önemli gayesi olduğunu ifade edenler bile ana-babanın bu sorumluluğunu kabul ederler. Üreme anatomisi incelendiğinde, hayvanlar ile insanlar arasındaki üreme faaliyetlerinde önemli farklar bulunduğu gözlenmektedir. Doğada canlı varlıklar için cinsellik, üreme fonksiyonlarının yerine getirilmesinde gerekli ve şarttır. Yalnızca insana özgü olan psikososyal cinsel kimlik, doğadaki diğer canlılarda bulunmayan bir özelliktir⁸⁹. Her canlı, mutlaka bir canlı varlık (yavru, çocuk) meydana getirmekle yükümlü değildir. Mesela hayvanlar, yılın belli devrelerinde çoğalma arzusu duyar ve onların çoğalma kuvveti o zaman harekete geçer.

İnsan ise belli bir yaştan belli bir yaşa kadar her zaman bu gücü ve kuvveti kullanabilir ve onu harekete geçirebilir. Kuvvetin insanda bulunuşu, doğuştan ve tabii

⁸⁸ Omran, a.g.e., s.1

⁸⁹ Sağlık Bakanlığı Ana Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Genel Müdürlüğü, *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, Ankara, 1994, c.1, s.81

(doğal) ise de insan, iradesiyle ona hükmedebilmektedir⁹⁰. Yani hayvanlardaki üremenin iç güdüsel (insiyaki), insanlardaki üremenin şuurlu (bilinçli) olduğunu söyleyebiliriz. İnsanın her bir ferdine de ayrıca akıl ve düşünce verilmiştir. İnsan bununla şeriatin, içinde bulunduğu zamana, mekana, kendi şart ve durumuna göre uygulamasını yapacaktır. Diğer bir deyimle şeriatin kasten boş bıraktığı yerleri herkes kendi akıl ve zekası ile dolduracaktır⁹¹. Çiftler arasında her cinsel ilişkide amacın üreme olamayacağı düşünülürse⁹² ve insanın çocuk yetiştirme sorumluluğunun idrakinde olmasının önemi dikkate alınırsa, insandaki çocuk yetiştirme arzusunun sınırsız olmadığı açıkça görülebilir.

Evliliğin tabii bir meyvesi olan çocuk, dinimize göre Cenab-ı Hakk'ın aileye büyük bir nimeti ve emanetidir. Çocuğun maddi-manevi her bakımından sağlıklı yetiştirilmesi, bütün kabiliyetlerinin olumlu yönde eğitilip geliştirilerek topluma hayırlı bir fert olarak kazandırılması, anne-babanın en önemli görevidir. Çocukların bakım, sağlık, eğitim ve öğretimleriyle yeterince ilgilenmeyen ve onların yetismelerini sağlamayan veya sağlama imkanı olmayan anne-babalar, Allah'tan kendilerine birer emanet olan çocuklarına karşı görevlerini yapmamış olurlar. Çocuklarını iyi yetiştirip terbiye etmeyen anne-babalar hem çocuklarına hem topluma hem de yüce Rabbimize karşı sorumlu olurlar. Aile planlamasını savunanlar, bu itibarla her ailenin ancak bakabileceği sayıda çocuğu bulunmalı, çocukların sayısı, ailenin imkanlarını aşmamalı; hiçbir aile iyi bakamayacağı, okutup iş ve meslek sahibi yapamayacağı sayıda çocuğa sahip olmamalıdır⁹³ görüşünü ortaya koymaktadırlar.

Biz bu çalışmamızda, aile planlaması ile nüfus planlamasının farkını, karı-kocanın istemedikleri doğumları önlemek, istedikleri sayıda çocuk sahibi olmak için gebeliği önleyici tedbirleri almasını, doğum kontrolü yapmasını, gebelik gerçekleşmişse, gebeliğin hangi aşamasında çocuk düşürme metotlarından kürtaj ve diğer yöntemlere başvurup başvuramayacağını ve nihayet kısır olan evli çiftlerin ne gibi metotları kullanarak çocuk sahibi olmalarını, İslam hukuku açısından incelemek istiyoruz.

⁹⁰ Atay, a.g.e., s.3

⁹¹ Atay, a.g.e., s.3

⁹² *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.1, s.82

⁹³ *Din İşleri Yüksek Kurulu, Aile Planlaması ve İslam Dini*, s.41-42; Omran, a.g.e., s.32-38

BİRİNCİ BÖLÜM

AİLE PLANLAMASI

Bu bölümde, öncelikle aile planlamasının tanımını, nüfus planlaması ve doğum kontrolü kavramlarından farkını, amaçlarını, tarihçesini, gerekçelerini ve İslam'da aile planlaması ile ilgili çalışmaları ele alacağız. Daha sonra aile planlamasını, İslam hukuku açısından değerlendirmek istiyoruz.

I. Aile Planlaması

Toplumların gelişmesine bağlı olarak sağlık ihtiyaçları da değişmektedir. Özellikle 20. yüzyılın ortalarında, tıp alanındaki ilerlemeler, sağlıkla ilgili yeni kavramların da gelişmesine yol açmıştır. Bütün dünya ülkelerinde olduğu gibi ülkemizde de ihtiyaçlar doğrultusunda gelişen kavramlardan biri de “aile planlaması”dır. Aile planlamasının kavram olarak gelişmesi, çağımıza rastlamasına karşın, tarihçesinde göreceğimiz üzere, uygulamaların insanlık tarihi kadar eski dönemlere dayandığı bilinmektedir.

Burada aile planlamasının tariflerini verip daha sonra da doğum kontrolü ile nüfus planlamasından farkını ele alacağız. Ayrıca tarihçesini, gerekçelerini ve İslam'da aile planlaması ile ilgili çalışmalara değineceğiz.

A. Tanımı

Aile planlamasına ilişkin bir takım tanımlar yapılmıştır. Tıp fakültelerinde, Halk Sağlığı bilim dalında bir disiplin olarak ele alınan aile planlaması için tıp kitaplarında yer alan tanımlar şöyledir:

“Aile planlaması, bireylerin, çiftlerin ve ailelerin istedikleri zaman bakabilecekleri sayıda çocuk sahibi olmalarıdır”⁹⁴.

“Aile planlaması, kişilerin ve çiftlerin istedikleri sayıda ve istedikleri aralıklarla çocuk sahibi olmalarına kendi başlarına karar vermelerini ve bunu uygulamalarını sağlayan bir kavramdır”⁹⁵.

“Aile planlaması, ailelerin önceden düşünerek kendi istek ve hür iradeleri ile gerekli

⁹⁴ Akyol, Muzaffer, *Aile Planlaması El Kitabı*, Ankara 1981, s.119; Atasü, Turgay-Şahmay, Sezai, *Jinekoloji (Kadın Hastalıkları)*, İstanbul 2001, s.675

⁹⁵ Bilgel, Nazan, *Halk Sağlığı Bakışıyla Ana ve Çocuk Sağlığı*, İstanbul 1997, s.129

ihtiyaçlarını belirlemeleri, kaynakları ihtiyaçları doğrultusunda en iyi biçimde ayarlamaları, bakıp yetiştirebilecekleri çocuklara istedikleri zaman sahip olmalarını sağlayıcı hizmetlerin bir bütünü” olarak tanımlanabilir⁹⁶.

1984 yılında Mexico City’ de yapılan Uluslararası Nüfus Konferansı’nda aile planlaması, “bütün çiftlerin ve bireylerin istedikleri sayıda çocuğa sahip olma ve doğumların arasını açmaya serbestçe ve sorumlucu karar vermeleri ve bu amaçla bilgi, eğitim ve araçlara sahip olmaları” olarak kabul edilmiş ve oy birliği ile uluslararası düzeyde güvence altına alınmıştır⁹⁷.

Yukarıdaki tanımların birbirine çok yakın olduğunu görüyoruz. Esad Kılıçer de “aile planlamasını, eşlerin istedikleri sayıda ve istedikleri zaman çocuk sahibi olabilmeleri için gebeliği önleyici bir takım tedbir ve yöntemlere başvurmaları” olarak tanımlıyor⁹⁸. Tayyar Altıkulaç da konuyu özenle ele almakta ve aile planlamasını “iki doğum arasındaki zamanı ayarlamak, arzu edilen sayıda çocuğa sahip olmaya çalışmak veya bakabileceğinden ve yetiştirebileceğinden fazla çocuğa sahip olmamak için karı-kocanın bazı tedbirlere başvurmaları” şeklinde tarif etmekte ve bunu aile içi bir mesele olarak görmektedir⁹⁹. Ebu’l-Fadl Muhsin İbrahim de aile planlamasının kısaca “gebeliği önlemek ve doğumların düzenlenmesi için alınan tedbirler” şeklinde tanımlanabileceğini bildirmektedir¹⁰⁰.

“Hamileliğin önlenmesi”, “çocuğun oluşmasını önleme” olarak da ifade edilen¹⁰¹ aile planlaması kavramıyla ilgili şu değerlendirmeleri de yapmak mümkündür: Aile planlamasının, ailelerin istedikleri zaman, bakabilecekleri sayıda çocuk sahibi olmaları daha açık bir deyişle, evli çiftlerin ekonomik olanaklarına ve kişisel isteklerine göre çocuk sayılarını ayarlamaları olarak tanımlanmasının anlamı, tıp alanındaki gelişmeler sayesinde bugün ailelerin artık istedikleri kadar çocuk sahibi olma, istedikleri zamanda çocuk yapmama imkanına sahip olmasıdır. Aile planlamasında, gönüllü katılım, kişilerin kendi istek

⁹⁶ Coşar, Gülfidan, *Aile Planlaması*, Ankara 1994, s.1,20

⁹⁷ Komisyon, *Kontraseptif Yöntemler*, Uluslararası Basım, Ankara, 1990, s.58; Özvarış, Şefkat Bahar, “Doğurganlığın Düzenlenmesi”, *Aile Planlamasında Temel Bilgiler*, İstanbul 1997, s.5; Özvarış, Şefkat Bahar, “Aile Planlaması”, *Sağlık ve Toplum*, Ankara, 1998, yıl:8, sayı:3-4, s.50

⁹⁸ Kılıçer Esad, “İslam’da Aile Planlaması”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1981, sayı:24, s.491; Kılıçer, Esad, “Doğum Kontrolü”, *İslam İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c.1, s.414

⁹⁹ Altıkulaç, a.g.e., s.6

¹⁰⁰ İbrahim, a.g.e., s.120

¹⁰¹ Yaran, Rahmi, “Doğum Kontrolü”, *DİA*, İst. 1994, c.9, s.494

ve hür iradeleri esastır. Hiçbir zorlama, baskı ve yasal zorunluluk söz konusu değildir¹⁰². Aile planlaması uygulamalarının esas hedefinin anne ve çocukların sağlıklarının korunması ve sağlık düzeylerinin yükseltilmesi olduğu bildirilmektedir¹⁰³. Dr. Fred Sai de aile planlamasının, kadınların hem yüksek riskli gebeliklerin hem de istenmeyen gebeliklerin tehlikelerinden korunmalarını sağladığını ve çocuk doğururken, ölen kadın sayısını azaltmaya yardım edebileceğini ifade etmektedir¹⁰⁴. Bu özelliklerinden dolayı aile planlamasına “aile sağlığı” denmektedir¹⁰⁵. Her toplumda belli oranda kadının, hamilelikten kaçınmasını gerektirecek sağlık sorunlarıyla karşı karşıya kaldığı ifade edilmektedir. Toplumun, iktisadi, sosyal ve kültürel gelişme düzeyine göre bu oran, belli ölçülerde değişebilir¹⁰⁶.

Burada aile planlamasının sadece hamileliğin önlenmesi şeklinde tanımlanmasının eksik ve yetersiz olduğunu belirtmek istiyoruz. Aile planlaması, bireylerin veya eşlerin istenmeyen gebeliklerden sakınmalarına, iki doğum arasındaki süreyi düzenlemelerine, yaş ve sosyo-ekonomik durumlarını göze alarak ne zaman ve ne kadar çocuk sahibi olacaklarına karar vermelerini ifade ettiği gibi onun bir önemli özelliği de çocuğu olmayan eşlerin çocuk sahibi olmalarına yardım eden uygulamaların tümü olarak tarif edilmesidir. Amaç, sağlığı korumaktır.¹⁰⁷ Aile planlaması, yalnızca çocuklu ailelere verilen hizmet değildir, aynı zamanda çocuğu olmayıp da çocuk sahibi olmak isteyenlere ulaştırılan bir hizmettir¹⁰⁸. Görüldüğü üzere, aile planlamasının bize göre en büyük özelliği üçüncü bölümde ele alacağımız “çocuk sahibi olma”yı da kapsamı ve infertilite (kısırlık) probleminin çözümünü içermesidir.

İnfertilite sorunu, aile planlaması hizmeti verenlere önemli olanaklar sağlarken, sorumluluklar da yüklemektedir. En azından, gebeliği ertelemek veya doğumların arasını uzatmak için kullanılan doğum kontrol yöntemleri ileride fertilitiyi (sahip olunan fizyolojik yeteneğe karşılık, gerçekleştirilen doğum sayısını) olumsuz yönde etkilemeyecek nitelikte olmalıdır. Aile planlamacılarının bu konudaki sorumlulukları, sadece “zarar vermeme”

¹⁰² Coşar, a.g.e., s.1; Bilgel, a.g.e., s.129

¹⁰³ Coşar, a.g.e., s.1

¹⁰⁴ Coşar, a.g.e., s.1,

¹⁰⁵ Atasü-Şahmay, a.g.e., s.674; *Kontraseptif Yöntemler*, s.58

¹⁰⁶ Türkkan, Erdal, “*Aile Planlamasına İktisadi Bir Yaklaşım*”, *Türkiye’de Nüfus Konuları Politika Öncelikleri*, Ankara 1993, s.64

¹⁰⁷ Atasü-Şahmay, a.g.e., s.675

¹⁰⁸ *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.1, s.91

ilkesini aşarak, bireylerin infertiliteden korunma konusunda bilgilendirilmesini de kapsar¹⁰⁹.

Aile planlaması kavramının tanımıyla ilgili olarak Erdal Türkkan'ın konuya yaklaşımı ise oldukça ilginçtir. Türkkan, aile planlamasını iki açıdan tanımlamaktadır:

1. Subjektif Yaklaşım

Bu açıdan aile planlaması, ailelerin istedikleri kadar çocuğu, istedikleri zamanda yapmalarına imkan veren bir düzenleme ve tedbirler bütünü olarak tanımlanabilir. Burada ailelerin istek ve eğilimlerine öncelik ve ağırlık verilmesi söz konusudur. Diğer bir ifade ile burada subjektif bir fayda / maliyet anlayışı esas alınmaktadır. Böyle bir durumda gelir düzeyi çok düşük olan bir ailenin 9-10 çocuk yapma isteğine dayalı bir aile planlaması söz konusu olabilir.

2. Objektif Yaklaşım

Aile planlaması, ailelerin kendi sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel durumlarına ve yaşadıkları çevre şartlarına en uygun sayıda çocuğu, yine kendi konumlarına, koşullarına ve içinde yaşadıkları çevre şartlarına göre en uygun zamanlarda yapmalarına imkan veren düzenleme ve tedbirler bütünü olarak tanımlanabilir. Burada ailelerin subjektif istek ve eğilimlerinden çok objektif imkan ve sınırlamalara ağırlık verilmektedir. Bu anlayış içinde ailenin istekleri tamamen dışlanmış değildir. Bu yaklaşım, objektif fayda ve maliyet anlayışına dayanmaktadır¹¹⁰.

Aile planlamasını subjektif yaklaşımla ele aldığımızda, ailelerin bu kararları, kendi istek ve imkanlarına göre en iyi bir biçimde verebilecekleri varsayımından hareket edilecektir. Aslında bireylerin ilk aldıkları kararların ya da ilk yaptıkları planın zaman içinde değişikliklere uğraması mümkün olduğu gibi çoğu zaman kaçınılmazdır. Bununla birlikte aile planlaması kavramı, subjektif değerlendirmelerle de yapılırsa, ailenin ve çocukların çıkarlarını ve imkanlarını gözetken, geleceğe yönelik hedeflerle belli bir tutarlılığı olan ve gerçekleştirilmesi objektif olarak mümkün görünen bir zamanlama faaliyetidir. Ayrıca bu anlamda aile planlaması, karı ve koca arasında belli bir uzlaşmaya ulaşılmasını da gerekli kılmaktadır¹¹¹.

Karı ve kocanın, çocuk yapma konusundaki genel heves ve eğilimlerini tek başına aile planlaması olarak kabul etmek mümkün değildir. Nihayet subjektif tercihlerle yapılan

¹⁰⁹ Kontraseptif Yöntemler, a.g.e., s.139

¹¹⁰ Türkkan, a.g.e., s.61

¹¹¹ Türkkan, a.g.e., s.62

aile planlamasının tıp uzmanının onayından geçmesi ve zaman içinde bir uzmanın kontrolü altında yapılması da gerekmektedir¹¹². O halde aile planlamasını objektif tercihler çerçevesinde ele aldığımızda ise minimum sınırlamalar yerine optimum sınırlamalar ile en uygun sınırların belirlenmesi açısından konuya yaklaşmak gerekecektir. Buradaki optimum sınırlamalar ve ölçütlerin belirlenmesinde şüphesiz bazı toplumsal değer yapıları ve toplumsal hedefler de ön planda tutulacaktır¹¹³.

Aslında aile planlaması kavramını soyut bir planlama çerçevesinde ele almak oldukça zordur. Bir ailenin karşı karşıya olduğu şartlar, sürekli değişme içindedir. Ayrıca gelecek daima çok önemli belirsizliklerle doludur. Bu çerçevede bu ailenin istediği çocuk sayısı ve zamanlaması, değişebileceği gibi (subjektif tercihler) bir aile için, objektif ölçüler kullanılarak yapılan aile planlamasının uygunluk derecesi de zaman içinde değişebilir. Bu durumda aile planlamasını belli bir anda geleceğe yönelik olarak yapılmış ve yapılması gereken tercihler bütünü olarak görmek yerine “zaman içinde istenmeyen hamileliklerin önlenmesi” olarak algılamak, hem pratik açıdan hem de teorik açıdan daha yararlı olacaktır¹¹⁴.

Ülkemizde aile planlaması hizmetlerinin yürütülmesine izin veren 2827 Sayılı “Nüfus Planlaması Hakkında Kanun” da, aile planlamasını “fertlerin istedikleri zaman, istedikleri sayıda çocuk sahibi olmalarıdır” şeklinde tanımlamıştır¹¹⁵. Bu kanunun adı her ne kadar “Nüfus Planlaması” olsa da, kanunun temel amacının tanımdan da görüldüğü üzere aile planlaması olduğu anlaşılmaktadır¹¹⁶.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan, aile planlamasının ana unsurlarını ortaya koymak mümkündür:

1. Aile planlaması, devletin değil ailenin ne kadar çocuk yapmak istediğine karar vermesi ve bu sayıya ulaştıktan sonra¹¹⁷ gebeliği önleyici bir takım tedbir ve yöntemlere başvurusudur. Burada baskı ve yasal zorunluluk söz konusu değildir, gönüllü katılım esastır.

2. Aile planlaması, aile sağlığını hedefler. Amaç, anne ve çocukların sağlıklarının

¹¹² Türkkan, a.g.e., s.63

¹¹³ Türkkan, a.g.e., s.63

¹¹⁴ Türkkan, a.g.e., s.63

¹¹⁵ 2827 Sayılı Kanun, Resmi Gazete, 27.05.1983; Tezar, Ünal, “Türkiye’de Nüfus, Aile ve Hukuk”, Türkiye’de Nüfus Konuları Politika Öncelikleri, Ankara, 1993, s.310

¹¹⁶ Coşar, a.g.e., s.20

¹¹⁷ Karaman, Hayrettin, “Aile ve Nüfus Planlaması”, Gerçek Hayat, İst. 9-15 Kasım 2001, sayı: 2001-45(55), s.22

korunması ve sağlık düzeylerinin yükseltilmesidir.

3. Aile planlaması, ya kontrasepsiyon (doğum kontrolü) yoluyla gebeliklerin önlenmesi suretiyle ya da kısırlığın tedavisinin gerçekleştirilmesi ile uygulanır¹¹⁸. Aile planlaması sanıldığı gibi aksine çocuğu olmayan eşlerin çocuk sahibi olmalarına yardım eden uygulamaların tümünü de ifade eder.

Aile planlaması, bir çok çalışmada, “doğum kontrolü” ve “nüfus planlaması” ile eş anlamlı olarak kullanılmakta, bu kavramlar birbirine karıştırılmaktadır¹¹⁹. Onun için önce bu kavramların farklarını açıklamamız uygun olacaktır.

B. Doğum Kontrolü ve Nüfus Planlamasından Farkı

Temelde “Doğum Kontrolü”, “Nüfus Planlaması” ve “Aile Planlaması” tabirlerinin hepsi de doğumla ilgilidir. Ancak bu tabirlerin aynı manaya gelmedikleri, aynı maksat için kullanılmadıkları, aralarında farklılıkların bulunduğu muhakkaktır¹²⁰.

Dünya tıp literatüründe, aile planlaması için “family planning” kavramı kullanılmaktadır¹²¹. Arap - İslam dünyasında ise “Tanzimü'l- üsra”, “Tanzimü'n- nesl”¹²² ve “Tahtitü'l-üsra”¹²³ tamlamalarının “aile planlaması”nı karşıladığını söyleyebiliriz. Aile planlamasını daha önce belirttiğimiz gibi “ailede çocuk sayısının sınırlandırılması için gebeliği önleyici bir takım tedbirlere başvurma veya kısırlığın tedavisini gerçekleştirmek” bir başka ifadeyle “çocuk sahibi olmak için seçilen yöntemlerin ve uygulamaların tümü” olarak tanımlayabiliriz.

¹¹⁸ Bilgel, a.g.e., s.129

¹¹⁹ Kılıçer, “Doğum Kontrolü”, a.g.e., c.1, s.414; Yaran, “Doğum Kontrolü”, a.g.e., c.9, s.495

¹²⁰ Altıkulaç, a.g.e., s.5; Saraç, Hüseyin, *Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslam'da Nüfus Politikası*, Ank. 1997, s.78-79

¹²¹ Taşçı, Ali İhsan, “Nüfus Kontrolünün Arka Planı (Tıbbi Boyut)”, *Tüm Yönleri ile Uluslararası Katılımlı Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İst. 1998, s.45; Fathalla, MF-Rosenfielt, A.-Indriso C., *Family Planning*, New Jersey, 1990; Situbbefield, PG, *Family Planning*, Baltimore, 1996; Atasü-Şahmay, , s.694-695; Kaplan, M, Sadock, Jack, *Human Development Throughout the life cycle*, Maryland, 1994, s.30

¹²² et-Tariki, Abdullah b. Abdülmuhsin, *Tanzimü'n-Nesl*, er-Riyad, 1981, s.17; ez-Zübeyr, ez-Zeyn Ya'kub, *Mevkifu'ş-Şeriatü'l-İslamiyye min Tanzimü'n-Nesl*, Beyrut, 1991, s.16; el- Hatib, Ümmü Gülsüm Yahya Mustafa, *Kadiyye Tahdidi'n-Nesl fi'ş-Şeriatü'l-İslamiyye*, Beyrut, 1991, s.52; Medkur, Muhammed Selam, *Tanzimü'n-Nesl min Vicheti Nazari'ş-Şeriatü'l-İslamiyye, Mecelletü'l-Kanun ve'l-İktisad*, el-Kahire, 1965, s.1; Roswitha Badry, “Tanzim al-Nasl, Tanzim al-Usra”, *The Encyclopaedia of Islam* (New Edition), vol..X, (Fasc, 165-166), 1998, Leiden, s.197; eş-Şarabasi, a.g.e., c.1, s.241

¹²³ ez-Zübeyr, a.g.e., s.18; Atay, a.g.e., s.236

Yine tıp literatüründe, “Birth control” veya “Contraception” olarak yer alan¹²⁴, Arap-İslam dünyasında da “Men’u’l-haml”, “Men’u’n-nesl”, “İklal mine’n-nesl” veya “Tahdidü’n-nesl”¹²⁵ gibi kavramlarda karşılığını bulan “doğum kontrolü” ise kısaca “gebelikten korunma”, “hamileliği önleyici tedbir alma”¹²⁶, “gebeliği önlemeye çalışma”¹²⁷, “kadının yumurtası ile erkeğin sperminin birleşip döllenmesini engelleme”nin¹²⁸ yanısıra “isteyerek çocuk düşürme ve sterilizasyon (kısırlaştırma) gibi yöntemlerle doğumların önlenmesini”¹²⁹ ifade eden daha dar kapsamlı bir görüşü¹³⁰ yansıtmaktadır. Devamlı ya da geçici olarak cinsel birleşmeden kaçınma da çoğu kez doğum kontrolü yöntemi kabul edilmektedir¹³¹. Devletin nüfus artışı sınırlamak gayesiyle aldığı tedbirlerin tümüne de doğum kontrolü denmektedir¹³².

Bu nedenle, doğum kontrolünü, aile planlaması ile eş anlamlı kabul etmek, aile planlaması kavramını daraltmak anlamına gelir. Bunun yerine doğum kontrolünü (kontrasepsiyon), aile planlamasının iki temel işlevinden biri olarak görmenin daha doğru bir yaklaşım olacağını düşünüyoruz. Zira aile planlamasının diğer bir işlevinin de kısır (infertil) çiftlerin tedavisi için çaba sarfetmek ve onları çocuk sahibi yapmaya çalışmak olduğunu daha önce belirtmiştik. Aile planlamasını sadece doğum kontrolü olarak ifade etmenin sakıncalı olacağına inanıyoruz. Zira aile planlamasında birinci amaç, aile sağlığını korumak, doğum kontrolünde ise amaç, ekonomik ve demografiktir¹³³. Bu bakımdan aile planlaması, kontrasepsiyonun ötesinde oldukça kapsamlı bir konudur¹³⁴.

¹²⁴Sinclair, John-Hanks, Patrick, *Essential Dictionary, İng-İng, İng-Türkçe sözlük*, trc.Önder Renkli Yıldırım, İst. 1994, “contraception=birth control”, s.213; World Health Organisation Publication, *Contraceptive Method Mix, Guidelines for Policy and Service Delivery*, Geneva, 1994; Hatcher, R. A., *Contraceptive Technology*, New York, 1994, Akin, Ayşe, “Aile Planlaması” *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi*, Ank.1996; B. A. Williams, “Birth Control”, *New Catholic Encyclopedia*, Washington, 1967, c.16, s.31; B.F. Musallam, “Contraception”, *Dictionary of The Middle Ages*, New York, 1989, c.3, s.574

¹²⁵ez-Zübeyr, a.g.e., s.16-17; el-Bar, M.Ali, *Siyase ve Vesailü Tahdidi’n-Nesl fi’l-Madi ve’l-Hadır*, Beyrut, 1991, s.25

¹²⁶Yaran, *Doğum Kontrolü*, a.g.e., c.9, s.495; Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.134; Kılıçer, *Doğum Kontrolü*, a.g.e., c.1, s.414

¹²⁷Altıkulaç, a.g.e., s.6

¹²⁸Kaplan, M-Sadock, Jack, a.g.e., s.30

¹²⁹Atasü-Şahmay, a.g.e., s.675; Çallı, Şanda, “Demografik Tanım, Hız ve Oranlar”, *Aile Planlamasında Temel Bilgiler*, İst. 1997, s.29

¹³⁰Bilgel, a.g.e., s.153

¹³¹Çallı, *Demografik Tanım*, s.29

¹³²Saraç, a.g.e., s.79

¹³³Atasü-Şahmay, a.g.e., s.675

¹³⁴Atasü-Şahmay, a.g.e., s.681

“Nüfus Planlaması” ise, bir ülkenin nüfus politikası ile ilgili olarak uygulanan tedbirlerin tümü olarak tanımlanabilir¹³⁵. Nüfus planlamasında alınacak önlemler, o ülkenin nüfus politikasına göre farklı nitelikte yani anti-natalist veya pro-natalist olabilir:

1. Anti-natalist politika (Caydırıcı tahdit politikası)

Doğum oranını azaltarak nüfusu azaltma (Arap araştırmacıların kullandığı bir kavram olarak “el-İklal mine’n-nesl”) politikasıdır. Bu politikaların uygulanmasında, resmi ve özel aile planlama çalışmaları desteklenmektedir. Kürtajın serbest bırakılması, evlenme yaşının yükseltilmesi, az çocuğu olanların çeşitli imkanlardan yararlandırılması, sosyal güvenlik hizmetlerinin sağlanması gibi teşvikler, bu politikaların uygulanmasında ilk akla gelenlerdir.

Devlet ve destek verdiği kuruluşların, doğum potansiyelini azaltmak için, öncelikle kısırlaştırma ve diğer doğum kontrolü araçlarını tek yönlü propaganda ile kamuoyuna benimsetmeye çalışmaları, bu politikaların zorlayıcı nitelik taşıdığını ortaya koymaktadır. Gerektiğinde kürtaja başvurularak gebelikler sona erdirilir ve insanlar dünyaya gelmeden katledilir. Bu politikaların kısmi uygulamalarını, Çin ve Hindistan’da görmek mümkündür. Bu “zorlayıcı” politikalar, amaçları nesilleri korumak olan ilahi dinlere ve 1968 yılında Tahran’da yapılan “İnsan Hakları Konferansı”na aykırıdır. Bu politikalarda da ödüllendirme vardır. Ödüllendirme, iş ve lojman tahsisatının az çocuklu ailelere verilmesi, çok çocuklu aileler için bu imkanların kısıtlanması şeklinde de olabilmektedir¹³⁶.

2. Pro-natalist politika (Yönlendirici teşvik politikası)

Doğum oranını artırarak nüfusu çoğaltmaya (el-İksar mine’n-nesl)¹³⁷ yönelik politikadır. Bu tür politika uygulamalarında, genellikle doğum kontrolü araçlarının kullanımı yasaklanarak satışı kanunlara aykırı gerçekleştirilmektedir. Ayrıca nüfusun artırılması yolunda, çocuklar için gelir indirimi yapılması, annelik tazminatı ve çocuk yardımı verilmesi, geniş ailelere tercihli konut sağlanması gibi yönlendirici teşvikler öngörülmektedir. Günümüzde bu politikayı izleyenler ABD, Almanya ve Fransa gibi gelişmiş sanayi ülkeleridir¹³⁸.

Burada “nüfus politikası” terimini de nüfus planlaması kavramı ile ilgisi yönünden

¹³⁵ Altıkulaç, a.g.e., s.6; Saraç, a.g.e., s.78

¹³⁶ Saraç, a.g.e., s.95

¹³⁷ ez-Zübeyr, a.g.e., s.45

¹³⁸ Saraç, a.g.e., s.80-81

açıklamak istiyoruz. Nüfus politikası, devletin, nüfusun büyüklük ve kompozisyonu ile ilgili hedefleri belirleyip, bu amaca ulaşması için gerekli araçları belirlemesidir. Bir başka ifade ile nüfusun büyüklüğüne dair hükümet tarafından belirlenen hedefler ile bu hedeflere ulaşmayı sağlayan araçlardır. Bir diğer tanıma göre ise, nüfus büyüklüğünü etkilemek için yapılan bilinçli teşebbüstür¹³⁹.

Tıp literatüründe “Population planning” (nüfus planlaması) veya “Population control” (nüfus kontrolü)¹⁴⁰ olarak yer alan nüfus planlamasını, sadece devlet veya uluslararası kuruluşlar eliyle toplumların sayısının zorlayıcı tedbirlerle sınırlandırılması olarak tanımlamanın¹⁴¹da yetersiz ve eksik bir tanımlama olduğunu söyleyebiliriz. “Bir toplum politikası olarak aile veya nüfus planlaması”¹⁴² ifadesi de aile planlaması ile nüfus planlaması kavramlarının birbirine karıştırılmasına neden olabilir. Bundan dolayı konuyu yalnızca “nüfus planlaması” olarak ele alıp konunun her iki boyutu ile açıklanmasının daha yararlı olacağını belirtmek istiyoruz.

Öte yandan İslam alemindeki araştırmacılardan bir çoğunun, aile planlaması meselesini incelerken, “Tanzimu’l-üsra”, “Tanzimu’n-nesl”, “Tahtitu’n-nesl”, “Taklilü’n-nesl”, “el-İklal mine’n-nesl” gibi kavramların, sonuç olarak eş anlamlı kelimeler olarak kullanıldıklarını yani “Aile Planlaması” ile “Nüfus Planlaması” ve “Doğum Kontrolü” kavramları arasında hiçbir farkın bulunmadığını, bütün bunların özetinin, neslin ve zürriyetin kesilmesi, nüfusun azaltılması ve sınırlandırılması olduğunu ifade ettiklerini görüyoruz¹⁴³. Bu tür bir yaklaşım, bize öyle geliyor ki, sağlıklı değildir. Çünkü aile planlaması konusu, tıbbi bir konudur. Tıp ilmindeki teorik ve pratik bilgileri ve uygulamaları incelediğimizde, aile planlamasına ön yargılı bakmanın doğru olmadığını düşünüyoruz. Onun dar anlamda doğum kontrol yöntemlerini uygulamaktan, yani insan neslini ve soyunu azaltmadan ibaret bulunmadığını, aile planlamasında aile sağlığının özellikle anne ve çocuk sağlığının amaçlandığını, ayrıca çocuk sahibi olmak isteyip de olamayanlara yardım ve tedavinin yapıldığını müşahade ediyoruz. Bu bakımdan, tıp ilminin verileri, bizce esas alınmalıdır.

Nüfus planlaması ile ilgili olarak da şu sonuca varmaktayız. Nüfus planlaması ile

¹³⁹ Saraç, a.g.e., s.80

¹⁴⁰ Taşcı, a.g.e., s.44; Çallı, *Demografik Tanım*, s.29

¹⁴¹ Coşar, a.g.e., s.20

¹⁴² Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.155

¹⁴³ ez-Zübeyr, a.g.e., s.16-18; et-Tariki, a.g.e., s.18; el-Hatib, a.g.e., s.52-53; Musa, Muhammed Ali, *Tahdidü’n-nesl*, Beyrut, 1985, s.16-18

aile planlamasının en önemli farkı; nüfus planlamasının, devlet veya uluslararası kuruluşlarca, ülkelerin nüfus ve ekonomik durumları dikkate alınarak, geliştirilen nüfusu azaltıcı veya artırıcı politikaların uygulanması iken, aile planlamasının, eşlerin, çiftlerin ve bireylerin kendi ailelerinin durumlarına göre çocuk sahibi olmak veya olmamak için bireysel ve ailevi açıdan tedbirler almasıdır. Örneğin nüfus kontrolü, gebelik ve doğum öncesi önlemlere ek olarak, doğum sonrası önlemlerle (özel vergiler, vergi indirimi, besin desteği) de nüfus artışını sınırlama anlamında kullanılan, aile planlaması kavramına göre geniş bir kavramdır¹⁴⁴. Aile planlamasında amaç sağlık iken, nüfus planlamasında amaç, daha çok stratejik, ekonomik, demografik, politik ve ideolojik boyuttadır¹⁴⁵. Aile planlamasında gönüllü katılım esas alınmışken, nüfus planlamasında, sert ve yaptırımcı önlemler söz konusudur.

Sonuçta her ülkenin sağlık ihtiyaçları, ekonomik ve demografik amaçları değişiktir. Ama aile planlamasının her ülkenin gereksinim duyduğu bir hizmet olduğu dile getirilmektedir. Bu nedenle Alma-Ata Konferansı'nda "aile planlaması", birinci basamak sağlık hizmetlerinin ana öğelerinden biri olarak belirtilmiştir¹⁴⁶.

Aile planlaması ile kürtaj ve başka yöntemlerle çocuk düşürmenin farkını ikinci bölümde ele alacağız. Şimdi aile planlamasının amaçlarını incelemek istiyoruz.

C. Amaçları

Aile planlamasının temel amacı, ana ve çocuk sağlığını korumaktır. Bu temel amaca ulaşmanın yollarını şöylece sıralayabiliriz:

1. İstenmeyen gebelikleri önlemek

Aile istediği çocuk sayısına ulaştığı halde bir gebeliğin daha oluşması, ailenin beklemediği ya da planlamadığı gebeliklerdir. Bu gebeliklere istenmeyen gebelikler denir. İstenmeyen gebeliklerin oluşması halinde, kadınlar, çoğu kez, bu gebelikten kurtulmak için kendi hayatları pahasına kürtaja başvurmakta, bazıları ise kendi kendilerine ilkel yöntemlerle ve sağlıksız koşullarda, gebelikten kurtulmaya çalışmakta; sonuçta bu kadınlar, ömürleri boyunca sakat kalabilmekte veya ölmektedirler¹⁴⁷.

Çocuk düşürme yöntemlerinden biri olan kürtajı aile planlaması kapsamında

¹⁴⁴ Çallı, *Demografik Tanım*, s.29

¹⁴⁵ Taşcı, a.g.e., s.47; Atasü-Şahmay, a.g.e., s.675

¹⁴⁶ Atasü-Şahmay, a.g.e., s.675

¹⁴⁷ Coşar, a.g.e., s.1-2

görmediğimiz için, bu konuyu ikinci bölümde ele alacağız. Aile planlamasının doğum kontrolü araçları ile istenmeyen gebelikleri önlemek istemesi, onun en önemli amaçlarından biri olmuş oluyor.

2. Sık ve çok doğumları önlemek

Bu da anne sağlığını tehdit ettiğinden, aile planlamasında iki doğum arası sürenin iki yıldan aşağı olmaması hedeflenmektedir¹⁴⁸.

3. Kadınların erken ve genç yaşta gebe kalmalarını önlemek

Buna kısaca riskli gebelikleri önlemek de diyebiliriz. 18 yaşın altında ve 35-40 yaşın üzerindeki hamilelikler riskli kabul edilmektedir.

4. Anne adaylarını bilgilendirmek

Doğurganlık çağındaki kişileri bu konularda bilgilendirmek ve motivasyonlarını sağlamak.

5. Tıbbi imkanlardan yararlandırmak

İstenildiği halde çocuk sahibi olamayanlara yardım ederek tıbbi imkanlardan yararlanmalarını sağlamak. Biz de aile planlamasının ayrılmaz parçası ve önemli işlevi olan, çocuk sahibi olmak isteyen kısır çiftlerin tedavisi konusuna, çalışmamızın üçüncü bölümünde yer vereceğiz.

6. Sağlık hizmetlerinden yararlandırmak

Kişilerin sağlık ihtiyaçları doğrultusunda ilgili kuruluşlardan yararlanmalarını sağlamaktır¹⁴⁹. Aile planlamasının şüphesiz ki doktor kontrolü altında yapılması gerekir. Bu konuyu daha sonra yöntemleri incelerken ele almak istiyoruz.

D. Tarihçesi

Burada aile planlamasındaki doğum kontrol yöntemlerinin ve nüfus artışına bakışın tarihi arka planını ortaya koymaya çalışacağız.

Kontrasepsiyonun (doğumu önleme çabalarının) insanlık tarihi kadar eski olduğu sanılmaktadır. İlk çağlarda gebeliğin oluşumunda babanın rolü bulunmadığı zannedilerek kadınların, bu olayı önlemek için bazı mistik davranışlara ve ibadetlere başvurdukları bilinmektedir. Daha sonraları gebeliğin oluşmasında babanın rolü saptanmış ve hatta

¹⁴⁸ Akın, *Aile Planlaması*, s.136

¹⁴⁹ Coşar, a.g.e., s.2; Akyol, a.g.e., s.119

Hipokrat döneminde uterusun (rahmin) içine yerleştirilecek bazı maddelerin gebeliği önleyici etkisi olmamıştır¹⁵⁰. İnsanlar, gebeliğin cinsel ilişki sonucu ortaya çıktığını anladıklarından bu yana çeşitli usullerle bunu önleme çabalarına da girmişlerdir.

Bu konuda yazılı en eski belge, MÖ. 2700 yılında Çin'de yapılmış olan bir tıp kitabındaki kontrasepsiyon ve düşük yaptırmaya ilişkin reçetelerdir. Bu eski dönemlere ait Çince belgelerde çocuk düşürme yolu ile doğum kontrolünün nasıl yapılacağı anlatılmıştır¹⁵¹. Mısır'daki, Kahun veya Petri papirusu (MÖ. 1850) ve Ebers papirusunda (MÖ. 1500) tanımlanan çeşitli vajinal kontraseptif tamponlar da yine konu ile ilgili tarihi belgelerdir¹⁵².

Aile planlaması konusunda çok sistematik çalışmalar ortaya koyan araştırmacılardan Muhammed Ali el-Bar, et-Tariki, ez-Zübeyr, el-Hatib ve Saraç, doğum kontrolünün tarihçesi hakkında önemli tespitler yapmışlardır.

İnsanlık tarihinde aile planlaması ve çocuk düşürme konusunda çeşitli çalışmaların olduğu bilinmesine rağmen, genel olarak insanlar, çocuk sahibi olmaya önem vermiş, bu konuyu teşvik etmiş, çocuğu büyük bir nimet, çocuksuz olmayı da büyük eksiklik ve ayıp olarak görmüşlerdir. Eski Hint, Fars ve Mısır'da evlenmek, çocuk sahibi olmak övülmüştür¹⁵³. Doğum kontrolü ile ilgili dünyada ilk metinler, 4000 yıl önce Mısır rahipleri tarafından hazırlanmış yedi büyük papirüslerdedir. İnsanların hayatlarını balıkçılık ve avcılık ile geçirdikleri dönemlerde dahi, üzerinde yaşadıkları araziye oranla az olmalarına rağmen bu hassasiyeti göstermeleri enteresandır. Eski Mısır'da (MÖ 1786-2133) Perdi papiruslarında gebeliği önleme ve çocuk düşürmede kullanılan araçlardan söz edilmektedir. Ayrıca arkeologların Bombay kazı çalışmalarında kürtaj işleminde kullanılan bazı araçları (spekulum) buldukları belirtilmektedir¹⁵⁴. Yine Eski Çin'de Konfüçyüs'ün nüfus artışının zararlarından söz ettiğine rastlanır¹⁵⁵. Ancak el-Bar ve Saraç'ın ortaya koydukları bu görüşe, ez-Zübeyr, katılmamaktadır. Ona göre bilakis Konfüçyüs, nüfus artışını teşvik etmiştir. Bugün Çin'in nüfusunun bu kadar artmasının sebebi de budur. Konfüçyüs felsefesinden farklı olmayan Zerdüş felsefesine inanan eski İranlılar da nüfus artışını övmüşlerdir¹⁵⁶. Eski Yunan ve Roma'da da nüfusun azaltılması düşüncesine bir yöneliş vardır. Örneğin Yunanlı meşhur

¹⁵⁰ Coşar, a.g.e., s.3

¹⁵¹ Bilgel, a.g.e., s.134

¹⁵² Akın, *Aile Planlaması*, s.144; Bilgel, a.g.e., s.134

¹⁵³ el-Bar, *Siyase*, s.27

¹⁵⁴ el-Bar, *Siyase*, s.86

¹⁵⁵ el-Bar, *Siyase*, s.28; Saraç, a.g.e., s.21

¹⁵⁶ ez-Zübeyr, a.g.e., s.47

hukuk adamı Spartan Lycurgas, Yunanlılar'ın sayısını sınırlandırma konusunda ilk çalışmayı yapmıştır. Yine filozof Hippodamus (MÖ. 5.yy) nüfusun sınırlı sayıda tutulması çağrısında bulunmuştur.

Eflatun (Platon) da (MÖ. 4.yy., 428 veya 430-348) nüfusun tahdidinin gerekliliğini savunmuş, yaşadığı şehirde 5040 Yunanlı hemşehrisinin bulunduğunu, şayet bu sayı artacak olursa, birtakım sıkıntıların ve göçlerin baş göstereceğini, bundan dolayı çocuk doğurmanın engellenmesi gerektiğini; şayet bu sayı azalacak olursa, o zaman da nüfusun artırılması için insanların çeşitli ödüllendirme ve yardım metotları ile çocuk yapmaya teşvik edilmesi zarureti ileri sürmüştür. "Devlet" adlı kitabında bu görüşlerini ortaya koyarken, devlet başkanının bu konuda politika geliştirmesini de önermiştir¹⁵⁷. Böylece Eflatun "Medine-i Fazıla"nın ve iyi bir şekilde idaresinin, sabit ve istikrarlı bir nüfus oranı ile sağlanabileceğini belirtmiştir¹⁵⁸. Öğrencisi Aristo (MÖ.384-322) ise, hocası Eflatun'un aksine nüfus planlamasını savunmamış ancak bununla birlikte nüfustaki hızlı artış ve azalışın pek çok girift ve tehlikeli sorunlara yol açabileceğine işaret etmiştir. Daha sonra filozof Farabi (ö.339/950) de bu konuda Aristo'ya katılmıştır¹⁵⁹.

Farabi, "Medine-i Fazıla ve Faside"yi tartışırken, Aristo'nun görüşlerine çok yakın felsefi bir temel üzerinde konuya temas etmiştir¹⁶⁰.

İbn Haldun (ö.808/1406) ise nüfus sorununa, meşhur el-Mukaddime'sinde değinmiş, devrindeki siyasi, sosyal ve ekonomik gelişmelerden etkilenmiş; insan nüfusunu, büyüklüğü yapısı ve gelişmesi açısından inceleyen bir bilim dalı olan, kısaca nüfus bilim diye adlandırılan demografi¹⁶¹ ilminin konusuna girerek, tarihi rivayetlerdeki örneğin İsrailoğulları'nın nüfusu ile ilgili rivayetleri münakaşa konusu yapmış; tarihçi el-Mes'udi'nin birtakım rivayetlerini, nüfus artışı ve azalışı sebepleri ile açıklayarak eleştirmiştir¹⁶².

İbn Haldun, konuyu iktisadi açıdan da ele almıştır. Kısaca belirtmek gerekirse, nüfus artışını, ekonomik ve askeri açıdan güçlenmenin ve refahın temeli saymıştır. Ona göre çok sayıda insan, bir çok işe atılır; çalışma hayatında bir çeşitlilik meydana gelir, üretim artar. Üretim artınca, insanların malları da çoğalır. Böylece şehirleri ve devletleri de büyük

¹⁵⁷ et-Tariki, a.g.e., s.19; Saraç, a.g.e., s.22

¹⁵⁸ el-Hatib, a.g.e., s.20

¹⁵⁹ et-Tariki, a.g.e., s.19-20; el-Bar, *Siyase*, s.29

¹⁶⁰ el-Hatib, a.g.e., s.20-21

¹⁶¹ Çallı, *Demografik Tanım*, s.27

¹⁶² el-Hatib, a.g.e., s.21

olur¹⁶³. İbn Haldun'un bu görüşleri, Avrupa'da tercüme asrında kuvvetli destek bulmuştur. Daha sonra da keşifler ve göçler başlamıştır¹⁶⁴. 17. yy.dan bu yana bazı iktisatçılarca, demografi alanında ilmi görüşler ortaya atılmış, İbn Haldun'un görüşlerinden etkilenen bir grup, "Tüccariyyün" adıyla bilinen bir ekol oluşturmuşlar ve nüfus artışının, ekonomik kalkınmanın temeli olduğunu savunmuşlardır. Bu görüş, Avrupa'da 16.,17.ve 18. yüzyılda merkantilist anlayış adıyla hakim olmuştur¹⁶⁵. Eski Yunan'da nüfus artışına nasıl yaklaşıldığını incelerken, Aristo'nun görüşlerini benimsediğini belirttiğimiz Farabi ve daha sonra farklı bir yaklaşımla konuya bakan İbn Haldun'un düşüncelerini zikrettikten sonra Eski Roma'da aile planlamasına ve nüfus problemine ilişkin durumu tesbit etmeye çalışalım.

Eski Roma'da, genel olarak nüfus artışı ve çok çocuk sahibi olmak övgüye değer bir durum kabul edilirdi. Eski Roma'da "Aktafus" ve "Dimismus" aileleri, büyük ve geniş aile olarak ün kazanmışlardı¹⁶⁶. Roma İmparatorluğu'nun genişlemesi neticesinde, uzun süren savaşlar sebebiyle çok sayıda asker gücüne ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu nedenle nüfus artışı, devlet tarafından çok ciddi destekleniyor, evlilik teşvik ediliyordu. Örneğin İmparator Augustus, evlenenlere ve çocuk sahibi olanlara aile yardımı yapılacağı ve vergi indirimi kolaylığı sağlanacağına ilişkin pek çok kanun çıkarmıştır¹⁶⁷. Ancak Eski Roma' da bütün tedbirlere rağmen, insanlar, doğum kontrolü yöntemlerine hatta Romalı şair Ovid'in ifadesine göre, kadımların çoğu kendi kendilerine çocuk düşürme yöntemine ilgi duymuştu¹⁶⁸. Bu konuda bazı bilim adamları araştırmalarını sürdürüyordu. Örneğin 4.yy.ın en meşhur doktorlarından Erpilosius, "Özet Tıp" adlı kitabında doğum kontrol yöntemleri ile ilgili özel bir bölüme yer vermiş, ayrıca tıp alanında kitap yazan bir başka doktor Aetius (6.yy) da, kadınların hayızlarının (adetlerinin) bitiminde cinsel ilişkiden sakınmayı, sirke ve deniz suyunun (vajinal yıkamada) kullanılmasını tavsiye etmiştir¹⁶⁹.

Öte yandan Roma İmparatorluğu'nun savaşları bitince, Romalılar'ın adetleri ve yaşantıları değişti. Evlilikler azaldı ve bekarlık yayıldı. Romalılar, bunun yerine evlat edinme

¹⁶³ İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Mukaddime*, Bulak, 1320, s.163-175; el-Hatib, a.g.e., s.21; el-Bar, *Siyase*, s.30-31

¹⁶⁴ el-Bar, *Siyase*, s.32; Saraç, a.g.e., s.23

¹⁶⁵ el-Hatib, a.g.e., s.22; el-Bar, *Siyase*, s.32; Saraç, a.g.e., s.23

¹⁶⁶ ez-Zübeyr, a.g.e., s.48

¹⁶⁷ el-Bar, *Siyase*, s.29; ez-Zübeyr, a.g.e., s.48-49

¹⁶⁸ el-Bar, *Siyase*, s.86

¹⁶⁹ Yahya İsmail Ahmed, *Mea'r-Rasul fi Siyратиhi ve Seyrihi Mukaddimati'n-Nübüvve ve l'dadi'r-Rasul mea Mu'cizatihi ve Hasaisihi (sav)*, el-Mensura, ts., Daru'l-Vefa, c.1, s.46

yoluna gittiler¹⁷⁰. Diğer yandan miladi 3. yy.da Roma'da yaşamış olan Totalyan ise ziraatin gelişmesi ile nüfus sayısında tedrici bir artışın gerekliliğini savunmuş, ancak nüfusun çok yoğun olduğu yerlerde, kaynakların insanların ihtiyaçlarına yetmeyeceğine, şiddetli kıtlıkların baş göstereceğini, bundan dolayı insanlık ağacındaki fazla dalların kırılması için açıklar, savaşların ve depremlerin bir vesile olarak görülmesini iddia etmiştir¹⁷¹.

Doğum kontrolü araç ve yöntemlerinin gelişimi de farklı yıllarda olmuştur. Örneğin kondomlarla ilgili ilk çalışma, 1564'te başlamış, 1838'de ilk diyafram yapılmış, spermisitlerin kullanıma sunulması 1885'lerde gerçekleştirilmiştir. Rahim içi araçlarının (RIA) ilk tanımlaması 1909'da Richter, 1929'da Grafenberg tarafından yapılmıştır. Hormonal kontraseptiflerin ilki olan oral haplar, Rock, Pincus ve Garcia'nın 1956 ve 1958'deki yayınlarından sonra üzerinde daha yoğun çalışılmaya başlanılmış, bundan sonra da hormonal kontraseptiflerin implant ve enjeksiyon şekilleri, cerrahi sterilizasyonun da daha basit ve kolay teknikleri geliştirilmiştir¹⁷².

E. Yahudilik'te Aile Planlaması

Yahudilik'te nüfusa çok büyük önem veriliyordu. Nitekim Beni İsrail (İsrail oğulları) Peygamberlerinin de sık sık nüfus sayımları yaptırdıkları anlaşılmaktadır¹⁷³.

Yahudiler'de aile planlamasına başvurmak bir yana kısırlık ve çocuk sahibi olmamak, lanetlenmiş olarak algılanıyordu. Tevrat'ta evlenip çoğalmaya teşvik bulunmaktadır¹⁷⁴. Yahudi öğretilerinde "Semereli olun, çoğalın ve yer yüzünü doldurun"¹⁷⁵ ibareleri yer almaktadır. Özetle Yahudiler, çoğalmayı hedeflemiştir.

Yahudiler arasında bununla birlikte bir takım doğum kontrol yöntemleri kullanılmıştır. Yahudiler'in bildiği bir metot da kadınların cinsel birleşmeden önce rahmin ağzına süngerimsi maddeler koyup, spermin rahme ulaşmasına mani olmaktır. Kadınların bildiği bu metodu ancak üç durumda uygulamaları mümkündür:

1. Yaşı küçük olanların küçük yaşta doğum yapmaması için,
2. Gebe kadınlar, çocuklarının herhangi bir durumda düşmesi söz konusu olabilir

¹⁷⁰ ez-Zübeyr, a.g.e., s.49

¹⁷¹ et-Tariki, a.g.e., s.20

¹⁷² Akın, *Aile Planlaması*, s.144

¹⁷³ Okiç Tayyip, "İslamiyette İlk Nüfus Sayımı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1960, c.7, s.11

¹⁷⁴ *Eski Ahit*, İstanbul, 1985, Tekvin, 1; İshah: 27-28; Çıkış 12: 37-39; Aded 1: 1-4

¹⁷⁵ *Eski Ahit*, Tekvin, 1/28; ez-Zübeyr, a.g.e., s.50; Saraç, a.g.e., s.122

düşüncesiyle,

3. Emziren kadınlarda da yeniden hamilelik durumunda, süt emen çocuğun yeterli beslenememesi durumunda¹⁷⁶.

Ayrıca “azil” ile ilgili hadisleri açıklarken de değineceğimiz üzere Yahudiler’in (İbraniler), aile planlaması yöntemlerinden biri olan ve halk arasında halen kullanılan geri çekme (koitus interruptus) yöntemini bilinçli olarak kullandıkları¹⁷⁷ bilinmektedir. Ashında Yahudiler’in büyük bir bölümünün geri çekme (azil) metoduna karşı çıktıkları, özellikle Medine’de oturan Yahudilerin, Yahudi hukukuna göre, nutfeyi dışarı akıtmanın yasak olduğunu ileri sürerek bunu yapanların cezalandırıldığını söyledikleri ve azli (onlara göre adı onanism), bir çeşit küçük çocuk öldürme olarak gördükleri anlaşılmaktadır¹⁷⁸.

Medine’de oturan Yahudiler, müslüman komşularını azlin bir çeşit küçük çocuk öldürme olduğuna ikna etmeye çalışmışlardır. Hz. Peygamber, böyle bir görüşü açıkça reddetmiş ve “Yahudiler yalan söylemişlerdir. Şüphesiz ki Allah, bir şeyi yaratmayı takdir ettiyse, hiçbir şey O’na engel olamaz” buyurmuştur¹⁷⁹.

F. Hristiyanlık’ ta Aile Planlaması

Hristiyanlık’ta ise nüfus artışı ve aile planlamasına bakış konusunda çeşitli aşamalar geçirilmiştir:

Birinci Dönem: Hz. İsa (as) dan sonra Pavlos’tan (St. Paul) Augustine’e kadar olan dönemde nüfus artışı konusuna önem verilmemiştir. O dönemlerde Hz. İsa’nın yeryüzüne yeniden döneceği beklenmekte idi. Ruhbanlık, dini hayatın zirvesi görülüyor; insanlar, ruhbanlığa yönlendiriliyordu. İkinci Dönemde ise cinsel yaşama, evlilik kurumu içinde neslin devamı gayesiyle izin verildi. Daha sonraki aşamada (Thomistic Christianity) çocuk sahibi olmak, dini bir görev olarak kabul edildi. Aile planlaması yöntemleri, Hristiyan inancına aykırı görüldü. Ayrıca evlilikte cinsel arzuların çocuk doğurma amacından önde tutulması da bir çeşit zina sayıldı. (adultery in marriage) Genel olarak Orta Çağ Avrupa’sında, nüfusun çoğaltılması hareketi kuvvetli destek bulmuştur. Bu durum özellikle Haçlı Seferleri

¹⁷⁶ Saraç, a.g.e., s.123

¹⁷⁷ Coşar, a.g.e., s.3

¹⁷⁸ Omran, a.g.e., s.145

¹⁷⁹ Tirmizi, a.g.e., Nikah, 39; Ebu Davud, a.g.e., Nikah, 47, 48

başladıktan sonra artmış, kürtaj suç sayılmış ve yapan da idamla cezalandırılmıştır¹⁸⁰.

Hristiyanlık'taki üç önemli mezhep açısından da konuyu kısaca değerlendirmek istiyoruz:

1. Katolik Mezhebi

Katoliklere göre, Kitab-ı Mukaddes (İncil) nesil konusuna açık hükümler getirmemiştir. Bu konuda, hikayeler, kıssalar, nasihat ve çeşitli tavsiyeler bulunmaktadır. Fakat Katolik Kilisesi'nin hamileliği önleyici tedbirlerin kullanılmasına ilahi iradeye ters düştüğü gerekçesi ile şiddetle karşı çıktığı bilinmektedir. Papa II. Paus, 1930'da "Hristiyan Evliliği" konusunda yaptığı bir konuşmada, Katolik Kilisesi'nin modern doğum kontrol yöntemlerini kullanmayı haram kabul ettiğini, bunun kullanılması durumunda; neslin tamamıyla kesilmesinin söz konusu olacağını, bu modern metotlara başvurup, çocuk sahibi olmaktan bütünüyle uzak duran insanların laneti hak edeceklerini söylemiştir.¹⁸¹ Ancak takvim yöntemi ve yaratılışı bozmayan benzer yöntemlerin kullanılmasında bir sakınca olmadığını da sözlerine eklemiştir.¹⁸²

Katolik Kilisesi, önceleri doğumu önlemek için tedbir almayı Allah'ın iradesine karşı gelme olarak telakki etmesine rağmen daha sonra 1965 yılında, Katolikler'in %65'i kilisenin bu tutumunu değiştirmesini istemiş, oluşan kamuoyu baskısı üzerine, Papa VI. Paul, nüfus konusunu ilgili komisyona sevk etmiş ve komisyon, çocuk sayısının ayarlanmasını "eşlerin insiyatifine bırakılmasını tavsiye etmiştir." Bu karar, II.Vatikan Konsili'nin kabul ettiği "Sorumluluk bilir bir ailenin, kendi kararlarını, kendilerinin vermesi" kararına da uygundur¹⁸³.

Daha sonra Papa VI. Paul, kilisenin bu konudaki nihai kararını şöyle ifade etmiştir: "Anne-babalar, meseleyi iyice idrak ederek, sahip olacakları çocuk sayısında kendileri karar vermelidirler. Bu kararlarını verirken, Allah'a, kendilerine, dünyaya getirdikleri çocuklarına ve mensup oldukları topluma karşı olan sorumluluklarını da göz önünde bulundurmalarıdır¹⁸⁴. Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Papalık doğum kontrolünü evlilerin vicdanına bırakmıştır. Diğer yandan doğum kontrol metodu olarak ritim (takvim)

¹⁸⁰ el-Bar, *Siyase*, s.29-30

¹⁸¹ ez-Zübeyr, a.g.e., s.51

¹⁸² ez-Zübeyr, a.g.e., s.51

¹⁸³ Saraç, a.g.e., s.126

¹⁸⁴ Saraç, a.g.e., s.126-127

metodunu kabul etmiştir¹⁸⁵.

2. Ortodoks Mezhebi

Ortodokslar bu konuda Katolikler kadar katı olmasalar bile aile planlaması yöntemlerini kullanmanın büyük bir günah olduğuna inanmaktadırlar. Ancak onlar da şu iki durumda kürtaj dışındaki diğer yöntemleri mübah saymaktadırlar:

- a. Eşlerin ekonomik durumu.
- b. Eşlerin sağlık durumu.

1959 ve 1961 yıllarında gerçekleştirilen Dünya Kiliseler Kongresi'nde evli çiftlerin, Rableri huzurunda çocuk yetiştirme sorumluluklarının bulunduğu, bununla birlikte ana ve çocuk sağlığının da çok önemli olduğu, bu konuda tüm sorumluluğun uzman doktora ait olmak üzere aile planlaması yöntemlerine başvurulabilecekleri bildirilmiştir¹⁸⁶.

3. Protestan Mezhebi

Bu mezhebe göre de diğer iki mezhepte olduğu gibi kürtaj hangi halde olursa olsun, doğum kontrol yöntemi olarak kesinlikle kabul edilmemektedir. Aile planlamasına da iki şartla izin verilmektedir:

- a. Kullanılan metot, genel sağlığa zarar vermemelidir.
- b. Karı-kocanın onayı, birlikte aranmalıdır.

Protestanların aile planlamasına geniş baktıkları söylenebilir. Ancak onların nüfus planlamasına sıcak baktıkları söylenemez¹⁸⁷. Ayrıca Anglikan Kilisesi de Batı ülkelerinde nüfusun azalması konusunu inceleyen ilk kuruluştur. 1908 yılında Lamberth Konferansı'nda konu incelenmiştir¹⁸⁸.

Buraya kadar Eski Mısır, Yunan, İran, Yahudilik ve Hristiyanlığın genel olarak nüfus artışını teşvik ettikleri sonucu çıkmaktadır.

¹⁸⁵ Saraç, a.g.e., s.127

¹⁸⁶ ez-Zübeyr, a.g.e., s.52

¹⁸⁷ ez-Zübeyr, a.g.e., s.53

¹⁸⁸ Saraç, a.g.e., s.127

G. İslam Öncesi Arap Toplumunda Aile Planlaması

İslam öncesinde yaşayan Araplar'da ise Kur'an-ı Kerim'in de işaret ettiği gibi çocuk sahibi olmak ve neslin çoğalması teşvik buluyor, çok çocuk sahibi olmak övünme sebebi kabul ediliyordu. Allah Teala da bu gerçeği şöyle açıklamıştır: “(Müşrik Araplar) Dedi ki: Biz mal ve evlat bakımından daha çoğuz”¹⁸⁹. Özetle İslam öncesi Arapların genel olarak nüfus artışı teşvik ettikleri söylenebilir.

Öte yandan el-Bar'ın, “Geçmişteki Doğum Kontrolü Yöntemleri” başlığı altında ilk madde olarak saydığı “Çocuk Öldürme” (Katlü'l-Evlad / Infanticide) konusunda belirttiği gibi¹⁹⁰ Cahiliyye Arapları, özellikle kız çocuklarını diri diri toprağa gömerek nüfus artışı istekleri ile tamamen çelişen bir uygulama ortaya koymuşlardır. Aslında bu uygulama, o zaman için yeni değildir. Avustralya ve diğer yerlerde yaşayan ilkel kabilelerin pek çoğunda bu uygulama yaygındır. Doğumun ardından anne ve baba, kız veya erkek ayrımı gözetmeksizin ilahlarına kurban olmak üzere çocuklarını öldürmekte idiler. Bu suçu ekonomik kaygılarla işleyenler de vardı. Örneğin Isparta çevresinde yaşayan ilkel insanların adetleri, yeni doğan çocuğunu, doğumundan kısa bir süre sonra babasının incelemesi, bu inceleme sonucunda, babanın çocukta bir zayıflık, hastalık veya şüpheli bir durum bulması durumunda öldürmesi şeklinde idi¹⁹¹.

Arapların içinde Kinde, Rabia, Tay ve Temim gibi bazı kabilelerde çocuk öldürmenin yaygın olmasının sebepleri, fakirlik korkusu, fakirliğin neticesinde çekilen sıkıntılar veya kabile savaşları esnasında kız çocuklarının esir düşmesi, bunun da anne-babaya ve kabileye bir utanç vesilesi kabul edilmesi olarak sayılabilir. Rivayete göre Araplardan kız çocuklarını diri diri toprağa gömen ilk kabile, Rabia kabilesidir. Bir kabile, Rabia kabilesine saldırmış, kızlarını esir almıştı. İki kabile arasında barış yapıldığında, Rabia emirlerinden birinin kızı, babasının evine dönmeyi reddetti. Kendisini esir alıp daha sonra da kendisi ile evlenen bir adamla yaşamayı tercih etti. Bunun üzerine babası çok kızdı ve kavminin kız çocuklarını öldürmelerini ve diri diri toprağa gömmelerini emretti. İşte bu adet böylece diğer Arap kabilelerinde de yayıldı.

Ancak bütün Arap kabilelerinde, bu kötü adetin yaygın olduğunu söylemek mümkün değildir. Örneğin Kureyş kabilesinde bu cinayetin işlendiği bilinmemektedir.

¹⁸⁹ es-Sebe, 34/35

¹⁹⁰ el-Bar, *Siyase*, s.81-82

¹⁹¹ el-Bar, *Siyase*, s.82

Muhammed Ali el-Bar'a göre Hz. Ömer'in (ö.23/643) müslüman olmadan önce kızını öldürdüğüne ilişkin rivayet, sahih değildir. Çünkü Kureyş'te kız çocuk öldürme olayı olmamış; aksine şairler kız çocuklarını öldürmeleri ile değil, kabilelerinin çokluğu ile övünmüştür¹⁹².

Kur'an-ı Kerim, Arapların içindeki bazı kabilelerin, çocuklarını geçim endişesi, fakirlik, kız çocuğu doğmasından dolayı duyulan utanç sebebi ile öldürdüklerini bildirmiş ve bunu kesinlikle yasaklamıştır:

“Geçim endişesi ile çocuklarınızın canına kıymayın. Biz, onların da sizin de rızkınızı veririz. Onları öldürmek gerçekten büyük bir suçtur”¹⁹³.

“Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. Sizin de onların da rızkını biz veririz...”¹⁹⁴

“Onlardan birine kız müjdelendiği zaman öfkelenmiş olarak yüzü kapkara kesilir”¹⁹⁵. “Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı kavminden gizlenir. Onu, aşağılık duygusu içinde yanında mı tutsun, yoksa toprağa mı gömsün! Bakın ki, verdikleri hüküm ne kadar kötüdür”¹⁹⁶.

“Diri diri toprağa gömülen kıza, hangi günah sebebiyle öldürüldüğü sorulduğunda...”¹⁹⁷

“Bilgisizlikleri yüzünden beyinsizce çocuklarını öldürenler... Şüphesiz ki ziyana uğramışlardır”¹⁹⁸.

Bu ayetler aynı zamanda kız çocuklarının horlanıp öldürüldüğüne de delalet etmektedir. Allah Teala, Hz. Peygamberden, kadınlardan biat alırken, “çocuklarını öldürmemeleri üzerine”¹⁹⁹ de biat almasını istemiştir. Bu biat aslında sadece kadınlara özel değildir. Aynı zamanda erkekleri de kapsamaktadır²⁰⁰. Bu ayet-i kerimelere göre, bir kısım Arapların son derece ilkel ve vahşi bir doğum kontrolü yöntemi sayılabilecek çocukları diri diri toprağa gömerek öldürme eylemini gerçekleştirdikleri anlaşılmaktadır.

Aile planlaması yöntemlerinden biri olan rahim içi araçların (RIA) temel mantığına

¹⁹² el-Bar, *Siyase* s.83

¹⁹³ el-İsra, 17/31

¹⁹⁴ el-En'am, 6/151

¹⁹⁵ en-Nahl, 16/58

¹⁹⁶ en-Nahl, 16/59

¹⁹⁷ et-Tekvir, 81/8-9

¹⁹⁸ el-En'am, 6/140

¹⁹⁹ el-Mümtehine, 60/12

²⁰⁰ el-Bar, *Siyase*, s.84

zemin teşkil eden bir uygulamanın, Eski Arap topluluklarında, insanlar için değil de develer için kullanıldığı şeklinde bir bilgi olarak bazı tıp kitaplarında yer almaktadır. Milattan önceki dönemlerde Arapların çölü geçerken, develerin gebe kalmaması için, develerin uterusuna (rahmine) yuvarlak taşlar koydukları günümüze ulaşan bilgiler arasındadır²⁰¹.

H. İslam Sonrası Dönemde Aile Planlaması

Hz. Peygamber (sav) zamanında, Hz. Ali (ö.40/660), Cabir b. Abdillâh (ö.74/693), İbn Abbas (ö.68/687), Sa'd b. Ebi Vakkas (ö.55/675), Zeyd b. Sabit (ö.45/665), Ebu Eyyub el-Ensari (ö.49/669), Abdullah b. Mes'ud (ö.32/652) gibi bazı sahabilerin²⁰², doğum kontrol yöntemlerinden biri olan ve çok eskiden beri bilinen²⁰³ geri çekme metodunu "azil" adı ile uyguladıkları hem hadis kaynaklarında²⁰⁴ hem de tıp kitaplarında²⁰⁵ bildirilmektedir. Aile planlaması konusunun, Altıkulaç ve Omran'ın belirttiği gibi dünyanın herhangi bir yerinde henüz nüfus sorununun yaşanmadığı bir dönemde (asr-ı saadette) o günün insanını ilgilendirmiş olması ve bu konuda İslam'ın hükümler koyması, günümüz aydınlarının dikkatini çekmektedir²⁰⁶.

Müslüman doktorların da aile planlamasına özellikle sık doğumlarla anne ve çocuk sağlığının tehlikeye girmesi sebebiyle ihtiyaç duydukları ve bazı yöntemleri uyguladıkları belirtilmektedir²⁰⁷. Muhammed Ali el-Bar'ın verdiği bilgilere göre Davud b. Ömer el-Antaki (ö.1599), bu görüşü ortaya koyduktan sonra hamileliği önleyen birtakım tıbbi araç ve ilaçlardan hatta çocuk düşürmeye sebep olacak yöntemlerden söz etmektedir²⁰⁸. Dr. Ebu Bekir Muhammed b. Zekeriyâ er-Razi (ö.925) de el-Havi ve el-Mensuri adlı kitaplarında, "Hamileliği önleyici tedbirler ve çocuk düşürme" başlığı altında doğum kontrol metodu olarak kabul ettiği veya çocuk düşürmeye yarayacak bir takım tıbbi ilaç, araç ve gereçleri zikretmektedir²⁰⁹.

Ayrıca Ebu Ali el-Hüseyn b. Sina (ö.1036) da, el-Kanun Fi't-Tıb adlı eserinde "Doğum Kontrolü Hakkında Fasil" ve "Çocuk Düşürme ve Ölü Ceninin Çıkarılması

²⁰¹ Akın, *Aile Planlaması*, s.144

²⁰² Omran, a.g.e., s.131; el-Bar, *Siyase*, s.91-92

²⁰³ Yaran, *Doğum Kontrolü*, s.494; Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.134

²⁰⁴ Buhari, a.g.e., "Nikah", 96; Müslim, a.g.e., "Nikah", 125-138

²⁰⁵ Coşar, a.g.e., s.3

²⁰⁶ Omran, a.g.e., s.1; Altıkulaç, Tayyar, *Takdim*, (Omran, a.g.e., s.xxiii)

²⁰⁷ el-Bar, *Siyase*, s.87

²⁰⁸ el-Bar, *Siyase*, s.87

²⁰⁹ el-Bar, *Siyase*, s.87

Hakkında Fasil” başlıkları altında, doğum kontrolü ve kürtaj araçlarını saymıştır²¹⁰. İbn-i Sina, ihtiyaç duyulduğunda, çocuk düşürmede kullanılacak “Absinthe” gibi birtakım karışımla elde edilen ilaçların hangi oranda ve zamanda alınacağını açıklamıştır²¹¹. A. Omran’ın araştırmasına göre de İbn Rabban et-Taberi (ö.875), Firdevsü’l-Hikme; Ali b. Abbas (ö.994), Kamilü’s-Sina’a et-Tıbbiyye ve Ebu’l-Hasan et-Tabib (ö.1101), Halku’l-İnsan kitaplarında bu konuları işlemiştir²¹².

Müslüman doktorların aile planlaması yöntemleri ve kürtaj konusu ile erken zamanda ilgilenmiş olmaları, onların içinde bulundukları çağdaki tıbbi teknoloji ve ilerleme göz önüne alınacak olursa, onların ne kadar ileri bir seviyede olduklarını göstermektedir. Ayrıca bunların bu konuya tamamen anne ve çocuk sağlığı açısından yaklaşmış olmaları da²¹³, konunun modern çağda henüz bir insan hakkı olduğu ve anne-çocuk sağlığının ön planda tutulması gerektiği anlayışının yerleşmiş olması dikkate alınacak olursa, onların miladi 900’lü yıllarda çok yüksek bir kültür düzeyinde bulunduklarına işaret etmektedir. Bununla birlikte bazı müslüman doktorların ortaya koydukları bir kısım aile planlaması yöntemlerinin insan sağlığına zararlı ilkel yöntemler²¹⁴ olduğunu da belirtmek gerekir.

Günümüzde kullanılan aile planlaması yöntemlerinin, bilimsel gerçeklerin ve teknolojilerin araştırılıp geliştirilmesi sonucu ortaya çıkmasının temel sebebinin Modern çağda, özellikle toplumların fertilité (doğurganlık) kontrolünü, giderek bir insan hakkı olarak görmeye başlaması ve aşırı doğurganlıkla sağlık ve refah arasındaki ilişkinin iyi anlaşılması olduğu söylenmektedir²¹⁵. 1870’li yıllarda daha çok endüstri alanında gelişmiş ülkelerde nüfusun kısıtlanması olarak ele alınan konu, ancak 20. yüzyılın ikinci yarısında sağlık açısından ele alınmaya ve tüm dünyada yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır²¹⁶.

Önceleri gönüllü kuruluşlarca yürütülen aile planlaması hizmetlerinin, örgütlenmiş bir kamu hizmeti şeklinde görülmesi, İkinci Dünya Savaşı’nı izleyen yıllarda gerçekleşmiştir²¹⁷.

Bu noktada aile planlaması anlayışından nüfus planlaması anlayışına geçişin

²¹⁰ el-Bar, *Siyase*, s.87

²¹¹ el-Bar, *Siyase*, s.88

²¹² Omran, a.g.e., s.195

²¹³ el-Bar, *Siyase* s.89

²¹⁴ el-Bar, *Siyase*, s.104

²¹⁵ Akın, *Aile Planlaması*, s.144

²¹⁶ Coşar, a.g.e., s.3

²¹⁷ Atasü-Şahmay, a.g.e., s.675

gerekçelerini incelemenin uygun olacağını düşünüyoruz.

I. Aile Planlamasından Nüfus Planlaması Anlayışına Geçişin Gerekçeleri

Nüfus planlaması fikri, aile planlamasının aksine yenidir. Son iki asra girdiğimiz tarihlerden bu yana konuşulagelen bir meseledir²¹⁸. Ülkemizde ise 1960 yılında telaffuz edilmeye başlanan yepyeni bir kavramdır²¹⁹. 18. Yüzyılda, nüfus alanında çalışmalar başlamış ve aile planlaması kavramından çok daha geniş olan nüfus planlaması kavramının temelleri atılmıştır. Nüfus planlaması anlayışına geçişte birtakım gerekçeler ileri sürülmüştür:

1. Demografik gerekçeler

Dünyada özellikle son yüzyıldaki bilimsel ve teknolojik ilerlemeler, çok hızlı ekonomik ve toplumsal gelişmelere ve demografik değişikliklere yol açmıştır. Demografik değişikliklerin başında, nüfus artışı, kentleşme ve göçler gelmektedir²²⁰.

Dünya Bankası'nın 1984 Kalkınma Raporu'na göre, MÖ. 8000 yılında dünya nüfusu 8 milyon olarak tahmin edilmektedir. Dünya Bankası'nın bu tahminine rağmen, 1650 yılı öncesindeki rakamlar bazı istisnalar dışında herhangi bir kayda dayanmamaktadır. Dünya nüfusunun MS.1.yılına kadar geçen dönemde 300 milyona yükseldiği sanılmaktadır. Bu çok uzun dönemde dünya nüfusundaki yıllık ortalama artış oranı binde 0.3 oranındadır. Buna göre dünya nüfusu her 2000 yılda bir, iki katına çıkmıştır²²¹. Amerika keşfedildiğinde (17. yy.) 500 milyon olan dünya nüfusu, 18. yy. ortalarında 800 milyona, 20. yy. ortalarında 2.5 milyara, 1984 yılında 4.8 milyara²²², günümüzde ise 6 milyara ulaştığı ve bunun da yarısının kentlerde yaşamaya başladığı düşünülecek olursa, demografik değişikliğin boyutu daha iyi anlaşılır²²³. Bu bilgilerden dünya nüfusunun 17. yüzyıla kadar yüzbinlerce yıl boyunca çok yavaş ve az arttığı anlaşılmaktadır.

Nüfus artışı, 17. yy.dan sonra sanayileşmenin başlaması ile beraber kısıtların kontrolü, beslenmenin düzenlenmesi, salgın hastalıkların önlenmesi, tıp ve teknolojiye diğer gelişmelerin sonucunda pek çok hastalığın ve bunların yol açtığı ölümlerin önlenmesi

²¹⁸ Altıkulaç, a.g.e., s.26

²¹⁹ Atasü-Şahmay, a.g.e., s.675; Coşar, a.g.e., s.5

²²⁰ Çallı, Şanda, "Nüfus ve Nüfus Sorunları", Aile Planlamasına Ait Temel Bilgiler, İst. 1997, s.17

²²¹ Çallı, Nüfus, a.g.e., s.17

²²² Saraç, a.g.e., s.10

²²³ Çallı, Nüfus, a.g.e., s.17

ve enerji kaynaklarının insan gücünün yerini alması gibi nedenler ile hızlanmıştır²²⁴. Dünyadaki bu hızlı nüfus artışı, “nüfus patlaması” olarak nitelendirilmiştir²²⁵. Esasında bu mesele, sanayileşme ve iktisadi gelişme ile ortaya çıkan devri (dönemsel) bir gelişmenin normal seyrinden ibarettir. Kendi ülkeleri için bu seyri tabii karşılayan gelişmiş ülkeler, gelişmekte olan ülkelerdeki benzer oluşumu dünya için tehlikeli ve anormal gösterme gayreti içinde olmuştur²²⁶. Günümüzde ise dünyada nüfus artışının % 80’i aralarında Hindistan, Çin, Pakistan, Nijerya ve Türkiye’nin de bulunduğu 25 ülkeden kaynaklanmaktadır.²²⁷

2. İktisadi Gerekçeler

Dünyadaki hızlı nüfus artışının, açlık ve kıtlığa sebep olacağı görüşü, nüfus alanında modern anlamda yapılan ilk çalışmanın sahibi Hristiyan din adamı ve üniversite hocası olan meşhur İngiliz iktisatçısı Thomas Robert Malthus (ö.1834) tarafından ortaya atılmıştır.

Malthus, 18. yüzyılın sonlarında (1798 yılında) yazdığı ünlü “Toplumun Gelecekteki Gelişimine Etkileri Açısından Nüfus Üzerine Bir Deneme” (Essay On the Principle of Population as it affects the future movement of Society) adlı eseri ile nüfus konularını ilk defa sistematik olarak incelemiş ve kimseden etkilenmeden önemli bir çalışma yapmıştır²²⁸.

18. yüzyılın başlangıçları merkantilist görüşlerin revaçta olduğu dolayısıyla nüfus artışının desteklendiği dönemdir. Aynı dönemde bu görüşün aksini savunanlar da filizleniyordu.²²⁹ 18. yy.ın ikinci yarısında Fransa ve İngiltere’de nüfus konusu, Malthus’un da mensup olduğu klasik okul iktisatçılarının bazıları (Physiocrats “Fizyokratlar”)²³⁰ tarafından ele alınmıştır. Adam Smith, J. S. Mill, Say, West ve Ricardo gibi klasik iktisatçılar, büyüme modellerinde, büyüme ile nüfus artışı arasında yakın ilişki kurmuşlardır. Bunlara göre kapitalist model başlangıçta ne kadar canlı olursa olsun, belirli bir süre sonra

²²⁴ Çallı, *Nüfus*, a.g.e., s.17

²²⁵ Kurtulmuş, Sevgi, “*Nüfus Politikalarının İktisadi Boyutu*”, *Tüm Yönleri İle Uluslararası Katılımlı Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İst. 1998, s.33

²²⁶ Kurtulmuş, Sevgi, a.g.e., s.33

²²⁷ Balkan, Güneş Ermumcu, *Dünyada ve Türkiye’de Sağlıklı Kalkınma ve Çevre Açısından Nüfus Sorunu*, Ankara, 1995, s.21

²²⁸ Saraç, a.g.e., s.21,24; Altıkulaç, a.g.e., s.26; el-Bar, *Siyase*, s.33; Kurtulmuş, Sevgi, a.g.e., s.35; Yaran, “*Doğum Kontrolü*”, a.g.e., c.9, s.495; Akdeniz, Sabri, *Çağımızda Nüfusun Önemi ve Türkiye’nin Nüfusu*, İstanbul, 1974, s.16

²²⁹ Saraç, a.g.e., s.24

²³⁰ el-Bar, *Siyase*, s.32

olgunluğa, sonra durgunluğa dönüşecektir. Bunda en önemli sebep ise nüfus artışıdır²³¹.

Malthus'un yaşadığı dönem, Avrupa nüfusunun diğer zamanlara oranla çok fazla arttığı bir dönemdir. Bu dönemde, sanayi devriminin başlaması ile fabrikasyon üretime geçilmiş, tarım kesiminden sanayi kesimine emek göçü olmuş, yoksulluk artmış, kadın ve çocuklar ağır işlerde çalıştırılmaya başlanmıştır. Yine aynı dönemde, Fransız ihtilalinin etkisiyle sosyal görüşler de oluşmaya başlamış; insan hakları, işçilere yapılan haksız uygulamalar vb. konularda, yazarlar görüşlerini dile getirmişlerdir. İşte bu ortamda, Malthus, bu eserini kaleme almıştır²³².

Malthus'a göre gıda maddeleri (kaynaklar) aritmetik olarak (1,2,3,4,5...) artarken, nüfus, geometrik olarak (1,2,4,8,16,32,64,128...) artmaktadır. Kontrol edilmediği takdirde nüfus, her 25 yılda bir, iki kat artacaktır. Gıda maddelerindeki artış ise %9'u geçemeyecektir²³³. Malthus o yıllarda İngiltere'de nüfusun normalin üzerinde artış yaptığını görmüş, yer yüzündeki yerleşime elverişli yerlerin ve istifade edilir kaynakların sınırlı olduğunu düşünmüş²³⁴, nüfusun bu hızlı artışı, geç evlenme, cinsel ilişkiden uzak durma gibi önleyici tedbirler ile önlenemez ise ileride meydana gelecek nüfus yoğunluğu karşısında hayatın yaşanmaz hale geleceğini²³⁵, kaynakların insanların ihtiyaçlarına yetmeyeceğini bundan dolayı harplerin, açlık ve sefalet gibi ölüme götüren olumsuzlukların yaşanacağını ileri sürmüştür²³⁶. Bu sıkıntıların yaşanmaması için, kaynakların artırılmaya çalışılması ile birlikte nüfusun da sınırlandırılması gerekmektedir²³⁷.

Malthus, bu fikirlerini ortaya koyduktan sonra, en büyük tepkiyi yine Hristiyan din adamı arkadaşlarından almıştır. Hızlı nüfus artışının kıtlığa sebep olacağı fikrinden dolayı "Allah'ın rahmetinden ümit kesen bir insan" olmakla suçlanmıştır²³⁸. Ancak işin ilginç yanı, Malthus'un nüfus artışını önlemek için cinsel perhiz dışındaki aile planlaması yöntemlerine ve kürtaja karşı olmasıdır. Çünkü O, evlilik hayatında gebeliği önleyici metotları uygulamayı şiddetle reddetmiş ve bunu gayr-i ahlaki bir davranış olarak kabul etmiştir²³⁹.

Malthus'un aile planlaması konusundaki bu görüşü, daha önce de ifade ettiğimiz

²³¹ Saraç, a.g.e., s.27

²³² Saraç, a.g.e., s.24

²³³ el-Bar, *Siyase*, s.33-34; Saraç, a.g.e., s.25

²³⁴ Altıkulaç, a.g.e., s.26; Yaran, "Doğum Kontrolü", c.9, s.495

²³⁵ Altıkulaç, a.g.e., s.26

²³⁶ el-Bar, *Siyase*, s.34; Saraç, a.g.e., s.25

²³⁷ el-Bar, *Siyase*, s.34; Bilgel, a.g.e., s.134

²³⁸ ez-Zübeyr, a.g.e., s.53

²³⁹ el-Bar, *Siyase*, s.34-35

gibi Katolik Kilisesi'nin aile planlaması yöntemlerinden sadece takvim (ritim) yöntemini benimseyen görüşüne uygundur. Onun eleştiri aldığı nokta, nüfus artışının açlık ve kıtlığa yol açacağı fikridir. Aile planlamasının, sterilizasyon ve kürtaj dahil bütün metotlar ile devletin belirleyeceği nüfus politikaları sonucu bir nüfus planlaması şeklinde uygulanmasının gerekliliğini savunan Yeni Malthusculuk²⁴⁰ gibi akımların gelişmesinde Malthus'un bu fikri temel alınmıştır. Malthus'un fikirleri, böylece, onun yaşadığı zaman dilimi ve muhiti ile sınırlı kalmamış, değişik şekil, gerekçe ve tekliflerle önce Fransa, daha sonra Amerika ve diğer Batılı ülkelerde tartışılmaya devam etmiştir²⁴¹. Malthus'un yazdığı bu önemli eser sebebi ile nüfus ile ilgili konuları tartışmanın Malthus ile başlaması, adet haline gelmiştir²⁴².

Aslında Malthus'un nüfus artışı kaygısı, onun tahmin ettiği ölçüde de olmamıştır. O, nüfus artışının doğum artışlarının fazlalığından olduğunu savunuyordu. Oysa ki nüfus artışının asıl sebebi, ölümlerin azalmasıdır. Ayrıca Malthus, gıda maddelerinin artışı hususunda da yanılmış, teknik ilerleme, gen ve gıda mühendisliğinin gösterdiği başarıları o zaman kestirememiştir²⁴³. Birleşmiş Milletler'in düzenlediği, Bükreş'te yapılan Dünya Nüfus Konferansı'na sunulan tebliğe göre dünyanın besin üretim kapasitesi 48 milyar insanı besleyebilir²⁴⁴. 1980-1995 yılları arasında toplam olarak dünyada gıda maddeleri üretimi, %2,05 oranında, nüfus artışı ise %1,6 civarında artmıştır. Sonuçta dünya bir bütün olarak ele alındığında bir kıtlık bahis konusu değildir. Problem, bölgeler ve ülkeler arası dengesizlikten kaynaklanmaktadır. Ülkeler arası dengesizliğin sebepleri ise ekonomik ve politiktir. Gelişmekte olan ülkelerde, tabii kaynaklar ve nüfus fazla olmasına rağmen diğer üretim faktörleri, sermaye ve teşebbüs (girişimci sınıf) kıttır²⁴⁵.

Geleceğe karamsarlıkla bakan Malthus, bir yandan yeni iktisadi kaynakların keşfi, teknolojiye süratli ilerlemenin temin ettiği prodüktivite artışı, diğer yandan önleyici tedbirlere başvurmaksızın doğum kontrolü imkanını düşünememiş ve gelecek onun sandığı gibi gerçekleşmemiş, aksine hayat standardı bariz bir şekilde yükselmiştir. Batı ülkelerinin, dünya nüfusunun önceki devirlere göre daha hızlı artmasına rağmen, siyasi ve iktisadi bakımdan sahip oldukları avantajlar nedeniyle daha yüksek bir hayat seviyesine ulaşmaları

²⁴⁰ el-Bar, *Siyase*, s.34; Kurtulmuş, Sevgi, a.g.e., s.35-36; Saraç, a.g.e., s.27

²⁴¹ Mevdudi, Ebu'l-Ala, *Hareketü Tahdidi'n-nesl*, Beyrut, 1982, s.2-3; Altıkulaç, a.g.e., s.27

²⁴² Saraç, a.g.e., s.21

²⁴³ Saraç, a.g.e., s.25

²⁴⁴ Saraç, a.g.e., s.45

²⁴⁵ Kurtulmuş, Sevgi, a.g.e., s.36

neticesinde, bu teori değerini kaybetmiştir²⁴⁶. Bugün Malthus'un görüşleri, fazlaca basit olarak kabul edilmektedir. Azalan verimler kanununu tartışırken Malthus, sanayi devriminin olağanüstü sonuçlarını da tahmin edememiştir. Müteakip asırda, teknolojik yenilikler, istihsal imkanları eğrisini dışa doğru kaydırmış, daha çok insana, daha iyi hayat standardı sağlamıştır.

Malthus teorisi, Marx'tan sonra en kötümser bir anlayışa sahiptir. Gelecekte nüfusun artışı ile açlığın olacağı görüşü Avrupa'da gerçekleşmemiştir. Hatta Avrupa dışarıdan göç almıştır. Bununla birlikte Avrupa'da sanayileşme ile beraber nüfus artışı %1'lik seviyeye düşmüştür. Gelişmekte olan ülkelerin bugünkü nüfus artışının da sanayileşme ile birlikte aynı orana düşeceği belirtilmektedir²⁴⁷.

Malthus'un görüşleri, Marx ve sosyalist düşünürler tarafından da eleştirilmiştir. Sosyalistler genel, Marksistler de özel anlamda yeryüzü kaynaklarının, nüfus ne kadar artarsa artsın, insanlığın yararına kullanılması ve gelir dağılımındaki düzensizliğin giderilmesi durumunda, yeterli olacağını söylemişlerdir²⁴⁸. Marx öncesi sosyalistlere göre insanların içinde bulundukları sefaleti, nüfusun aşırı derecede yüksek olmasıyla açıklamak en azından gerçekçi değildir. Ana neden, gelir dağılımındaki adaletsizliktir²⁴⁹. Ekonomik krizlerin ve fakirliklerin temel sebebi, sermayeyi bir sınıfın elinde tutarak, milyonlara yaymayan bir sistem olan kapitalizmdir²⁵⁰.

Marksizmin nüfus konusundaki tutumunun ise Sovyet demograflarından Urranis'in ifadesiyle nötr olduğu²⁵¹ dile getirilse de uygulamada, yakın zamana kadar Sovyetler Birliği ve Çin'in komünist bir sisteme sahip olduğundan, nüfus artışını teşvik ettiği görülmüştür. Mao zamanında Çin'in nüfus politikası, aile planlaması yöntemlerini reddetmek, 600 milyona ulaşan nüfusu ile övünmek şeklinde idi. Çünkü Çin, bu insanları besleme, barındırma ve bunlara iş bulma konusunda hiçbir zorluk çekmiyordu²⁵². Ancak 1960'lı yıllarda Çin'in konumu, yapılan kültür devrimi sebebiyle değişti. Çin yönetimi, nüfus konusundaki eski görüşlerinin tam tersine her ailenin birden fazla çocuk sahibi olamayacağını, bunun yanı sıra

²⁴⁶ Tuncer, Baran, "Çevre Nüfus ve Ekonomik Gelişme", *Nüfus Çevre ve Kalkınma Konferansı 13-14 Kasım 1997*, Ankara, 1998, s.24; Kurtulmuş, Sevgi, a.g.e., s.35

²⁴⁷ Saraç, a.g.e., s.26

²⁴⁸ el-Bar, *Siyase*, s.35

²⁴⁹ Saraç, a.g.e., s.28

²⁵⁰ el-Bar, *Siyase*, s.35

²⁵¹ Saraç, a.g.e., s.29

²⁵² el-Bar, *Siyase*, s.36

erkek ile kadının ileri yaşlarda evlenebileceğini kanunla zorunlu hale getirdi. Bu durum Çin yönetimini, çocuk öldürmelere ve kürtajın devlet zoruyla yapılmasının yaygınlaşmasına yol açacak biçimde sert ve katı tedbirler almaya götürdü.

Mao'nun vefatından sonra bu nüfus siyasetinin Çin hükümetine sıkıntı verdiği görüldü. Bundan dolayı uygulama, her ailenin iki çocuk sahibi olması şeklinde yumuşatıldı²⁵³. Avrupa'daki Sosyal Demokratlar da (Marx sonrası Sosyalistler) önceki görüşlerinin zıddına, nüfus planlaması politikasını benimsediler²⁵⁴.

Malthus teorisinin değerini kaybetmesinden sonra nüfus artışının devletlere hem iktisadi ve siyasi hem de askeri güç kazandıracağı ve milli geliri yükselteceği görüşü üzerine temellenen "milliyetçi iktisadi doktrin", Batı dünyasına hakim olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrası komünist blokun ortaya çıkması ve Üçüncü Dünya Ülkeleri'nin gelişmesi ile dünya hakimiyetinin tehlikeye girmesi üzerine, Malthus'un nüfus politikası, yeniden bu kez daha şiddetli şekilde ortaya atılmıştır²⁵⁵.

1930'lu yıllar nüfus alanındaki düşüncenin evrimi yönünden önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Çünkü 18. yy.dan bu yana, Marx dışında, Malthus'un görüşleri kabul edilsin veya edilmesin, nüfus konusundaki düşünce akımları Malthusçu bir temele dayanıyordu. 1930'dan sonra ise düşüncede bu temelden sapmalar olduğu görülmektedir. Keynes, 1936'da "Genel Teori" ile ortaya koyduğu modelde varolan kapasitenin kullanılması ile, gelir ve istihdam düzeyinin tespitinde, yatırımın anahtar rolü olduğunu savunuyordu. Nüfus artışı olmaksızın talep, talep artışı olmaksızın da yatırımın olması mümkün görülüyordu²⁵⁶. Keynesçi görüşe göre nüfus artışı, efektif talep yolu ile yatırımları teşvik etmektedir. Hızlı nüfus artışı, talebi artırmak suretiyle yatırımları artırmaktadır. Tüketim harcamalarında ve gelirden meydana gelen artışlar, yatırım harcamalarına uyarak çarpan süreci içinde hızlandırıcı etkiler yaratmaktadır²⁵⁷.

İkinci Dünya Savaşı sonucu, DDT'nin bulunmasıyla beraber haşerelere karşı mücadele edilmiş, bunun sonucu özellikle gelişmekte olan ülkelerde ölüm oranlarında büyük düşüşler olmuştur. Bu gelişmeler, nüfus konusunda çalışanları büyük ölçüde etkilemiştir. 1940'lardan sonra, dünya nüfusundaki patlama, özellikle gelişmekte olan ülkelerde, ölüm

²⁵³ el-Bar, *Siyase*, s.36

²⁵⁴ el-Bar, *Siyase*, s.36

²⁵⁵ Kurtulmuş, Sevgi, a.g.e., s.35-36

²⁵⁶ Saraç, a.g.e., s.32

²⁵⁷ Kurtulmuş, Sevgi, a.g.e., s.36

oranlarının düşmesiyle oluşan nüfus artışı, bazı kimselerin, bu ülkelerde, nüfus artışını kısıtlayan politikalara aktif olarak başvurulmasını önermelerine yol açmıştır²⁵⁸. Nüfus artışının ekonomik gelişmede olumsuz etkisi olduğuna dair iddialar yaygınlaşmaya başlamıştır²⁵⁹.

3-Sosyal Gerekçeler

Fransız ihtilalinden (1789) hemen sonra 18. yy.da (1792'de) İngiltere'de dokuma sanayiindeki fabrikalaşma ve kütle üretimi ile başladığı ifade edilen²⁶⁰ sanayi devrimi, dünya toplumlarında pek çok önemli gelişmeye ve sosyal değişmeye yol açmıştır. Özellikle bu iki devrim, Avrupa'da kitleleri harekete geçirmiş; köylülerin göçü ile nüfus hareketleri hızlanmıştır²⁶¹. Sanayi devrimi sonrası, milyonlarca insan, kırsal kesimden kentlere göç etmiştir.

Sanayi devriminin, ekonomik, bilimsel, teknolojik kalkınmaya olumlu etkileri yanında birtakım olumsuz etkileri de yaşanmıştır. Ziraat ile meşgul olan insanların, topraklarını fabrika ve sermaye sahiplerine satmasından sonra fabrika çevrelerinde belirli sanayi kentleri gelişmiştir. Mevcut kentler büyürken, yeni kentler de ortaya çıkmıştır. Bu yeni kentlerin bir çoğuna "işçi kentleri" de denmiştir. Yoğun nüfusun görüldüğü bu kentlerde yaşayan insanların bir çoğu, şiddetli geçim sıkıntısı çekmeye başlamış, hastalıklar baş göstermiştir. Kadınların yaşamak için iş hayatına atılması, annelerinin fabrikalarda çalışması nedeniyle çocukların sıkıntılar çekmesi, eşler arası geçimsizliklerin artması sonucu aile birliği parçalanmıştır. Bunun ardından Batı toplumlarında, kadınların evlerinden ayrılmaları, yeni aileler kuramamaları, ekonomik özgürlükleriyle serbest bir yaşantı sürmek istemeleri ile doğum kontrol ve çocuk düşürme yöntemlerine büyük bir ihtiyaç duyulmuştur²⁶².

Tıp sahasındaki yeni buluşlar neticesinde salgın hastalık ve kıtlıkların önüne geçmek için alınan tedbirlerle özellikle çocuk ölümlerindeki düşüş sayesinde Avrupa'da bu dönemde büyük "nüfus patlaması" görülmüştür. Bu sebeple insanlar, teknolojik güce sahip olmaları ve

²⁵⁸ Saraç, a.g.e., s.33

²⁵⁹ Saraç, a.g.e., s.37

²⁶⁰ Atalay, Beşir, "Sanayileşme ve Kentleşmenin Ailenin Değişmesinde Etkileri", *Türk Aile Ansiklopedisi*, TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayını, Ankara, 1991, c.3, s.878

²⁶¹ Atalay, a.g.e., c.3, s.878

²⁶² el-Bar, *Siyase*, s.42-43

ulaşım imkanlarının artması sonucu dünyaya yayılmışlardır. Bu dönemde insanlar gelişen teknolojiyi sürdürebilmek için ve ham madde temini maksadıyla sömürge edinmişlerdir. Bir süre sonra g  le de önüne geçilemeyen nüfus artıřı²⁶³, daha sonra devletler tarafından ciddi doğum kontrolü metotlarına başvurularak (nüfus planlaması ile)  nlenmek istenmiştir.

Malthus'un 1798'deki meşhur makalesinden sonra nüfus artışının engellenmesine yönelik çabaların arttığını söyleyebiliriz. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi Malthus'un nüfus artışının durdurulması için önerdiği metot, Katolik Kilisesi'nin  ng rd ğ i şekilde takvim metodu (belirli günlerde cinsel perhiz) idi. Ayrıca Malthus, ruhbanlık ve evlilik yaşının geciktirilmesini savunuyordu. Fakat bunun dışındaki doğum kontrol yöntemlerini gayr-i ahlaki bularak bunlara karşı  ıkırıyordu²⁶⁴. Kısaca Malthus'un aile planlamasının ikna yoluyla yapılmasını istediğini ifade edebiliriz.

1750 yılından itibaren dünyada doğurganlığın önlenmesi düşüncesi giderek daha çok taraftar bulmaya bařlamıřtır²⁶⁵. Malthus'un aile planlaması fikrini destekleyen siyasetçi Francis Place ( .1854) "Nüfus Meselesinin Delilleri ve Açıklamaları" (Illustrations and proofs of the principle of population) adlı eserinde ve filozof, iktisat i, sosyolog ve hukukçu olan Jermin Benthan ( .1831) da "Ahlak ve Hukuk Kuralları" adlı kitabında, Malthus'un gayr-i ahlaki bulduğu doğum kontrol yöntemlerini savunmuş ve bu konuda onu tenkit etmişlerdir. Ruhbanlığın toplumun çok az bir kesimi için söz konusu olabileceğini, insanların geneli için bunun geçerli olmayacağını söylemişlerdir. Yine evliliğin yasaklanması veya ileri yaşlara ertelenmesinin toplumda zina ve fuhşun yayılmasına kesin bir biçimde yol açacağını, insanların gayr-i meşru ilişki sonucu doğacak çocuklarını kürtaj yoluyla öldürmek isteyeceklerini, böylece Malthus'un savunduğu yöntemlerin toplumdaki genel ahlak ve değerlere aykırı olduğunu belirtmiřlerdir²⁶⁶. Bunlar, kadın sağlığına ve kadının doğurganlığına zarar vermemesi şartıyla, bütün doğum kontrol yöntemlerinin kullanılarak insanların erken yaşlarda evlenmeleri fikrini savunmuřlardır²⁶⁷. Bu iki yazarın da devletin uygulayacağı nüfus planlamasında, kadın sağlığını temel alması gerektiği anlayışına sahip olmaları dikkat çekicidir. Ayrıca Bilgel'in verdiği bilgilere göre bu yıllarda Richard Carlile

²⁶³ Atalay, a.g.e., s.880

²⁶⁴ el-Bar, *Siyase*, s.34-35

²⁶⁵ Bilgel, a.g.e., s.134

²⁶⁶ el-Bar, *Siyase*, s.37

²⁶⁷ el-Bar, *Siyase*, s.37

de doğum kontrol yöntemlerini öğreten bir kitap yazmıştır²⁶⁸.

Aile planlamasını savunanlar ile aile planlaması karşıtlarının insanlık tarihi kadar eski bir tarihten itibaren tartıştıklarını görmüştük. 18. yy.da ise Malthus teorisinin ardından bu konunun çok daha ciddi olarak bilimsel düzeyde ele alınması hatta aile planlamasını savunanların bile kendi aralarında “etik yöntem” arayışları, aile planlamasının bizzat devletin belirlediği nüfus politikası ile nüfus planlaması şeklinde toplumlara hangi gerekçelerle ve nasıl uygulanması gerektiğinin ortaya konması, bize, konunun ne kadar çok boyutlu olduğunu göstermektedir.

18.yy.da Avrupa’da güçlenmeye başlayan aile planlaması hareketi, yine pek çok Avrupalı ve Amerikalı tıp, din ve hukuk adamlarınca sosyal, ahlaki, dini, kültürel ve tıbbi gerekçelerle eleştirilmiştir. Bunların hedefleri ise toplumsal yapının bozulmaması, insanlığı tehdit eden unsurların ortadan kaldırılmasıdır. Öte yandan aile planlaması fikrinin gelişmesinde katkısı bulunanların da bu konuya sosyal kaygılarla yaklaştıklarını, insan hak ve özgürlüklerini ön planda tuttuklarını ifade edebiliriz. Örneğin Robert Dale Owen’in Amerika’da yayınlanan “Moral Physiology”(Organların Ahlaki Vazifeleri İlmi) adlı kitabı Yunanlı doktor Soranus (MS 2.yy.) tarafından yazılan doğum kontrolü kitabından bu yana bu konuda en geniş kitap kabul edilir.

Diğer taraftan ABD’de aile planlaması hareketinin öncülüğünü Charles Knowlton isimli bir hekim yapmıştır²⁶⁹. Charles Knowlton’un, 1832’de yazdığı “Fruits of Philosophy” (Felsefenin Meyveleri) adlı kitabında “The Private Companion of Young Married People” (Genç Evlilerin Özel Arkadaşı) başlığı altında ortaya koyduğu düşünceler ile doğum kontrol yöntemleri toplumda yaygınlaşmaya başlamıştır. Bundan dolayı bu kitabın toplumun ahlaki çöküntü yaşamasına neden olduğu ileri sürülmüştür. Bu suçlama ile Knowlton, kısa bir süre hapisine kapatılmıştır²⁷⁰.

İngiltereli doktor George Drysdale de 1860 yılında “Hür Düşünce” grubunu oluşturmuş, daha sonra bu grup, aralarına katılan Annie Besant (ö.1933) ile “Kadının Hürriyeti”ni ve kadınların diledikleri gibi doğum kontrol yöntemlerini kullanarak serbest ilişki kurabileceklerini savunmuştur. Böylece bu insanlar, “Yeni Malthusçuluk” akımını

²⁶⁸ Bilgel, a.g.e., s.134

²⁶⁹ Bilgel, a.g.e., s.135

²⁷⁰ el-Bar, Siyase , s.38;Bilgel, a.g.e., s.135

oluşturmuşlardır²⁷¹. Bundan sonra da aile planlaması hareketinin “Yeni Malthusçuluk” ile eş anlamlı olarak görülmeye, daha doğrusu bu akımın aile planlamasının bir nüfus planlaması olarak devletlerin bu konu ile ilgilenmelerinde öncülük ettiğine şahit oluyoruz.

Aile planlamasına “insan ve kadın hakları” ile “kadın özgürlüğü” açısından bakanların da bir toplumsal hareket olarak ortaya çıkmalarını ve daha önce fikirlerini açıkladığımız Benthan ve Place’in evlilik dışı ilişkilerden doğacak çocukların kürtaj gibi yollarla öldürülmesinin ve toplumun genel ahlak ve değerlerinin fesada uğramasının, ancak aile planlaması yöntemlerinin hepsinin kullanılması ile mümkün olacağını söylemelerini değerlendirdiğimizde, çıkış noktaları birbirine zıt gibi görünen her iki aile planlaması savunucusu grubun temelde sosyal bir gerekçeden yola çıktıklarını görüyoruz.

Avrupa’da aile planlamasını savunanlara din, fikir, hukuk ve tıp adamlarından ve toplumunun her kesiminden gelen tepkinin sebebi de yine doğum kontrol yöntemlerinin toplumun genel ahlakına aykırı olması, toplumda zina ve fuhşun yayılmasına ve bunun da toplum yapısının bozulmasına götüreceği görüşüdür. Dolayısıyla aile planlaması anlayışına ve bunun devlet eliyle nüfus planlaması olarak uygulanmasına karşı çıkışların temeli de sosyal niteliklidir.

Önceleri “kadın özgürlüğü” düşüncesiyle doğum kontrol yöntemlerinin serbest olmasını ve yaygınlaştırılmasını isteyen bilim ve fikir adamları, hapis cezalarına çarptırılıp onların bu düşüncelerine şiddetle itiraz edilirken, daha sonra yavaş yavaş Fransız ve sanayi devrimlerinin ardından Avrupa toplumlarında yaşanan değişme sonucu, bu fikir, genel anlamda kabul görmeye başlamıştır. Bütün bu gelişmelerin yanı sıra özellikle tıp alanında konuyla ilgili olarak çok çetin tartışmalar yaşanmıştır. İngiliz Tıp dergisi (BMJ), Medical Times, Medical Gazette ve Lancet dergisi gibi yayınların hepsinde doğum kontrol yöntemlerini ve bunların yaygınlaştırılmasına yönelik çalışmaları tenkit etmek üzere ardı ardına yazılan makaleler çok ilginçtir²⁷². 1872 ve 1878 yıllarında toplanan “İngiliz Tıp Meclisi”nde (British Medical Association) aile planlaması savunucularına sert tepkiler gösterilmiştir. Öyle ki, Dr. Arthur Albutt, 1887’de neşrettiği “Evli Kadının El Kitabı” (Wife’s Hand Book) adlı eserinde doğum kontrolü yöntemlerine yer verdiği için İngiltere’de mesleğin saygınlığını ihlal ettiği iddiasıyla meslekten men edilmiştir²⁷³.

²⁷¹ el-Bar, *Siyase*, s.38-39

²⁷² el-Bar, *Siyase*, s.39

²⁷³ el-Bar, *Siyase*, s.40

Doğum kontrol yöntemlerine savaş açanlardan biri de ABD’de yaşayan Anthony Comstock’tur. Çünkü ona göre, doğum kontrol yöntemleri toplumun fesada uğramasını sağlıyordu. New York’taki “Ahlaksızlık İle Savaş Derneği” ne başkanlık eden Comstock Amerika Kongresi’nden doğum kontrol araçlarının alım-satımını yasaklayan bir kanunun çıkmasında büyük emek verdi. Bu kanun 1873 yılında yürürlüğe girmiştir. Bu kanun, Amerika’da, 19. yy.ın son çeyreğinde doğum kontrolü ve kürtajın yasaklanmasını sağlamıştır²⁷⁴.

Bütün bunlara rağmen Avrupa’da 16.yy.dan 19.yy.a kadar yaşanan korkunç nüfus artışı ve daha sonra İngiltere başta olmak üzere Avrupa ülkelerinin dünyayı sömürgecilik anlayışı ile yönetmek için keşiften sonra Avrupa’dan Amerika, Kanada, Avustralya ve Yeni Zelanda’ya insanların göç ettirmesi bile Avrupa’da nüfus problemini gündemden indirmemiştir. 20. yy.a kadar da aile planlamasını savunanlar ile onun karşıtları arasındaki mücadele devam etmiştir²⁷⁵. 1909’da Lord Braye, İngiltere Parlamentosu’na, doğum kontrol yöntemlerinin tümünün yasaklanmasına ilişkin bir kanun teklifi vermiş, bu teklifi İngiliz Tıp Meclisi ve İngiltere Tıp Örgütü de kuvvetle desteklemiştir²⁷⁶. Ancak “kadın özgürlüğü”, “erkek-kadın eşitliği” ve “cinsel özgürlük” isimleri altında destek bulan aile planlaması hareketi, sanayi devriminden sonra 1914-1918 yılları arasında meydana gelen 1.Dünya Savaşı sonucu toplumdaki ahlaki değerlerin çökmesi ve milyonlarca kadının çalışma hayatına girip²⁷⁷, aile birliğinin daha da parçalanması ile toplumda ve doktorlar arasında da güçlenme eğilimi göstermiştir.

İlk aile planlaması kliniği 1882 yılında Hollanda’da açılmıştır. 1916 yılında Margaret Sanger (ö.1961), isimli New Yorklu bir hemşire, çocuk düşürürken ölen bir kadından etkilenerek aile planlaması ile ilgilenmeye başlamış²⁷⁸ ve ardından ABD’de çıkan The Call gazetesinde “kadın özgürlüğü ve doğum kontrol yöntemlerini kullanma özgürlüğü” ne çağrıda bulunan bir dizi makale yayınlamıştır. Daha sonra “Kadın Devrimi” (Woman Rebel) adlı aylık bir dergi çıkarmıştır. “Aile planlaması/sınırlandırması” (Family Limitation) başlıklı yazısı ile de meşhur olmuştur. Margaret Sanger ve kız kardeşi Ethel, 1916’da New

²⁷⁴ el-Bar, *Siyase* , s.41

²⁷⁵ el-Bar, *Siyase* s.43

²⁷⁶ el-Bar, *Siyase* , s.41

²⁷⁷ el-Bar, *Siyase* , s.44-46

²⁷⁸ Bilgel, a.g.e., s.135

York'ta doğum kontrolü yardımını ilk başlatan adımı atmış ve ABD'de ilk aile planlaması kliniğini açmışlardır. Bu nedenle de Sanger, hapis cezası almıştır²⁷⁹. Uzun süren mahkemeler sonucu Amerikan İsti'naf Mahkemesi, kadınların hayatını ve sağlığını tehdit eden bir durum varsa, doğum kontrol yöntemlerini doktorların uygulayabileceğine hükmetmiştir. 1915 yılında, yine bir kadın, Mary Ware Dennet, ABD'deki ilk aile planlaması örgütünü kurmuştur²⁸⁰.

Mary Stopes adlı bir İngiliz kadın da 1918'de Londra'da "Evlilik Aşk" (Married Love) adlı eserini yayınlamıştır. 1921 yılında ise ilk defa fakir kadınlara doğum kontrol yöntemlerinin bedava dağıtılmasına başlanmıştır²⁸¹. Mary Stopes, 1923 yılında da "Doğum Kontrolü" adlı kapsamlı kitabını neşretmiştir. 1916'da İngiltere Tıp Örgütü (BMA) de iki doktorun uygun görmesi ve kadında bulunan bir hastalık sebebi ile hamile kalmasının sağlığına ve hayatına zarar vermesinden korkulan tıbbi bir sebep olması halinde doğum kontrol yöntemlerinin kullanılabileceği kararını almıştır²⁸².

1927'de ise doğum kontrolü lehine pek çok gelişme kaydedilmiştir. Volpar adlı bir madde, spermleri öldüren ilk madde olarak piyasaya sürülmüş, yine aynı yıl Cenova'da "Aile Planlaması ve Nüfus Artışı Sınırlandırması" konulu ilk uluslararası kongre düzenlenmiştir²⁸³.

Yine 1930 yılında İngiltere Sağlık Bakanı, doktorların aile planlaması yöntemlerini tıbbi bir ihtiyaç varsa, uygulayabileceklerini açıklamıştır. 153 MCW nolu bir kararname yayınlanmıştır. Bu, hukuki bir devrim olarak görülmüştür. Yine bu yıl İngiltere'de "Doğum Kontrolü Ulusal Meclisi" (National Birth Control Council) oluşturulmuştur. Bütün bunlara rağmen, yine bu yıllarda toplumun pek çok kesiminden doktor, hukukçu ve sosyologlardan bir çoğu bu oluşuma şiddetle karşı çıkışlarını devam ettirmişlerdir. Öyle ki 1932'de İngiltere Tıp Dergisi (BMJ), aile planlamasının lehine hiçbir makaleyi yayınlamamıştır. Tıp fakülteleri, doğum kontrolü konusundaki konferansları kesin bir biçimde yasaklamıştır. Ancak 1938 yılında doğum kontrolüne ilişkin bütün ferdi özel çalışmalar "Aile Planlaması Örgütü" (Family Planning Association) adı altında İngiltere'de bir araya getirilmiştir²⁸⁴.

1931 yılında New York Tıp Akademisi Toplum Sağlığı Kurulu'nda doğum

²⁷⁹ Bilgel, a.g.e., s.135

²⁸⁰ el-Bar, *Siyase*, s.44-45

²⁸¹ el-Bar, *Siyase*, s.45

²⁸² el-Bar, *Siyase*, s.46

²⁸³ el-Bar, *Siyase*, s.47

²⁸⁴ el-Bar, *Siyase*, s.47

kontrolünü destekleyen önerge kabul edilmiştir. 1936'da ABD'de hekimlerin gebeliği önleyici araç ve gereçleri halka vermeleri sağlanmıştır²⁸⁵.

1942'de ise Amerika'da "Anelik Planlaması Federasyonu" (Planned Parenthood Federation of America) kurulmuştur. Margaret Sanger, bu çalışmanın da destekçisi olmuştur²⁸⁶.

Netice olarak buraya kadar anlattıklarımızdan, aile planlaması fikrinden nüfus planlaması anlayışına geçişte Malthus ile başlayan iktisadi gerekçelerden ziyade Fransız İhtilali, Sanayi Devrimi ve I. Dünya Savaşı gibi önemli tarihi olayların sonucunda toplumlarda yaşanan sosyal değişimin etkisi ile daha çok sosyal gerekçelerin ağır bastığını söyleyebiliriz.

4. Siyasi Gerekçeler

II. Dünya Savaşı'ndan (1939-1945) sonra nüfus artışı, iki yönüyle dünya gündemini işgal etmiştir. Birinci yönü, konunun ekonomik yönden ele alınışı, ikincisi ise siyasi açıdan ele alınışdır. Ekonomik yönden tartışmalar, iktisatçılar arasında olmuş, siyasi tartışmalar ise, Kore Harbi'nden (1951-1953) sonra dünya siyasetinde ağırlığını hissettiren Birleşmiş Milletler ve onun ilgili organları tarafından ele alınmıştır²⁸⁷. Ekonomik gerekçeleri daha önce açıklamıştık. Şimdi aile planlamasının nüfus planlaması olarak dünya devletleri tarafından hangi siyasi nedenlerle uygulanmak istendiğine bakalım.

Özellikle 1930 ile 1940'lı yıllar arasında aile planlaması fikrinin toplumsal bir hareket ve örgütlenme ile Avrupa ve Amerika toplumlarında yayılmaya başladığını görmüştük. Önceleri gönüllü kuruluşlarca yürütülen aile planlaması hizmetlerinin, örgütlenmiş bir kamu hizmeti şeklinde ele alınması İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda gerçekleşmiştir²⁸⁸.

Hükümet düzeyinde aile planlaması uygulamalarının başlatılmasıyla ilgili ilk girişim, 1948 yılında Japonya'da gerçekleştirilmiştir. 1950 yılında ABD'de "Amerikan Aile Planlaması Federasyonu" kurulmuştur. 1953'te Amerikan Aile Planlaması Federasyonu, "Uluslararası Aile Planlaması Federasyonu"na (IPPF) dönüştürülmüştür ve aile planlaması

²⁸⁵ Bilgel, a.g.e., s.135

²⁸⁶ el-Bar, *Siyase*, s.48

²⁸⁷ Saraç, a.g.e., s.36

²⁸⁸ Atasü-Şahmay, a.g.e., s.675

temel insan hakkı olarak kabul edilmiştir²⁸⁹. 1952’de Hindistan da hükümet düzeyinde ikinci olarak aile planlaması uygulamalarını başlatmıştır²⁹⁰.

1950’li yıllardan sonra Birleşmiş Milletler ve bu kuruluşun temel organı olan Güvenlik Konseyi daimi üyelerinin desteğiyle, dünya kamuoyunda nüfus hakkında raporlar hazırlanmış, konferanslar tertiplenmiş, çeşitli kararlar alınmıştır²⁹¹. Bunları şöyle özetlemek mümkündür:

1952 yılında Bombay’da 32 devlet, bir araya gelerek ilk uluslararası Annelik Planlaması (International Planned Parenthood) toplantısını gerçekleştirmiştir. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, 1962 yılında aldığı bir kararla, nüfus konusunda araştırmalar yapılmasını ve demografik çalışmalar yapan ülkelere teknik yardım edilmesini benimsemiştir. Aynı örgütçe 1963 yılında, Asya Nüfus Konferansı tarafından aile refahı programı uygulayan ülkelere teknik yardım yapılması kabul edilmiştir²⁹².

1963 yılında Amerika’da “Planned Parenthood World Population” örgütü kurulmuştur. 1964’te bu örgüt, çok büyük destek görmüştür. Daha sonra yine aynı yıl Birleşmiş Milletler (BM) örgütüne bağlı “İktisadi ve Sosyal Meclisi” ne (Economic and Social Council) danışmanlık görevini üstlenmiştir. Ardından “Dünya Sağlık Örgütü” (WHO), “Uluslararası İş Örgütü” (International Labour Organisation (ILO)), UNICEF, UNESCO ve “Gıda ve Ziraat Örgütü” (FAO) gibi kuruluşlara müsteşarlık yapmıştır²⁹³.

Belgrad’da toplanan Dünya Nüfus Konferansı’nda, doğum kontrol haplarının uluslararası düzeyde meşrulaştırılmasına yardımcı olunması 1965 yılında kabul edilmiştir. 1966 yılında Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, aile planlamasını temel insan hakkı olarak onaylamıştır²⁹⁴. Genel Kurul ve Dünya Sağlık Örgütü’nce, aile planlaması programlarına teknik yardım yapılması karara bağlanmış ve 1968’de Tahran İnsan Hakları Konferansı’nda, çiftlerin istediği sayıda ve zamanda çocuk sahibi olmaları, yine temel insan hakkı olarak kabul edilmiştir²⁹⁵.

Birleşmiş Milletler (UN), yine 1968’de bütün devletlerden insan haklarına saygı göstermelerini istemiştir. Bu arada aile planlamasını da insan haklarının en önemlilerinden

²⁸⁹ Bilgel, a.g.e., s.135

²⁹⁰ Bilgel, a.g.e., s.135

²⁹¹ Saraç, a.g.e., s.37-38

²⁹² Saraç, a.g.e., s.38; Bilgel, a.g.e., s.135

²⁹³ el-Bar, *Siyase*, s.49

²⁹⁴ Bilgel, a.g.e., s.135

²⁹⁵ Saraç, a.g.e., s.38

biri olarak kabul etmiştir. Rejimi komünizm olmayan 30 devlet, aile planlamasının insan hayatına olumlu etkilerinin bulunduğunu bu nedenle de hürriyet kavramına dahil olduğunu açıklamıştır. Resmi olarak doğum kontrol yöntemlerinin bir devlet politikası olarak uygulanmasına ilk defa 1965 yılında İsviçre’de başlanmıştır. 1969’da ABD, 1973’de İngiltere ve daha sonra Fransa dışındaki Avrupa ülkeleri, nüfus planlaması uygulamasına geçmişlerdir. Fransa’daki hükümetler, diğer Avrupa ülkelerinin tersine, nüfus planlamasını, nüfus artışı destekleyici, doğum kontrol yöntemlerini yasaklayıcı kanunlarla tatbik etmişlerdir²⁹⁶

Sosyalist devletlerin, nüfus artışı teşvik eden politikalarına rağmen, S.S.C.B., 1920 yılından itibaren doğum kontrol metotlarını ve kürtaşı, kadının hürriyeti kapsamında görerek serbest bırakmıştır. Stalin, 1936’da kürtaşı yasaklasa da 1950’lilerden sonra Sovyetler Birliği’nde bu, yeniden serbest bırakılmıştır. Çin’in nüfus siyasetini daha önce zikretmiştik. 1956 yılına kadar nüfus artışı savunan Çin hükümeti, özellikle 1958’den bu yana, doğum kontrolünü ve kürtaşı kuvvetle uygulamıştır. 1960’tan sonra bir ailenin birden fazla çocuk sahibi olmasını yasaklayan çok katı kanunlar çıkarmıştır. Bunun bir sonucu olarak Çin’de çok sayıda çocuk öldürülmüştür²⁹⁷.

1970 yılında 103 dünya devleti, aile planlamasının tıp hizmetleri çerçevesinde görülmesini kabul etmiştir. Bunlardan 63’ü ise, doğum kontrolü için bir takım şartlar koymuştur. Bu şartlardan biri de ancak belli sayıda çocuğu evli olan çiftlerin bu hizmetlerden yararlanabilmesidir.

1970’lerden beri ABD ve İngiltere’de evlilerden herhangi bir doğum kontrolü yöntemini uygulayanların sayısı %90’dır. Japonya’da bu oran %53’tür. Bugün ise Avrupa Birliği üyelerinin çoğu özellikle Almanya ve Fransa, nüfus artışı teşvik eden bir nüfus politikası izlemektedir. Gelişmekte olan üçüncü dünya ülkelerinden ise nüfuslarını azaltıcı politikalar uygulamaları istenmektedir²⁹⁸.

Nüfus artışının fazla olduğu geliştirmekte olan ülkelere, nüfus artışı azaltmayı amaçlayan hedeflerin tespit edilmesi için üye ülkelerin katılımıyla “Nüfus Eylem Planı” taslağı hazırlanmasına dair 1972’de Ekonomik ve Sosyal Konsey’ce karar alınmıştır. 1970’li yıllarda geliştirmekte olan ülkelere, gelişmiş ülkelerin çözüm tekliflerinin pratiğe geçirilmesi

²⁹⁶ el-Bar, *Siyase*, s.49

²⁹⁷ el-Bar, *Siyase*, s.50

²⁹⁸ el-Bar, *Siyase*, s.50

gündeme gelmiş, olay ideolojik ve politik boyutlara ulaşmıştır²⁹⁹.

Milletlerarası sahada nüfus ve kalkınma ilişkisi, ilk olarak 1974'te toplanan Bükreş'teki "Dünya Nüfus Konferansı"nda ele alınmıştır³⁰⁰. Bu konferans, uluslararası sahada bir dönüm noktası olması hasebiyle, üzerinde kısaca durmakta yarar vardır. Bu konferansla, dünya ülkeleri iki kutuplu olmuşlardır. Birinci kutuptakiler, nüfusun ekonomik kalkınmaya engel teşkil ettiğini savunanlar; ki bunlar, başta ABD olmak üzere sanayileşmiş batılı ülkelerdir. İkinci kutuptakiler ise, kalkınma, ticaret, çevre şartları, besin kaynakları, enerji, hammadde ve nüfus konularının birbirleriyle ilişkili olduğunu vurgulayarak, konferansın nüfus sorununun az gelişmişliğin bir nedeni değil, bir sonucu olduğunu ve az gelişmişliğe en etkin çözümün de "Yeni Uluslararası Ekonomik Düzen" olduğunun benimsenmesini önermişlerdir. Aynı ülkeler, nüfus artış hızının azaltılması için gerekli ön şartların ekonomik ve sosyal kalkınma olduğunu öne sürerek, aile planlamasını uygulayan ülkelerin bu konudaki başarısızlıklarını da görüşlerinin bir ispatı olarak öne sürmüşlerdir³⁰¹.

Gelişmekte olan ülkeler tarafından aynı konferansın sonunda "Dünya Nüfus Eylem Planı" kabul edilmiştir. Bu plana göre, nüfus problemine getirilecek çözümlerin temelinde sosyo-ekonomik dönüşüm yatmaktadır. Nüfus politikası, ancak sosyo-ekonomik kalkınmanın ayrılmaz bir parçası olduğunda başarı kazanılabilir.

Dünya Nüfus Eylem Planı'nın benimsenmesinden sonra, geçen zaman zarfında plan, Birleşmiş Milletler, hükümetler ve bazı nüfus uzmanları tarafından tenkide uğramıştır.

Bükreş Konferansı'nın etkileri birçok hükümet politikasında görülmeye başlamış, Bangladeş'te politika, çok sektörlü bir yaklaşımla ele alınırken, Pakistan'da plan kalkınma boyutunu da içerir halde değiştirilmiştir.

Kalkınmış ülkelerde ise planın etkileri; bu ana kadar bir ülkeye yardım için, aile planlamasının varlığı yeterli iken, bundan sonra yaklaşımlar, küçük ailelerin istenmesini etkileyen faktörlerin araştırılmasına kaydırılmıştır. Kadının statüsünün yükseltilmesi, eğitimin yaygınlaştırılması sonucunda nüfus artışının yavaşlayacağı görüşü ağırlık kazanmış, bu görüş günümüzde de geçerliliğini korumaktadır³⁰².

²⁹⁹ Saraç, a.g.e., s.38

³⁰⁰ Bilgel, a.g.e., s.135

³⁰¹ Saraç, a.g.e., s.39

³⁰² Saraç, a.g.e., s.40

Burada özet olarak bir devlet tarafından nüfusu azaltmak için uygulanabilecek nüfus planlamasının dört şekilde olabileceğini belirtmek istiyoruz:

a. İnsanların ruhbanlığa (hiç evlenmemek veya cinsel ilişkiden sürekli uzak durma) ve takvim yöntemine (cinsel perhize) yönlendirilmesi. Bu Katolikler'den bir grubun görüşüdür.

b. Halkın, sterilizasyon ve kürtaj dahil bütün doğum kontrol yöntemlerinden herhangi birini seçmede hür kılınması. Bunlardan hiçbirinin, ahlaki (etik), dini, tıbbi veya kanuni açıdan sakıncasının olmadığını, insanlara anlatmak. Bu yöntemlere ulaşmayı kolaylaştırmak; bunların ucuz fiyatlarla kullanılmasını teşvik etmek. Bu görüş ve uygulama da Batı Avrupa devletleri ve bazı Sosyalist ülkelerinde görülmüştür.

c. Üçüncü dünya ülkelerinde geniş kısırlaştırma politikalarının izlenmesi. Bu yöntemi seçenlerin ödüllendirilmesi.

d. Doğum kontrol yöntemlerinin bütün çeşidinin ve kürtajın devlet zoruyla, katı yaptırımlar uygulanarak yürütülmesi. Ancak bu yöntemin hayata geçirilmesinden önce insanlara bu metotları benimsemelerine yönelik tavsiyelerde bulunmak, bu çalışmalara katılanlara mükafat vermek.

İlk iki metot, Avrupa ve Amerika toplumlarında yaşanan ekonomik ve sosyal değişimlerden dolayı kabul görmüştür. Son iki metot ise özellikle Çin gibi ülkeler tarafından uygulanmıştır. Bu son iki metodun bütün ülkelerde uygulanması durumunda, bu, büyük ölçüde birtakım siyasi ve sosyal problemlere yol açabilir³⁰³.

5. Sağlık ile İlgili Gerekçeler

Aile planlaması programlarındaki ilk motivasyonun, dünyadaki nüfus artışını sınırlamaya yönelik³⁰⁴ olduğunu biliyoruz. Aşırı doğurganlığın azaltılmasının bilinçli olarak ele alındığı 1870'li yıllarda daha çok endüstri alanında gelişmiş ülkelerde nüfusun kısıtlanması olarak görülen konu ancak 20. yy.ın ikinci yarısında sağlık açısından ele alınmaya ve tüm dünyada yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır³⁰⁵.

Aile planlamasının bir insan hakkı olarak ilk defa 1968 yılında Tahran'da yapılan

³⁰³ el-Bar, *Siyase*, s.51-52

³⁰⁴ *Kontraseptif Yöntemler*, s.58

³⁰⁵ Coşar, a.g.e., s.3; Bilgel, a.g.e., s.134

İnsan Hakları Konferansı İnsan Hakları Tahran Bildirgesi'nde yer alması³⁰⁶, ayrıca 1984 yılında Mexico City'de yapılan Uluslararası Nüfus Konferansı'nda aile planlamasının "bütün çiftlerin ve bireylerin istedikleri sayıda çocuğa sahip olma ve doğumların arasını açmaya serbestçe ve sorumluca karar vermeleri ve bu amaçla bilgi, eğitim ve araçlara sahip olmaları" olarak kabul edilmesi ve konunun "üreme hakları" kapsamında görülerek uluslararası oy birliği ile bu yaklaşımın güvence altına alınması³⁰⁷, bu konunun ekonomik, sosyal ve siyasal gerekçeler yerine sağlık ile ilgili nedenlerle ele alınmasını sağlamaktadır.

1970'lerdeki demografi ağırlıklı yaklaşım, 1980'lerde yerini, sağlıkla ilgili kaygılara, 1990'larda ise insanların hakları ve ihtiyaçları üzerine odaklanmaya bırakmıştır. Bu süreçte; çok sayıda hükümetin uzman kuruluş temsilcilerinin katılımıyla Bükreş'te (1974) Mexico City'de (1984) ve Kahire'de (1994) yapılan üç büyük konferansta, nüfus ve aile planlamasının sürdürülebilir kalkınmanın ayrılmaz bir parçası olduğu ortaya konmuştur. 1984 yılında yapılan "Dünya Nüfus Konferansı"nda hükümetlere aile planlaması ile ilgili bilgi, araç ve eğitimi acil olarak sağlama çağrısı yapılmıştır. 1978 yılından bu yana Dünya Sağlık Asamblesi tarafından kabul edilen pek çok önergede de aile planlamasının anne ve çocukların sağlığı için gerekli ve önemli olduğu vurgulanmıştır³⁰⁸. Özellikle Kahire konferansında ilk kez ifade edilen bir kavram da "üreme sağlığı" olmuştur. Bu konferansta kabul edilen ilkeler doğrultusunda eylem planları yapılmıştır. Bu konferansın sonuçları daha sonra 1995'te Pekin'de yapılan IV. Dünya Kadın Konferansı'nda bir kez daha vurgulanmış ve eylem platformunda yer almıştır³⁰⁹.

Özellikle son yıllarda konunun uzmanları, aile planlamasının, anne ve çocuk üzerindeki sağlık yararlarını incelemektedirler. Dünya Sağlık Örgütü, aile planlaması ve üreme sağlığı hizmetlerinin istenmeyen ve yüksek riskli gebeliklerin sayısını azaltarak binlerce ölümü ve sakat bırakan hastalıkları engellediğini belirtmiştir³¹⁰. Öte yandan Dünya Sağlık Örgütü, üreme sağlığını "yalnızca üreme sistemi işlevleri ve süreci ile ilgili hastalık ve sakatlığın olmaması değil, üremenin fiziksel, ruhsal ve sosyal yönden tam bir iyilik hali içinde

³⁰⁶ *Kontraseptif Yöntemler*, s.58; Saraç, a.g.e., s.48

³⁰⁷ *Kontraseptif Yöntemler*, s.58; Özvarış, *Doğurganlığın Düzenlenmesi*, s.5

³⁰⁸ Bilgel, a.g.e., s.135

³⁰⁹ Akın, Ayşe, *Dünya Nüfus ve Kalkınma Konferansı Raporu (Özet) Kahire 5-13 Eylül 1994*, Ankara, 1994, s.7; Akın, Ayşe, "Aile Planlamasından Üreme Sağlığına Geçiş", *Aktüel Tıp Dergisi Kadın Sağlığı Özel Sayısı*, İstanbul, 2001, c.6, sayı:1, s.4; Toros, Aykut, "Kahire Konferansı'nın Getirdikleri ve Türkiye", *Nüfus Çevre ve Kalkınma Konferansı 13-14 Kasım 1997*, Ankara, 1998, s.119

³¹⁰ *Kontraseptif Yöntemler*, s.58

tamamlanması” olarak tarif ederek³¹¹ bunun dünya ülkelerinin gündemine yeni bir kavram olarak girmesini istemektedir.

Ülke ya da toplumların sağlık düzeyleri, ölüm olaylarının azalması ve kişilerin tüm ihtiyaçlarının karşılanması yanı sıra sağlık ihtiyaçlarının da giderilmesi oranında gelişmektedir. Ölümlerin azaltılmasına karşılık doğumların artması, hızlı bir nüfus artışına yol açar. İşte bu noktada yukarıda belirttiğimiz gibi insan hakkı olarak görülmesi istenen aile planlamasının, herhangi bir devletin, hızlı nüfus artışı sonucu sağlık ihtiyaçlarını karşılayamaması durumunda, nüfusu sınırlandırıcı politikalar geliştirerek bir nüfus planlaması uygulamasına geçmesinin, o ülkenin sağlık düzeyinin yükselmesine sebep olacağı ileri sürülmüştür. Çünkü sağlık ihtiyaçlarının karşılanmamasının özellikle ana ve çocuk ölümlerinin artmasına neden olduğu belirtilmiştir³¹². Bundan dolayı nüfus planlamasını savunanlarca, sağlık düzeyinin yükseltilebilmesi için nüfus artış hızının ülke kaynaklarına göre ayarlanması gerektiği ifade edilmiştir³¹³.

Sağlıkla ilgili olarak dünyada yalnızca bir günde olan gelişmeleri incelediğimizde; her gün 100 milyonun üzerinde olduğu tahmin edilen cinsel ilişkilerin 910.000’i gebelik ve 356.000’i de cinsel yolla bulaşan hastalıkla sonuçlanmaktadır. Bu gebeliklerin yarısı planlanmış olmasına rağmen %25’i kesinlikle istenmemektedir. Her gün istenmeyen bu gebeliklerden 150.000’i isteyerek düşükle sonlandırılmaktadır. Bu düşüklerin üçte biri sağlıklı olmayan koşullarda yapılmakta ve her gün 500’ü ölümle sonuçlanmaktadır³¹⁴.

Normal fizyolojik bir süreç olan gebelik ve doğum sırasında her gün 1370 kadın hayatını kaybetmekte, bu sayının birkaç katı kadın ise fiziksel ve psikolojik sakatlıkla ölümden kurtulmaktadır. Her gün 25.000 bebek, 14.000’de 1-4 yaş arasında çocuk, yaşamını yitirmektedir. Bir gün içinde olan bu gelişmelerin sonuçları, anne ve çocuk sağlığında yıllık mortalite (ölüm) ve morbidite (sakatlık) olarak incelendiğinde de çok yüksek değerlere ulaştığı görülmüştür. Tüm dünyada her yıl 500.000 kadın gebelik ve doğum komplikasyonları nedeniyle ölmekte, ölümlerin yalnızca 4000 kadarı gelişmiş ülkelerde, geri kalanı ise gelişmekte olan ülkelere meydana gelmektedir. Son yirmi yılda çocuk sağlığında önemli gelişmeler kaydedilmesine karşın, hala her yıl 10,5 milyon bebek ölümü olmakta,

³¹¹ Özvarış, Şefkat Bahar, “Üreme Sağlığı ve Aile Planlaması”, Aile Planlamasında Temel Bilgiler, İstanbul, 1997, s.1

³¹² Coşar, a.g.e., s.10-11

³¹³ Coşar, a.g.e., s.10-11

³¹⁴ Özvarış, Üreme Sağlığı, s.1

bunların da büyük bir çoğunluğu gelişmekte olan ülkelerde meydana gelmektedir.

1980 yılında yapılan Dünya Doğurganlık Araştırması, kısa doğum aralığının, bebeklerin yaşam şansını %60-70, çocukların beş yaşına kadar yaşam şansını ise %50 azalttığını ortaya koymuştur. Yirmi yaşından küçük annelerden doğan bebeklerin ilk ay içinde ölüm riski, 25-34 yaş grubundaki annelerden doğanlara göre, %24 daha fazladır³¹⁵.

Ayrıca dünyada her yıl 40-60 milyon, başka bir deyişle her 1000 canlı doğuma karşı 300-500 yasal ve yasal olmayan düşük yapıldığı tahmin edilmektedir. Gelişmekte olan pek çok ülkede yasa dışı düşük komplikasyonu olarak septik abortus ve buna bağlı anne ölümleri ciddi boyutlardadır. Anne ölümlerinin 1/4-1/3'ü güvenli olmayan düşük komplikasyonlarına bağlıdır.³¹⁶ Nüfus artış hızı yüksek olan yani doğurganlığın fazla olduğu gelişmekte olan ülkelerde anne ölümleri, gelişmiş ülkelerdekine 15-20 katıdır. Gelişmiş ülkelerde her 100 bin canlı doğumda 30 anne ölürken, gelişmekte olanlarda 420 anne ölmektedir. Başka bir deyişle, her yıl gebelik, doğum ve lohusalık nedeni ile ölen yarım milyon kadının %99'u, doğurganlığın yüksek bulunduğu gelişmekte olan ülkelerdedir.

Gelişmekte olan 40 ülkede 1970'lerin sonlarında yapılmış olan Dünya Doğurganlık Araştırması'nda, istenmeyen doğumlar önlemediği takdirde, doğum sayılarının Latin Amerika'da %35, Asya'da %33, Afrika'da %17 oranında azalacağı ve anne ölümlerinin de bu ölçüde hatta daha da azalacağı hesaplanmıştır. İstenmeyen gebelikler önlenabilirse, her yıl yaklaşık 150 bin kadın ölümden kurtulacaktır³¹⁷.

Bütün bu bilgiler ve hesaplardan yola çıkarak, "aşırı doğurganlığın" sağlığı "doğrudan" olumsuz etkilediği söylenebilir³¹⁸.

Aşırı doğurganlığın özellikle sosyo-ekonomik koşulları iyi olmayan toplumlarda ana ve çocuk sağlığını olumsuz yönde etkilediğini gösteren pek çok yayın ve araştırma bulunmaktadır. Bu amaçla yapılan araştırmalar, annenin ve babanın eğitim düzeyinin, doğumda annenin çok genç, çok yaşlı olmasının, doğum aralığının kısalığı ve sağlıksız, yanlış tutum ve davranışların yaygınlığının ve akraba evliliklerinin bebek ölümlerini etkileyen temel faktörler olduğunu ortaya koymuştur. Bu nedenler incelendiğinde aşırı doğurganlığın bebek ölümlerini etkileyen en önemli faktör olduğu görülür.

³¹⁵ Özvarış, *Üreme Sağlığı*, s.2

³¹⁶ Özvarış, *Üreme Sağlığı*, s.2

³¹⁷ Çallı, *Nüfus*, s.24

³¹⁸ Akın, *Aile Planlaması*, s.136

Ailede çocuk sayısı arttıkça, bebek ölüm hızı, beslenme yetersizliği oranının arttığı, zeka düzeyinin düştüğü görülmektedir. Planlanmayan gebelik ve doğumlara bağlı olarak çocukların hastalıklara yakalanma oranının yükseldiği, beslenme bozukluklarına sık rastlandığı, çocukların zeka gelişimlerinin yeterince olmadığı, doğuştan anomali oranının arttığı belirlenmiştir. Yapılan bir hesaplama göre ana ölümlerinin %40'ının, bebek ölümlerinin %30'unun yalnızca aile planlaması yöntemlerinin kullanılması ile önlenmesinin, mümkün olduğu düşünülmektedir³¹⁹. İşte bu bakımdan gelinen bu noktada sağlıklı bir toplumun meydana getirilmesi için, devletlerin ana ve çocuk sağlığı ile işe başlaması, bu çerçevede aile planlaması hizmetlerinin temel sağlık hizmetleri kapsamında ele alınarak, üreme çağındaki tüm bireylere ve topluma en kısa sürede ulaştırması önerilmektedir³²⁰.

Öte yandan doğumun ve süt emzirmenin sağlık açısından pek çok yararlarının bulunduğunu, doğum kontrol metotlarının kadınlar üzerinde birtakım olumsuz etkiler yaptığını söyleyenlerin verdikleri bilgileri de göz ardı etmemenin uygun olacağını düşünüyoruz. Örneğin öldürücü bir hastalık olarak bilinen kansere karşı koruyucu bir yöntem olarak da doğurganlığın önemini koruduğu³²¹ söylenebilir. UNICEF tarafından yapılan bir toplantıda, emziren kadınların göğüs kanserine yakalanma risklerinin çok düşük düzeyde olduğu ifade edilmiştir. ABD'de yapılan başka bir araştırma bu sonucu desteklemektedir. Ülkemizde yapılan diğer bir incelemede ise, ilk doğumunu 30 yaşından sonra yapan kadınların hiç doğurmamış olanlara, 40 yaşın üzerindeki bekarların evli olanlara, evli olup çocuğu olmayanların çocuklulara göre meme kanserine yakalanma riskinin daha yüksek olduğu belirtilmiştir³²².

Kadınlarda kontraseptif kullanımı erkeklere göre üç kat daha çoktur ve kadınların kullandığı yöntemlerin sağlık riski daha fazladır³²³.

Bütün bunları birlikte değerlendirdiğimizde, aslında nüfusu azaltmak için aile planlamasını koyu bir şekilde savunanlar ile çoğalmayı esas alıp aile planlaması yöntemlerine karşı çıkanların çok önemli bir noktada buluştuklarını görüyoruz. O da "insan sağlığının önemi ve korunmasıdır". Aile planlamasını savunanlar, anne ve çocuk sağlığını temel alırken, aile planlaması karşıtları da doğumun insan sağlığına olan faydalarını ve birtakım doğum

³¹⁹ Coşar, a.g.e., s.14-15

³²⁰ Özvarış, *Üreme Sağlığı*, s.3

³²¹ Saraç, a.g.e., s.48

³²² Saraç, a.g.e., s.48

³²³ Özvarış, *Üreme Sağlığı*, s.2; Saraç, a.g.e., s.48-50

kontrol yöntemlerinin insan sağlığına olan zararlarını gündeme getirmektedirler.

Yaptığımız araştırmaya göre, aile planlamasını savunanların doğum ve annelik olgusuna, çocuğa ve çocuk sahibi olmaya toptan karşı çıktıklarını söylemek mümkün değildir. Aile planlamasını savunanlar da kontraseptif kullanmanın belli bir riskinin olduğunu ancak bu riskin kontraseptif kullanılmadığında, olabilecek anne ölüm riski ile kıyaslanamayacak kadar az bulunduğunu³²⁴, üstelik aile planlaması hizmetlerinde yeterli danışmanlık yapılarak uygun kişiye en uygun ve kaliteli yöntemin uygulanması sağlanmışsa, kontraseptiflerin riskinin yok denecek düzeylere düştüğünü³²⁵, ayrıca süt emzirmenin anne ve çocuk sağlığına olumlu etkilerini belirtmektedirler.

Konuya ideolojik ve siyasi amaçlarla yaklaşanların konunun özünden uzaklaştıklarını ve aile planlamasını tartışma odağı haline getirdiklerini görmekteyiz. Aile planlaması fikrinin esas çıkış noktasının insan sağlığı olduğunu söylememiz mümkündür. Aile planlamasının uluslararası boyutta ele alınması, daha sonra bir devlet hizmeti olarak nüfus planlaması adı ile uygulanmasının en önemli gerekçesinin de daha önce değindiğimiz gibi “sağlık” faktörü olduğunu ifade edebiliriz.

Günümüzde, konunun “üreme sağlığı” adı altında insan hakları kapsamında düşünülmesi ve sunulması gerekmektedir. Kadın ve erkeğin üreme konusunda bilgilendirilmiş bir şekilde yetki sahibi olabilmeleri, kendilerinin seçebilecekleri etkili, güvenli, ödenebilir ve kabul edilebilir kontraseptif yöntemlerle sağlıklarını tehlikeye sokmadan doğurganlıklarını düzenlemelerinin yanı sıra kadınların güvenli bir gebelik sürdürebilmeleri ve doğum yapabilmeleri, üremenin başarılı bir sonuca ulaşması yani çocuğun sağ kalması ve sağlıklı büyümesi böylece nesillerini devam ettirebilmeleri için mümkün olan en iyi sağlık hizmetlerine sahip olabilmeleri haklarını³²⁶, devletlerin, kendi vatandaşlarına herhangi bir dayatma ve zorlamada bulunmaksızın vermeleri, “hizmet” üretmeleri istenmektedir. Burada amaçlar ve üreme sağlığı kapsamında bulunması istenen hizmetler şöyle özetlenebilir:

Amaçlar:

- Üreme sağlığı ve aile planlaması ile ilgili gereksinimlerin karşılanmasına

³²⁴ Bilgel, a.g.e., s.135

³²⁵ Akın, *Aile Planlaması*, s.137

³²⁶ Özvarış, *Üreme Sağlığı*, s.3

yardımcı olmak,

- İstenmeyen gebelikleri önlemek; yüksek riskli gebelik, hastalık ve ölümleri azaltmak,

- Erkeklerin katılımını artırmak,

- Emzirmeyi teşvik etmek,

- Cinsel yolla bulaşan hastalıkları ve bunun komplikasyonlarını önlemek ve tedavi yöntemlerini bulmak,

- Cinsiyetler arası eşitliğe dayanan cinselliğin yeterince gelişmesini sağlamak,

- Kadın ve erkeklerin cinsel sağlık, üreme hak ve sorumluluklarını kullanmak için gerek duydukları bilgi, eğitim ve hizmetlere ulaşmalarını sağlamak,

- Gençlere bilinçli ve sağlıklı üreme ve cinsel davranışı özendirmek, hizmet ve danışmanlık yapmak,

- Erken yaştaki gebelikleri azaltmak.

Üreme Sağlığı Kapsamında Bulunan Hizmetler:

- Sorumlu üreme ve cinsel davranış, sorumlu ebeveynlik için bilgilendirme, eğitim, iletişim,

- Yaygın aile planlaması hizmetleri, aile planlamasında bilgilendirme, eğitim, iletişim ve danışmanlık,

- Etkin ana sağlığı hizmetleri ve güvenli annelik; doğum öncesi bakım, sağlıklı doğum, doğum sonrası bakım, emzirme,

- Genital yol enfeksiyonlarının (GYE) etkin kontrolü,

- Cinsel yolla bulaşan hastalıkların (CYBH) önlenmesi ve AIDS ile mücadele,

- İnfertilitenin önlenmesi ve tedavisi,

- Güvenli olmayan düşüklere son verilmesi ve düşüğe bağlı sonuçlarda gerekenin yapılması,

- Üreme organları malignitelerinin önlenmesi ve tedavisi,

- Beslenme,

- Bebek ve çocuk sağlığı,

- Çevresel faktörlerin düzenlenmesi,

- Sosyal, kültürel ve davranışın getirdiği faktörlerin düzenlenmesi³²⁷.

Sonuç olarak üreme sağlığı konusunda bugüne kadar dünyada önemli gelişmeler kaydedilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Bu gelişmelerin daha da artacağı anlaşılmaktadır.

İ. İslam'da Aile Planlaması Üzerine Yapılan Çalışmalar

Aile planlaması konusunun İslam alemine yansması daha çok yeni olmakla birlikte günümüz İslam hukukçuları, doğum kontrolü ve nüfus planlamasına fert ve toplum açısından (aile planlaması-nüfus planlaması) ayrı ayrı yaklaşmakta, bunun bir toplum politikası olarak uygulanmasına (halka zorla aile planlaması uygulatacak kanunlar çıkarılmasına) genellikle karşı çıkmaktadırlar. Konuyla ilgili olarak İslam aleminde bir hayli eser kaleme alınmış, geniş bir literatür oluşmuştur³²⁸.

Yirminci yüzyıl, aile planlamasıyla ilgili yeni konular ve yeni yaklaşımlarla fıkhi faaliyetlerin devamına şahit oldu. Konuya demografik bir boyut ekleniyor; müslüman ülkelerde toplumsal programlar ve nüfus politikaları yayılıyor, hamileliği önleyici yeni metotlar üretiliyor ve bunların müslümanlar tarafından kullanılıp kullanılmayacağı değerlendiriliyor. Bu yüzyılda kitle iletişim araçlarında, konuya hasredilmiş makale ve kitapların yanı sıra konferans ve komitelerde konuyla ilgili tartışmalar yapılıyor ve zaman zaman fakihlerce resmi fetvalar da veriliyordu. Fakihlerin görüşleri sadece fıkhi düşünceden değil, diğer faktörlerden de etkilenmiştir³²⁹.

Aile planlaması tartışması, yeni boyutlar kazanmıştır. Televizyon, radyo, gazete, seminer ve konferanslarda konu edilir olmuş ve bu süreçte bir hayli politize olmuştur. Tartışma, müctehitlerce sınırlı kalmamış, yazarlar, demograflar, ekonomistler ve sağlık planlayıcıları konu hakkında Kur'an ve Sünnet'ten deliller getirerek görüş bildirmekten çekinmemişlerdir³³⁰. Biz burada, İslam'da aile planlaması üzerine yapılan ilmi toplantıları, düzenlenen konferanslara, verilen fetvalara ve yazılan eserlere bir göz atmak istiyoruz.

³²⁷ Özvarış, *Üreme Sağlığı*, s.3

³²⁸ Yaran, "*Doğum Kontrolü*", a.g.e., c.9, s.495

³²⁹ Omran, a.g.e., s.225

³³⁰ Omran, a.g.e., s.226-227

1. İlimi Toplantılar

Özellikle 20. yy.da olmak üzere son zamanlarda fıkıh çalışmalarında ortaya çıkan yenilik, mevcut problemlerin analizi ve bu konularda görüş alışverişinde bulunmak için geçici işbirliği ve konferanslar düzenlenmiştir. Bu yüzyılda teolojik konuların grup analizleri, üç şekilde yapılmaktadır. En yaygın olanı birçok ülkede bulunan Fetva Komiteleri'dir. En meşhur fetva komitesi Kahire'de Ezher Üniversitesi'ndedir. Komite üyeleri, araştırma ve tahlilde birbirlerini tamamlarlar. Komitede kararlar, genellikle ittifakla alınmaktadır. Bunun yanında Ezher'deki İslam Araştırma Akademisi ve Cidde'deki Mecmau'l-Fıkhi'l-İslami gibi meclisler de bulunmaktadır. Başka bir yol da İslami konularda halka açık konferanslar düzenlemektir. Bu konferanslara İslam hukukçuları katılmakta ve çeşitli konulardaki fikirlerin yayılmasına vesile olmaktadır. Ancak düzenlenen konferanslar, müşterek fıkhi araştırma yapma kararı almaya yetkili olmadığı gibi ortak icthad için bir vasıta da oluşturmamaktadır³³¹. Bugüne kadar bu konuda düzenlenen önemli konferanslardan bir kısmı şunlardır:

- a. "İslam ve Aile Planlaması" Konusunda Rabat (Fas) Konferansı, 1971.
- b. "İslam ve Aile Planlaması" Konusunda Bencul (Gambia) Konferansı, 1979.
- c. "İslam ve Aile Planlaması" Konusunda Dakar (Senegal) Konferansı, 1982.
- d. "İslam ve Aile Planlaması" Konusunda Açe (Endonezya) Konferansı, 1990.
- e. "İslam ve İki Çocuk Arasındaki Zaman Dilimi" Konusunda Mogadişu Konferansı, 1990.

Ezher'deki İslam Araştırma Akademisi de 1964'de ilk olarak aile planlaması konusunu değerlendirmek üzere bir konferans düzenlemeyi, bu konferansın amaçlarını ve prosedürünü kararlaştırmayı uygun bulmuştur. Konferans, 1965'te düzenlenmiştir³³².

Ayrıca Cidde'de bulunan İslam Konferansı Teşkilatı'na bağlı İslam Fıkıh Akademisi Meclisi'nin 10-15 Aralık 1988 tarihleri arasında Kuveyt'te gerçekleştirdiği Beşinci Dönem toplantısında, nüfus planlaması ve doğum kontrol yöntemleri konusu incelenmiş ve birtakım kararlar alınmıştır³³³. Bu kararlara daha sonra konulara göre yer vereceğiz.

Ülkemizde ise 16-17 Kasım 1995'te Ankara'da, Diyanet İşleri Başkanlığı, Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği ve Türkiye Aile Sağlığı ve Planlama Vakfı'nın ortak işbirliği ile

³³¹ Omran, a.g.e., s.240

³³² Omran, a.g.e., s.241

³³³ Kararat, s. 89-90; *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.747

“Aile Sağlığı ve İslamiyette Aile Planlaması” konulu uluslararası bir konferans tertip edilmiştir³³⁴. Yine 21 Haziran 1998 tarihinde, İstanbul’da Hayat Sağlık ve Sosyal Hizmetler Vakfı tarafından “Tüm Yönleri ile Uluslararası Aile Planlaması Sempozyumu” düzenlenmiştir³³⁵.

2. Yayınlar

Aile planlaması konusunda İslam aleminde epey kitap yazılmış, fetvalar verilmiş pek çok eserde çeşitli başlıklar altında konuyla ilgili makaleler kaleme alınmış, geniş bir literattır meydana gelmiştir³³⁶ Prof. Dr. A. Omran’ın yaptığı araştırmaya göre, 17. yy.da Hindistan’da, Babür İmparatoru Evrengzib Alemgir (ö.1670) döneminde İslam Hukuku’nu kanunlaştıran 500 din aliminin oy birliği ile eşin rızasına bağlı olarak hamilelikten korunmaya izin verilmiştir.³³⁷

Lütfi Doğan ise bu konuda “aile planlamasının İslam dininde olabilirliği konusunun ilk kez 20. yy.ın başında tartışıldığını görüyoruz. 19. yy.ın sonlarında (Kahire, 1897) Mısır’da yayına başlamış el-Menar dergisinde ve o günlerde yayınlanan bazı dergilerde konu ile ilgili yazılara ve fetvalara rastlıyoruz”³³⁸. demektedir.

Daha sonra Mısır Müftüsü Şeyh Abdülmecid Selim’in, 25 Ocak 1937’de aile planlamasına müsaade eden fetvası da, Omran’a göre aşağıdaki hususiyetleri dolayısıyla konumuzla özellikle ilgilidir:

a. Bu yüzyılda kendi türünün ilkidir. Daha önceki fakihlerin bilgisine de köprülük vazifesi yapmıştır.

b. Mısır’da ve diğer İslam ülkelerinde aile planlaması hareketi diye adlandırılan harekitten önce verilmiş bir fetvadır.

c. Osmanlı sonrası müslüman toprakları karakterize eden aşırı muhafazakar bir ortamda söylenmiştir.

Fetva, aile planlaması için sağlık, ekonomik ve sosyal yönler ihtiva eden bir soruya cevap olarak verilmiştir. Şeyh Abdülmecid Selim’in bu meşhur fetvasından bir yıl önce

³³⁴ *Aile Sağlığı ve İslamiyette Aile Planlaması, Konferans Özeti*, Türkiye Aile Sağlığı ve Planlaması Vakfı Yayını, İst. ts., s.1

³³⁵ *Tüm Yönleri ile Uluslararası Katılımlı Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İst., 1998, s.1

³³⁶ Yaran, *Doğum Kontrolü*, a.g.e., c.9, s.495

³³⁷ Omran, a.g.e., s.256

³³⁸ Doğan, Lütfi, “*Türkiye Nüfusunun Kültürel, Dini ve Politika Özellikleri*”, *Türkiyede Nüfus Konuları Politika Öncelikleri*, Ankara, 1993, s.241

(1936) ise Kahire Üniversitesi Profesörü Şeyh Ahmed İbrahim'in konu ile ilgili görüşleri, danışmanlığını yaptığı Dr. Said Mustafa es-Said'in doktora tezinin girişinde³³⁹ yazılmıştır. Bu görüşün 1936'da açıklanmış olmasına rağmen, bilinmemesinin sebebi, tezin yaygın bir şekilde dağıtılamaması, geniş kitlelere ulaştırılamamasıdır³⁴⁰. Öbür taraftan Ezher Fetva Komitesi'nin 1953'te verdiği fetva da Abdülmecid Selim'in verdiği fetvanın paralelindedir. Gerek müftünün gerek komitenin verdiği fetva, ilahiyat camiasınca süprizle karşılanmış ve yüzyıllarca önce ifade edilmiş Hanefi görüşlerine dayanmasına rağmen, aşırı derecede müsaade edici olarak telakki edenlerin saldırısına uğramıştır³⁴¹.

Mahmud Şeltut da bu fetvaları savunarak, 1959'da Kahire'de yayınlanan Fetvalar (el-Fetava)'nda sağlık ve diğer sebeplerden dolayı sadece Hanefi fakihlerin değil selef ve halef fakihlerin çoğunun görüşüne göre de aile planlamasının caiz olduğunu vurgular³⁴².

Burada 1950'li yıllardan itibaren konunun kürtaj konusu ile birlikte daha yoğun bir şekilde gündeme geldiğini söyleyebiliriz. 1954 yılında Velid Kamhavi, "Tanzimü'n-nesl" adlı kitabını, Beyrut'ta yayınlamıştır. Yine aynı yıllarda Kahire'de çıkan Mecelletü'l-Ezher adlı dergide Ezher ulemasının konu ile ilgili makalelerini görmek mümkündür. Örneğin Muhammed Abdüsselam el-Kabbani, "Tahtidü'n-nesl Fikra Sihyuniyye İsti'mariyye Zıdde Mısır ve Şuubi's-Şarkı'l-Evsat" adlı makalesini 1957'de bu dergide kaleme almıştır³⁴³. Yine aynı dergide, Ezher Şeyhi Muhammed el-Hıdr Hüseyin, "ed-Da've li Tahtidü'n-nesl Hedmün li Kıyani'l-ümme ve Cerimetün Fi Hakkıha" başlıklı yazıda, kendisi ile yapılmış söyleşide, görüşlerini ortaya koymuştur³⁴⁴.

1960'lı yıllarda da bu konu ile ilgili olarak Muhammed Mervan es-Seb'u'nun "es-Sihyuniyye ve Tahtidü'n-nesl ve Kitab Meallah Fi's-Sema" (el-Arabi, 1967, sayı:101, s.143); "Dacce Havle Hububi Men'i'l-haml: Esbab Muaridati'l-Kenise li Men'i'n-nesl bi'l-Hubub" (el-Arabi, 1963, sayı:57, s.119); Zühdi Yeken'in, "Men'u'l-haml li Tahtidü'n-nesl Caizün Şer'an" (el-Arabi, 1962, sayı:49, s.43); Ahmed Zeki'nin "en-Nesl Beyne'l-Haddi

³³⁹ İbrahim, Şeyh Ahmed, "Kelime Fi Taklili'n-nesl ev Men'ih ve Ta'kim", es-Said M. es-Said'e ait "Fi Meda İsti'mal Hukuki'z-Zevciyye" (Kahire Üniversitesi, 1936) isimli teze takdim; Omran, a.g.e., s.307

³⁴⁰ Omran, a.g.e., s.256-257

³⁴¹ Omran, a.g.e., s.252

³⁴² Şeltut, Mahmud, *el-Fetava*, Kahire, 1403/1983, s.297; Şeltut, Mahmud, *Fetva Mahmud Şeltut, Münazzama*, sayı:5, c.1, s.625

³⁴³ el-Kabbani, M. Abdüsselam, "Tahtidü'n-nesl Fikra Sihyuniyye İsti'mariyye Zıdde Mısır ve Şuubi's-Şarkı'l-Evsat", *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire, 1957, c.29, sayı:6, s.550-552

³⁴⁴ Hüseyin, Muhammed el-Hıdr, "ed-Da've li Tahtidü'n-nesl Hedmün li Kıyani'l-Ümme ve Cerimetün fi Hakkıha", *Mecelletü'l-Ezher*, c.87, sayı:4, s.217-218

ve'l-İtlak" (el-Arabi, 1960, sayı:22, s.7); Atikurrahman es-Sünbühli'nin, "Tahdidü'n-nesl min Vicheti Nazari'l-İslam" (el-Ba'sü'l-İslami dergisi, 1968, sayı:8, s.58-66); Abdurrazsül es-Seyyid Ali Han'm, "Tahdidü'n-nesl min Vicheti Nazari'l-İslam" (en-Necefü'l-Eşref, Matbaba en-Numan, 1965, Beyrut, 1973); Abdürezzak eş-Şakfi'nin, "Müşkiletü Tanzimi'n-nesl Fi Müctemeine'l-Arabi" (el-Marife dergisi, 1963, sayı:10, s.24-31); Said el-Kasbi'nin, "Tanzimü'n-nesl Zarura Tehtemmüha ez-Zurufu ve Leyse Bid'a Tetenafa Mea'l-Edyan" (el-Arabi, 1965, sayı:76, s.13); Abdülaziz b. Abdillâh İbn Baz'ın, "Havle Tahdidi'n-nesl" (Mecelletü'l-Hac, Mekke, 1964, sayı:2, s.75) başlıklı makaleleri de dikkat çekmektedir.

Bu arada Ebu'l-Ala el-Mevdudi, aile planlaması meselesi hakkında ilk olarak 1953'te yine Livaü'l-İslam adlı dergide "Nedve Livai'l-İslam: Bahs Tahdidi'n-nesl" başlığı altında bir makale yayınlamış daha sonra "İslam Nazarında Doğum Kontrolü" şeklinde Türkçe'ye Ramazan Yıldız tarafından çevrilen (İstanbul, 1967, 1975), İslam dünyasında da "Hareketü Tahdidi'n-nesl" adıyla Arapça'ya (Beyrut, Daru'l-Fikr, ts. ayrıca Beyrut, 1982) ve "The Birth Control Movement" adıyla da İngilizce'ye çevirisi yapılan Urduca yazdığı eseriyle meşhur olmuştur. Bu eser, aile planlamasına karşı şiddetli bir saldırı başlatmıştır. Bazı müslüman alimler de aile planlaması aleyhindeki görüşlerini desteklemek için bu eseri eleştirisiz olarak kullanırlar³⁴⁵.

Bu alanda ismini duyuran bir isim de Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesi Profesörü Muhammed Ebu Zehra'dır. 1962'de Livaü'l-İslam dergisinde "Tanzimü'n-nesl" (1962, sayı:11, s.676-680) başlıklı makalesinde aile planlamasını sert bir dille eleştirmiştir³⁴⁶. Daha sonra "Tanzimü'l-üsra ve Tanzimü'n-nesl" adlı eserini yazmıştır³⁴⁷. Yine Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesi Profesörü Muhammed Selam Medkur da 1965 yılında kaleme aldığı "The İslamic Look at Birth Control: A Comperative Study of İslamic Schools" şeklinde İngilizce'ye çevrilmiş³⁴⁸ "Nazratü'l-İslam ila Tanzimi'n-nesl" adlı eserinde³⁴⁹ Ebu Zehra'ya cevap vermiştir.

Medkur, yine aynı yıl (1965) konuyu nüfus problemi ve kürtaj gibi hususları da incelediği "Tanzimü'n-nesl min Vicheti Nazari's-Şeriatü'l-İslamiyye bi'tibarihi min Avamili

³⁴⁵ Omran, a.g.e., s.231

³⁴⁶ Omran, a.g.e., s.228

³⁴⁷ Ebu Zehra, Muhammed, *Tanzimü'l-üsra ve Tanzimü'n-nesl*, Kahire, 1976; Yaran, "Doğum Kontrolü", a.g.e., c.9, s.495

³⁴⁸ Omran, a.g.e., s.230

³⁴⁹ Medkur, M. Selam, *Nazratü'l-İslam ila Tanzimi'n-Nesl*, Kahire, 1965, 1969, 98 s.

Mualeceti Müşkileti's-sükkân" başlıklı makalesinde (Mecelletü'l-Kanun ve'l-İktisad, Kahire, 1965, sayı:4, s.1-23) ve daha önceki yıllarda kaleme aldığı "Men'u'l-haml" (el-Arabi dergisi, 1961, sayı:30, s.135; 1962, sayı:39, s.80); "Men'u'l-haml bi'l-Akras Teteataha el-Mer'e bi'l-Fem" (el-Arabi, 1962, sayı:40, s.102); "Men'u'l-haml an Tariki'r-racul" (el-Arabi, 1962, sayı:41, s.82); "Men'u'l-haml Hubub Tu'ta li'r-ricul" (el-Arabi, 1963, sayı:50, s.105); "Hukmü'l-ichad Fi'l-İslam" (el-Arabi, 1973, sayı:177, s.50) ve "Hel Nahnü Caddüne fi Tahdidi'n-nesl" (el-Arabi, 1966, sayı:87, s.27) başlıklı diğer makalelerinde de detaylı incelemiştir. Ayrıca bir doktora tezi olan "el-Cenin ve'l-Ahkamü'l-Müteallika bihi Fi'l-Fikhi'l-İslami" (Kahire, 1969, 480 s.) adlı çalışması da bu konuları kapsamaktadır.

İslam ve hamilelikten korunma konusunda yazılan ilk kitaplardan biri de Ahmed eş-Şarabasi (veya eş-Şirbasi) ye ait "ed-Din ve Tanzimü'l-üsra" (Kahire, 1965) adlı eserdir. Bu eserin bir yıl sonra yapılan ikinci baskısı (Kahire, 1966) İngilizce'ye çevrilmiştir³⁵⁰. eş-Şarabasi, "Yes'elüneke Fi'd-Din ve'l-Hayat" (Beyrut, 1980, c.1, s.241-248) adlı fetva kitabında da aile planlamasına ilişkin olarak kendisine yöneltilen sorulara cevap vermiştir.

Öte yandan Abdülkerim el-Yafi, "el-Meclisü'l-A'la li Riayeti'l-Fünun ve'l-Adab ve'l-Ulumi'l-İctimaiyye" adlı dergide yer alan "en-Nesl ve Kadiyye Tahdidihi İnde'l-Ğazzali" başlıklı makalesinde (s.415-429) ayrıca "Mealimü Fikriyye fi Tarihi'l-Hadara el-Arabiyye el-İslamiyye" (Dimeşk, 1982, s.81-96) adındaki eserinde aynı makaleye yer vererek İmam Gazzali'nin konu ile ilgili görüşlerini özenle derlemiştir.

Görüldüğü üzere 1960'lı yıllar aile planlaması konusunun yoğun olarak ele alındığı ve tartışıldığı yıllar olmuştur. Bütün bunların yanında Türkiye'deki Müşavere ve Dini Eserleri İnceleme Kurulu da 19 Aralık 1960'ta konuyla ilgili bir fetva yayınlamıştır. Yine Ezher imamı Şeyh Hasan Me'mun'un, Ürdün Müftüsü Şeyh Abdullah el-Kalkılı'nın ve İran'lı Ayetullah Bahaeddin Mahallati'nin 1964'te verdikleri fetvalar da belli şartlarla aile planlamasının caiz olduğu yolundadır³⁵¹. Yine 1964'te Trablus Müftüsü Şeyh Nedim el-Cisr, İslam Araştırmaları Akademisi'nin ilk konferansına sunduğu araştırma tebliğinde ve 1968'de Seyyid Sabık, "Fıkhu's-Sünne" adlı eserinde bazı koşullarla aile planlamasını savunmuşlardır³⁵².

1970'li yıllara geldiğimizde, konunun yine bilim adamları tarafından daha yoğun bir

³⁵⁰ Omran, a.g.e., s.234

³⁵¹ Omran, a.g.e., s.253

³⁵² Sabık, Seyyid, *Fıkhu's-Sünne*, Beyrut, 1969, c.2, s.193

şekilde tartışıldığını fetvalar verildiğini, kitapların daha sistematik olarak yazıldığını görüyoruz. Şu ana kadar incelediğimiz kısımdan da anlaşılacağı gibi aile planlaması konusunun lehindeki ve aleyhindeki görüşler, daha çok 1950-1970 yılları arasında ortaya konmuş, bu yıllardan sonra yazılanlar, bu eserlere bina edilmiştir. Tabii ki daha sonra tıptaki gelişmeler neticesinde yeni problemler de doğmuş, İslam hukukçularımız, bu yeni konularla ilgili görüşlerini de açıklamışlardır. Biz burada konuyu sınırlı tutmak için günümüze kadar tespit edebildiğimiz özellikle Arapça, İngilizce, Fransızca, Almanca ve Türkçe olarak yazılmış eserleri, kitap, makale ve tezleri özetlemek istiyoruz.

Abbadi, Abdul Salam el- , The Rights of the Embryo Muslim In: The Rights And Education of Children in Islam And Christianity, Amman, Jordan: Al-Albait Foundation, 1990.

Abdul Akber, Sheikh Abdullah Mohammod, "How Muslims Must Deal with Abortion", Echo of Islam (Tahran), No:95, May, 1992.

Afzalurrahman, M.A., Economic Doctrines of Islam, Vol:1, Lahore (Pakistan).

Akar, Muhlis, Nüfus Politikaları ve İslam Nüfus Siyaseti, İst.1990.

Akbar, Khalid Farooq, Family Planning of Islam: A Review Hamdard Islamicus (Karachi-Pakistan) ts.

Aksu, Zahid, Doğum Kontrolü Meseleleri, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Y.L. tezi), Erzurum, 1983 (Kayıp).

Amini, Prof. Mohammad Tagi, Reconstruction of Culture And Islam, Translated by: Z. A. Usmani, New Delhi, ts.

Antes, Peter, Ethik and Politic Islam, "Geburtenkontrolle und Abtreibung" Stuttgart, 1982.

Atay, Hüseyin, "Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerif'de Aile Planlamasına Ait Bir Tetkik, İTED, c.5/1-4, 1973, s.229-263 (s.233-263 arası "Tanzimü'l-İsra Kerna Verade fi'l-Kur'an ve's-Sünne" Arapça, Rabat Tebliğleri içinde de basılmıştır. IPPF, 1974, c.2, s.160-189)

_____, "Kur'an ve Hadis'te Aile Planlaması", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1970, c.18, ayrı basım.

Ayalan, David, Outsiders in the Lands of Islam, Mamluks, Mongols and Eunuchs Variorum Reprints, "On The Eunuchs in Islam", London, 1988, Jerusalem Studies in Arabic and Islam 1, Jerusalem, 1979.

- Aziz, Abdülğaffar, Tahdidü'n-nasl Cerime fi Hakki'd-Din ve'l-Vatan: et-Tedlilü'l-İ'lami ve'l-Fetava Ukzabetü'l-İnficari's-Sükkani, Kahire, 1988, 132 s.
- Balogun, İsmail, "Muslim Attitudes to Family Planning Mimeograph From Department of Religion, University of Ilorin, Nijerya, tarihsiz, ayrıca Journal of Arabic Q Religious Studies, 1986.
- Behnesi, Dr. Ahmed Fethi, el-Mevsuatü'l-Cinâiyye fi'l-Fikhi'l-İslami, Beyrut, 1991, c.2.
- Bousquet, G.H.L.; Islam etla limitation volontaire des naissances, 1950.
- Braudel, Fernand, The Idendity of France, Vol:11, People and Production, Religion in Society, Translated: Siân Reynolds New York, 1990.
- British Society for Middle Eastern Studies, Bulletin, (Oxford) c.11/2, 1985.
- Buadlavî, Mes'ude Hüseyin, Mevkifu'ş-Şeriatü'l-İslamiyye mine'l-ichad ve mevani'i'l-haml (Dirase Mukarane), Y.L. tezi, Dan. Nefise İbrahim Yaci, Ümmü'l-Kura Üniversitesi, Mekke, 1408 h., 328 s.
- Cade'l-Hak, Cade'l-Hak Ali, *Ra'yüddin fi Tanzimi'l-üsra, et-Tasavvufu'l-İslami Dergisi*, 1980, sayı:21.
- Dikmen, Mehmet, İslam'da Kadın Hakları, İst.1987.
- Ebrahim, Abul Fadl Mohsin Abortion, Birth Control And Surrogate Parenting An Islamic Perspective, Riyad, 1991.
- Ebu Şebane, Abdülhalık Hemt, el-İchad ve Mevkifu'l-Edyan es-Selâse, Uluslararası İslam Tıbbi Kongresi, Kahire, 1987.
- Ebu'n-Nur, M. el-Ahmedi, *Semeratü'z-Zevac, "Minhacü's-Sünne fi'z-Zevac"* adlı tezin içinde, Dan. M.Ebu Zehra, Ezher Üniversitesi, Usuluddin Fakültesi, Kahire, 1976.
- ed-Düveyş, Abdullah b. Abdurrahman, Hukuku'l-cenin fi'l-Fikhi'l-İslami, -Bahs Tekmili- Camiatü'l-İmam Muh. b. Suud el-İslamiyye el-Ma'hedü'l-Âli li'l-Gada', Riyad, 1408 h..
- el-Bâr, Muhammed Ali, "Men'u'l-haml ve Hükmu'hü fi'l-İslâm", el- Müslimü'l Muasır, c.11/42, Beyrut, 1985.
- _____, "Müşkiletü'l-ichad", Dirase Tıbbiyye Fikhiyye, Cidde, 1985.
- _____, el-Ceninü'l-Müşevveh ve'l-Emradü'l-Virasiyye: el-Esbab ve'l-Alamat ve'l-

- Ahkam, Cidde, 1991.
- _____, Halku'l-insan Beyne't-tib ve'l-Kur'an, Cidde, 1980, 247 s.
- el-Benna, Hasan, *Tahdidü'n-nesl*, (Tahkik, Talik ve Tahric: Muhammed Afifi), Cidde, Mektebetü'l-Menhel, ts.
- el-Bukrı, Avatıf Tahsin Abdullah, Ahkamü'l-cenin ve't-tıfl fi'l-Fıkhı'l-İslami (Y.L. tezi) Dan. eş-Şafii Abdurrahman es-Seyyid, Ümmü'l-Kura Üniversitesi, Mekke, 1410 h.
- el-Cemel, Dr. Hasan İzzuddin, et-Tıflü Mine'l-haliyye Hatte'l-Vilâde, Mecelletü'l-Ezher, Kahire, 1974, c.46.
- el-Cündi, Muhammed Tevfik, "*Tahdidü'n-nesl Beyne'l-ilm ve'd-din*" *Mecelletü'l-Camia* (Camia el-Melik Faysal bi'l-Mıntıkati's-Şerkıyye) ed-Demmam, 1983, sayı:5.
- el-Fetava'l-İslamiyye min Dari'l-İfta' il-Mısriyye, Kahire, 1981, c.2.
- el-Harbi, Nayif b. İvad , Ahkâmü'l-Cenin ve'l-Ha'mil fi'l-Fıkhı'l-İslâmî (Y.L. tezi) Camiatü'l-İmam Muh. b. Suud el-İslamiyye el-Ma'hedü'l-Âli li'l-Gada' (1394 h.)
- el-Havlî, el-Behiyy, el-İslam ve Kadaya'l-Mer'e el-Muâsırah, el-Kuveyt, 1984.
- el-Hayr, Abdurrahman, Mevkifu'd-Dini'l-İslâmî mine'l-İchad ve't-Ta'kim, Rabat Tebliğleri içinde, Dımeşk, 1985.
- el-Hayyat, Abdülaziz, el-Müctemeu'l-Mütekafil fi'l-İslam, Kahire, Beyrut, 1985.
- el-Hüseyni, Leyla, "*Mevkifu'l-İslam min Tahdidi'n-nesl*", el-Cihad dergisi, 1981.
- el-İslahi, Sultan Ahmed, "*Ru'tettü'l-İslam Nahve Kadiyye Tahdidi'n-nesl*", Arapça'ya çev. Afitap Alim en-Nedvî, el-Bi'sü'l- İslami, 1990, sayı:2.
- el-Kettani, Abdurrahman, "*el-İslam Yubihu Tahdide'n-nesl bi Tarikati'n-İhtiyariyye ve Inde'd-Darura ve Lâ Yubihu li'd-Devle İttihazü Eyyi Teşriin fi'l-Mevdu'*", *el-İhya* dergisi, 1983, c.2.
- el-Makdisi, Şemsuddin Ebu Abdillâh Muh. b. Mütlih el-Hanbelî, el- Adabü's-Şer'iyye ve'l-Minehi'l-Mer'iyye, Kahire, ts., c:3.
- el-Mudavva', Ahmed b. Muh. b. Abdullah , Ahkâmü'l-cenin ve'l-hamil fi'l-Fıkhı'l-İslâmî (Y.L. tezi) Camiatü'l-İmam Muh. b. Suud el-İslamiyye el-Ma'hedü'l-Âli li'l-Kada (1403 h.)

- el-Udî, Said Mahmud Deyyan, *el-Cevanibü'l-Tıbbiyye li'l-Azl fi'l-Fıkhi'l-İslâmi, el-Kuveyt, Vizaratü's-Sihha el-Amme*, 1981.
- Encyclopaedia Iranica, *Family Planning in Persia, In Afghanistan*, Vol. 9, New York, 1999.
- en-Na'vaşî, Dr. Mâcid Huseyn, *Hükmü'l-İchâd fi's-Şeriatü'l-İslamiyye, Mecelletü's-Şeria ve'd-Dirasâtü'l-İslâmiyye*, c.16, sayı:44, Kuveyt, 1421/2001.
- en-Neccar, Abdurrahman, *Ru'yeh Mevdudiyye fi'd-Da'va fi Tanzimi'l-üsra*, Kahire, 1986.
- en-Neşratü's-Sükkaniyye, *Tanzimü'l-üsra ve Cihe Nazar İslamiyye*, Bağdad, 1981, sayı:21.
- Enverü'l-Hak, *Family Planning in the Light of İslam*, Gucerat, 1976, 150 s.
- es-Said, Kamil Halid, *Cerimetü'l-İchâd (Dirasa Mukarana)*, Dirasât Amman, 1984, c.XI, sayı:3.
- es-Salih, Dr. Subhi, *el-İslam ve Mustakbelü'l-Hadara*, Beyrut, 1990.
- es-Sunûsî, Muhammed, *er-Rihletü'l-Hicâziyye*, "Mes'eletü iskatü'l-cenin fi'l-Kavanini'l-Urubbiyye, Tunus, 1976, c.1.
- eş-Şa'r, Dr. Davud, *el-Vihâm ve Te'sîruhu fi'l-Ecinne*, el-Muktataf, Beyrut, 1978, c.3/4.
- eş-Şa'ravi, Muhammed Mitvelli, *el-İslam ve Tanzimü'l-üsra*, Rabat Tebliğleri içinde, c.2, IPPF, 1974.
- _____, "Opinion on Family Planning", İskenderiyye Gazetesi, 1980.
- eş-Şerif, Şeref b. Ali, *Sıyanetü'l-İslam li'l-ırz ve'n-neseb*, (Y.L. tezi) Dan. Muhammed Halil Heras, Mekke Ümmü'l-Kura Üniversitesi, Mekke, 1393 h., 417 s.
- eş-Şeyh, Muh. b. İbrahim Âli - İbn Baz - İbni Fuzan - Abdurrahman es-Sadî İbn Usmeyn - İbn Cureyn - Abdullah b. Hamid "Fetavâ'l-Mer'e'l-Muslime li Eshabi'l-Fadile el-Ulema, Riyad, ts, I-II.
- eş-Şiâr, Mervan Muhammed, *el-Alakâtü'l-Cinsiyye fi'l-İslâm*, Beyrut, 1990.
- eş-Şura, İbrahim, "en-Nesl Beyne't-tahdid ve't-tanzim" *Ahbaru'l-Alemi'l-İslami*, Mekke, 1975, sayı:438.
- et-Tantavi, Seyyid, *Fetva*, el-Vakf Gazetesi, Kahire, 8-9 Eylül 1988, Yine Ezher Uluslararası İslam Merkezi tarafından aynı yıl bastırılmıştır.
- et-Teshiri, Muhammed Ali, "Re'y fi Tanzimi'l-aile ve Tahdidi'n-nesl", *et-Tevhid* dergisi, 1989, sayı:39.

- Fadel, Hossam E., Family Planning in Muslim Countries The Journal of IMA (Downers Grovel), 27:1, pp.4-7, 1995.
- Ferğali, Yahya Haşim Hasan, Tahdidü'n-nesl Beyne'd-din ve'l-ilm ve ve'l-vataniyye, Kahire, 1999, 142 s.
- Forrester, Mary Gore The Right Not to be Born: Abortion OF The Disadvantaget Fetus in Contemporary Fatwas, The Muslim World Vol:LXXXIX, No:2, 1999.
- Gallagher, V. & Quasimi, Mujahidu'l-Islam al. Natural Family Planning in Islam, Bullefin of Christian Institutes of İslamic Studies, 2 i-ii 1979.
- Graf, Erwin, "Die Stellungnahme des Islamischen Rechts zu Geburenregelung (Tanzim al-Nasl) unt Geburtenbeschränkung (Tahdid al-Nasl)," Der Orient in der Forschung (nşr. Wilhelm Hoenerbach), Wiesbaden, 1967.
- Hâmid, Muhsin Nebil, Riâyetü'l-cenin fi'l-İslam, es-Sehafetü'l-İslamiyye sayı:22 (7,8), (1409 h.).
- Han, Zaferu'l-İslam, "Kadiyye Tanzimi'n-nesl: el-Vechu'l-Ah ar", el-Muhtaru'l-İslami Dergisi, 1981, sayı:22.
- Hasaneyn, İzzet , el-İchad ve Cerâimu'l-A'raz Beyne's-Şeriatı ve'l-Kanun, "Dirase Mukarane", Riyad, 1983.
- Hathut, Hasan, el-İchad fi'd-Din ve't-Tıb ve'l-Kanun, el-Müslimü'l-Muasır, Kuveyt, 1403/1983, sayı:35.
- Hüseyin, Muh. el-Hıdr Tahdidü'n-Nesl, Mecelletü'l-Ezher, XXV.
- Imran, Muhammed, Ideal Woman In Islam, Islamic Publications Limited 13-E, Shah Alam Market, Lahore-Pakistan.
- İsmail, Muhammed Abdüşşâfi, el-Himaye el-Cinâiyye li'l-Hamli'l-Musekken Beyne's-Şeriatı ve'l-Kanun Muhavele Fıkhiyye Li'stihdâmi'l-Menheci'l-İstikrâi et-Tahlili el-İstinbâti, Kahire, 1992.
- Jamil, Javed, Islam and Family Planning, Saharanpur, India, Mission Publications, 1994.
- Junynboll, G.H.A. "The Hadit in the Discussion on Birth-Control", Actas 4 Congresso de Estudos Arabes e Islamicos, Leiden 1971.
- Khan, M.E., Family Planning among Muslims in India, A study of the preproductive behaviour of Muslims in an urbon setting, New Delhi,

Manohar, 1979.

Kunun, Abdullah, “*Kararu’r-Rabita bi Şe’ni’n-nesl*”, *Ahbaru’l-Alemi’l-İslami*, 1975, sayı:438.

Laws of Shari’ah and Gyneocological Issues (Dini Hukuk ve Jinekolojik Problemler), el-Ezher Uluslararası İslami Nüfus Araştırmaları Merkezi Yayını, Kahire, 1991.

Mahluf, Haseneyn Muhammed, “ed-Da’vettü’l-Amme li Tahdidi’n-nesl Yünkiruha el-İslam”, *Mecelletü’l-Camiati’l-İslamiyye*, 1975, sayı:4.

Mahmood, Tahir, Family Planning, The Muslim View Point England, Croom Holm. 1977.

Marmon, Shaun Elizabeth, The Eunuchs of the Prophet: Space, Time And Gender in Islamic Society Princeton University, 1990.

Mc Carthy, Justin, Muslims and Minorities, The Population of Ottoman Aratolia and The End of the Empire, New York, 1983.

Medical Aspects of Azl In Islamic Fiah Saeed Mahmoodion Awadhi, İslamic Medicine, Kumaife, 1981.

Mondal, Sheikh Rahim, Family Planning: Communication of ideas Folklore, 23 (12), Dec.1982.

Muhsin, Dr. Abdülaziz Muh., el-Himaye el-Cinâiyye li’l-Cenin fi’ş-Şeriatî’l-İslâmiyye ve’l-Kanuni’l-Vad’î, Dirase Mukarene, Kahire, ts.

Munawar, Ahmad Anees, Birth Control: The Islamic Juridical View, *Islamic&Comparative Law Quarterly*, Vol: 8/3, New Delhi, 1988.

Musa, Muhammed Ali, Tahdidü’n-nesl Ala Dav’i’l-Kitab ve’s-Sünne, Beyrut, 1985, 1988.

Musallam, B.F., “Contraception Islamic”, *Dictionary of Middle Ages*, New York, 1989, c.3.

_____, Sex and Society in Islam, Birth Control before The Nineteen this Century (Cambridge Studies in Islamic Civilizations). Cambridge, ts.

_____, Why Islam Permitted Birth Control, *Arab Studies Quarterly*, Vol:3, 1981.

MWL, Council Members Speak Out Against Cairo Conference (The Muslim World League on UN Conference on Population and Development) The

- Muslim World League Journal (Makkah, S. Arabia) 22:6, 1994.
- Özkan, Nurullah, İslam'da Doğum Kontrolü Tarihi, Ank.1972.
- Öztürk, M. Şakir, İlahi Dinlerde Doğum Kontrolü ve Üreme, Ank. 1973.
- Pellat, C. Peut, On Connaitrel e Taux de Natalite au temps du prophete, 1971.
- Racih, Fatin Ahmed Muhammed, el-Ahkamu'l-Hassa bi'l-Mer'e fi'l-Cinayat ve'l-Hudud, (Dirase Fıkhiyye Mukarane) (Y.L. tezi) Dan. Yusuf Abdül Hadi eş-Şâ, Ümmü'l-Kura Üniversitesi, Mekke, 1409 h.
- Raslan, Mahmud Muhammed, Babü'l-Fetvâ, "el-İchâd" Mecelletü'l-Ezher, Kahire, 1977, c.49 (sayı:2).
- Reddy, M. Unnikrishna, Fertility and Family Planning behaviour among Muslims: A study in a village in Andra Pradesh, Health and Population 4 (3), Jul.1981.
- Remzi, Zeki, el-Müşkiletü's-Sukkaniyye ve Hurufatü'l-Maltusiyye el-Cedide, el-Kuveyt, 1984, 486 s.
- Sa'd, Mustafa Muhammed, el-İ'lamü'l-İslami ve Risaletühü fi İbtali'd-Diâye li Tahdidi'n-Nesl (Y.L. tezi) el-Ma'hedü'l-Ali li'd-Da'veti'l-İslamiyye, 1403.
- Sabir, Hilmi Abdülmün'im, el-Menzuru'l-İslami li Müşkileti'l-ğiza ve Tahdidi'n-nasl, Mekke, 1989.
- Sahnun, Ahmed, "Nazratü'l-İslam ile'l-İchad ve'l-Ta'kim, Rabat Tebliğileri içinde, IPPF, 1974, c.2.
- Said, Abdullah Seif Al-Hatimy, Woman in Islam A Comparative Study, Lahore Pakistan, ts.
- Saidürrahman, Ahmed Yâsin , Ahkâmü'l-hamil fi's-Şeriatü'l-İslamiyye (Doktora tezi) Camiatü'l-İmam Muh. b. Suud el-İslamiyye el-Ma'hedü'l-Ali li'l-Gada' (1406 h.)
- Salim, Muhtar , et-Tıbbü'l-İslâmî beyne'l-akide ve'l-ibda', Beyrut, 1988.
- Samerra', Faruk el- , The Rights of the Embryo Muslim In: The Rights And Education of Children in Islam And Christianity, Amman, Jordan: Al-Albait Foundation, 1990.
- Saraç, Hüseyin, Nüfus Politikaları ve İlahi Dinlerdeki Uygulama (Yüksek Lisans tezi) Dan. Prof. Dr. S. Zaim, İst.Ü. Sos. Bil. Ens., İstanbul, 1992, 169 s.
- , İslam'da Nüfus Siyaseti, İst., 1990.

- Selâm, Abdülfettah İbrahim, Tahdidü'n-nesl Beyne'l-edyan ve'l-ilm ve'l-Müctema' Tanta, 1959.
- Shâd, Abdül Rehma, (AL-Halal Wal-Haram) Dos And Do Nots in Islam, Lahore, Pakistan, ts.
- Shervani, A.R., Muslims and Family Planning, Radrance, 20(2), 20 May 1984, 9
- Strayer, Joseph R., Dictionary of the Middle Ages, Vol:3, "Contraception, Islamic", New York, 1989.
- Subhi, Nebil, "Edvaun ala Da'veti Tahdidi'n-nesl", el-Ümme Dergisi, 1981, sayı:10.
- Şemsuddin, Muhammed Mehdi, el-İslam ve Tanzimü'l-üsre, I-II, Beyrut, 1973.
- Şenkıti, Muh. el-Emin b. Muh. el-Muhtâr (1393) "Taaddüdü'z-Zevcat Tahdidü'n-nesl" Menhecü't-Teşrii'l-İslami ve Hikmetühü adlı kitabının içinde, Medine, 1988.
- The Muslim World, The Islamic Ethics of Abortion in the Traditional Islamic Sources, Vol:LXXXIX, No:2, 1999, University Press,1983.
- Tokgöz, Tandoğan, Aile Planlaması ve İslam Dini, Türkiye Aile Planlaması Derneği yayını, İkinci Baskı, Ank. 1987.
- Toledino, Ehud R., The Imperial Eunuchs of Istanbul: From Africa to the Hearth of Islam Middle Eastern Studies, Vol:20/3, London, 1984.
- Tuğ, Salih v.dğr. Hz. Peygamber ve Aile Hayatı, İst. 1989.
- Türkiye Aile Planlama Vakfı, Doğum Kontrolü Üzerine Dini Görüş ve Fetvalar, İst. 1988.
- Waddy, Dr. Charles Islamic Perspectives on Abortion, s.47-80, J. Islam Stuid, No:15, 1995, South Africa.
- Yaparel, Recep, Doğum Kontrolüne İlişkin Tutumların Oluşmasında Dinsel ve Dinsel Olmayan (Seküler) Bilginin Rolü, İslâmiyat, c.II, sayı:1, Ankara, 1999.
- Yâsin, Dr. Muhammed Nuaym, Ahkâmü'l-ichâd, Mecelletü's-Şeria ve'd-Dirasâti'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1989, c.VI, sayı:13.
- Yasin, M. Naim, Hukmü'l-ichad fi'l-Fıkhi'l-İslâmî, Mecelletü's-Şeriati ve'd-Dirasati'l-İslamiyye, 1409 h., sayı:13.
- Zebiri, Kate, Mahmud Shaltut and Islamic Modernism, Oxford-New York, 1993.

II. Aile Planlamasını İslam Hukuku Açısından Değerlendirme

Aile planlamasının iki önemli işlevi olduğunu daha önce zikretmiştik. Bunlardan ilki, doğum kontrolü (contraception) yani gebeliği önleyici birtakım önlem ve yöntemlere başvurma; ikincisi ise infertil (kısır) çiftlerin tedavi edilerek çocuk sahibi olmalarına yardım edilmesi idi. Kısırlığın tedavisi konusunu, çalışmamızın üçüncü bölümünde ele alacağımız için burada aile planlamasının ilk işlevini incelemek istiyoruz.

Aile planlamasına karşı çıkanların büyük bir kısmı aile planlamasının bu işlevine (doğum kontrolüne) cephe almışlardır. Bunun yanı sıra aile planlaması ile nüfus planlamasını eş anlamlı görenler de konuyu birbirine karıştırmıştır. Dolayısıyla bu iki ayrı konuya aynı hükmü vermişler, bu nedenle meseleyi içinden çıkılmaz hale getirmişlerdir.

Bu kavramların arasındaki farkı dikkate alan İslam Hukukçuları ise konuyu ayrı ayrı ele alıp, buna göre görüşlerini açıklamışlardır. Biz de konunun hem aile planlaması hem de nüfus planlaması yönüyle İslam Hukuku'nu ilgilendirdiğini düşünüyoruz. Burada öncelikle nüfus planlamasını daha sonra da aile planlamasını olumlu ve olumsuz bulanların delillerini anlatacağız. Bununla birlikte aile planlaması yöntemlerinin her birinin fihhi açıdan değerlendirmesini de yapacağız.

A. İslam Hukuku Açısından Aile Planlaması ile Nüfus Planlaması İlişkisi

Nüfus planlamasına karşı çıkanlar ile bazı şartlarla buna olumlu bakan ilim adamları, birbirinden farklı birtakım görüşler ortaya koymuşlardır.

1. Nüfus Planlamasına Karşı Çıkanlar ve Delilleri

Nüfus planlamasının aleyhinde olanların ileri sürdükleri gerekçeler özetle şunlardır.

Bir devletin nüfus politikası belirleyerek nüfus planlaması uygulaması, dünyada iktisadi kaynakların sınırlı olduğu, hızlı nüfus artışının ekonomik gelişmeyi durduracağı ve maddi kaynaklardan yararlanmada sıkıntıya yol açacağı iddialarına (görüşlerine) dayandırıldığından konu siyasal bir karakter arz etmektedir. Bu nedenle de aile içi doğum kontrolünü konu alan ferdi (bireysel) çerçevenin dışında kalmakta, ayrı bir zeminde ele alınması gerekmektedir³⁵³. Halbuki aile planlaması, aile içi bir meseledir ve nüfus planlamasından tamamen farklıdır.

³⁵³ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.136

Malthus'un ve nüfus planlamasını savunanların ortaya attığı hızlı nüfus artışı sonucu kaynakların insanların ihtiyaçlarına yetmeyeceği şeklindeki düşünceyi nüfus planlaması karşıtları şöyle değerlendirmişlerdir:

a. Nüfus artışı kısa vadede ekonomik kalkınmayı olumsuz etkilese bile uzun vadede ekonomik kalkınmayı olumlu etkileyecektir³⁵⁴. Nüfus artışı kısa dönemde kişi başına geliri düşürmekte, yüksek doğum oranı ve buna bağlı olarak genç nüfusun bağımlılık oranının artması, sağlık ve eğitim gibi yatırımları gerekli kılmakta fakat uzun dönemde çalışma çağındaki nüfusu arttırmak suretiyle ekonomik gelişmeye ivme kazandırmaktadır.³⁵⁵ Nüfus artışı, bir yandan istihdama hazır emek kitlesini artırırken, öte yandan potansiyel talep özelliği ile pazar imkanlarını genişletecek ve ekonomi üzerinde olumlu etki yapacaktır³⁵⁶.

b. Bir ekonominin gelişme hızı, milli gelir ve nüfusun nisbi gelişme hızlarına bağlıdır. Bu yüzden ekonomik gelişme, üretim ve nüfus artışları arasında bir yarış olarak kabul edilir. Nüfus artışı dolayısıyla genişleyen talep, yatırımları daha cazip hale getirecek, üretimi teşvik edecek, özellikle gelişmekte olan ülkelerdeki yastık altındaki tasarruflar, yatırım harcamalarının finansmanında kullanılmaya başlayacaktır. Piyasadaki genişleme, ekonomik açıdan daha iyi bir organizasyon oluşmasını sağlayacak, iş bölümü oluşup, üretim maliyeti düşüp, verimlilik yükselecektir³⁵⁷.

c. Diğer yandan emek, ekonomik kalkınmada bir faktör olduğuna göre emek arzını tayin eden birinci unsur da nüfustur. Diğer üretim faktörlerinin aynı olduğu varsayımıyla, nüfusu diğerlerine göre daha fazla olan bir ülkenin üretim kapasitesi daha fazla olacaktır³⁵⁸. Nüfus artış hızının düşmesi, ekonomik kalkınmanın önemli faktörlerinden birini teşkil eden iş gücü miktarının düşmesine yol açacaktır. Gerçekten önümüzdeki 20 yıl içerisinde gelişmiş ülkeler başta olmak üzere çalışma çağındaki nüfusta önemli ölçüde düşüşler olacağı tahmin edilmektedir. Bu da özellikle nüfus artış hızının en düşük seviyelerde seyrettiği gelişmiş ülkeler için önemli bir sorun olacaktır. Gelişmiş ülkelerde her ne kadar emek-yoğun üretim sistemlerinden teknoloji-yoğun üretim sistemlerine geçilmişse de yüksek nitelikli iş gücü başta olmak üzere insan gücünün ekonomide, halen en önemli itici gücü oluşturduğu

³⁵⁴ Saraç, a.g.e., s.65

³⁵⁵ Kurtulmuş, Sevgi, a.g.e., s.41

³⁵⁶ Saraç, a.g.e., s.65

³⁵⁷ Saraç, a.g.e., s.66

³⁵⁸ Saraç, a.g.e., s.66

açıktır³⁵⁹.

d. Kalkınma hızını yükseltmek için nüfus artışını yavaşlatmak bir çelişkidir. Nüfus ancak kalkınma gerçekleştikten sonra düşecektir. Nüfus planlamasının kalkınmayı olumlu etkilediği görüşü geçerli olsaydı, Hindistan belli bir kalkınmışlık seviyesine ulaşır. Hindistan İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra nüfus planlamasını sıkı bir şekilde uygulamasına rağmen, halen dünyanın az gelişmiş ülkelerinden biridir³⁶⁰. Nüfus artışının ekonomik kalkınmayı doğrudan etkileyen, fakat kendisi de bundan etkilenen sosyal bir olay olduğu sonucuna varılabilir. Ayrıca nüfus artışının ekonomik kalkınmayı bütünüyle olumsuz etkilediği tezi kabul edilirse, günümüzde nüfus artışı ile birlikte hızlanan ekonomik kalkınmayı açıklamak güçleşir³⁶¹.

e. Artan nüfusla birlikte kaynakların azalacağı iddiası, aynı zamanda Kur'an'a ve bilimsel gerçeklere aykırıdır. Dünyanın tüm fosil kaynaklarının (kömür-fosil) 100-120 yıl içinde ancak tüketilebileceği bilinmektedir. Ayrıca atomik bölünme, atomik birleşme ve güneş enerjisi, tükenen kaynakların yerine kullanılabilir çok uzun bir süre-belki de sonsuza kadar (soğuk füzyonda olduğu gibi) dünyaya yetecektir. Azalan madenlerin yerini metalürjinin yeni ürünleri -kereste yerine alüminyum ve plastik türevlerinin kullanımında olduğu gibi- almaktadır³⁶².

Dünya nüfusu toplam olarak ele alındığında, gelişmiş ülkelerde, refah seviyesi, tasarruflar ve sermaye fazladır. Gelişmekte olan ülkelerde ise bir üretim faktörü olarak emek ve doğal kaynaklar bol miktarda bulunmaktadır. Tüm sorunlar, yeryüzündeki maddi kaynaklarla beşeri kaynakların dağılımındaki dengesizlikten kaynaklanmaktadır. Bir sömürü zihniyeti olmaksızın, emek ve doğal kaynaklar sermaye ile birleştirilebilirse, dünya imkanlarının yeryüzündeki herkese yeteceği aşıkardır. Ülke içinde olduğu gibi ülkeler arası gelir dağılımında adaletin sağlanması tüm problemlerin çözümü için tek şart haline gelmektedir³⁶³. Ayrıca, gelişmekte olan ülkeler nüfus artışı veya planlamasından önce, sermaye birikimi ve teknoloji problemlerini çözmek zorundadır. Araştırmalar, ülkelerin kalkınma hızları ile nüfus artış hızları arasında pozitif bir korelasyon olduğunu göstermektedir. Sanayileşmenin, nüfusun daha yoğun olduğu ülkelerde (Hindistan, Pakistan

³⁵⁹ Kurtulmuş, Sevgi, a.g.e., s.42

³⁶⁰ Saraç, a.g.e., s.67

³⁶¹ Saraç, a.g.e., s.68

³⁶² Saraç, a.g.e., s.68

³⁶³ Kurtulmuş, Sevgi, a.g.e., s.42

vb. istisnaları dışında) gerçekleştiği görülmektedir³⁶⁴.

Batı'da başlayan ve iki yüz yıllık bir geçmişi bulunan bu toplumsal nüfus planlaması kampanyası, diğer amillerin de etkisiyle "gelişmiş batı ülkeleri"nde nüfus artışı yavaşlatmış hatta durdurmuştur. Bu durum karşısında nüfusun giderek azalmasının yaratacağı tehlikeleri gördüklerinden artık batı ülkeleri, nüfuslarını arttırıcı, aile ve çocukları koruyucu hatta teşvik edici birtakım tedbirleri almaya yönelmişlerdir³⁶⁵. Yani pro-natalist nüfus planlaması politikası uygulamaya başlamışlardır. Bu tutum ve uygulamaları halen devam etmektedir. Ülkede nüfusun azalması o ülkede kaynaklardan fertlere daha fazla pay düşmesine, fert başına düşen milli gelirin artmasına yol açıyorsa da eskiden olduğu gibi çağımızda da nüfus, başlı başına bir güç kaynağı ve aynı zamanda iktisadi zenginlik aracı da olabildiğinden nüfus azalması, uzun vadede toplumun aleyhine olmaktadır. Gelişmiş Batı ülkelerinin günümüzde nüfus arttırıcı tedbirlere başvurusu ve teşvik etmesi bundan kaynaklanmaktadır.

Öte yandan zengin batı ülkeleri, gelişmekte olan ülkelerdeki nüfus artışı da ileriye matuf ciddi bir tehlike veya sıkıntı kaynağı olarak gördüklerinden, bunu önleyici tedbirler üzerinde titizlikle durmakta, gelişmekte olan ülkelerdeki, bu arada İslam ülkelerindeki toplumsal nüfus planlamasını organize veya yapılan çalışmaları finanse etmektedirler. Bazılarına göre ise bunların finansmanını karşılayanlar, siyonist Yahudi teşkilatlarıdır. Bunlar, İslam ülkelerinin ve müslümanların nüfusunu azaltma gayreti içindedirler.

Doğum kontrolü çağrılarının gerçek nedeni sömürgecilerin gelişmekte olan ülkelerde kendi hedeflerini tehdit eden nüfus artışıdır. ABD gibi büyük devletlerin, doğum kontrolü yapmaları için müslümanlara yaptıkları çağrı, birinci derecede İsrail'e hizmet eden tam bir sömürgecilik örneğidir. Doğum kontrol fikrini, Siyonist Yahudiler ortaya atmışlardır³⁶⁶.

Bütün bu gelişmeler, esasen ferdi çerçevede doğum kontrolüne hoşgörü ile bakan İslam bilginlerini, çağımızdaki toplumsal nüfus planlaması hakkında olumsuz bir tavır almaya sevketmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi XX.yüzyılın özellikle ikinci yarısında İslam dünyasında bu konuda bir çok eser kaleme alınmış, konuyla ilgili çok sayıda ilmi toplantı yapılmış, konunun dini, sosyal ve siyasi boyutu tartışılmıştır. Değişik İslam ülkelerindeki

³⁶⁴ Saraç, a.g.e., s.69

³⁶⁵ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.136

³⁶⁶ Çetinel, Yaşar-Kesici, Mehmet-Zırhçı, Suat, (çev.), *İslam'da Evlilik ve Cinsel Mutluluk*, (İstanbul, Muhammed Mehdi), İstanbul, 1993, s.282-283

fetva heyetlerinin ve ülkemizde Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesindeki kurulların yanı sıra, İslam Konferansı Teşkilatı'na bağlı olup bütün İslam ülkelerinin temsil edildiği İslam Fıkıh Akademisi de 10-15 Aralık 1988 tarihlerinde Kuveyt'te gerçekleştirdiği V. Dönem Toplantısı'nda bu konuyu geniş biçimde ele alıp karara bağlamıştır. Bu kararlardan biri de toplum politikası olarak nüfus planlamasının uzun vadede İslam aleminin aleyhine sonuç vereceği, bu yönde yürütülen kampanyaların farklı amaçları taşıdığı ve siyaseten doğru olmadığı kanaatine varıldığı şeklindedir³⁶⁷. Bu kararın gerekçesinde ise şunlar yer almaktadır:

“Çocuk sahibi olma ve insan türünü sürdürmenin İslam'da evlenmenin amaçları arasında sayıldığını, bu amacı yok etmenin caiz olmadığını, zira bunun neslin korunmasının bütün dinlerin gözetilmesini istediği beş ana hedeften biri olması itibarıyla neslin çoğaltılıp korunmasına ve ona özen gösterilmesine çağrıda bulunan dini nass ve yönlendirmelere ters düşeceğini göz önünde bulundurarak İslam Fıkıh Akademisi (nüfus planlaması hakkında) şu kararı almıştır.

Eşlerin çocuk sahibi olma hürriyetlerini sınırlandıracak genel bir kanunun çıkarılması caiz değildir”³⁶⁸.

Bu konuda Ezher İslam Araştırmaları Akademisi de 1965'te düzenlenen konferansta şu kararı almıştır:

“İslam, çok nüfusun, İslam ümmetini toplumsal, ekonomik ve askeri açıdan kuvvetlendireceği ve prestijini artıracığı düşüncesi ile çocukların sayısının artmasını ve çokluğu cazip bulur”³⁶⁹.

Senegal'in Dakar kentinde 1982'de gerçekleştirilen seminerde de şu görüşlere yer verilmiştir:

“İslam, aileyi toplumun temel ünitesi ve bütün milletlerin temeli olarak görür. Bu nedenle evlilik, müslümanlar tarafından yerine getirilmesi gereken görevlerin başında yer almıştır. Çünkü evlilik olmaksızın sayı ve kalite bakımından müslüman milleti oluşturmak mümkün değildir”³⁷⁰.

³⁶⁷ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.136

³⁶⁸ *Kararat*, s. 89-90; *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.747

³⁶⁹ *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.656

³⁷⁰ Omran, a.g.e., s.244

2. Nüfus Planlamasına Olumlu Bakanlar ve Delilleri

Nüfus planlamasına olumlu bakanlar ise birtakım görüşler ileri sürmüşlerdir. Dakar seminerindeki bir kısım katılımcılar, hükümetlerin aile planlaması dahil halkların refahlarından, sorumlu olduklarını düşünerek toplumsal bir nüfus planlamasını, halka dayatmadan uygulamaları gerektiğini ifade etmişlerdir. Bundan önce 1979'da Gambia'nın Bencul kentinde düzenlenen "İslam ve Aile Planlaması" konulu konferansta da Afrika'nın özel önemi de dikkate alınarak katılımcıların bir çoğu tarafından İslam'ın, mensuplarının kültürel ve ahlaki standardını yükseltmeğe çalışan ve müslüman milletlerin gelişmesini hızlandıran dinamik ve ilerici bir din olduğu vurgulanmış, bu bağlamda Afrika'daki bütün müslüman toplumlarda aile planlamasının kaliteli bir nesil yetiştirmek için teşvik edilmesi istenmiştir³⁷¹.

Endonezya'nın Açe kentinde düzenlenen uluslararası kongrenin deklarasyonunda yayınlanan hususlar da ittifakla kabul edilmiştir. Bunlardan bazılarını şöyle açıklayabiliriz:

- Kongre, gelecek nesillere karşı özellikle nüfus alanındaki sorumluluklara dikkat çekmektedir. Çünkü bu konuda bir neslin karar ve faaliyetleri büyük ölçüde gelecek neslin hayat kalitesini etkilemektedir.
- Nüfus, kaynaklar ve çevrenin iç içe olduğunu kabul etmekte ve bunlar arasında dengeli ve devam ettirilebilir bir ilişkinin kurulmasında kararlılığını vurgulamaktadır.
- Kongre, petrol zengini ülkeler gibi bazı ülkelerin nüfus artışıma güç yetirebileceklerini kabul etmekle birlikte çoğu ülkelerde hızlı nüfus artışının, plansız göç ve şehirleşmenin, çevre şartlarının zayıflığının, gelişme süreçlerini ve halkların refahını tehdit ettiği kararına varmıştır.
- Her ülkenin İslam'a ve ülkesinin özel ihtiyaçlarına uygun olarak nüfus politika ve programlarını oluşturma hakkı vardır. Ancak bunlar yapılırken uygulanan politika ve programların ulusal sınırların ötesinde etkilerinin olacağı unutulmamalıdır³⁷².

Kongre burada, müslüman toplumların ve ülkelerin olumsuz demografik şartlarına endişe ile dikkat çekmektedir. Bütün müslüman ülkeleri bu şartları düzeltmek için sıkı politika ve programları uygulamaya, bütün müslüman ülkeleri kendi ihtiyaçlarına göre nüfus politikalarını oluşturmaya ve bu politikaları öncelikli bir şekilde gelişme planlarına dahil

³⁷¹ Omran, a.g.e., s.243-244

³⁷² Omran, a.g.e., s.245-246

etmeye çağırılmaktadır³⁷³.

Kongre bununla birlikte şu kararı da almıştır: Müslüman ülkeler, İslam şeriatine aykırı olmayan etkili ve güvenli bulunan hamilelikten korunma metotları sağlamak ve zorlamaksızın herkese aile planlaması konusunda danışmanlık hizmetleri vermek durumundadır³⁷⁴.

1990'da Somali'nin Mogadişu kentinde düzenlenen "İslam ve İki Çocuk Arasındaki Mesafe" konulu ulusal konferansta da geçici, güvenli, meşru olmak ve eşlerden birinin zorlanmaması kaydıyla³⁷⁵ aile planlamasının devlet tarafından nüfus planlaması olarak uygulanabileceği düşüncesi ortaya konmuştur.

Ezher Rektörü Hasen Me'mun, bu konuda, "başlangıçta İslam, davetsiz bir misafir, İslam öncesi çok tanrılı putperest topluma gelmiş bir yabancı gibiydi. İlk müntesipleri az ve zenginlikleri, sosyal statü ve nüfusları nedeniyle saldırgan ve zalim olan büyük çoğunluğa karşı zayıflılar. O zaman müslümanların iyiliği, misyonlarını savunarak sorumluluklarını yerine getirebilmek ve sayıca çok olan düşmanlara karşı Allah'ın dinini koruyabilmek için sayılarının çok olmasını gerektiriyordu. Fakat günümüzde şartların değiştiğini görüyoruz. Dünya nüfus yoğunluğu insanların hayat standardını o kadar düşürmekle ciddi bir şekilde tehdit etmektedir ki, bir çok düşünür, kamu hizmetlerinin yürütülebilmesi ve kaynakların rahat bir hayat tarzını besleyebilmesi için her ülkede hükümetler, aile planlamasını geliştirmişler ve teşvik etmişlerdir. İslam insan için iyi olan bir şeye hiçbir zaman karşı olmamıştır. Bilakis Allah'ın kanunlarına aykırı olmadığı müddetçe insanlığın iyiliğini elde etme çabalarında rehberlik etmiştir. İhtiyaç duyulduğunda, hükümetlerin bunu zorlamaksızın ve sınırlandırmaksızın meşru vasıtalarla uygulamasında bir sakınca görmüyorum"³⁷⁶. demektedir.

Mısır Müftüsü Seyyid Muhammed Tantavi de 1988'de yayınlanan fetvasında "üç çocuklu zengin bir ailenin kendi şartlarından dolayı değil, yaşadıkları ülkenin aile planlaması ihtiyacından dolayı çocuk yapmayı durdurma isteğinde bulunabileceklerini, ancak aşırı nüfus problemini çözmenin tek yolunun devletin aile planlaması uygulaması olmadığını, problemi halletmenin başka bir yolunun da halkın birlik ve beraberlik içinde ülkenin kalkınması için

³⁷³ Omran, a.g.e., s.247

³⁷⁴ Omran, a.g.e., s.248

³⁷⁵ Omran, a.g.e., s.249

³⁷⁶ Omran, a.g.e., s.283-284

ellerinden geldiği kadar görevlerini yerine getirmeleri ve çalışkan olmalarından geçtiğini ayrıca devletin aile planlamasını zorunlu kılan bir kanun çıkarmasının uygun olmadığını belirtmiştir. Bununla birlikte devletin, aile planlamasının dini yönü, çocukların hakları ve ülkenin genel durumu hakkında gerekli aydınlatmayı yapabileceğini söylemiştir³⁷⁷.

Tantavi, bu görüşlerini daha sonra 16-17 Aralık 1995 tarihlerinde Ankara’da tertip edilen “Uluslararası Aile Sağlığı ve İslamiyet’te Aile Planlaması” Konferansı’nda da dile getirmiştir³⁷⁸. Tayyar Altıkulaç’ın verdiği bilgilere göre de Tantavi, “bu konularda hükümetlerin direkt olarak birtakım emirler ve yasaklarla işin içine girmesi zararlı olur. Hükümetler halka yol göstermeli ve toplum yararı neyi icap ettiriyorsa -tartışmalara taraf olmadan- o yönde millet fertlerini yönlendirmeye çalışmalıdırlar” demiştir³⁷⁹.

Ezher’in baş imamı Şeyh Cade’l-Hak Ali Cade’l-Hak da 1991’de Kahire’de yayınlanan *Laws of Shariah and Gyneocological Issues* (Dini Hukuk ve Jinekolojik Problemler³⁸⁰) adlı monografisinde, “Hamilelikten korunma veya çocuk sayısını sınırlama konusunda kanuni zorlama yapılamaz” diyerek³⁸¹ daha önce 1983’te verdiği fetvayı da teyit etmiştir. Söz konusu fetva şöyle soruya karşılık verilmiştir.

Soru: “Devletin ailedeki fert sayısını sınırlayıcı kanun koyması, bu konu milli menfaatler doğrultusunda olsa bile, meşru mudur?”

Cevap: İslam, eşlerden birisinin bile çocuk sayısında diğerini zorlamasını ve diğerine baskı yapmasını kabul etmez. O halde müstakil ailelerin özel ihtiyaçları ve şartlarını göz önüne almaksızın zorlayıcı kanunları nasıl kabul edebilir? Şüphesiz devlet, ailelere imkan hazırlayarak, onların kendi ihtiyaçlarına uygun ve doğru kararlar verebilmeleri için veya kalabalık aileler oluşturmaya zorlayan şartları ortadan kaldırarak bu konuda yardımcı olabilir. Bu daha geniş olarak medya ve diğer eğitim araçlarını kullanarak küçük ailelerin neden daha avantajlı olduğunu halka anlatmak, gebeliği önleyici vasıtaları kolay elde etme imkanları hazırlamak ve bir ekonomik ünite olarak ailenin insan gücüne olan bağlılığını azaltan teknolojik değişikliklerle ilgili bilgileri kolaylıkla sağlamak gibi birçok şekillerde

³⁷⁷ Tantavi, Muhammed Seyyid, “*Tanzimü’n-nesl ve Ra’yüddin Fihi*”, *Münazzama*, sayı:5, c.1, s.152

³⁷⁸ *Aile Sağlığı ve İslamiyette Aile Planlaması Konferansı Özet Kitabı*, Ank. ts., s.11-13; *Integration International Review of Population and Reproductive Health*, Tokyo, Spring 1996, no:47, s.5

³⁷⁹ Altıkulaç, a.g.e., s.31

³⁸⁰ Cade’l-Hak, *Laws of Shariah and Gyneocological Issues*, el-Ezher Uluslararası İslami Nüfus Araştırmaları Merkezi, Kahire, 1991

³⁸¹ Omran, a.g.e., s.265

olabilir”³⁸².

İslam Fıkıh Akademisi’nin 1988’de Kuveyt’te gerçekleştirilen V. Dönem Toplantısı’na katılan İslam hukukçularından Muhammed Ali et-Teshiri, “devlet ülkede ekonomik kriz bulunduğu takdirde geçici olarak toplum yararına nüfus planlaması düzenlemesi yapabilir” görüşünü ortaya koymuştur³⁸³. Yine bu toplantıda bir tebliğ sunan Muhammed el-Kura b. İyd de “Kur’an ve Sünnet’te nüfus konusunda kat’i bir hüküm yoktur. Bundan dolayı devletin nüfus artışı sağlamaya veya azaltmaya çalışması caiz değildir denemez” şeklinde bir görüş ileri sürmüştür. Ona göre toplumun menfaatlerinin gerçekleştirilmesi esastır³⁸⁴.

Tayyar Altıkulaç, nüfus planlamasına peşin ve kestirme yoldan yaklaşmanın doğru olmadığını düşünmektedir. Ona göre konuyu detaylı incelemek gerekir.

Nüfus planlaması ile ilgili olarak çeşitli ülkelerde uygulanan tedbirleri üç ayrı politikadan biri içinde düşünmek mümkündür:

a. Eğitim Politikası

Bu bir aydınlatma işidir. Arzu ettiği sayıda çocuğa sahip olmak isteyen veya doğumlar arasındaki zamanı uygun fasılalarla ayarlamayı arzu eden ailelerin çeşitli aydınlatıcı programlarla eğitilmesi, gerekli tıbbi malzeme ve ilaç ihtiyaçlarının karşılanması gibi faaliyetler, bu politikayı tercih eden ülkelerin yapacakları işlerdir”³⁸⁵.

İstenmeyen durumlarda karı-kocanın ortak kararıyla gebeliği önleyici tedbirlerin uygulanmasında cumhur-ı ulemaya (fakih ve müctehidlerin çoğunluğuna) göre dini bir mahzur bulunmadığı dikkate alınrsa, sağlık kaidelerine uygun korunma tedbirlerini öğrenmeye ihtiyacı bulunan eşleri eğitmekte, onları bu konuda aydınlatarak sağlıklı ve hatta tehlikeli ve iptidai usullere başvurmak zorunda kalmaktan kurtarmakta bir beis olmaması gerekir. Gebe kalmamak için kadınların yanlış işler yaptıkları bazen de hayatlarından oldukları bilinmektedir. Bundan dolayı gebeliğin istenmediği durumlarda alınabilecek sıhhi ve meşru tedbirler konusunda halkın eğitilmesi ve aydınlatılmasını devletin bir görevi olarak da görmek imkan dahilindedir.

³⁸² Omran, a.g.e., s.14

³⁸³ et-Teshiri, Muhammed Ali, “*Ra’yün fi Tanzimi’l-aile ve Tahdidi’n-nesl*”, *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.318

³⁸⁴ İbn İyd, Muhammed el-Kura, “*Mes’eletü tahdidi’n-nesl*”, *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.336

³⁸⁵ Altıkulaç, a.g.e., s.27

b. Yönlendirme Politikası

Nüfusu artırmaya veya azaltmaya yönelik propaganda ve telkin çalışmaları yapmak, bu politikanın gerekleri arasındadır.

Bu politikanın iki şekilde ele alınıp uygulanması ihtimal dahilindedir:

a. Ailelerin özel şartları, imkanları ve sosyal farklılıkları ne olursa olsun, “Kalkınmanın zorlaşacağı, işsizliğin çoğalacağı, geçim şartlarının ağırlaşacağı” gibi gerekçelerle nüfusu azaltmaya yönelik propagandaların yaygınlaştırılması, bazı ülkelerde görüldüğü gibi yapılan ilanlar ve asılan afişlerle mesela “sadece bir-iki çocuk!” benzeri sloganlarla bütün halkın yönlendirilmesi gibi ülke çapında sürdürülen faaliyetler, bu kapsamda sayılabilir. Bu genelleşici yönlendirme politikasının, yani çocuk sayısının zorla sınırlandırılmasının İslam’ın nüfusla ilgili temel ilkeleri ile bağdaştırılabileceği söylenemez³⁸⁶.

b. Çoğalmak kadar doğan çocukların iyi bir şekilde terbiye edilmesinin de lüzumuna ve herkesin bakıp besleyebileceği, eğitip iyi bir insan iyi bir vatandaş ve faziletli bir mümin olarak yetiştirebileceği kadar çocuk sahibi olmasının gereğine işaret eden, besleyip büyütebilecek ve eğitip yetiştirebilecek olanları daha çok doğuma teşvik eden; buna gücü yetmeyenlere, doğan her çocuk için sorumluluklarını hatırlatan, aile planlamasına ihtiyaç duyan ailelere eğitici programlarla yol gösteren çalışmalar da bu cümleden olabilir ki, İslam’ın yalnız nüfus politikasını değil, bütün prensip ve politikalarını ele aldığımızda, bu manadaki yönlendirme ve aydınlatmada da din açısından bir mahzur bulunmaması gerekir³⁸⁷. Kısaca devlet, imkanı olan vatandaşlarını çocuk sahibi olmaya; bu imkanı bulunmayanların da aile planlaması ihtiyacını gidermek için onları çeşitli programlarla herhangi bir baskı uygulamadan yönlendirmeye yönelik nüfus politikası izleyebilir.

c. Caydırma Politikası

Az çocuk yapmayı özendirici, fazla çocuk yapmaktan caydırıcı, meydana gelmiş gebelikleri sona erdirmek üzere kürtaja zorlayıcı tedbirler, çocuk sayısını sınırlayıcı kanuni düzenlemeler de bu politikanın³⁸⁸ gerekleri arasında sayılabilir.

Az çocuk yapmayı çeşitli tedbirlerle özendirici hale getirmek mesela bu gibi aileleri

³⁸⁶ Altıkulaç, a.g.e., s.29

³⁸⁷ Altıkulaç, a.g.e., s.29

³⁸⁸ Altıkulaç, a.g.e., s.27

çeşitli şekillerde mükafatlandırmak, öncelikle iş, lojman vb. şeyler vermek, aksine çocuğu fazla olan ailelerin yükünü daha da artırıcı ve ağırlaştırıcı tedbirler uygulamak hatta çıkarılacak kanunlarla ailenin sayısını sınırlamak, alınan tedbirlere rağmen meydana gelen gebeliklerde anneleri kürtaj uygulamasına zorlamak bu politika içinde ele alınabilecek tedbirlerdir.

Hiç şüphesiz Allah'ın ferdin iradesine ve takdirine bıraktığı bu konuda devletin yapacağı bu çeşit müdahaleleri, İslam'ın onaylaması hatta insanın şeref ve haysiyeti ile bağdaştırması mümkün değildir³⁸⁹.

Diyanet İşleri Başkanlığı da nüfus planlaması ile ilgili olarak görüşünü ortaya koymuştur. Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı'nın, 2.12.1980 gün ve 3720-2258 sayılı yazı ile gebeliği önlemenin dini hükmünü başkanlığa sorması üzerine, Din İşleri Yüksek Kurulu'nun ikinci incelemesi sonucu Başkanlığın 23.3.1981 gün ve 349 sayılı yazısı ekinde soru sahibi Bakanlığa gönderilen inceleme yazısının sonuç kısmında şu fetva yer almıştır:

Madde-5: "Gebeliği önleyici tedbir alınması veya ailede çocuk sayısının sınırlandırılması hususu, ailelerin kendi imkan ve isteklerine bağlı olmalıdır. Bunun kanunla sınırlandırılması dinen caiz değildir. Bu konuda devletin görevi, vatandaşları eğitmek, meşru ve emin çareleri öğretmek, gerekli ilaç ve aletlerin temini hususunda kolaylık sağlamaktır"³⁹⁰.

Çağdaş alimlerimizin bir kısmının benimsediği günümüzde uygulanan aile planlaması yöntemlerinin, özellikle müslümanların sayısını azaltmak ve onları yok etmek veya İslam alemini zayıflatmak için siyonist Yahudiler tarafından ortaya konduğuna³⁹¹ ilişkin görüşleri isabetli görmek mümkün gözükmemektedir. Çünkü bu gerçek olsaydı, öncelikle Hz. Peygamber'e ve ashabına karşı düşmanlık besleyen Medineli Yahudilerin azle itiraz etmemeleri gerekirdi. Bizim kanaatimize göre Hz. Peygamber döneminde azle karşı görüş bildiren Yahudilerin, bunu müslümanların nüfusunu azaltmak için yaptıklarını söylemek, doğru bir yaklaşım sayılamaz. Öyle olsaydı, müslümanların azil yapmaları ve nüfuslarının azalması için, onları teşvik ederlerdi. Nitekim Mustafa Kemal et-Tarizi de İslam Fıkıh Akademisi'nin 1988 yılında Kuveyt'te gerçekleştirdiği V. Dönem Toplantısı'nda "doğum kontrolü hareketi siyonizmin bir oyunudur şeklindeki görüşlerin şüpheli ve tartışmaya açık

³⁸⁹ Altıkulaç, a.g.e., s.30

³⁹⁰ Altıkulaç, a.g.e., s.35

³⁹¹ el-Kabbani, Muhammed Abdüsselam, "*Tahdidü'n-Nesl Fikra Sihyuniyye İsti'mariyye*", *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire, 1957, c.29, sayı:6, s.550-552; Omran, a.g.e., s.113,228,231; Yaran, *Doğum Kontrolü*, a.g.e., c.9, s.495

olduğu" fikrini ortaya atmıştır³⁹².

Burada "Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslam'da Nüfus Politikası" adlı çalışmayı ortaya koyan Hüseyin Saraç'ın "nüfus planlamasında gerek teşvik gerek tahdit politikalarının her birinin insan hürriyetini elinden almadır. Çocuk yaptığı zaman mükafat gören, isteyerek yaptığından dolayı manevi baskı altında olduğu gibi; yaptığından dolayı cezalandırılan veya iyi görülmeleyen fertler de maddi ve manevi baskı altındadırlar. Bu durum temel insan hak ve hürriyetlerine aykırıdır. Analarından hür doğan insanları hiç kimsenin örtülü köle yapmaya hakkı yoktur"³⁹³ şeklindeki görüşüne katılmamızın mümkün olmadığını da belirtmek istiyoruz. Zira Hz. Peygamber'in devlet başkanı sıfatıyla evlenip çoğalmayı teşvik ederken, aslında o günün şartlarında pro-natalist bir çoğalma politikası uyguladığını söyleyebiliriz. Yine iki-üç kız çocuğu olanları cennetle müjdelemesi ve samimi ümmetinin sayısının artmasına sebep olanları övmesi de onun, çocuk sahibi olanları manevi açıdan desteklediğini gösterir. Bunun da insan hak ve hürriyetine aykırı olduğunu söylemek, çocuk yaptığında insanın manevi baskı altında tutulduğunu ve hatta onun örtülü köle yapıldığını ifade etmek, bizce kabul edilebilir gözükmemektedir.

Şu ana kadar verdiğimiz bilgileri genel olarak değerlendirdiğimizde, devlet başkanı ve hükümetlerin, İslam'a ve ülkelerinin durumuna uygun olarak nüfusu artırıcı veya azaltıcı bir politika belirleyebilecekleri ifade edilebilir. Nitekim İkinci Halife Hz.Ömer (ra), kendi devrinde, kalpleri İslam'a ısındırılmak istenen, bir yerde müslüman olmaları ile İslam toplumunun nüfusunun ve gücünün artırılmasının hedeflendiği müellefe-i kulup sınıfına Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir dönemlerinde verilen zekat payını vermemiştir. Vermeme gerekçesi de İslam'ın artık bunların desteğine ihtiyacının kalmamasıdır. Ancak bazı fakihlere göre ihtiyaç bulunduğu zamanlarda bu sınıfa da zekat verilebilir.

Diğer yandan Hanefi ve Şafiiler'e göre hangi amaçla olursa olsun gayr-i müslime zekat verilemez. Hz. Muhammed (sav), İslam'ın ilk dönemlerinde müslümanların sayısı az olduğu, düşmanın sayısı ve gücü çok olduğu için müellefe-i kuluba zekat vermiştir³⁹⁴. Bu husus Hz. Peygamber (sav)'nin bir tercihi değil, zekat ayetinin belirlemesi ve bir emridir.

Buradan şöyle bir sonuç çıkmaktadır. Demek ki müslüman bir devlet başkanı, kendi ülkesinin durumuna göre, doğrudan veya dolaylı olarak nüfus artışını destekleyici veya

³⁹² et-Tarizi, Mustafa Kemal, "Tahdidü'n-nesl ve Tanzimühu", *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.378

³⁹³ Saraç, a.g.e., s.197

³⁹⁴ Döndüren, D. *İslam İlmihali*, s.543

azaltıcı politikalar izleyebilir. Hz. Ömer'in uygulamasının belki nüfusu azaltma yönünün olmadığı düşünülebilir. Ancak onun Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir dönemlerinde uygulanan bir hususu, yürürlükten kaldırması, bu sebeple az veya çok sayıda müslüman olabilecek kimselere - doğacak çocuklarını da hesaba katarsak-ihtiyacının olmadığını bildirmesi, nüfusu azaltma politikası sayılmasa da artırıcı bir politika da kabul edilemez. Burada kanaatimizce zekat payının ödenmemesi ile nüfusu artırıcı bir teşvik politikası terkedilmiş olmaktadır.

Öte yandan müslüman bir erkeğin Hristiyan veya Yahudi (ehl-i kitap) bir kadınla evlenmesine cevaz verilmiştir. Çünkü İslam hukukuna göre, ailenin reisi kocadır ve doğacak çocuklar babanın dininden sayılır. Diğer yandan ehl-i kitap kadınlarla evlenmek, İslam'ın yayılmasına³⁹⁵ ve bunlardan doğacak çocuklar nedeni ile müslümanların nüfusunun artmasına yardımcı olur.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulur: "...Kendilerine sizden önce kitap verilenlerden yine hür ve iffetli kadınlar, siz onların mehirlerini verip nikah edince (size helaldir)"³⁹⁶. Hz. Ömer ise, bu ayetin açık müsaadesine rağmen, Medayin valisi Huzeyfe (ra)'ye evli bulunduğu Yahudi kadını boşamasını yazmıştır. Bunun sebebi, ehl-i kitap kadınlarla evlenmenin kötüye kullanılması ve müslüman kadınlara rağbetin azalmasıdır. Bu, hükmi kaldırma değil, geçici bir uygulama³⁹⁷ olarak görülmüştür. Bize göre buradan da Hz. Ömer'in bu ayeti uygulamanın, devlet başkanının ictihad alanına bırakıldığı kanaatine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Hz. Ömer'in Kur'an'ın helal kıldığı ve Hz. Peygamber'in yasaklamadığı bir duruma muhalefet etmesi söz konusu olamaz. Bize öyle geliyor ki, Hz. Ömer'in bu uygulaması, bir müslüman devlet başkanının, toplumunun ihtiyaçlarına göre bir düzenleme yapabileceğini, İslam'ın geniş kitlelere ulaştırılmasına, evlilik ve çocuk sahibi olma yoluyla müslüman nüfusun artırılmasına yönelik teşviklerde bulunabileceği gibi kendi toplumunun durumuna göre bu politikadan vazgeçebileceğini de göstermektedir.

Ancak hükümetlerin nüfusu azaltıcı veya artırıcı her iki politikayı da nüfus planlaması adı altında uygularken, caydırıcı, zorlayıcı ve sınırlandırıcı bir yöntem izlemesi, yukarıda açıkladığımız karar, tavsiye, fetva ve görüşlerde de belirtildiği gibi İslam hukuku açısından caiz değildir. Çünkü bu, Allah'ın takdirine ve İslam'ın beş temel hedefinden neslin

³⁹⁵ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.172

³⁹⁶ el-Maide, 5/5

³⁹⁷ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.173

korunmasına muhalefet anlamına gelir. Devlet, halkın eğitim, sağlık ve danışmanlık hizmetlerini karşılamakla yükümlüdür. Özellikle ana ve çocuk sağlığına büyük önem vermeli, ana ve çocuk ölümlerini temel sağlık hizmetleri ile azaltmaya çalışmalıdır. Bu hizmetlerin devlet tarafından yürütülmesinin caiz, herhangi bir hayati zaruret bulunması halinde vacip olduğunu düşünüyoruz. Çünkü insan hayatının korunması, İslam'ın gözetilmesini istediği beş temel esastan biridir.

Buraya kadar aile planlamasından ayrı olarak, bir devlet tarafından belirlenen nüfus politikalarının nüfus planlaması şeklinde uygulanmasını, İslam Fıkıh Akademisi kararları, fetvalar ile bazı bilim adamlarının görüşleri ışığında incelemeye ve değerlendirmeye çalıştık.

Şimdi bireysel çerçevede ve ailede eşler arasında görülmesi gereken aile planlamasını olumlu ve olumsuz bulanların delillerini değerlendirerek ele almak istiyoruz.

B. Aile Planlamasına Taraftar Olmayanlar ve Delilleri

Aile planlamasına, M. Ebu Zehra ve Ebu'l-Ala el-Mevdudî gibi bazı bilim adamlarının karşı çıktıklarını daha önce belirtmiştik. Son elli yılda, konferanslarda, seminerlerde veya yayınlanmış çalışmalarda ortaya konmuş görüşleri derlediğimizde, aile planlamasına olumsuz bakanların delillerini şu şekilde özetleyebiliriz.

1. Çocuk Öldürme (Ve'd) Yasağı

Bu mesele, aile planlamasına karşı çıkanlar ile bunu destekleyenler arasındaki en önemli tartışma meselesidir. Bu önem, çocuk öldürmenin büyük günahlardan yani açık bir haram olmasındandır. Genel olarak aile planlamasına karşı çıkanlar, gebeliği önleyen herhangi bir tedbirin, Kur'an-ı Kerim'in pek çok yerinde tekrar tekrar kınanan ve yasaklanan çocuk öldürme (ve'd) olduğunu ısrarla savunurlar³⁹⁸.

Allah, çocuklarını öldüren fakirleri uyarmıştır:

“Fakirlikten dolayı çocuklarınızı öldürmeyin. Size de onlara da biz rızık veriyoruz”³⁹⁹.

Aynı şekilde fakirlikten korkanlar da uyarılmıştır:

“Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyiniz. Sizi de onları da biz

³⁹⁸ Mevdudî, a.g.e., s.79; Ebu Zehra, Muhammed, *Tanzimü'l-Üsra ve Tanzimü'n-Nesl*, Kahire, 1976, s.93

³⁹⁹ el-En'am, 6/151

rızıklandırıyoruz”⁴⁰⁰.

Yine çocuk öldürmek veya diri diri toprağa gömmek de kınanmış ve reddedilmiştir:

“Kız çocuğunu hangi suçtan ötürü kendisine sorulduğunda...”⁴⁰¹

Kadınlar, Peygamberimize biat ettiklerinde, kendilerinden şu istenmişti:

“Çocuklarını öldürmeyecekler”⁴⁰².

Aile planlamasına muhalif olanlar, bu ayetleri dolaylı olarak yasaklayıcı nass şeklinde değerlendirmektedirler. Bununla birlikte bu konuda açık bir ayetin olmadığını da kabul ederler⁴⁰³.

Muhaliflerin öne sürdükleri bir başka delil de Cudame tarafından Hz. Peygamber’in “azlin gizli bir çocuk öldürme demek”⁴⁰⁴ olduğunu söylediği şeklinde yapılan rivayettir⁴⁰⁵. Aile planlaması muhalifleri, kendi durumlarını kuvvetlendirmek için azli yasaklayan hadisi, 1950’lerin ortasında tekrar zikretmeye başladılar. En kuvvetli argümanlarını, Hz. Peygamber’in Cudame hadisindeki “azli gizli çocuk öldürme” şeklinde tavsif etmesi üzerine yoğunlaştırmışlardır. Azli haram sayanların başında İbn Hazm (ö.456/1063) gelmektedir. Onun bu görüşü, Zahiri mezhebinin resmi görüşünü temsil etmektedir.

İbn Hazm, Cudame’nin rivayet ettiği hadisin, azlin yasaklandığını tesbit ettiğini ve azle izin veren diğer bütün hadislerin hükmünü kaldırdığını savunmaktadır.⁴⁰⁶ Hiçbir tarihi delil ileri sürmeksizin, aksini savunanlara karşı çıkmaktadır. Diğer bazı hadislerin de uydurma olduğunu düşünmektedir⁴⁰⁷.

2. Fıtrat Anlayışı

Aile planlamasına olumsuz bakanların bir görüşü de, doğum kontrol metotlarının Allah’ın en mükemmel şekilde yarattığı insanın fıtratına, yaratılış özelliklerine aykırı olduğu şeklindedir⁴⁰⁸.

⁴⁰⁰ el-İsra, 17/3

⁴⁰¹ et-Tekvir, 81/8-9

⁴⁰² el-Mümtehone, 60/12

⁴⁰³ Mevdudî, a.g.e., s.138-143; Omran, a.g.e., s.96-97 .

⁴⁰⁴ Müslim, a.g.e., Nikah, 141, Talak, 38; İbn Mace, a.g.e., Nikah, 61; A.b. Hanbel, a.g.e., c.6, s.361, 434

⁴⁰⁵ Omran, a.g.e., s.97-98

⁴⁰⁶ İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Muhalla*, (nşr. Ahmed M. Şakir), Kahire, ts., (Mektebetü dari’t-turas), c.10, s.70-71

⁴⁰⁷ Omran, a.g.e., s.151

⁴⁰⁸ Köksal, İsmail, *Tağyiru’l-Ahkam fi’ş-Şeriatil-İslamiyye, “Tahdidü’n-Nesl ve Tanzimuhü” kısmı* (Basılmamış Dr. tezi) Dan. Enes Allani, Zeytuniye Üniv. Usuluddin Enst., Zeytuniye, 1988, s.254

Allah Teâlâ Kur'an'da şöyle buyurmuştur:

“(Resulüm!) Sen yüzünü hanif olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir...”⁴⁰⁹

“(Şeytan), Şüphesiz onlara emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler (dedi)”⁴¹⁰.

Fitrat, insanın hem ruhi hem de fiziki bakımdan yaratılıştan sahip bulunduğu temel özelliklerin ifade ettiğinden, vücudun bazı bölümleri veya organları üzerinde yapılan, aslı yapıyı değiştirecek nitelikteki müdahaleler, fitratı bozmaya yönelik davranışlar olarak kabul edilmiştir. İslam alimleri konuyla ilgili hadisleri de göz önüne alıp bu tür müdahaleleri şerî bakımdan sakıncalı görmüşlerdir⁴¹¹. Bu noktada aile planlaması metotlarının da fitratı bozucu nitelikte olduğu ileri sürülmüştür⁴¹². Özellikle doğumu temelli önleyici yani kadın ve erkeği veya onlardan herhangi birini kısırlaştırıcı bir ilaç veya operasyona başvurulması, Allah'ın yarattığı yapıyı tebdil etmek anlamına gelecektir ki, yukarıdaki ayetlerde fitratı bozmaya ve hilkatı değiştirmeye kalkanlar kınanmışlar, lanetle anılmışlardır görüşü ifade edilmektedir⁴¹³.

3. Kader Anlayışı

Aile planlamasına karşı çıkanlar, gebeliği önlemenin ve gebe kalmayı kontrol etmenin, kadere karşı gelmek olduğunu söylemektedirler. Onlara göre, eğer Allah, bir çocuğun doğmasını takdir etmişse, aile planlaması bunu önleyemez. Çünkü her şey, Allah'ın takdirine bağlıdır. Delil olarak şu ayetleri getirirler⁴¹⁴:

“Alemlerin Rabbi olan Allah dilemedikçe, siz hiçbir şey dileyemezsiniz”⁴¹⁵.

“De ki: Allah'ın dilemesi dışında ben kendime bir fayda ve zarar verecek durumda değilim. Görülmeyeni bilseydim, iyiliğime yararına olan şeyleri daha da artırırdım ve bana bir kötülük de gelmezdi”⁴¹⁶.

⁴⁰⁹ er-Rum, 30/30

⁴¹⁰ en-Nisa, 4/119

⁴¹¹ Hökelekli, Hayati, “Fitrat”, DİA, İstanbul, 1996, c.13, s.48

⁴¹² Köksal, a.g.e., s.254

⁴¹³ Altıkulaç, a.g.e., s.23

⁴¹⁴ Omran, a.g.e., s.99-100

⁴¹⁵ et-Tekvir, 81/29

⁴¹⁶ el-Araf, 7/188

4. Rızık Anlayışı

Aile planlaması muhalifleri, aile planlamasının Allah'ın rezzak sıfatına zıt olduğunu⁴¹⁷, cahiliye dönemi Arapların zor bir durumla karşılaştıklarında "Allah bize rızık vermez" diye Allah hakkında kötü zanda bulundukları gibi doğum kontrolü yaparken "ben çocuğuma geçim sıkıntım nedeniyle bakamam" diye düşünen kimselerin de Allah hakkında kötü zan beslediklerini ifade etmektedirler⁴¹⁸. Delil olarak yine Kur'an'dan şu ayetleri getirmektedirler:

"Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızıkı Allah'a ait olmasın"⁴¹⁹.

"Şüphesiz rızık veren (besleyen), güç ve kuvvet sahibi olan ancak Allah'tır"⁴²⁰.

Bu ayetlere göre, Allah yeni doğacak çocuklar da dahil olmak üzere herkesin rızıkına kefildir.

5. Tevekkül Anlayışı

Aile planlaması karşıtları, gebeliğin önlenmesi ile Allah'a tevekkül inancının, sadece O'na güvenilmesi gerektiği inancının zedelendiğini ileri sürmektedirler. Onlara göre, şurası temel bir İslam inancıdır ki, herkes kendisi ve çocukları için Allah'a güvenmeli ve O'na dayanmalıdır⁴²¹.

"Rabbimiz, sana dayandık, sana yöneldik, dönüşümüz ancak sanadır"⁴²².

"Kim Allah'tan korkarsa, (Allah) ona bir çıkış yolu yaratır ve onu ummadığı yerden rızıklandırır. Kim Allah'a güvenirse, O, ona yeter. Allah emrini yerine getirendir. Allah herşey için bir ölçü koymuştur"⁴²³.

6. Çocukların Kıymeti

Aile planlamasına karşı olanlar, çocukların bir kıymet olduğunun Kur'an'da belirtilmesi üzerinde ısrarla durmaktadırlar.

"Mal ve oğullar, dünya hayatının süsüdür..."⁴²⁴

⁴¹⁷ Omran, a.g.e., s.100

⁴¹⁸ Köksal, a.g.e., s.254-255

⁴¹⁹ Hud, 11/6

⁴²⁰ ez-Zariyat, 51/58

⁴²¹ Omran, a.g.e., s.100

⁴²² el-Mümtehine, 60/4

⁴²³ et-Talak, 65/2-3

⁴²⁴ el-Kehf, 18/46

“Onlar: Rabbimiz! Bize eşlerimizden ve çocuklarımızdan gözümüzün aydınlığı olacak kimseler ihsan et.” derler⁴²⁵.

“Orada, Zekeriyya Rabbine dua etmişti. Dedi ki: Bana katından temiz bir nesil ver. Sen duayı işitensin”⁴²⁶.

7. Evlilik ve Çocuk Sahibi Olmak

Aile planlamasına taraftar olmayanlar, evliliğin en büyük gayesinin çocuk sahibi olmak olduğuna inanırlar⁴²⁷. Kur’an’dan da şu ayetleri gösterirler:

“Allah, size kendi nefislerinizden eşler yarattı ve eşlerinizden de size oğullar ve torunlar yarattı”⁴²⁸.

“Andolsun biz, senden önce de elçiler gönderdik, onlara da eşler ve çocuklar verdik”⁴²⁹.

Öte yandan muhalifler, Kur’an’da kadınların bir tarla olarak da nitelendirildiğini bunun da onların verimliliğinin (doğurganlığın) devamının işareti olduğunu söylerler:

“Kadınlarınız sizin tarlalarınızdır. O halde tarlanıza nasıl derseniz öyle varın”⁴³⁰.

Mevdudi’nin öne sürdüğü bir gerekçe de çocuğun Allah’ın bir hediyesi ve va’di olarak değerlendirilmesidir. Ona göre çocuk sahibi olmak helaldir. Dolayısıyla Allah’ın helal kıldığı bir şeyin oluşmasını engellemek haramdır. Bu görüşün ortaya çıkmasında şu ayetin yorumlanması önemlidir:

“Bilgisizlik yüzünden beyinsizce çocuklarını öldürenler ve Allah’ın kendilerine verdiği rızkı, Allah’a iftira ederek haram kılanlar hüsrana uğramıştır”⁴³¹.

Eğer insanın nihai gayesi çoğalmak olmasaydı, bu Allah’ın işaretlerinden ve salih insanlara olan hediyelerinden birisi olarak belirtilmezdi. Örneğin Hz. Şuayb, kendi halkına Allah’ın mükafatını hatırlatmıştır:

“Düşünün, siz az idiniz, O sizi çoğalttı”⁴³².

⁴²⁵ el-Furkan, 27/74

⁴²⁶ Al-i İmran, 3/38

⁴²⁷ Ebu Zehra, *Tanzimü'l-Üsra*, s.103-104

⁴²⁸ en-Nahl, 16/72

⁴²⁹ er-Ra'd, 13/38

⁴³⁰ el-Bakara, 2/223

⁴³¹ el-En'am, 6/140

⁴³² el-Furkan, 25/74

8. Çoğalma Anlayışı

Aile planlaması tartışmalarında, önemli olan bir başka mesele de çoğalma ve çokluk meselesidir. Zira aile planlamasına karşı çıkanlar, müslümanların sayısı ve nüfus artış oranı ne kadar çok olursa, Allah ve Peygamber o kadar çok memnun olur, demektedirler. Onlara göre çoğalma, bizzat din tarafından istenen bir husustur ve bunda başarısız olmak, doğru yoldan sapmak demektir.

Çoğalma taraftarları, insanın Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğunu belirtmişlerdir. Onun yeryüzünde bulunuş gayesi bu halifelik görevini yerine getirmektir.

“Bir zamanlar, Rabbin meleklerle “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti”⁴³³.

Yine çoğalma taraftarlarına göre, insanlığın yeryüzündeki görevi, yerleşmek ve yeryüzünü geliştirmektir.

“Sizi yerden inşa eden ve orada yaşatan O’dur”⁴³⁴.

Yeryüzünde yaşamak ve orayı geliştirmek için insanoğlu çoğalmak durumundadır.

“Ey insanlar! Sizi bir tek kişiden yaratan ve ondan eşini yaratıp ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üreten Rabbinizden korkun”⁴³⁵.

Hz. Peygamber de “Evleniniz ve çoğalınız. Zira kıyamet gününde diğer milletlere karşı sizinle iftihar edeceğim.”⁴³⁶ buyurmuştur. Dolayısıyla bu çeşit örnekler, Hz. Peygamber’in müslümanların çoğalmasını istediğine ve diğer milletlerden fazla olmalarını arzu ettiğine dair açık davetler olarak değerlendirilmektedir⁴³⁷.

Hz. Peygamber, aile planlaması karşıtlarına göre doğurgan bir kadınla evlenmeyi teşvik etmiştir:

Hz. Peygamber’e gelen bir adam zengin, iyi bir aileden gelen, fakat kısır olan bir kadınla evlenip evlenmemesi hakkında soru sordu. Hz. Peygamber, evlenmemesini ızhâr etti. Aynı şekilde iki defa daha sorulunca, üçüncüsünde Hz. Peygamber:

“Müşfik ve velud (doğurgan) bir kadınla evlen. Zira kıyamet gününde diğer

⁴³³ el-Bakara, 2/30

⁴³⁴ Hud, 11/61

⁴³⁵ en-Nisa, 4/1

⁴³⁶ Nesai, a.g.e., Nikah, 11; İbn Mace, a.g.e., Nikah, 8; A. b. Hanbel, a.g.e., c.3, s.158; Abdurrezzak, Ebu Bekr Abdurrezzak b. Hemmam b. Nafi es-San’ani, *el-Musannef*, (nşr. Habibürrahman el-Azami), Beyrut, 1403, c.6, s.173

⁴³⁷ Omran, a.g.e., s.111-112

milletlere karşı sizinle iftihar edeceğim.”⁴³⁸ buyurmuştur.

Çoğunluk taraftarlarına göre çok olmak, güç ve gelişme kaynağıdır. Çok çocuklu ailelerin çocukları arasından dahi ve filozof yetişme ihtimali daha yüksektir⁴³⁹.

Buraya kadar aile planlamasını olumsuz bulanların görüş ve delillerini özetlemeye çalıştık. Şimdi de bunu olumlu bulanların cevap ve delillerini görelim.

C. Aile Planlamasına Taraftar Olanlar ve Delilleri

Aile planlamasını kabul edenler, aile planlaması hususunda yapılan dikkatli araştırmaların, Kur'an'da eşlerin kendi fiziksel, ekonomik veya kültürel şartlarına göre çocuk sayısını sınırlandırmaları konusunda yasaklayıcı bir hükümün bulunmadığını gösterdiğini ifade etmektedirler. Kur'an'da bu konuda açık bir hüküm yoktur.

Fıkıh usulüne göre, bir konuya Kur'an'da doğrudan değinilmemişse bu, kanun koyucunun bir ihmali değildir. Zira Allah bundan beridir. Kur'an'ın nazil olduğu zamanda bir nüfus problemi olmadığı da söylenemez. Çünkü Kur'an, bütün zamanlar için geçerlidir. Kur'an'ın bu konuda açık bir hüküm ihtiva etmemesi, birçok fakih tarafından aile planlamasının yasaklanmadığı şeklinde yorumlanmıştır. Cade'l Hak da “Kur'an'ın tümevarım yoluyla tam ve dikkatli bir değerlendirilmesi sonucunda, gebeliği önleme veya çocuk sayısını azaltma konusunda yasaklayıcı bir nass olmadığı görülecektir.”⁴⁴⁰ demektedir.

1. Çocuk Öldürme Yasağı ve Aile Planlaması

Aile planlamasını savunanlara göre çocuk öldürme ancak biyolojik olarak gerçekleşir. Yani eğer çocuk doğmuş ise onu öldürmek, diri diri gömmek veya teşekkül etmiş (organları belirgin hale gelmiş) bir cenini kürtaajla aldırarak olur. Bu ise kesinlikle büyük günahlardandır. Aile planlaması metotlarını kullanarak hamileliği baştan önlemekten çocuk öldürme sonucu çıkarılamaz⁴⁴¹.

Aile planlaması muhaliflerinin çocuk öldürmeyi yasaklayan ayetleri delil olarak getirmeleri yanlıştır. Çünkü bu ayetleri tefsir eden müfessirler, “Cahiliye devrinde bazı

⁴³⁸ Ebu Davud, a.g.e., Nikah, 4; Nesai, a.g.e., Nikah, 11; Hakim, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nisaburi, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn (el-Müstedrek ale's-Şeyhayn)* Haydarabad, 1342, c.2, 162

⁴³⁹ Omran, a.g.e., s.113

⁴⁴⁰ Omran, a.g.e., s.95

⁴⁴¹ Omran, a.g.e., s.98

Araplar, kız çocuklarını öldürürlerdi”⁴⁴². “Kız çocuklarını varis bırakmaz, onları öldürürlerdi.”⁴⁴³ şeklinde izah etmektedirler. Görüldüğü gibi “Geçim korkusundan çocuklarınızı öldürmeyin.” ifadesindeki ilahi emir, hayatta olan, cinsiyeti belirmiş, doğmuş çocuklar içindir. Bu lafızlarda, henüz teşekkül etmemiş çocuk ve kadının hamile kalmamasına bir işaret yoktur⁴⁴⁴.

Ayetlerle ilgili olarak, aile planlaması savunucularının ortaya koyduğu cevaplar, bizce de isabetli gözükmektedir. Çocuk öldürme yasağının açıklamaya çalıştığımız aile planlaması ile hiçbir ilgisinin olmadığını söyleyebiliriz.

Kur’an-ı Kerim’de, aile planlaması hakkında, doğrudan herhangi bir ayet bulunmamakta, var olan ayetler ise, aile planlamasına dolaylı yollardan işaret etmektedir. Dolaylı işaretle bulunan ayetlerin de aile planlamasını desteklediği görüşü ortaya konabilir. Bu ayetlerden aile planlaması örnekleri vermek mümkündür:

a. Kur’an-ı Kerim’de, maddi imkanı olmayanlara evlenmeyi geciktirmeleri tavsiye edilmiştir. “Evlenme imkanını bulamayanlar, Allah, lütfu ile kendilerini varlıklı kılincaya kadar iffetlerini korusunlar”⁴⁴⁵. Burada “evlenemeyenler” den amaçlanan, evlenme için yeterli maddi imkana sahip olamayanlar anlaşılmıştır⁴⁴⁶. Karısına, çocuklarına ve yuvasına karşı sorumluluklarını tam olarak idrak edemeyen bir erkeğin evlenmesi caiz değildir. Doğacak çocuklara iyi imkanlar hazırlanmadıkça, onların maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılama yeteneğine sahip olmadıkça, çocuk sahibi olmak marifet değildir⁴⁴⁷. Burada aile planlaması yöntemlerinden cinsel perhize bir işaret bulunmaktadır.

Hz. Peygamber de “Ey Gençler! Sizden evliliğe gücü yetenleriniz (ev geçindirebilecek durumda olanlarımız) evlensin. Zira evlilik, gözü ve ırzı harama karşı daha fazla koruyucudur. Evliliğe gücü yetmeyeniniz, oruç tutsun. Çünkü oruç, onun için bir kalkandır.”⁴⁴⁸ buyurarak, evliliğin aynı zamanda büyük bir sorumluluk işi olduğuna, bu nedenle de planlı olması gerektiğine özellikle erkeklerin bir eve, bir kadına bakabilecek ve

⁴⁴² Yazır, M. Hamdi Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul, 1935, c.5, s.3176

⁴⁴³ İbn Kesir, a.g.e., c.4, s.354

⁴⁴⁴ Kılıçer, *Doğum Kontrolü*, c.1, s.519; Saraç, a.g.e., s.154

⁴⁴⁵ en-Nur, 24/33

⁴⁴⁶ Elmalılı, a.g.e., c.5, s.310

⁴⁴⁷ Saraç, a.g.e., s.138-139

⁴⁴⁸ Buhari, a.g.e., Savm, 10, Nikah, 2, 3; Müslim, a.g.e., Nikah, 1, 3; Ebu Davud, a.g.e., Nikah, 1; Tirmizi, a.g.e., Nikah, 1; Nesai, a.g.e., Siyam, 43, Nikah, 3; İbn Mace, a.g.e., Nikah, 1; Darimi, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Berham, *es-Sünen*, Beyrut, ts., Nikah, 2; Ahmed b. Hanbel, a.g.e., 1, 378, 424, 425

sağlıklı, ahlaklı, eğitimli, dindar ve topluma yararlı çocuklar yetiştirebilecek durumda olmayı düşünmeleri gerektiğine açıkça işaret etmiştir⁴⁴⁹. Öte yandan evlenince, eşine zulüm ve işkence yapacağı kesin olan kimsenin de evlenmesi, İslam hukukçularınca haram kabul edilmiştir. Yine eşine zulüm yapma ihtimali bulunan kimsenin evlenmesi de mekruh sayılmıştır⁴⁵⁰.

b. Kur'an'da bazı kimselerle evlenme yasağı getirilmiştir. Bunlar; anne, kişinin kendi kız çocuğu, kardeşi, halalar, teyzeler, yeğenler, süt anneler, süt kardeşler, kayınvalideler, üvey çocuklar, gelinler ve bir nikahta birleştirilen iki kız kardeşle evlenmedir⁴⁵¹. Bu ayette, üç grup hısımlığın sürekli evlenme engeli doğurduğu belirtilmektedir.

b.1. Kan hısımlığı: Buna göre bir kimse, usulü, fûruu, kardeşleri ve bunların çocukları, hala ve teyze ile evlenemez.

b.2. Sıhrî hısımlık: Evlenme ile oluşan hısımlık neticesinde, bir kimse, üvey kızı, kayınvalidesi, baba ve dedelerinin karıları ve fûruunun hanımları (oğlunun veya torununun eşi) ile evlenemez.

b.3. Süt hısımlığı: İslam'da süt yoluyla bir takım evlenme engelleri doğacağı esası getirilmiştir. Süt hısımlığında evlenme engeline giren hısımları belirlerken şu prensipten hareket edilebilir: Süt emen çocuğu süt emziren kadının öz çocuğu gibi kabul ettiğimizde, öz çocuk o aileden kimlerle evlenemezse, süt emen çocuk da evlenemez. Çünkü öz çocuğun nesep hısımları süt çocuk bakımından süt anne, süt baba, süt dede, süt nine, süt kardeş, süt hala ve süt teyze gibi süt hısımları olur⁴⁵².

Yine Kur'an'a göre geçici evlenme engelleri de söz konusudur. Bu geçici evlenme engelleri, belirli hallerde ortadan kalkabilir. Bunlar; din ayrılığı (müslüman kadın veya erkeğin müşrikle; müslüman kadının ehl-i kitap bir erkekle evlenmesi yasaktır), üçlü (üç bاین talakla) boşamadan doğan evlenme engeli, iddete bağlı evlenme engeli, çok eşliliğe bağlı evlenme engeli (bir müslüman erkek aynı zamanda ancak dört kadınla evli bulunabilir, beşincisi ile evlenmesi yasaktır), sıhri civar hısımlığından doğan evlenme engeli (iki kız kardeşle veya eşinin teyzesi veya halası ile aynı zamanda evlenilemez) ve kadın için İslam'da

⁴⁴⁹ Omran, a.g.e., s.22; Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.152

⁴⁵⁰ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.153

⁴⁵¹ en-Nisa, 4/23

⁴⁵² Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.169-172

tek evlilik prensibi benimsendiğinden evli bir kadının bir başka erkekle evlenememe halleridir⁴⁵³. Bütün bu hükümler, evlenmenin bir nevi sınırlanması ve kısıtlanması demektir⁴⁵⁴.

c. Üçüncü bir aile planlaması örneği de emzikli annenin hamileliğini geciktirmesidir. Anne, doğurmuş olduğu çocuğunu tam ve saf bir şekilde emzirmesi için geçici olarak, hamile kalmamaya çalışabilir. Bilindiği gibi annenin sık sık gebe kalması hem çocuğuna hem de kendi sağlığına zararlıdır. Çünkü hem kucağındaki hem de rahmindeki çocuğu kendi enerjisi ile beslemek zorundadır ki, bu durumda anne, kendi gücünün üstünde zorlanmış olacaktır⁴⁵⁵. Aile planlaması taraftarları, çocuk edinme zamanını tesbit için şu ayetlerin delil olduğunu söylemektedirler:

“Anneler, emzirmeyi tamamlamak isterlerse, çocuklarını tam iki yıl emzirirler”⁴⁵⁶. Bir başka ayette de bu süre yine iki yıl olarak belirtilmiştir.

“Onun (sütten) ayrılması, iki yıl içinde olur”⁴⁵⁷.

Bu iki yıllık süreye, çocuk edinmede anne karnında en az süresi olan altı ay daha eklenirse, normal şartlarda bir çocuk sahibi olmak için otuz ay gereklidir⁴⁵⁸. Hamileliğin en kısa süresinin altı ay olduğunu şu ayetten anlıyoruz:

“(Anne karnında) taşınması ve sütten kesilmesi otuz ay sürer”⁴⁵⁹.

Bu ayetler, çocuk edinme zamanını tespit için tavsiye olarak değerlendirilmektedir. Çocuğun emzirilmesi için anneye imkan tanınır. Bu süre içerisinde anneye yeni bir hamilelik teşvik edilmemiştir. Hatta Hz. Peygamber (sav) de “Gayleyi (süt emzirmekte olan bir kadının hamile kalmasını) yasaklamayı düşündüm. Fakat Fars (İranlılar) ve Bizanslılar’a baktım. Onlar (Bizanslı ve İranlı hamile kadınlar), çocuklarını emziriyorlar, bundan dolayı da süt emen çocukları bundan bir zarar görmüyordu⁴⁶⁰. “Eğer gayle zararlı olsaydı, Farşlılar’a ve Bizanslılar’a zarar verirdi.”⁴⁶¹ buyurmuşlardır.

İmam Nevevi, bu rivayetleri Hz. Peygamber’in bir çeşit şahsi ictihadı olarak değerlendirmektedir. Çünkü o zamanlarda, Araplar arasında gayle korkusu biraz

⁴⁵³ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.169-178

⁴⁵⁴ Atay, a.g.e., s.230

⁴⁵⁵ Saraç, a.g.e., s.139

⁴⁵⁶ el-Bakara, 2/233

⁴⁵⁷ Lokman, 31/14

⁴⁵⁸ Omran, a.g.e., s.107

⁴⁵⁹ el-Ahkaf, 46/15

⁴⁶⁰ Müslim, a.g.e., Nikah, 141

⁴⁶¹ Müslim, a.g.e., Nikah, 143

abartılıyordu⁴⁶². Dolayısıyla bu hadisin asıl mesajı, gaylenin yasak olmadığı fakat teşvik de edilmediğidir.

Şu hadis ise gayleyi hiç tavsiye etmemektedir:

“Çocuklarınızı gizlice öldürmeyiniz. Gayle (gebe kadının sütü) süvariye tutar, atından düşürür”⁴⁶³.

Bu nedenle bazı görüşlerde, bu, gebelik önleyici tedbirler için dolaylı bir ruhsat olarak değerlendirilmiştir⁴⁶⁴. Bu durum, emzirme süresince kadının hamile kalmamasının mübah olduğunu gösterir⁴⁶⁵.

Modern tıp ilminde gayle ile birçok hastalıkların ortaya çıkabileceğinin tespit edildiği ileri sürülse⁴⁶⁶ de bu tartışılabilir. Çünkü yapılan araştırmalara göre, süt emziren kadın, hamile kaldığında, yukarıda Hz. Peygamber’in hadislerinde de geçtiği üzere, süt emen çocuğu bundan büyük oranda, zarar görmemekte, sadece anne sütünün tadı değişmektedir. Ancak burada Ebu Davud hadisi dikkate alındığında, annenin büyük sıkıntılara girerek, aynı anda iki çocuğa bakmasının birtakım psikolojik ve fiziksel rahatsızlıklara yol açabileceği söylenebilir. Bu nedenle Hanefi hukukçu et-Tahavi, bazı alimlerin, bir evli erkeğin, hamile hanımıyla cinsel ilişkiye girmesini mekruh kabul ettiklerini ve Ebu Davud hadisini delil kabul ettiklerini nakleder⁴⁶⁷. Ebu’t-Tayyip (ö.1911) de, yeni doğan ve bebeklik döneminde yeterince anne sütü almamış kimselerin, hayatlarının ileriki dönemlerinde örneğin bir ata bindiğinde bir hastalığa yakalanabileceğini, bunun etkisiyle atından düşüp ölebileceğini söylemiştir⁴⁶⁸. Elbette bunlar, hadisi açıklamaya dönük yorumlar olarak görülebilir. Bu konu, anne ve çocuk sağlığı açısından değerlendirildiğinde, sık doğumların hem anneye hem de çocukların yaşamlarına çok etki ettiği, bilimsel araştırmalarla ortaya konmaktadır⁴⁶⁹. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in hadislerinin de ne kadar isabetli olduğu görülmektedir.

⁴⁶² en-Nevevi, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, *el-Minhac fi Şerhi Sahihi Müslim b. el-Haccac*, Kahire, 1972, c.10, s.16-17

⁴⁶³ Ebu Davud, a.g.e., Tıp, 16; A.b. Hanbel, a.g.e., c.6, s.458

⁴⁶⁴ Omran, a.g.e., s.144-145

⁴⁶⁵ Kılıçer, *Doğum Kontrolü*, a.g.e., c.1, s.497

⁴⁶⁶ Omran, a.g.e., s.145

⁴⁶⁷ et-Tahavi, Ebu Cafer Ahmed b. Mahmud el-Mısıri el-Ezdi, *Şerhu Meani'l-Asar*, (nşr. Muhammed Seyyid Cade'l-Hak- Muhammed Zühri en-Neccar), Kahire 1969, c.3, s.46

⁴⁶⁸ el-Azimabadi, Ebu't-Tayyip Muhammed Şemsü'l-Hak, *Avnu'l-Ma'bud Gayetü'l-Maksud* (nşr. Abdurrahman M. Osman), Medine, 1968, c.10, s.365; Zebile, Ahmed b. Muhammed Yahya, *Tahrir ve Dirase Ehâdisi't-Tıbbi'n-Nebevi fi'l-Ümmehati's-Sitti* (Basılmamış Yüksek lisans tezi), Dan. Dr. Mahmud Nadi Ubeydat, Ümmü'l- Kura Üniversitesi, ed-Dave ve Usuluddin Fak. Kitap ve Sünnet Bölümü, Mekke, 1988, c.2, s.731-737

⁴⁶⁹ Coşar, a.g.e., s.14-15;

Sadece çok zenginlerin güç yetirebileceği süt anne temini, mama ve benzeri ek gıdalar ile bebek besleme alternatif bir seçenek olarak düşünülse de laktasyon (emzirme), bir kadın için fitri bir özellik olarak kalacaktır. Emzirmenin fertilité üzerine etkileri, bir kontraseptif yöntem olarak kullanılması ayrı bir konudur. Çok sayıda çalışmada, toplumsal açıdan yaklaşıldığında emzirmenin, gebeliği önemli ölçüde engellediği kanıtlanmıştır. Fakat bireysel açıdan laktasyon infertilitesinin süresi önceden kestirilemediği ve laktasyon sırasında %2 ile %12 arasında değişen oranda bir gebelik hızına rastlandığı dikkate alındığında, emziren kadınların hamile kalma ihtimallerinin yüksek olduğu anlaşılır⁴⁷⁰.

Kur'an-ı Kerim'deki bu aile planlaması örneklerini zikrettikten sonra aile planlaması muhaliflerinin azlin yasaklanması ile ilgili olarak gösterdikleri "bu, gizli çocuk öldürmedir"⁴⁷¹ şeklindeki rivayet (Cudame hadisi) ise aile planlaması taraftarlarınca farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu yorumları özetle belirtmek gerekirse:

- Bu hadis, bazı alimler tarafından zayıf olarak nitelenir.
- "Gizli çocuk öldürmek (ve'd) ifadesi, "insanları aldatmak gizli şırtır" gibi bir ifadedir ki, her iki ifade de gerçek ve'd ve şırtır demek değildir.
- Esasen "küçük ve'd" ifadesi, "çocuk öldürme" demeye daha yakındır. Fakat bunun azil ile bir ilgisi yoktur ve Peygamberimiz de azlin, küçük ve'd olmadığını kesinlikle belirtmiştir.
- Hz. Ali ve Hz. Abbas, azlin çocuk öldürme (ve'd) demek olmadığını belirtmişlerdir.
- Birçok sahabi, azli uyguluyordu. Eğer bu ve'd olsaydı, Kur'an ve Sünnet bunu yasaklardı.
- Tabiun alimlerinin de azlin cevazına fetva verdiklerini biliyoruz ki bu da İbn Hazm'ın bu iznin daha sonra iptal edildiğine dair iddiasının doğru olmadığını gösterir.
- Hanefi, Maliki ve Hanbeli hukukçularının çoğunluğuna (Cumhura) göre azil, eşin izniyle caizdir. Birçok Şafii alime göre ise şartsız caizdir.
- Muhalifler arasında bile, bazı durumlarda, bireysel açıdan gebeliği önleyici tedbirlerin kullanılabileceğini söyleyenin bulunması, bunun da bir bakıma çocuk öldürme (ve'd) olmadığını gösterir⁴⁷².

⁴⁷⁰ Kontraseptif Yöntemler, s.197-203

⁴⁷¹ Müslim, a.g.e., Nikah, 141

⁴⁷² Omran, a.g.e., s.99

“Azil, çocuğu diri diri gömmenin gizli şeklidir.” mealindeki Cudame hadisinin, ilk bakışta bu konuda yasaklayıcı bir mana taşıdığını ileri sürmek mümkün görülmekte ise de, her biri sahih senetlerle rivayet edilen hadisler karşısında böyle bir sonuç çıkarmak imkansız görünmektedir. Buradaki çocuğu gömmekten maksat, Cahiliyye devri Araplar’ının yaptığı gibi fakirlik veya utanma duygusuyla kız çocuğunu gerçekten diri diri gömmek değil, daha hayırlı olan bir şeyi terketmektir⁴⁷³.

Aşağıda zikredeceğimiz sahih hadislerle karşı gibi görünmüş olması sebebiyle bu hadisin zayıf ve şaz olduğundan söz edildiği doğrudur. Özellikle Şevkânî (ö. 1250/1830), Neylû'l-Evtar adlı eserinde Cudame hadisinin yasaklayıcı bir hüküm içermediğine, çünkü Hz. Peygamber’in azil yapıldığını kesinlikle bildiği halde yasaklamadığına ve Cudame hadisinin azil hakkındaki kısmı esasen dört Sünen’de hafzedildiği için zayıf sayılabileceğine dikkat çekmektedir⁴⁷⁴. Cudame adındaki hanım, Hz. Peygamber (sav) in huzurunda ashaptan bir toplulukla birlikte bulunduğu sırada, bu hadisi duyduğunu söylemekte ise de kendisinden başka adı geçen topluluktan bu hadisi rivayet eden olmamıştır. Rivayetini ondan duyan ve nakleden de Hz. Aişe’dir. Bu hadis, bu hanımın rivayet ettiği tek hadistir. Başka bir rivayeti mevcut değildir⁴⁷⁵.

Diğer yandan bu hanımın kimliği üzerinde de değişik görüşler mevcuttur. Adının Cudame veya Cuzame olarak telaffuz edilmesi bir yana⁴⁷⁶ hadisi rivayet edenin Vehb kızı Cudame mi, Cendel kızı Cudame mi olduğu ihtilaftır. Müslim’in es-Sahihî’nde Vehb kızı Cudame olarak geçmekte ise de İbn Hacer, bunun Cendel kızı Cudame el-Esediyye olduğu görüşünü tercih etmektedir⁴⁷⁷.

Öbür taraftan mahremiyet özelliği taşıması söz konusu olan böyle bir konuda, Rasulullah’ın eşlerinden bu konuyla ilgili bir yorum getirilmeyişi, sadece Hz. Aişe’nin Cudame’den duyduğu haberi hikaye etmesi, kendisinin hiçbir şey söylememesi veya söylediğinin nakledilmemiş bulunması dikkat çekicidir. Bütün bunlar, Cudame hadisinin birtakım kapalı ve zor yanlarıdır. Tek başına bile olsa, bu hadisle azlin yasaklandığına

⁴⁷³ Altıkulaç, a.g.e., s.17

⁴⁷⁴ eş-Şevkânî, Ebu Abdillâh Muhammed İbn Ali , *Neylû'l-Evtar Şerhu Münteke'l-Ahbar min Ahadisi Seyyidi'l-Ahyar*, Kahire, 1391/1971, c.6, s.346-350

⁴⁷⁵ İbn Sa’d, Muhammed, *et-Tabakatu'l-Kübra*, (nşr. İhsan Abbas), Beyrut, 1388/1968, c.8, s.243

⁴⁷⁶ Bu ismi bazı kaynaklar, “zal” ile Cuzame olarak zikretmişler ise de İbn Hacer bunun yanlış olduğuna işaret ederek doğrusunun Cudame olduğunu söylemiştir. (Bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Tehzibü't-Tehzib*, Haydarabad, 1907,c.7, s.405)

⁴⁷⁷ İbn Hacer, Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*, Kahire, 1970, c.4, s.258-259; İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, c.12, s.405; İbn Sa’d, a.g.e., c.8, s.243; Altıkulaç, a.g.e., s.18

hükmetmek mümkün değildir. Bundan dolayı diğer hadislerdeki açıklık karşısında, azlin ve gebeliği önleyici tedbirlere başvurma yasaklanmadığı sonucuna varmak bir zaruret olmaktadır. İslam alimlerinin içinde bu hadisin sıhhatini kabul edenler dahi onu, azli ve gebeliği önlemeyi yasaklayıcı görmemekte, olsa olsa bu hadisteki benzetmenin tenzihi kerahati ifade edeceğini belirtmektedirler⁴⁷⁸. İbnü'l-Kayyim (ö.751/1350), Cudame hadisinin ravilerinin hepsinin sika ve hafız olduklarını söylemiştir⁴⁷⁹.

el-Butî de Cudame hadisinin zayıflığını gösteren herhangi bir ipucunun bulunmadığını, zira “azil, gizli ve'd'dir” ibaresinin sadece tenzihen mekruhlığa delalet ettiğini, yasaklamaya delalet etmediğini belirtmiştir. Ona göre, üstelik Cudame hadisi ile diğer sahih hadisler arasında hiçbir tearuz yoktur. Cudame hadisi, tenzihen mekruhlığı, diğer hadisler ise azlin aslen caiz olduğunu gösterir⁴⁸⁰.

Cudame hadisinin tahririni detaylı olarak inceleyen Ahmed b. Muhammed Yahya Zebile ise, Cudame hadisinin isnadının sahih olduğunu, bu hadisin, azlin cevazı konusunda müttefekun aleyh olarak varid olan hadislere muhalif olarak azli yasakladığını belirtmektedir⁴⁸¹. Bu hadisin sahih olduğunu kabul etmekle birlikte azli yasakladığı görüşüne kesinlikle katılmıyoruz.

Bütün bu bilgiler ışığında Cudame hadisini değerlendirdiğimizde, onu zayıf görmek ve azli caiz gören hadislere aykırı kabul etmek yerine, sahih bulup, diğer hadislerle uzlaştırmak suretiyle, bu hadisin, azli yasaklamadığına ve onun caiz olduğuna ancak kız çocuk sahibi olmama isteği veya annelik görevlerinden kaçınma gibi kötü niyetlerle azle başvurma tenzihen mekruh olduğuna delalet ettiğini ifade etmenin daha doğru olacağını düşünüyoruz.

Aile planlaması yöntemlerinden biri olan azil (geri çekme) metoduna, Medineli Yahudiler'in karşı çıktığını, bunun “küçük çocuk öldürme” anlamına geldiğini iddia ettiklerini, Hz. Peygamber'in bu iddiayı yalanladığını daha önce kısaca belirtmiştik. Aile planlaması muhaliflerinin, aile planlamasını çocuk öldürme olarak görmeleri ile söz konusu

⁴⁷⁸ el-Karadavi, Yusuf, *Keyfe Neteamel mea's-Sünneti'n-Nebeviyye Mealim ve Davabı*, Mansure, Mısır, 1990, s.134; es-San'ani, Muhammed b. İsmail el-Emir el-Yemeni, (ö.1182), *Sübülü's-Selam Şerh Bülûğu'l-Meram min Cem'i edilleti'l-ahkam*, (Tahkik: İsm es-Seyyid el-Habbabi), Kahire, 1994, c.3, s.213-214; Altıkulaç, a.g.e., s.18

⁴⁷⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebu Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ebi Bekr, *Zadü'l-Meâd fî Hedyi-Hayri'l-İbad*, Beyrut, 1981, c.4, s.16-17

⁴⁸⁰ el-Butî, M. Said Ramazan, *Meseletü Tahdidi'n-Nesl Vikayeten ve İlacen*, Dimeşk, 1976, s.20-22

⁴⁸¹ Zebile, a.g.e., s.731-739

Yahudiler'in azli küçük çocuk öldürme (el-Mev'ude es-Suğra) olarak görmeleri arasında bir yakınlık olduğu düşünülebilir. Fakat bu tartışmaya girmeden, konu ile ilgili hadisleri zikretmek istiyoruz.

Hiz. Peygamber (sav), azlin küçük çocuk öldürme (ve'd) olduğuna ilişkin iddiaları reddetmiştir:

Hadis: 1.1. Cabir (ra)'in rivayet ettiğine göre, sahabiler, “Ya Rasulallah! Biz azil yapıyorduk. Fakat Yahudiler bunun küçük çocuk öldürme olduğunu iddia ediyorlar” dedik. Hiz. Peygamber (bunu reddederek) “Yahudiler, yalan söylemiştir. Allah bir şeyi yaratmayı takdir ettiyse, hiçbir şey onu engelleyemez.” buyurdu⁴⁸².

Hadis: 1.2. Cabir (ra) yine anlatıyor: “Biz azil yapardık. Yahudiler, onun küçük çocuk öldürme (el-Mev'ude es-Suğra) olduğunu iddia ederlerdi. Bu, Rasulallah (sav)'e soruldu. Bunun üzerine şöyle buyurdu: “Yahudiler, yalan söylemiştir. Allah bir şeyi yaratmayı takdir ettiyse, onu durduramazsınız”⁴⁸³.

Hadis: 1.3. Ebu Hureyre (ra)'in rivayetine göre, Rasulallah (sav)'e azil soruldu. Sahabe, Yahudiler'in azil için küçük çocuk öldürme olduğu iddiasında bulunduklarını söylediler. Hiz. Peygamber (sav) de: “Yahudiler yalan söylemiştir.” buyurdu⁴⁸⁴.

Hadis: 1.4. Ebu Said el-Hudri (ra)'ın rivayetine göre ise de “Bir adam Rasulallah'a gelerek “Ya Rasulallah! Benim bir cariyem var. Ben onunla azil yapıyorum. Onun hamile kalmasını istemiyorum ama erkeklerin istediği şeyi de istiyorum. Fakat Yahudiler, azlin, küçük çocuk öldürme olduğunu iddia ediyorlar.” dedi. Rasulallah (sav), “Yahudiler, yalan söylemişlerdir. Allah, onun yaratılmasını dileyseydi, onu önlemeye senin gücün yetmezdi.”⁴⁸⁵ buyurmuştur.

Görüldüğü gibi, Hiz. Peygamber (sav), Yahudiler'in azli, küçük çocuk öldürme olarak değerlendirmelerini reddetmiş, Allah Teala'nın bir şeyi yaratmayı istediği zaman, kimsenin O'na engel olamayacağını açıkça bildirmiştir. Cudame hadisindeki Hiz. Peygamber'in “Bu, gizli çocuk öldürme” ifadesi ile yukarıda sıraladığımız hadislerde geçen “Yahudiler'in azlin küçük çocuk öldürme iddiasının yalan olduğu” ifadeleri arasında, ilk bakışta bir tezat vardır, denebilir.

⁴⁸² Tirmizi, a.g.e., Nikah, 38; A. b. Hanbel, a.g.e., c.3, s.33, 53, 57

⁴⁸³ Ebu Davud, a.g.e., Nihah, 47,48

⁴⁸⁴ Beyhaki, Ahmed b. Huseyn, *es-Sünenü'l-Kübra*, Mekke, 1994, c.7, s.230

⁴⁸⁵ Ebu Davud, a.g.e., Nikah, 48; Tirmizi, a.g.e., Nikah, 39; A. b. Hanbel, a.g.e., c.6, s.361,434

Bu nedenledir ki, Fazlur Rahman, Hz. Peygamber'in gebelikten korunmanın (contraception) daha hafif türden bir bebek katli (lesser infanticide) olduğunu bildiren hadisi ile "Yahudiler'in, azlin daha hafif türden bir bebek katli olduğuna dair sözlerinin yalan olduğunu" bildiren hadisin birbirine zıt iki hadis olduğunu, büyük ihtimalle bunların Hz. Peygamber'e aidiyetinin bulunmadığını ileri sürmüştür. Ona göre bu hadisler, muhtemelen, Araplar'ın çevre ülkeleri fethedip ordugah şehirlerde yerleştikleri dönemlerde, yani Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam'da ortaya çıkan bir tartışmadan kaynaklanmıştır⁴⁸⁶. Fazlur Rahman'ın bu görüşünü kabul etmek mümkün değildir. Bu, zor durumda kalan kimsenin, kolaycılığa kaçması gibidir. Hiçbir ciddi alim, bu hadislerin uydurma (mevzu) olduğunu söylememiştir. Birbirine zıt gibi görünen iki hadisi inkar etmek yerine sahih kabul edip aralarını bulmak daha doğru bir yaklaşımdır.

Konunun detaylı tartışmasını yapmış olan İbn Hacer el-Askalanî (ö.852/1449), Fethu'l-Bari adlı eserinde, Cudame hadisinin azli yasaklamadığı görüşünü ortaya koymuştur. Ona göre, azle "gizli çocuk öldürme" olarak atıfta bulunulması, bir konuşma şeklidir. Bu da onu haram kılmaz. İbn Hacer, Cudame hadisindeki "gizli çocuk öldürme" ile Hz. Peygamber'in Yahudiler'i tenkit ettiği diğer hadislerdeki "küçük çocuk öldürme" arasındaki farka dikkat çekmektedir. "Küçük çocuk öldürme" (el-Mev'ude es-Suğra) ifadesi, gerçekte bir çocuk öldürmedir. Fakat "gizli çocuk öldürme" (el-Ve'dü'l-Hafî) de böyle bir şey sözkonusu değildir. Azil ve ve'd aynı niyeti haizdir. Yani daha fazla çocuk sahibi olmaktan kaçınmaktır. Ve'd, niyet ve gerçek öldürmeyi ihtiva ederken, azil, niyet seviyesinde kalmaktadır ki bu da suç değildir. Bu nedenle "gizli" adı verilmiştir⁴⁸⁷.

Bu açıklamalar, küçük çocuk öldürme ile gizli çocuk öldürmenin farkını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla hadisler arasında bir tenakuz da söz konusu olmamaktadır⁴⁸⁸. Netice olarak bu hadislerin uydurma olduğunu söylemek bizce kabul edilemez. Yahudiler'in kastettiği canlı bir çocuk öldürme ile niyet seviyesinde kalan "gizli" çocuk öldürme birbirinden tamamen farklıdır.

Cudame hadisinin diğer hadislerle muhalif olduğunu söylemek, doğru kabul edilemez. Nitekim el-Buti'ye göre, şayet Cudame hadisi ile diğer hadisler arasında bir çelişki

⁴⁸⁶ Baloglu, Adnan Bülent-Çiftçi, Adil, (çev.), *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp Değişim ve Kimlik*, (Fazlur Rahman, *Health and Medicine in the Islamic Tradition: Change and Identity*) Ankara, 1997, s.164

⁴⁸⁷ İbn Hacer, Ahmed el-Askalanî, *Fethu'l-Bari Şerhu Sahihi'l-Buhari*, Kahire, 1986, c.9, s.248-9

⁴⁸⁸ el-Karadavi, *Keyfe Neteamel*, s.135

olsaydı, bu durumda, Hz. Peygamber'in şu hadislerinin de birbiriyle çeliştiğini söylemek mümkün olurdu:

Hadis: 2.1. Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur:

“Gerçekten (azil) yapıyor musunuz? Gerçekten yapıyor musunuz? Gerçekten yapıyor musunuz? Allah'ın kıyamete kadar takdir ettiği can mutlaka dünyaya gelecektir”⁴⁸⁹.

Buhari'de bu hadisin bir başka şekli de vardır: “Rasulullah (sav) üç kere “Onu gerçekten yapıyor musunuz?” diye sordu”⁴⁹⁰.

Bu hadis ile aşağıda zikredeceğimiz hadisler arasında zahirde bir çelişki varmış gibi görünebilir: Çünkü bu iki rivayetle, istifham-ı inkari sözkonusudur.

Hadis: 2.2. Ebu Said el-Hudri (ra)'nın rivayet ettiğine göre, Rasulullah (sav)'e azil soruldu. Bunun üzerine: “Onu yapmamanız gerekmez. (Yani azil yapmanızda size bir günah yoktur.) O bir kaderdir.” (Kadere bağlı bir iştir. Yani takdir edilmişse, dünyaya gelecek olan gelir.)⁴⁹¹ buyurdu⁴⁹².

Hadis: 2.3. İbn Muhayriz (ra)'nın rivayetine göre, Rasulullah'tan azlin caiz olup olmadığı hakkında birşey duyup duymadığı Ebu Said'e sorulunca o, Ebu Said el-Hudri (ra): “Evet, biz Rasulullah (sav) ile birlikte Mustalik oğulları gazvesinde idik. Gazve sonunda bir çok Arap güzelini esir almıştık... Biz bu kadınlardan yararlanmak ama (gebe kalmasınlar diye de) azil yapmak istedik. Dedik ki: “Bir iş yapıyoruz da Rasulullah (sav) aramızda olduğu halde O'na neden sormuyoruz?” Peygamber (sav)'e sorduk. Bunun üzerine şöyle buyurdu: “Azil yapmamanız size gerekmez. (isteyen yapabilir) Ancak Allah'ın kıyamete kadar yaratılmasını takdir ettiği her nefis olacaktır”⁴⁹³.

Hadis: 2.4. Ebu Said el-Hudri (ra)'nın rivayetine göre, Rasulullah'a azil soruldu. Hz. Peygamber (sav): “Bu neden?” diye sordu. Dediler ki: “Bir adamın süt emziren hanımı var, onunla ilişkiye girmek ister. Fakat hanımın hamile kalmasını istemez. Bir adamın cariyesi var. Onunla ilişkiye giriyor ama o da onun hamile kalmasını istemiyor.” Rasulullah

⁴⁸⁹ Buhari, a.g.e., Kader, 4; Müslim, a.g.e., Nihah, 127; İbn Mace, a.g.e., Nikah, 30; Darimi, a.g.e., Nikah, 36

⁴⁹⁰ Buhari, a.g.e., Nikah, 96; Müslim, a.g.e., Talak, 19

⁴⁹¹ Altıkulaç, a.g.e., s.12

⁴⁹² Buhari, a.g.e., Tevhid, 18; Müslim, a.g.e., Nikah, 30; İbn Mace, a.g.e., Nikah, 30

⁴⁹³ Buhari, a.g.e., Nikah, 96; Büyü', 109; Itk, 13; Meğazi, 32; Kader, 4; Tevhid, 18; Müslim, a.g.e., Nikah, 125; Malik, Malik b. Enes, el-Muvatta, İstanbul, 1982, Talak, 95; Ebu Davud, a.g.e., Nikah, 49;

Tirmizi, a.g.e., Nikah, 40; Nesai, a.g.e., Nikah, 55

(sav): “Onu yapmamanız gerekmez, bu bir kaderdir.” buyurdu⁴⁹⁴.

Bu üç rivayette de “azil yapmamanız gerekmez” ibaresi yer almaktadır. Bu sözün açıklanması konusunda çok tartışmalar olmuştur⁴⁹⁵. Bu ibare, iki manaya da gelebilir: Birincisi, “Onu yapmamakta bir sakınca yoktur.” Bu manaya göre azil caizdir. Eğer yasak olsaydı, Hz. Peygamber “yapmayınız” derdi. Bundan dolayı azil açıkça yasaklanmamıştır. İkinci manaya göre, “yapmamalısınız” diye anlaşılır. Böyle bir anlam verilirse, bu yasaklamaya yakındır. İbn Hacer ikinci mananın ulemanın çoğunluğu tarafından kabul görmediğini söylemiştir⁴⁹⁶. Kısaca bu ibarenin anlamı, “azil yapmanızda size bir günah yoktur” diyebiliriz. Bu anlam ile daha önce zikrettiğimiz “gerçekten siz (azil) yapıyor musunuz?” ifadeleri arasında el-Buti’nin de dediği gibi hiçbir alim bir tearuzdan söz etmemiştir⁴⁹⁷. Bu da istifham-ı inkarının kerahat-i tenzihiyyeye; “bunu yapmanızda size bir günah yoktur” anlamındaki hadisin de azlin aslen caiz olduğuna delalet ettiğini göstermektedir. Cudame hadisi ile diğer hadisler arasındaki bağlantı da bu türdendir.

Sonuç olarak, azlin haram olduğunu söyleyenler, sağlam delillere dayanmamaktadırlar. Hüküm yönünden bu hadisler, azlin ancak tenzihen mekruh olduğuna işaret etmektedir.

Şimdi Hz. Peygamber’in azli onayladığını gösteren sahih rivayetleri ele almak istiyoruz.

Hz. Peygamber’in azli açıkça onayladığına ilişkin hadisleri şöylece sıralayabiliriz:

Hadis: 3.1. Cabir (ra)’in rivayetine göre, bir adam Rasulullah’a geldi ve bize hizmet eden ve ağaçlarımızı sulayan bir cariyem var. Ona yaklaşmak istiyorum fakat gebe kalmasını da istemiyorum. Hz. Peygamber (sav) “Öyle istiyorsan, azil yap, fakat onun için ne takdir edilmişse o olacaktır.” buyurdu. Bir müddet sonra adam tekrar geldi ve cariyesinin hamile kaldığını söyledi. Hz. Peygamber, “sana onun için ne takdir edildiyse olacaktır demiştin.” buyurdu⁴⁹⁸.

Bu hadis, önceki ve sonraki alimler tarafından büyük bir önemle ele alınmıştır. Çünkü, bu hadis, Hz. Peygamber’in bizzat “azil” kelimesini kullandığı tek hadistir ve buna müsaade etmiştir. Adam, sorusunda, azilden hiç bahsetmemiş, sadece cariyesinin hamile

⁴⁹⁴ Müslim, a.g.e., Nikah, 131

⁴⁹⁵ Omran, a.g.e., s.141-142

⁴⁹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, c.9, s.247

⁴⁹⁷ el-Buti, a.g.e., c.22

⁴⁹⁸ Müslim, a.g.e., Nikah, 134, Talak, 29; Ebu Davud, a.g.e., Nikah, 48

kalmasını istemediğini ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in azilden söz etmesi, bunun o günlerde insanların zihinlerinde bulunan bir şey olduğunu ve bu meseleyi açıklığa kavuşturmak istemesini gösterir. Bu hadis üzerine yorum yapan Muhammed el-Medini, bu hadisin azlin caiz ve meşru olduğunu özlü bir şekilde gösterdiğini, çünkü azli tavsiye edenin bizzat Rasulullah (sav) olduğunu söylemiştir. Yine hadisteki "eğer dilersen" ifadesi de bunun bir tercih meselesi olduğunu belirtmektedir⁴⁹⁹.

Hadis: 3.2. Ebu Said el-Hudri (ra) anlatıyor: "Huneyn Savaşı sırasında azil yapmak istediğimizde, Rasulullah'a azilden sorduk. Rasulullah (sav): "Dilediğinizi yapın. Allah neyi takdir ettiyse, o olacaktır. Her nutfeden çocuk olmaz." buyurdu⁵⁰⁰.

Bu hadiste de Hz. Peygamber'in "azil yapmayınız" dememesi, dikkat çekicidir.

Hadis: 3.3. Cabir b. Abdillan rivayet etmiştir: "Kur'an nazil olup dururken, biz (sahabiler), Hz. Peygamber zamanında azil yapardık"⁵⁰¹.

Bu haberin rivayet zincirindeki isimlerden Süfyan'ın şu görüşüne rivayetin sonunda yer verilmiştir: "Yasaklanacak bir şey olsaydı, Kur'an bizi ondan nehyederdi"⁵⁰². İbn Hacer, bu ilaveyi Cabir hadisinin bir parçası kabul eder.

Hadis: 3.4. Cabir b. Abdillan'ın bir başka rivayeti de şöyledir: "Biz Rasulullah (sav) zamanında azil yapıyorduk. Allah Rasülü bundan haberdar oldu fakat bizi bundan menetmedi"⁵⁰³.

Bu hadisler de açıkça, sahabilerin azil yaptıklarını göstermektedir. Ne Kur'an ne de Rasulullah (sav) azli yasaklamıştır. Bu hadislerde Cabir (ra), olmuş bir hadiseyi aktarmaktan ziyade bir hüküm bildirmektedir. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde geçen rivayette Ata, Cabir'in azlin caiz olup olmadığı hakkında bir soruya cevap verirken "biz azil yapardık" dediğini duymuştur.

Şevkani de fıkıh usulü alimlerinin pek çoğunun, bir sahabinin, Rasulullah (sav) zamanına ait bir görüşü belirttiği zaman, bu görüşün Rasulullah'a ulaşan bir haber değeri kazanacağını söylediklerini, çünkü muhtemelen Rasulullah (sav)'ın bunu bildiğini ve tasdik

⁴⁹⁹ Omran, a.g.e., s.135

⁵⁰⁰ A. b. Hanbel, a.g.e., c.10, 149

⁵⁰¹ Buhari, a.g.e., Nikah, 96; Müslim, a.g.e., Nikah, 136, Talak,32; Tirmizi, a.g.e., Nikah, 39; İbn Mace, a.g.e., Nikah, 30

⁵⁰² Müslim, a.g.e., Nikah, 136

⁵⁰³ Müslim, a.g.e., Nikah, 138, Talak, 34

ettiğini ifade etmiştir⁵⁰⁴.

Bu hadisleri değerlendiren Tahavi⁵⁰⁵, İbnü'l-Kayyim⁵⁰⁶ ve Gazzali⁵⁰⁷ gibi alimler, bir tedbir olarak azlin caiz olduğu sonucuna varmışlardır.

Hadis: 3.5. Ebu Said el-Hudri (ra)'nin rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber'e azil hakkında soruldu. Şöyle buyurdu: "Her nutfeden çocuk oluşmaz ve Allah bir şeyi yaratmak isterse, hiçbir şey O'na engel olamaz"⁵⁰⁸.

Hadis: 3.6. Ebu Said el-Hudri'nin bir başka rivayeti yine şöyledir: Rasulullah (sav)'m yanında azilden söz edilmişti. "Bunu niçin yapıyorsunuz?" diye sordu. (Ebu Said el-Hudri) -Hz. Peygamber (sav), sizden hiç kimse bunu yapmasın, demedi- ve devamla: "Gerçek şu ki, yaratılması takdir olunan her nefsi Allah yaratacaktır"⁵⁰⁹.

Bu hadislerde de Hz. Peygamber (sav), azli yasaklamamış fakat kader meselesine atıfta bulunmuştur. Azil ile ilgili bazı hadisler, aynı anda iki hususu içermektedir. Birinci husus, gebeliği önlemek için bir tedbir olarak geri çekme (azil), ikincisi ise kaderle ilgili yöndür. Yani Allah'ın takdiri her şeyin üstündedir. İnsanların tedbir alması da kaderin kapsamındadır. Allah dilerse, azil yapılsa bile gebelik de oluşabilir⁵¹⁰. Zira geri çekme konusunda da değineceğimiz üzere özellikle azil yönteminde başarı oranı %20 seviyelerindedir. Bu da Hz. Peygamber'in hadislerinin tıbbi verilerle uyum içinde olduğunu gösterir.

Birçok ulema, kader hakkında açık izahlar yapmışlardır. Örneğin Şa'rani (ö.1565), şu izahı yapmaktadır: "Allah, çocuğun yaratılmasını dilemezse, erkeğin menisi bozulur (spermiler ölür) veya azil yapmasa bile yerine ulaşmaz. Ayrıca Allah, çocuğun yaratılmasını dilerse, azle rağmen geri çekmeden önce meni, sızabilir ve hamileliğe neden olabilir"⁵¹¹.

Hadis: 3.7. Ebu Hureyre (ra)'nin rivayet ettiğine göre, Rasulullah (sav): "Hür eşin izni olmadan azil yapılamaz." buyurmuştur⁵¹².

⁵⁰⁴ Şevkani, a.g.e., c.5, s.197-374

⁵⁰⁵ et-Tahavi, Ebu Cafer Ahmed b. Mahmud el-Mısri el-Ezdi, *Şerhu Müşkili'l-Asar*, (nşr. Şuayb el-Arnaut) Beyrut, 1415/1994, c.1, s.370-374

⁵⁰⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zadü'l-Meâd*, c.4, s.16

⁵⁰⁷ Gazzali, Ebu Hamid Muhammed, *İhya u Ulumiddin*, Kahire, 1939, c.2, s.54

⁵⁰⁸ Müslim, a.g.e., Nikah, 135

⁵⁰⁹ Müslim, a.g.e., Nikah, 132, Talak, 27; Ebu Davud, a.g.e., Nikah, 49

⁵¹⁰ Omran, a.g.e., s.133-134

⁵¹¹ Şarani, Abdül Vehhab, *el-Mizan*, Kahire, 1955, c.2, s.124-125

⁵¹² İbn Ebi Şeybe, Ebu Bekr, *el-Musannef*, (nşr. Abdüsselam Abdüşşafi), Beyrut, 1409, c.3, s.513

Hadis: 3.8. Ebu Hureyre (ra)'nın Ömer b. el-Hattab'tan (ra) aldığı rivayette, Rasulullah (sav), hür eşin izni olmadan azli yasakladı⁵¹³.

Bu hadisler de azlin, eşin iznine bağlı olduğunu ifade etmektedir.

Bütün hadisleri birlikte değerlendirdiğimizde, Hz. Peygamber'in azli açıkça yasaklamadığını aksine birçok hadiste onayladığını söylemek mümkündür. Daha önce belirttiğimiz gibi pek çok sahabinin de bunu uyguladığını görüyoruz. Ayrıca Tabiun'dan Said b. Müseyyeb, Tavus, Ata, en-Nehaî, Alkame gibi alimlerin de azil yaptıkları bilinmektedir⁵¹⁴. Bu uygulamalardan dolayı Hz. Peygamber'den gelen rivayetler arasında herhangi bir nasih-mensuh tartışmasına da mahal yoktur⁵¹⁵.

Azlin bir aile planlaması metodu olması konusunda fıkhi mezhepler arasında farklı görüşler olmakla birlikte anlaşmazlıktan ziyade anlaşma mevcuttur. Hemen hemen bütün fıkhi mezheplerin fakihlerinin çoğunluğuna (cumhur) göre “eşin rızasıyla” azil, caizdir.

Hanefi mezhebinden İmam Ebu Hanife (ö.150/767), Ebu Yusuf (ö.182/798) ve Muhammed (ö.189/805) azli caiz görürler⁵¹⁶. Tahavi (ö.321/933)⁵¹⁷, Kasani (ö.587/1191)⁵¹⁸, Merginani (ö.593/1197)⁵¹⁹ ve Babertî (ö.786/1384)⁵²⁰ azil için eşin iznini şart koşarken, İbnü'l-Hümmam (ö.861/1456)⁵²¹, İbn Nüceym (ö.970/1562)⁵²² ve İbn Abidin (ö.1252/1836)⁵²³ kötü zamanlarda mücrim çocuk sahibi olma korkusu hakim olduğunda ve meşakkatli ve uzun yolculuk dahil zor zamanlarda eşin iznine gerek olmadığını söylemişlerdir. Bu arada İbn Nüceym ve İbn Abidin, aile planlaması metotlarından rahim içi araçları andıran aletleri, kadınların kullanmasının kocanın iznine bağlı olduğunu ortaya koymuşlardır. Bu yaklaşım da günümüzde spiral kullanmanın cevazı konusuna eski zamanlarda rastlanan bir işarettir⁵²⁴.

⁵¹³ İbn Mace, a.g.e., Nikah, 30

⁵¹⁴ Omran, a.g.e., s.131

⁵¹⁵ Altıkulaç, a.g.e., s.19

⁵¹⁶ Omran, a.g.e., s.172

⁵¹⁷ et-Tahavi, *Şerhu Meani'l-Asar*, c.12, s.34-35

⁵¹⁸ Kasani, Alaaddin Ebu Bekr b. Mes'ud, *Bedaiu's-Sanai' fi Tertibi's-Şerai'*, Kahire, 1327, c.2, s.370

⁵¹⁹ el-Merginani, Ali b. Ebi Bekr, *el-Hidaye (Hidayetu'l-Mühtedi Şerh Bidayeti'l-Mühtedi)*, Şerhu Fethi'l-Kadir ile birlikte, Kahire, 1315, c.2, s.494-495

⁵²⁰ Baberti, Muhammed b. Mahmud el-Baberti er-Rumi, *Şerhu İnaye ale'l-Hidaye*, Şerhu Fethu'l-Kadir ile, Kahire, 1315, c.2, s.494-495

⁵²¹ İbnü'l-Hümmam, Kemalüddin Muhammed b. Abdülvahid, *Fethu'l-Kadir*, Kahire, 1315, c.2, s.494-495

⁵²² İbn Nüceym, Zeynelabidin b. İbrahim el-Mısri, *el-Bahru'r-Raik Şerhu Kenzi'd-Dekaik*, Kahire, 1311, c.3, s.214

⁵²³ İbn Abidin, a.g.e., c.3, s.586

⁵²⁴ Omran, a.g.e., s.173

Maliki mezhebindeki çoğunluğun görüşü de eşin rızasıyla azil yapılmasının caiz olduğu şeklindedir. İmam Malik (ö.179/795) el-Muvatta adlı eserinde azille ilgili yedi hadise yer vermiştir. Ona göre de kişi ancak eşinin rızasıyla azil yapabilir. Kurtubi (ö.671/1273)⁵²⁵ ve İbn Cuzey (ö.741/1340)⁵²⁶ gibi Malikî hukukçuları, kadının rızası ile azlin caiz olduğunu söylemişlerdir.

Şafii mezhebinde ise çoğunluğun görüşü, kadının rızasına gerek olmaksızın azle serbestçe müsaade edilmiş olmasıdır. İmam Şafii (ö.204/819)'nin aile planlaması konusunda serbest görüşleri olduğu bilinmektedir⁵²⁷. İmam Şafii, aile büyüklüğü ile ilgili Kur'an'da bir referans bulmuştur. Bu da Nisa Suresi'nin üçüncü ayetidir. Bu ayet kadınlar arasında eşit davranamayacak olan kişinin sadece bir hanımla yetinmesini istemektedir. Birçok müfessir, bir kadınla yetinmeyi adaletsizlikten kaçınma olarak anlamıştır. Fakat İmam Şafii'ye göre bu daha geniş manaya sahiptir. Ayetin son kısmında şöyle buyurulmaktadır:

“Adaletten ayrılmamanız için en uygun olan budur”⁵²⁸.

İmam Şafii, bu ayeti “çok sayıda kimseye (kadın-çocuk) bakmak zorunda kalmamamız için” diye yorumlamıştır⁵²⁹. Bu yoruma göre, İmam Şafii, aile nüfusunun az olmasını daha uygun görmüştür. Onun bu görüşünü, İbnü'l-Kayyim buna katılmadığı halde pek çok delil getirerek reddetmek için zikretmiştir⁵³⁰. Kurtubi de tefsirinde, Şafii'nin bu yorumuna diğer imamlardan katılan olmadığını açıklamıştır⁵³¹. Ancak eş-Şarabasi, “ve Edna ella Tuilü” mutemet kiraatinin İmam Şafii'nin görüşünü desteklediğini bildirmiştir⁵³². Basra dil alimlerinin de Şafii'nin verdiği anlamı kuvvetlendiren şahitler getirdiği görülmektedir⁵³³. Öte yandan Şafii hukukçulardan Fıruzabadi eş-Şirazi (ö.476/1083)⁵³⁴, el-Gazzali (ö.555/1111)⁵³⁵ ve en-Nevevi (ö.676/1277)⁵³⁶ de azli caiz görürler.

⁵²⁵ Kurtubi, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensari, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, (nşr. Ebu İshak İbrahim), Kahire, 1967, c.12, s.8

⁵²⁶ İbn Cuzeyy, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *el-Kavaninü'l-Fıkhiyye*, Beyrut, 1409/1989, s.212

⁵²⁷ Omran, a.g.e., s.179

⁵²⁸ en-Nisa, 4/3

⁵²⁹ eş-Şafii, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Kahire, 1961, c.5, s.106

⁵³⁰ İbnü'l-Kayyim, Muhammed b. Ebi Bekr, İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tuhfetü'l-Vedüd fi Ahkami'l-Mevlud*, Kahire, ts., s.8-9

⁵³¹ el-Kurtubi, a.g.e., c.12, s.8

⁵³² eş-Şarabasi, Ahmed, *ed-Din ve Tanzimü'l-Üsra*, Kahire, 1965, s.104

⁵³³ eş-Şarabasi, *ed-Din*, s.105

⁵³⁴ Şirazi, Ebu İshak İbrahim b. Ali el-Firûzâbâdî, *el-Mühezzebe fi Fıkhi İmam eş-Şafii*, Kahire, 1379/1959-60, c.2, s.66

⁵³⁵ Gazzali, a.g.e., c.2, s.53-54

Hanbeli mezhebindeki görüş de Hanefi mezhebindekine yakındır. Büyük çoğunluk, azil için kadının rızasını şart koşar. Ancak belli durumlarda kadının rızasına gerek duyulmayabilir. İmam Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), el-Müsned adlı hadis kitabında azille ilgili birçok hadis zikretmektedir. Ahmed b. Hanbel'e göre, azil kadının rızasıyla caizdir. Hanbeli alimlerden İbn Kudame (ö.620/1223)'ye göre azil düşman topraklarında olmak gibi azli gerektiren bir durum yokken yapılırsa, bu tenzihen mekruhtur. O da azil için kadının rızasının gerekliliğini vurgular⁵³⁷.

Ayrıca İbn Teymiyye (ö.728/1328)⁵³⁸ ve İbnü'l-Kayyim (ö.751/1350)⁵³⁹, azil konusuna geniş yer ayırdığı halde İbnü'n-Neccar (ö.1564)⁵⁴⁰, İbn Ebi Bekir (ö.1624)⁵⁴¹ ve el-Behuti (ö.1051/1641)⁵⁴² gibi müteahhir fakihler, konuyu kısa ve öz olarak ele almışlardır. Özellikle İbn Ebi Bekir ve el-Behuti, azlin, düşman topraklarında uygulanmasının vacip (zorunlu) olduğunu söylemişlerdir. Buna gerekçe olarak da düşman topraklarında doğacak çocuğun köleleştirilmesi ihtimalinin yüksek olduğunu göstermişlerdir. Ancak bu durumun günümüzde geçerli olmayacağı, zira köleliğin dünyanın her yerinde yasaklandığı düşünülse bile⁵⁴³ bu çocukları esir alma, anne-babanın elinden zorla alıp İslam düşmanı olarak yetiştirme veya birtakım kötü amaçlar için kullanma gibi örneklerin yaşanma ihtimalinin göz ardı edilmemesi gerekir.

Buraya kadar çocuk öldürme ve aile planlaması ilişkisini incelemeye ve aile planlaması taraftarlarının delillerini zikretmeye çalıştık. Aile planlaması savunucuları, hamileliği önleyici metot kullanmanın, çocuk oluşumundan önceki safhada söz konusu olduğunu belirtmişler, canlı bir çocuk öldürmeden ve kürtajdan tamamen farklı bulunduğunu söylemişlerdir. Kur'an'da dolaylı aile planlaması sayılabilecek örneklerin mevcut olduğunu ve Hz. Peygamber'in "bu gizli çocuk öldürmedir" sözünü, azlin, tenzihen mekruh oluşuna hamledildiğini, azli Hz. Peygamber'in açıkça yasaklamadığını aksine azli onaylayan sahih

⁵³⁶ Nevevi, a.g.e., c.10, s.9-10

⁵³⁷ İbn Kudame, Muvaffakuddin Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *el-Muğni*, (Şemsüddin İbn Kudame, eş-Şerhu'l-Kebir ile beraber), Beyrut, 1972, c.8, s.132-134

⁵³⁸ İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *el-Fetava'l-Kübra*, Kahire, 1966, c.1, s.71

⁵³⁹ İbnü'l-Kayyim, *Zadü'l-Mead*, c.4, s.16-21; İbnü'l-Kayyim, *Tuhfe*, s.9

⁵⁴⁰ İbnü'n-Neccar, Takiyyüddin M. b. Ahmed, *Müntehabü'l-İrşad* (nşr. Abdülgani Abdülhalik), Kahire, ts., c.2, s.227

⁵⁴¹ İbn Ebi Bekir, Mer'i b. Yusuf el-Karmi, *Gayetü'l-Münteha fi Cem'i Beyne'l-İkna ve'l-Münteha*, Dimeşk, 1378, c.2, s.91

⁵⁴² el-Behuti, Mansur b. Yunus, *Keşşafu'l-Kına an Metni'l-İkna* (nşr. Hilal Musaylihi Mustafa), Beyrut, 1402/1982, c.5, s.149

⁵⁴³ Omran, a.g.e., s.185

hadislerinin konuya ışık tuttuğunu, Yahudiler'in "bu küçük çocuk öldürmedir" ifadesini yalanladığını, sahabenin ve tabiunun bir kısmının azli uyguladıklarını, İbn Hazm'ın ortaya attığı nesih iddiasının Hanefi, Maliki, Şafii ve Hanbeliler'ce reddedildiğini, çoğunluğun azli caiz gördüğünü, görüşlerine delil olarak getirmişlerdir. Biz, iki farklı görüşü ve delillerini incelediğimizde, aile planlaması savunucularının delillerinin daha güçlü olduğunu görüyor, aile planlamasının çocuk öldürme ve kürtaj sayılamayacağı, eşlerin sağlıkları öncelikli olmak üzere çeşitli meşru sebeplerle aile planlamasının caiz olduğu şeklinde bir değerlendirme sonucuna varıyoruz.

2. Fıtrat Anlayışı ve Aile Planlaması

Aile planlaması taraftarlarının görüşlerini dikkatle incelediğimizde, onların da yaratılış özelliklerini bozmak, değiştirmek ve yok etmek gibi faaliyetlere karşı olduklarını görürüz. Onlara göre aile planlaması, fıtrata aykırı bir davranış değil, insanın mutlu ve sağlıklı olması için aldığı bir tedbirdir⁵⁴⁴. Tedbir almak da Allah'ın bir emridir. Örneğin Allah Teala, insanların tehlikelere ve savaşlara karşı tedbir almalarını özellikle istemiştir:

"Ey iman edenler, tedbirinizi alın; bölük bölük savaşa çıkın yahut (gerektiğinde) top yekün savaşın"⁵⁴⁵.

"Onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet hazırlayın..."⁵⁴⁶

"Eğer onlar (savaşa) çıkmak isteselerdi elbette bunun için bir hazırlık yaparlardı..."⁵⁴⁷

"Ona (Davud'a), savaş sıkıntılarınızdan sizi koruması için zırh yapmayı öğrettik..."⁵⁴⁸

Bütün bu ayetlerde, Allah Teala, savaş gibi sıkıntılı ve tehlikeli durumlar için mutlaka tedbir almanın, hazırlık yapmanın gerekliliğini beyan buyurmaktadır. Bu ayetlerden hareketle, insanlar, kendi özel durumlarına göre hayatlarında karşılaşılabilecekleri, kendilerini bekleyen birtakım afetlere, sellere, depremlere, kazalara, ekonomik ve sosyal krizlere, bunalımlara, hastalıklara ve çeşitli musibetlere karşı önlem almalıdırlar. Bu arada bir ailenin, aile planlaması yöntemlerine başvurarak yaşamlarındaki muhtemel birtakım zorluklara,

⁵⁴⁴ Omran, a.g.e., s.282

⁵⁴⁵ en-Nisa, 4/71

⁵⁴⁶ el-Enfal, 8/60

⁵⁴⁷ et-Tevbe, 9/46

⁵⁴⁸ el-Enbiya, 21/80

sıkıntılara ve hastalıklara karşı tedbir alması da bu kapsamda görülebilir.

Mahmud Şeltut, bu konuda Kur'an-ı Kerim'in süt emzirmenin iki tam yıl olarak belirlediğini ve Hz. Peygamber'in de süt emzirmeye önem verdiğini belirterek süt emzirme döneminde hamile kalmamak için bazı tedbirler alınabileceği sonucuna varmaktadır⁵⁴⁹. Nitekim insanların sel tehlikesinden korunmak için baraj, set ve kanallar yapmaları, ulaşım kolaylığı sağlamak için dağların içinden tüneller açmaları, çeşit çeşit yollar, köprüler, geçitler inşa etmeleri, göz sağlıkları için gözlük ve lens kullanmaları, hiçbir alim tarafından fitrata aykırı olarak değerlendirilmemiştir. Aile planlaması yöntemleri de bunlar gibidir. Yalnız kısırlaştırma gibi bazı yöntemlerin fitratı bozmaya yönelik olduğu fikri tartışılabilir.

Kısırlaştırma (gönüllü cerrahi sterilizasyon) konusunu ileride geniş bir şekilde ele alacağımız gibi, kısırlaştırma işlemlerinin, fitrata aykırı olup olmadığı, hadım etmeye benzer görülüp görülmediği, aile planlamasını caiz gören İslam hukukçuları arasında da tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmaları, yeri gelince vermek istiyoruz. Ancak kısaca konu ile ilgili İslam Fıkıh Akademisi'nin kararını belirtmekte yarar vardır:

“Şer’î kıstaslara göre zaruret bulunmadıkça, kısırlaştırma olarak bilinen erkek veya kadının üreme gücünün kökünden yok edilmesi haramdır”⁵⁵⁰. Bu karar, kanaatimizce, kısırlaştırma işlemlerinin geri dönüşümsüz olduğu varsayımından hareketle alınmış gözükmektedir.

Özetle aile planlaması taraftarlarınca, aile planlamasının fitrata aykırı ve yaratılış özelliklerini bozmaya yönelik olmadığına dair ortaya konan yaklaşımın daha doğru olduğunu düşünüyoruz.

3. Kader Rızık Tevekkül Anlayışı ve Aile Planlaması

Aile planlaması savunucuları da kader, rızık ve tevekkül konularında, aile planlaması muhalifleri ile aynı şekilde düşünmektedirler. Fakat ayrıldıkları nokta fitrat konusunda da açıkladığımız tedbir almanın (el-Ahz bi'l-Esbâb), bu anlayışlara zıt olmadığıdır. Allah Teala, Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e şöyle hitap etmiştir:

“Azmettiğin zaman, Allah'a dayan. (tevekkül et)”⁵⁵¹.

Aile planlaması taraftarları aynı konuda Hz. Ömer'in şu ifadelerini de naklederler:

⁵⁴⁹ Şeltut, *el-Fetava*, s.296

⁵⁵⁰ *Kararat*, s. 89-90; *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.747

⁵⁵¹ Al-i İmran, 3/159

Hz. Ömer'e göre tevekkül "tohumu toprağa ekmek ve ondan sonra iyi bir mahsul için Allah'a güvenmektir." Aile planlamasını olumlu bulanlara göre, gebeliği önlemeye çalışmak, sadece bir vasıttır. Bunun sonucu her halde Allah'a aittir. Tedbirler, O'nun takdirindedir. Bu tedbir, Allah'ın İradesine göre başarılı olur veya olmaz⁵⁵². Bu anlamda tedbir almak da Allah'ın kaderine aykırı değildir. Aksine kader kapsamında görülür.

Hz. Ömer'in bir başka hadisesi de nakledilir. Şöyle ki Hz. Ömer bir keresinde Suriye'ye giderken, orada bir salgın hastalık olduğunu duyunca geri dönmek ister. Meşhur sahabilerden Ebu Ubeyde, "Ya Ömer, Allah'ın takdirinden mi kaçırıyorsun?" diye sorunca Hz. Ömer, "Allah'ın takdirinden yine Allah'ın takdirine kaçırıyoruz." diye cevap verir⁵⁵³.

Hz. Peygamber (sav)'e devesini bağlayıp bağlamamayı soran adama, Hz. Peygamber, şu meşhur cevabı vermiştir:

"Onu (deveni) bağla sonra da tevekkül et"⁵⁵⁴.

Hz. Yusuf'un Firavun'un rüyasını tabir etmesi ve arkasından kıtlığa karşı yedi yıllık plan önermesi ve bu planı uygulamak için ekonomiden ve hazineden sorumlu bakanlık görevini üstlenmek istemesi⁵⁵⁵ de bu konuda örnek olarak gösterilmektedir. Hz. Yusuf'un bu planı, Allah'a güvenmemek veya tevekkülü ihlal olarak değerlendirilmemiştir. Üstelik bu olay, Allah Teala tarafından, bütün insanlığa ibret alınması gereken bir kıssa olarak anlatılmıştır⁵⁵⁶.

İslam, rızık ile ilgili olarak da çalışmayı farz saymıştır. "Allah nasıl olsa bize rızık verir" diye boş oturmayı, tembelliği ve yiyiciliği hoş görmemiştir. Tevekkülü yanlış yorumlayıp, hiçbir gayrette bulunmamak, sadece müslüman toplumlarının durumlarının daha da kötüleşmesine yol açar⁵⁵⁷.

Allah Teala, insanın çalışmasının zorunlu olduğunu şu ayetlerde bildirmektedir:

"İnsan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur"⁵⁵⁸.

"...ve çalışması da ileride görülecektir"⁵⁵⁹.

⁵⁵² Omran, a.g.e., s.101

⁵⁵³ Buhari, a.g.e., Merza, 30; Müslim, a.g.e., Selam, 98; Muvatta, Medine, 22

⁵⁵⁴ Tirmizi, a.g.e., Sıfetu'l-Kiyame, 60

⁵⁵⁵ Omran, a.g.e., s.102

⁵⁵⁶ Yusuf, 12/43-57

⁵⁵⁷ Omran, a.g.e., s.102

⁵⁵⁸ en-Necm, 53/39

⁵⁵⁹ en-Necm, 53/40

“Sonra ona karşılığı tastamam verilecektir”⁵⁶⁰.

Aile planlamasına karşı olanların “yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızık Allah’a ait olmasın...”⁵⁶¹ mealindeki ayeti delil olarak getirmeleri konusunda, aile planlaması taraftarları, bu ayetin tefsirinin iyi anlaşılması gerektiğini savunurlar: “Bu ayet, Allah’ın her cinsten her canlı için iç güdü veya kendi bilgileriyle rızık peşinde koşmalar veya koşmasalar da Allah onlara rızık verecektir” manasına gelmez. Burada kastedilen şey, Allah’ın her canlı için yetecek kadar rızık takdir ettiğidir. Bu rızık elde etmek için ne yapılması gerektiği, Allah Teala tarafından yukarıdaki ayetlerde gösterilmiştir. Allah (cc), yarattığı her canlı için, rızık takdir etmiş ve onu elde etmeleri için insanlara yol göstermiştir; bu da çalışmaktır. Üretmekle boş oturmak birbirinin zıddı iki farklı kavramdır. Bu iki kavramı aynı kabul edenler büyük bir yanılğı içerisindeyler⁵⁶².

Allah ne kadar canlı yaratmışsa o kadar ve daha fazla da rızık yaratmıştır. Bunda şüphe yoktur. İnsanlar arasında görülen açlıkların temel sebebi, yeryüzündeki maddi kaynaklarla beşeri kaynakların dağılımındaki dengesizlik ve adaletsizliktir⁵⁶³. İnsanların haksız, egoist ve zalim bir yaklaşımla yaptıkları paylaşmayı bir yana bırakarak teorik ve farazi olarak dünya yüzündeki rızıkı yaşayan insanlara adil paylaştırılması durumunda, hiçbir canlı aç ve açıkta kalmaz. Bundan dolayı bu gelir dağılımı çarpıklığını düzeltmek ve adil paylaşımın sağlanması gerekir⁵⁶⁴.

Gazzali, aile planlaması için ekonomik bir mantık ileri sürmüştür. Ona göre az çocuk daha az ekonomik sıkıntı doğurur⁵⁶⁵. Gazzali’nin söylediği dar planda geçerlidir. Toplum adalet tedbirlerini ihmal ederse yoksullarda nüfus artışının darlığa sebep olacağı açıktır. Her doğan çocuğun rızıkı da yaratılmıştır ama bu rızıkı ona ulaştırmak insanlara verilmiş bir ödevdir. Önce babası, sonra yakın akrabası, sonra topluluk bu ödevi yerine getirecektir. Ödev ihmal edilirse, Gazzali’nin dediği olur. Bu takdirde kadercilik ve tevekküle sığınmak, ilahi kanuna aykırıdır. İlahi kanun (adet, sünnet, kural) şöyledir: Takdir Allah’tan tedbir kuldandır. Tedbiri de Allah’a havale etmek, edepsizlik olur⁵⁶⁶.

⁵⁶⁰ en-Necm, 53/41

⁵⁶¹ Hud, 11/6

⁵⁶² Omran, a.g.e., s.102

⁵⁶³ Kurtulmuş, Sevgi, a.g.e., s.42; Karaman, Hayrettin, “Aile ve Nüfus Planlaması”, *Gerçek Hayat*, İstanbul, 9-15 Kasım 2001, s.22

⁵⁶⁴ Karaman, *Aile ve Nüfus Planlaması*, s.22

⁵⁶⁵ Gazzali, a.g.e., c.2, s.53-54

⁵⁶⁶ Karaman, *Aile ve Nüfus Planlaması*, s.22

Aile planlamasına karşı çıkanlar ile aile planlaması taraftarlarının rızık, kader ve tevekkül anlayışları birlikte değerlendirildiğinde, yine ikinci grubun delillerinin daha güçlü ve kabule şayan olduğu sonucuna ulaşmış bulunuyoruz.

4. Çocukların Kıymeti ve Aile Planlaması

Aile planlamasını olumlu bulanlara göre, insanoğlu var olduğu sürece çocuklar da var olacaktır. Çocuklar, ailenin mutluluk kaynağı olacaktır. Daha doğrusu olmalıdır. Fakat bu, ailelerin bakamayacakları ve İslam yolunda yetiştiremeyecekleri kadar çok sayıda çocuk sahibi olmaları anlamına gelmez. Yine çocuk ve mal sahibi olmak, salih amelden önce gelir veya Allah katında mutlaka makbuldür demek değildir. Önemli olan insanın yaptığı salih ameller, iyiliklerdir⁵⁶⁷. Çocukların Allah yolunda çalışan insanlar olarak yetiştirilmeleri ve malların da Allah rızası için harcanmasıdır. Bu görüşü desteklemek için aile planlamasını caiz görenler, şu ayetleri delil getirmektedirler:

“Mal ve oğullar, dünya hayatının süsüdür. Baki kalacak güzel işler ise Rabbinin katında hem sevapça daha hayırlı hem de ümit bağlamaya daha layıktır”⁵⁶⁸.

“Ne mallarınız ne de evlatlarınız size katınızda bir yakınlık sağlar. Ancak inanıp faydalı iş yapanlar başka. Onlara yaptıklarının kat kat fazlası mükafat vardır ve onlar (cennet) odalarında güven içindedirler”⁵⁶⁹.

“Bilin ki mallarımız ve çocuklarımız, birer imtihan vesilesidir. Allah’a gelince, büyük mükafat, onun katındadır”⁵⁷⁰.

Zekeriyya (as) ve diğer Peygamberler de, salih çocuk istemişlerdir:

“Rabbim! Bana iyilerden (bir çocuk) lutfet”⁵⁷¹.

“(İmran’ın karısı): Ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin korumanı diliyorum”⁵⁷².

Bütün bu ayetlerde servetle birlikte çocuklar da zenginlik, güç ve kuvvet simgesi olarak anılmakta ve birer imtihan vesilesi olan bu emanetlerle övünmenin yanlışlığı

⁵⁶⁷ Omran, a.g.e., s.104

⁵⁶⁸ el-Kehf, 18/46

⁵⁶⁹ es-Sebe, 34/37

⁵⁷⁰ el-Enfal, 8/28

⁵⁷¹ es-Saffat, 37/100

⁵⁷² Al-i İmran, 3/36

anlatılmaktadır⁵⁷³. Ayrıca bu ayetler, 21. yüzyıl ailelerinin de dinlerine ve milletlerine faydalı ve kendileri için mutluluk kaynağı olan iyi, terbiyeli çocuklar yetiştirmeleri gerektiği hususunu vurgulamaktadır⁵⁷⁴.

Aile planlaması taraftarları ayrıca çocuk hakları üzerinde de dururlar. Çocuk sayısı fazla olursa, bu hakların yerine getirilebileceğinden kuşku duyarlar. İslam, çocuk edinmeyi teşvik ederken, onların iyi ve doğru yetiştirilmeleri gerektiği konusunda da ısrarla durur⁵⁷⁵. Nitekim Hz. Peygamber, çocuk eğitimi üzerinde önemle durmuştur.

Çocuk hakları, çocuklara Allah ve Peygamber tarafından verilmiştir. Bu haklar, ana-babanın çocuklarına karşı dini sorumluluklarını bilerek ona göre çocuk sahibi olmalarını düşünmeye sevkeden haklardır. Temel çocuk haklarını şöyle sıralamak mümkündür⁵⁷⁶.

a. Genetik Sağlık ve Temizlik

Müslüman çocuklar, genlerden geçen veya geçmesi muhtemel olan herhangi bir hastalığa sahip olmama hakkına sahiptirler.

Hz. Peygamber, “Nutfelerinizi bırakacağınız yeri seçiniz. Zira nesep zinciri bağlantılıdır. (onda kalıtım vardır)” buyurmuştur⁵⁷⁷.

Bu hadiste, Hz. Peygamber, genetik problemlerle karşılaşmamak için bazı genetik özelliklerin düşünülmesini istemiştir. Aile planlaması savunucuları, Hz. Peygamber (sav)’in ayrıca yakın akraba evliliğini tavsiye etmediğini ileri sürmektedirler.

Çocukların genetik anormalliklerden korunmaları, bu tip anormalliklerin görüldüğü yakın akrabalar ile evlenmekten kaçınmak suretiyle olabilir. Ayrıca çocuk, hamilelik veya doğumla ebeveynlerden geçebilecek bulaşıcı hastalıklara maruz bırakılmamalıdır.

Bu nedenle bu konuda darb-ı mesel olarak zikredilen şu söz, akraba evliliğine karşı delil olarak sunulmaktadır.

“Çocuklarınızın zayıf, cılız ve sakat olmaması için yakın akrabalık bağı olanlar

⁵⁷³ Aktan, Hamza, “Evlai”, *DİA*, İstanbul, 1995, c.11, s.526

⁵⁷⁴ Omran, a.g.e., s.105

⁵⁷⁵ Omran, a.g.e., s.36

⁵⁷⁶ Omran, a.g.e., s.38

⁵⁷⁷ İbn Mace, a.g.e., Nikah, 46, Beyhaki, Ahmed b. Huseyn, *Şuabü'l-İman*, Beyrut, 1410, c.7, s.455; Hakim, a.g.e., c.2, s.176. Senette kavi olmayan metruk ravi bulunmaktadır. Hadis zayıftır. Bkz. el-Kevseri, Muhammed Zahid, (ö. 1371), *Makalatü'l-Kevseri*, Mısır, 1414/1994, (el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tütras), s.135-136

dışından evleniniz”⁵⁷⁸.

İmam Gazzali de aynı gerekçe ile evlenilecek kadınların yakın akrabalar dışından olmasını vurgulamıştır⁵⁷⁹.

Mahmud Şeltut da karı-kocanın her ikisinin veya ikisinden birinin çocuklarına veya torunlarına geçebilecek genetik bir hastalığa sahip olması durumunda, geçici ve daimi olarak hamileliği önlemelerinin gerekli (vacip) olduğu görüşünü dile getirmiştir⁵⁸⁰.

Şeyh Cade’l-Hak da Şeltut’un görüşüne uygun olarak tıbben irsi (genetik) bir hastalığın çocuğa geçeceği veya ıstırap vereceği tespit edilirse, kısırlaştırmaya başvurulabileceğini, bunun da zorunlu (vacip) olduğunu fetvasında açıklamıştır⁵⁸¹.

Modern tıp ilmi ise bazı genetik hastalıkların yakın akraba evlilikleriyle yaygınlık kazandığını tespit etmiştir. Bunlar, sickle cell anemia, cystic fibrosis, thalassemia (kan hastalığı) ve phenylketonuria (PKU) (önemli bir karaciğer enzimi rahatsızlığı) gibi hastalıklardır.

Bütün bu hastalıklar, iki anormal gen taşıyıcısının evlenmesinden meydana gelir. Genler resessivdir. (zayıf yapıdır), dolayısıyla sadece birisi hastalıklı gen taşıyor ve diğeri de sağlıklı ise çocuklarda bir rahatsızlık olmaz. Bununla birlikte bazen zararlı gen taşıyabilirler. Zincirleme ve birkaç nesil devam eden yakın akraba evlilikleri ile hastalıklı çocuk doğma ihtimali artmaktadır⁵⁸². Öte yandan el-Mecelle dergisinde hazırlanan tıp dosyasında konu edilen “Çocuklarımız ve Genetik Hastalıklar” çalışmasında da birçok araştırmacı, doktorların yakın akraba evliliğinden insanları sakındırdığını, bunun gerekçesinin de yakın akraba evliliklerinin, genetik hastalıklarda büyük bir sorumluluk taşıması olduğunu, yapılan araştırmaların bu sonucu gösterdiğini ifade etmektedir⁵⁸³.

İrsiyet faktörleri irsiyet hücrelerinin bir parçasıdır. Ne var ki irsiyet hücrelerinin, canlıların vücudunun meydana gelmesinde herhangi bir payı mevcut değildir. Bu hücreler çekingen dururlar ve canlı yaratıkların en küçük ve en önemsiz üreme faaliyetlerinin herhangi bir yönünde dahi bir rolleri yoktur. Bunlar türün bütün benzerliklerini muhafaza ederler. İrsi hücreler, ana-babanın hareket tarzlarından etkilenmezler. Ancak kötü huy,

⁵⁷⁸ Omran, a.g.e., s.27

⁵⁷⁹ Gazzali, a.g.e., c.2, s.41

⁵⁸⁰ Şeltut, *el-Fetava*, s.297

⁵⁸¹ Omran, a.g.e., s.212

⁵⁸² Omran, a.g.e., s.27-29

⁵⁸³ el-Mecelle, *Mecelletü'l-Arabi'd-Devliyye*, el-Mileffü't-Tıbbi: “*Etfalûna ve'l-Emrazû'l-Virasiyye*”, sayı:917, 7-13 Eylül 1997, s.3-17

hastalık ve hadiseler çok az da olsa bazen evlatlarda görülebilir. Kuvvetli ana-babanın kuvvetli çocukları olur. Aslında çocuğun kuvvetli olması, geçmişteki seleflerinin kuvvetli olmasından ileri gelmektedir. Ana-baba kendi yaşantılarıyla çocuklarına en güzel şekilde yaşayabilecekleri bir ortam hazırlayabildikleri gibi devam eden nesillerini huzursuz bir ortama da atabilirler. Beşeriyetin boynuna yüklenen yüklerin en ağırı ana ve babalık vazifeleridir⁵⁸⁴.

Bu nedenle Omran'a göre İslam'da evlilik ve aile kurmanın ciddi bir planlama gerektirmesi yanı sıra akraba evliliğinden uzak durma da bir çeşit evlilik öncesi ailenin planlaması kapsamındadır⁵⁸⁵.

Bununla beraber Omran, İslam'da akraba evliliğinin yasaklanmadığını da belirtmektedir. Mesela Hz. Peygamber (sav), kendi kızı ile amcasının oğlu Hz. Ali'yi evlendirmiştir. Fakat bu sağlıklı bir aile idi. Eğer bir ailede genetik hastalıkların olduğu biliniyorsa veya zayıf, cılız çocuklar doğmuşsa, bu tür ailelerin artık yakın akraba evliliklerinden kaçınmaları tavsiye olunur⁵⁸⁶. Omran'ın ortaya attığı bu görüş, kabul edilebilir gözükmemekte ise de akraba evliliğini yasaklayan herhangi bir ayet ve hadis bulunmadığından Omran'ın da belirttiği gibi Hz. Peygamber'in kızını amca oğlu Hz. Ali ile evlendirmesi, kendisinin de halasının kızı Hz. Zeynep ile evlenmesi, akraba evliliğinin meşru olduğuna delildir. Tıbbi biyoloji ve genetik uzmanlarının da ifadelerine göre genetik hastalıklar, akraba olmayan insanlarda da görülebilir.

Lütfullah Cebeci'nin de belirttiği gibi⁵⁸⁷ Kur'an'da evlenme yasağı bulunanlar sayılmaktadır. İslam, yasak sayılanlar dışındakilerle evlenilebileceğini hükme bağlamış, ama bunlardan bir kısmını diğer kısmına üstün olarak zikretmemiş örneğin akrabalık, evlilikte eş seçiminde tercih sebebi olarak bildirilmemiştir. Dolayısıyla insan bunlardan kendine en uygun olanı seçebilir. Akraba evliliği genetik bakımdan da diğer evliliklerden daha riskli değildir. Bu hüküm sıhhatli olan akrabalar arası evlilikler içindir. Sakat olanlara gelince, bu durumda evlenecek olanların akraba olup olmaması zaten fark etmez. Ortada büyük bir risk bulunduğu göre böyle olanların haliyle dikkat etmeleri gerekir. Yoksa her akraba evliliğinden sakat çocuk doğması söz konusu olmadığı gibi her yabancılar arası evlilikten

⁵⁸⁴ Boyacılar, a.g.e., s.82

⁵⁸⁵ Omran, a.g.e., s.27

⁵⁸⁶ Omran, a.g.e., s.28

⁵⁸⁷ Cebeci, Lütfullah, *Kur'an'ın Hükümlerindeki Hikmet Yakın Akraba Evliliği ve Genetik*, Kayseri, 1990, s.33-72

sağlıklı bir çocuk doğar da denemez.

Burada cinsiyet tercihi ile çocuğa değer verme ve bunun aile planlaması ile ilişkisine de değinmekte yarar vardır. Yapılan araştırmalarda, birçok baba erkek çocuk sahibi olmak arzusu ile aile planlamasına karşı çıkmakta, eşini suçlayarak boşanmakta ve başka kadınlarla evlenmektedir. Yine yapılan bir araştırmada erkek ve kadınların tavırlarında önemli bir uyumluluk vardır. Cinsiyet tercihinde en yaygın eğilim, tercih yapmamak değil, erkekler ve kadınlar arasında erkek çocuğun en belirgin tercih olmasıdır. Türkiye nüfusunun ve aile fertlerinin yaklaşık üçte biri, halen erkekleri kızlara tercih etmektedir. Bu araştırmayı yorumlayan Bozkurt Güvenç'in "erkek ve kadın arasındaki benzer uyum, bunun kısmen bir İslamcı yaklaşım olduğunu gösterir" şeklinde bir ifade kullanmasının⁵⁸⁸, İslam'a yapılabilecek en büyük haksızlıklardan biri olduğunu düşünüyoruz.

İslam, erkek çocuğun tercih edilmesini ister denemez. Aksine İslam'ın kız çocuğuna erkekten çok daha fazla değer verdiğini söyleyebiliriz. Bazı müşrik Arap kabilelerinin kız çocuklarına karşı sergiledikleri olumsuz tavır, onları diri diri toprağa gömmelerini, Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in şiddetle yasakladığını, Hz. Peygamber'in kız çocuk sahibi olmayı, onlara iyilik yapmayı ve eğitmeyi daha çok teşvik ettiğini⁵⁸⁹ ayrıca kendilerine kız çocukları olduğu müjdelence yüzlerinin karardığını haber veren Kur'an'ın bu durumu kınadığını ifade edebiliriz.

Öbür taraftan, tıbbi verilere göre de çocuğun cinsiyetinden baba sorumludur⁵⁹⁰. Döllenme sonucu, primer cinsiyet belirlenir. Embriyonun kromozom cinsiyeti, fertilizasyonda (döllenme) sekonder oositi (yumurtayı) döleyen sperm türü (X ya da Y) tarafı belirlenir. Bu nedenle, babanın cinsiyet hücreleri embriyonun cinsiyetini belirlemede daha etkindir. Şöyle ki fertilizasyon, X taşıyan bir spermle onaylanmışsa, meydana gelen zigot, XX taşıyacağından, normal olarak dişi embriyon gelişecektir. Döllenme Y taşıyan bir spermle gerçekleşmişse, zigot, XY kromozomlarına sahip olacağından erkek embriyon gelişecektir⁵⁹¹. Bundan dolayı kız çocuklara sahip olan bir babanın boşanma veya başka bir evlilik için meşru bir gerekçesi yoktur. Allah Teala bu konuda şöyle buyurmaktadır:

⁵⁸⁸ Güvenç, Bozkurt, "Ataerkilliğin Bir Sembolü Olarak Cinsiyet Tercihi", *Türkiye'de Nüfus Politikası Politika Öncelikleri*, Ankara, 1993, s.346

⁵⁸⁹ Tirmizi, a.g.e., Birr, 13

⁵⁹⁰ Omran, a.g.e., s.28

⁵⁹¹ Şeftalioğlu, Aysel, "Döllenme (Fertilization)", *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi*, Ankara, 1996, s.42

“Göklerin ve yerin mülkü Allah’ındır. Dilediğini yaratır, dilediğine kız çocukları dilediğine de erkek çocukları bahşeder. Yahut onlara, hem erkek hem de kız çocukları olmak üzere çift verir. Dilediğini de kısır kılar. O, her şeyi bilendir, her şeye gücü yetendir”⁵⁹².

Netice olarak erkek veya kız çocuğuna sahip olan anne-babalar, cinsiyet ayrımı yapmaksızın onları sevmeli, çocuklarının sağlıklı olması için gereken tedbirleri almalı, özellikle genetik yolla geçebilecek hastalıklar konusunda önceden duyarlı olmalıdırlar.

b. Yaşama Hakkı

Yaşama, bir haktır. Bu hak, bir vasıf veya özellikten dolayı verilmiş değildir. İnsan sadece insan olduğu için ve başka hiçbir şey bulunmadan yaşama hakkına sahiptir. Birey yaşama hakkına sahip olurken, aileden başlayıp devlete kadar uzanan bütün kişilik sahibi toplumlar da yaşatma görevi ile vazifelidirler. Çünkü hak bir alacaktır. Her alacağın bir borçlusu vardır; borçlusu bulunmayan alacak olmaz⁵⁹³.

Hayat, şahsın maddi ve bedeni değerlerinin en önemlisidir. İslam hukukunda her şahıs, hayatını devam ettirme konusunda hem hak sahibi hem de şer’i bir vecibe ile mükelleftir. Bu nedenle meşru sebepler dışında hiç kimse bir başkasının hayatına son verme hakkına sahip olmadığı gibi şahıs kendi hayat hakkından da vazgeçemez. Bunun neticesi olarak hiç kimse intihar hakkına sahip olmadığı gibi başkası tarafından öldürülmesine de razı olamaz⁵⁹⁴.

İslam, fakirlik korkusu, şeref haysiyet anlayışı veya herhangi bir sebeple çocuğun öldürülmesini kesinlikle yasaklamıştır. İslam öncesinde bazı müşrik Arap kabilelerinin işledikleri cinayetlerden bahsetmiştik. Kur’an’ın bu konu ile ilgili yasağı şu ayetlerde açıkça bildirilmiştir:

“Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. Sizi de onları da biz rızıklandırıyoruz”⁵⁹⁵.

“Geçim endişesi ile çocuklarınızı öldürmeyin. Size de onlara da biz rızık veriyoruz”⁵⁹⁶.

“Ve o diri diri toprağa gömülen kıza, hangi günahı yüzünden öldürüldüğü

⁵⁹² eş-Şura, 42/49-50

⁵⁹³ Keskicioğlu, Osman, *İslam Hukuku Açısından Hukuk ve İnsan Hakları*, İzmir, 1996, s.168

⁵⁹⁴ Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, *İslam’da Şahsiyet Hakları*, Ankara, 1996, s.75-76

⁵⁹⁵ el-En’am, 6/151

⁵⁹⁶ el-İsra, 17/31

sorulduğu zaman”⁵⁹⁷.

Başta yaşama hakkı olmak üzere tüm insanların şahsiyet hakları mümkünse yasalarla ama olmuyorsa en azından ahlaki ve insani açıdan korunmalıdır. İnsan hayatının ise ne zaman başladığı sorusu burada çok önem arz etmektedir⁵⁹⁸.

Bir cenin bile eğer şekil aldıysa ve ruh verildiyse, yaşama hakkına sahiptir. Kürtaj bölümünde ele alacağımız üzere İslam hukukçularının tamamı, 120 günlük (4 aylık) bir ceninin bu günden itibaren anne sağlığının tehlikede olması durumu dışında, hayatına son verilmesinin haram olduğu konusunda ittifak halindedir. Ancak bazı hukukçular, bunu 40 gün bazıları ise tamamen yasak sayarlar ve gebelik başladığı andan itibaren çocuk aldırmanın caiz olmadığını söylerler⁵⁹⁹.

Tıp uzmanlarına göre, insan hayatı, döllenmeden itibaren cinsiyeti belirlenmiş, mükemmel, eksiksiz, hücrelerinde 46 insan kromozomu taşıyan küçücük bir kız ya da erkek canlı çocuk olarak başlamaktadır⁶⁰⁰.

c. Meşruiyet ve Güzel İsim Hakkı

Meşruiyet, İslam’da aile teşkilinin esasıdır. Dolayısıyla her çocuk bu hakka yani babasının ismiyle ve asil bir soydan gelme hakkına sahiptir. Konu üzerinde uzun ve geniş fıkhi tartışmalar mevcuttur. Öne sürülen ölçüler de farklıdır. Aksi sabit değilse, çocuk doğduğu aileye aittir.

Hz. Peygamber (sav), şu genel kuralı koymuştur: “Çocuk doğduğu yere (fıraş) aittir.”⁶⁰¹

Çocuğun nesebinin sahih olması için nikah ile doğum arasında en az altı ay gibi bir süre bulunması gerektiği yolunda bir şart vardır. Bu da Ahkaf Suresi 15. ayete dayanmaktadır⁶⁰². Bir çocuğun reddedilebilmesi için erkeğin, karısının sadakatsizliğini en az dört şahitle kesin bir şekilde ispat etmesi gerekir. Eğer bunu ispat edemez ise bu durumda lian yoluna başvurulabilir⁶⁰³.

⁵⁹⁷ et-Tekvir, 81/8-9

⁵⁹⁸ Gürpınar, Havva Sula, “İnsan Hayatı ve Kürtaj”, *Tüm Yönleriyle Uluslararası Katılımlı Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İstanbul, 1998, s.9-11

⁵⁹⁹ Omran, a.g.e., s.40

⁶⁰⁰ Gürpınar, a.g.e., s.9

⁶⁰¹ Buhari, a.g.e., Buyu’, 3; Müslim, a.g.e., Rada’, 36,38; Ebu Davud, a.g.e., Talak, 34

⁶⁰² el-Ahkaf, 46/15

⁶⁰³ en-Nur, 24/6-9

Çocuğun güzel bir isme sahip olma hakkı da vardır. Allah Teala Kur'an'da Yahya (as)'ın ismini bizzat kendisinin koyduğunu bildirmektedir.

“Ey Zekeriyya! Biz sana bir oğul müjdelere ki, onun adı Yahya’dır. Daha önce ona kimseyi adanmadık”⁶⁰⁴.

Yine Kur'an'da İmran'ın karısının, şöyle dediği anlatılmaktadır:

“Rabbim! Ben onu kız doğurdum. Ona Meryem adını verdim...”⁶⁰⁵

Hiz. Peygamber de insanların güzel bir isme sahip olmalarına önem vermiş, beğenmediği isimleri, güzel isimlerle değiştirmiştir. Bu konuda Hiz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“Çocuğun ana-babası üzerindeki hakkı, ona iyi bir eğitim ve iyi bir isim vermesidir”⁶⁰⁶.

d. Süt Emme Korunma Bakım Destek ve Sağlıklı Beslenme Hakkı

Çocuk, sağlıklı bir hayat sürbilmek için kendisinin yeterli ve dengeli beslenmesi, ihtiyaçlarının karşılanması, tehlikelerden korunması haklarına sahiptir. Allah Teala, süt emme hakkı ile ilgili olarak şöyle buyurur:

“Anneler, çocuklarını -emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- tam iki yıl emzirirler”⁶⁰⁷.

“Onun (sütten) ayrılması da iki yıl içinde olur”⁶⁰⁸.

e. Ayrı Yataklarda Uyuyabilme Hakkı

Bu hak, Hiz. Peygamber (sav)'nin şu hadisinde ortaya konmuştur:

“Çocuklarınız on yaşlarına girdiklerinde yataklarını da ayırınız”⁶⁰⁹.

Bu, aile planlaması savunucularınca yataklarını ayırın emri, birbirini izleyen plansız gebeliklere bir engelleme olarak kabul edilmektedir. Ayrı yataklar demek, her çocuk için özellikle bülüğ çağına erişince, ayrı odalar, ayrı yerler, ayrı imkanlar demektir⁶¹⁰. Bu görüş, bizce çok geniş bir yorumdur. Hadiste, Hiz. Peygamber, “odalarını ayırın” buyurmamıştır.

⁶⁰⁴ Meryem, 19/7

⁶⁰⁵ Al-i İmran, 3/36

⁶⁰⁶ Beyhaki, *Şuabü'l-İman*, c.6, s.400, (zayıf)

⁶⁰⁷ el-Bakara, 2/233

⁶⁰⁸ Lokman, 31/14

⁶⁰⁹ Ebu Davud, a.g.e., Salat, 26

⁶¹⁰ Omran, a.g.e., s.41-42

Bir kimsenin her çocuğu için özel oda tahsis etmesi ideal bir düşünce olarak görülebilir. Ancak bu hadisten böyle bir zorunluluk çıkmaz. Önemli olan, çocukların ergenlik çağında aynı yatakta yatmamalarıdır. Anne-babanın görevi, bunu sağlamaktır. Bunun gerekli olduğu iddia edilirse, bu durumda, aynı koğuştta, aynı odada, aynı yatakhane de yatmak durumunda olan öğrenciler, askerler ve yolcuların haram veya mekruh işlediğı gibi yanlış bir hükme varılabilir. Oysa hiçbir alim, böyle bir zorunluktan söz etmemiştir. Bu, ümmete sıkıntı verir. Bizce kabulü mümkün gözükmemektedir. Bu hadisin aile planlaması için bir delil olarak sunulması yine bize göre bir zorlamadır. Erkek ve kız çocukları için ayrı odaların tahsis edilmesi yine arzu edilen bir durumdur. Ancak bunun da bir zorunluluk (vacip) olduğu ifade edilmemiştir.

f. Güvenli Bir Gelecek Hakkı

Hiz. Peygamber, Sa'd b. Ebi Vakkas'a hitaben şöyle buyurmuştur:

“...Varislerini zengin bırakman, onları başkalarının yardımları ile yaşamaya muhtaç bırakmandan daha hayırlıdır”⁶¹¹.

Bu hadis, anne-babaların çocuklarının geleceğini de düşünmelerine, onlara güvenli bir gelecek sağlamalarına ve onları kimseye muhtaç etmemek için çalışıp zengin olmalarına işaret etmektedir.

g. İyi Bir Yetişme ve Dini Eğitim Hakkı

Çocuklara dini inançları öğretmek, ana-babanın vazifelerindendir. Ayrıca anne babaların Allah'ın emir ve yasaklarını öğretmeleri, onları güzel ahlaklı olarak yetiştirmeleri gerekir. Çocuklara kendi tarih ve kültürleri öğretilmelidir. Gayr-i müslim veya İslam dışı yaşayışın yaygın olduğu toplumlarda ebeveynin sorumlulukları daha da önem kazanmaktadır⁶¹².

Kur'an-ı Kerim'de çocuk eğitimi konusunda özellikle Lokman (as)'ın oğluna yaptığı nasihatler anlatılır:

“Yavrum! Namazı kıl, iyiliğı emret, kötülükten vazgeçir ve başına gelene sabret.

⁶¹¹ Buhari, a.g.e., Cenaiz, 37; Vesaya, 2, 3; Fezailü'l-Ashab, 49; Megazi, 77; Nafakat, 1; Marza, 13, 16, 43; Feraiz, 6; Müslim, a.g.e., Vesaya, 5; Ebu Davud, a.g.e., Vesaya, 2

⁶¹² Omran, a.g.e., s.42

Çünkü bunlar (Allah'ın yapmanı emrettiği) kesin işlerdendir”⁶¹³.

Aile ilk yıllarda çocuğun her yönden gelişmesi hususunda tek sorumlu sayılır. Çocuğun sağlık ve dengeli bir biçimde ilgi görmesi gerekmektedir. Bunun da ilk pratikleştiği ve değer kazandığı yer aile olmaktadır. Çocuk ilk dini tecrübeyi ailesinden edinir⁶¹⁴.

Çocukları iyi yetiştirme konusunda Hz. Peygamber de “Hiçbir ana-baba evladına iyi bir eğitimden, iyi bir ahlaktan daha değerli miras bırakamaz.” buyurmuştur⁶¹⁵.

h. Eğitim Öğretim Spor ve Savunma Tekniklerini Öğrenme Hakkı

Ebeveyn, çocuklarının her bakımdan iyi yetişmesinden sorumludurlar. Çocuklarının okuyup yazması doğrudan onların sorumluluğundadır. Ana-babanın yine okullarla ve dini kurslarla işbirliği içerisinde çocuklarının ahlaklı yetişmeleri ve cinsel bilgiler almalarından da sorumludurlar.

Hz. Peygamber (sav), çocukların cihad için hazırlanmasını ve onlara birtakım sporların da yaptırılmasını istemiştir.

“Çocuğun baba üzerindeki hakları, babanın ona yazmayı, yüzmeyi, ok atmayı öğretmesi ve mutlaka sağlıklı helal gıdalar temin etmesidir”⁶¹⁶.

i. Kız-Erkek Ayrımı Yapmadan Eşit Davranılması (Eşitlik Hakkı)

İslam'da çocuklara cinsiyet, yaş veya başka bir sebeple bir ayırım yapmadan özellikle harcamada, eşit davranılmalı, eğitimde fırsat eşitliğine dikkat edilmelidir.

Ana-babanın sağlığında çocuklarına farklı şeyler vermesi konusunda Hz. Peygamber (sav) “Çocuklarınıza eşit davranın, çocuklarınıza eşit davranın” buyurmuştur⁶¹⁷.

Numan b. Beşir'in babası, oğlu Numan'a bir bağışta bulunduğunu bildirince Hz. Peygamber “bütün çocuklarına aynı bağışta bulunup bulunmadığını” sormuş, “hayır” cevabını alınca, “bundan vazgeç” cevabını vermiştir⁶¹⁸. Bu gibi farklı bağışların hukuken bağlayıcılığı tartışmalı olmakla birlikte mekruh (kötü) olduğunda şüphe bulunmadığı

⁶¹³ Lokman, 31/17

⁶¹⁴ Canan, İbrahim, *Hz. Peygamber'in Sünnetinde Terbiye*, İstanbul, ts., s.45; Ay, Mehmet Emin, *Çocuklarımıza Allah'ı Nasıl Anlatalım*, Ankara, 1987, s.82; Asımgil, Sevim, *Benim Müslüman Yavrum*, İstanbul, 1992, s.14

⁶¹⁵ Taberani, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, (nşr. Mahmud Tahhan), Riyad, 1995, c.4, s.77, hadis no:3658 (garib)

⁶¹⁶ Beyhaki, *es-Sünenü'l-Kübra*, c.10, s.15, hadis no:19526

⁶¹⁷ Buhari, a.g.e., Hibe, 12-13; Müslim, a.g.e., Hibat, 13

⁶¹⁸ Buhari, a.g.e., Hibe, 12; Müslim, a.g.e., Hibat, 9-10

açıktır⁶¹⁹.

j. Çocuklara Harcanan İmkanların Meşru (Helal) Yoldan Kazanılması

Bu hak, fazla sayıdaki çocuklarına bakabilme ihtiyacının baskısı altında rüşvet, hırsızlık, gasp gibi gayr-i meşru yollara düşmeyi önleyici önemli bir haktır.

Kısacası anne-babaların çocuklarının bu haklarını üstlenmesi, sorumluluklarının farkında olması gerekmektedir. Şayet ana ve babalar bu görev ve sorumluluklarını idrak etmezlerse dünyaya gelecek çocuklar sefaletin ve talihsizliklerin esiri olmaktan kurtulamazlar⁶²⁰. Hz. Peygamber bu konuda şöyle buyurmuştur:

“Hepiniz çobansınız. Sürünüzden mesulsünüz. Baba, evinde çobandır; ailesinden ve kendisine bağlı olanlardan sorumludur. Anne, kocasının evinde çobandır ve kendisine bağlı olanlardan sorumludur”⁶²¹.

Anne-babanın sorumluluğu, buna göre çocuğun oluşumu (gebelik) öncesinden başlar, gebelik, cenin, doğum, süt çağı, süttten kesme, okul öncesi, okula başlama, okul çağı, buluş, gençlik safhaları ve üniversite eğitimine kadar devam eder⁶²². Burada çocukların nafaka hakkı, tahsilin sonuna kadar mı yoksa reşit olmalarına kadar mı sürecek sorusu gündeme gelebilir. İslam hukukçuları, çocuğun nafakasının babasına ait olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bunun için de babanın zengin veya kazanmaya muktedir bulunması sebebiyle infaka kadir olmasını ve çocuğun fakir, malsız veya kazanmaktan aciz olması şartlarını ortaya koymuşlardır⁶²³.

Konumuzla ilgisi bakımından fıkıhçılar arasında kazanma çağına gelen, çalışmaya ve kazanmaya gücü yeten büyük çocuğun nafakasının babasına gerekmediği görüşünün hakim olduğunu belirtmek istiyoruz. Ancak İslam hukukçularına göre delilik, körlük, felç, ellerin ve ayakların kesilmesi veya ilim tahsili gibi nedenlerle büyük çocuk, kazancını sağlayamıyorsa, babası onun nafakasını verir.⁶²⁴ İlimle meşgul olan bir talebenin geçimi zengin olan babasına aittir. el-Karadavi'ye göre talebenin çalışma gücü, para kazanacak sanatı veya başka imkanları olsa da babasının bu yükü çekmesi vaciptir. Baba, fakirse bu

⁶¹⁹ Akyüz, Vecdi, *Hayatın İçinden Fıkıh*, İstanbul, 1999, s.27

⁶²⁰ Ersoy, İsmail, *Aile Planlamasına İlişkin İslami Görüşler*, Ankara, 1970, s.107

⁶²¹ Buhari, a.g.e., Cum'a, 11, İstikraz, 20, İtk, 17, 19, Vesaya, 9, Nikah, 81-90, Ahkam, 1; Müslim, a.g.e., İmaret, 20

⁶²² Omran, a.g.e., s.45

⁶²³ Zühayli, Vehbe, *el-Fikhü'l-İslami ve Edilletühu*, Dımeşk, 1989, c.7, s.773

⁶²⁴ Zühayli, a.g.e., c.7, s.773

vücubiyet düşer⁶²⁵. Çünkü ilim tahsili, farz-ı kifayedir. İlim talebelerinin kazanmaya zorlanması ve geçimlerini sağlamak için uğraşması, onları ilimden alıkoyar ve ümmetin maslahatları bundan zarar görür. Ama bu talebenin ciddi ve başarılı olması şartı iledir. Bu durumda baba küçük çocuklarına baktığı gibi büyük çocuğuna da bakmak zorundadır⁶²⁶.

Aileler, özellikle çocuğun toplumdan ve arkadaş çevresinden edineceği, içki, kumar, fuhuş, uyuşturucu, ana-babaya saygısızlık gibi kötü alışkanlıklardan onu korumaya çalışmalıdır. Bu, günümüzde giderek daha da zorlaşmaktadır. İşte bu yüzden sonraki Hanefi fakihleri, Rasullah'ın iftihar edebileceği nesiller yetiştirmenin mümkün olmadığı şartlarda eşin rızası olmasa bile gebelikten sakınmayı caiz görmüşlerdir. Bu konuyu biraz ileride tekrar ele alacağız.

5- Evlilikte Çocuk Sahibi Olmak ve Aile Planlaması

Giriş kısmında kısaca dile getirdiğimiz gibi aile planlaması ile evliliğin gayesinin ne olduğunun çok sıkı bir ilişkisi vardır. Aile planlamasını savunanlar, evliliğin yegane amacının çocuk yapma olamayacağını, şu ayete dayanarak söylemişlerdir:

“Onun ayetlerinden biri de kendileri ile kaynaşmanız için size kendi nefislerinizden eşler yaratması, aranızda sevgi ve merhamet koymasındır⁶²⁷.

Aile planlaması karşıtları tarafından ortaya konan “Kadınlarınız sizin tarlanızdır. O halde tarlanıza nasıl dilererseniz öyle varın...”⁶²⁸ ayetinin kadınların doğurganlığının devamlılığına işaret ettiğine ilişkin görüşü, aile planlamasını caiz görenler reddetmişlerdir. Aksine bu ayetin bir başka açıdan muhaliflerin tam tersine tefsir edildiğini ifade etmişlerdir⁶²⁹.

Hiz. İbn Abbas (ö.68/687), İbn Ömer (ö.74/693), Zeyd b. Sabit (ö.45/665) gibi sahâbiler ile Said b. el-Müseyyeb (ö.94/713) gibi tabîlerin bu ayeti, “eğer dilerse, onlara azil uygulayabilirsin veya dilerse azil uygulamazsın” veya “sizin tarlanızdır eğer istersen sulayabilirsin” şeklinde yorumladıkları görülmektedir⁶³⁰.

Bu ayetin en önemli hükmü, evlilikte eşlerin anal ilişki (sodomi-ters ilişki) dışında

⁶²⁵ Selvi, Dilaver, (çev.), *Hiz. Peygamber ve İlim*, (Yusuf el-Karadavi, *er-Rasul ve'l-İlm*), İstanbul, 1991, s.223

⁶²⁶ Zühayli, a.g.e., c.7, s.774; Selvi, a.g.e., s.223

⁶²⁷ er-Rum, 30/21

⁶²⁸ el-Bakara, 2/223

⁶²⁹ Omran, a.g.e., s.106

⁶³⁰ Omran, a.g.e., s.121

çorak değil bitek olan yerden birbirlerine yaklaşabileceklerine izin verilmiş olmasıdır.

Bu konu ile ilgili rivayetleri inceleyelim:

a. Zaide b. Umeyr rivayet etmiştir. İbn Abbas'a azil hakkında sordum. O, "çok soruyorsunuz. Eğer Rasulullah (sav) bunun hakkında bir şey söylemişse, onun söylediği gibidir. Eğer bir şey söylemediyse, ben diyorum ki, "kadınlarınız sizin için tarlalarınızdır. O halde nasıl dilerseniz öyle varın." Yani eğer dilerseniz onlara azil yapın, dilerseniz yapmayın." dedi⁶³¹.

b. Haccac b. Amr b. Ğaziyye'nin anlattığına göre bu zat, ashabın ileri gelenlerinden Zeyd b. Sabit'in yanında bulunuyordu. Bu sırada şahit olduğu ve gördüğü bir olayı ve görüşmeyi şöyle hikaye etmiştir:

"Biz otururken, Yemen'den İbn Fehd adında biri çıkageldi. (Zeyd b. Sabit'e) şu soruyu sordu:

"Ey Eba Said!⁶³² Benim cariyelerim var. Beraber olduğum karılarımın hepsinden aynı derecede hoşlanmıyorum. Hepsinden çocuğum olsun da istemiyorum. Azil yapabilir miyim? Zeyd b. Sabit bana hitaben: "Haccac! Ona sen fetva ver" dedi. Ben de "Allah sana mağfiret etsin. (hayrını versin) Biz seninle oturuyoruz ki senden öğrenelim." dedim. O, (bana) sen fetva ver diye ısrar edince, ben de bu kişiye şu cevabı verdim. "O senin tarlandır. İster sularsın, ister sulamazsın. Çünkü ben bunu Zeyd'den öğrendim." dedim. Bunun üzerine Zeyd, "Doğru söyledin." dedi (ve beni teyid etmiş oldu)⁶³³.

c. İbn Abbas'ın rivayetine göre ise, İbn Abbas bizzat "İnsan, Allah'ın yaratmayı dilediği nefsi öldüremez." demiştir. Ayrıca "tarlanı" ifadesini "dilersen onu susuz bırakabilir, dilersen sulayabilirsin."⁶³⁴ şeklinde tefsir etmiştir.

Bütün bu rivayetleri değerlendirdiğimizde, azlin caiz olduğu hükmünün yanısıra kadınların tarla oldukları, dolayısıyla üretim yapmalarının ve sık sık hamile kalmalarının esas olduğuna dair iddiaların da yanlış olduğunu, bu konuda aile planlamasını olumlu bulanların delillerinin daha isabetli bulunduğunu ifade edebiliriz.

⁶³¹ Hakim, a.g.e., c.2, s.306

⁶³² "Ebu Said", Zeyd b. Sabit'in künyesidir. Altıkulaç, a.g.e., s.15

⁶³³ Malik, a.g.e., Talak, 99

⁶³⁴ Beyhaki, *es-Sünenü'l-Kübra*, c.7, s.230; Abdürrezzak, a.g.e., c.7, s.146

6. Nitelikli Çoğalma ve Aile Planlaması

Hız. Peygamber'in azli onayladığına ilişkin hadislere daha önce yer vermiştik. Burada "evlenin, çoğalm" şeklindeki emirlerini ele almak istiyoruz.

Aile planlaması taraftarları, günümüz müslümanlarının geleceğinin sayılarının fazla olmasından çok, kalite, dindarlık ve dayanışmalarına bağlı olduğuna inanmaktadır. Onlar, İslam dünyasının bir sayı eksikliği meselesi olduğunu kabul etmemektedirler. Bu yüzden asıl ihtiyaç duyulan şeyin müslüman toplumlar arasında dayanışma, yardımlaşma, sosyal, kültürel ve teknik alanlarda eğitim ve işbirliği olduğunu söylemektedirler.

Aile planlamasını savunanlara göre de diğer bütün dinler gibi İslam da mensuplarını çoğalmaya ve yeryüzünü doldurmaya teşvik etmiştir. Fakat bu husus, kalite pahasına olmaması şartına bağlıdır. İkisi arasında bir tercih durumunda İslam kesinlikle kaliteyi tercih eder⁶³⁵. Müslümanların sayısı çoğalsın derken kaliteden taviz verilemez. Kalabalık fakat zayıf, az gelişmiş, dağınık, hastalık, yokluk ve bilgisizliğin hakim olduğu bir müslüman topluluk, Hız. Peygamber'in kıyamet gününde övünebileceği bir topluluk olamaz. Ayrıca sağlıklı bir annenin doktor kontrolünde doğuracağı az sayıdaki sağlıklı çocuklarla da çoğalma sağlanabilir. Bazı kişiler burada demografik bir hata yaparak bir çocuk sahibi olmak bile "çoğalmız" tavsiyesini yerine getirin demektedirler. Bir nüfus bilimci olan Omran'a göre müslüman ülkelerde eğer nüfusun azalması istenmiyorsa, her ailenin en az iki çocuk sahibi olması gerekmektedir⁶³⁶.

Aile planlamasına karşı çıkanların, "İnsan yeryüzünde Allah'ın halifesidir, bundan dolayı insanlar çoğalmalı, bu vazifeyi yerine getirmelidir." şeklindeki görüşlerine aile planlaması taraftarları katılmakla birlikte, buna şunların da ilave edilmesi gerektiğini savunurlar: Yaratmanın gayesi, yeryüzünü doldurmak ve geliştirmektir. Fakat bunlardan da öte olan gaye, insanların ve cinlerin gerektiği şekilde Allah'a kulluk edebilmeleridir. Bu konuda Kur'an'da,

"Ben, cinleri ve insanları ancak bana ibadet (kulluk) etsinler diye yarattım."⁶³⁷ buyurulmuştur.

Bu ayet, bir halife olarak insanın vazifeleri ile yaratılış gayesini açıkça ortaya koymaktadır. Müslümanların da bu ana gaye için yetiştirilmeleri gerekmektedir. Ancak nüfus

⁶³⁵ Omran, a.g.e., s.71

⁶³⁶ Omran, a.g.e., s.114

⁶³⁷ ez-Zariyat, 51/56

yoğunluğu fazla olan bir müslüman ülkede çocukların dini eğitimlerinde güçlük çekildiği ileri sürülmektedir⁶³⁸.

Bu nedenle eğer bir çoğalma istenecekse bu, sayıda değil kalitede olmalıdır. Kur'an'da, sayının değil kalitenin önemli olduğu hatırlatılmaktadır:

“De ki, murdarla temiz bir olmaz. Murdarın çokluğu, hoşuna gitse bile”⁶³⁹.

“Nice az bir topluluk vardır ki, Allah'ın izniyle çok topluluğa galip gelmiştir”⁶⁴⁰.

“Andolsun Allah, size birçok yerde, Huneyn Savaşı'nda da yardım etmişti. Hani (o gün) sayıca çokluğunuz size kendinizi beğendirmiş fakat sizi hezimete uğramaktan kurtaramamıştı. Yeryüzü bütün genişliğine rağmen size dar gelmişti. Sonunda bozularak gerisin geri (arkanızı dönüp kaçmaya başlamış) dönmüştünüz”⁶⁴¹.

Bu ayetlerde, müslümanların sayısal çoğunlukları ile övünmelerinin doğru olmadığı, kaliteli, iyi eğitilmiş, takva ve ihlas sahibi az sayıdaki mü'minin, çok sayıdaki kafiri yenebileceği belirtilmiştir.

Hz. Peygamber de ahir zamanla ilgili verdiği bilgilerden birinde:

“Tıpkı sofraya yemek için üşüşen insanlar gibi milletler de sizin üzerinize üşüşecekler.” buyurmuştur. Sahabiler, “Ey Allah'ın elçisi! O gün biz sayıca az mıyız?” demişler. Hz. Peygamber de: “Hayır, o zaman sizin sayınız çok olacak fakat siz bir akıntıyla taşınan çerçöp gibi olacaksınız. Allah, düşmanlarınızın kalbinde sizin korkunuzu silecek ve sizin kalplerinize endişe (vehn) verecek.” buyurdu. Sahabe, vehn nedir diye sorunca, “dünya sevgisi ve ölümü sevmemektir.” cevabını vermiştir⁶⁴².

İslam ümmetinin çoğalmasını teşvik eden hadislerde “...diğer ümmetlere karşı sizinle övüneceğim.”, “...başkalarına karşı sizin çokluğunuzla yarışacağım.” gibi kayıtlar da yer almaktadır. İslam nesilleri ilim, ahlak ve ihlas yönünden derecelendirilmiş, ilk üç nesil (Hz. Peygamber nesli, sahabe ve tabiun nesilleri) övülmüş, sonrakiler ise bu hadis-i şerifte olduğu gibi bozulmaya karşı uyarılmıştır. Bütün bunlardan anlaşılan odur ki, çoğalmasi istenen ümmet (müslüman nüfus), kaliteli nüfustur; imanda, amelde, bilgide, ahlakta, ihlasta (bu manevi değerler temelinde oluşmuş medeniyette) başkalarına örnek olan, “işte bizimki,

⁶³⁸ Omran, a.g.e., s.115

⁶³⁹ el-Maide, 5/100

⁶⁴⁰ el-Bakara, 2/249

⁶⁴¹ et-Tevbe, 9/25

⁶⁴² A. b. Hanbel, a.g.e., c.5, s.278; Münavi, Muhammed Abdür-rauf, *Feydu'l-Kadir Şerhu Cami'i's-sağir*, Kahire, 1356, c.3, s.352

en güzeli!” diyebilen bir ümmettir. Sonraki fıkıhçılar da bunu böyle anlamış olmalıdırlar ki, ahlaksızlığın yaygınlaştığı ve çocukların müslümanca yetiştirilmelerinin zorlaştığı zamanlarda doğum kontrolünün caiz veya gerekli olacağını söylemişlerdir⁶⁴³.

Aile planlamasını olumlu bulanlar, çocuk sahibi olmanın evliliğin gayelerinden birisi olduğu görüşünü paylaşırlar ve İslam’da evliliğin insan fitratında olan tabii bir yol olduğunu kabul ederler. Bu ise kaliteli çocuk sahibi olmak arzusuna ters düşmez. Zira Allah’ın elçisi (sav) kötü, ahlaksız değil iyi çocuk sahibi olmak için dua etmiştir. Aynı şekilde Kur’an’da inananların kendilerinin göz aydınlığı olacak çocuklar için dua etmeleri gerektiği öğretilmiştir:

“Onlar ki Rabbimiz bize göz sevinci (gönüller açan) eşler ve çocuklar lutfeyle”⁶⁴⁴.

Kur’an’da yine iyi ve sağlıklı çocuk sahibi olma arzusu şöyle anlatılır:

“Biriniz ister mi ki, kendisinin, altından ırmaklar akan, içinde her çeşit meyvesi bulunan, hurmalardan ve üzümlerden oluşmuş bir bahçesi olsun da; (fakat) kendi üstüne tam ihtiyarlık çöksün (bakıma muhtaç olsun), kendisi bu halde ve aciz çocukları varken birden ateşli bir kasırga gelsin de bahçeyi yakıp kül etsin! (Elbette bunu kimse arzu etmez) İşte düşünüp anlayasınız diye Allah size ayetlerini açıklar”⁶⁴⁵.

Kur’an ayrıca çok çocuğun Allah’ın rahmetinin işareti olup olmadığını sorgulamaktadır:

“Onlar öyle mi sanıyorlar ki, kendilerine verdiğimiz mal ve oğullar ile onların iyiliklerine can atıyoruz? Hayır, onlar işin (bu verdiğimiz dünya nimetlerinin birer imtihan olduğunun) farkında değiller”⁶⁴⁶.

Aile planlaması savunucuları, doğurgan bir hanım isteme konusunda da, böyle bir hanımla evlenme arzusunu kabul ederler. Fakat bazı meseleleri de gündeme getirirler. Onlara göre, kısır olan bir kadın dışlanmamalıdır. Zira kısır olması çoğu kere kendi hatasından dolayı değildir. Allah Teala, kısırlık konusunda şöyle buyurur:

“O (Allah) dilediğini kısır yapar”⁶⁴⁷.

Kısırlık, erkeklerde ve kadınlarda bazen doğuştan olmakla birlikte bazen de bir

⁶⁴³ Karaman, “Aile ve Nüfus Planlaması”, s.22

⁶⁴⁴ el-Furkan, 25/74

⁶⁴⁵ el-Bakara, 2/266

⁶⁴⁶ el-Mü’minun, 23/56-57

⁶⁴⁷ eş-Şura, 42/50

hastalıktan olmaktadır⁶⁴⁸.

Doğurgan bir kadının tespiti nasıl yapılacaktır? Bir bakirenin doğurgan olup olmadığını, kardeşine bakarak değerlendirmek tıbben doğru değildir. Zira kardeşinin doğurgan olması kendisinin de doğurganlığını gerektirmeyebilir.

Hiçbir fıkıh alimi de kısır bir kadınla evlenmenin caiz olmadığına dair fetva vermemiştir. Yine bir kimse evlendikten sonra, eşinin kısır olduğu anlaşılırsa, bunun bir boşanma sebebi olduğunu söyleyen alim de bilmiyoruz. Bazı alimler, “velud (doğurgan) bir kadınla evlenin” hadisini şöyle açıklamışlardır: Hz. Peygamber, zengin ve iyi aileden gelen fakat kısır olan bir kadınla evlenmek isteyen bir adamı, bu işten vazgeçirmek için böyle buyurmuştur. Bunun sebebi ise bu adamın, kadının mal ve prestijine düşkün olduğunu Hz. Peygamber’in anlamasıdır. Zira mal ve prestije düşkünlük, evlilikte öncelikli nedenler değildir⁶⁴⁹. Bu nedenle aile planlaması taraftarları, kısır bir kadının da evlilik yapma hakkına sahip olmasını savunurlar. Dahası kısırlığı tedavi ettirmeyi de aile planlamasının bir parçası kabul ederler.

Aile planlaması savunucuları yine, çok olmanın ve nüfusun bir güç ve gelişme kaynağı olabileceğini kabul ederler. Ancak bunun için şu şartları ileri sürerler:

a. Ailenin veya ülkenin imkan ve ihtiyaçları uygun olmalıdır. Aile, çocuklarını maddi-manevi, sosyal, kültürel ve dini açılardan iyi yetiştirebilmek için imkan ve araçlara sahip olmalıdırlar.

b. Ülkenin kalkınması için dini yönü ihmal edilmemiş çok iyi hazırlanmış bir gelişme planı ortaya konmalıdır.

c. Çoğalma, yüksek ahlaki karakter taşımalı, kabul edilmiş bir ilmi seviyede olmalı, müslümanların düşmanlarını korkutacak derecede siyasi prestij ihtiva etmeli, uyumlu, dengeli olmalı ve müslümanlar arasında savaş veya tartışmalara yol açmamalı, ana ve çocuk sağlığı üzerine risk getirmemelidir⁶⁵⁰.

Aile planlamasının bir komplo olduğuna ilişkin görüşlere ise aile planlamasını savunanlar şunları ileri sürerler. Aile planlaması batıdan kaynaklanmamış, aksine 14 asır önce İslam tarafından öngörülmüştür. Hz. Peygamber’in azle izin vermesi ve sahabenin bir kısmının bunu uygulaması önemlidir. Müslüman ülkeler, sağlık, ziraat ve aile planlaması

⁶⁴⁸ Omran, a.g.e., s.120-121

⁶⁴⁹ Omran, a.g.e., s.121

⁶⁵⁰ Omran, a.g.e., s.122-124

dahil diğer gelişme programlarında dışarıdan yardım kabul edip etmemede serbesttirler. Komplo demek, gelişmiş ülkelerin yapmadıkları bir şeyi müslüman ülkelerden isteme anlamına gelir. Günümüzde bazı batılı devletlerin nüfus artışı teşvik ettiği doğrudur. Ancak insanlar modern aile planlaması yöntemlerini kullanmaya yoğun olarak devam etmektedirler⁶⁵¹.

Son olarak müslüman azınlıkların doğum kontrolü uygulamaları durumunda sayılarının giderek azalacağı ve kaybolup gideceklerine ilişkin görüşü de aile planlaması savunucuları, onların planlı aralıklarla çok çocuk sahibi olabileceklerini belirtip bunun aslında bütün müslümanlar için geçerli olduğu şeklinde değerlendirmişlerdir. Müslüman azınlıklar ayrıca kendi ilmi, teknik imkanlarını ve kalitelerini de şu ayetlere uygun olarak geliştirmelidirler.

“Eğer sizden sabreden yirmi kişi olursa (onlar) iki yüzü yenerler. Sizden yüz kişi olsa (onlar) kafirlerden bin kişiyi yenerler. Çünkü kafirler, anlamayan bir topluluktur”⁶⁵².

İlk zamanlarda müslümanların kafirler karşısında sayıları azdı. Bir kişi on kişiye karşı savaşmak zorunda idi. Sayıları çoğalınca, Allah Teala yüklerini hafifletti. Bir müslümanın iki kafire karşı savaşması emrolundu ve sabır gösterdikleri takdirde galibiyetin kendileri için olacağı ifade edildi.

“Şimdi Allah, yükünüzü hafifletti. Sizde zayıflık olduğunu bildi. O halde sizden sabırlı yüz kişi bulunursa, (onlardan) iki yüz kişiye galip gelir. Ve eğer sizden bin kişi olursa, Allah’ın izniyle (onlardan) iki bin kişiye galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir”⁶⁵³.

Bu ayetlere göre, bilgi, teknoloji ve iyi bir gaye için insanlardaki savaşma isteği, bir milletin geleceğini belirleyen ve onları diğerlerinden ayıran özelliklerdir. Azınlıkların durumunda ise sayı ve kalite dengelemesi en iyi yoldur. Bununla birlikte sayıca da güçlü olmak, sorumlulukların hafiflemesine ve kolaylaşmasına yardımcı olacağı için uygun görülmüştür⁶⁵⁴.

Süleyman Ateş’in “müslümanların azınlıkta oldukları yerlerde doğum kontrolü haram, nüfusun fazla kalabalık olduğu yerlerde ise caizdir” şeklindeki görüşüne⁶⁵⁵

⁶⁵¹ Omran, a.g.e., s.122

⁶⁵² el-Enfal, 8/65

⁶⁵³ el-Enfal, 8/66

⁶⁵⁴ Omran, a.g.e., s.123

⁶⁵⁵ Ateş, Süleyman, “Azl veya Doğum Kontrolü”, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1968, c.16, s.130

katılmamız mümkün gözükmemektedir. Çünkü azınlık durumunda iken de doğum kontrol yöntemlerini uygulamayı yasaklayan bir nass bulunmamaktadır. Ancak özellikle bu hallerde nüfus artışının teşvik edilebileceği söylenebilir.

7. Hamileliği Önlemenin Sebepleri

Hamileliğin önlenmesi için geçerli bir özür bulunduğu zaman, azle itiraz da ortadan kalkar. Genellikle gebeliği önlemenin ciddi bir sebebe dayalı olarak uygulandığı kabul edilmektedir. Zaten, azli tenzihen mekruh sayan alimler de bunun özürsüz olarak yapılması durumunda, azli tenzihen mekruh görmektedir.

Ekonomik, kültürel ve sağlık ile ilgili sebepler, fakihler nezdinde azlin uygulanmasında bir sebep olarak değerlendirilmiştir. Bütün bunların temelinde güçlüğün ortadan kaldırılması prensibi yatmaktadır. Bazı sebeplerin, diğerlerinden daha geçerli olması bazılarının da kadının rızasını gerektirmeyecek kadar zorlayıcı olması nedeniyle azil zorunlu hale gelebilir. Bazı sebeplerin de azli meşru kılmayacağı bildirilmiştir⁶⁵⁶. Özellikle İmam Gazzali, azil için niyet-i faside (kötü niyet) diye nitelendirdiği şu iki maddenin kabul edilemeyeceğini söylemiştir: Birincisi kız çocuğu sahibi olmaktan, ikincisi ise annelik görevlerinden kurtulmak için hamilelikten tamamen kaçınmaktır⁶⁵⁷.

Çeşitli fıkıh kaynakları incelendiğinde, hamileliği önlemeyi gerektiren birçok sebep tespit edilebilir. Bunların hepsi geçmişte olduğu kadar günümüzde de önemlidir. Ancak ileri sürülen bazı sağlık sebepleri o günün bilgilerini yansıttığı için bugün geçerli sayılmadığından, modern tıbbi bilgiler ışığında yeniden ele alınmalıdır.

İslam hukukçularınca makbul sayılan ve öne çıkarılan sebepler topluca gözden geçirildiğinde, bunların üç başlık altında toplanması mümkündür:

a. Ekonomik Sebepler

Bazı insanlar, ekonomik sebepler konusunda rahatsızlık hissedebilirler. Çünkü bunlar, tevekkül ve rızık alanlarına girmektedir. Fakihler ise böyle bir ilişki kurmamış ve bunları meşru kabul etmekte tereddüt etmemişlerdir. Bu konuda Hz. Peygamber'in bazı hadislerini dile getirirler. Hz. Peygamber'in, ekonomik gücü bulunmayan kimselerin çok

⁶⁵⁶ Omran, a.g.e., s.189-190

⁶⁵⁷ Gazzali, a.g.e., c.2, s.42

çocuk sahibi olmalarını ciddi bir imtihan olarak nitelediğini naklederler:

Abdullah b. Ömer'in rivayetine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: "En zor imtihanlardan birisi de maddi imkansızlık içinde (yeterli imkanları olmadan) çok çocuk sahibi olmaktır"⁶⁵⁸.

"Çocuğun çokluğu, iki sıkıntının biri, az olması ise iki kolaylığın biridir"⁶⁵⁹.

İki sıkıntının biri, bakmakla yükümlü olunan çok sayıda kişi olmasıdır. Bu insanı çok yorar. Diğeri de bir insanın ailesi için gereken imkanlardan yoksun olmasıdır. İki kolaylıktan biri de rahat ve iyi şartlara sahip olmaktır. Bu da az sayıda çocuk sahibi olmakla mümkün olabilir.

Aile planlamasını caiz görenler, kişinin çocuk sayısı arttıkça sıkıntısının da artacağını, zira onların ihtiyaçlarını karşılamak için çok zorlanacağını söylerler⁶⁶⁰.

İmam Şafii de daha önce tefsiri verdiğimiz üzere Nisa suresinin üçüncü ayetini "çok çocuk sahibi olmamak" diye açıklayarak, çok çocuk korkusuyla çok evliliği yasaklamayı değil ama tavsiye edilmediğini belirtmek istemiştir. Şafii mezhebinde, ekonomik güçlüğü mevcut olduğu durumlarda, hamileliği önlemedeki tavrın daha kuvvetli olduğu görülmektedir. İmam Gazzali, bu konuda çok açık ve önemli bilgiler vermiştir:

"Çok çocukluluğun getireceği ekonomik güçlükten kaçınmak ve geçimini kazanmak için dayanamayacağı kadar çalışmaktan veya yanlış yollara düşme tehlikesinden korunmak, haram kılınmamıştır. Çünkü ekonomik güçlükleri ve sıkıntıları azaltmak takvayı besler"⁶⁶¹. Gazzali'ye göre az çocuk daha az ekonomik sıkıntı doğuracağından bunun takva için iyi bir şey olduğu söylenebilir.

İslam hukukçularınca belirlenen geçerli ekonomik sebepler şunlar olabilir:

a.1- Erkeğin fakir olması.

a.2- Daha büyük bir aileye bakabilmek için maddi sıkıntıya maruz kalmaktan, bu sıkıntıyı aşmak için gayri meşru yollara başvurmaktan veya geçim için bitkin düşmekten kaçınma⁶⁶².

a.3- Mütevazi şartlarda yaşayan bir ailenin birinci çocuğun gerekli ihtiyaçlarını

⁶⁵⁸ Deylemi, Ebu Mansur b. Şehredar b. Şiruye b. Şehredar, *Firdevsü'l-ahbar*, (nşr. Said b. Besyuni Zağlul), Beyrut, 1406/1986, c.2, s.110

⁶⁵⁹ Münavi, a.g.e., c.3, s.352

⁶⁶⁰ Omran, a.g.e., s.191

⁶⁶¹ Gazzali, a.g.e., c.2, s.42

⁶⁶² Gazzali, a.g.e., c.2, s.42

karşılایncaya kadar ikincisini tehir etmek istemeleri⁶⁶³.

a.4- Şartları iyi olan ailenin erkek ve kız çocukları için ayrı odalar temin edinceye kadar hamileliği önlemeleri⁶⁶⁴.

a.5- Çok iyi şartlara sahip bir ailenin üç çocuktan sonra kendi maddi sıkıntılarından dolayı değil, içinde yaşadıkları ülkenin aile planlamasına ihtiyaç duyması nedeniyle daha fazla çocuk sahibi olmamaları⁶⁶⁵. Bu madde, nüfus planlamasını çağrıştırmaktadır.

a.6- Babanın süt anne bulma veya dışardan ek gıda ve süt alma imkanının bulunmaması⁶⁶⁶.

Görüldüğü gibi günümüz aile planlaması anlayışındaki temel sebepler ile İslam hukukçularının ortaya koyduğu sebepler birbirine çok yakındır.

b. Sağlık ile İlgili Sebepler

Daha önce anlattığımız ve üzerinde durduğumuz gibi aile planlamasının bizce en önemli gerekçesi ana ve çocuk sağlığı olmalıdır. Nitekim birbiri ardı sıra gelen hamileliklerle annenin ve çocukların sıhhatine gelebilecek zararı bertaraf etmek için hamileliğin önlenmesi, İslam hukukunda en çok kabul gören nedendir⁶⁶⁷.

İslam hukukunda, gebeliği önlemek için birçok sıhhi sebep ileri sürülür.

Kur'an-ı Kerim, ebeveynin çocuğu anne sütüyle beslemek istemesi halinde iki yıl süt emzirebileceğini bildirmiştir. Hz. Peygamber (sav)'in gayleye (emzirme döneminde hamileliğe) karşı uyarısı dikkate alındığında, Kur'an'da geçen iki yıllık sürenin, iki çocuk arasındaki en az süre olması gerektiği sonucu çıkarılmaktadır. İki yıl boyunca anne sağlığına zararlı olmayan hamileliği önleyici tedbirler alınabilir⁶⁶⁸.

Fakihlerce kabul edilen sıhhi sebepleri de şöyle özetlemek mümkündür:

b.1- Genç yaşta (18 yaşından küçük) veya sık aralıklarla hamileliğin tekrarlanmasıyla annenin maruz kalacağı sağlık riskinden kaçınmak⁶⁶⁹.

b.2- Halen hasta olan kadının hamilelikten kaçınması⁶⁷⁰.

⁶⁶³ Omran, a.g.e., s.190

⁶⁶⁴ Omran, a.g.e., s.191

⁶⁶⁵ Omran, a.g.e., s.192

⁶⁶⁶ Omran, a.g.e., s.192

⁶⁶⁷ Omran, a.g.e., s.194

⁶⁶⁸ Omran, a.g.e., s.190

⁶⁶⁹ Omran, a.g.e., s.190

⁶⁷⁰ Omran, a.g.e., s.195

b.3- Ebeveynde var olan hastalıkların çocuğa geçmesinden çekinme⁶⁷¹.

b.4- Hamile annenin değişen sütünden memede olan çocuğun maruz kalacağı sağlık riskinden kaçınmak⁶⁷². Bu görüş, o günkü tıbbi bilgileri yansıttığından tartışılabilir. Bugün modern tıp, bu durumdaki annenin sütünün çocuğa zarar vermeyeceğini söylemektedir. Hz. Peygamber'in gayleyi yasaklamayı düşündüğünü ama İranlılar ve Bizaslılar'ın bunu uyguladıklarını görünce, bunun çocuğa bir zararının olmadığını düşünerek bundan vazgeçtiğini bildiren hadisleri⁶⁷³ de bizce bu gerçeği ifade etmektedir.

b.5- Kocasının kendisinden hoşlanmasını ve sadakatini devamlı kılmak, mutlu bir evlilik için kadının estetik kaygılarla, güzelliğini ve vücut sağlığını koruması⁶⁷⁴.

b.6- Doğum yaparken özellikle sezaryen esnasında hayati tehlikeye karşı korunmak istemesi⁶⁷⁵. Bir başka deyişle hamilelik veya doğum durumunda annenin ölümüne yol açabilecek bir hastalığın bulunması.

b.7- Eşlerin sosyal ve ekonomik sorumluluklarını yerine getiremeyecek ve çalışamayacak kadar zayıf olması⁶⁷⁶.

b.8- Psikolojik rahatsızlığı bulunan evli çiftlerin çocukları olduğu takdirde onlara kötü muamele etmeleri, zulüm, işkence, yaralama, darp, dövme ve zarar verme gibi eylemlerde bulunmaları kesin veya kuvvetli bir ihtimal ise, tedavi görüp iyileşinceye kadar gebeliği önleyici yöntem kullanmaları. Bu görüşü, biz, İslam hukukunda evlenmenin hükmü içinde yer alan, eşine zulmetmesi kesin olan bir kimsenin evlenmesinin haram olduğu ictihadından hareketle, bunun bir sonraki aşaması olan çocuk sahibi olma safhasına uyarlayarak ortaya koyuyoruz. Eşine zulmedeceği kesin olarak bilinen bir kişinin evlenmesi nasıl haram ise, bu kişilerin çocukları olduğu takdirde, çocuklarına zulmetmelerinin kesin olarak bilindiği zaman da çocuk sahibi olmaları haram sayılabilir. Bu nedenle bu durumda olan kimselerin doğum kontrol yöntemlerini kullanmalarının vacip olduğunu da söyleyebiliriz.

Modern tıpta fakihlerin saydığı bu sebeplerin benzerlerini şöyle sıralamıştır:

- Kısa sürelerle hamile kalmak; iki yıldan daha az zamanda doğum yapmak.

⁶⁷¹ Omran, a.g.e., s.195

⁶⁷² Omran, a.g.e., s.195

⁶⁷³ Müslim, a.g.e., Nikah, 146,

⁶⁷⁴ Gazzali, a.g.e., c.2, s.42

⁶⁷⁵ Omran, a.g.e., s.199

⁶⁷⁶ Omran, a.g.e., s.199

- Genç yaşta (18 yaşın altında) gebe kalmak.
- 35-40 yaşın üzerindeki hamilelikler.
- Çok hamilelik: Tekrarlanan hamilelikler (dört veya daha fazla).
- Kürtaj endişesi: İstenmeyen hamilelikler.
- Bakımsız hamilelikler: Hamilelik öncesi ve hamilelik süresince tıbbi bakımın yetersiz olması.

Hasta haldeyken hamile olmak: Kalp rahatsızlığı, yüksek tansiyon, kontrolsüz şeker, aşırı kansızlık, yeterince beslenmeme veya irsi hastalıkların bulunması.

Bu faktörler anneyi şu tehlikelere maruz bırakabilir:

- Artan oranda anne ölümü.
- Zayıf hamilelik performansı, yani sezaryenle doğum yapma durumunda kalma veya doğumda kan nakli yapılması zorunluluğu gibi zor doğum halleri.

- Rahim kanseri ve rahim düşüklüğü gibi artan jinekolojik problemler.
- Artan oranda şeker ve romatizma hastalığı.

Aynı faktörler çocuklar için de aşağıda sıralanan tehlikeleri doğurabilir:

- Düşük ve ölü-doğma hadiselerinin artması.
- Doğuştan gelen anormallikler, normalin altında kiloda veya erken doğum.
- Çocuk ölümlerinin artması.
- Yetersiz gelişme, gıdasızlık ve bulaşıcı hastalıklara yakalanmada yüksek risk⁶⁷⁷.

Müslüman ülkelerde anne ölüm oranı her 100 000 doğumda 400-500 arasındadır. Bu oran Avrupa'da sadece 20'dir. Yani hamilelikte ve doğumda ölen her bir batılı kadına karşı yirmi beş müslüman kadın ölmektedir. Aynı şekilde müslüman bebeklerden her 1000'nin 100'ü ölmektedir ki bu oran Japonya'dakinden 20 kat fazladır⁶⁷⁸.

World Fertility Survey (Dünya Doğurganlık Tetkiki) 1975-1984 yılları arasında yapılan çalışmalara göre, aile planlaması uygulanırsa, beş müslüman ülkede anne ölüm oranları %72 azaltılabilir. Sıhhati iyileştirmek için yapılan aile planlamalarının ölüm oranlarını azalttığı bilinmektedir.

Çocukların zekası da ailedeki çocuk sayısına ve annenin çok genç veya yaşlı

⁶⁷⁷ Omran, a.g.e., s.200; Özvarış, *Doğurganlığın Düzenlenmesi*, s.6

⁶⁷⁸ Omran, a.g.e., s.203

oluşuna göre negatif yönde etkilenmektedir. Dünya Sağlık Örgütü'nün Türkiye, İran ve Mısır'da yaptığı araştırmalarda çocukların zekasının şu faktörlerden etkilendiği ortaya konulmuştur:

- Ailede çok çocuk olması. Çok çocuklu bir ailede dünyaya gelen bir çocuğun zekasını geliştirme şansı normalden daha azdır.
- 10 ila 20 yaş arası gebelik.
- Hamile kaldığında annenin 35-40 arası veya daha yaşlı olması. 35 yaşından sonra hamile olan kadınlar, hayatlarını kaybetme veya ciddi bir hastalığa yakalanma tehlikesiyle karşı karşıyadırlar. Bunların çocuklarının hasta veya özürlü olma riski de yüksektir.
- Fakir bölge şartları ve ebeveynin öğretim seviyesinin düşük olması.
- Ebeveynin çocuğun konuşma sürecinde ona sınırlı zaman ayırmaları⁶⁷⁹.

c. Kültürel Sebepler

İslam alimleri, çocukların iyi yetiştirilmelerini ve yeterli dini eğitim almaları konusunu önemle vurgulamışlardır. Çocuk hakları yerine getirilmelidir. Bunun için anne-babanın sorumluluklarının farkında olması gerekir. Bunlara riayet, dini hayatın gerilemede olduğu zamanda kolay olmaz. Bunları dini hayatın yükselişte olduğu zamanda ve müslüman toplumunda etkili bir şekilde yerine getirmek mümkün olur⁶⁸⁰.

Özellikle Hanefi hukukçuları, dini yaşantının gerilediği, toplumda dini ve ahlaki değerlerin bozulduğu ve çocuk yetiştirmenin güçleştiği zamanları, (fesadü'z-zaman) eşin rızası aranmadan azil için yeterli bir sebep olarak görürler. Çocukların gerektiği gibi yetiştirilmelerini sağlamak için azil yapılabileceğine dair ilk atıf, “çocukların iyi yetiştirilmesi gibi bir mazeret için hamilelikten korunuluyorsa, o zaman mekruh değildir.” diyen el-Büceyrimi (ö.1806)'de görülür⁶⁸¹.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Hanbeli fakihleri, azlin cevazını kerahat-ı tenzihiyyeden, düşman topraklarında doğacak çocukların başka dinlere kayma ihtimalinden dolayı vacip seviyesine çıkarmışlardır. Aile planlamasını zorunlu kılan bu anlayış, biraz önce bahsettiğimiz özellikle sağlık sebepleri gibi diğer bazı sebeplerden dolayı başka fakihlerce de

⁶⁷⁹ Omran, a.g.e., s.203-204

⁶⁸⁰ Omran, a.g.e., s.205

⁶⁸¹ el-Büceyrimi, Süleyman İbn Muhammed, *el-İkna ala Şerhi Ebi's-Şuca'*, Kahire, 1294, c.3, s.40

benimsenmiştir. Mahmut Şeltut, bu konuda “Bu anlamda aile planlaması, yaratılışa aykırı değildir, milli şuura ters düşmez. Şayet şariat tarafından gerçekten gerekli görülmüş ve tavsiye edilmiş değilse de şariat tarafından yasaklanmış değildir.” demektedir⁶⁸².

Son olarak günümüz İslam ümmeti, sayılarından ziyade öncelikle üyelerinin kalitesi, kültürel kimlikleri, bilimsel başarıları, teknolojik ilerlemeleri, sağlık ve eğitim-öğretim seviyeleri, ekonomik bağımsızlıkları ile değerlendirilirler. Bu özellikler, aile oluşturmada ve yeni müslüman neslin yetiştirilmesinde iyice dikkate alınmalıdır⁶⁸³.

Şimdi de aile planlaması yöntemlerinin İslam hukuku açısından değerlendirmesini yapıp konuyu tamamlamak istiyoruz.

D. Aile Planlaması Yöntemlerinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi

Aile planlamasının doğum kontrolü boyutunu incelemeye çalıştığımız bu bölümde genel olarak aile planlamasını olumlu ve olumsuz bulanların görüş ve delillerini değerlendirdikten sonra kanaatimizce hamileliği önlemede kullanılan metotların İslam Hukuku’na göre teknik tabiri ile caiz olup olmadığını ele almanın uygun olacağını düşünüyoruz. Çünkü aile planlaması karşıtlarının kullanılan metotlardan bazılarını özellikle hedef aldığını hatta aile planlamasını savunan alimlerden bir kısmının da yöntemler konusunda farklı görüşleri olduğunu biliyoruz. Bu nedenle doğum kontrol yöntemlerinin her birinin fıkhi açıdan değerlendirmesini yapmak istiyoruz.

Doğum kontrolünün, daha açık ifadeyle eşlerin gebeliği önlemesinin eski ve yeni birçok yöntemi vardır. Tıbbi ve teknik gelişmeler neticesinde, her gün yeni metot ve ilaçlar ortaya çıkmaktadır⁶⁸⁴. Bütün bunlarda göz önünde bulundurulması gereken husus, kullanılacak usulle annenin sağlığına zarar vermemektir. Aksi halde meydana gelen zararın türüne ve ağırlığına göre doğum kontrolü, tenzihen veya tahrimen mekruh yahut haram olacaktır⁶⁸⁵.

Bu konuya başlarken çok önemli gördüğümüz bir hususu belirtmekte fayda görüyoruz. Gebeliği önleyici metotlar ile başlamış bulunan gebeliği sona erdirmeye ve

⁶⁸² Omran, a.g.e., s.282

⁶⁸³ Omran, a.g.e., s.206

⁶⁸⁴ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.134

⁶⁸⁵ Yaran, *Doğum Kontrolü*, a.g.e., c.9, s.495

döllenmiş yumurtayı dışarı atma işlemlerinin birbirinden iyice ayrılması gerekir. Çünkü farklı bu iki işlem, farklı dini hükümlere tabidir. Bu itibarla bir kısım yeni metot ve ilaçların gebeliği önlemediği aksine döllenmiş yumurtayı imha ve izale ettiği ve bu şekilde gebeliğin devamını önlediği belirlendiğinde, artık bunların çocuk düşürme kapsamında ele alınması gerekir.

İslam hukukçuları, azil (geri çekme) ve diğer gebeliği önleme yöntemlerine karşı oldukça müsamahalı baktıkları halde çocuk düşürmeyi tasvip etmemiş, tıbbi ve dini zaruret bulunması hariç böyle bir işlemi cinayet, büyük günah saymışlardır⁶⁸⁶. Kürtaj konusunu daha detaylı bir şekilde ikinci bölümde ele alacağız

Şimdi bilinen ve uygulanan aile planlaması yöntemlerini inceleyelim.

1. Kısırlaştırma

Kadın veya erkeğin çocuk yapma kabiliyetinin yok edilmesi demek olan kısırlaştırma⁶⁸⁷, geçici veya kalıcı olarak erkeğin hamile bırakmasını, kadının da hamile kalmasını önlemekle sonuçlanan bir yöntemdir⁶⁸⁸. Bu, ilaçla veya cerrahi müdahale ile olmaktadır.

a. Cerrahi Yöntem (Gönüllü Cerrahi Sterilizasyon)

En etkili ve kalıcı doğum kontrol yöntemi olan kısırlaştırma ameliyatları, erkekte ve kadında değişik adlarla uygulanmaktadır.

a.1. Erkekte Cerrahi Sterilizasyon (Vazektomi)

Vazektomi, en etkili doğum kontrol yöntemlerinden biridir. Erkek döl hücresi olan sperm, testislerde üretilir ve vaz deferens adlı kanal aracılığıyla penise (erkek cinsel organı) taşınır. Bu ameliyatta vaz deferens bulunur, kesilir ve bağlanır⁶⁸⁹. Sperm kanalının bağlanması veya bölünmesiyle gerçekleştirildiğinden buna “sperm kanalı ameliyatı” da denir⁶⁹⁰. Bu ameliyattan sonra sperm daha ileriye geçemez. Erkekler bu küçük işlemten sonra da semen üretmeye aynı cinsel işlev, arzu ve heyecanları yaşamaya devam eder,

⁶⁸⁶ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.135

⁶⁸⁷ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.135

⁶⁸⁸ Omran, a.g.e., s.210

⁶⁸⁹ *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.2, s.2024; Akın, *Aile Planlaması*, s.162

⁶⁹⁰ Omran, a.g.e., s.210

görünüm ve duygu bakımından aynı kalırlar.

Vazektomi, testislerin alınması ya da çalışamaz duruma gelmesi, erkeğin cinsi münasebet imkanının ortadan kalkması demek olan kastrasyondan (hadım olma-iğdiş edilme) farklıdır, onunla karıştırılmamalıdır⁶⁹¹.

Yapılan araştırmalar sonucunda uzun dönemde vazektominin yol açabileceği herhangi bir sistemik yan etkiye rastlanmadığı ifade edilmektedir. Bununla birlikte bu konudaki kontrollü ve geniş serili çalışmaların devam ettirilmesinin gerekliliği vurgulanmaktadır⁶⁹².

a.2. Kadında Cerrahi Sterilizasyon (Tüp Ligasyonu)

Tüp ligasyonu en etkili doğum kontrol yöntemlerinden biridir. Kadında overlerde (yumurtalıklarda) ayda bir üretilen yumurta (oosit), fallop tüplerine geçer ve tüp içinde ilerlerken spermle karşılaşır ve döllenir. Döllenmiş yumurta, tüp içinde yolculuğunu tamamlayıp uterus (rahim) içine yerleşebilirse gebelik meydana gelir. İşte tüp ligasyonu, her iki yumurta kanalının (tüp) mekanik şekilde kapatılma işlemidir⁶⁹³. Döllenme kanalının kesilmesi ve uçlarının bağlanmasından dolayı bu ameliyata (kanal bağlaması) da denir⁶⁹⁴.

Erkeğin kısırlaştırılmasında olduğu gibi kadının kısırlaştırılması da hormonal fonksiyonları etkilemez. Yani cinsi münasebetleri normal devam eder. Günümüzde iki tür tüp ligasyonu uygulanmaktadır. Birincisi Minilaparotomi: Ciddi yan etkisi ya da sağlık sorunları seyrek. İkincisi ise Laparoskopi: Ek sorunlara neden olabilir. Vajinal yaklaşımlar (kuldoskopi ve kuldometri) kadın için organlarda hasar ve enfeksiyona sebep olduğundan benimsenmemesi tavsiye edilmektedir⁶⁹⁵.

Vazektomi ve tüp ligasyonunun her ikisinde geri dönüş güç ve zordur. Kalıcı yöntemler olarak görülür. Başarısızlık oranı 1000 de 1 kadardır. Ancak hem tüp ligasyonu hem de vazektomi, mikrocerrahi teknikleri ile başarılı bir şekilde geriye döndürülebilir. Fakat bu girişim, çok pahalı, zaman alıcı ve riskli bir cerrahi müdahaledir. Başarı garantisi

⁶⁹¹ *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.2, s.2024

⁶⁹² Germiyanoglu, Cankon- Yaman, İbrahim, "Vazektomi", *Günümüzde Kontrasepsiyon*, Editörler:Gökmen, Oya-Çiçek, Nedim, İstanbul, 2001, s.73

⁶⁹³ *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.2, s.2014;Akın, *Aile Planlaması*, s.160

⁶⁹⁴ Omran, a.g.e., s.210

⁶⁹⁵ *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.2, s.2020

edilemez⁶⁹⁶.

Dünyada her yıl ciddi enfeksiyon komplikasyonları olmadan binlerce vazektomi ve tüp ligasyonu uygulanmaktadır. Bununla birlikte çok ender de olsa bu cerrahi işlemlerle bağlantılı hayatı tehdit edici enfeksiyonla karşılaşılmaktadır. Bunlar arasında tetanoz, kangren ve abdominal sepsis bulunmaktadır⁶⁹⁷.

b. Kimyasal Sterilizasyon

Kimyasal kısırlaştırmada özel geliştirilmiş bir spiralle beraber rahim içerisine qunacrin tabletler yerleştirilmektedir. Rahim içinde eriyen tabletlerin oluşturduğu asit, rahim içinde ve tüplerde kimyasal yanığa daha sonra da tüplerin tıkanmasına ve kısırlığa sebep olmaktadır. Bu ilacın kanserojen etkisi, kanamalara ve dış gebeliğe sebep olması da söz konusudur⁶⁹⁸.

Bu yöntemin dışında ilaçla insanların özellikle kadınların kısırlaştırılmasına yönelik daha yeni faaliyetler de yaşanmaktadır. Son yıllarda kontraseptif yöntemler arasında en ilgi çekeni, kontraseptif aşılar⁶⁹⁹. Günümüzde doğum kontrol aşılama yöntemleri geliştirilmiştir. İnsanın üremesinde yumurta ve sperm hücrelerinin üretimi, döllenme, gelişen döllenmiş yumurtanın (embriyonun) rahim içerisine yuvalanması aşamalarına paralel olarak gebeliği önlemek için üç tip aşı çalışması mevcuttur:

b.1- Sperme karşı (anti-sperm) aşılar.

b.2- Yumurtaya karşı (anti-ovum) aşılar.

b.3- Döllenmiş yumurtanın rahim içine yuvalanmasını önleyen aşılar (anti-conceptus aşılar/ anti-trofoblastik aşılar)⁷⁰⁰.

b.4 Anti-HCG. Çalışmaların en fazla odaklandığı ve en büyük ilerlemenin kaydedildiği aşı tipidir⁷⁰¹.

Bu aşıların geliştirilmesinde ortak amaç, vücudun kendi bağışıklık sistemini kullanarak istenmeyen gebeliklere karşı koruma sağlamaktır. Özellikle 3. Dünya ülkelerinin

⁶⁹⁶ Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, c.2, s.203

⁶⁹⁷ Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, c.2, s.205

⁶⁹⁸ Taşçı, Ali İhsan, "Nüfus Kontrolünün Arka Planı (Tıbbi Boyut)", Tüm Yönleri ile Uluslararası Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı, İstanbul, 1998, s.50

⁶⁹⁹ Möröy, Perran, "Kontraseptif Aşılar", Günümüzde Kontrasepsiyon, Editörler:Gökmen, Oya-Çiçek, Nedim, İstanbul, 2001, s.113

⁷⁰⁰ Taşçı, a.g.e., s.50-53; Möröy, a.g.e., s.115,118

⁷⁰¹ Möröy, a.g.e., s.115,119-120

ihtiyaçlarına cevap vereceği düşünölen immün kontrasepsiyon yöntemi üzerindeki çalışmalar son yıllarda büyük ivme kazanmıştır⁷⁰². Dünya Sağlık Örgütü (WHO), doğum kontrol aşı çalışmalarına başlarken, aşının döllenmeden önceki safhalara etkili olacağını bildirmekteydi. Ancak yumurta veya sperme karşı oluşturulan aşılmalarda döllenmiş yumurtanın atılması söz konusudur.

Ayrıca bu aşılar, oto immün hastalık riski taşımaktadır. Bundan başka doğum kontrol süresi, planlanan 1-2 yıl korumadan daha uzun hatta kalıcı olabilir. Bunların dışında bu aşılar, klasik doğum kontrol metotlarına göre daha fazla suistimal edilebilir ve ard niyetlerle kullanılabilir. 1990 yılında Dünya Sağlık Örgütü (WHO) tetanoza karşı, Filipinler, Meksika ve Nikaragua gibi birçok ülkede yaygın aşılama kampanyası başlatmıştı. 1994 yılında Human Life International (HLI) Meksika grubu, tetanoz aşılama kampanyasında aşı protokolüne bağlı olarak şüpheler hissetmiş ve tetanoz aşılarının biokimya incelemesini yaptırmıştı. İncelemenin neticesinde tetanoz aşı şişelerinde human koryonik gonadotropin (HCG) tespit edilmişti. Bu durum tetanoz aşı şişelerine doğum kontrol aşısının karıştırıldığı anlamına gelmekteydi. Daha sonra Filipinler ve Nikaragua’da da benzer gelişmeler ortaya çıktı.

Bu skandal karşısında WHO ve Filipinler Sağlık Bakanlığı başlangıçta olayın gerçek dışı olduğunu savundular. Ancak daha sonra bağımsız kuruluşlarda aşılarn inceletilmesi, aşının içinde doğum kontrol aşılarnın bulunduğunu ortaya koydu. Bunun üzerine aşı üreticileri, tetanoz aşısı içine doğum kontrol aşısının yanlışlıkla bulaşmış olduğu yönünde garip ve kabul edilemez bir açıklama yaptılar⁷⁰³. Şimdi de bulaşıcı doğum kontrol virüsü senaryoları kurulmaktadır⁷⁰⁴. Çünkü aşılama programları ancak aşılarnayı kabul edenlere uygulanabilmektedir⁷⁰⁵.

Günümüzde kullanılan bu kısırlaştırma yöntemleri, önceki ulema ve doktorlarca bilinmemekteydi. Ancak döllenmeyi tamamen durduracak ağızdan alınan bir şeye muğlak bir atıf vardır. Bu el-Büceyrimi tarafından bahsedilmiş fakat o bunu yasak saymıştır.⁷⁰⁶ İlginçtir ki Şevkani de “çok çocuktan kaçınmak veya hiç çocuk yapmamak” yani hamilelikten sürekli

⁷⁰² Möröy, *a.g.e.*, s.113

⁷⁰³ Taşçı, *a.g.e.*, s.56-57

⁷⁰⁴ Taşçı, *a.g.e.*, s.58

⁷⁰⁵ Taşçı, *a.g.e.*, s.57

⁷⁰⁶ el-Büceyrimi, *a.g.e.*, c.3, s.40

korunmak için azli caiz uygulamalar arasında sayar⁷⁰⁷.

Kısırlaştırma konusunda kastrasyon (hadım olma)⁷⁰⁸ dışında İslam hukukçularının ikiye ayrıldıklarını görüyoruz. Kastrasyonun haram olması hususunda bir ittifak söz konusudur⁷⁰⁹. Çünkü, bu işlemde erkeğin cinsi münasebet imkanı ortadan kaldırılır. Bundan dolayı Hz. Peygamber (sav) hadım olmak için izin isteyen bazı müslümanlara müsaade etmemiştir⁷¹⁰.

Ayet ve hadislerde kısırlaştırmayla doğrudan ilgili bir hüküm olmamakla birlikte, İslam bilginlerinin büyük çoğunluğu, tıbbi veya dini bir zaruret yokken bu yönteme başvurulmasını caiz görmemektedir⁷¹¹. Gerekçe olarak da bunun fitrat değiştirme, Allah'ın doğuştan verdiği kabiliyet ve nimetleri inkar, insanın temel hak ve hürriyetine müdahale olduğu görüşündedirler⁷¹². Örneğin Muhammed Selam Medkur ve Cade'l-Hak, Kur'an ve Sünnet'te kabul edilebilir meşru bir sebep olmaksızın daimi kısırlaştırmayı yani kadın ve erkeğin ameliyatla, ilaç veya başka vasıtalarla daima ve tamamen dölleme yeteneklerinin yitirilmesi işlemini yasaklayan bir nass bulunamayacağını söylemiş ancak her iki alim de beş şeyin korunmasını isteyen şeriatin genel amaçlarına dayanarak daimi kısırlaştırmaya karşı çıkmışlardır⁷¹³.

Öte yandan Ahmed eş-Şarabasi⁷¹⁴, Tayyar Altıkulaç⁷¹⁵, Hayrettin Karaman⁷¹⁶ ve

⁷⁰⁷ Şevkani, a.g.e., c.6, s.349

⁷⁰⁸ Lambton, A.K.S.-Orhonlu, Cengiz, "Khasi", *The Encyclopaedia of Islam* (New Edition), Leiden, 1978, c.4, s. 1087; O'donnell, T.J., "Castration", *New Catholic Encyclopedia*, Washington, 1967, c.3, s.194; Richter, Lutz, "Castration", *The Encyclopedia of Islam*, (First Edition), Leiden, 1936, c.5, s.70; Dandamayev, Muhammad, "Eumuchs", *Encyclopedia Iranica*, New York, 1999, c.9, s.64; Wensinck, A.J., "Hadım", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1988, c.5/1, s.44; Köprülü, M. Fuad, "Hadım", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1988, c.5/1, s.45; Göyünç, Nejat, "Tavaşi", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1988, c.12/1, s.66; Taneri, Aydın, "Hadım", *DİA*, İstanbul, 1997, c.15, s.1

⁷⁰⁹ İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *Meratibu'l-İcma*, Kahire, ts., s.157; Merginani, a.g.e., c.1, s.206; İbn Kudame, a.g.e., c.7, s.581; Kurtubi, a.g.e., c.5, s.391; Ebu Ubeyd, el-Abd Halil, "Men'u'l-haml bi't-ta'kim ve bi'l-vesaili'l-Müekkate fi'l-Fıkh'i'l-İslami", *Dirasat*, Amman, 1987, c.14, sayı:7, s.194; Ayaton, David, "On The Eumuchs in Islam", *Jersalem Studies in Arabic and Islam*, Jerusalem, 1979, The Magness Press, s.67; Yaran, Rahmi, "Hadım", *DİA*, İstanbul, 1997, c.15, s.3

⁷¹⁰ Buhari, a.g.e., Tefsiru'l-Kur'an, 5, Nikah,8; Müslim, a.g.e., Nikah, 11

⁷¹¹ el-Hanbeli, Şemsüddin Ebu Abdillah Muhammed b. Muflih el-Makdisi, *el-Adabü's-Şer'iyye ve'l-Minehu'l-Mer'iyye*, Kahire, ts. (Müessesese Kurtuba), c.3, s.143

⁷¹² Bardakoğlu, Cinsi Hayat, s.134; Beşer, Faruk, *Hanımlara Özel İlmi Hal*, İstanbul, 1987, s.336

⁷¹³ Medkur, Muhammed Selam, *Nazratü'l-İslam ila Tanzimi'n-nesl*, Kahire, 1965, s.94-95; Omran, a.g.e., s.212

⁷¹⁴ eş-Şarabasi, *Yes'elüneke*, c.1, s.247

⁷¹⁵ Altıkulaç, a.g.e., s.23

⁷¹⁶ Karaman, "Aile ve Nüfus Planlaması", s.22

Faruk Beşer⁷¹⁷ de doğumu temelli önleyici, kadın ve erkeği veya onlardan herhangi birini kısırlaştırıcı bir ilaç veya operasyona başvurulmasını, İslam'ın temel prensipleri ile bağdaştırma imkanı bulunmadığından, normal vücut fonksiyonlarından birini yok ettiğinden; eksiksiz insanı eksikli hale getirdiğinden (kısırlık hastalığına sebep olduğundan) hareketle, kısırlaştırmayı bu manada Allah'ın yarattığı yapıyı tebdil etmek ve yaratılışı değiştirmek şeklinde değerlendirerek bunun caiz olmadığını söylemişlerdir.

Ezher Fetva Heyeti, 1372/1953 yılında gebeliği önleyici vasıtaları kullanmanın hükmüne dair bir fetva yayınlamıştır. Bu fetvada “hamileliği sürekli olarak önleyen ilaçların kullanılması kesinlikle haramdır” denilmektedir⁷¹⁸.

İslam Araştırmaları Birliği İkinci Kongresi 1965 yılında Kahire’de bir dizi karar ve tavsiye yayınlamıştır. Bunlardan biri de şudur: “Doğum kontrolü amacıyla kürtaj veya kısırlaştırma caiz değildir”⁷¹⁹.

Rabat’ta 1971 yılında gerçekleştirilen “İslam ve Aile Planlaması” konulu konferansta kısırlaştırma problemi gündeme gelmiştir. Burada İslam Araştırmaları Birliği’nin bu konudaki görüşünün esas alınması kararlaştırılmıştır. Bu görüş de zaruret olmaksızın kısırlığa götüren araçların kullanılmasının caiz olmadığı şeklindedir⁷²⁰.

Endonezya’da 1401/1980’de bir kongre düzenlendi. Bu kongrede yayınlanan bildiride, “erkek ve kadının kısırlaştırılmasının İslam prensipleriyle uyuşmadığı; kadının tüplerinin bağlanmasının ancak hekimce yeni bir gebeliğin anne veya çocuğun hayatı için tehlike oluşturacağının belirlenmesinden sonra mümkün olabileceği belirtilmiştir⁷²¹.

İslam Fıkıh Akademisi, 1988’de Kuveyt’te gerçekleştirdiği Beşinci Dönem toplantısında “Nüfus Planlaması” konusunda aldığı ikinci kararında “Şer’i kıstaslara göre zaruret bulunmadıkça, kısırlaştırma olarak bilinen erkek veya kadının üreme gücünün kökünden yok edilmesinin haram olduğu” sonucuna varmıştır⁷²². Akademinin söz konusu toplantısına katılan ve tebliğlerini sunan 23 İslam hukukçusunun büyük çoğunluğunun kısırlaştırmaya mazeretsiz olarak başvurmayı caiz saymadıklarını görüyoruz⁷²³.

⁷¹⁷ Beşer, a.g.e., s.334

⁷¹⁸ Ebu Ubeyd, a.g.e, s.194

⁷¹⁹ Ebu Ubeyd, a.g.e, s.199

⁷²⁰ *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.617

⁷²¹ et-Tariki, a.g.e., s.84; Ebu Ubeyd, a.g.e., 194

⁷²² *Kararat*, s. 89-90; *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.747

⁷²³ Hathut, Hasan, “*Havle tanzimi'n-nesl ve tahdidühu*”, *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.87; eş-Şazeli, Hasen Ali, “*Tahdidü'n-nesl ve Tahdidühu fi'l-Fıkhi'l-İslami*”, *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.135; Tantavi,

Kısırlaştırmayı caiz kabul etmeyen hukukçular, sadece tıbbi ve dini bir zaruret olduğu takdirde buna cevaz vermektedirler. İslam hukukçuları, eşlerden birinde veya her ikisinde bulaşıcı genetik hastalığın bulunmasını ve bu hastalıkların doğacak çocuklara da geçme riskini zaruri sebep olarak saymışlardır⁷²⁴.

Dünyada yaşayan insanların bir kısmı sakat bir kısmı da kalıtsal hastalık taşımaktadır. Kalıtsal hastalık taşıyan kimselerin çocuklarına da hastalıkları geçmektedir. Böylece nesiller sağlıklı olmayıp çeşitli bedeni bozukluklara müptela olmaktadır. İslam dininin temel amaçlarından birinin de neslin korunması ve sağlam bünye ve sıhhat bakımından kuvvetli nesil yetiştirmek olduğunu⁷²⁵ göz önünde bulunduran İslam hukukçuları, bulaşıcı hastalıklara yakalanmış eşlerin çocuk yapmalarının mahzurlu olduğunu ifade etmişlerdir⁷²⁶. Hatta Cade'l-Hak ve Şeltut gibi alimler, tıbben irsi (genetik) ve bulaşıcı hastalıkların çocuğa geçmesi veya ıstırap vermesi kesinlikle tespit edilirse, bu durumda kısırlaştırmanın zorunlu (vacip) hale geleceği görüşünü ortaya koymaktadırlar⁷²⁷. Esad Kılıçer'e göre ise karı-kocanın hastalığı biliniyorsa ve eşler, buna rağmen doğum kontrol yöntemlerini kullanmaktan kaçınıyorlarsa, fertlere ve topluma zararlı olacak bir şeyi yasaklama yetkisine sahip olan idareciler, onların aralarını ayırabilirler⁷²⁸. Bu düşünce, daha "büyük bir zarardan korunmak için daha küçük bir zarara izin verme"⁷²⁹ hukuki prensibine dayanmaktadır. Gelişmiş teknolojiye rağmen hastalığın tedavisi yoksa bu görüşler sahih kabul edilebilir.

Hüseyin Saraç da bu konuda "ilmin ilerlemesinden ve bazı hastalıkların irsi olarak geçişinin kesinlik kazanmasından sonra meydana gelecek zararı ortadan kaldırmak için

Muhammed Seyyid, "Tanzimü'n-nesl ve Ra'yüddin fihi", *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.152; Muhammed b. Abdurrahman, "Tanzimü'n-nesl ve Tahdidühu", *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.420; Sabun, Muhammed, "Tanzimü'n-nesl ve Tahdidühu", *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.440; Abdurrahman Bah, "Tanzimü'n-nesl ve Tahdidühu", *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.451; el-Buti, M. Said Ramazan, "Tahdidü'n-nesl ve Tanzimühu", *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.179; et-Tıyb, Selame, "Tahdidü'n-nesl ve Tanzimühu", *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.304; et-Temimi, Recep Beyyuz, "Tahdidü'n-nesl ve Tanzimühu", *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.374

⁷²⁴ Saraç a.g.e., s.153

⁷²⁵ Saraç a.g.e., s.152

⁷²⁶ Atay, a.g.e., s.14; Saraç a.g.e., s.152

⁷²⁷ Şeltut, Feri, *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.625; Omran, a.g.e., s.212

⁷²⁸ Kılıçer, *İslam'da Aile Planlaması*, s.498

⁷²⁹ Mecelle, md. 27

hastanın kısırlaştırılması gereklidir. Çünkü “Kötülüklerin ortadan kaldırılması, iyiliklerin sağlanmasına göre öncelik arz eder”⁷³⁰ kaidesi, İslam şeriatinin prensiplerindendir” demektedir⁷³¹.

Azınlıkta kalan ikinci grup fıkıhçıya göre kısırlaştırma, hadım etmeden çok farklı olduğu, erkek ve kadının normal cinsel fonksiyonlarını yerine getirebileceği, üstelik günümüzde ameliyatla gerçekleştirilen kısırlandırmayı ikinci bir ameliyatla ortadan kaldırmanın yani kadının tüplerinin tekrar birleştirilmesi veya açılmasının mümkün olduğu, tekrar döllenmeyi sağlamada başarı oranının %60-70 civarında olduğu ayrıca kocanın spermelerini mikroenjeksiyon yöntemiyle elde ederek yapay döllenme imkanının bulunduğu, en önemlisi kısırlandırmayla ilgili olarak Kur’an ve Sünnet’te yasaklayıcı bir nass bulunmadığı için mazeretsiz olarak caizdir.

Behşeti ve İmami Şiilerden Muhammed Şemseddin, Rabat konferansında bu görüşlerini dile getirmişlerdir. M. Şemseddin, “konu hakkındaki hukuk kaynaklarımızı incelediğimizde, karı ve kocayı kısırlaştırma ameliyatı olmaktan ahkoyan hiçbir şey bulamadık. Çünkü döllenme gücünün muhafazası, İslam hukuku tarafından belirlenen bir görev değildir ve evlilikte karı-kocaya tanınan haklardan da değildir. Dolayısıyla daha sonra normal durumlarına döndürülebileceklerse, karı veya kocanın kısırlaşması için ameliyat olması hukuken caizdir” demiştir⁷³².

Seyyid Sabık da azle müsaade edenlerin kısırlandırmaya da müsaade edebileceklerini ifade etmiş⁷³³, Ahmed İbrahim de Dr. es-Said Mustafa es-Said (1936)’in tezine yazdığı girişte “kişinin bütün imkanlarıyla spermasını yok etmesinin veya kadının rahmine ulaşmasını engellemesinin yasak olmadığını” bildirmiştir. “Kısırlandırmaya herhangi bir dini itiraz görmüyorum. Çünkü kısırlaştırma genelde kabul edilen bir tarzda çocuğa sebep olan şeyden kaçınmak suretiyle çocuk sahibi olmama usulüdür. Bu halen var olan bir şeye, yaşayan bir çocuğa karşı işlenmiş bir suç değildir” görüşünü ileri sürmüştür⁷³⁴.

Konuyu her iki grup fıkıhçının delilleriyle değerlendirdiğimizde, gerçekten kısırlandırmayı yasaklayan bir nassın varlığına rastlayamıyoruz. Her iki grup da bu konuda bir ictihad ortaya koymaktadır. Bize öyle geliyor ki, kısırlandırmanın haram olduğunu

⁷³⁰ Mecelle, md. 30

⁷³¹ Saraç a.g.e., s.153

⁷³² Omran, a.g.e., s.213

⁷³³ Sabık, a.g.e., c.2, s.193

⁷³⁴ Omran, a.g.e., s.214

söyleyenler, onun geri dönüşümsüz olduğu bilgisinden yola çıkarak, vazektomi ve tüp ligasyonuna başvuranların artık üreme fonksiyonlarını tamamen yitirdiğini düşünmektedirler. Bu operasyonların önemli risklerini kabul etmekle birlikte günümüzde tıptaki ilerlemeler neticesinde, bu ameliyatı geçirenlerin daha sonra çocuk sahibi olmalarının sağlandığı dikkate alınırsa, konunun yeniden incelenmesi gerektiğini söyleyebiliriz.

Öte yandan kısırlaştırmayı caiz görenler de bizce konunun sağlık boyutunu dikkate almamışlardır. Konuyu tıp kitaplarından araştırdığımızda, vazektomi ve tüp ligasyonunun, çok ciddi operasyonlar olduğu; bu yöntemin evli çiftler için ilk seçenek olmaması gerektiği, bekar, hiç çocuğu olmayan, evlilik sorunları ve psikolojik problemleri olanlar için iyi bir yöntem olmadığı, pelvik enfeksiyon, sistemik/lokal enfeksiyon, kalp hastalığı, solunum problemi, hipertansiyon, diyabet, pıhtılaşma bozukluğu, derin anemi, obesite ve septik abortus (düşük) rahatsızlıkları bulunanların çok dikkatle değerlendirilmesinin zorunlu olduğu, bu ameliyatlara isteyenlerin ameliyat öncesi mutlaka tıbbi değerlendirilmesinin yapılarak yöntemin uygun olup olmadığı kararının, özel eğitim görmüş üroloji, kadın-doğum ve genel cerrahi uzmanlarıyla veya pratisyen hekimler tarafından verilmesi gerektiği bu ameliyatlara bizzat uygulayanlar tarafından ifade edilmektedir. Ayrıca tüp ligasyonunda anestezi madde anne sütüne geçmekte ve bebeği etkilemektedir⁷³⁵.

Bu nedenle bize göre bu ameliyatlara, gebe kaldığı takdirde hayati tehlikeye maruz kalacağı veya çocuğuna bulaşıcı ve genetik bir hastalık geçirme ihtimalinin yüksek olduğu bilinen bir kimsede uygulanmalıdır. Bu bakımdan herhangi bir sebebe dayanmayan kısırlaştırmanın, çoğunluğun görüşüne uygun olarak caiz olmadığını söyleyebiliriz.

Kimyasal kısırlaştırma ve isteğe bağlı doğum kontrol aşısı uygulamalarını da aynı kapsamda değerlendirebiliriz. Ancak doğum kontrol aşısının suistimal edilmesinin, kitlelere gizlice uygulanmasının ve bulaşıcı doğum kontrol virüsü gibi faaliyetlerin İslam hukukunca kesinlikle yasak (haram) olduğunu belirtmek isteriz. Çünkü bu tür faaliyetlerle, İslam'ın korunmasını istediği beş ana hedeften insan neslinin korunması prensibine açık bir muhalefet ve insanlığa karşı işlenmiş bir suç söz konusudur.

⁷³⁵ Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, c.2, s.14

2. Rahim İçi Araç (RİA)

Giderek daha popüler bir kontraseptif yöntem haline gelen rahim içi araçlar (RİA), 30 yılı aşkın bir süredir kullanılmaktadır. Günümüzde RİA, dünyada en yaygın olarak kullanılan geri dönüşümlü uzun süre etkili doğum kontrol yöntemidir.

Günümüzde dünya çapında kullanılan üç tip RİA vardır:

- a. İnert (katkısız) RİA'lar: Paslanmaz çelikten yapılmış araçlar (Çin halkası).
- b. Bakırlı RİA'lar.
- c. Hormonlu RİA'lar⁷³⁶.

RİA, rahim içine yerleştirilen genellikle bakır ya da steroid hormon içeren küçük plastik bir cisimdir. RİA'lar, spermin üst genital yollara ulaşmasına, ovum transportuna ve fertilizasyona (döllenme) engel olarak gebelikten korurlar. Ayrıca progestin adlı hormon içeren RİA'lar, servikal mukusu (kadından salgılanan sıvıyı) kalınlaştırarak spermilerin uterusu (rahme) geçmesine engel olurlar.

Bu noktada bazı İslam hukukçuları, rahim içi araçlarla ilgili bazı kuşkuvarlı dile getirmektedir. Örneğin Ali Bardakoğlu, “Bugün tıbbın getirdiği imkanlardan biri olan spiral (rahim içi araç), gebeliği önleyici bir işlev gördüğü bilinmekle birlikte zaman zaman döllenmeyi engellemeyip rahimde teşekkül eden cenini dışarı atıcı bir fonksiyon icra ettiğinin anlaşıldığını, bu itibarla RİA'nın gebeliği önlemediğini aksine döllenmiş yumurtayı imha ettiğini, gebeliğin devamını önlediğini, bundan dolayı bunun çocuk düşürme kapsamında ele alınması gerektiğini” ifade etmiştir⁷³⁷. Rahmi Yaran da benzer ifadelerle spiral kullanımını, hamileliği önleme grubunda değil çocuk düşürme grubunda değerlendirmek ve dini hükmünü de ona göre belirlemek gerektiğini belirtmiştir⁷³⁸. Bu durum, tarafımdan “rahim içi aracın, döllenmiş yumurtanın oluşmasından sonra rahme tutunmasına engel olması açısından” nasıl değerlendirilmesi gerektiği şeklinde soru olarak Hayrettin Karaman'a yöneltilmiş, kendisi de buna verdiği cevapta şunları söylemiştir:

“Bu aracın fonksiyonu çoğunlukla / genellikle / kural olarak döllenmiş yumurtanın rahim cidarına tutunmasını engellemek ve böylece imha edilmesini sağlamak ise “bu aracı kullanmak” caiz olmaz. Bana uzmanların verdiği bilgiye göre spiral, daha ziyade / genellikle

⁷³⁶ Akın, *Aile Planlaması*, s.154

⁷³⁷ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.135

⁷³⁸ Yaran, “Doğum Kontrolü”, a.g.e., c.9, s.495

döllenmeyi engellemektedir. Böyle olunca da onu kullanmak caiz olur⁷³⁹.

M. S. Medkur da modern mekanik ve kimyasal gebelik önleyici metotların ve spiral olarak bilinen metodun da caiz olduğunu söylemiştir. Ona göre de spiral, vücuda dahil edilen ve rahme yerleştirilen yabancı bir cisimdir. Bu nedenle meydana gelen reaksiyon, döllenmiş yumurtanın rahim cidarına tutunmasını önler ve onu rahimden atar⁷⁴⁰.

Bazı doktorlar da spiralın, rahim içerisinde kronik bir iltihap ortamı meydana getirdiğini, iltihap içerisindeki lökositlerin (akyuvar) spermeleri yiyerek gebeliği engellediğini, ayrıca döllenmiş yumurtanın rahim içine yerleşmesine mani olduğunu belirtmişlerdir⁷⁴¹. Oysa yukarıda verdiğimiz tıbbi açıklamalarda, rahim içi araçların döllenmeyi engellediği anlatılmıştı.

Görüldüğü gibi tıp kaynaklarında spiralın nasıl bir etki mekanizması olduğuna dair ve dolayısıyla İslam hukukçuları arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Biz bu konuda aile planlaması uzmanlarının görüşünün dikkate alınması, Hayrettin Karaman'ın da ifade ettiği gibi spiralın genellikle döllenmeyi engellediği, bu açıdan da caiz olduğu görüşünün tercih edilmesinin ve rahim içi araçları kullanmayı çocuk düşürme kapsamında ele almamanın daha uygun olacağını düşünüyoruz.

Rahim içi araç kullanma konusuyla ilgili ilk işaret, İbn Nüceym'in (ö.970/1562) el-Bahru'r-Raik adlı eserinde görülmektedir. İbn Nüceym, kendi döneminde kadınların meninin döl yatağına ulaşmasını engellemek için döl yatağı ağzını kapattığından söz etmektedir⁷⁴². Ona göre, bu uygulama kocanın iznine bağlı olarak caizdir. İbn Abidin de, Reddül-Muhtar adlı eserinde spirali andıran araçlardan bahsetmektedir.

Rahim içi araç konusu, İslam hukukunda çeşitli yönlerden değerlendirilmiştir. Örneğin İbn Teymiyye (ö.728/1327)'ye spiral kullanmanın gusle etki edip etmeyeceği sorulmuştur. Soru şu şekildedir:

“Meninin, rahme ulaşmasını önlemek için spiral kullanan kadının bunu kullanması caiz midir? Cinsel münasebetten sonra spiral vücutta kalırsa, gusülden sonra kadın namaz kılabilir, oruç tutabilir mi?” İbn Teymiyye, spiral vücutta kalsa bile kadın namaz kılabilir ve

⁷³⁹ Karaman, “Aile ve Nüfus Planlaması”, s.22

⁷⁴⁰ Medkur, *Rabat Tebliğleri İçinde*, c.1, s.294

⁷⁴¹ Uysal, Asım-Aşkın Rüstem-Çolakoglu, Mehmet, *Evlilik ve Cinsel Hayat, Dini ve Tıbbi Sorular ve Cevaplar*, İstanbul, 2001, s.515

⁷⁴² İbn Nüceym, a.g.e., c.3, s.214-215

oruç tutabilir diye cevaz vermiştir⁷⁴³. Benzer bir soru da Hamdi Döndüren'e sorulmuştur. Onun verdiği cevabı biraz ileride açıklayacağız.

Konuya mahremiyet açısından bakanlar da RİA'ları, farklı bir bakışla incelemektedirler. Bunlara göre, “doğum kontrol metotlarını bir de İslam'ın ahlak ve tesettür prensipleri açısından ele almak lazımdır. Spiral caiz değildir. Çünkü İslam'a göre erkek veya kadın, edep yerlerini zaruret durumlarında doktora açabilirler, bunun dışında (karı-kocaya, koca-karıya hariç) bir başkasının edep yerlerine bakma haramdır. Ancak tedavi zarureti yoksa sadece doğum kontrolü için, başka çareler bulundukça, kadınlar, avret yerlerini doktor dahil bir yabancıya açıp gösteremezler.

Spiralde kadının avret yerine bu alet takıldığından, her kadının kocası olmadığı düşünülürse, buna kadın veya erkek olsun, yabancı olduğundan (dini bakımdan avret yerine bakamaması açısından) ve aleti yerleştirecek kadının cinsel organına bakıp dokunacağından İslam'a göre caiz değildir. Çünkü bu ameliye (işlem) tedavi olmadığı için zaruret kabul edilemez. Başka metotların varlığı söz konusudur. Eğer spirali kadının kendisinin veya kocasının yerleştirmesi mümkün olsaydı bir mahzur yoktu. Fakat başkaları kadının cinsel organına bakıp dokunacağından haramdır. Bu bakımdan gönüllü cerrahi sterilizasyon da bu kabildendir. Çünkü burada da avret yerlerinin açılması söz konusudur. Başka metotlar olduğundan dolayı bu metodu tedavi saymak da mümkün değildir. Dolayısıyla bu metot da İslam'a göre caiz değildir⁷⁴⁴.

Hüseyin Saraç, bu bakış açısını, Hayrettin Karaman ile yaptığı konuşmanın özel ses bandından aktardığını söylemektedir⁷⁴⁵. Aile planlaması yöntemlerinden rahim içi araç veya spirale ilişkin böyle bir yaklaşımı, Faruk Beşer'in eserinde⁷⁴⁶ ve kadınlara yönelik yazılan bazı ilmihal kitaplarında⁷⁴⁷ da görmekteyiz.

Bizce bu konuda Hamdi Döndüren'in açıklamaları, hem tıbbi hem de fıkhi anlayışa daha münasip gözükmemektedir. Hamdi Döndüren, “Kadının rahmine sürekli kalmak üzere tıbbi bir parça takmak veya kanal bağlatma denilen yolla gebeliğe engel olmak caiz midir? Böyle bir yöntem kadının boy abdestine veya orucuna zarar verir mi? Sorusuna şu cevabı

⁷⁴³ İbn Teymiyye, a.g.e., c.1, s.71

⁷⁴⁴ Saraç, a.g.e., s.190-191

⁷⁴⁵ Saraç, a.g.e., s.191

⁷⁴⁶ Beşer, a.g.e., s.337

⁷⁴⁷ Pehlivan, Rauf, *Kaynaklarıyla Büyük Kadın İlmihali*, İstanbul, 1995, s.340; Uysal, Asım-Uysal, Mürşide, *İzahlı Kadın İlmihali Ansiklopedisi*, Konya, 1997, s.453

vermiştir:

“...Eşler, tıp uzmanı ve İslami ilimlerde uzman bir bilim adamı, korunmak için yeterli özür bulunduğunu söylemişse, ilaç kullanmak, azil yapmak, spiral takmak veya kanal bağlatmak yöntemlerinden uygun olanına başvurabilir. Spiral, uzvun iç kısmına yerleştirildiği için boy abdestine zarar vermez. Çünkü iç kısmın boy abdestinde yıkanması gerekmez. Spiral oruca zarar vermez ise de yerleştirildiğinde kadının oruçlu olmaması gerekir. Kanal bağlatma ise sürekli kısırlığa yol açacak nitelikte olmamalıdır. Aksi durumda caiz olmaz”⁷⁴⁸.

RİA'nın rahim ağzında yara ya da kansere neden olduğu söylentiden ibaret kabul edilmektedir. RİA'nın böyle bir etkisinin görülmediği söylenmiştir⁷⁴⁹. Ancak RİA uygulanmadan önce mutlaka jinekolojik (doğum ve kadın hastalıkları uzmanınca) muayene çok önemlidir. Bir kadına, hangi aile planlaması yönteminin uygulanacağına uzman doktor karar vermeli ve onun görüşüne uyulmalıdır. RİA yöntemine kadının kendisi bizzat karar veremez ve uygulayamaz. Rahim içi aracın yerleştirilmesi teknik bir iş olduğu için özel eğitim almış uzmanlarca yapılmalıdır. Gebe olduğu bilinen veya kuşkusu olanların, kanser belirtileri olanların, pelvik enfeksiyonu (PID) ve genital yol enfeksiyonu (GYE) olanlar, derin anemisi, romatizmal kalp kapak hastalığı, lösemi, AIDS, pıhtılaşma bozukluğu olanlar ve diyabet hastalarının RİA kullanmaları caiz değildir. Ayrıca doğum sonrası 1. hafta ile 6. hafta arasındaki dönemde kadına RİA uygulanmamalıdır. Çünkü uygulama sırasında uterusun kısmen veya tamamen perfore olma (yırtılma) riski potansiyel olarak yüksektir⁷⁵⁰.

Görüldüğü gibi RİA her durumda ve her zaman uygulanabilecek bir yöntem değildir.

3. Oral Kontraseptifler (Ağızdan Alınan Gebeliği Önleyici Haplar)

Günümüzde dünyanın pek çok ülkesinde 60 milyondan fazla kadın oral kontraseptif kullanmaktadır. Birçok ülkede son yirmi yıl içinde “hap”, geri dönüşebilen doğum kontrol yöntemlerinin en popüler haline gelmiştir.

Gelişmiş ülkelerde doğurgan yaştaki evli kadınların %14, gelişmekte olan ülkelerde de yaklaşık %6'sı hap kullanmaktadır.

Kombine oral kontraseptiflerin hepsinde östrojen ve progesteron adlı hormonlar

⁷⁴⁸ Döndüren, *D.Aile İlmihali*, s.551-552

⁷⁴⁹ *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.2, s.196

⁷⁵⁰ *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.2, s.1929

bulunur. Östrojen, ovulasyonu baskılar ve döllenmiş yumurtanın gelişmesini engeller. Aynı zamanda implantasyonu da engelleyebilir. Progestin, servikal mukusu, azalıp kıvamının artmasına neden olarak spermilerin geçişini engeller. Ayrıca ovum (yumurta) transportunu yavaşlatıp ovulasyonu (yumurtlamayı) engelleyerek de gebe kalmayı önleyebilir⁷⁵¹.

Kombine oral kontraseptifler, sentetik östrojen ve progestin içeren küçük haplardır. Bunlar vücutta doğal olarak oluşan hormonlara çok yakındır. Bu haplar, ovulasyonu baskılayarak ve kadında doğal olarak meydana gelen mukusu, arasından spermilerin geçmesini engelleyecek şekilde kalınlaştırarak gebeliği önler.

Bu hapların kanser yaptığına dair söylenenler bir söylenti sayılmaktadır. Araştırmalarda hapın kansere neden olduğu görülmemiştir⁷⁵². Ancak Hüsnü A. Kişnişçi'nin verdiği bilgiye göre oral kontraseptif kullanımına çok erken yaşlarda başlayan kadınlarda meme kanser riskinde düşük dereceli bir artış olabileceği konusu henüz tartışmalıdır. Oral kontraseptif kullanımı, gebeliği geciktirerek ve paritenin düşük olmasına neden olarak bu ikisi meme kanser riskini artıran risk faktörleridir. Bir yerde risk faktörü olmaktadır⁷⁵³.

Aslında bu hapların overlerde (yumurtalarda) ve uterus (rahimde) kanser oluşumuna karşı koruyucu bir etkisinin olduğu bildirilmektedir⁷⁵⁴. Ayrıca bunların anormal bebeklere ve çoğul doğumlara (ikiz, üçüz) neden olduğuna ilişkin sözler de söylenti olarak görülmektedir. Anomalili (anormal) bebek doğuran kadınlarda hap kullananlar ile kullanmayanlar arasında bir fark olduğu saptanmamıştır. Aynı şekilde hap alırken gebe kalanlarda ikiz ya da üçüz doğum oranının yüksek olduğuna ilişkin bir veri de yoktur.

Kadının hamileliği önlemek için ilaç kullanması konusu oldukça erken devirlerde (yaklaşık yedi asır önce) konuşulmuş, caiz görenler ve görmeyenler olmuştur. Geçmişte yerleşen ve uygulamaya esas olan görüş, çocuk yapmayı devamlı ve dönüşsüz olarak engelleyen ilaç ve tedavinin caiz olmadığı, geçici engelleme yapan tedbirlerin ise caiz olduğu şeklindedir⁷⁵⁵.

Hayrettin Karaman bu konuda, "Çağımızda bu konuya eğilen alimlerimiz -bizim de

⁷⁵¹ Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, c.2, s.1612; Akın, Aile Planlaması, s.146

⁷⁵² Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, c.2, s.1612

⁷⁵³ Kişnişçi, Hüsnü A., "Genital Kanserlerle Hormonların İlişkisi", Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi, Ankara, 1996, s.901

⁷⁵⁴ Kişnişçi, "Genital Kanserlerle Hormonların İlişkisi", s.901; Ayhan, Ali, "Epitalyel Over Kanseri", Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi, Ankara, 1996, s.982

⁷⁵⁵ er-Remli, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed, Nihayetü'l-Muhtac ila Şerhi'l-Minhac, Kahire, 1969, c.7, s.416

katıldığımız- şu hükmü benimsemişlerdir, demektir.

Aşağıdaki şartlar dahilinde hamile kalmayı engelleyen ilaçlar, tedaviler ve operasyonlar caizdir:

a. Devamlı ve dönüşsüz olmamak.

b. Zararsız veya –tıp ve dini yasaklar bakımından- daha az zararlısı ve mahzurlusu var iken başkasına başvurmamak.

c. Alınan tedbirin taraflardan birine, yapıldığı zaman veya daha sonra önemli bir zarar vermemesi.

d. Mevcut çocuğa veya ileride doğacak çocuğa zarar vermemesi.

e. Alınan ilacın, başvuru tedbirin yalnızca spermin yumurtayı aşılmasına mani olması. Eğer aşılansın yumurtanın bozulmasına veya ölmesine ve düşmesine sebep olursa, bu, kürtaj mahiyetindedir ve caiz değildir.

İslam Hukukçuları, oral kontraseptif kullanma konusunu azle kıyaslayarak caiz görmektedirler. Cade'l-Hak Ali Cade'l-Hak, kıyas metodunu kullanarak bu yöntemi caiz görürken⁷⁵⁶, M. S. Medkur da kadınların gebeliği önlemek veya geciktirmek için ilaç (tablet) alabileceğini bildirmiştir. Hamdi Döndüren⁷⁵⁷, Ali Bardakoğlu⁷⁵⁸, Rahmi Yaran⁷⁵⁹, Esad Kılıçer⁷⁶⁰ gibi İslam hukukçuları da hap kullanmanın caiz olduğunu söylemişler, bunu azil kapsamında görmüşlerdir. İslam Fıkıh Akademisi'nin 1988'de Kuveyt'te gerçekleştirdiği, Beşinci Dönem toplantısında, alınan üçüncü kararda şöyle denmektedir:

“Gebelik periyotlarını geniş tutmak maksadıyla geçici olarak doğum kontrolüne gitmek veya şer'an geçerli bir ihtiyaca binaen, eşlerin danışarak ve anlaşarak belirleyecekleri belli bir süre gebeliği durdurmak, bir zarara sebep olmaması, yöntemin meşru olması ve mevcut gebeliğe bir zarar vermemesi şartıyla bu yöntem caizdir”⁷⁶¹.

Bu karara göre bizce, oral kontraseptifler, çoğunlukla bir zarara sebep olmaması, yöntemin meşru olması ve mevcut gebeliğe bir zarar vermemesi şartlarını taşıdığından bunların kullanılmasını sağlıklı insanlar için caiz görüyoruz. Burada en önemli husus şudur. Doğum kontrol hapları ancak tıbbi öyküsü ya da muayene sonucunda herhangi bir

⁷⁵⁶ Medkur, *Rabat Tebliğleri İçinde*, c.1, s.294-295

⁷⁵⁷ Döndüren, *D.Aile İlmihali*, s.550

⁷⁵⁸ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.135

⁷⁵⁹ Yaran, “*Doğum Kontrolü*”, a.g.e., c.9, s.495

⁷⁶⁰ Kılıçer, Esad, “*Azil*”, *İslam İtikat İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c.1, s.196

⁷⁶¹ *Kararat*, s. 89-90; *Munazzama*, sayı:5, c.1, s.747

kontrendikasyon (bir ilacın ya da tedavinin kişi için güvenli veya uygun olmamasına neden olan bir durum veya hastalık) taşımadığının anlaşılması koşuluyla, doktor kontrolünde kullanılabilir⁷⁶².

Buna göre, halen gebe veya gebelik kuşkusu olanlar, meme kanseri veya meme kanseri öyküsü olanlar, geçmişte veya halen felç, akciğer embolisi gibi vasküler hastalığı olanlar, genital organ kanseri olanlar, kalp hastalığı veya kuşkusu olanlar, akut karaciğer hastalığı olanlar, kombine oral kontraseptifleri kullanmamalıdır⁷⁶³. Bu hastalığı taşıyan kişilerin doğum kontrol hapı kullanması tıbben uygun kabul edilmemektedir. Bu nedenle de söz konusu insanların bu yöntemi uygulamaları caiz değildir.

Yalnız progesterin içeren (mini emzirme) hapları için de benzer bir durum söz konusudur. Bu haplar da kombine oral kontraseptiflere alternatif olarak geliştirilmiştir. Bunlar östrojen içermezler. Emziren kadınlar için etkilidir. Bunların da gebe olanlar, aktif karaciğer hastalığı ve meme kanseri hastalığı bulunanlar tarafından kullanılması caiz değildir.

4. Bariyer Yöntemler

Bariyer yöntemler, uterus (rahim) boşluğuna spermin geçmesini engelleyerek gebelikten korurlar. Çok ender lokal yan etkileri vardır. Kullanımlarına kesin kontrendike olacak durum yoktur. Ancak, hormonal yöntemler, RİA ve gönüllü cerrahi sterilizasyona kıyasla etkinlikleri düşüktür.

Bariyer yöntemler şunlardır:

a. Kondom

Bu yöntem, prezervatif, kaput ve kılıf gibi adlar da verilmektedir⁷⁶⁴. HIV enfeksiyonu (AIDS) dahil cinsel yolla bulaşan hastalıklardan korunmada hemen hemen tek yöntemdir. Bu yöntemi erkekler kullanırken, son yıllarda kadınların kullanabileceği kondomların (femidon) üretilmesi, kadınlara önemli bir seçenek oluşturmuştur.

Kondom, cinsel ilişki sırasında penise takılan kauçuk bir kılıftır. Erkeğin sperminin vajinaya girmesini engeller.

⁷⁶² *Ulusal Aile Planlama Hizmet Rehberi*, c.2, s.1614

⁷⁶³ *Akın, Aile Planlaması*, s.147

⁷⁶⁴ *Uysal, a.g.e.*, s.506

Sağlığa hiçbir zararının ve yan etkisinin olmadığı bildirilmektedir⁷⁶⁵.

b. Diyafram

Spermilerin servikse ulaşmasını engellemek üzere vajinaya yerleştirilen, yumuşak kauçuktan yapılmış, kenarları esnek daire şeklinde bir araçtır. Etkili olması için kontraseptif jel ve kremlerle kullanılır. Bunun da sağlığa hiçbir zararının olmadığı ifade edilmektedir⁷⁶⁶.

c. Spermisitler

Vajinal spermisitler, spermilerin servikse ulaşmadan etkisiz hale getirilmesi için vajinaya konur. Kontraseptif köpük, tablet, ovül, film, sünger ve kremler, spermi etkisiz hale getiren spermisit içerir. Hiçbir sistemik ve yan etkisinin bulunmadığı belirtilmiştir⁷⁶⁷.

Bariyer yöntemleri topluca değerlendirdiğimizde, İslam hukukçularının bu yöntemleri azle kıyas ederek caiz gördüğünü söyleyebiliriz. Sağlık açısından bir yan etkisinin ve zararının da olmaması, temel şarttır. Bu bakımdan bu yöntemlerin caiz olduğu ifade edilebilir.

5. Deri Altı İmplantları (Norplant)

Geniş çapta kullanıma sunulan ve en yaygın olarak kullanılan implant, Norplant'tır. Norplant, Nüfus Konseyi'nin (The Population Council) deri altı implantlarının tescilli markasıdır.

Norplant, beş yıl süreyle korunma sağlayan etkili, uzun süreli ve geri dönüşümlü bir kontraseptiftir. Sentetik, hormon içeren, yumuşak silikondan yapılmış, altı ince ve esnek kapsül, kadının üst kolunun iç kısmında derinin hemen altına küçük cerrahi bir girişimle yerleştirilir.

Norplant, mini haplar ve enjekte edilen kontraseptifler de bulunan progestin hormonu içeren altı adet küçük kapsülden oluşur. Bu kapsüllerden vücuda yavaş yavaş hormon salgılanır. Progestin, ovülasyonu baskılayarak ve servikal mukusu sperm geçişine engelleyecek biçimde kalınlaştırıp azaltarak gebeliği önler.

⁷⁶⁵ Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, c.2, s.153; Akın, Aile Planlaması, s.158

⁷⁶⁶ Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, c.2, s.159

⁷⁶⁷ Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, c.2, s.1517; Akın, Aile Planlaması, s.159

İslam hukukçuları, bu yeni metottan söz etmemişlerdir. Bize göre bu yöntem hormon içermesi yönüyle haplara benzemektedir. Sağlığa zararlı olmadığı kesin ise bir sakıncasının olmaması gerekir. Yapılan araştırmalarda, Norplant'ın yan etkilerinin az olduğu bildirilmiştir. Ancak gebe olduğu saptanan, sarılık ya da akciğer hastalığı olanlar, bacak, akciğer veya gözlerde damar tıkanıklığı bulunanlar; tanı konmamış vajinal kanamaları olanlar ve meme kanseri veya kuşkusu olanlara norplant uygulamak caiz sayılamaz. Çünkü bu rahatsızlıkları bulunan insanlara, bu yöntemin zararlı olduğu bildirilmiştir⁷⁶⁸.

6. Doğal Aile Planlaması Yöntemleri

Doğal aile planlaması, çiftlerin doğurganlık bilinci ile gebeliği önlemeyi ya da oluşturmayı sağlayan bazı kuralları birlikte uygulaması olarak tanımlanır.

Dünya Sağlık Örgütü, doğal aile planlamasını, menstrüel siklusun (adet döngüsünün) fertil ve infertil dönemlerinde, doğal belirti ve semptomları gözleyerek gebeliğin planlanması ya da gebelik istenmiyorsa, fertil dönem boyunca cinsel ilişkiden kaçınma ile gebeliğin önlenmesi yöntemleri olarak tanımlamıştır⁷⁶⁹.

Doğal aile planlaması yöntemlerinin tıbbi kontrendikasyonu ya da yan etkisi olmadığından caiz görülmektedir. Doğal aile planlaması yöntemleri, servikal mukus, bazal vücut ısı, sempto termal ve takvim yöntemlerini kapsamaktadır. Bütün bu yöntemlerin ortak noktası, ovülasyon döneminin tespit edilmeye çalışılması ve bu dönemde cinsel ilişkiden uzak durarak (cinsel perhiz) gebeliği önlemeyi amaçlamaktır.

İslam'da geçici değil sürekli cinsel perhiz yasaklanmıştır. Nitekim Sa'd b. Ebi Vakkas (ö.55/675)'tan şöyle dediği nakledilmiştir. "Hz. Peygamber, Allah'a kulluk etmek gayesiyle sürekli olarak evlenmeyi terketmek (cinsel perhiz yapmak) isteyen Osman b. Maz'un'un isteğini reddetti. Eğer ona izin verseydi biz de kendimizi iğdiş edecektik"⁷⁷⁰. Sürekli ve kalıcı kısırlaştırmanın caiz görülmemesinin sebebi de budur⁷⁷¹.

Ayrıca Allah Teala, özellikle kadını fizik ve ruh sağlığı bakımından korumak

⁷⁶⁸ Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, c.2, s.1829; Akın, *Aile Planlaması*, 151-152

⁷⁶⁹ Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, c.2, s.131; Akın, *Aile Planlaması*, s.164; Turan, Cem, "Doğal Aile Planlaması", *Günümüzde Kontrasepsiyon*, Editörler: Gökmen, Oya-Çiçek, Nedim, İstanbul, 2001, s.123

⁷⁷⁰ Müslim, a.g.e., Nikah, 7

⁷⁷¹ Döndüren, D. *Aile İlmihali*, s.550

gayesiyle, evli çiftlerin cinsel hayatına da bazı sınırlamalar getirmiştir⁷⁷². Kadının aybaşı ve lohusalık günlerinde⁷⁷³, hacda ihramlı olduğu sürece⁷⁷⁴, oruçlu iken⁷⁷⁵ ve itikaf⁷⁷⁶ kocası ile cinsel ilişkide bulunması caiz değildir⁷⁷⁷. Belirtildiği gibi sayılan bu durumlarda, eşler arasında cinsel perhiz nasslarla sabit olmuş bir zorunluluktur. Hamilelikten korunmak için geçici bir süre cinsel perhizde (abstinens) de bir sakınca bulunmamaktadır.

7. Geri Çekme (Azil-Koitus Interruptus)

Halk arasında bu yöntem “çekilme”, “dikkatli olma”, “dışarı boşalma” gibi pek çok isim verilmiştir⁷⁷⁸. İslam hukuku ve hadis kaynaklarında buna “azil” denmektedir⁷⁷⁹. Sözlükte azil, “ayırma, uzaklaştırmak” anlamlarına gelir. Geri çekmeye, erkeğin cinsel ilişki sırasında spermini dışarı akıtmasına başka bir deyişle erkeğin cinsel organının, ejakulatın gelmesinden önce vajinadan çıkarılarak içinde sperm bulunan meninin vajina dışına boşaltılmasına dayanan bir yöntemdir⁷⁸⁰.

Azlin ilk müslümanlar tarafından uygulandığını ve Hz. Peygamber’in bunu yasaklamadığını⁷⁸¹ geniş bir şekilde, tartışmalarla birlikte daha önce belirtmiştik. Ancak gerek azille ilgili diğer bazı hadisler üzerindeki değişik yorumlar, gerekse çocuk yapmayı teşvik eden hadisler sebebiyle azlin hükmü konusunda müslüman alimlerin farklı görüşler ileri sürdüklerini de açıklamıştık. Burada kısaca özetlemek gerekirse, İbn Hazm’a göre azil haram⁷⁸², cumhur-ı fukahaya göre ise mübahtır⁷⁸³. İslam bilginlerinin büyük çoğunluğunun azli caiz ve mübah görüp bunu eşlerin irade ve tercihlerine bırakmış olmaları, fert ve aile planında doğum kontrolünün kural olarak caiz olduğunun ilk delili sayılabilir⁷⁸⁴. Ancak azlin

⁷⁷² Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.98

⁷⁷³ el-Bakara, 2/222; Ayrıca bkz. Müslim, a.g.e., Hayz, 16; Nesai, a.g.e., Tahare, 16; Tirmizi, a.g.e., Tahare, 102; Ebu Davud, a.g.e., Tahare, 119; Nikah, 46, 47; Tıb, 50; İbn Mace, a.g.e., Tahare, 123

⁷⁷⁴ el-Bakara, 2/197; Ayrıca bkz. Buhari, a.g.e., Hacc, 4; Muhsar, 9,10; Müslim, a.g.e., Hacc, 438; Nesai, a.g.e., Hacc, 4; İbn Mace, a.g.e., Menasik, 3; Ahmed b. Hanbel, a.g.e., c.2, 229, 410, 484

⁷⁷⁵ el-Bakara, 2/187

⁷⁷⁶ el-Bakara, 2/187

⁷⁷⁷ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.98-104; Beşer, a.g.e., s.154; Demircan, a.g.e., s.216-270

⁷⁷⁸ *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.2, s.1310

⁷⁷⁹ Atar, Fahrettin, “Azil”, *DİA*, c.4, s.327; Kılıçer, “Azil”, a.g.e., c.1, s.195-196; Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.134

⁷⁸⁰ *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.2, s.1310; Akın, *Aile Planlaması*, s.165

⁷⁸¹ Buhari, a.g.e., Nikah, 96; Müslim, a.g.e., Nikah, 125-138

⁷⁸² Yaran, “Doğum Kontrolü”, a.g.e., c.9, s.495; Atar, “Azil”, a.g.e., c.4, s.327; Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.256

⁷⁸³ Atar, “Azil”, a.g.e., c.4, s.327

⁷⁸⁴ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.134

mübah olduğunu kabul eden Hanefi, Şafii, Maliki ve Hanbeli mezhebi fakihleri “Hz. Peygamber bizi hür kadından izin almaksızın azil yapmaktan menetti”⁷⁸⁵ hadisine dayanarak bu konuda zevcenin iznini şart koşmuşlardır.

Kadının rıza göstermemesi halinde Hanefi, Maliki ve Hanbeliler’e göre azil, mekruhtur. Şafiiler’de ise prensip olarak azil caiz görülmekle birlikte eşin izninin gerekli olup olmadığı konusunda iki ayrı görüş vardır. Ancak daha kuvvetli sayılan görüşe göre eş rıza göstermese de caizdir⁷⁸⁶.

Ebu Hanife, izin konusunda zevcenin çocuk yapma hususundaki hakkını esas alırken, iki talebesi Ebu Yusuf ve Muhammed, kadının cinsi yönden tatminini göz önünde bulundurmuşlardır. Ebu Hanife’ye göre cinsi ilişki konusunda eşin evlilik hukuku bakımından hakkı, ilişkinin kemal vasfına değil bizzat kendisine taalluk eder. Nitekim diğer mezheplerde izinsiz azlin haram olduğunu kabul edenler, kadının çocukta hakkı bulunduğunu ve tatmin açısından azille zarar göreceğini ileri sürerken, iznin müstehap olduğu ve dolayısıyla izinsiz azlin haram olmayıp mekruh sayılacağını kabul edenlere göre de kadının hakkı, cinsi ilişkinin kemal vasfına değil kendisine taalluk etmektedir.

Ancak cinsi ilişkide çocuk yapmanın tek gaye olmadığı, bu ilişkinin derin psikolojik bir haz ve gerginlik azaltma yolu, eşler arasında güven, sevgi ve bağlılık ihtiyacını karşılayan bir araç olduğu göz önüne alınırsa, evlilik hukuku bakımından çocuk ihtiyacı yanında cinsi tatminin de gerekliliği daha iyi anlaşılır⁷⁸⁷. Müteahhir Hanefi alimleri de zamanın olumsuz şartları, darulharpte veya uzak bir yolculukta bulunma ya da kötü huylu zevceden ayrılma düşüncesi gibi zaruretler sebebiyle kadının izni olmadan da azlin yapılabilmesine hükmetmişlerdir.

Geri çekmenin doğum kontrolü konusunda güvenilir bir usul olmadığı da açıktır. Geri çekme, doğru olarak uygulandığında, gebe kalma ihtimali yine bulunmaktadır. Bu yöntemle gebelikten korunma oranı %9-15 dolayındadır. Ancak topluma dayalı araştırmalarda bu oranın %25 olduğu bildirilmiştir⁷⁸⁸. Görüldüğü gibi en az %75 oranında gebeliği önlemede başarısızlık söz konusudur. Nitekim Hz. Peygamber azil yapılmasında dinen bir mahzur bulunup bulunmadığını soran bir sahabiye, “istersen azil yap, fakat bu

⁷⁸⁵ İbn Mace, a.g.e., Nikah, 30

⁷⁸⁶ Altıkulaç, a.g.e., s.19-20

⁷⁸⁷ Atar, Azil, a.g.e., c.4, s.327-328

⁷⁸⁸ Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, c.2, s.136

Allah'ın takdirine mani olmaz."⁷⁸⁹ cevabını vermiştir.

İslam hukukçuları azil yapmış olmanın, doğan çocuğun nesebini inkar için yeterli bir gerekçe olamayacağını kabul etmişlerdir⁷⁹⁰.

8. Vajinal Yıkama

Pek çok kadın, vajina duvar ve kanalındaki spermleri yıkayıp atma düşüncesi ile cinsel ilişkiden hemen sonra vajinayı su ile yıkamanın gebeliği önlemede etkili olduğuna inanır. Bu yöntem, kontraseptif bir yöntem olarak tamamen etkisizdir. Çünkü spermler birkaç saniye içinde servikal mukusa geçebilirler⁷⁹¹.

Doğum kontrol yöntemlerinin hepsini birlikte değerlendirdiğimizde, yapılan araştırmalarda kontraseptif yöntemlerin başarısızlık hızlarının ortaya konduğu görülmektedir. En etkili yöntem sayılan cerrahi sterilizasyonda bile 1000'de bir oranında gebelik görülebilmektedir. Bu çok küçük bir ihtimal de olsa ortada durmaktadır. Bu nedenle hiçbir yöntemin bütünüyle gebeliği önlediği söylenemez. Hz. Peygamber'in sözü de bu anlamda doğrudur. Ayrıca vajinal bariyer yöntemler, doğal aile planlaması yöntemleri ve geri çekme dışındaki yöntemlerin az ya da çok zararları söz konusu olduğundan, yukarıda da belirttiğimiz gibi bu yöntemleri (cerrahi sterilizasyon, RİA, kombine oral kontraseptifler, enjekte edilen kontraseptifler ve deri altı implantları) tercih eden kimselerin mutlaka uzman tarafından muayene edilmesi ve kontrollü olarak bunu uygulamaları gerekmektedir.

Bu bölümde aile planlamasının tanımını, doğum kontrolü ve nüfus planlamasından farkını, amaçlarını, tarihçesini, gerekçelerini, İslam'da aile planlaması üzerine yapılan çalışmaları, İslam hukuku açısından aile planlaması ile nüfus planlaması ilişkisini, aile planlamasına olumlu-olumsuz bakanların delillerini ve nihayet aile planlaması yöntemlerinin İslam hukuku açısından değerlendirmesini yapmaya çalıştık.

Şimdi ikinci bölümde aile planlaması yöntemlerinden biri olarak görmediğimiz kürtaj konusunu ele almak istiyoruz.

⁷⁸⁹ Müslim, a.g.e., Nikah, s.133-135

⁷⁹⁰ Atar, *Azil*, a.g.e., c.4, s.328

⁷⁹¹ *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.2, s.1310; Akın, *Aile Planlaması*, s.165

İKİNCİ BÖLÜM

KÜRTAJ

Bu bölümde kürtajın tanımını, tarihçesini, pozitif hukuktaki yerini ve İslam hukukuna göre kürtajı inceleyeceğiz.

A. Tanımı

Fransızca bir isim olarak kürtaj (currettage) sözlükte “Vücutta boşluklar içinde bulunan yabancı cisimleri, hasta veya zararlı sayılan dokuları kazıyarak alma, kazıma, döl yatağının içini kazıyıp dölütü alma işi” olarak tarif edilmektedir⁷⁹².

Kürtaj için “Annenin veya bir başkasının maddi ve manevi müdahalesi ile ceninin rahimde veya rahmin dışına çıkarılarak öldürülmesi şeklinde bir tanım yapılmıştır⁷⁹³.

Kavramların yerli yerine oturması ve karıştırılmaması için kürtaj ile ilgili “düşük”, “gebeliğin sonlandırılması”, “çocuk düşürme”, “çocuk aldırma” gibi terimlerin açıklanmasının çok yararlı olacağını düşünüyoruz.

⁷⁹² Komisyon, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1998, c.2, s.1441

⁷⁹³ Karaman, Hayrettin, “İslam’a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj”, *Tüm Yönleri ile Uluslararası Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İstanbul, 1998, s.144

Genel olarak düşük teriminin çeşitli tanımları vardır. Tıptaki kullanımına bakılırsa, “Düşük, fetusun (cenin) uterus (rahim) dışında kendi başına yaşayabilecek canlılığı, yaşama yeteneğini kazanmadan önce gebeliğin sonlanmasıdır”⁷⁹⁴.

Tıp literatürüne İngilizceden geçmiş abortus (abortion)⁷⁹⁵ kavramı, düşük yerine kullanılmıştır. Bir tanıma göre abortus, fetusun uterusun dışında gelişimini sağlayacak kapasiteye erişmeden önce dışarı atılmasıdır⁷⁹⁶.

Canlılık, bağımsız yaşama yeteneği, gebelik süresi, ceninin ağırlığı veya boyu ile tanımlanmaktadır. 1977 yılına kadar düşük tarifi döllenmeden itibaren 28. haftadan önce sonlanan gebelikler için kullanılırdı. Dışarı atılan çocuğun yaşama kapasitesi bir bakıma gerek teknolojik gerek insan faktörü açısından ona sağlanan ortama bağlıdır. Kuşkusuz bu durum abortusun meydana geldiği ülke ve sağlık kuruluşu ortamların farklılıklarına göre ayrı sonuçlar ortaya çıkar.

Dünya Sağlık Örgütü (WHO) 1977’de abortusu, gebelik süresi bilinmediğinde, uterustan çocuğun 500 gr. veya daha aşağıda ağırlıkta iken dışına atılması veya oradan alınması durumu olarak tanımlamıştır⁷⁹⁷.

Birçok araştırmada düşük tanımı kriteri olarak gebelik süresi alınmış, 24-28 haftaya kadar olan gebeliklerin sona ermesi düşük olarak kabul edilmiştir. Dünya Sağlık Örgütü de bu süreyi gebeliğin ilk 28 haftası kabul etmiştir⁷⁹⁸. Bazı yazarlara göre günümüzün gelişen teknolojisi 20 haftalık yani 500 gr. ağırlığındaki fetusları yaşatabildiğinden, şu anda tüm dünyada abortus (düşük) tanımı için kullanılan kriterler, 500 gr. çocuğun 20 haftalık civarında olup boyunun 25 cm olduğu şeklindeki kriterlerdir⁷⁹⁹.

Düşük 12 haftadan önce ise erken düşük, 12-20 hafta arasında ise geç düşük olarak tanımlanmaktadır⁸⁰⁰.

Düşükler başlıca iki ana gruba ayrılır:

1. İsteyerek yapılan (indükte (induced), provoke (provoked), artificial) düşük

Bu, gebeliğin kadının kendisi tarafından veya bir başkasının yardımıyla yapılan bir

⁷⁹⁴ Ulusal Aile Planlaması Hizmetleri Rehberi, c.1, s.102; Aile Planlaması ve Ana Çocuk Sağlığı Genel Müdürlüğü, *Çocuk Düşürme Konusunda Bazı Bilimsel Gerçekler*, Ankara, 1982, s.10

⁷⁹⁵ Atasü-Şahmay, “Abortus”, *Jinekoloji (Kadın Hastalıkları)*, İstanbul, 2001, s.533; Montalbano, F. J., “Abortion”, *New Catholic Encyclopedia*, Washington, 1981, c.16, s.1-4

⁷⁹⁶ Atasü-Şahmay, a.g.e., s.533

⁷⁹⁷ Atasü-Şahmay, a.g.e., s.533

⁷⁹⁸ Bilgel, Nazan, *Halk Sağlığı Bakışıyla Ana ve Çocuk Sağlığı*, İstanbul, 1977, s.104

⁷⁹⁹ Atasü-Şahmay, a.g.e., s.533

⁸⁰⁰ Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, c.1, s.102

istemli müdahale ile sonlandırılmasıdır⁸⁰¹. Burada düşük, bir müdahale ile yapılmaktadır. Bu da provakasyon ve küretaj olmak üzere iki şekilde olabilmektedir⁸⁰².

2. Kendiliğinden (spontan (spontaneous), miscarriage, natural) düşük

Bir müdahale olmaksızın bir hastalık, travma veya kaza gibi nedenlerle istemeden, gebeliğin kendiliğinden sonlanmasıdır.

İşte bizim kürtaj ile kastetmek istediğimiz, isteyerek yapılan düşüklere. Buna “gebeliğin istemle sona erdirilmesi” ve “çocuk aldırma” da denmektedir⁸⁰³.

Çocuk düşürme ise “zamanından önce yani doğarsa yaşama olanağı bulunmadığı bir devrede (gebeliğin ilk altı ayı içinde) embriyonun ya da dölütün ve eklentilerinin doğal ya da yapay olarak döl yatağından dışarı atılması” diye tanımlanmaktadır⁸⁰⁴. Bu tanıma göre çocuk düşürme, düşük yapma gibi hem isteyerek hem de kendiliğinden düşüğü ifade eden geniş bir kavramdır. Bu kavramı, “isteyerek çocuk düşürme” şeklinde ifade edersek, “isteyerek düşük” veya “gebeliğin istemli sonlandırılması” anlaşılır.

Çocuk düşürme, klasik fıkıh kitaplarında ve Osmanlıca eserlerde “iskat-ı cenin”⁸⁰⁵, modern Arapça’da, fıkıh ansiklopedileri, makale, kitap ve tezlerde ise “ichad”⁸⁰⁶ tabiriyle karşılanmaktadır. İslam hukukçuları’nın çoğu ichad ile iskat, ilga’, tarh ve imlâs anlamlarını kastederler⁸⁰⁷.

Özetle düşük, abortus, çocuk düşürme, ichad, iskat-ı cenin eş anlamlı kavramlar olarak ifade edilebilir. Bununla birlikte bunlardan kastedilen, “gebeliğin istemli sonlandırılması” ve “isteyerek düşük”tür.

Bir çok hukukçu, doktor ve bilim adamının galat-ı meşhur olarak kullandığı ve bizim de halk arasında çok bilinmesi sebebiyle tercih ettiğimiz, aslında tıbbi etik açısından kullanımı uygun olmayan kürtaj ise, ağızdan ilaç alımı, iğne yaptırma, rahme tavuk tüyü,

⁸⁰¹ Bilgel, a.g.e., s.104; Atasü-Şahmay, a.g.e., s.533

⁸⁰² *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.1, s.102

⁸⁰³ *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, Gelişim yy. 1986, c.5, s.2763

⁸⁰⁴ *Büyük Larousse*, c.5, s.134

⁸⁰⁵ Harman, Ömer Faruk, “Çocuk Düşürme”, *DİA*, c.8, s.363; Öztürk, Mustafa, “Osmanlı Döneminde Iskat-ı Cenin’in Yeri ve Hükümü”, *Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler)*, 1987, s.199

⁸⁰⁶ Harman, a.g.e., c.8, s.363; Riyşi, Muhammed Vefa, “*el-İchad*”, *el-Mevsuatü'l-Arabiyye*, Dimeşk, 1988, c.1, s.423-431; *Mevsuatü'l-Fıkhi'l-İslâmi*, “*İchad*” maddesi, el-Kahire, 1993, c.3, s.158-171; es-Said, Kamil Halid, *Cerimetü'l-İchad: Dirase Mukarane*, Ürdün Üniversitesi, Dirasat, Amman, 1984, c.11, sayı:3, s.171-219

⁸⁰⁷ *el-Mevsuatü'l-Fıkhiyye*, “*İchad*” maddesi, el-Kuveyt, 1983, c.2, s.56; Zeydan, Abdülkerim, *el-Mufasssal fi Ahkami'l-Mer'e ve Beyti'l-Müslim*, Beyrut, 1415/1994, c.3, s.119

örgü şişi, ot vb. bazı maddeler koyma, ağır cisimler kaldırma, karna travma (darbe) gibi tehlikeli yöntemler hariç, menstrüel regülasyon (MR) ve vakum Aspirasyon gibi vajinal yolla rahmin tahliyesini (boşaltılmasını) sağlayan tıbbi düşük şekillerinden bir tanesidir. Bunların dışında minyatür bir sezaryen ameliyatı gibi kabul edilen, ileri gebelik aylarında pelvik bir patalojinin var olduğu zamanlarda gerek duyulan “histerotomi” ve özellikle gebelikte servikal kanser, uterin yaralanma ya da kanama gibi durumlarda kadının hayatını kurtarmak için uygulanan büyük cerrahi bir girişimle ve ameliyatla uterusun (rahmin) alındığı “histerektomi” adlı metotlar da söz konusudur.

Görüldüğü gibi kürtaj aslında “dilatasyon küretaj” (D&C) adıyla ilk trimester (ilk üç ay) gebeliklerin sonlandırılmasında kullanılan bir işlemdir. Yani çocuk düşürme ve isteyerek düşük yöntemlerinden biridir⁸⁰⁸. Biz de kürtajla, aslında isteyerek düşük, gebeliğin istemli sonlandırılması ve isteyerek çocuk düşürmeyi kastediyoruz.

Hayrettin Karaman, kürtaj için “cenin katli” ifadesini kullanmaktadır⁸⁰⁹. Bu ifadeyi “katli’l-ecinne” şeklinde M. Ali el-Bar’da da görüyoruz⁸¹⁰. Buna göre, kürtajla hamileliğin ilk gününden itibaren hamile kadının rahmindeki çocuğun öldürülmesi söz konusu olmaktadır.

B. Tarihçesi

Tarih boyunca çocuklara karşı takınılan tavır muhtelif toplumlarda farklı görünümler arz etmiştir. Çocukların çeşitli vesilelerle kurban edilmesi, Ken’anîler’den Grekler’e, Hintliler’den Çinliler’e kadar birçok toplumda yaygın bir gelenek halini almakla birlikte genellikle dinler ana karnındaki çocuğun düşürülmesini yasaklamıştır. Hinduizm’de çocuk düşürme yasaktır, böyle bir fiili işleyen kadın bulunduğu kastın dışına atılır. Hinduizm’in kutsal kitaplarından Atharvaveda’ya göre çocuk düşürmekten daha büyük günah yoktur. Budizm ve Zerdüştilik’te de çocuk düşürmek yasaktır. Buna karşılık Eski Yunan’da aile fertlerinin sayısını sınırlandırmak için çocuk düşürüldüğü gibi doğan çocukların öldürülmesi de söz konusuydu. Aristo, sakat doğma ihtimali karşısında ceninin canlı hale gelmeden önce düşürülmesini tavsiye etmiştir⁸¹¹.

⁸⁰⁸ *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.1, s.1015

⁸⁰⁹ Karaman, *İslam’a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.144

⁸¹⁰ el-Bar, a.g.e., s.476

⁸¹¹ Harman, a.g.e., c.8, s.363

Eski Mısır ve Roma’da kürtaj işlem­lerinde kullanılan bazı aletlerin bulunduğunu, bundan dolayı (MÖ. 400-460) yılları arasında krtajın yaygın olduğunu, İşlam tarihinde de meşhur mşlman doktorların kürtaj yönteminde kullandıkları araç ve ilaçlardan daha önce aile planlaması tarihçesinde bahsetmiş, bu konuda Davud el-Antaki, er-Razi ve İbn Sina’nın konuyla ilgili kitaplarını zikretmiştik.

Özellikle cerrahi tıbbın gelişmesinden önce ilkel yöntemlerle yapılan cenin katli günümüzde, ameliyat ortamında ve genellikle doktorlar tarafından yapılmaktadır⁸¹². Son yıllarda dilatasyon küretaj yönteminin yerini vakum aspirasyonu almaya başlamıştır. Bu yöntemin ilk uygulayıcısı 1860 yılında Edinburg’ta, İngiltere’de yaşayan Simpson’dur. Menstruasyonu başlatmak için uterus kavitesine bir enjektör yardımıyla vakum aspirasyonu uygulaması yapmıştır. 1927’de Rusya’da Bykow, 1935’de Baltimor’da Novak, 1958’de Çin’de Wu Wu ve Tsai bu tür uygulamalara devam etmişlerdir. 1960’lı yılların başlarında bu yöntem Doğu bloku ülkelerinde yaygın olarak uygulamaya konulmuş, 1977 yılından itibaren de ABD ve İngiltere’de uygulanmıřtır⁸¹³.

Çin ve Eski Sovyetler Birliği gibi bazı ülkelerde düşük yapma bir aile planlaması yöntemi olarak uygulanmaktadır. Bu ülkelerde isteyerek yapılan düşüklerin sayısı, doğumların sayısının iki katı kadardır⁸¹⁴. Elbette bu ülkelerde devletin katı, zorlayıcı ve caydırıcı bir nüfusu azaltıcı politika izlemesi, insanların bu yola başvurmalarını zorunlu kılmış olabilir. Yahut devlet, bunu halkına zorla uygulamaktadır.

C. Yahudilik’te Kürtaj

Yahudi kutsal kitabında ocuk düşürme yasaklanmıştır. Ahd-i Atik’e göre bir kimse ana karnındaki çocuğun düşmesine vurma veya kürtaj ile sebep olursa, kocanın belirleyeceği bir meblağı ödemek mecburiyetindedir. Bu olay kadının ölümüne yol amışsa, lme ölümle karşılık verilecektir⁸¹⁵.

Yahudi tarihçisi Josephus’a göre çarpma sonucu rahimdeki çocuğun düşmesine sebebiyet veren kimseye biri nüfusun azalmasına karşılık olarak, diğeri de zararın telafisi için, kadının kocasına verilmek üzere iki kat para cezası tertip edilmiştir. Yine Josephus’a

⁸¹² Karaman, *İşlam’a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.144

⁸¹³ Bilgel, a.g.e., s.114

⁸¹⁴ Bilgel, a.g.e., s.112

⁸¹⁵ *Ahd-i Atik, ıkış*, 21/22-23

göre şeriat (Tevrat) bütün çocukların doğmasını emreder ve kadının çocuğunu düşürmesini veya tohumunu imha etmesini yasaklar. Bunu yapan kadın, çocuğunun ölümüne ve aileden birinin eksilmesine sebep olduğu için canidir. Annenin hayatı için tehlike söz konusu olduğu takdirde gebeliğin ilk zamanlarında çocuğun düşürülmesine izin verilmekte, fakat cenin belli bir şekil almışsa kadının hayatını tehlikeye düşürse bile buna izin verilmemektedir. Bazı din bilginleri, bu sonuncu durumda çocuk düşürmenin meşru olduğunu kabul etmektedir⁸¹⁶.

D. Hristiyanlık'ta Kürtaj

Ahd-i Cedid'de çocuk düşürmeyi yasaklayan bir hüküm bulunmamaktadır. Ancak Hristiyanlık'ta da çocuk düşürme büyük günah kabul edilmiştir. Kilise geleneğinde insan hayatının önemi üzerinde durulmuş, başlangıçtan itibaren bütün safhalarında korunması gerektiği vurgulanmış, bu konuda evlat katlinin yaygın Grek-Roma dünyasının adetlerine karşı çıkmıştır.

I. yüzyılın sonunda kaleme alınan anonim "Didache" adlı eserde, "Rahmin ürünü düşürmek suretiyle öldürmeyecek, doğmuş çocuğu da telef etmeyeceksin" denilmektedir. II. yüzyılda yaşamış Grek kilise babalarından (papazlarından) Athenagoras, Hristiyanlar'ın çocuklarını düşürmek için ilaç kullanan kadınları cani kabul ettiklerini bildirerek ana karnındakiler de dahil olmak üzere çocuk katillerini kınamaktadır. Kilise tarihi boyunca kilise babaları, kilise bilginleri aynı doktrini savunmuşlardır. Cenine ruhun verilmiş anyla ilgili tartışmalar bile çocuk düşürmenin gayri meşruluğunda bir tereddüde sebep olmamıştır. Ortaçağda cenine ilk haftalardan sonra ruh verildiği kanaati yaygın olmamasına rağmen ilk günlerdeki çocuk düşürmenin de büyük suç olduğunda şüphe edilmemiştir⁸¹⁷.

I. Mayence Konsili, çocuk düşürme ile ilgili olarak önceki konsillerin verdiği cezaları aynen benimsemiş ve çocuğunu düşüren kadına en ağır cezayı tertip etmiştir. Gratien genelgesinde (1140), "Hamile kaldığı çocuğu düşürme yoluyla telef eden canidir" denmektedir. St. Thomas d'Aquin, çocuk düşürmenin tabiat kanununa aykırı ağır bir suç olduğunu belirtmiştir. Papa XI. Pie, XII. Pie ve XXIII. Jean aynı görüşü ifade ve ilan etmişlerdir. Papa VI. Paul'un başkanlık ettiği II. Vatikan Konsili de (1962-1965) şu kararıyla çocuk düşürmeyi yasaklamıştır: "Hayat, hamile kalıktan itibaren azami itina ile

⁸¹⁶ Harman, a.g.e., c.8, s.363; Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.137

⁸¹⁷ Harman, a.g.e., c.8, s.363

korunmalıdır. Çocuk düşürme ve evlat katli çok ağır suçlardır”⁸¹⁸.

Hristiyan dünyasında kürtaj kanunen serbest olmasına rağmen günümüzde batı kamuoyunda tartışılmaya devam etmekte, başta ABD olmak üzere ülke gündeminde ağırlığını koruyabilmektedir. Bu ülkelerde “insan hayatını koruma derneği” üyeleri, kilisenin de desteğiyle sık sık protesto yürüyüşleri yaparak kürtaj aleyhine kampanyalarını sürdürmektedirler⁸¹⁹.

E. Pozitif Hukuktaki Yeri

Bugün dünyada 100 milyon kadın istemedен gebe kalma riski altında bulunmaktadır. 40-60 milyon civarındaki kadın ise istemedikleri gebeliklerini düşük yaparak sonlandırma yoluna gitmektedir. İsteyerek düşük yapma, doğurganlığı kontrol altına almak için kullanılan en eski belki de en geniş kullanım alanı olan bir yöntemdir. 1993 Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması’ndan elde edilen sonuçlara göre kadınların %13’ü birden fazla isteyerek düşük yapmıştır. Bu sonuca bakarak bu kadınların kürtajı bir aile planlaması yöntemi olarak kullandıkları yorumu yapılabilir⁸²⁰. Dini ve ahlaki nedenlerle düşük konusu pek çok toplum tarafından göz ardı edilmiş ve görmezlikten gelinmiştir. Bu olgunun kadın sağlığına olan etkileri pek az toplum tarafından dikkate alınmıştır⁸²¹.

Dünyanın pek çok yerinde isteyerek düşük yapma yasal değildir; yasal olduğu ülkelerde de genellikle bu hizmeti sunabilecek yeterli personel ve donanım yoktur. Sonuçta bugün hala kadınların büyük bölümü istemedikleri gebelikleri sonlandırmak için yapılan işlemler sırasında eğitilmiş sağlık personeli desteğinden yoksun kalmaktadır. Yapılan çalışmalar açık bir biçimde ortaya koymuştur ki, ne kısıtlayıcı yasalar ne de yetersiz hizmet, kadınları düşük yapmaktan alıkoymaktadır. Çünkü bu sosyal bir olaydır⁸²². Kadınlar gizli ve sağlıklı koşullarda düşüklerini yapmakta ve bu işi sağlıklı ve güvenli koşullarda gerçekleştirenlere göre 100-500 defa daha fazla ölüm riskiyle karşı karşıya kalmaktadır. Yapılan tahminlere göre anne ölümlerinin %13’ünden sağlıklı ortamlarda ve işin ehli

⁸¹⁸ Harman, a.g.e., c.8, s.364; Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.137

⁸¹⁹ Saraç, a.g.e., s.128

⁸²⁰ Ergör, Gül-Akın Ayşe, “Türkiye’de İsteyerek Düşükler”, *Türkiye’de Ana Sağlığı Aile Planlaması Hizmetleri ve İsteyerek Düşükler*, Ankara, 1996, s.105; Güldal, Dilek-Şemin, Semih, “İsteğe Bağlı Kürtaj Bir Doğum Kontrol Yöntemi”, *I. Uluslararası ve II. Ulusal Üreme Sağlığı ve Aile Planlaması Kongresi Asstrakt Kitabı*, Antalya, 2001, s.10

⁸²¹ Bilgel, a.g.e., s.106

⁸²² Baykan, Nevres, *Toplum Hekimliği (Ders Kitabı)*, Ankara, 1979, s.365

olmayan kişilerce yaptırılan ve güvenli olmayan bu düşükler sorumludur⁸²³. Günümüzde dünyada geçerli olan dört tip düşük yasası vardır⁸²⁴.

1. İsteyerek Düşük Yapmayı Tamamen Yasaklayan Yasa

Bu durumda sadece annenin hayatını kurtarmak için düşüğe izin verilmektedir. Dünyadaki ülkelerin 50'sinde veya dünya nüfusunun %25'inin yaşadığı ülkelerde bu yasal düzenleme geçerlidir.

2. İsteyerek Düşük Yapmanın Bazı Kısıtlı Şartlarla Serbest Olduğu Yasa

Örneğin annenin beden veya ruh sağlığı tehlikeye giriyorsa, fetal anomali söz konusu ise veya gebelik tecavüz ve benzeri olaylar sonucunda oluşmuşsa isteyerek düşüğe izin verilmektedir. Dünyadaki ülkelerin 44'ünde veya dünya nüfusunun %12'sinin yaşadığı ülkelerde bu yasal düzenleme geçerlidir.

3. İsteyerek Düşük Yapmanın Geniş Sınırlar İçerisinde Serbest Olduğu Yasa

Bu durumda sadece tıbbi nedenlerle değil sosyal veya sosyo-medikal nedenlerden dolayı da düşük yapmaya izin verilmektedir. Örneğin fakirlik, yoksulluk, çok genç annelik veya anne yaşının ilerlemiş olması, sahip olunan çocuk sayısının çok fazla olması gibi dünyadaki ülkelerin 13'ünde veya dünya nüfusunun %22'sinin yaşadığı ülkelerde bu yasal düzenleme geçerlidir.

4. İsteyerek Düşük Yapmanın Serbest Olduğu Yasa

Bu durumda kadın bir şarta bağlı olmaksızın gebeliği sonlandırma yetkisine sahiptir. Genellikle bu hakkı, gebeliğin ilk üç ayı için söz konusudur. Dünyadaki ülkelerin 22'sinde veya dünya nüfusunun %41'inin yaşadığı ülkelerde böyle bir yasal düzenleme mevcuttur⁸²⁵.

Dünya nüfusunun büyük çoğunluğunun yaşadığı dört ülkeden üçünde, Çin, ABD ve Eski Sovyetler Birliği, düşük yapma isteğe bağlı olarak serbesttir. Hindistan'da ise geniş sosyal nedenlerle serbest bırakılmıştır. Son zamanlarda giderek daha çok ülke düşük ile ilgili

⁸²³ TC Hükümeti-Unicef İşbirliği Programı, *Türkiye'de Anne ve Çocukların Durum Analizi*, Ankara, 1996, s.120

⁸²⁴ Bilgel, a.g.e., s.106

⁸²⁵ Bilgel, a.g.e., s.107

yasaları daha serbest hale getirmeye çalışmaktadır. Japonya'da 1948'de, Doğu Avrupa'da, Sovyetler Birliği ve Çin'de 1950'li yıllarda isteyerek düşük yapmak, yasalarla serbest hale getirilmiştir. Bunu 1960 ve 1970'li yıllarda çoğu Batı Avrupa ülkesi ve ABD izlemiştir.

1980'li yıllardan sonra yasalardaki serbestleşme olgusu artan bir biçimde devam etmiştir. 1980-1992 yılları arasında bazı ülkeler, düşük yasalarında değişikliğe gitmişlerdir. İsteyerek düşük yapma, Zambia'da 1983'te kısıtlı şartla serbest, 1981'de Hollanda'da, 1983'te Türkiye'de, 1986'da Yunanistan ve Çekoslovakya'da, 1988'de Kanada'da, 1990'da Romanya ve Belçika'da, 1992'de de Arnavutluk ve Batı Almanya'da isteğe bağlı hale getirilmiştir⁸²⁶.

Güney Amerika ülkelerinde düşükler tamamen yasaktır⁸²⁷. İsrail devletinin kanunlarına göre ise çocuk düşürmek suçtur ve bu suçu işleyenler, hapisle cezalandırılır⁸²⁸.

XIX. yüzyılda Osmanlı topraklarında yaygınlık kazandığı anlaşılan ıskat-ı cenin (çocuk düşürme) olayı, önce 1838 yılında yayınlanan fermanla engellenmeye çalışılmış, 1858 ve 1884 tarihlerinde yayınlanan Ceza Kanunları ile çocuk düşürme yasaklanmıştır. XIX. yy. Osmanlı yönetimi, ülke nüfusunun azalmasına karşı olduğu için çocuk düşürmeyi yasaklamakla kalmamış, öte taraftan, genç kızların ve dulların evlenmelerine velilerinin mani olmalarını da yasaklayarak bu yolla nüfusun çoğalmasına gayret etmiştir⁸²⁹.

Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana ülkemizde birbirine zıt iki ayrı nüfus politikası uygulanmıştır⁸³⁰. 1926 yılında kabul edilen 765 Sayılı Türk Ceza Kanunu'na göre isteyerek çocuk düşürme cezayı gerektiren bir suç kabul edilmiştir. Türk tarihinin yeni evresinde Cumhuriyet öncesi eski politikalarla hiçbir ilgisi olmadığı ileri sürülen ulusal politikalarda nüfus artışı teşvik edilmiş⁸³¹ ve nüfus olgusuna verilen önem vurgulanmıştır⁸³². Daha sonra 1962 yılında TBMM Türkiye'de pro-natalist nüfus politikasının değiştirilmesini ve anti-natalist bir politika güdülmesini kararlaştırmıştır. 1965 yılında da 557 Sayılı Nüfus

⁸²⁶ Bilgel, a.g.e., s.107

⁸²⁷ Bilgel, a.g.e., s.108

⁸²⁸ Harman, a.g.e., c.8, s.363

⁸²⁹ Öztürk, Mustafa, a.g.e., s.202-203

⁸³⁰ Özvarış, Şevkat Bahar, "Türkiye'de Aile Planlamasının Durumu", *Günümüzde Kontrasepsiyon*, Editörler:Gökmen, Oya-Çiçek, Nedim, İstanbul, 2001, s.1

⁸³¹ Berten, Münevver-Özcebe, Hilal, "Türkiye'de Nüfus ve Sağlık", *Türkiye'de Nüfus Konuları Politika Öncelikleri*, Ankara, 1993, s.169; Özcan, Cihangir, "Türkiye'de Sağlık Hizmetlerinde Organizasyon Yönetim ve Hizmet Modelleri", *Türkiye'de Nüfus Konuları Politika Öncelikleri*, Ankara, 1993, s.12

⁸³² Arı, Kemal, "Cumhuriyet Dönemi Nüfus Politikasını Belirleyen Temel Unsurlar", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Mart 1992, c.8, sayı:23, s.409

Planlaması ile ilgili yasa ile gebeliği önleyici araç ve gereçlerin kullanılması ve bu konuda bilgi yayılmasını yasaklayan kanun hükümleri yürürlükten kaldırılmıştır. Aynı zamanda halkın aile planlaması konusunda eğitimi ve gereksinim duyanlara yardım, devlet politikası olarak benimsenmiştir⁸³³.

Bu kanun, gebelik ana sağlığını olumsuz olarak etkiliyorsa veya doğacak çocuğun sakat veya kalıtım ile geçen bir hastalığı olması ihtimali varsa, çocuk düşürmeyi de yasallaştırdı. Sosyal nedenlerle düşük yapıp yapılamayacağı konusunda bir hüküm yoktur. Bu hükmün bulunmaması, sosyal nedenle uterusun boşaltılamayacağı şeklinde anlaşıldı⁸³⁴.

27 Mayıs 1983 yılında çıkarılan 2827 Sayılı Nüfus Planlaması Hakkında Kanun⁸³⁵ ile aile planlaması çalışmaları ve gebelik sonlandırılması işlemleri yeniden düzenlenmiştir. Bu düzenlemeler çerçevesinde daha önce yalnız medikal nedenlerle yapılabilen gebelik sonlandırmasına yeni bir yaklaşım getirilmiştir. Aile planlaması hizmetlerinde temel amaç, istenmeyen gebelikleri ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan düşük ve düşüğe bağlı komplikasyonları önlemek ve her ailenin istediği zaman ve bakabileceği sayıda çocuk sahibi olması için yardımcı olmaktır.

2827 sayılı yasa ile sağlıksız koşullarda yapılagelen, kadın sağlığını veya yaşamını olumsuz etkileyen düşük, devlet denetimine alınmış, istenmeyen gebeliklerin gebeliğin onuncu haftası doluncaya kadar istek üzerine sonlandırılması yasallaştırılmıştır⁸³⁶.

Kanun, hukuka uygun ve hukuka aykırı çocuk düşürme ve aldırma suçlarını belirlemiş, bir kadının rızası olmaksızın çocuğunu düşürten kimseye ağır hapis cezası öngörmüş (md. 468/1) ayrıca çocuk düşürtme konusunda “rahim tahliye etme yetkisi” kıstasını getirmiş ve bu yetkiye sahip olmayan kişilerin, gebelik süresi on haftadan az olan kadına rızası ile düşük yaptırmasını cezalandırmıştır (md. 470/1)⁸³⁷.

Bu kanun, sosyalist ülkelerde yaklaşık olarak son 40 yıl içinde, demokratik batı ülkelerinde de son on yıl zarfında gerçekleştirilmiş bulunan bir reform mevzuatına Türkiye’nin de katılması anlamını taşımakta ve gerek sosyal yönden gerekse mukayeseli mevzuat hareketleri bakımından büyük önem taşımaktadır. Ayrıca bu kanun çocuk

⁸³³ Tezcan, Sabahat-Fişek, Nusret H., *Türkiye’de Çocuk Düşürme*, Ankara, 1980, s.5

⁸³⁴ Tezcan, Fişek, a.g.e., s.9

⁸³⁵ 2827 sayılı Nüfus Planlaması Hakkında Kanun, 18059 sayılı Resmi Gazete, 27 Mayıs 1983, s27

⁸³⁶ Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, c.1, s.101

⁸³⁷ Önder, Ayhan, *Şahıslara ve Mala Karşı Cürümler ve Bilişim Alanında Suçlar*, İstanbul, 1994, s.189-191; Ünal, Tezer, “Türkiye’de Nüfus, Aile ve Hukuk”, *Türkiye’de Nüfus Konuları: Politika Öncelikleri*, Ankara, 1993, s.279-314

düşürmeyi ve sterilizasyonu belirli bazı şartlarla, suç olmaktan çıkararak Ceza Kanunu'nda çok esaslı hüküm değişiklikleri yapmıştır⁸³⁸.

II. İslam Hukuku'na Göre Kürtaj

Kürtaj konusunun hükmünü açıklayabilmek için Kur'an-ı Kerim'e göre anne karnındaki çocuğun geçirdiği dönemleri incelememizin yararlı olacağını düşünüyoruz.

A. Kur'an-ı Kerim'e Göre Anne Karnında Çocuğun Geçirdiği Dönemler

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın yaratıcılık sıfatına değinen ayetlerin birçoğu insanın yaratılmasıyla ilgilidir. Yaratılma aşamaları hakkında en fazla ayrıntı verilen varlık da yine insandır. Bu durum insanın Allah katındaki değerine ve önemine yapılan vurguyu açıkça göstermektedir.

Kur'an'da insan üremesi olayı, aklın ve bilimin inceleme alanı dışında tutulmamış, bir muamma olarak takdim edilmemiş, aksine, “Onları kendilerinin de bildikleri şeyden yarattık”⁸³⁹ buyurularak bu oluşumun insanın bilgi alanı içinde cereyan ettiğine işaret edilmiştir⁸⁴⁰. Ancak gebe kalma olayının da Allah Teala'nın bilgisi ve izni dışında meydana gelemeyen mükemmel bir olay olduğu hatırlatılmıştır. “O'nun bilgisi dışında hiçbir meyve (çekirdeği) kabuğunu yarıp çıkamaz, hiçbir dişi gebe kalmaz (kalamaz) ve doğurmaz (doğuramaz)”⁸⁴¹. Bu ayet, üstelik bilimsel bir mucizeyi, tek bir hücreden 30 milyon hücreye geçişte hiçbir aksamının olmamasını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla döllenme ve döllenmiş yumurtanın bir bebek haline gelmesi, ilm-i ilâhî olmadan imkansızdır⁸⁴².

İnsanın üremesi ile ilgili ayetleri genel hatlarıyla, insanın yaratıldığı yer (anne rahmi), insanın yaratılışına temel teşkil eden anne ve baba hücreleri (yumurta ve sperm) ve döllenmeden sonra insanın anne rahminde geçirdiği aşamalar olmak üzere üç grupta

⁸³⁸ Dönmezer, Sulhi, “Çocuk Düşürme ve Düşürtmenin Dünü ve Bugünü”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1984, cilt:L, sayılar:1-4, s. 3-11

⁸³⁹ el-Mearic, 70/39

⁸⁴⁰ *Konulu Kur'an Tefsiri, (örnek fasikül)*, Diyanet İşleri Bakanlığı yy., Ankara, 2001, s.49

⁸⁴¹ el-Fussilet, 41/47

⁸⁴² Nurbaki, Haluk, *Kur'an-ı Kerim'den Ayetler ve İlmi Gerçekler*, Ankara, 1993, s.86-89

incelemek mümkündür. Kur'an her şeyiyle bir insanın yaratılmasına ev sahipliği yapacak şekilde düzenlenmiş bulunan anne rahmini, "sağlam bir yerleşme mekanı" (karar-ı mekin)⁸⁴³ olarak niteler. Başka bir ayette, "Sizi analarınızın karnında, üç karanlık içinde, bir yaratılıştan sonra başka bir yaratılışa çevirerek yaratıp duruyor"⁸⁴⁴ buyurarak anne rahminin yapısına "üç karanlık" deyimini ile işaret eder. Bunlardan her biri, yaratılmakta olan insanı sarıp sarmalayan, besleyen ve koruyan bir tabakayı ifade etmektedir⁸⁴⁵.

Görüldüğü gibi ayetin bu bölümü, insanın anne karnında teşekkülü için üç farklı karanlık tarif etmektedir⁸⁴⁶. Fakat yukarıda verilen bilgiler arasında geçen "insanın yaratıldığı yerin anne rahmi" olduğunu ve "rahmin yapısına üç karanlık deyimini ile işaret edildiğini" açıkça belirtmemiştir. Üç karanlık bölge konusunda, müfessirlerin içinde bulundukları zamandaki sınırlı tıbbi bilgilerine göre farklı görüşleri bulunmaktadır. Kur'an'ı bilimsel gerçeklerle birlikte inceleyen müslüman doktorların da birbirine yakın fakat müfessirlerin yorumlarından farklı değerlendirmeleri söz konusudur.

Üç karanlık (zulumat selas) hususunda bugüne kadar ortaya konmuş belli başlı görüşler şunlardır:

Birinci görüşe göre, üç karanlıktan murad, karn, rahim ve eş karanlığıdır.

İkinci görüşe göre, üç karanlık bizzat rahim içindedir ve üç karanlıktan kastedilen, cenini saran amnion, korion ve eş zarlarıdır⁸⁴⁷.

Bu açıklama biçimleri, ayetin manasına ve tıbbi verilere uygun düşmemektedir. 15 asır önce hatta yüzyıl öncesine kadar insanın anne karnında yalnızca rahim içinde yani bir tek karanlık bölgede geliştiği sanılırdı. Halbuki günümüz tıp bilimleri açısından bu böyle değildir. Anne yumurtalıklarında (ovaryum) olgunlaşan yumurta hücresi sanıldığı gibi rahme düşmez⁸⁴⁸. Ayrıca insanın yaratılmasının başlangıcını erkek ile dişinin döl hücrelerinin (yumurta ve sperm) birleşmesiyle meydana gelen döllenmiş yumurta (fekonde hücre) oluşturmaktadır. Bu olay ise rahimde değil, fallop tüplerinde (tubalarda) gerçekleşmektedir. Yaratılmanın bu ilk safhasını esas aldığımız zaman her iki görüşün "üç karanlığa" verdiği

⁸⁴³ el-Mü'minun, 23/13; el-Mürselat, 77/21

⁸⁴⁴ ez-Zümer, 39/6

⁸⁴⁵ Konulu Kur'an Tefsiri, s.49

⁸⁴⁶ Nurbaki, a.g.e., s.104

⁸⁴⁷ Öztürk, İnsanın Yaratılışı, s.159; Konulu Kur'an Tefsiri, s.49; Kuntman Orhan, Kur'an-ı Kerim ve Tıbbın Işığında İnsanın Yaratılışı ve Ruhsal Yapısı, Ankara, 1993, s.28; Ateş, a.g.e., c.6, s.90; Kutluer, İlhan, "İnsan", DİA, İstanbul, 2000, c.22, s.322

⁸⁴⁸ Nurbaki, a.g.e., s.104

manalar geçersiz olmaktadır⁸⁴⁹.

Ayet-i Kerime’de “Analarımızın karnında” ifadesindeki “butûn” kelimesinden sadece “rahim” anlamı çıkarılamaz. Hem rahim hem de fallop tüpleri (tubalar) bu kelimenin kapsamına girer. Bu bakımdan bebeğin cenin (fetus) safhasından evvelki yaratılış safhalarını da göz önüne almamız gerekmektedir. Yine bilindiği üzere döllenmiş yumurta fallop tüplerinden seyreterek rahim boşluğuna inmekte, rahim nesci (dokusu) içine gömülme (implantasyon) ve ananın dolaşım sistemi ile irtibat kurarak rahim nesci içinde büyüme imkanına kavuşmaktadır. Bu safhada da bebek, embriyo halindedir, henüz cenin (fetus) adını almamıştır. Fakat canlıdır. Bu canlılıktan ruhun verdiği canlılığın dışında bölünebilme gibi hücrede mevcut canlılık kastedilmektedir. Buna rağmen etrafında ne amnion zarı ne korion zarı ne de düşen eş vardır. Bu bakımdan embriyo, üç karanlık değil, bir karanlık içinde sayılır⁸⁵⁰.

Bu ayet-i kerimedeki “Halkan min ba’di halkın” (bir yaratılıştan öbür yaratılışa çevirerek) kısmı da son derece dikkat çekicidir. Bu ifadeye göre döllenmiş yumurta ile bebeğin doğumuna kadar gerçekleşen oluşum safhalarında mecazi manada “üç karanlık” olayının bulunduğu gibi bu üç karanlığa tekabül eden “üç halk” (yaratma) söz konusu olmaktadır.

Birinci halk (yaratılış), spermin yumurtanın (ovül) içine girerek döllenmenin (fertilizasyon) meydana gelmesidir. Burada iki canlı varlık, sperm ve yumurta, kaynaşarak tek bir hücreyi (döllenmiş yumurta) bilim dilinde zigotu oluşturmaktadır. Bu iki olay da yani spermin yumurta içine girmesi ve yumurta içinde döllenmenin sağlanması (fertilizasyon), fallop tüplerinde (rahim ile ovaryum arasındaki kanalda) cereyan etmektedir. Dolayısıyla birinci karanlık, fallop tüplerindedir⁸⁵¹. İkinci halk (yaratılış) ise embriyonun önce rahme tutunması, sonra da dokuzuncu günden itibaren rahmin içine gömülmesi (implantasyon) yeni bir gıdaya kavuşması ve varlığını devam ettirmesidir. İşte rahim nesci (dokusu) içindeki gömülme sonucu yeni bir kapalı devre, ikinci karanlık devresi gerçekleşir. Gerçekten blastosist durumuna gelmiş embriyo, gelişmenin 11. gününde tamamen endometriyuma (rahim iç tabakasına) gömülür ve yuvalanır. Hücre artıklarını içeren bir fibrin pıhtısı

⁸⁴⁹ Kuntman, a.g.e., s.29

⁸⁵⁰ Kuntman, a.g.e., s.29

⁸⁵¹ Kuntman, a.g.e., s.30-31; Nurbaki, a.g.e., s.105

tarafından da kapatılır⁸⁵². Buna doku safhası da denebilir⁸⁵³. Burada ikinci karanlık da rahim dokusunun içindedir.

Üçüncü halk (yaratılış) ise, ruhun üfürülmesi olayıdır. Üçüncü karanlık da rahim dokusunun içinde belli bir gelişme aşaması kaydeden embriyonun fetus (cenin) haline gelmesi, ceninin etrafında içi özel bir sıvı ile dolu bir kesenin oluşması ve sonra bu kese içinde organların sıra ile gelişmesidir. Burada cenin amniyon boşluğunda yeni bir kapalı devre içinde yüzmektedir. Onun rahim ile ilişkisi, kan dolaşımı, göbek kordonu ve plasenta (eş) vasıtasıyla olmaktadır. Dolayısıyla üçüncü karanlık ve ruhun üfürülmesi de rahim boşluğunda olmaktadır⁸⁵⁴.

Bu açıklamalar bize öyle geliyor ki, Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerle embriyolojinin birbirine aykırı olmadığını göstermektedir. Yüce Kur'an'ın anlattığı yaratılış safhaları, modern ilim tarafından da doğrulanmıştır⁸⁵⁵.

Döllenme öncesi aşamaya, Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde değinilmiş ve bu ayetlerde "meni"⁸⁵⁶, "main dafik"⁸⁵⁷ (fişkiran su) ve "main mehin"⁸⁵⁸ (değersiz, dayanıksız ve hakir bir su), deyimleri kullanılmıştır. Bunların ilk üçünden, içinde spermleri barındıran suyun, yani "semen" in kastedildiği anlaşılmaktadır.

Mü'minin (23) suresinin 13 ve 14. ayetinde, insanın ana rahminde geçirdiği safhalara ayrı ayrı değinilmekte, adeta bir embriyoloji özeti verilmektedir⁸⁵⁹:

"Sonra onu sağlam bir karargahta nutfeye haline getirdik. Sonra nutfeyi alaka yaptık. Peşinden alakayı bir parçacık et (mudga) haline soktuk; bu bir parça eti, kemiklere (iskelet)(azm) çevirdik, bu kemikleri etle (lahm) kapladık. Ardından da onu başka (farklı) bir yaratılışla inşa ettik (insan haline getirdik). Yapıp-yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir."

Şimdi bu ayetlerde bildirilen insanın anne karnında geçirdiği aşamaları kısaca açıklayalım.

⁸⁵² Şeftalioğlu, a.g.e., s.49

⁸⁵³ Nurbaki, a.g.e., s.107

⁸⁵⁴ Kuntman, a.g.e., s.34-37; Nurbaki, a.g.e., s.106-107

⁸⁵⁵ Ateş, Tefsir, c.6, s.88

⁸⁵⁶ el-Kıyame, 75/36

⁸⁵⁷ et-Tarik, 86/6

⁸⁵⁸ es-Secde, 32/8; el-Mürselat, 77/20

⁸⁵⁹ Salim, Muhtar, *et-Tıbbü'l-İslami Beyne'l-Akide ve'l-İbda'*, Beyrut, 1988, s.455-476; eş-Şiar, Mervan Muhammed, *el-Alakatü'l-Cinsiyye fi'l-İslam*, Beyrut, 1990, s.25-46

1. Nutfe

Nutfe kelimesi Arap dilinde “ıslaklık”, “saf su”, “az su birikintisi”, “kovanın dibinde kalan su” gibi anlamlara gelir⁸⁶⁰. Bu kelime için değişik yorumlar yapılmıştır. Kur'an-ı Kerim'deki kullanılışında ise nutfe, insanın başlangıcını teşkil eden damla manasını ifade eder. Ancak bu anlamın, sadece erkek hücreğine mi, yoksa döllenmiş hücreye mi (zigot) ait olduğu belirgin değildir.

Bazı müfessirler, nutfeye meni⁸⁶¹, bazıları ise zigot anlamını vermişlerdir⁸⁶². Bununla birlikte hem erkeğin menisinin hem de kadının yumurta hücresinin kastedildiği kanısında olan müfessirler de vardır⁸⁶³. Kelimenin farklı ayetlerdeki kullanımı her üç yorumu da destekler niteliktedir. “O, dökülmüş bir meniden bir nutfe değil miydi?” ayeti⁸⁶⁴ ile meni sıvısının (semen) bir kısmını teşkil eden spermelerin veya meni vasıtasıyla döllen yumurta hücresinin (zigot) kastedilmiş olması mümkündür⁸⁶⁵. “Karışık bir nutfe” (nutfetün emşac)⁸⁶⁶ deyimini ile de, sperm ve yumurtanın birleşmesiyle her iki hücredeki yirmi üç kromozomluk “yarımşar insan malzemesinin karıştırılmış ve yepyeni bir insanın tohumunun atılmış” bulunduğuna işaret edilmiş olabilir. Mü'minin suresinin 13. ayetindeki nutfede ise, döllendikten sonra rahme ulaşmayı başarmış yumurta hücresinin kastedildiği anlaşılmaktadır⁸⁶⁷.

Nutfe için “döllenmiş yumurta”⁸⁶⁸, “zigot”; döllenme ve bölünmenin gerçekleşmesi halinde de “embriyo” tıbbi terimlerini kullanmanın ve bu anlamın daha isabetli olacağını düşünüyoruz.

⁸⁶⁰ *Komulu Kur'an Tefsiri*, s.51; Medkur, Muhammed Selam, *el-Cenin ve'l-Ahkamü'l-Müteallika bihi fi'l-Fikhi'l-İslami*, el-Kahire, 1969, s.41-42

⁸⁶¹ Taberi, Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an, (Tefsiru't-Taberi)*, Beyrut, 1984, c.29, s.201; İbn Atıyye, Ebu Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelusi, *el-Muharraru'l-Veciz fi Tefsiri Kitabillahi'l-Aziz* (nşr. Abdüsselam Abdüşşafi), Beyrut, 1993, c.5, s.207; Razi, a.g.e., c.23, s.74; Kurtubi, a.g.e., c.17, s.115; İbn Kesir, a.g.e., c.8, s.283; İbn Aşur, Muhammed Tahir, *Tefsirü't-Tahrir ve't-Tenvir*, Tunus, 1984, c.15, s.322; c.18, s.22; Ateş, *Tefsir*, c.5, s.298; c.6, s.8, 88; c.9, s.135

⁸⁶² Taberi, a.g.e., c.29, s.203; Zemahşeri, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil*, Beyrut, 1947, c.4, s.167

⁸⁶³ Taberi, a.g.e., c.15, s.247; c.22, s.122; c.27, s.75; c.29, s.203; İbn Atıyye, a.g.e., c.5, s.438; Razi, a.g.e., c.30, s.207; Kurtubi, a.g.e., c.14, s.113; İbn Kesir, a.g.e., c.5, s.466

⁸⁶⁴ Kıyamet, 75/37

⁸⁶⁵ *Komulu Kur'an Tefsiri*, s.52

⁸⁶⁶ el-İnsan, 76/2

⁸⁶⁷ *Komulu Kur'an Tefsiri*, s.52

⁸⁶⁸ Kutluer, a.g.e., c.22, s.322

2. Alaka

Alaka, karışık nutfe oluşumundan sonraki safhadır. Bu safha karışık nutfenin (döllenmiş yumurtanın) rahme asılması ile başlar⁸⁶⁹. Eski ve yeni müfessirler, alakanın “pıhtılaşmış, donmuş koyu kan (clot)” olduğunu söylemişlerdir⁸⁷⁰. Bütün Kur’an-ı Kerim tercümelerinde alakanın donmuş kan olduğu yazmaktadır. Ancak Hamid el-Gavvabi, Muhammed Vasfi, Seyfeddin es-Sıbai ve M. Ali el-Bar, bu manaya karşı çıkmışlardır. Bunlara göre alaka, karışık nutfenin (embriyo) rahim çeperlerine asıldığı ve orada takılı kaldığı safhadır.

M. Ali el-Bar’a göre, doktorlar, insanın yaratılışı ile ilgili bu ayetleri, en iyi anlayacak ve bu konuda konuşma hakkı bulunan insanlardır⁸⁷¹. Nitekim ülkemizde de son yıllarda yazılan tefsir ve meallerde bu hata düzeltilmek istenmiş, “alak” veya “alaka” kelimesi için, “aşılanmış”⁸⁷², “döllenmiş yumurta”, “rahmin cidarına yapışan embriyo”⁸⁷³, “döllenmiş hücrenin ana rahminde tutunan yani embriyon safhasından önceki hali (nidation)”⁸⁷⁴, “döllenmiş yumurtanın rahim cidarına asılması yahut tutunması ve etrafında bir kan havuzcuğu oluşması aşaması”⁸⁷⁵ şeklinde tercümeler yapılmış ve açıklamalar getirilmiştir. Alaka şu şekilde de izah edilmiştir:

“Döllenmiş hücre bir insanın yaratılışı için sağlam bir yerleşme mekanı olarak hazırlanan rahim içine gelişi güzel atılmaz. Nitekim fallop tüpünü geride bırakarak rahim içine ulaşan hücreler topluluğu burada yerleşmek için uygun bir yer arar ve bulur. Tutunacağı yerin karşısına geçtiğinde, rahim duvarına mukabil gelen hücrelerden bitki köklerine benzer birtakım uzantılar çıkar. Bu uzantılar, rahim duvarındaki anne hücrelerine yapışır. Böylece kendi haline bırakıldığı takdirde tıpkı her ay anne vücudundan atılan yumurta hücresi gibi atılıp kaybolacak olan zigot, rahim duvarına sıkıca tutunur ve orada yerleşir. Bu tutunma Kur’an’ın anlatımıyla “nutfe” aşamasını izleyen “alaka” aşamasının başlangıcını teşkil etmektedir”⁸⁷⁶.

Bunların dışında alakaya, görüntüsü sülüğü hatırlattığından ve kan emen bir sülük

⁸⁶⁹ Öztürk, *İnsanın Yaratılışı*, s.83

⁸⁷⁰ Medkur, *el-Cenin*, s.57

⁸⁷¹ Öztürk, *İnsanın Yaratılışı*, s.83

⁸⁷² Özek, Ali-Karaman, Hayrettin-Turgut Ali-Çağrı, Mustafa-Dönmez, İbrahim Kafi-Gümüş, Sadrettin, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*, Medine, 1992, s.596, s.341; Medkur, *el-Cenin*, s.58

⁸⁷³ Ateş, a.g.e., c.6, s.88

⁸⁷⁴ Işık, Emin, “*Alak Suresi*”, *DİA*, İstanbul, 1989, c.2, s.333

⁸⁷⁵ Kutluer, a.g.e., c.22, s.322

⁸⁷⁶ *Komulu Kur’an Tefsiri*, s.53

gibi anne vücudundan emerek beslendiğinden “sülük”; bu safhada yapılan düşükler ve damarlar içine hapsolünmüş kanın, kan pıhtısını andırmasından dolayı da “kan pıhtısı”; anne ile arasında sevgi ve şefkate dayalı bir bağ kurulmasından ötürü de “manevi bağlılık, ilgi ve şefkat” anlamları da yüklenmektedir⁸⁷⁷.

Bütün bunlar ışığında alaka için şu tarifler çıkmaktadır:

a. Kan pıhtısı veya pıhtılaşmış, koyulaşmış, donmuş kan.

b. Aşılınmış veya döllenmiş yumurta.

c. Döllenmiş yumurtanın, rahim çeperlerine asıldığı, takılı kaldığı safha veya döllenmiş hücrenin ana rahmine tutunma hali, embriyon safhasından önceki hali veya döllenmiş yumurtanın rahim cidarına asılması yahut tutunması, etrafında bir kan havuzcuğunun oluşması aşaması, zigotun rahim duvarına sıkıca tutunmaya başlaması hali, rahmin cidarına yapışan embriyo.

d. Sülük.

e. Manevi bağlılık, ilgi ve şefkat.

Bu tarifleri değerlendirdiğimizde, alaka kan pıhtısı olamaz. Çünkü kan pıhtısında hayatiyet yoktur. Bu bakımdan bu tercüme ve tefsirler bize göre yanlışır ve bilimsel değildir.

Alaka için “aşılınmış veya döllenmiş yumurta” tercümesini vermek de son derece yanlışır. Çünkü bu ifade daha önce açıkladığımız “nutfe”nin anlamıdır. Halbuki Allah Teala, nutfeyi, alakaya dönüştürdüğünü, dolayısıyla ikisinin aynı şey olmadığını ifade etmiştir.

Günümüzde görüldüğü gibi pek çok müslüman doktor ve bilim adamının tercih ettiği c maddesindeki açıklamalara hak vermekle birlikte bunları yetersiz görüyoruz. Çünkü Mû'minin suresi 13. ayette “Sonra onu sağlam bir karargahta bir nutfe yaptık” buyurulmakta, bu ayetle döllenmiş yumurta hücresinin sağlam bir karargahta yani rahim duvarına asılıp tutunduğu ve yerleştirildiği belirtilmektedir. Bu safha ise alakadan önceki nutfe safhasıdır⁸⁷⁸. Döllenmiş yumurta (embriyo) fallop tüplerinde (döl yatağı borusunda) her gün mesafe katederek 4. günde rahim boşluğuna düşmekte ve 6. günde de rahim duvarına yapışarak kendisine bir yuva hazırlamaktadır.

Fertilizasyondan sonra oluşan tek hücre (zigot) aktive olarak bölünme evresine girer⁸⁷⁹. Zigotta yarıklanma denilen bir dizi hızlı mitoz bölünme gelişir. 2, 4, 8, ... şeklinde

⁸⁷⁷ Konulu Kur'an Tefsiri, s.53

⁸⁷⁸ Kuntman, a.g.e., s.22

⁸⁷⁹ Delilbaşı, Lale, *Gametler (Sperm / Oosit) Fertilizasyon ve Embriyoner Gelişim*, Serono yy., 2000, c.1,

bölünmeler devam eder. Fertilizasyondan yaklaşık 4 gün sonra morula adıyla uterusu (rahme) ulaşır.

Dut görünümündeki morula safhasında iken bu hücre topluluğunun rahimde tutunmasına imkan yoktur. Bu sebepten morulada bazı değişiklikler meydana gelir. Morula, rahim boşluğuna girer girmez ona uterusu yerleşmesi için zemin hazırlanır. Döllenmiş yumurta, 6. günde rahim duvarına yapışarak kendisine bir yuva hazırlar. Böylece döllenmiş hücrenin rahim duvarına tutunup asılma olayının “nutfe” safhasında gerçekleşmiş olduğunu anlıyoruz.

Mü'minin suresinin 14. ayetinde de “Sonra o nutfeyi alaka haline getirdik” buyurularak alaka safhasına geçilmiş olmaktadır⁸⁸⁰. Dr. Orhan Kuntman'ın ortaya koyduğu bu görüşe biz de katılıyoruz. Ayrıca Muhammed Sclan Medkur da alaka safhasının döllenmenin 8. gününden itibaren başladığını ifade etmektedir⁸⁸¹.

Alaka bebeğin teşekkülünde cereyan eden embriyolojik oluşum safhalarından biri olmaktadır. 9. günden itibaren embriyo uterusun endometriyumuna (rahmin iç tabakasına) yerleşmeye başlamış ve 11. günde tamamen gömülmüştür. Embriyolojide buna uterusu (rahme) implante olması denmektedir⁸⁸². Daha önce ikinci karanlık safhasını açıklarken de belirttiğimiz gibi hücre artıklarını içeren bir fibrin (kan pıhtısı) tarafından epitelyumun altında bulunan giriş yarası kapanmıştır. Daha sonra uteroplasental dolaşım (embriyo) halindeki bebek ile anne arasında tam bir ilişki gerçekleşmiştir. Nitekim alakanın sözcük manasında da ilişki ön plandadır⁸⁸³. Bu bağlamda, d ve c maddelerinde verdiğimiz anlamlar da uygun düşmektedir. Bu tam ilişki ve bağ sayesinde artık bebek annesinin kanı vasıtasıyla beslenip büyüyebilecektir.

Embriyonun rahim duvarına asılıp tutunduğu nutfe safhasında ise bu ilişkinin tam ve kuvvetli olduğu söylenemez. Çünkü bu safhada hormonal yöntemlerle düşük kolayca sağlanabilir. Alaka safhasında ise uteroplasental dolaşımın oluşması sonucu embriyo ile ana arasındaki ilişki sağlamlaştığı için hormonal etkenler gebeliği kolayca bozamaz. Bu bakımdan alaka safhasında gebelik kısmen de olsa emniyet altında sayılır. İmplantasyon ve gebelik bu aşamada sağlanmış olur. Nitekim “Alakati'l-İmrae” sözünde olduğu gibi alaka

s.47

⁸⁸⁰ Kuntman, a.g.e., s.24

⁸⁸¹ Medkur, *el-Cenin*, s.59

⁸⁸² Bayraklı, Bayraktar, *Kur'an'da Değişim Gelişim ve Kalite Kavramları*, İstanbul, 1999, s.31

⁸⁸³ Elmalılı, a.g.e., c.8, s.5950

sözcüğünde “kadın ‘alk etti” fiili, gebe kaldı anlamına da gelir⁸⁸⁴. Burada şunu belirtmek istiyoruz: Fertilizasyon (döllenme), yumurtanın, sperm ile döllenmesi, aynı anda gebeliğin oluşması anlamına gelmez. Görüldüğü gibi gebelik implantasyon (gömülme) dan sonra alaka safhasında oluşmaktadır.

Döllenmiş yumurtadan alakaya kadar olan süre ile ilgili bir değerlendirme yaparsak, fallop tüplerinde teşekkül eden döllenmiş hücrelerin tümü, rahim boşluğuna varamaz, bir kısmı zayi olur. Rahim boşluğuna düşen embriyoların tümü de rahim duvarına asılıp tutunamaz, bir kısmı hayız kanı ile dışarı atılır. Fakat alaka safhasına ulaşan embriyonun kaderi değişmiştir. Çünkü o, ana tarafından benimsenmiş, beslenmeye başlamış, büyüyüp gelişmesi için her türlü imkan sağlanmıştır. Artık o başka engeller çıkmadığı takdirde cenin (fetus) ve bebek olup dünyaya gözlerini açabilecektir.

Netice olarak, alaka safhasını, embriyonun rahmin iç tabakasının içine gömülmesi (implantasyon), uteroplental dolaşımın, bebek ile anne arasındaki ilişkinin tamamlandığı⁸⁸⁵ ve gebeliğin oluştuğu safha olarak belirleyebiliriz. Bu anlamda alaka safhası, ilk yaratılış ve karanlık değil, ikinci yaratılıştır. Bu da ikinci karanlık yer olan rahmin iç dokusunda gerçekleşmektedir.

Burada konumuz olan kürtaj ile bir bağlantı kurmak gerekirse, döllenmeden 8-9 en geç 11 gün sonra yani nutfenin (döllenmiş yumurtanın) rahmin iç tabakasına gömülmesinden (implantasyon) ve alaka şeklini almasından sonra çocuk düşürmeyi haram sayan fakihler, ilk yaratılış olayını alaka safhası olarak kabul etmelerinden dolayı böyle bir hükme varmış olabilirler. Halbuki ilk yaratılış, döllenme ve bölünen yumurta (embriyo) ile olmaktadır. Çünkü doğacak çocuğun bedensel özellikleri gizli de olsa bu döllenmiş hücrenin kromozomlarındaki genlerde (zerrelerde) belirlenmiştir. Bu bakımdan bu safhada dahi yapılacak her çeşit gebeliği bozma teşebbüsleri dini açıdan suç olarak kabul edilmelidir⁸⁸⁶. Bu görüşü ileride daha geniş olarak tartışmak istiyoruz.

3. Mudga

Kur'an'da bunu izleyen aşama “Alakayı da bir mudga halinde yarattık” şeklinde ifade edilmiştir. Bu, yerine iyice yerleşmiş olan embriyonun büyük bir hızla büyüyüp

⁸⁸⁴ Ateş, a.g.e., c.10, s.206

⁸⁸⁵ Kuntman, a.g.e., s.26

⁸⁸⁶ Kuntman, a.g.e, s.45-46

geliştiği, bir insan bedenindeki organ ve sistemlerin temellerinin atıldığı d nemdir⁸⁸⁷.

Cenin 25-26. günlere geldiğinde üzerinde somit adı verilen kabartılar seçilmeye başlar. Dördüncü haftanın sonunda bu kabartıların sayısı kırk  bulmuştur. Bu şekliyle cenin dişlenmiş veya çiğnenmiş bir et parçasına benzer. Nitekim mudga kelimesi, et par ası⁸⁸⁸, bir çiğnem et⁸⁸⁹, şekli ve hatları belli olmayan bir et par ası⁸⁹⁰ anlamlarına gelir.

Hacc suresinin 5. ayetinde ise mudgaya sıfat olarak “Sizi yapısı belli belirsiz bir  iğnemlik et parçasından yarattık” buyurulmaktadır. Muhallaka yaratılışı kısmen belirmiş, gayr-i muhallaka ise kısmen de belirmemiş anlamındadır⁸⁹¹. Bir başka tefsire göre doğrudan çocuğun yaratılışına katılan ve onun gelişip değişmesini temin eden hücrelere “muhallaka (yaratılmış)”, embiryon dışı organlar denen ve sonradan çocuğun bırakıp çıkacağı fetal zarlar, plasenta ve göbek bağı organların hücreleri de “gayr-ı muhallaka” adını almaktadır⁸⁹².

M. Ali el-Bar’ın “mudga devresi yedinci hafta ile başlar”⁸⁹³ görüşü ile Mahmud Denizkuşları’nın “40-80. günler arası alaka safhası olacaktır. 80-120. günler de ceninin mudga dönemidir” ifadesini⁸⁹⁴ kabul etmemiz mümkün g z lmemektedir. Çünkü her ikisi de bize göre, çocuğun anne karnında geçirdiği aşamaları, 120. güne göre ayarlama çabası içerisinde dirler. Konu ile ilgili hadisi, “ruh” başlığı altında inceleyeceğiz. Bu yaklaşım, bize zorlama gibi gelmektedir. İnsan yaşamının başlangıcını Kur’an ve modern tıba göre inceleyen Dr. Ali A. Mishal, mudga evresini etten kitle veya somite kitlesi olarak açıkladıktan sonra bu evrenin 3. haftanın sonunda ya da 4. haftanın başında başladığını ifade etmektedir⁸⁹⁵.

Tıp kitaplarında, implantasyon sonrası (alaka devresi) primitif korion villuslarının oluşmaya başladığı bildirilmektedir. Fertilizasyon (döllenme) sonrası 3-8. haftalar arası dönemin zigotun insan organizmasının temel ana organ sistemlerine farklılaştığı ve büyümenin başladığı “embriyoner dönem” olduğu açıklanmaktadır.

⁸⁸⁷ Konulu Kur’an Tefsiri, s.53; el-Cemel, Hasan İzzüddin, “et-Tıfl mine’l-haliyye Hatte’l-vilade”, Mecelletü’l-Ezher, Kahire, 1974, c.46, s.216-218

⁸⁸⁸ Taberi, a.g.e., c.18, s.9

⁸⁸⁹ Kurtubi, a.g.e., c.12, s.11

⁸⁹⁰ İbn Kesir, a.g.e., c.5, s.395

⁸⁹¹ Elmalılı, a.g.e., c.5, s.473

⁸⁹² Bayraklı, a.g.e., s.31

⁸⁹³ el-Bar, İnsanın Yaratılışı, s.106

⁸⁹⁴ Denizkuşları, Mahmud, Kur’an-ı Kerim ve Hadislerde Tıp, İstanbul, 1990, s.39

⁸⁹⁵ Mishal, Ali A., “İnsan Yaşamının Başlangıcı Aile Planlaması  zerindeki Sonuçları”, Tüm Yönleri İle Uluslararası Katılımlı Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı, İstanbul, 1988, s.105-106

Bu dönemde her üç germ yaprağından (ektoderm, endoderm ve mezoderm) bazı özel doku ve organlar gelişir. Bu nedenle embriyo gelişmeyi etkileyen etkenlere karşı son derece hassastır. Doğumda görülebilen malformasyonların çoğu bu kritik dönemden kaynaklanır. 2. ayın sonunda vücudun genel dış biçimi belirgin hale gelir. Düz ve yassı şekilde olan embriyoner disk, bu dönemde (3-8. hafta) özellikle SSS'nin hızlı büyümesi sonucunda sefalokaudal yönde katlanarak baş ve kuyruk kıvrımları oluşur. Ovülasyon (yumurtlama) sonrası 4. haftanın sonunda kalp ve perikard belirgindir. Kol ve bacak kabartıları vardır⁸⁹⁶.

Özetlemek gerekirse, anne karnında çocuğun geçirdiği aşamaların fertilizasyondan itibaren yaklaşık 6. güne kadar “nutfe” (dölllenmiş yumurta-zigot-embriyo), 7. günden en geç 11. güne kadar gerçekleşen “implantasyon”un (embriyonun rahmin iç dokusuna gömülmesi ve üzerinin kapanması) ve gebeliğin oluşmasının ardından 3. haftaya kadar olan süre, “alaka” ve 3. haftanın başlangıcından, Kur'an'ın ifadesiyle “kemiklerin inşası” demek olan “azm” safhasına (6. haftaya) kadar “mudga” aşamaları olduğunu söyleyebiliriz. Şimdi de azm safhasını inceleyelim.

4. Azm

Bir çiğnem et parçası (gibi görünen mudga) içinde sessiz sedasız bir insan vücudunun çatısı kurulur. Bu çatıyı ayakta tutan iskelet sistemidir. Ayet-i kerimede bu safha, “Sonra mudgayı kemiklere (iskelet) çeviririz” şeklinde anlatılmaktadır. Tıbbi araştırmalara göre, ekstremité kemiklerinin erken evreleri 6. haftada başlar⁸⁹⁷. 6. haftanın sonunda embriyo 22-24 mm. uzunlukta, baş gövdeye göre çok büyüktür. El ve ayak parmakları, başın her iki yanında dış kulak kabartıları görülür⁸⁹⁸. 8. haftada ise omur yaylarında kemikleşme noktaları meydana çıkar ve kaburgalar ilk defa o zaman görülmeye başlar⁸⁹⁹.

5. Lahm

Azm safhasının hemen sonrasında Kur'an'ın deyişiyle “bu kemikleri (iskeleti) etle kaplarız” denilen “lahm” aşaması görülür. Yani kemiklerin etrafında kaslar oluşur. Ayet-i

⁸⁹⁶ Örs, Rahmi-Dikmen Uğur, *Fetal Fizyoloji, Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi*, Ankara, 1996, s.205

⁸⁹⁷ Mihal, a.g.e., s.106

⁸⁹⁸ Örs-Dikmen, a.g.e., s.205

⁸⁹⁹ Öztürk, *İnsanın Yaratılışı*, s.118

kerimenin dediği gibi üzerine et giydirilir⁹⁰⁰. Lahm, “kemiklere et giydirilmesi safhası”⁹⁰¹ veya “et evresi”⁹⁰² şeklinde açıklanmaktadır. Böylece iskelet çatısının üzeri farklı yapılarıdaki kaslarla kaplanmış ve birbirine bağlanmıştır. Her köşesine kadar kan damarları ve sinir hatları döşenmiştir. En sonunda da bütün bunlar, bir deri ile örtülerek en güzel bir şekilde bürünecektir. Burada bir çiğnem et anlamına gelen mudgadan sonraki aşama için şekilli ve düzgün, birbirini tamamlayan kaslardan meydana gelen et için “lahm” kelimesi kullanılmakta ve oradaki farka açık bir biçimde işaret edilmektedir. Bu arada kemiklerin önce inşa edilip kasların bundan sonra yaratıldığı da yine ayetteki sıralamadan anlaşılan ve bilimsel gerçeklerle tam bir uyum teşkil eden incelikler arasındadır⁹⁰³. Lahm aşaması da azm evresinden birkaç gün sonra başlar ve 6. haftada ilk kaslar vertebra kemikleri çevresinde gelişir. Ekstremitte kasları ise 7. haftada gelişmeye başlar. Medikal bilim alanında çalışanlar fetusların 6 veya 7. haftanın sonunda son derece farklı bir gelişme evresinde oldukları görüşünü açık bir biçimde desteklemektedirler⁹⁰⁴.

Zeki Duman konuya dikkat çekici bir bakış açısı getirmektedir. Ona göre, ana rahminde ceninin geçirdiği safhaları belirten Mü'minin suresindeki bu ayetleri birbirine bağlayan bağlaçlara (rabıt) dikkat edilmelidir. Nutfenin rahme yerleşmesinden sonra alaka, mudga, kemik ve kemiklere et giydirmeye merhalelerini belirten lafızlar, Arapça'da “fa-ı ta'kibiyye” denilen bağlaçlarla birbirine bağlanmıştır. Lafızların birbirine “tertib ve ta'kib” ifade eden bağlaçlarla bağlanmaları belki de bunların bütün bir zaman dilimi içerisinde ve peşpeşe meydana geldiklerinin bir ifadesidir. Çünkü aynı ayette, kemiklere et giydirilmesini ifade eden kelime (lahm) ile “cenini farklı bir yaratılışla inşa ederiz” cümlesi arasındaki bağlaç, “sümme (sonra)”dır. Bu bağlaç da Arapça'da iki fiil ve oluşum arasında “tertib ve terahi (zamanda fasıla)” manasını ifade etmektedir⁹⁰⁵.

Bu durumda ceninde iskeletin meydana gelmesiyle ruhunun üflenmesi arasında önceki safhalar arasında mevcut olmayan bir zaman süreci söz konusudur denilebilir. Duman'ın Arapça gramer kaidesinden elde ettiği bu bilgilere göre nutfe, alaka, mudga, azm ve lahm safhaları, peşpeşe ve aralıksız olarak meydana gelmektedir. Bu açıklamalar bize

⁹⁰⁰ Öztürk, *İnsanın Yaratılışı*, s.118

⁹⁰¹ Duman, Zeki, *Kur'an-ı Kerim ve Tıbbiye Göre İnsanın Yaratılışı ve Tüp Bebek Hadisesi*, İzmir, 1991, s.34

⁹⁰² Mishal, a.g.e., s.106

⁹⁰³ *Komulu Kur'an Tefsiri*, s.55

⁹⁰⁴ Mishal, a.g.e., s.107

⁹⁰⁵ Duman, a.g.e., s.35-36

göre tıbbi verilerle örtüşmekte ve isabetli görülmektedir.

6. Ruh

Mü'minin suresinin 14. ayetinin son kısmında, lahm safhasından sonra “Ardından da onu farklı bir yaratılışla inşa ederiz.” veya Elmalılı’ya göre “Sonra onu bambaşka bir yaratık olarak inşa eyledik.” Yani organlarıyla, ruhuyla, kuvvetiyle, boyu posu ile onda öyle bir yaratılış meydana geldi ki, hiçbir mahluka benzemez, bambaşka bir halk, “en güzel surette dilber bir insan oldu”⁹⁰⁶ şeklinde yaratılışın en önemli safhalarından biri anlatılmaktadır. Burada insanın yaratılış aşamaları içinde bazı özel ve önemli noktalara işaret edilmektedir.

Ashında yaratılışın ilk aşamasındaki bir insan embriyosu, başka bir canlıdan ayırt edilebilecek bir görünümde değildir. Embriyo ancak 13. haftaya ulaştığında farklı bir görünüme kavuşacak ve bunun bir insan cenini olduğu anlaşılabilecektir⁹⁰⁷.

Tıp kaynaklarında da 3. ayın (12-13 hafta) başından doğuma kadar olan beden hızla büyümesi, doku ve organların olgunlaşması ile karakterize döneme “fetal dönem” adı verilmektedir.

12. haftanın sonunda CP (tepe-makat) mesafesi 6-7 cm.dir. Ağırlık ise 14 grama ulaşır. Artık fetal dönemdeki embriyo, fetus (cenin) adını alır⁹⁰⁸.

Cenin bu dönemde, bundan önce balık, kuş, tavşan yahut maymun cenini andırırken belirgin insan şekline gelir⁹⁰⁹. Dış genitaler cinsiyet belirtilerini göstermeye başlar⁹¹⁰. 3. ayın sonlarında ceninin oğlan mı kız mı olduğu anlaşılabilir⁹¹¹. Böylece cenin yavaş yavaş “başka bir yaratık” olarak belirmeye ve insanı andırmaya başlar⁹¹². Nitekim Allah Teala, “Sonra onu düzeltti (tamamlayıp şekillendirdi, ona insan biçimini verdi) ve ona kendi ruhundan üfledi”⁹¹³, “Sonra bu (nutfe), alaka olmuş, derken Allah onu (insan biçiminde) yaratıp şekillendirmişti”⁹¹⁴ buyurmuştur.

Burada Dr. el-Bar, ceninin insan şeklini almasını ruh üfürülmesine bağlamaktadır.

⁹⁰⁶ Elmalılı, a.g.e., c.5, s.514

⁹⁰⁷ *Komulu Kur'an Tefsiri*, s.55

⁹⁰⁸ Örs-Dikmen, a.g.e., s.206

⁹⁰⁹ Öztürk, *İnsanın Yaratılışı*, s.150

⁹¹⁰ Örs-Dikmen, a.g.e., s.206

⁹¹¹ Öztürk, *İnsanın Yaratılışı*, s.150

⁹¹² *Komulu Kur'an Tefsiri*, s.55

⁹¹³ es-Secde, 32/9

⁹¹⁴ el-Kiyamet, 75/38

Çünkü ona göre bütün bunlar, cenine ruhun verildiğini göstermektedir⁹¹⁵. Dr. Orhan Kuntman ise bu olayı, insan türünün gereği bedensel yapıdaki gelişmelere bağlıyor. Zira bebeğin ileride alacağı şekil, göz rengi dahil en küçük ayrıntılarına kadar döllenmiş hücrenin genlerinde gizli de olsa bulunmaktadır. Bu bakımdan bu bedensel olaylar, ona göre genlerde çok evvelden tespit edilmiştir⁹¹⁶.

Ruh kavramı, Kur'an-ı Kerim'in pek çok ayetinde çeşitli anlamlarda geçmektedir. Bu anlamları vermeden önce Allah Teala'nın ruh ile ilgili şu ayetini zikretmek istiyoruz.

"Sana ruhu sorarlar. De ki: Rabbimin emrindendir. Size az bir ilimden başkası verilmemiştir"⁹¹⁷.

Bu ayete göre, ruh, mahiyeti meçhul bir şeydir. Ruh konusunda ancak "Allah'ın emrindendir" diyebiliriz. Bu konuda insanlara pek az bilgi verilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de geçen "ruh" kelimelerinin hangi manalarda kullanıldığına bakalım:

a. Kur'an-ı Kerim

"İşte böylece sana da emrimizle ruhu (Kur'an-ı) vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin..."⁹¹⁸

b. Cebrail (as)

"(Resulüm!) Onu Ruh'u'l-Emin (Cebrail) uyarıcılardan olası diye apaçık Arap diliyle senin kalbine indirmiştir"⁹¹⁹.

"Melekler ve Ruh (Cebrail), oraya miktarı (dünya senesi ile) elli bin yıl olan bir günde yükselip çıkar"⁹²⁰.

"Ruh (Cebrail) ve melekler saf saf olup durduğu gün, Rahman'ın izin verdiklerinden başkaları konuşmazlar, konuşan da doğru söyler"⁹²¹.

"O gecede, Rablerinin izniyle melekler ve Ruh (Cebrail) her iş için iner dururlar"⁹²².

c. Vahiy

"Dereceleri yükselten, Arş'ın sahibi Allah, kavuşma günüyle korkutmak için

⁹¹⁵ Öztürk, *İnsanın Yaratılışı*, s.150

⁹¹⁶ Kuntman, a.g.e., s.65-66

⁹¹⁷ el-İsra, 17/85

⁹¹⁸ eş-Şura, 42/52

⁹¹⁹ eş-Şuara, 26/193-195

⁹²⁰ el-Mearic, 70/4

⁹²¹ en-Nebe, 78/38

⁹²² Kadir, 97/4, Diğer ayetler için bkz. el-Bakara, 2/87, 253; el-Maide, 5/110; en-Nahl, 16/102; Meryem, 19/17

kullarından dilediğine iradesiyle ilgili ruhu (vahyi) indirir”⁹²³.

d. İsa (as)

“Ey ehl-i kitap! Dininizde aşırı gitmeyin ve Allah hakkında, gerçekten başkasını söylemeyin. Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah’ın rasulüdür. (O), Allah’ın Meryem’e ulaştırdığı “Ol” kelimesinin eseridir ve (Cebrail tarafından üfürülmüş) bir ruhtur...”⁹²⁴

e. Kuvvet

“...İşte Allah, onların kalbine iman yazmış ve katından bir ruh (kuvvet) ile onları desteklemiştir...”⁹²⁵

f. Anne karnında iken insana üflenene ruh

“Sonra onu düzeltti (tamamlayıp insan biçiminde şekillendirdi) ve ona kendi ruhundan üfledi...”⁹²⁶

“Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın.”⁹²⁷

Konumuzla ilgili olan bu son ayetlerde “tesviye”nin ruhun üfürülmesinden önce geçmesi de çok dikkat çekicidir.

İnsan ruhunun mahiyeti konusunda, din alimleri, filozoflar ve tıp uzmanları binlerce yıldır çalışmalar yapmışlardır. Bunlardan kimisi, ruhu “hayat”, kimisi de “nefis” olarak görmüştür⁹²⁸. Aslında ruh için hayat veya nefis diyenlerin şeri nasslardan akıl veya ilimden güçlü herhangi bir delilleri bulunmamaktadır. Ruh nefisten ve hayattan da apayrı bir şeydir. Özellikle ruh ile hayatın birbirinden farklı olduğunu ve birbirine karıştırılmaması gerektiğini düşünüyoruz.

Örneğin bitkilerin cansız olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü bilimsel araştırmalar, bitkilerin beslendiğini, teneffüs ettiğini, gelişip çoğaldığını, canlı olduğunu fakat hiçbirinin iradesinin, ihtiyarının ve ruhunun olmadığını ortaya koymuştur. Yine ruh üfürülmeden önce cenin, canlı bir varlıktır. Döllenmeden rahme ulaşmaya kadar gelişmesini sürdürür. Alaka, mudga, azm ve lahm aşamalarında da yine ceninin canlılığında şüphe yoktur. İbnü’l-Kayyim, ruh üflenmeden önce cenindeki bu hareketliliğin ve hayatîyetin iradi

⁹²³ Gafir (Mü’min), 40/15

⁹²⁴ en-Nisa, 4/171

⁹²⁵ el-Mücadele, 58/22

⁹²⁶ es-Secde, 32/9

⁹²⁷ el-Hicr, 15/29; Sâd, 38/72

⁹²⁸ el-Kudat, Şeref, “Meta Tunfehu’r-Ruh fi’l-Cenin, Dirasat, Amman, 1986, c.13, sayı:12, s.43

olmadığını ancak ruh üflendikten sonra ceninde iradi hareketlerin başladığını söylemektedir⁹²⁹. Döllenme gerçekleşmeden önce de sperm ve yumurtanın da canlı olduğunu ifade edebiliriz. Fakat bunların, döllenme olmadan yaşaması, gelişmesi ve devamlılığı söz konusu değildir. Döllenmeden itibaren embriyo canlıdır ama kesinlikle ruhu yoktur.

Ruh ile hayatın farklı olduğuna bir başka örnek de bir insanın ölümünden (ruhunun ondan ayrılmasından) sonra cesedinde canlılığın bir süre devam etmesidir. Bazı organların hayatı, ölümün hemen ardından biterken bazılarının ki ise saatlerce sürer. Nitekim canlı bir insandan veya ölü bir insandan yapılan organ nakillerinden sonra bunların bir başka insan vücudunda yeniden çalıştığı yani hayatiniyetini devam ettirdiği görülmektedir. Uyuyan bir insanın da Allah tarafından ruhunun geçici veya cüzi bir şekilde kabzedildiğini şu ayetlerden anlıyoruz:

“Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda iken canlarını alır da ölümüne hükmettiği canı alır, ötekini muayyen bir vakte kadar bırakır...”⁹³⁰ Bu ayette enfüs (nefsin çoğulu), ruh anlamında kullanılmıştır.

“Geceleyin sizi öldüren (öldürür gibi uyutan) ...O’dur”⁹³¹.

Hz. Peygamber de (sav) nöbet görevinde uyuyakalan Hz. Bilal’e hitaben şöyle buyurmuştur:

“Şüphesiz ki Allah, sizin ruhlarınızı dilediğinde alır, dilediğinde de iade eder”⁹³².

Bazı alimler bundan dolayı uykunun ölümün küçük kardeşi olduğunu söylemişlerdir⁹³³.

Burada ceninin canlılığının, mahiyetini hiçbir zaman bilemeyeceğimiz ruhun üflenmesiyle aynı şey olduğunu iddia etmek mümkün değildir⁹³⁴. Ruh üfleminin mana ve mahiyeti tıpkı ruhun kendisi gibi bilinmemektedir⁹³⁵. Özetle, ruh, hayattan başka bir şeydir diyebiliriz.

Ruh hakkında birçok yorum vardır. Bunlardan oldukça tutulan birine göre ruh,

⁹²⁹ İbnü'l-Kayyim, Muhammed b. Ebi Bekir (ö.751/1350), *et-Tibyan fi Aksami'l-Kur'an*, el-Kahire, 1933, s.351

⁹³⁰ ez-Zümer, 39/41

⁹³¹ el-En'am, 6/60

⁹³² Buhari, a.g.e., el-Mevakit, s.35

⁹³³ el-Kudat, a.g.e., s.48-50

⁹³⁴ Bardakoğlu, Cinsi Hayat, s.158

⁹³⁵ Karaman, Hayrettin, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, İstanbul, 1988, c.2, s.47

insanda ilahi bir emanettir; şahıslara özel değil geneldir. İnsan ölünce, emanet sahibine gider, insana ait bulunan manevi unsur nefistir, nesemedir; ilahi ruhun da etkilediği bu unsur, ölümden sonra da kalır. Ceza ve mükafat işte bu nefisle ilgilidir. Nefis insanla birlikte yaratılır, insanın hayatı bittikten sonra da devam eder⁹³⁶.

Kur'an-ı Kerim'de, yukarıda belirttiğimiz gibi cenine ruh üfürülmesi ile ilgili ayetler bulunmakla beraber, bunun zamanı ile ilgili bir açıklama yer almamaktadır. Hz. Peygamber'in (sav) sahih hadislerinde ana rahmindeki çocuğa ruhun üflenmesi ile ilgili süreye verilen rakamlar 40, 42, 45 ve 120 gün şeklinde değişiktir.

Bu hadislerin yer aldığı kaynaklar sağlam olduğu için sened (rivayet eden şahıslar) bakımından olumsuz şeyler söylemek, "bu hadisi uydurmuşlardır, yalan söylüyorlar..." demek doğru değildir. Hz. Peygamber'in cenine ruhun üflenmesi ile ilgili açıklamaları, insanın yaratılış safhalarını ve alın yazısını anlatma amacına yöneliktir. Kur'an ve hadislerde, çocuğun rahimde geçen hayatının safhaları, dıştan bakan birinin göreceği manzaraya (görüntüye) göre açıklanmış, bundan insanların ibret almaları, Allah Teala'nın varlık, birlik, irade ve kudretini anlamak için bu eserini de delil olarak kullanmaları istenmiştir⁹³⁷.

Bu hadisleri ele almadan önce bu rivayetlere ilişkin üç yaklaşım bulunduğunu tespit etmiş bulunuyoruz.

Birinci yaklaşımda 120 gün esas kabul edilmekte, ruhun cenine 120. günde üflendiği ileri sürülmekte ve 40, 42 ve 45 rakamları verilen hadislerle hiç değinilmemektedir.

İkinci yaklaşımda ise 40, 42 ve 45. günler ön planda tutulmakta, ruh üfleme olayının bu günlerin birinde gerçekleştiği söylenmektedir. 120 rakamı benimsenmemektedir.

Üçüncü yaklaşımda da bu değişik rivayetler uydurma kabul edilmemekle beraber, bu hadisleri ilk nakleden ravilerin veya onlardan alanların yanlışlıkları, hadisi olduğu gibi nakletmekte hataya düştükleri iddia edilmektedir.

Birinci yaklaşımı ortaya koyanların delili şu hadistir:

Abdullah b. Mes'ud (ra) Hadisi.

Hız. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur:

"Şüphesiz her birinizin yaratılışı ana rahminde 40 gün toplanır. Sonra o maddeler (nutfe) o kadar zamanda (40 günde) alaka olur. Daha sonra yine o kadar bir zamanda (40

⁹³⁶ Karaman, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, c.2, s.47

⁹³⁷ Karaman, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, c.2, s.46; *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, a.g.e., s.148

günde) mudga haline döner. Bundan sonra Allah, bir melek gönderir. Ona dört şeyi; o kimsenin rızkını, ecelini, amelini, şaki mi said mi olacağını (yazması) emredilir. Sonra ona ruh üflenir”⁹³⁸.

İkinci yaklaşımı benimseyenler ise şu rivayetleri kabul etmişler ve yukarıdaki hadiste 120 gün ifadesinin geçmediğini bildirmişlerdir⁹³⁹.

Huzeyfe b. Üseyd (ra) Hadisi.

Hiz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur:

“Nutfe rahme yerleştikten (tutunduktan) 40 yahut 45 gece sonra nutfe üzerine melek gelir ve der ki, Ey Rabbim! (Bu) şaki mi said mi? Daha sonra yazılır. Yine melek der ki, Ey Rabbim! Erkek mi kız mı? Bunun üzerine yazılır. Ameli, eseri, eceli ve rızkı da yazılır. Sonra sayfalar dörülür. Bundan sonra ne artış ne de azalış olur”⁹⁴⁰.

Müslim’de aynı ravinin rivayet ettiği bir diğer hadiste Hiz. Peygamber şöyle buyurmaktadır:

“42 gece geçince, Allah, o nutfeye bir melek gönderir. (Allah) ona şekil verir, kulağını, gözünü, cildini, etini ve kemiğini yaratır. Sonra melek şöyle der: Ey Rabbim! Erkek mi kız mı? Rabbim dilediğine hükmeder. Melek bunu yazar. Sonra şöyle der: Ey Rabbim! Eceli? Rabbim dilediğine hükmeder, melek de yazar. Sonra şöyle der: Ey Rabbim! Rızkı? Bunun üzerine Rabbim dilediğine hükmeder. Melek de bunu yazar. Sonra melek elinde bir sayfa ile çıkar. Bunun ardından emredilenler üzerine ne bir artma ne de bir eksilme olur”⁹⁴¹.

Müslim’de yine Huzeyfe b. Üseyd’den rivayet edilen şu iki hadiste de Hiz. Peygamber (sav), şöyle buyurmuşlardır:

“Şüphesiz nutfe rahme 40 gecede yerleşir. Sonra ona melek şekil verir...”⁹⁴²

“Allah bir şey yaratmayı dilediği zaman Allah’ın izniyle 40 kûsur (bid’) gecede rahme bir melek görevlendirir...”⁹⁴³

Huzeyfe b. Üseyd (ra)’ın rivayet ettiği bu dört hadise dikkat edilirse, ruh üflenmesi ile ilgili bir ifadenin açıkça yer almadığı görülür. Burada sadece ceninin yaratılması ve kader ile ilgili hususlar zikredilmektedir. Ruh üfleme olayı sadece Buhari ile Müslim’in rivayet

⁹³⁸ Buhari, a.g.e., Bed’ü’l-Halk, 6; Tevhid, 28; Enbiya, 1; Kader, 1; Müslim, a.g.e., Kader, 1; Tirmizi, a.g.e., Kader, 4; Ahmed b. Hanbel, a.g.e., c.1, s.382, 430

⁹³⁹ el-Kudat, a.g.e., s.58

⁹⁴⁰ Müslim, a.g.e., Kader, 2, (Hadis no:2644); Ahmed b. Hanbel, a.g.e., c.4, s.7

⁹⁴¹ Müslim, a.g.e., Kader, 3, (Hadis no:2645)

⁹⁴² Müslim, a.g.e., Kader, 4, (Hadis no:2645)

⁹⁴³ Müslim, a.g.e., Kader, 4, (Hadis no:2645)

ettikleri hadislerde geçmektedir.

Hadis alimleri, İbn Mes'ud hadisi ile Huzeyfe hadisleri arasında bir tearuz olduğunu söylemişlerdir. Birinci hadis, ruh üfleminin 120 gün sonra, diğer hadisler de 40, 42 veya 45 günde gerçekleştiğini ifade etmektedir. İşte hadis alimleri, bunu muhtelefu'l-hadis diye adlandırmaktadırlar⁹⁴⁴.

Hadis alimleri, bu tür durumlarda birbirine zıt gibi görünen hadisleri önce tevfik (uzlaştırma) yoluna başvurmakta, bu mümkün olmadığı takdirde hadislerden birini tercih etmektedirler.

Bu hadislerin birbirlerini nesh ettiği de söylenemez. Çünkü nesih, ancak emir ve yasaklar konusunda olur, haberlerde olmaz. Bu rivayetler de hüküm bildirmemekte; haber niteliği taşımaktadır. Bu hadisleri uzlaştırmak için, hadis bilginlerinin uzun uzun tevilleri bulunmaktadır⁹⁴⁵.

Kurtubi⁹⁴⁶, Nevevi⁹⁴⁷ ve İbn Hacer⁹⁴⁸, ulemanın çoğunluğunun İbn Mes'ud hadisinin zahirine göre ruh üfleminin ancak 120 günden sonra olabileceğini, bu görüşün öylesine yayıldığını hatta bazı alimlerin bu konuda ittifaktan söz ettiklerini bildirmişlerdir. İbn Teymiyye de İbn Mes'ud hadisini tercih etmiştir⁹⁴⁹.

el-Kudat ise bu hadisleri tevfik (uzlaştırma) imkanı varken, İbn Mes'ud hadisini tercih etmenin ve diğer hadisleri görmezlikten gelmenin bilimsel ve doğru bir yaklaşım olmadığını; bir konuyu ele alırken, bütün hadislerin birlikte değerlendirilmesi gerektiğini dile getirmektedir⁹⁵⁰.

el-Kudat'a göre, İbn Mes'ud hadisinin, diğer hadislerle hamledilmesi daha doğru bir yoldur. Çünkü İbn Mes'ud hadisinde 120 rakamı geçmemektedir⁹⁵¹. Bu görüşe göre hadisin anlamı şöyle olmaktadır: "Sizden her birinizin anne karnındaki yaratılışı (nutfe rahme tutunduktan sonra alaka ve mudga olmak üzere) 40 günde toparlanır." Zeki Duman ve Mishal da bu hadisi şimdiye kadar tercüme edilmiş şeklinden farklı olarak şöyle tercüme etmekte ve dolayısıyla diğer hadislerle uzlaştırmaktadırlar.

⁹⁴⁴ el-Kudat, a.g.e., s.52-53

⁹⁴⁵ el-Kudat, a.g.e., s.53-56

⁹⁴⁶ el-Kurtubi, a.g.e., c.12, s.8

⁹⁴⁷ en-Nevevi, a.g.e., c.16, s.191

⁹⁴⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, c.11, s.481, 484-485

⁹⁴⁹ İbn Teymiyye, *el-Fetava*, c.4, s.241

⁹⁵⁰ el-Kudat, a.g.e., s.57

⁹⁵¹ el-Kudat, a.g.e., s.58

“Her birinizin anasının karnında hilkatı 40 günde toparlanır. Sonra aynı zaman içerisinde tamamen alaka olur. Sonra yine aynı zaman içinde tamamen mudga olur”⁹⁵².

İbn Mes’ud hadisinden 120 rakamını çıkaranlar, bunu “misl-ü zalik” ifadesini “o kadar bir zaman (40 gün)” şeklinde tercüme ederek elde etmektedirler. Bu mealdeki bir tercümeğe göre söz konusu hadise 3x40 gün manası verilerek (nutfe 40, alaka 40 ve mudga 40 olmak üzere) 120 gün sonra mudga kemiğe (azm) dönüşecek ve kemiklere et (lahm) giydirilecektir. Bu anlayış, Duman’a göre aynı zamanda Mü’minun suresindeki 12-14. ayetlere ve 40 kûsur gün rivayetlerinin yer aldığı hadislerle ters düşmektedir⁹⁵³. Ayrıca İbn Mes’ud hadisinde “nutfe”, “azm” ve “lahm” kelimeleri de açıkça geçmemektedir.

el-Kudat’a göre, yine hadislerde 40, 42 ve 45 rakamlarının geçmiş olması, bunları nakleden bazı ravilerin hata ettikleri anlamına gelmez. Bu görüş, tevfik (uzlaştırma) mümkün olmadığı zaman söz konusu olabilir. Aslolan, sika ravilerin hata etmemiş olmalarıdır. Ravilerin bir kısmının hata ettiğini kabul edersek, bu durumda hadislerden birini tercih etmemiz gerekir. Tevfik mümkündür. Bundan dolayı tercihe de başvurulmamalıdır.

el-Kudat’ın benimsediği tevfik şekli, cenine ruhun üflenmesi yumurtanın döllenmesi anından itibaren değil, Huzeyfe hadisinde geçtiği gibi “nutfe rahme yerleştikten 42 gün sonra”⁹⁵⁴ gerçekleşir. Bu ifade diğer hadislerde yer almamaktadır. “Nutfenin rahme yerleşmesi” kısmı mukayyettir. Diğer hadisler bu anlamda mutlaktır. Bundan dolayı mutlak hadisler, mukayyete hamledilir. Nutfe (embriyo) döllenmeden sonra yaklaşık 7 günde rahim cidarına tutunur. Buna göre ruhun üflenmesi döllenmeden itibaren 49. günde, yani 8. haftanın başlarında gerçekleşir. Embriyoların fallop tüplerinde ve rahim boşluğunda yolculuğu farklı farklı olacağından bazı cenine 47. (40+7), bazılarına 49. (42+7), bazılarına da 52. (45+7) günden sonra ruh üflenme olayı mümkün olabilir⁹⁵⁵.

Bize göre de Huzeyfe b. Üseyd’den gelen bir rivayette de “bid”⁹⁵⁶ kelimesinin geçmiş olması göz ardı edilmemelidir. Bid’, Kur’an’da er-Rum suresinde de geçmektedir. “Bir kaç yıl içinde...”⁹⁵⁷ ifadesindeki “bid”ın 3 ila 9 yıl anlamına geldiği bildirilmiştir⁹⁵⁸. Buna göre yukarıdaki yorumdan hareket edilecek olursa, 50 (43+7) ile 56 (49+7) arasındaki

⁹⁵² Duman, a.g.e., s.36; Mishal, a.g.e., s.103

⁹⁵³ Duman, a.g.e., s.41

⁹⁵⁴ Müslim, a.g.e., Kader, 1, (hadis no:2644)

⁹⁵⁵ el-Kudat, a.g.e., s.59-62

⁹⁵⁶ Müslim, a.g.e., Kader, 1, (hadis no:2647)

⁹⁵⁷ er-Rum, 30/4

⁹⁵⁸ Komisyon (Özek vd.), *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Mealî*, s.403

rakamlar da çıkarılabilir. Ayrıca nutfenin (embriyo) rahme ulaşmasının 6-7 gün arasında olduğunu, implantasyonun (embriyonun rahme tamamen gömülmesinin) ise 8-11 gün arasında gerçekleşebildiğini bugünkü tıbbi bilgilerden anladığımıza göre yukarıda verilen rakamların (49+8=57 veya 49+11=60) şeklinde değerlendirilmesi de mümkün olabilir.

Bu rivayetlerin hepsini birlikte değerlendiren ve üçüncü yaklaşımı ortaya atan Hayrettin Karaman ise 40, 42, 45 ve 120 gün şeklindeki farklı rivayetleri, sened açısından sahih görmekle beraber metin üzerinde yaptığı inceleme sonunda hem birbiri ile çelişen farklı ifadeler hem de ilim ve gerçeklik bakımından tutarsızlıklar tespit ettiğini, bundan dolayı hadisleri Hz. Peygamber'den ilk nakleden ravilerin yanlışlıklarını, olduğu gibi nakletmekte hataya düştüklerini söylemektedir⁹⁵⁹.

Aksi halde ona göre, tutarsızlıklar ve gerçeğe uymayan açıklamalar Hz. Peygamber'e ait olur ki, bunu bir müslümanın kabul etmesi mümkün değildir. Hadisleri nakleden raviler, bazı kelimeleri, Hz. Peygamber'in (sav) ağzından çıktığı gibi nakletme konusunda hataya düşmüşlerdir. Hayrettin Karaman, hadisler konusunda böyle düşünmesinin ve bu hükme varmasının sebebinin, şu önemli çelişkiler (ızdırab) ve bilinen gerçeğe aykırı açıklamalar olduğunu bildirmektedir:

- Ruhun üflenmesine kadar geçen süre için verilen rakamlar, 40, 42, 45 ve 120 gün şeklinde değişiktir. Ruhun üflenmesi olayı belli bir süre sonunda olduğuna göre bu rivayetlerin tamamının doğru (sahih) kabul edilmesi mümkün değildir.

- Çocuğun cinsiyetinin Yaratıcı tarafından belirlenmesinin 40. günden sonra olduğu açıklaması, bilimin ortaya koyduğu gerçeğe aykırıdır. Çünkü çocuğun cinsiyeti hatta bazı kişisel özellikleri hamileliğin ilk gününden (aşılmanın gerçekleştiği andan) itibaren belli ve sabittir.

- Tıbbın ilgili dalında uzmanlaşmış ilim adamlarının verdikleri bilgiye göre hamileliğin 3. haftasının sonunda kalp atmaya başlar, 24-25. günde göz ve kulakla ilgili ilk oluşumlar, kol ve bacak tomurcukları, 30. günde gözdeki lens, 36-42. günlerde el ve ayaklarda parmakları ayıran oluklar ve dış kulak taslağı oluşmuştur.

Buraya kadar cenine ruh üflenmesi konusunda üç yaklaşım bulunduğunu ifade ettik. Bunların dayandıkları rivayet ve delilleri de aktardık. Bütün bunları topluca değerlendirdiğimizde, bize öyle geliyor ki, cenine ruh üfleme olayını inkar etmek mümkün

⁹⁵⁹ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.148

değildir. Ayet ve hadisler, böyle bir vakıadan haber vermektedir. Bunun zamanlaması konusunda ise 40, 42, 45 ve 120 gün şeklinde verilen rakamların farklı olması, bu rivayetlerden birini kabul edip diğerlerini görmezlikten gelmeyi veya metin bakımından hadislerin tamamının, bazı tıbbi bilgiler nedeniyle reddini gerektirmemelidir kanaatini taşıyoruz. Çünkü, Kur'an-ı Kerim, yukarıda açıkladığımız üzere, nutfe, alaka, mudga, azm ve lahm aşamalarını anlattıktan sonra "tesviye" kavramının hemen ardından ruh üfleme de işaret etmektedir. Bunun kesin bir zamanını da vermemektedir. Hz. Peygamber de bunun daha çok nutfe (embriyo) rahme yerleştikten 40 küsur gün sonra gerçekleşebileceğini bildirmiş; kesin konuşmamıştır. İbn Mes'ud rivayetinde "120 gün" ifadesi geçmemekte, bu hadiste 40 rakamı verilmekte, nutfe, azm ve lahm sözcükleri açıkça bildirilmemektedir.

Öte yandan tıp uzmanları arasında da hamilelik süresini tanımlamada dahi bir ittifak olmadığını, bundan dolayı çeşitli terimlerin bazen önemli hata ve karışıklığa neden olduğunun görüldüğünü, yukarıda verdiğimiz dönemlere ilişkin olarak örneğin embriyoner dönemi 3-8. haftalar arası kabul eden kadın doğum uzmanları olduğu gibi, hamileliğin ilk trimestrini yani ilk 12 haftayı embriyoner dönem kabul edenler de bulunduğunu⁹⁶⁰ söyleyebiliriz.

O halde bazı tıbbi verilerin de kesin olmadığını, "yaklaşık" tabiri gibi ihtimal ifadeleri ile ortaya konduğunu, dolayısıyla Hz. Peygamber'in hadislerinde geçen 40 küsur rakamlarının ihtimal ifade ettiğini, Kur'an'a aykırı olmadığını, bunun da çelişki değil, bilimsel anlayışla örtüştüğünü düşünmekteyiz.

Çocuğun cinsiyetinin 40 küsur gün sonra Yaratıcı tarafından belirlenmesi, hadislerde açıkça beyan edilmemekte, bize göre, döllenmeden hatta öncesinden itibaren Allah Teala, bunu takdir edip yaratmakta, bütün bunlar da, Allah'ın bilgisi ve izni dahilinde olmakta, 40 küsur gün sonra bu konuda bilgisi bulunmayan görevli meleğe bunu haber vermekte; melek de görevlendirildiği konularda görevini yapmaktadır. Nitekim tıp kaynaklarında da "döllenme sonucu primer (birincil) cinsiyetin belirlendiği, erkeğin cinsiyet hücrelerinin, cinsiyeti tayin etmede daha etkili olduğu bildirilmekte"⁹⁶¹ yine intrauterin hayatın ilk 4-5 haftasına kadar organizmanın, cinsiyet yönünden bipotansiyel olduğu, fetusun hem erkek hem de dişi genital özelliklere sahip olduğu, erkek gelişiminin ancak fetal yaşamın ilk

⁹⁶⁰ Örs-Dikmen, a.g.e., s.205

⁹⁶¹ Şeftalioğlu, a.g.e., s.42

12 haftasında androjenik uyarı varsa gerçekleşeceği⁹⁶², dolayısıyla sekonder (ikincil) cinsiyet belirmesinin de bu haftada olabileceği açıklanmaktadır. Bizim aşamalarla ilgili yaptığımız tespitler de kesin ve tartışılmaz olmaktan ziyade tahmini tıbbi bilgiler olarak görülebilir.

Şimdi hamilelik dönemlerinin kürtaj uygulamasındaki yerini, bunların İslam hukukçuları açısından nasıl değerlendirildiğini incelemek istiyoruz.

B. Hamilelik Dönemlerinin Kürtaj Uygulamasındaki Yeri

İslam hukukçuları, çocuk düşürmenin hükmü konusunda, bizim tespitlerimize göre dört farklı dönem belirlemişlerdir:

1. Döllenmeden Doğuma Kadar Olan Dönemde Kürtaj

Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde muhtemelen nadiren uygulandığı veya hiç uygulanmadığı için ceninin kasten öldürülmesine temas edilmemiştir. Fıkıh ilmi olduğu ve kitaplaştığı zamanlarda (hicri birinci asrın sonlarından itibaren) önce ceza hukuku bahislerinde ceninin kasten veya kaza ile öldürülmesi konuları ele alınmış, daha sonra (müctehid imamların yaşadığı ve icihad faaliyetinin yaygın olarak sürdürüldüğü ilk dört asırdan sonra) doğumu önlemek üzere rahimdeki çocuğun belli bir süre içinde imha edilmesinin caiz olup olmadığı konusu tartışılmıştır⁹⁶³.

Ruhun cenine üflenmesi ile ilgili yukarıda verdiğimiz rivayetler, bazı İslam hukukçuları tarafından hiç dikkate alınmamıştır. Bunlara göre, gebeliğin hiçbir aşamasında isteyerek çocuk düşürmek caiz değildir. Ruhun üflenmesi ile gebeliğin istemli sonlandırılması arasında bir ilgi kurulamaz. Söz konusu hadisler ise “cenini öldürmeye ve cenin üzerinde tasarrufta bulunmaya” kesinlikle işaret etmemekte; sadece insanın yaratılmasına ve kaderinin belirlenmesine ait açıklamalar yapmaktadır⁹⁶⁴. Ceninin hiçbir dönemde düşürülmesine veya kürtajla aldırılmasına cevaz vermeyen İslam hukukçularının belli başlı delilleri şunlardır:

a. İnsan hayatının korunması, İslam dininin beş temel ilke ve amacından biridir.

Ayrıca insanın en şerefli varlık kabul edilmesi, insanın saygınlığı ve dokunulmazlığı da İslam'ın ısrarla üzerinde durduğu ana fikirlerden biridir. İnsanın yaşama hakkı, erkek spermi

⁹⁶² Kaya, Safa, “*Fetusun Cinsiyeti Cinsiyet Farklılaşması*”, *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi*, Ankara, 1996 s.226

⁹⁶³ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.144

⁹⁶⁴ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.149

ile kadın yumurtasının birleştigi ve döllenmenin başladığı andan itibaren Allah tarafından verilmiş temel bir hak olup artık bu safhadan itibaren anne baba da dahil hiçbir kimsenin bu hakka müdahale etmesine izin verilmemiştir. Çünkü cenin, yaşama hakkını anne babasından değil, doğrudan yaratandan alır. Anne babanın başlangıçta çocuk sahibi olup olmamakta (aile planlaması) iradeleri ve seçme hakları varsa da gebeliği önleyici tedbir ve yöntemleri kullanmalarına dinen izin verilmişse de gebelik teşekkül ettikten sonra artık doğacak çocuğun hayatına son verme hakları yoktur⁹⁶⁵.

İnsan, hayat verici değildir. İnsanın kendisine hayat verilmiş olması, kendisine verilen bu hayat üzerinde dahi kişiyi tasarruf hakkına sahip kılmaz. Başkasına verilen hayat üzerinde ise öncelikle varılan muhakeme sonucu ile yine kural olarak asla tasarruf yetkisi yoktur. Çocuğun “istenmeyen çocuk” olarak ilanına yol açan hiçbir subjektif gerekçe, müstakbel hayat tomurcuğunun ana rahminden kazanmasına hak vermez⁹⁶⁶.

b. Kur'an'da çocuk düşürmeyle ilgili açık ve özel bir hüküm yoktur. Ancak ayet ve hadislerde yer alan genel prensipler ve özel hükümler, anne karnındaki ceninin dinen meşru sayılan bir gerekçe olmadan düşürülmesine ve gebeliğe son verilmesine müsaade etmez. Şüphesiz insan öldürmeyi yasaklayan ayetlerin kapsamına cenini öldürmek, isteyerek düşürmek ve kürtaj da girer.

b.1. Maide suresi, 32. ayetindeki “nefis”ten kastedilen mana, doğmuş ve yaşayan insandır. Çünkü “birini öldürmedikçe veya yeryüzünde bozgunculuk yapmadıkça” öldürülmemesi istenen insan, “doğmuş, büyümüş ve bu cinayetleri işleyecek hale gelmiş insandan başkası olamaz. Ancak bu mana ve maksat ayette nefis kelimesi kullanıldığı için ceninin de katledilmesine engel olmaz, bu yasağı da içerir. Nefis, insanın kendisi, devamlı olan özlü, çeşitli kemal mertebelerinde ve daha ziyade ham iken insan” manalarına gelmektedir. Büyümüş ve suç işlemiş insanı öldürmek mesela kısas durumunda olduğu gibi gerekebilir. Henüz doğmamış, cinayet işlemesi asla mümkün olmayan insanı (nefsi) öldürmek ise hiçbir zaman gerekmez.

En'am suresinin 98. ayetindeki “yaratılan ve ana rahmine konulan...” nefis ile “hak etmedikçe öldürülmesi yasaklanan nefis”⁹⁶⁷, cenini de mana ve maksat çerçevesine alan

⁹⁶⁵ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.137

⁹⁶⁶ Hatemi, Hüseyin, “Evensel İlahi-Tabii Hukuk Açısından Hayat Kavramı ve Korunması”, *Tüm Yönleri ile Uluslararası Katılımlı Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İstanbul, 1998, s.84-85

⁹⁶⁷ el-En'am, 6/151; el-İsra, 17/33

nefistir⁹⁶⁸.

b.2. Kur'an-ı Kerim'de "Çocuklarınızı yoksulluk korkusuyla öldürmeyin"⁹⁶⁹ ayetinde geçen çocuk (veled-evlâd), diğer ayetlerde yer alan oğul (ibn, zeker), kız (bint, ünsa) gibi kelimeler doğmuş çocuklar için kullanılıyor. Rahimde olan "ana karnındaki"⁹⁷⁰, "cenin-ecinne"⁹⁷¹ ve nefis kelimeleriyle ifade ediliyor. Kur'an-ı Kerim'in geldiği zamanda ise yörede yapılan şey, rahimdeki çocukları düşürmekten ziyade kız çocukları doğduktan sonra öldürmek idi. O günden bugüne çok yaygın olmasa bile uygulanan çocuk düşürme ve kürtaj olayı Kur'an'da "veled-evlâd" kelimelerinin kullanıldığı ayetlerde değilse bile, nefis kelimesinin kullanıldığı ayetlerde yasaklanmıştır.

b.3. Mümtehine suresinin 12. ayetinde kadınlardan "çocuklarını öldürmemeleri" konusunda da yeminli söz alınmıştır. Kız doğan çocukların öldürülmelerinin adet haline gelmiş olduğu bir toplumda kadın ya buna razı oluyor ya bizzat öldürme işine katılıyor ya kocasının isteği üzerine bunu tek başına kendisi yapıyor yahut da en azından engellemek için elinden geleni yapmıyordu.

Ayet, tarihi bağlamında alındığı zaman, kadının bu fiil ve katkılarını öldürme saymakta ve doğrudan yasaklamaktadır. Kendi başına yaptığı çocuk düşürme veya yaptırdığı kürtaj cinayetlerini ise dolaylı olarak yasaklamaktadır. Nitekim İbn Kesir, bu ayetin bazı Cahiliye Arap kadınlarının yaptığı cenin katlini de kapsadığını açıklamaktadır. Onun verdiği bilgiye göre Cahiliyye dönemi kadınlarının bir kısmı, doğum yapmamak için kendi karınlarına vurup çocuklarını düşürmeye çalışırlardı⁹⁷².

Çocuk düşürenler ve kürtaj yaptıranlar, çocuğun uzuvları yanında nefisine de tecavüz etmekte, hepsini birden imhaya yönelmektedir. Canı ve belli uzuvları bulunan cenini öldürmek bir yana, ölmüş ve kısa bir müddet sonra çürüyecek olan bir insanın bile herhangi bir organına dokunmak, organ üzerinde tasarrufta bulunmak, kesmek, kırmak, vurmak caiz değildir. Tıbbi ve hukuki zaruretlar ayrı bir konudur⁹⁷³. Bu itibarla İslam hukukunda tıbbi ve dini bir zaruret bulunmadıkça anne karnındaki çocuğun düşürülmesi ve aldırılması, anne baba tarafından yapılmış veya yaptırılmış olsa bile cinayet (suç) olarak adlandırılıp haram

⁹⁶⁸ Karaman, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, c.2, s.46

⁹⁶⁹ el-İsra, 17/31; el-En'am, 6/151

⁹⁷⁰ Al-i İmran, 3/35

⁹⁷¹ Fatır, 35/32

⁹⁷² İbn Kesir, a.g.e., c.4, s.354

⁹⁷³ Karaman, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, c.2, s.47

sayılmıştır⁹⁷⁴.

c. Hz. Peygamber'in kasten çocuk düşürmeyi cinayet olarak adlandırıp bunu işleyen veya buna sebep olanın maddi tazminat ödemesine hükmetmesi, çocuğun hayat hakkını korumaya yöneliktir⁹⁷⁵.

Dolayısıyla İslam hukukunda cenini herhangi bir döneminde öldürmek, düşürmek, aldırarak cinayet olarak görülmüş ve birtakım cezalar öngörülmüştür⁹⁷⁶.

d. Rızık, kader ve tevekkülle ilgili dini telkin ve emirler de bir anlamda anne karnındaki ceninin yaşama hakkını güvence altına almaya matuf emir ve tedbirlerdir⁹⁷⁷.

e. İslam hukukunda ceninin hakları, ana rahmine düştüğü, gebeliğin tespit edildiği andan itibaren başlar. İnsan cenin halinde iken dahi yani döllenme-doğum arasındaki safhasından itibaren belirli kurallar çerçevesinde vücut (hak) ehliyetine sahip olmaktadır. Cenine miras ve vasiyetten pay ayrılmakta, nesebi sabit olmakta ve yaşaması için hukuki ve cezai tedbirler alınmış bulunmaktadır⁹⁷⁸.

İslam hukukuna göre bir şahıs sadece lehine hakların sübutunu sağlayabiliyor ise ve başkaları lehine kendi üzerinde haklar tesis edemiyorsa bu şahsın vücut ehliyeti nakıstır. Doğmadan evvel ana karnındaki ceninin durumu böyledir. Onun mameleğini artırıcı nitelikteki bazı hukuki işlem sahih, eksiltici niteliktekiler ise batıldır⁹⁷⁹. Cenin doğuncaya kadar bazı bakımlardan anneye bağlı ve bağımlı ise de cenin olarak teşekkülü anından itibaren ayrı bir varlık kabul edildiğinden kendisine eksik bir kişilik ve eksik bir vücut (hak) ehliyeti tanınmış, doğum zamanına kadar zayi olması muhtemel birtakım hakların onun için saklı tutulması kabul edilmiştir. Bu haklar, nesep, miras, vakıf ve vasiyet olmak üzere dört çeşittir⁹⁸⁰. Cenin sağ doğmak şartıyla bu haklardan yararlanır. Cenin için sabit olan bu haklar koruma altına alınır, o sağ olarak doğarsa, bunlardan veli aracılığı ile yararlanmaya başlar⁹⁸¹.

f. Cenin, bir insanı temsil ettiği için, ona sebepsiz yere müdahale edilemez. Hz. Peygamber, yavru çıkarma sırasında kuş yumurtalarına zarar vermeyi yasaklamıştır. İnsanı

⁹⁷⁴ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.137

⁹⁷⁵ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.137

⁹⁷⁶ Karaman, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, c.2, s.48; Çeker, Orhan, "Çocuk Düşürme", *DİA*, İstanbul, 1993, c.8, s.363; Koçak, Muhsin, "Gurre", *DİA*, İstanbul, 1996, c.14, s.211

⁹⁷⁷ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.137

⁹⁷⁸ Karaman, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, c.2, s.47

⁹⁷⁹ Gökmenoğlu, a.g.e., s.58

⁹⁸⁰ Uzunpostalıcı, Mustafa, "Cenin", *DİA*, İstanbul, 1993, c.7, s.369; Atar, Fahrettin, "Ehliyet", *İslam İnanç İbadet ve Günlük Yaşamı Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c.1, s.457

⁹⁸¹ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.258

temsil eden cenin, hayvan yumurtasından daha fazla korunmaya layıktır⁹⁸².

g. Fıkıhta kürtajın, ceninin öldürülmesinin ve çocuk düşürmenin caiz olup olmadığı araştırılırken öncelikle bu nesnenin (ceninin) canlı ve insan olup olmadığının tespiti üzerinde durulmuştur. Ceninin canlı ve insan olduğu sabit olduğu takdirde hiçbir fıkıhçı, onun imhasına cevaz veremez. Çünkü İslam'ın nefsi, doğmuş çocuğu ve insanı öldürmeyi kesin olarak yasakladığı bilinmektedir. Bazı fıkıhçıları bu konuda tereddüde sevkeden ve kürtajın belli bir süre içinde caiz olduğu görüşüne meylettiren sebep, bilgi eksikliğidir. Ruhun üflenmesi ile ilgili hadisi amacından saptırmak ve yanlış yorumlamaktır. Bu fıkıhçıların yaşadıkları çağda kendilerine ulaşan “yanlış tıp ve canlılar alemi” bilgisidir⁹⁸³.

Bütün bu deliller, hamileliğin hiçbir döneminde meşru sebep olmaksızın çocuk düşürmenin caiz olmadığını göstermektedir. Bundan dolayı İslam hukukçularının çoğunluğu, Allah'ın yarattığı ceninin hayatına insan tarafından son verilmesinin meşru ve caiz olmayacağını belirtmişlerdir⁹⁸⁴.

Hanefi mezhebindeki iki görüşten birine göre, -ki bu hakim görüşdür-⁹⁸⁵ önemli bir mazeret ve sebep bulunmadıkça ceninin hiçbir dönemde imha edilmesi ve düşürülmesi caiz değildir. Çünkü hac ibadeti yapmak üzere ihrama giren bir kimsenin avlanması yasak olduğu gibi kuşun yumurtasını kırması da “yumurta kuşun temel unsurudur, kuş yumurtadan olmaktadır” denilerek caiz görülmemiştir. Burada da cenin öldürüldüğü veya düşürüldüğünde günah söz konusu olur, ancak bunu yapanın günahı ve suçu, doğup yaşayan bir kimseyi öldüren katilin günahı kadar değildir⁹⁸⁶.

Günümüz İslam hukukçularından Hayrettin Karaman ve Ali Bardakoğlu'na göre Hanefi mezhebi fıkıhçılarının bir kısmının 120 günden önce çocuk düşürmeyi caiz görmeleri, rahimdeki varlığın insan mı yoksa bir kan kümesi veya et parçası mı olduğu kısacası ceninin anne karnında geçirdiği safhalar, döllenme ve çocuğun oluşumu konusunda dönemlerinin tabii icabı olarak yeterli tıbbi ve teknik bilgidен yoksun olmaları ve bu konudaki yanlış bilgilerinden kaynaklanmaktadır⁹⁸⁷. Günümüzde ise rahimde oluşan şeyin çocuk olup olmadığı yaklaşık on beş gün sonra muayene ve test ile tespit edilmektedir. Bir çok organın

⁹⁸² Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.259

⁹⁸³ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.145-146

⁹⁸⁴ Çeker, a.g.e., c.8, s.364

⁹⁸⁵ Çeker, a.g.e., c.8, s.364; Zeydan, *el-Mufasssal*, c.3, s.121

⁹⁸⁶ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.149-150

⁹⁸⁷ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.138; Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.150

ilk kırk gün içinde belirmeye başladığı da bilinmektedir. Bu bilgiler karşısında günümüzde Hanefi mezhebi adına 120 günden önce çocuk aldırmanın caiz olduğunu söylemek mümkün değildir. Böyle bir fetva, Karaman'a göre cinayete iştirak sayılır⁹⁸⁸.

Maliki mezhebinde çoğunluk, Şafililer'de de İbnü'l-İmad ve Gazzali gibi fıkıhçılar ve Hanbeliler'de hakim görüş, gebeliğin hiçbir aşamasında çocuk düşürmeyi caiz görmemek noktasındadır⁹⁸⁹. Bu görüşü ortaya koyan hukukçular, bunu cinayet sayıp haram kabul etmişlerdir⁹⁹⁰. Zahiri mezhebinde de baştan itibaren çocuk düşürmenin caiz görülmediği anlaşılmaktadır⁹⁹¹. Ancak gebeliğin oluşumundan (implantasyon) öncesi için Maliki alimlerinden el-Kurtubi, "dölllenmiş yumurtanın, rahim kanalında iken veya rahimde yerleşip ona yapışmadan önce bertaraf edilmesi caizdir. Bu durumla erkeğin vücudundan meniye atması arasında bir fark yoktur. Bunu yapan günahkar olmaz"demektedir⁹⁹².

Bazı alimler ise çocuk düşürmenin hükmünün ilk günlerden ruh üflenme vaktine doğru gidildikçe tenzihen mekruhtan harama doğru bir değişme göstereceği, ruh üflenme safhasından, yani kimilerine göre 40., kimilerine göre 120. günden itibaren de haram hükmü içine gireceği şeklinde bir açıklama getirmişlerdir⁹⁹³.

Şimdi hamileliğin başlangıcından itibaren 40 güne kadar olan sürede kürtaja cevaz verenlere ve bunların delillerine bakalım.

2. Gebeliğin Başlangıcından 40. Güne Kadar Olan Dönemde Kürtaj

İslam hukukçularının bir kısmı, ruh başlığı altında incelediğimiz 40. gün rivayetlerini esas alarak, gebeliğin başlangıcından itibaren 40. günden önce çocuk düşürme ve kürtaja olumlu bakmışlardır.

Maliki, Şafii ve Hanbeli mezheplerindeki bir grup hukukçuya göre, 40 günü tamamlanmamış bulunan ceninin düşürülmesi mübah ve caizdir⁹⁹⁴. Hanefiler'den el-Mevsilî

⁹⁸⁸ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.150

⁹⁸⁹ Kılıçer, Esad, "Çocuk Düşürme", *İslam İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c.1, s.378; Zeydan, *el-Mufasssal*, c.3, s.122-123

⁹⁹⁰ Çeker, a.g.e., c.8, s.364; Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.139; Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.150-151

⁹⁹¹ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.151; Zeydan, *el-Mufasssal*, c.3, s.123-124

⁹⁹² el-Kurtubi, a.g.e., c.12, s.8

⁹⁹³ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.138; Çeker, a.g.e., c.8, s.364; Raslan, Mahmud Muhammed, "Babü'l-Fetva", *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire, 1977, c.9, sayı:2, s.344

⁹⁹⁴ Çeker, a.g.e., c.8, s.364; Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.151; Zeydan, *el-Mufasssal*, c.3, s.123

(ö.683/1284) de döllemeyle beraber ilk 40 gün içinde kürtajı caiz görmektedir. Ona göre, herhangi bir kadın ilaç yoluyla çocuğunu düşürse çocuğun uzuvları teşekkül etmediği sürece kadın günahkar olmaz⁹⁹⁵.

el-Buti de sahih bir nikah sonucu oluşan meşru bir hamileliğin 40 günden önce sonlandırılabilceğini söylemektedir. O, konuyu cenin, ebeveyn ve toplum hakları açısından ele almaktadır. Ona göre, 40 günden önce ceninin ruhu yoktur, o nutfе, donmuş kan veya organları belirgin olmayan bir et parçası olmaktan öteye geçemez. Anne-baba, karşılıklı anlayış içinde hamileliği devam ettirme veya sona erdirmе hakkına bunun bir zararı giderme ve tenzihen mekruh olduğunu göz önünde bulundurma koşuluyla sahiptir. Ancak bizatihi kürtaj annenin hayatını tehlikeye atacaksa o zaman yasaklanmıştır⁹⁹⁶.

el-Buti, görüşünü desteklemek için 40 gün rivayetlerinde, meleğin 42 ve daha sonraki günlerde gönderildiğini belirten hadisleri zikreder. Böylece o, kürtajı tamamen yasaklayanlardan ve 120 güne kadar kürtaja müsaade edenlerden farklı düşünmektedir⁹⁹⁷. Ona göre cenin 40. günden itibaren yaratılmaya ve insan şeklini almaya başlar. Bu aşamadan sonra anne-babasının, kendisini koruması vacip; düşürmesi ise haramdır⁹⁹⁸. Bu görüşe göre ceninin yaşama hakkı, gebeliğin oluşumundan 40 gün sonra başlamaktadır.

el-Buti, kürtaja genel bir çağrıda bulunmanın ise toplum haklarını ihlal anlamına geleceğini bildirmektedir. Çünkü toplumun devamı, doğum ve çoğalma yoluyla olmaktadır. Kürtaj toplumda yaygın hale gelirse, toplumun buna müdahale etme hakkı da vardır⁹⁹⁹.

3. Gebeliğin Başlangıcından 120. Güne Kadar Olan Dönemde Kürtaj

İslam Hukukçularının çok az bir kısmı da gebelik oluşumunun ardından 120 gün (4 ay) dolmadan ruh başlığı altında tartıştığımız İbn Mes'ud rivayetini esas almak suretiyle gebeliğin istemli sonlandırılmasına cevaz vermişlerdir. Bu görüşün, Hanefi alimlerinden çoğunun görüşü olduğunu söylemek¹⁰⁰⁰ bize göre doğru değildir. Ayrıca bu süre içerisinde (120 gün) çocuk düşürme konusunda da iki görüş bulunmaktadır:

⁹⁹⁵ el-Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud, *el-İhtiyar li Ta'lili'l-Muhtar*, İst. 1984, c.4, s.168

⁹⁹⁶ el-Buti, a.g.e., s.73-74

⁹⁹⁷ Omran, a.g.e., s.217

⁹⁹⁸ el-Buti, a.g.e., s.74

⁹⁹⁹ Omran, a.g.e., s.217; el-Buti, a.g.e., s.74

¹⁰⁰⁰ Saraç, a.g.e., s.161

a. Haklı Bir Sebebin Bulunmaması Durumunda (Özürsüz) Kürtaj

Hanefilerden Maverâünnehir bilginlerine ve bazı Şafiler'e göre özür olsun veya olmasın ceninin düşürülmesi ve alınması (kürtaj) caiz görülmüştür¹⁰⁰¹. Bunlar, ruh üflenmeden önce henüz çocuk olarak bir şeyin yaratılmadığını, mevcudun insan olmadığını, kan ve et gibi bir şey olduğunu, organlarının belirmediğini ileri sürmüşlerdir¹⁰⁰².

Hamileliğin ilk döneminde belli bir süre içinde (120 gün) çocuğun düşürülmesinin mübah olduğunu söyleyen alimler, genelde ruhun üflenmesi zamanını bildiren İbn Mes'ud rivayetini esas alırlar. Orhan Çeker'e göre ruhun üflenmesinden söz etmemekle birlikte insanın eceli ve kaderinin belirlenmesinden bahseden 40 veya bunun küsürleri gibi daha az sayıda günlerin verildiği hadislerde, muhtemelen ruhun üflenmesinden açıkça bahsedilmemesi sebebiyle fıkıh kitaplarının hemen hemen çoğunda çocuk düşürmeyle ilgili görüşlerin İbn Mes'ud hadisine dayandırıldığı ve bundan hareketle cenine ruhun ilk 120 günden sonra üflendiği hususunda bir görüş birliğine varıldığı görülmektedir¹⁰⁰³.

Öte yandan ruhun üflenmesinden önce çocuk düşürmeyi mübah kabul edenler, çoğunlukla ceninin vücut yapısının ancak ruhun üflenmesi safhasında tamamlanması sebebiyle, insan olma vasfını da bu safhada kazanacağı varsayımından hareket etmektedirler¹⁰⁰⁴.

b. Haklı Bir Sebebin Bulunması Durumunda (Mazeretli) Kürtaj

Hanefiler'de tercih edilen görüşe göre özürsüz çocuk düşürme caiz değildir. Hakim olan görüş, ancak bunun haklı bir sebebe dayanması ile caiz olabileceği şeklindedir¹⁰⁰⁵. Meşru bir mazerete örnek olarak fıkıh kitaplarında bazı durumlar söz konusu edilmektedir. Bunlarla ilgili tartışmaları biraz sonra ele alacağız.

Görüldüğü gibi bazı Şafii ve Hanefi fakihleri, meşru bir sebebe dayalı olarak çocuk düşürmeye şartlı cevaz vermektedirler. Abdülkerim Zeydan da bu görüşü tercih etmektedir¹⁰⁰⁶.

¹⁰⁰¹ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.551; Çeker, a.g.e., c.8, s.364; Omran, a.g.e., s.215, 216; Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.149

¹⁰⁰² İbn Abidin, a.g.e., c.3, s.176; İbnü'l-Hümmam, a.g.e., c.2, s.495

¹⁰⁰³ Çeker, a.g.e., c.8, s.364

¹⁰⁰⁴ Çeker, a.g.e., c.8, s.364

¹⁰⁰⁵ İbn Abidin, a.g.e., c.2, s.380

¹⁰⁰⁶ Zeydan, *el-Mufasssal*, c.3, s.121

4. Gebeliğin 120. Gününden Doğuma Kadar Olan Dönemde Kürtaj

Ruh üflendikten sonra çocuk düşürmenin veya aldırmanın haram olduğunda ve bu davranışın cinayet telakki edileceğinde, İslam alimleri görüş birliği içindedir¹⁰⁰⁷. Ancak annenin hayatını kurtarma gibi tıbbi ve kesin bir zaruret ortaya çıkmışsa, o zaman anne karnındaki ceninin tıbbi bir müdahale ile alınması caiz görülmektedir¹⁰⁰⁸. Fakat bu konuda anne babanın karar vermesinden ziyade hazakat ve uzmanlığına güvenilen tıp doktorlarının kararının esas alınmasının doğru olacağı ifade edilmektedir¹⁰⁰⁹.

İslam hukukçularının konu ile ilgili görüş ve delillerini değerlendirdiğimizde, hamileliğin hiçbir döneminde isteyerek çocuk düşürmenin caiz olmadığı şeklindeki yaklaşımın delillerinin daha güçlü olduğu sonucuna varmaktayız. Karaman'ın da ifade ettiği gibi¹⁰¹⁰ ruh üflenmesinin cenin üzerinde tasarrufta bulunmayla bir ilgisi bulunmamaktadır.

Kanaatimize göre döllenmeden gebeliğin oluşumuna (implantasyon) kadar olan yaklaşık 7-8 günlük sürede döllenmiş yumurtanın (embriyo) canlılığına son verilmesi, gebeliğin oluşumundan itibaren embriyonun ve ceninin (fetusun) öldürülmesi gibi görülmemelidir. Çünkü her döllenmiş yumurtanın rahme tutunması ve gebeliğin oluşumu bir ihtimaldir. Bununla birlikte bu aşamada da sebepsiz ve mazeretsiz olarak embriyonun öldürülmesi, caiz görülemez. Gebeliğin oluşumunun ardından (alaka aşaması) cenini sebepsiz yere öldürmek ise daha büyük bir cinayet olarak nitelendirilebilir.

Buraya kadar hamilelik dönemlerinin kürtaj uygulamasındaki yerini özetlemeye çalıştık. Şimdi yukarıda belirttiğimiz üzere bazı durumlarda kürtaj konusunu inceleyelim.

C. Bazı Durumlarda Kürtaj

Burada kürtaj için İslam hukukçularınca ortaya konan bir takım meşru, önemli ve haklı mazeret ve sebepleri ele almak istiyoruz.

1. Evlilik Dışı İlişkiler Sonucu Oluşan Hamileliğin Sonlandırılması

Evlilik dışı ilişkiler, günümüzde kanun dışı (fiili) birleşmeler olarak açıklanmaktadır. Bunlardan serbest birleşim, bekar bir erkekle bekar bir kadının evliymiş gibi birlikte

¹⁰⁰⁷ Zeydan, *el-Mufassal*, c.3, s.124

¹⁰⁰⁸ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.139; Çeker, a.g.e., c.8, s.364; Omran, a.g.e., s.217

¹⁰⁰⁹ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.139

¹⁰¹⁰ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, a.g.e., s.149

yaşamaları olarak tanımlanırken, metres hayatı (concubinage), evli bir erkeğin meşru karısından veya evli bir kadının meşru kocasından başka biriyle devamlı olarak açık veya gizli ilişkide bulunması hatta müşterek yaşaması olarak tanımlanmaktadır¹⁰¹¹.

Biz evlilik dışı ilişkiler ile hem bu kanun dışı (fiili) birleşmeleri kastettiğimiz zina hem de bir erkeğin silah zoruyla veya öldürme tehdidi ile evli veya bekar bir kadınla cinsel ilişkiye girmesi demek olan tecavüz fiilleri sonucu oluşan gebeliklerin sonlandırılmasının hükmünü, İslam hukuku açısından değerlendirmek istiyoruz.

a. Zina

Zina, evlilik bağı olmaksızın ergen bir erkeğin ergen bir kadınla veya ergen bir kadının ergen bir erkekle isteyerek yaptığı üreme organlarını birbirine girdirmeyi içeren cinsi münasebet olarak tarif edilmektedir. Ayrıca Hanefi hukukçuları tarafından zina, “tam ehliyetli bir erkekle cinsi münasebete elverişli bir kadının, evlilik şüphesi ve mülkiyet bağı bulunmadan kendi rızalarıyla önden cinsi münasebette bulunmalarıdır” şeklinde tanımlanmıştır¹⁰¹².

Hanefiler’in bu tarifinden farklı olarak Şafiler, “normal şekilde zevk almak”¹⁰¹³, Hanbeliler “ön ve arkadan olan fahiş bir fiil”¹⁰¹⁴ şeklinde tarif ederler. Genellikle bu tarifler birbirine yakın olup şu şekilde genel bir tanım yapılabilir. “Zina, kasten işlenilmiş gayr-ı meşru bir cinsi münasebettir”¹⁰¹⁵.

Bu tariftten anlaşılacağı üzere bekar veya evli olarak bekarla yapılacak cinsi münasebet zina olduğu gibi evli ile yapılacak cinsi münasebet de zinadır. Hatta fahişe ile yapılan cinsi münasebet de zina kabul edilmektedir¹⁰¹⁶.

Bu tariflere göre yukarıda açıkladığımız serbest birleşim ve metres hayatı da zina kapsamındadır.

Kur’an’da zina ve fuhuş büyük günahlar arasında sayıldığı, zinanın dünyevi ve uhrevi cezasından söz edildiği gibi¹⁰¹⁷ erkek ve kadınların gözlerini haramdan korumaları,

¹⁰¹¹ Ünal, a.g.e., s.286

¹⁰¹² İbnü’l-Hümmam, a.g.e., c.4, s.138; Şekerci, Osman, *İslam Ceza Hukukunda Ta’zir Suçları ve Cezaları (Yürütme Organına ve Yönetime Bırakılmış Cezalar)*, İstanbul, 1996, s.36

¹⁰¹³ er-Remli, a.g.e., c.7, s.422

¹⁰¹⁴ İbn Kudame, a.g.e., c.10, s.151; Behuti, a.g.e., c.6, s.89

¹⁰¹⁵ Şafak, Ali, *İslam Ceza Hukuku*, Erzurum, 1977, s.139; Şekerci, a.g.e., s.36

¹⁰¹⁶ Demircan, a.g.e., c.2, s.9

¹⁰¹⁷ Al-i İmran, 3/135; en-Nisa, 4/15-16; el-İsra, 13/32

avret yerlerini örtmeleri emredilmiş, böylece zinaya giden yolun bir yönüyle kapanmış olacağına işaret edilmiştir¹⁰¹⁸. Bu bakımdan İslam'da zina ve zinaya götüren bakma, dokunma, flört ve halvet fiilleri de haram kılınmıştır¹⁰¹⁹.

Zina sebebi ile oluşan gebelikler sonucu ceninin düşürülmesi konusu, fıkıh kitaplarında pek yer almamış, yeterince açıklanmamıştır. Ancak bu konuya er-Remli'nin, Nihayetü'l-Muhtac adlı eserinde değindiğini görüyoruz¹⁰²⁰. el-Buti de, konuyu daha sistematik olarak ele almıştır¹⁰²¹. Ayrıca el-Karadavi ve Karaman gibi günümüz İslam hukukçuları da konuya açıklık getirmişlerdir. Özetle belirtmek gerekirse, bu alimlerden hiçbiri, ceninin kürtaj vb. bir yöntemle düşürülmesi için zinanın bir gerekçe olamayacağı görüşünü ortaya koymuşlardır.

Zina nedeniyle hamile olan bir kadının, kendisinin veya bir başkasının hamileliğinin hiçbir döneminde ceninin hayatına son veremeyeceği şu delillerle açıklanmıştır:

a.1. Allah Teala, "Hiçbir günahkar, başkasının günah yükünü üstlenmez"¹⁰²² buyurmuştur. Yani hiçbir kimse bir başkasının günahından sorumlu değildir. Bundan dolayı masum bebekler, babalarının suçunun cezasını çekmemelidir. Günümüzde isteyerek düşük ve kürtajların en büyük sebebi, zina sonucu oluşan gebeliklerin sonlandırılmak istenmesidir. Bunun da altında yatan, doğacak çocuğun babasının belli olmaması ile zina fiili işlendiğinin toplum tarafından anlaşılabileceği ve bunu işleyenin toplumdan dışlanacağı korkusudur. Cenin de bu korku ve günahın kurbanı olmaktadır. İslam'daki "Her koyun kendi bacağından asılır", "Kimsenin günah ve suçunun cezasını başkası çekmez", "Her yükümlü hür iradesiyle iyi ve kötü olabilir, iyilik ve kötülük yapabilir" kurallarına göre, kendisinin hiçbir kusuru olmadan ana ve babasının zina yapmaları sonucu oluşan bir çocuğu kürtaj vb. bir yöntemle öldürmek cinayettir. O çocuk doğar, iyi bir aile ortamında yetiştirilir. Kendisine hayat ve imtihan hakkı tanınır¹⁰²³.

a.2. Gâmid'li evli kadının zinadan dolayı recmedilmesi ile ilgili rivayette, Hz. Peygamber'in bu kadının zinadan gebe olduğunu öğrenmesinin ardından, Hz. Peygamber, onun doğumdan sonra gelmesini söyledi. Bu kadın, çocuğunu doğurunca, yanında bir çocuk

¹⁰¹⁸ en-Nur, 24/30-31

¹⁰¹⁹ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.132

¹⁰²⁰ er-Remli, a.g.e, c.8, s.416

¹⁰²¹ el-Buti, a.g.e., s.89-98

¹⁰²² el-İsra, 17/15

¹⁰²³ el-Buti, a.g.e., s.90; Karaman, *Aile ve Nüfus Planlaması*, s.22; el-Karadavi, Yusuf, *Min Hedyi'l-Islam Fetava Muasıra*, Beyrut, 1421/2000 (el-Mektebül-İslami), c.2, s.595

ile geldi. Hz. Peygamber'e bu benim doğurduğum çocuktur, dedi. Rasulullah (sav) ona "gitmesini ve çocuk sütten kesilinceye kadar onu emzirmesini" emretti...¹⁰²⁴

Bu hadisin şerhinde İmam Nevevi, hamile kadının, ister zinadan isterse başka bir sebeple hamile olsun doğumunu yapıncaya kadar cenini öldürülmesin diye recmedilemeyeceğini söylemiştir¹⁰²⁵.

el-Buti'ye göre bu, zina sonucu oluşan hamileliğin devam ettirilmesinin vacip olduğuna ve gebeliğin herhangi bir döneminde ceninin düşürülmesinin haram olduğuna apaçık bir delildir¹⁰²⁶.

a.3. el-Buti, zina eden bir kadın hamile kaldığı takdirde, çocuğu doğurmaz ve cenini isteyerek düşürürse, suçunu ikrar etmediği ve bunun şahitleri bulunmadığı sürece, onun bu suçu gizli kalacak ve cezadan kurtulacaktır¹⁰²⁷.

a.4. Karaman'a göre de müslümanlığı sonradan kabul etmiş nice insan, İslam öncesi zina da yapmıştır. Birçoğu muteber olmayan evlilik veya zina sayılan ilişki sonucunda meydana gelmiştir. Eğer zina mahsulü olmak, iyi bir insan ve müslüman olmaya engel teşkil etseydi bunların da iyi müslüman ve iyi insan olmaları mümkün olmaz, müslümanlığa davet edilmeleri de uygun bulunmazdı¹⁰²⁸.

Bu delillerden de anlaşıldığı üzere, zina sebebi ile bir ceninin hayat hakkını elinden almak, haklı bir gerekçe olarak görülmemektedir. Aksine bizim değerlendirmemize göre de cenini bu nedenle düşürmek haramdır.

b. Tecavüz

Özellikle son on yılda müslüman kadın ve kızlara yönelik şiddet, baskı ve tecavüz (namusa saldırı) olaylarında bir artış görülmüştür. Eritre ve Bosna'da yapılanlar, müslümanları derinden yaralamıştır. Günümüzde de zorla kız kaçırma, işkence, zulüm ve baskı ile hapishanelerde kadınların ırzına geçme olayları giderek artmaktadır.

Bosna Hersek'te onbinlerce müslüman kadın ve kız, Sırp tarafından zorla tecavüz edilerek hamile bırakılmış, bir taraftan kundaktaki bebekler hunharca katledilirken diğer taraftan tecavüz edilen bu kadın ve kızların düşük yapma süresi geçinceye kadar esir

¹⁰²⁴ Müslim, a.g.e., Hudud, 22, 23, 24; İbn Mace, a.g.e., Diyat, 36; Malik, a.g.e., Hudud, 11

¹⁰²⁵ en-Nevevi, a.g.e., c.11, s.201

¹⁰²⁶ el-Buti, a.g.e., s.91

¹⁰²⁷ el-Buti, a.g.e., s.96

¹⁰²⁸ Karaman, *Aile ve Nüfus Planlaması*, s.22

kamplarında tutulmak suretiyle bu çocukları doğurmalarının sağlanmasına çalışılmıştır. Bu iğrenç muamele, müslümanların aile yuvalarını yıkmak, nesillerini bozmak, maneviyatlarını çökerterek savaşıma güçlerini yok etmek ve doğacak bu çocuklarla müslüman toplumda huzursuzluğu devam ettirerek onları yurtlarından göçe zorlamak, böylece Bosna Hersek'te müslüman unsurunu ortadan kaldırmak üzere bir savaş silahı ve taktiği olarak kullanılmıştır. Nitekim tecavüze uğrayan müslüman kadın ve kızlardan düşmanın alçakça tecavüzünün mahsulünü rahminde taşımak gibi bir zillete katlanamadıkları için canlarına kıyanlar olmuştur.

Bu durumun ileride daha vahim olaylar meydana getireceğinde ve toplumda ekonomik, sosyal ve psikolojik yıkımlar tevli edeceğinde şüphe yoktur. Çünkü doğacak olan bu çocuklar göz önünde bulunduğu sürece namus ve iffetini her şeyin üstünde tutan müslüman bir ortamda, bu iğrenç olayların unutulması ve böylesine bir zillete katlanılması mümkün değildir. Bu şekilde zorla hamile bırakılmış olan müslüman kadın ve kızların, dıştan bir müdahale ile rahimlerinin tahliyesinin dinen caiz olup olmadığı hususu İslam Hukukçularınca tartışılmıştır.

el-Karadavi, öncelikle müslüman kadın ve kızların başlarına gelen bu olaydan dolayı hiçbir günahlarının bulunmadığını, zira onların işin başında buna direnip karşı koyduklarını fakat silah tehdidi ve ezici bir kuvvetin baskısına daha fazla direnemediklerini belirtmiş ve görüşünü şu delillerle desteklemiştir:

b.1. Allah Teala şöyle buyurmuştur:

“Kalbi imanla dopdolu olduğu halde baskı altında zorlanan hariç...”¹⁰²⁹

Yüce Allah, baskı altında zinadan bile ağır olan küfrü kabul etmeyi mazur görmüş ve bu şekilde zorlanan kişinin günahını kaldırmıştır.

b.2. Yüce Allah, görünüşte birkaç seçenek olsa bile zaruretin çok ağır olmasından dolayı insanın günahını kaldırmıştır. Haram olan yiyecekleri hatırlattıktan sonra şöyle buyurur:

“Kim kaçınılmaz olarak muhtaç kalırsa, taşkınlık (saldırı) yapmamak ve haddi aşmamak şartıyla (ölmeyecek oranda yiyebilir) ona (bundan dolayı) bir günah yoktur. Gerçekten Allah, bağışlayandır, esirgeyendir”¹⁰³⁰.

¹⁰²⁹ en-Nahl, 16/106

¹⁰³⁰ el-Bakara, 2/173

b.3. Hz. Peygamber de (sav) şöyle buyurmuştur:

“Allah, ümmetinden, hata, unutma ve zorlandıkları söz ve fiillerin (günahını) kaldırmıştır”¹⁰³¹.

el-Karadavi'nin bu görüşü, bize öyle geliyor ki, fıkıh usulünde geçen ikrah halinde de zinaya cevaz verilemeyeceği yönündeki klasik bilgilere aykırıdır. Usul alimleri, buradaki cevaz vermemenin iki şıktan birini tercih etme imkanının bulunmamasından kaynaklandığını ifade etmişlerdir. Bu alimlere göre zorlamada zorlayanın iradesi kalmaz ama hala ihtiyarı vardır. Bir kimse zorlandığı işi yaparsa, bundan ceza görmez; yapmazsa sevap kazanır. Yine bu alimlere göre ikrah altında zina işleme ile haksız yere bir cana kıyma (adam öldürme) aynı derecede görülmüştür¹⁰³². İkrah halinde zina fiilini işleyen kişinin günahkar olacağı hususunda fakihler arasında ihtilaf olmadığı ifade edilse de Ebu Zehra, zina etmesi için kadına ikrah yapıldığında kadın zinayı kabul ederse, onun bir günahı bulunmadığı görüşündedir¹⁰³³.

Muhammed Ali es-Sabuni de bu görüşü “Cariyelerinizi fuhşa zorlamayın”¹⁰³⁴ ayetini delil göstererek desteklemektedir. Ona göre bu ayet, insanlardan zorla işlenen bir günahın cezasının düşeceğine delalet eder. Günaha zorlanan insan sorumlu tutulmaz. Günah ise zorlayana (mükrih) aittir¹⁰³⁵. Ancak Hanefi fakihlerin tercih edilen görüşlerine göre bu fiile had cezası uygulanmaz. Çünkü ikrah, bir şüphe sayılır. Hadler ise şüphe ile ortadan kalkar¹⁰³⁶. Zira Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Şüphe durumlarında hadleri kaldırınız”¹⁰³⁷. Görüldüğü gibi el-Karadavi'nin konuya yaklaşımı, usulcülerden farklı gözükmektedir.

Şafiiler'e göre ise zina fiili mükrehe (zorlanan kadına) izafe edilir. Bundan dolayı had cezası da uygulanır¹⁰³⁸.

el-Karadavi, düşmanın tecavüzü sonucunda meydana gelen hamileliği düşürmenin

¹⁰³¹ İbn Mace, a.g.e., Talak, 16

¹⁰³² Zeydan, Abdülkerim, *el-Veciz fi Usuli'l-Fıkıh*, Amman, 1415/1994, s.142; Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usulü*, İstanbul, 1992, s.155

¹⁰³³ Şener, Abdülkadir, (çev.), *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usulü)*, (Ebu Zehra, Muhammed), Ankara, 1973, s.349

¹⁰³⁴ en-Nur, 24/33

¹⁰³⁵ es-Sabuni, Muhammed Ali, *Ravai'u'l-Beyan Tefsiru Ayati'l-Ahkam mine'l-Kur'an*, İstanbul, Dersaadet, ts., c.2, s.184

¹⁰³⁶ Dönmez, İbrahim Kafi (çev.), *İslam Hukuk İlminin Esasları Usulü'l-Fıkıh*, (Şa'ban, Zekiyyüddin, *Usulü'l-Fıkhi'l-İslamî*), Ankara, 1990, s.259

¹⁰³⁷ İbn Mace, a.g.e., Hudud, 5

¹⁰³⁸ Zeydan, *el-Veciz*, s.142; Atar, *Fıkıh Usulü*, s.155

hükmü konusunda da gebelik oluştuktan sonra aslolan isteyerek düşük yapmanın yasak oluşudur diyerek, tecavüze uğrayan kadınların kürtaj yoluna başvurmamalarını tercih etmektedir¹⁰³⁹. Fakat yine o, özür bulunduğu durumlarda, hamileliğin üzerinden 40 veya 120 gün geçmeden önce düşük yapmayı caiz gören fakihlerin görüşlerinden birinin tercih edilmesinde de bir sakınca bulunmadığını belirtmektedir. Bu özür ne kadar kuvvetli olursa, onunla ilgili ruhsat da o kadar açık olur. Bunun ilk 40 gün geçmeden önce olması ise ruhsata en yakın olanıdır düşüncesini ortaya koymaktadır.

el-Karadavi, bazı fakihlerin, hamilelikten bir gün sonra bile olsa bu işin yasak oluşu hususunda son derece tutucu olduklarını, bu hükmün kadın ve erkekten birinin veya her ikisinin istekle ve şehvetlerini tatmin için bir araya gelmeleri sonucundaki hamilelik hakkında olduğunu, bu konuda ifrat ve tefritten kaçınarak orta yolun benimsenmesinin daha mutedil bir yaklaşım sayılabileceğini ifade etmektedir¹⁰⁴⁰.

el-Karadavi'ye göre “yumurta spermle aşılandığında insan oluşur” sözü, bir tür mecazi ifadedir. Gerçekte ise bu insan olmanın başlangıç evresini gösterir. Spermanın bizzat kendisi ve aşılardan önce yumurta canlıdır. Fakat her ikisindeki bu canlılık, üzerine hükümler konması gereken insan hayatından farklı bir canlılıktır. Bu yüzden bu ruhsat (çocuk düşürme), hukukçu, doktor ve akıl sahibi kişilerin takdir ettiği geçerli mazeret ile sınırlıdır. Bunun dışında aslolan onun yasak oluşudur.

Bütün bunlara rağmen tecavüze uğramış müslüman bir kadının görevi, el-Karadavi'ye göre, yine de bu çocuğu (cenini) korumaktır. Bunda bir sakınca yoktur. Kadın, bundan dolayı düşük yapmaya zorlanmamalıdır. O, çocuğunu normal süresi içinde taşıyıp doğurduktan sonra yeni doğan bu çocuk artık müslüman bir çocuktur. Müslüman toplumun da bu çocuğun eğitim ve geçim masraflarını karşılaması gerekir. Bu sorumluluk, yoksul ve belaya maruz kalmış olan annenin üzerine yıkılmamalıdır. Devlet de ilgili kuruluşları vasıtasıyla bu çocuğun bakımından sorumludur¹⁰⁴¹.

el-Karadavi, ortaya koyduğu bu görüşleri ile tecavüze uğramış ve hamile kalmış kadının karnındaki çocuğu korumasını ona tavsiye etmekle birlikte, zaruret ve özür hallerinde düşük yapabileceğini söylemiş olmaktadır.

Bu husus, Din İşleri Yüksek Kurulu'na da sorulmuş, kurul, bu konuyu İslam

¹⁰³⁹ el-Karadavi, a.g.e., c.2, s.675-676

¹⁰⁴⁰ el-Karadavi, a.g.e., c.2, s.677

¹⁰⁴¹ el-Karadavi, a.g.e., c.2, s.678

fakihlerinin konu ile ilgili görüşlerini de dikkate alarak incelemiş ve bu konuda şu kararı almıştır:

“Bilindiği üzere İslam dini, insana ve insan hayatına büyük değer vermiştir. Hayatın ve neslin korunması bütün ilahi dinlerin başlıca hedefleri arasında yer almıştır. Bu itibarla, her ne şekilde olursa olsun, ana rahminde meydana gelen bir canlının kesin ve meşru bir mazeret olmadıkça dıştan bir müdahale ile (düşürme, aldırma, kürtaj gibi yollarla) yaşama imkanının yok edilmesi cinayet sayılmıştır.

Ancak söz konusu olaya, İslam’ın izzeti ve İslam toplumunun bu bölgede varlığını devam ettirmesi veya yok olması açısından da bakılması gerekmektedir. Olayı bu yönü ile değerlendiren Kurulumuz, annenin hayatını ve sağlığını tehlikeye sokmamak şartıyla zorla tecavüz sonucu gebe bırakılan müslüman kadın ve kızların, kendi iradelerine bağlı olarak ilaç veya tıbbi müdahale yolu ile rahimlerinin tahliyesine cevaz verilebileceği kanaatine varılmıştır¹⁰⁴².

Bütün bu görüş ve kararları değerlendirdiğimizde, kürtaj nedeni olarak gösterilen tecavüz sonucu oluşan gebeliklerin annenin veya toplumun isteğine bağlı olarak sonlandırılması konusunda, masum bebeklerin babalarının suçunun cezasını çekmemesi gerektiği ve ne olursa olsun yaşama haklarının bulunduğu görüşü ileri sürülse ve bu görüş, makul gibi görünse de bizim kanaatimize göre de tecavüz, zinadan farklı hassas bir konu olup, tecavüze uğrayan kadının durumuna göre özel şartların dikkate alınması, kurul kararında da belirtildiği gibi İslam’ın izzeti ve İslam toplumunun varlığının devam etmesinin de göz önünde bulundurulması uygun bir yaklaşım olarak görülebilir.

Burada doğum kontrol yöntemi sayılmayan ertesi gün hapının kullanımını da ele almanın yerinde olacağını düşünüyoruz. Ertesi gün hapının, korunmasız cinsel ilişkiden sonra sürdürülmesi kesinlikle istenmeyen gebeliklerin implantasyondan önce önlenmesini sağladığı, tecavüz gibi zorunlu durumlarda başvurulabilen bu hapların, kullanacak olan kişiye marka belirtmeden ve paketinden çıkarılarak (gizlice) verilmesinin gerekli olduğu, cinsel ilişkiden sonraki 72 saat (3 gün) içinde gereken şekilde alındığı takdirde bu formülün gebeliğin önlenmesinde % 98 oranında etkili olabileceği bildirilmektedir¹⁰⁴³. Bu hapların sağlık açısından birtakım riskli yan etkileri bulunduğundan dolayı yukarıda belirttiğimiz şekilde

¹⁰⁴² *Fetvalar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1995, s.80-81

¹⁰⁴³ *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi*, c.2, s.171

kesin ve meşru bir mazeretin olması durumunda doktor kontrolünde kullanılması gerekmektedir. İlaç veya kürtaj gibi bir yolla gebeliğin sonlandırılması esnasında anne sağlığının tehlikeye atılması da haram görüldüğünden bu konuda da çok dikkatli olunması zorunluluk arz etmektedir.

2. Anne Sağlığının Tehlikeye Düşmesi

İslam alimlerinin hemen hemen çoğunluğu, çocuk düşürme nedeni olarak sayılan mazeretler arasında tek kesin zaruret olarak ceninin anne karnında kalması durumunda annenin hayatı için bir tehlike oluşturmasını kabul etmektedir¹⁰⁴⁴.

Ruh üflendikten sonra çocuk düşürmenin veya aldırmanın haram olduğunda ve bunun cinayet sayıldığı konusunda İslam hukukçularının görüş birliği içinde olduklarını daha önce zikretmiştik. Klasik fıkıh kaynaklarında bu konudaki ifadelerin mutlak olarak zikredildiği (herhangi bir istisnadan söz edilmediği) dikkate alınca, bu hükmün anne sağlığının söz konusu olduğu durumlarda da geçerliliğini koruduğu düşünülebilir. Nitekim bazı kaynaklarda bu husus açıkça belirtilmiştir. Örneğin İbn Abidin'e göre cenin canlı ise annenin hayatından endişe duyulacak olsa bile alınması caiz değildir. Çünkü annenin bu sebeple ölmesi bir ihtimaldir. İhtimalden hareketle her hangi bir insanın öldürülmesi caiz olamaz¹⁰⁴⁵.

Ancak Kuveyt'te yayınlanmakta olan fıkıh ansiklopedisinin (el-Mevsuatü'l-Fıkhiyye) ilim heyeti, ceninin hayatının kesin olarak tehlikeye girmesi tıbben söz konusu ise, çocuğun varlığının temelde annenin varlığına dayanması ve sağ olarak doğmasının kesin olmamasına karşılık annenin kesin şekilde hayat sahibi bulunması sebebiyle anne hayatının dikkate alınmasının daha doğru olacağı görüşüne varmıştır. İbn Abidin'in, söz konusu hükme döneminin tıbbi bilgileri ışığında vardığı göz önünde bulundurularak, ikinci görüşün daha isabetli olduğu söylenebilir. Ayrıca çocuğun alınmaması sebebiyle annenin ölmesi halinde çocuğun da hayatını sürdüremeyeceği açıktır¹⁰⁴⁶. Burada annenin tercih edilmesi gerektiği fikri ağır basmakla beraber bu durumda bile ceninin imha edilmesinin cevazı,

¹⁰⁴⁴ Şeltut, *el-Fetava*, s.290;el-Buti, a.g.e., s.76; Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.151; el-Karadavi, a.g.e., c.2, s.602; Bardakoğlu, a.g.e., s.139;Zeydan, *el-Mufasssal*, c.3, s.126-127

¹⁰⁴⁵ İbn Abidin, a.g.e., c.1, s.602

¹⁰⁴⁶ Çeker, a.g.e., c.8, s.364

sağlam bir delile değil, zaruret ichtihadına dayanmaktadır¹⁰⁴⁷.

Sonuç olarak anne karnındaki ceninin, annenin hayatını kurtarma gibi tıbbi ve kesin bir zaruret ortaya çıkmışsa, tıbbi bir müdahale ile alınması (kürtaj vb.) caiz görülür. Fakat Bardakoğlu'nun da belirttiği gibi¹⁰⁴⁸ bu konuda anne-babanın karar vermesinden ziyade uzmanlığına güvenilen tıp doktorlarının kararının esas alınması daha doğru olur. Çünkü annenin sağlığını tehlikeye atan gebeliklerde gebeliğin sonlandırılması tıbbi bir endikasyon gibi görülen durumlarda bile her geçen gün ortaya çıkan yeni tedavi yöntemleri, çocuk düşürme kararında yeni moral zorlukların ortaya çıkmasına neden olmaktadır¹⁰⁴⁹.

3. Ceninin Sağlığının Tehlikede Olduğunun Tespit Edilmesi

Ceninin kürtaj edilerek alınmaması veya bir başka şekilde imha edilmemesi halinde doğacak çocuğun hasta, sakat, kusurlu, geri zekalı ve kısa ömürlü olması gibi mazeretlerin meşru olup olmadığı konusu İslam hukukçuları tarafından tartışılmıştır. Bizim tespitlerimize göre İslam hukukçuları genellikle cenine söz konusu gerekçelerle müdahaleyi ve onun hayatına son vermeyi caiz görmemektedirler.

İslam hukukçuları, ittifakla 4 ayını tamamlayan ceninin tıpkı doğmuş olan bir çocuk gibi görülmesi gerektiğini, onun üzerinde işlenen bir cinayetin sağ olan bir çocuğa karşı işlenmiş gibi olduğunu kabul etmektedirler. Bu açıdan tıpta “fetal tıp” adı verilen alanda “prenatal (doğum öncesi) tanı veya antenatal tanı yöntemleri” ile yapılan çalışmalarda aşırı derecede sakat doğacağı tespit edilen fetusun (ceninin) düşürülmesine İslam hukukunda cevaz verilmemektedir.

Tıp biliminde de “tıbbi etik” bilim dalı, tıpta son yıllarda oluşan hızlı gelişmeler sonucu hekimin uyması gereken etik hususların neler olduğunu araştırmaktadır. Bu bakımdan anne rahmindeki fetus üzerinde bugün artık yapılabilen invazif tanı yöntemleri ile başlangıçta çok olumlu kabul edilen ve anormal fetusun doğmadan bilinmesi, birtakım sorunlara yol açtığından bu konuda yeni kurallara gereksinim olduğu belirtilmiş ve şu soruların cevabı aranmıştır:

a.Normal-anormal sınırını belirleyen nedir? Basit anormallikler de ağır anormallikler

¹⁰⁴⁷ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.151

¹⁰⁴⁸ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.139

¹⁰⁴⁹ Kışnişçi, A. Hüsnü, “Yasal ve Etik Sorunlar”, *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi.*, Ankara, 1996, s.171

gibi mi görülmektedir?

b.Bugünkü gelişmeler ile 500-1000 gram arasında doğmuş çocukların yaşatılabilmesi, kürtaj kararını nasıl etkilemektedir?

c.En ufak anomali durumunda aile “çocuğu istemiyorum” derse, kim tarafından ve nasıl karar verilecektir? Yeni doğanın yaşama hakkı ne olacaktır?

d.6-9 haftalık iken aktif rubella enfeksiyonu tanısı konduğunda mutlaka gebelik sonlandırılmalı mıdır? Çocuğun %50 sağlıklı doğma olasılığı varken, bu kararı vermede ölçü ne olmalıdır?¹⁰⁵⁰

Biz de şu soruyu eklemek istiyoruz:

e.Ultrasonografinin güvenilirlik derecesi nedir? Çünkü günümüzde ultrasonografi yöntemiyle sakat doğacağı ve birtakım hayati riskleri taşıdığı tespit edilen fetusların, kürtaj edilmeyip, doğumları gerçekleştiğinde sapaşğlam doğdukları görülmektedir. Birçok hukukçu bu gerçeği gözlemlerinde müşahade etmiştir¹⁰⁵¹.

Ultrasonografinin anneye veya bebeğe zarar verdiğine dair bir bulguya rastlanmasa da konjenital anomalilerin teşhisinde giderek önem kazanmakta olan ultrasonografi (US), bugünkü durumuyla kişiye çok bağımlı bir tanı yöntemi olarak kabul edilmektedir. Bu yöntemde “bakmasını bilen görür, aradığını bilen, bulur” temel felsefesi geçerli sayılmaktadır¹⁰⁵².

Ultrasonografinin güvenilirlik derecesi konusunda yapılan çalışmalarda büyük anormalliklerin merkezi sinir sistemi hastalıklarında %88,3 ve üriner (beviye) sistemi hastalıklarında %84,8 gibi yüksek oranla güvenli bilgi elde edilebilirken, kalp ve dolaşım sistemi hastalıklarında %38,8 ve kas, iskelet sistemi hastalıklarında %18 gibi düşük oranda bilgi elde edilebilmektedir. Üstelik bu çalışmalarda, ultrasonografide hastalıkların çeşidine göre %20-80 arası hata ihtimali bulunmaktadır¹⁰⁵³.

Burada ultrasonografi ve diğer hata ihtimali bulunan yöntemlerle gebeliği sonlandırmak, bir ihtimale dayalı olduğu için caiz görülemez.

¹⁰⁵⁰ Kişnişçi, *Yasal ve Etik Sorunlar*, s.171

¹⁰⁵¹ el-Karadavi, a.g.e., c.1, s.184

¹⁰⁵² Ceyhan, Nejat, “*Fetusun İyilik Halinin Değerlendirilmesi*”, *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi*, Ankara, 1996, s.333

¹⁰⁵³ Grandjean, Helene ve Diğerleri, *The performance of routine ultrasonographic screening of pregnancies in the Eurofetus Study*, Toulouse, France, 1999, s.446-454; Crane, James P. ve Diğerleri, *A randomized trial of prenatal ultrasonographic screening*, *American Journal of Obstetrics and Gynecology*, 1994, c.171, sayı:2, s.1-10

Prenatal (doğum öncesi) tanıdaki gelişmeler, fetusun hastalıklarının tespitini bugün tıbben genetik araştırmalar ile mümkün kılmaktadır. Genetik incelemenin kromozomal ve DNA düzeyinde yapılabilmesi, tıbbi biyoloji ve genetik bilim dalındaki uzmanların, ceninden aldıkları bir kan örneği ile olmakta, ceninin bugün için 14 kadar hastalıktan birine yakalanıp yakalanmadığı hususunun %99,9 başarı ile tespit edildiği ifade edilmektedir¹⁰⁵⁴.

Anne karnındaki ceninin herhangi bir hayati risk taşıdığı, sağlığının tehlikede olduğu, geri zekalı (spastik) ve sakat doğacağı %100 tespit edilse dahi rahimde tutunarak yaşamaya ve gelişmeye başlamış cenin bir insandır. Onun hukuki şahsiyeti ve hakları vardır. Ona cansız varlık veya kasaptaki et parçası gibi muamele yapılamaz. Sağlıklı doğup büyümüş bir çocuğun bir hastalık veya kaza sonucu sakatlanması durumunda öldürülmesinin haram olması gibi bu çocuğu öldürmek (kürtaj) de haramdır.

Dünyada sakat doğacağı bilinen bir çocuğun hiçbir yararı olmaz; bu çocuk kendisi ve çevresi için eziyetten başka bir şey yapmaz. Bundan dolayı bu varlığı dünyaya gelmeden imha etmek daha uygundur görüşünü savunanların ileri sürdükleri gerekçeler, İslam dini açısından kabul edilemez. Çünkü müslümana göre dünya hayatının değer ve önemi, ahirette işe yaramasına bağlıdır. Dünya hayatı amaç değil, araçtır. Ahiretin tarlasıdır. Burada elde edilecek ahiret sermayesi (ecir, sevap, hasenat) kişiye ebedi hayatta sonsuza dek mutluluk getirecektir. Meseleye buradan bakıldığında değil sakat bir insanın yavrusuna, bir köpeğe, bir böceğe bile rahmetle ve şefkatle muamele etmek değerlidir; boşuna değildir, imtihanda başarı notu almak için bir fırsattır¹⁰⁵⁵.

Bazı hukukçuların cenindeki hastalığın 4 ay (120 gün) öncesinden kesin tespit edilmesi, cenine isabet eden kusurun, körlük, sağırılık ve dilsizlik gibi hayatın devamı açısından sakınca kabul edilmeyen kusurlardan olmaması koşuluyla ceninin düşürülmesine cevaz vermeleri¹⁰⁵⁶, bizce isabetli görünmemektedir. Burada ruhun üflenmesinden önce ceninin hayatına böyle bir gerekçe ile son verilmesi bize göre kabul edilebilir nitelikte değildir. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi ruhun üflenmesi ile ceninin düşürülmesi arasında bir ilgi bulunmamaktadır.

Öte yandan ceninde tespit edilen kusurun, körlük, sağırılık ve dilsizlik gibi hayatın devamı açısından sakınca kabul edilmeyen türden olması şartının ileri sürülmesi de bizce

¹⁰⁵⁴ Ceyhan, a.g.e., s.333

¹⁰⁵⁵ Karaman, *Neslin Korunması, Gerçek Hayat*, İstanbul, 16 Kasım 2001, sayı:2001-46 (56), s.22

¹⁰⁵⁶ el-Karadavi, a.g.e., c.1, s.184-185

makul gözükmemektedir. Bu şartın gerekçesinde bu tür kusurların, insanların yaşamları boyunca karşılaşılabilecekleri kazalar olması; bundan dolayı bunların hayatın sorumluluğunu üstlenmeye engel teşkil etmedikleri, insanlık tarihinde, bu tür kusurları olup da tarihin halen anmakta olduğu bir çok dahinin görülmesinin dile getirilmesi¹⁰⁵⁷ de sağlam delil sayılamaz.

Bu anlayışa göre, ceninde, göz, kulak ve dil anormalliği görüldüğü takdirde, gebelik sonlandırılmaz. Ancak kalp, beyin, böbrek gibi organlarda tespit edilen büyük anormallikler sonucunda gebelik sonlandırılabilir. Halbuki bugünkü tıbbi gelişmeler sayesinde 20 haftalık yani 500-1000 gram ağırlığındaki hatta büyük anormallikleri bulunan bebekler bile yeni doğan ünitelerinde yaşatılmaktadır. Bu nedenle bu ayrımı da kabul etmek mümkün gözükmemektedir. Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı 29.1.1980 gün ve 189 sayılı Din İşleri Yüksek Kurulu kararında şu sonuca varılmıştır:

“Henüz dört aylık olmayan gebeliğe son verilebileceği görüşünde olan ve bu görüşlerini kanaatimizce sağlam delillere dayandıramamış bulunan bazı fakihler varsa da, gebe kaldıktan sonra dört aylık süre içinde de olsa bir zaruret olmaksızın, rahimdeki nutfeye veya ceninin gerek ilaç gerekse diğer etki ve işlemlerle düşürülmesi veya aldırılması (kürtaj), İslam bilginlerinin büyük çoğunluğu tarafından caiz görülmemiştir. Dört aylıktan sonra ise annenin hayatının kurtarılması dışında bir nedenle gebeliğe son vermenin, kürtajın haram ve cinayet hükmünde olduğunda İslam müctehid ve fakihleri ittifak etmişlerdir.

Sonuç olarak denilebilir ki, gebelikten sonra haklı, kesin ve meşru bir zaruret olmaksızın, düşürmek veya aldırma (kürtaj) yolu ile bir canlının hayatına son verilmesinin caiz olmayacağı mütalaa olunmuştur¹⁰⁵⁸.

Konumuzla ilgili kısmını verdiğimiz bu kararda, görüldüğü gibi ceninde herhangi bir sakatlığın kesin tespit edilmesi, kürtaj nedeni olarak sayılmamış, sadece önceki başlık altında incelediğimiz annenin hayatının kurtarılması, kesin, haklı ve meşru bir zaruret kabul edilmiştir. Neticede, söz konusu gerekçe, bizce de kürtaj nedeni sayılamaz. Çünkü sakatlık ve anormallik, bir canlının katlinin illeti olamaz.

Ancak şunu da belirtmeliyiz ki, Hüseyin T. Gökmenoğlu'nun da ifade ettiği gibi yanlış teşhis ve tedavi yapılmış olması (mesleki hata) ya da kullanılan tıbbi alet ve makinelerin bozukluğu sebebiyle hasta zarar görmüşse, her ne kadar müdahaleye

¹⁰⁵⁷ el-Karadavi, a.g.e., c.1, s.185

¹⁰⁵⁸ Altıkulaç, a.g.e., s.33

başlandığında hukuka uygunluk söz konusu ise de sorumluluk gerektirir. İyi niyetle başlanan fakat dikkatsizlik, tedbirsizlik ve acemilik gibi sebeplerden dolayı neticede zarara yol açan durumlarda zarar gören organla ilgili diyetten daha hafif nakdi cezalar takdir edilebilir¹⁰⁵⁹.

Günümüzde karşılaşılan ağır anomalili vakaların bir bölümü, gebelik esnasında, hamile kadına verilen yanlış ilaç ve iğnelerin, uygulanan hatalı tedavi yöntemlerinin etkisi ile gerçekleştiğinden, bunda ihmal ve kusuru olanların tespit edilmesi ve bunun kesinleşmesi durumunda da İslam ceza hukuku açısından tazir cezası gibi bir yaptırımın bunlara uygulanması düşünülebilir. Bu ihmal ve kusurların kurbanı olanların, ilgililerden maddi ve manevi tazminat talebinde bulunma haklarının da sabit olacağı ifade edilebilir.

Kaide olarak bir kimse hakkını kullandığında eğer aşırı gitmemiş ve mutat olanın dışına çıkmamış ise tazmin sorumluluğu yoktur. Çünkü burada bir suiistimal söz konusu değildir. Zira “Cevaz-ı Şer’i damana münafidir”¹⁰⁶⁰ kaidesi burada caridir. Ancak hakkının kullanan kişi mutat olanın dışına çıkmış veya imkanı varken zarardan sakınmayarak ihtiyatı ihmal etmişse, bu bir suiistimal demektir ve sebebiyet verdiği zarardan sorumludur¹⁰⁶¹.

4. Süt Emen Bebeğin Sağlığının Risk Altında Olması

Çocuk düşürmenin ancak haklı bir sebebe dayanması ile caiz olabileceği görüşüne sahip olan İslam hukukçularından bir kısmı, emzirdiği bir çocuğu (bebeği) bulunan kadının, yeniden hamile kalması durumunda, sütünün bozulması veya kesilmesi neticesinde süt emen bebeğin sağlığının risk altında olması; ölüm tehlikesi ile karşı karşıya bulunması ihtimalini önemli bir mazeret kabul etmiştir.

Hanefi fıkıh alimlerinden İbn Vehban (ö.768/1367), bir kadın çocuğunu emzirirken hamile kalsa ve bu yüzden sütü kesilse, bu çocuğun babasının da mali durumu itibariyle sütanne tutma imkanına sahip olmaması halinde mevcut çocuğun ölümünden endişe duyulmasını, 120 gününü doldurmamış ve organları belirmemiş henüz kan sayılan ceninin düşürülmesi için geçerli bir mazeret saymıştır¹⁰⁶².

İbn Abidin, İbn Vehban’ın bu görüşünü eleştiriz vermiştir. Bundan dolayı onun da

¹⁰⁵⁹ Gökmenoğlu, a.g.e., s.100

¹⁰⁶⁰ Mecelle, md., 91

¹⁰⁶¹ Köse, Saffet, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, İstanbul, 1997, s.251-252

¹⁰⁶² İbn Abidin, a.g.e., c.3, s.176

aynı görüşü paylaştığını söyleyebiliriz. Öte yandan Çeker¹⁰⁶³, Döndüren¹⁰⁶⁴ ve Günenç¹⁰⁶⁵ gibi günümüz İslam hukukçularının bu bilgiyi eserlerine sadece nakletmek üzere aldıkları ve bu durumu cenini düşürmek veya aldırma (kürta) için meşru bir özür olarak gördükleri anlaşılmaktadır.

Tıp uzmanları anne sütünün, yaşamının ilk 6 ayında bebeğin tüm kalori ve protein gereksinimini karşıladığı gibi anneden süt yoluyla alınan antikorlar sayesinde immunolojik bir korunma da sağladığını ifade etmektedirler. Yapılan araştırmalarda, anne sütüyle beslenen bebeklerde daha az diyare, şeker, kalp ve kanser görüldüğü ve bunların zeka seviyelerinin yükseldiği bilinmektedir. Yine bir araştırma, anne sütüyle beslenen bebeklerin ölüm riskinin, suni gıdayla beslenenlerin ancak yarısı kadar olduğunu göstermektedir. Unicef raporlarına göre her yıl yaklaşık 1.5 milyon çocuk sırf bebek maması ile beslendikleri için ölmektedir. Bu nedenle uzmanlar, olumlu etkisini en yüksek düzeye çıkarabilmek için emzirmenin en az 1 yıl sürdürülmesi ve bebek, gece-gündüz “her istediğinde” emzirilmesinin gerekliliği üzerinde durmaktadırlar¹⁰⁶⁶.

Anne sütünün önemini belirtmek için tüm dünyada 1-7 Ağustos tarihleri arası, “Dünya Emzirme Haftası” olarak kutlanmaktadır. Emzirme, çocuğun olduğu kadar annenin de hakkı kabul edilmektedir. Çünkü, süt emziren kadının vücudunun yenilendiği, terapiden geçtiği, kanser riskinin azaldığı ve anne ile bebek arasında psikolojik bağ kurulduğu bildirilmektedir. Annenin çocuk üzerindeki kan ile başlamış olan soydan geçme etkisinin süt ile devam ettiği, çocuğun sütle birlikte annesinin fiziksel ve hatta zihinsel karakterlerinden bazılarını emdiği, alkolizmin ve bazı iç güdülerin sütle geçtiğinin doğruluğunun ispatlandığı ifade edilmektedir¹⁰⁶⁷.

Bütün bu yararlarından dolayı Kur'an-ı Kerim, annelerin, emzirmeyi tamamlamak isterlerse, çocuklarını tam iki yıl emzirmelerinin gerekliliğini¹⁰⁶⁸, çocuğun süttten ayrılmasının iki yıl içinde olacağını¹⁰⁶⁹ açıkça ortaya koymuştur. Aile planlaması bölümünde bu konuyu kısaca zikretmiş, bu ayetlerin çocuk edinme zamanını tespit (gebelikler arası süreyi tayin) etmek için tavsiye olarak değerlendirildiğini; emzirme süresince kadının hamile kalmamak

¹⁰⁶³ Çeker, a.g.e., c.8, s.364

¹⁰⁶⁴ Döndüren, D. *Aile İlmihali*, s.551

¹⁰⁶⁵ Günenç, Halil, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, İstanbul, ts., c.2, s.123

¹⁰⁶⁶ *Kontraseptif Yöntemler*, s.207

¹⁰⁶⁷ Conloer, Paul, *Annellik Sanatı*, Umut Matbaacılık, 1995, s.42

¹⁰⁶⁸ el-Bakara, 2/233

¹⁰⁶⁹ Lokman, 31/14

için doğum kontrol yöntemlerine başvurmasının caiz görüldüğünü ifade etmiştik. Burada söz konusu edilen ise, bir kadın doğum yaptıktan sonra, süt emen bebeği yeterince beslenmeden doğum kontrol yöntemlerinden birini uygulasa bile hamile kalması durumunda, bebeğinin açlıktan veya bozulan sütünün etkisi ile ölebileceği varsayımından hareketle, rahminin tahliyesinin caiz olup olmadığıdır.

Süt emmekte olan bebeğin, yeterli anne sütü alamaması halinde bir takım hastalıklara maruz kalacağı tıp ilminde de belirtilmektedir. Beslenme bozukluğunun en kötü şekilleri marasmus ve kvaşiorokor olarak görülmektedir. Bebeklerde marasmus nedeni, sıklıkla annenin tekrar gebe kalması sonucu bebeğini yeterince emzirmemesi ve memeden erken kesmesidir. Ayrıca bebeğe yetersiz ek gıda verilmesi sonucu protein ve kalori gereksiniminin karşılanmamasıdır¹⁰⁷⁰.

Hz.Peygamber'in (sav) de konuya temas ettiğini ve şöyle buyurduğunu daha önce ifade etmiştik:

“Çocuklarınızı gizlice öldürmeyiniz. Gayle (gebe kadının sütü) süvariye tutar, atından düşürür”¹⁰⁷¹.

Bu hadisi, süt emen bebeğin yeterli kalori ve protein alabilmesi ve ölüme götürebilecek hastalıklardan korunması için en az bir yıl süre ile emzirilmesine teşvik eden bir hadis olarak değerlendirebiliriz. Ancak bu, süt emziren bir kadının yeniden hamile kaldığında, sütünün bebeğini zehirleyip öldüreceğini ve kürtaj için bir gerekçe olduğunu göstermez. Hamile kadının sütünün, süt emmekte olan bebeği zehirleyeceği veya sağlığını olumsuz yönde etkileyeceğine ilişkin insanlar arasında eskiden bu yana yaygın olan ve bazı fakihlerin ortaya attığı görüş ve bilgilerin aksine günümüz tıp bilgilerine göre, böyle bir durumda gebe kadının sütünün sadece tadı değişmekte ve bebeğe herhangi bir zararı bulunmamaktadır. Nitekim Hz.Peygamber (sav) kendi zamanında Araplar arasında gayle korkusunun, abartılmasından dolayı daha önce zikrettiğimiz gibi şöyle buyurmuşlardır:

“Gayleyi (süt emzirmekte olan bir kadının hamile kalmasını) yasaklamayı düşündüm. Fakat Fars (İranlılar) ve Bizanslılar'a baktım. Onlar (Bizanslı ve İranlı kadınlar), çocuklarını emziriyorlar, bundan dolayı da süt emen çocukları bundan bir zarar

¹⁰⁷⁰ *Kontraseptif Yöntemler*, s.207; Ataseven, Asaf, “Çocuğun Süt Dönemi ve Süt ile Beslenmesi”, *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi Sempozyumu (Tebliğler ve Müzakereler)*, editör:İbrahim Canan, İslami İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 1994, s.263

¹⁰⁷¹ Ebu Davud, a.g.e., Tıp,16; A.b.Hanbel, a.g.e., c.6, s.458

görmüyordu¹⁰⁷². “Eğer gayle zararlı olsaydı, İran ve Bizanslılar’a zarar verirdi”¹⁰⁷³.

Bu hadisler de günümüzdeki tıbbi verilere uygun düşmektedir. Dolayısıyla, sadece bu gerekçe ile ceninin hayatına son vermek caiz görülemez. Karaman da, Hanefi mezhebinin bazı fıkıhçıların bunu meşru bir mazeret olarak görmelerinin temelinde, 120 günden önce rahimdeki varlığın insan mı yoksa bir kan kümesi veya et parçası mı olduğu konusundaki yanlış ve eksik bilgilerinin bulunduğunu, günümüzde rahimde oluşan şeyin cenin olup olmadığının yaklaşık on beş gün sonra muayene ve test ile tespit edildiğini, bu nedenle bu gerekçenin cenini katletmek için haklı ve meşru bir mazeret olamayacağını savunmuştur¹⁰⁷⁴.

Öte yandan İslam hukukçuları annenin süt emzirmekle yükümlü olup olmadığını da tartışmışlardır. Fıkıhçılar, annenin diyaneten çocuğuna süt emzirmekle yükümlü olduğu (farz) konusunda ittifak etmişlerdir¹⁰⁷⁵. Böylelikle çocuğun hayatı korunmak istenmiştir. Kadının süt emen çocuğun babası ile evli olması ve ondan boşanmış veya iddetinin sona ermiş olması arasında fark yoktur. Fakat kadının kazaen (yargı yolu ile) süt emzirmekle sorumlu olup olmadığı hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Malikiler bunun vacip (farz) olduğu görüşündedirler. Onlara göre “Anneler, çocuklarını iki tam yıl emzirirler”¹⁰⁷⁶ ayetinin zahiri her ne kadar haber şeklinde varid olmuşsa da emir ifade eder. Bu bakımdan Malikiler’e göre anne, süt emzirmeye mecbur tutulur.

İslam fakihlerinin çoğunluğu (cumhur) ise bunun mendup olduğu ve bunun için annenin hukuken zorlanamayacağı, zaruret olması hali dışında kadının süt vermekten kaçınabileceği görüşündedirler. Ancak Şafiler, annenin doğumun hemen ardından gelen ilk sütü (el-lebe’) yeni doğan bebeğine emzirmesinin vacip olduğunu ifade etmektedirler. Zira onlara göre çocuk bu ilk sütü almazsa genellikle yaşamaz ve ölür¹⁰⁷⁷. Bebeğin beslenmesi ve bebeğe süt emzirilmesi sorumluluğu yalnız babaya aittir¹⁰⁷⁸. Çocukların nafakaları bülüğe erinceye kadar babalarına farzdır¹⁰⁷⁹.

¹⁰⁷² Müslim, a.g.e., Nikah, 141

¹⁰⁷³ Müslim, a.g.e., Nikah, 143

¹⁰⁷⁴ Karaman, *İslam’a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.150

¹⁰⁷⁵ İbnü’l-Arabi, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh el-Endelusi (ö.543), *Ahkâmü’l-Kur’an*, Beyrut, 1987, c.1, s.204; el-Cessas, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi (ö.370), *Ahkâmü’l-Kur’an*, (nşr. M. Sadık Kamhavi), Beyrut, 1985, c.1, s.403; Kurtubi, a.g.e., c.3, s.161; İbn Cüzeyy, a.g.e., s.222; İbn Kesir, a.g.e., c.1, s.283; İbnü’l-Hümmam, a.g.e., c.3, s.345; İbn Kudame, a.g.e., c.7, s.627; es-Sabuni, a.g.e., c.1, s.330

¹⁰⁷⁶ el-Bakara, 2/233

¹⁰⁷⁷ Zühayli, a.g.e., c.7, s.700

¹⁰⁷⁸ el-Bakara, 2/233

¹⁰⁷⁹ Zühayli, a.g.e., c.7, s.698

Ayrıca çeşitli rahatsızlıkları sebebi ile sütü hiç gelmeyen anneler veya çalışmak durumunda kalan annelerin, mamanın doğru hazırlanması, bebeğin yeterli kalori ve protein alabilmesi koşuluyla bebeklerini biberonla besledikleri ve bebeklerin bundan zarar görmedikleri de göz önünde bulundurulursa biz de süt emen bebeğin annesinin hamile kalması durumunda ölebileceği ihtimali ile, anne karnındaki ceninin hayatına son verilemeyeceği görüşünün daha isabetli olduğunu, bu ihtimale dayalı olarak kürtajın haram olduğunu söyleyebiliriz.

5. Ekonomik Sıkıntılar

Yoksulluk ve ekonomik sıkıntıların çocuk düşürme ve kürtaj için meşru bir özür olabileceği görüşü, yine bazı fakihlerce ortaya atılmıştır. Bu görüşü kabul etmek, İslam itikadı açısından mümkün gözükmemektedir.

İbn Abidin, fakirlik ve zaruretin hüküm sürmesini, yukarıda açıkladığımız gebe kadının süt emen bir çocuğunun bulunması durumunda gebelik nedeni ile annenin sütünün kesilmesi veya bozulması, babanın çocuğa süt anne tutma gücünün olmaması gerekçesini, 120 günden önce gebeliğin sonlandırılması için bir mazeret olarak ileri sürmektedir¹⁰⁸⁰. Burada dikkat edilirse, çocuğun nafakası ve beslenmesi, İslam hukukunda babaya yüklendiğinden dolayı, babanın süt anne tutma imkanının bulunmaması; ekonomik sıkıntı çekmesi, çocuk düşürmenin bir mazereti olarak ifade edilmektedir.

Çocuk teşekkür ettikten sonra başka bir deyimle gebelik başladıktan sonraki korunma, kürtaj yöntemi ile gebeliği sonlandırma konusunu daha önce görüşlerini açıkladığımız üzere Malthus'un dediği gibi yalnız "aç kalma" dünya üzerindeki rızık insanlara yeterli olmaması gibi teorik bir düşünceye bağlamak, İslam inanç sistemi açısından bir anlam taşımaz. Çünkü mümin rızık verenin Allah olduğuna inanır. Yüce Allah'ın "Razık" ve "Rezzak" sıfatları ile "Rahman" ve "Kerim" sıfatları dünya üzerinde her canlıya rızık verenin O olduğunu gösterir¹⁰⁸¹.

Malthus'un nüfus artışının açlık ve kıtlıklara sebep olacağı görüşünün aynı zamanda Kur'an'a da aykırı olduğunu belirtmek istiyoruz:

"Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızık Allah'a ait olmasın"¹⁰⁸².

¹⁰⁸⁰ İbn Abidin, a.g.e., c.3, s.176

¹⁰⁸¹ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.258

¹⁰⁸² Hud, 11/6

“Nice canlı vardır ki, kendi rızıklarını sağlayıp taşıyamazlar. Allah, onlara da size de rızık veriyor...”¹⁰⁸³

“Allah size yeri boyun eğre yaptı. Haydi onun üzerinde yürüyün ve Allah’tan rızınızı arayın”¹⁰⁸⁴.

“Eğer Allah’ın nimetlerini saymaya kalksanız, sayamazsınız...”¹⁰⁸⁵

Allah Teala’nın “Yoksulluk korkusu ile çocuklarınızı öldürmeyin. Onları da sizi de biz besliyoruz. Onları öldürmek büyük bir suçtur”¹⁰⁸⁶ ayetinin kapsamına, doğmuş çocuğun rızkının temin edilemeyeceği ve açlıktan ölebileceği kaygısıyla öldürölmesi girdiği gibi aynı kaygıyla anne karnındaki ceninin öldürölmesi de girer. Bundan dolayı ekonomik sıkıntılar sebebi ile çocuk düşürme caiz görölmez.

6. Toplumsal ve Ahlaki Şartların Rolü

İsteyerek düşük için bazı fıkıhçılar tarafından ortaya atılan mazeretlerden birisi de ceninin doğması halinde, içinde yaşayacağı toplumsal ve ahlaki şartların bozuk olması nedeniyle İslam ahlakı ile yetiştirilemeyeceği ve topluma zararlı olabileceği ihtimalidir.

Bu konuda yine İbn Abidin, toplumda fitne ve fesadın çok ve yaygın halde olması nedeni ile doğacak çocuğun İslami ahlakının bozulabileceği ihtimalini, kürtaj için meşru bir mazeret olarak saymıştır¹⁰⁸⁷. Zamanın bozukluğu dolayısıyla doğacak çocuğun kötü evlat olabilir korku ve endişesinden dolayı gebeliğin istemli sonlandırılması, kesinlikle bir mazeret olarak kabul edilemez. Çünkü gaybı, gelecekte olacakları ancak Allah bilir. Doğacak çocuğun (ceninin) ileride İslam ümmetinin içinde çok önemli vazifeler üstlenmeyeceğini de kimse iddia edemez. Nice büyük liderler, bozuk bir cemiyetin içinde doğmuştur. Hz. Peygamber (sav) pek çok yanlış adetin kökleştiği Cahiliye Arap toplumunda dünyaya gelmiştir. Hz. Peygamber’in doğduğu dönem, belki de dünyadaki toplumsal ve ahlaki şartların çok bozuk olduğu dönemlerin en önde gelenidir.

Kur’an ve Sünnet, böyle bir ortamda yaşayan veya yaşamak zorunda kalan anne-babaların çocuklarını düşürebileceklerine dair bir imada dahi bulunmamıştır. Aksine müslümanların özellikle azınlıkta olduğu toplumlarda nüfuslarını artırmalarını, evlenmeyi ve

¹⁰⁸³ el-Ankebut, 29/60

¹⁰⁸⁴ el-Mülk, 67/14

¹⁰⁸⁵ İbrahim, 14/34

¹⁰⁸⁶ el-İsra, 17/31; Ayrıca bkz. el-En’am, 6/151; et-Tekvir, 81/8-9; el-Mümtehine, 60/12

¹⁰⁸⁷ İbn Abidin, a.g.e., c.3, s.176; Zeydan, *el-Mufasssal*, c.3, s.126

çocuk sahibi olmayı teşvik etmiştir. Bu konuyu aile planlaması bölümünde detaylı olarak incelemiştik.

O halde toplumsal ve ahlaki yapının bozuk olmasını, kürtaj vb. bir yöntemle çocuk düşürmeye gerekçe ve meşru bir mazeret olarak görmek mümkün gözükmemektedir. Sadece bu nedenle çocuk düşürmenin de haram olduğunu ifade edebiliriz.

7. Eğitim İmkanlarındaki Yetersizlikler

Anne karındaki çocuğun (ceninin), doğduktan sonra eğitim imkanlarındaki yetersizlikler, imkansızlıklar ve zorluklar sebebi ile kaliteli bir şekilde terbiyesinin sağlanamayacağı düşüncesi, yukarıda açıkladığımız ekonomik sıkıntılar, toplumsal ve ahlaki şartların olumsuzluğu gerekçelerinin bir uzantısı olarak bazı fakihlerce ortaya atılmıştır.

Bu düşüncenin de İbn Abidin'in saydığı meşru mazeretler arasında yer aldığını görüyoruz¹⁰⁸⁸. Buna göre, toplumsal yapı bozuk olur ve anne-babanın çocuklarına İslami ahlak ve terbiye vermeleri, onları kaliteli bir eğitim ile yetiştirmeleri zorluğu bulunursa ceninin 120 gün tamamlanmadan önce düşürülmesi caiz olmaktadır. Halbuki doğacak çocuğun eğitim imkanlarından mahrum olacağı düşüncesinin bir ihtimali yansıttığı dikkate alınacak olursa, bunun da İslam hukuku açısından kabul edilebilir bir mazeret olmadığı açıktır. Sonuç olarak böyle bir ihtimalden dolayı çocuk düşürmenin de haram olduğunu belirtebiliriz.

D. İslam Hukukunda Cenine Karşı İşlenen Suçlar ve Cezası

Cenini bir insan veya onun giderek tamamlanacak olan bir parçası (başlangıç maddesi) olarak kabul eden fıkıhçılar, bunu imha etmenin bir cinayet (suç) olduğunda birleşmekle beraber bu cinayetin oluştuğuna hükmedebilmek için rahimdeki kitlenin cenin olduğunun kesin olarak bilinmesini şart koşmuşlardır.

Bazı İslam hukukçuları tarafından karındaki şişlik ve hareketin ur, gaz ve benzeri şeylerden olma ihtimali bulunduğu müddetçe onu yok etmenin cinayet sayılamayacağı görüşü ileri sürülmüştür. Çoğunluğa göre ihtimalin ortadan kalkması için müdahale sebebiyle "kitlenin dışarı çıkması ve cenin olduğunun görülmesi, çıkarılan, düşürülen kitlenin

¹⁰⁸⁸ İbn Abidin, a.g.e., c.3, s.176

kısmen de olsa organlarının belirmiş olması” şartları da aynı gerekçeye dayanmaktadır. Maksat, çıkan şeyin insan olduğunun kesin olarak anlaşılmasıdır. Günümüzde rahimdeki kitlenin cenin mi yoksa başka bir nesne mi olduğunu anlamak basit bir muayene ve inceleme konusu haline geldiği için bu konudaki tereddüt ve görüş ayrılıkları da ortadan kalkmış sayılır¹⁰⁸⁹.

Fıkıhçıların cinayete hükmedebilmek için üzerinde durdukları bir konu da ceninin ölümünün müdahale ile meydana geldiğinin bilinmesinin şart olmasıdır. Eskiden rahimdeki ceninin hayatta olduğunu bilmenin yolları sınırlı ve ancak ilerlemiş aşamalarda mümkün olduğundan bazı fıkıhçılar, “cenin sağ olarak çıkmalı ve sonra ölmelidir. Aksi halde müdahaleden önce ölü olup olmadığı bilinemez” demişlerdir. Bugün bu konuda da bir tereddüt kalmamıştır. Tıptaki gelişmeler sayesinde hem bütün aşamalarda ceninin hayatta olup olmadığını hem de ölümün hangi sebepten kaynaklandığını bilmek mümkün hale gelmiştir¹⁰⁹⁰.

İslam hukukunda kisas ve diyet gibi cezaların belirlenmesi bakımından önemli olan bir unsur da cinayette kasıttır. Maliki mezhebi fıkıhçıları, ceninin ölmesine sebep olan fiilin kasten yapılmış olması halinde cinayetin kasten (teammüden) işlenmiş olduğuna hükmetmişlerdir. Diğer üç mezhepte muteber olan görüşe göre ceninin insanlığı ve cinayet fiilinden önce rahimde yaşıyor olması hususları kesin olmadığından cinayet kasten (amden, teammüden) değil, kasten yapılane benzeyen (şibhu'l-amd) veya kaza yoluyla (hataen) olarak değerlendirilir¹⁰⁹¹.

İslam'da insanın mal, can, ırz dokunulmazlığı gibi temel hakları vardır. Yaşama hakkı en başta gelir. Bu yüzden çocuk ana karnına düştüğü andan itibaren koruma altına alınmış, ona zarar verene bazı dünyevi veya uhrevi cezalar konmuştur¹⁰⁹².

İslam hukukçularına göre kürtajın ve çocuk düşürmenin cezası, ortaya konmuştur. Annenin veya bir başkasının haksız ve müessir fiilinin sonucu olarak ceninin ölmesi, öldürülmesi ve düşmesinin cezası, klasik fıkıh anlayışında çeşitli durumlara göre değişik olarak verilmiştir¹⁰⁹³.

¹⁰⁸⁹ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.152

¹⁰⁹⁰ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.153

¹⁰⁹¹ Zuhayli, a.g.e, c.8, s.134

¹⁰⁹² Döndüren, Hamdi, “Gurre”, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, c.3, s.46

¹⁰⁹³ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.153

1. Ceninin Ölmüş Olarak Çıkması

Cenin annesinden ölü olarak ayrılacak olursa, caninin ödeyeceği ceza, cenin diyetidir. Bu durumda ölümün fiilden kaynaklandığı konusunda şüphe bulunduğundan ceza diyetidir. Ceninin diyeti ise cenine karşı bir cinayet işlenmesi halinde gurre denilen bir ceza-tazminatın ödenmesidir¹⁰⁹⁴. Gurrenin İslam hukukunda yaygın olan anlamı, düşürülen ceninden dolayı verilmesi gereken mali tazminattır. Hz. Peygamber, iki kadın arasındaki bir kavga sonunda hamile olanın çocuğu düşünce, bir köle veya cariye ödenmesine hükmetmiştir¹⁰⁹⁵.

Cenin annesinden ölü olarak ayrılınca, onun düşmesine suç işleme yoluyla neden olan kimse bu gurre cezası ile yükümlü olur. Burada ceninin müessir bir fiil, tehdit, korkutma veya ilaç kullanma sonucunda düşmesi, bunları gerçekleştiren kişinin ceninin annesi, babası veya başka bir kişi olması, ceninin erkek veya kız olması, suçun (çocuk düşürmenin) kasten veya yanlışlıkla (hata ile) işlenmiş bulunması, sonucu değiştirmez¹⁰⁹⁶. Hanefiler'e göre çocuğun düşmesine anne sebep olmuşsa, babanın izni bulunduğu veya kayıt unsuru bulunmadığı takdirde gurre ödenmez¹⁰⁹⁷. Ancak şunu da belirtelim ki, bir fiile gurre gerekmemesi, onun haramlık yönünü kaldırmaz. Diğer yandan cenini anne, kocasının izni olmaksızın ilaçla veya başka bir yöntemle yahut kürtaj yaptırarak düşürürse, gurre tazminatını onun akilesinin (mirasçı olabilen yakın asabe hısımları) ödemesi gerekir¹⁰⁹⁸.

Burada akile kavramını açıklamakta yarar vardır. İslam ceza hukukunun özellikle sosyolojik gelişimi bakımından önemli bir müessesesi olan akile, kasıt unsuru bulunmayan bir öldürme veya yaralama hadisesinde suçlu adına diyet ödemeyi yüklenen şahıslar topluluğu, Hanefiler dışındaki mezheplere göre suçlunun baba tarafından erkek akrabası olan asabe yakınları, Hanefiler'e göre ise de öncelikle suçlunun bağlı bulunduğu divan ehlidir. Buna göre Hanefi mezhebi içinde, belli bir bölgedeki aynı sanat ve meslek erbabı ile işçilerin

¹⁰⁹⁴ Zuhayli, a.g.e., c.8, s.133; Çeker, *Çocuk Düşürme*, s.8, s.364; Çeker, Orhan, "Çocuk", *İslam İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ans.*, İst. 1997, c.1, s.374

¹⁰⁹⁵ Buhari, a.g.e., Tıb, 468; Müslim, a.g.e., Kasame, 36; Ebu Davud, a.g.e., Diyat, 19; Tirmizi, a.g.e., Diyat, 15; Nesai, a.g.e., Kasame, 39

¹⁰⁹⁶ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.259; Koçak, a.g.e., c.14, s.211

¹⁰⁹⁷ Koçak, a.g.e., c.14, s.211

¹⁰⁹⁸ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.259

de kendi aralarında akilenin fonksiyonunu icra edebilecekleri şeklinde bir doktrin geliştirdiği görülmektedir¹⁰⁹⁹. Bizim dikkat çekmek istediğimiz nokta, çocuk düşürme suçunda akilenin gurre tazminatını ödemesi için suçta kasıt unsurunun bulunup bulunmadığının araştırılmasıdır.

İslam öncesi Arap kabileleri arasındaki uygulamada, suçta kasıt unsuru bulunup bulunmadığına bakılmadığı gibi akile kavramı yakın akrabalar yanında bütün kabile fertlerine teşmil edilmişti. İslam hukuku bu müesseseyi kabul ederken, bazı sınırlayıcı esaslar getirerek yeni bir düzenlemeye gitmiştir. Başta müessesenin hukuki fonksiyonu, kasıt bulunmayan (hataen) veya kasıt benzeri bir başka deyişle kastın aşılması ile (şibh-i amd) öldürme ve yaralama halleriyle sınırlandırılmıştır. Bu tahdit, Kur'an'ın¹¹⁰⁰ kasıtlı öldürme ile hataen öldürme arasında yaptığı ayrımına dayanmaktadır¹¹⁰¹.

Şibh-i amd (kastın aşılması veya kasıt benzeri) yahut hata yoluyla öldürmelerde maktûlün diyetini katilin akilesinin ödemesi konusunda İslam hukukçuları söz birliği etmişler¹¹⁰² ve akilenin meşruluğu bütün fıkıh mezheplerince kabul edilmiştir. Bu müessesenin İslam'da hukuki bir hüviyet kazanması Hz. Peygamber'in tatbikatına dayanmaktadır¹¹⁰³. Kasta benzer öldürmenin asli cezası olan muğallaza (ağırlaştırılmış) diyetin suçlunun akilesi tarafından ödenmesinin delili yukarıda kısaca değindiğimiz Ebu Hureyre hadisidir. Bu hadise göre, "Huzeyl kabilesinden iki kadın birbirleriyle kavga etmişlerdi. Birisi diğerine taş atmış, karnındaki yavrusu ile birlikte onu öldürmüştü. Dava Rasulullah'a götürülmüştü. Hz. Peygamber de şu hükme varmıştı: Ceninin diyeti için bir gurre (bir köle yahut yedi yaşındaki küçük bir cariye), kadının diyetinin de akilesi tarafından ödenmesine hüküm verdi"¹¹⁰⁴. Alimler, bu hadiste kasta benzer öldürmenin diyetinin akileye yükleneceğine delil olduğunu ifade etmişlerdir¹¹⁰⁵.

Fakihler, şibh-i amd ve hata yoluyla öldürülenin diyetini, katilin akilesinin ödemesindeki illeti (gerekçe) de saldırılara karşı yardımlaşma olarak gösterirler¹¹⁰⁶. Özetle

¹⁰⁹⁹ Aktan, Hamza, "Akile", *DİA*, İstanbul, 1989, c.2, s.248-249

¹¹⁰⁰ el-Bakara, 2/178-179; en-Nisa, 4/92

¹¹⁰¹ Aktan, a.g.e., c.2, s.248

¹¹⁰² Canbulat, Mehmet, "İslam'da Sosyal Dayanışmanın Önemi ve Sosyal Dayanışma Müesseseleri", Hz. Peygamber'in Örneği İslam'ın Sosyal Dayanışma ve İsrafa Bakışı, Ankara, 2002, s.124

¹¹⁰³ İbn Mace, a.g.e., Diyat, 15; Nesai, a.g.e., Kasame, 37

¹¹⁰⁴ Ebu Davud, a.g.e., Diyat, 19

¹¹⁰⁵ Zühayli, a.g.e., c.8, s.97

¹¹⁰⁶ Kasani, a.g.e., c.7, s.377; İbn Kudame, a.g.e., c.7, s.767-770; Bilmen, Ö. Nasuhi, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fikhiyye Kamusu*, İstanbul, 1985, c.3, s.7-8; Canbulat, a.g.e., s.124

belirtmek gerekirse, akilenin çocuk düşürtme suçunun cezası olan gurre tazminatının ödeyebilmesinin şartı, suçta kasıt unsurunun bulunmamasıdır diyebiliriz. Kasıt unsuru söz konusu ise hükmün farklı olacağı kanaatini taşıyoruz. Nitekim Malikiler, cinayet kasten işlenmiş ise gurrenin ağırlaştırılmış olarak ödenmesi yani cinayeti kasten işleyen malından peşin ve hemen tahsil edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Onlara göre ceninin diyeti taksitlere bölünmez ve bu ödeme altın yahut gümüşten yapılır, deveden olmaz. Kasten yapılması halinde mutlak olarak canının malından ödenir. Hataen yahut kaste benzer olması halinde ise -ki Hanefi, Şafii ve Hanbeliler, cenine karşı cinayetin kasten olamayacağını bunun ancak kasta benzer veya hata yoluyla olabileceğini söylemişlerdir- cezayı akile yüklenir. Cumhur'a göre cani de akileden birisi olarak kabul edilir. Ancak Hanbeliler'e göre cani akileden birisi olarak kabul edilmez¹¹⁰⁷. Sonuç olarak bu konuda Malikiler'in görüşünün daha isabetli olduğu ifade edilebilir.

İslam hukukçuları, ceninin diyetinin anne diyetinin onda biri (tam diyetin yirmide biri) yani beş deve, 50 dinar (yaklaşık 200 gram altın para) veya 600 dirhem (Hanefiler'e göre 500 dirhem 1400 gr gümüş para) olduğunu ifade etmişlerdir. Bu görüş ayrılığının sebebi ise dinarın dirhem karşılığının tespitinden kaynaklanmaktadır¹¹⁰⁸. Bu miktar bir bakıma Hz. Peygamber'in cenin için takdir ettiği gurrenin deve, altın veya gümüş cinsinden değeridir¹¹⁰⁹. Maliki ve Hanbeliler'e göre gurreyi ceninin düşmesine sebep olan kişi, Hanefi ve Şafiler'e göre ise akile öder. Gurrenin ödenme süresi konusunda peşin, bir yıl ve üç yıl şeklinde farklı görüşler vardır. Düşürülen cenin birden fazla olursa, her biri için ayrı gurre gerekir. Gurrenin cezadan çok tazminat niteliği hakim olduğundan bir kaç kişinin birlikte sebep olduğu tek bir çocuğun düşürülmesi fiilinde tek gurre ödenir¹¹¹⁰.

Gurre ile birlikte kefaretin gerekli olup olmadığı hususunda da ihtilaf edilmiştir. Hanefiler ile Malikiler, kefaretin vacip değil mendup olduğu kanaatindedirler. Çünkü Hz. Peygamber bir dava dolayısıyla bu konudaki hükmünü bildirirken yalnız gurreyi zikretmiş, kefareten söz etmemiştir. Öte yandan kefare, kendi başına müstakil bir varlık olan insana karşı işlenen cinayetlerde söz konusudur. Halbuki cenin bu anlamda müstakil bir varlık olmayıp anneye bağlıdır.

¹¹⁰⁷ Zühayli, a.g.e., c.8, s.134

¹¹⁰⁸ Zühayli, a.g.e., c.8, s.133

¹¹⁰⁹ Koçak, a.g.e., c.14, s.211; Döndüren, *D.Aile İlmihali*, s.259

¹¹¹⁰ Koçak, a.g.e., c.14, s.212

Şafii ve Hanbeli fakihleri ise gurre ile birlikte kefaretin de vacip olduğunu ileri sürmüşlerdir. Zira cenin de diyetle tazmin edilen bir şahsiyettir. Hz. Peygamber'in söz konusu davada kefareti zikretmemiş olması, onun vücubuna engel teşkil etmez. Ayrıca bu iki mezhebe göre cenine karşı işlenen cinayete birden fazla kişinin katılması durumunda her birinin ayrı kefaret ödemesi gerekmektedir¹¹¹¹. Kefaret, köle azat etmek, cezaya çarptırılan bunu bulamazsa, iki ay kesintisiz oruç tutmak bunu da yapamazsa bazı fıkıhçılara göre altmış yoksulu bir gün doyurmak şeklinde yerine getirilir¹¹¹².

Allah Teala şöyle buyurmuştur: “Yanlışlıkla olması dışında bir müminin bir mümini öldürmeye hakkı olamaz. Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir. Meğer ki ölünün ailesi o diyeti bağışlamış olsun. (Bu takdirde diyet vermez) Eğer öldürülen mümin olduğu halde size düşman olan bir toplumdan ise mümin bir köle azat etmek lazımdır. Eğer kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir toplumdan ise ailesine teslim edilecek bir diyet ve bir mümin köleyi azat etmek gerekir. Bunları bulamayan kimsenin, Allah tarafından tövbesinin kabulü için iki ay peş peşe oruç tutması lazımdır. Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir”¹¹¹³.

Netice olarak düşürülen ceninden dolayı gurre ödenmesi için ceninin ölü olarak düşmesi, organlarının kısmen de olsa belirmiş olması ve bu sırada annenin hayatta bulunması şarttır.

2. Ceninin Ana Rahmindeyken Kendisine Yapılmış Mütessir Fiil Sebebiyle Diri Olarak Doğması ve Sonra Bu Sebeple Ölmesi

Bu durumda ölümün, dışarıdan yapılan müdahale ile meydana geldiği kesinleşmiş bulunduğundan, cenine karşı cinayeti “kasten” sayan Malikiler’e göre kısas, yani idam; “kaza yoluyla veya kaste benzer” sayan Hanefi, Hanbeli ve Şafiler’e göre tam diyet gerekir. Tam diyet, Hz. Peygamber tarafından yüz deve olarak belirlenmiştir:

“Cana karşılık diyet, yüz devedir”¹¹¹⁴. Bu hadise göre diyetin deve ile ödenmesi öngörülmüştür. Deve ile diyetin ödenmesi hususunda İslam hukukçuları arasında ihtilaf

¹¹¹¹ Çeker, *Çocuk Düşürme*, s.8, s.364-365; el-Karadavi, a.g.e., c.2, s.576

¹¹¹² Karaman, *İslam’a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.154; el-Karadavi, a.g.e., c.2, s.576

¹¹¹³ en-Nisa, 4/92

¹¹¹⁴ Malik, a.g.e., Ukul, 1

yoktur¹¹¹⁵. Çünkü bu konuda sahabilerin ve ümmetin icması vardır. Bu hadise rağmen İmam Malik ve Ebu Hanife diyetin ancak deve, altın ve gümüşten ödenebileceği görüşündedirler. İmam Şafii ise diyetin yalnız deveden ödenebileceğini ileri sürmektedir¹¹¹⁶. Ahmed b. Hanbel, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise diyet, devenin dışında altın, gümüş, sığır, davar ve elbise cinsinden eşya veya bunların karşılığı ile de ödenebilmektedir¹¹¹⁷. Kısaca tam diyet, erkek çocuğu için yüz deve, kız çocuğu için elli deve veya bunların karşılığı olarak öngörülmüştür¹¹¹⁸.

Cenin sağ olarak doğar da sonradan ölürse gurre değil tam diyet gerekir. Maliki mezhebinde tercih edilen görüşe göre çocuğun düşmesi kastıyla kadının karnına vurulmuşsa diyet değil kısas gerekir.

Hamile bir kadının öldürülmesi durumunda öldürme suçunun cezası olarak kısas veya diyet gerekirse de karnındaki cenin için ayrıca Hanefi ve Malikiler'e göre gurre gerekmez. Fakat önce cenin düşer, ardından anne ölürse kısas veya diyet cezasından ayrı olarak cenin için de gurre gerekir¹¹¹⁹. Şafii ve Hanbeliler'e göre ise vuranın annenin diyetini ve ceninin guresini ödemesi gerekir. Annesi cenini ister hayatta iken düşürmüş olsun ister ölümünden sonra olsun farketmez. Çünkü cenin, ona vuranın cinayeti sebebiyle telef olmuştur¹¹²⁰.

3. Ceninin Diri Olarak Doğması ve Sonra Başka Bir Sebeple Ölmesi

Hamile bir kadının korkmasına ve bu nedenle çocuğunun düşmesine sebep olan kişinin bir tazminat sorumluluğunun olup olmaması sahabe ve hukukçular tarafından tartışılmıştır.

Hz. Ömer, bir kadını huzuruna davet etmiş, hamile olan kadın bu davete icabet etmek üzere giderken, korkusundan yolda erken doğum yapmış ve çocuk ses verdikten sonra ölmüştü. Bunun üzerine Hz. Ömer, bir tazminat sorumluluğu olup olmayacağı hususunda ashaba danışınca, bazıları, devlet başkanı olarak yetkisini kullandığını belirterek “bir şey gerekmez” demişler ama Hz. Ali bunlara itiraz ederek “Eğer şahsi görüşlerini

¹¹¹⁵ Gökmenoğlu, a.g.e., s.84

¹¹¹⁶ Gökmenoğlu, a.g.e., s.85

¹¹¹⁷ Dağcı, Şamil, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, Ankara, 1996, s.175; Gökmenoğlu, a.g.e., s.85

¹¹¹⁸ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.153

¹¹¹⁹ Koçak, a.g.e., c.14, s.212

¹¹²⁰ Zühayli, a.g.e., c.8, s.137

söyledilerse, görüşlerinde hata ettiler. Fakat senin arzuna göre söyledilerse, sana karşı samimi (senin lehine) cevap vermediler. O çocuğun diyetini ödemen gerekir. Çünkü o (kadın), sen onu korkuttuğun için çocuğunu düşürdü” şeklinde görüş bildirmiştir¹¹²¹. Hanbeliler’e göre kadın ölseydi, onun da diyeti gerekirdi¹¹²². Şafiiler ise tazminat olarak sadece çocuğun diyetinin ödeneceği görüşündedir¹¹²³.

Bu durumda da Hayrettin Karaman’a göre ölüm, düşürme ve çıkarma fiiline bağlı bulunmadığından buna (erken doğuma) sebep olanlara tazir gerekir. Tazir de devletin veya hakimın takdirine bırakılmış cezadır¹¹²⁴. Bu konuda Menteşzade Abdürrahim Efendi, “hamile olan kadını korkutarak çocuğunu düşürmesine sebep olanların hapsedileceğine” dair bir fetva vermiştir¹¹²⁵. Burada hapis cezasının süresi belirtilmemiştir. Bu da hakimın yetkisine bırakılmıştır. Aslında tazir sözlükte, men etmek, reddetmek, zorlamak, tahkir etmek ve terbiye etmek anlamlarına geldiği gibi yardım, takviye ve tazim manasını da ifade eder¹¹²⁶. İslam hukukunda bir ceza ıstılahı olan tazir hukuki bir deyim olarak hakkında belirli bir ceza, bir şer’i (yasal) had bulunmayan suçlardan dolayı uygulanacak tedib ve ceza demektir¹¹²⁷. İslam hukukunun ana kaynakları her tazir suçu için bir ceza tayin ve tespit etmemiştir. Suçun durumuna göre suçluya hafif veya ağır ceza verilmiş, bunda ceza takdirini tamamen hakime bırakmıştır¹¹²⁸.

Tazir, İslam’ın orijinal ifadesiyle el-emru bi’l-ma’ruf ve’n-nehy-ü ani’l-münker yani kamunun yararına olanı teşvik, kamunun zararına olan şeyleri ise yasaklamayı amaç edinmiş bir denetim ve yönetim mekanizmasıdır. Bu mekanizmanın işlerlik kazanması tamamen yasama organının icraatına bağlıdır¹¹²⁹. Tazir cezalarında suçluya verilecek ceza, nasihatten tutuklama ve sürgüne kadar farklı olabilir. Suçun ve suçlunun durumuna göre suçluyu te’dip edecek bir ceza takdir edilir. Ancak buradaki “suçlunun durumuna göre” kaydı, İslam hukukunda cezaların verilmesinde ve tatbikinde “eşitlik” esasına uyulmadığı anlamına gelmez. Eşitlik esas olmakla beraber modern ceza hukuku sistemlerinde olduğu gibi bu bir

¹¹²¹ Yaran, Rahmi, *İslam Hukukunda Borcun Gecikmesi*, İstanbul, 1997, s.137

¹¹²² İbn Kudame, a.g.e., c.9, s.579-580

¹¹²³ Yaran, *Borcun Gecikmesi*, s.137

¹¹²⁴ Karaman, *İslam’a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.154

¹¹²⁵ Pehlivan, a.g.e., s.339

¹¹²⁶ Bilmen, a.g.e., c.3, s.305

¹¹²⁷ Bilmen, a.g.e., c.3, s.306; Gökmenoğlu, a.g.e., s.87

¹¹²⁸ Udeh, Abdülkadir, *et-Taşriu’l-Cinai’l-İslami*, Kahire, 1964, c.1, s.80

¹¹²⁹ Şekerci, a.g.e., s.22

nevi, modern ceza hukuku tabiriyle “cezanın bireyselleştirilmesi” dir¹¹³⁰.

Cezanın takdirinde suçlunun toplumsal ve ruhsal yapısı, suçu tekrarlaması ve suç sabıkaları önemli rol oynar. Bu durumda hakim takdir yetkisini kullanarak tazir cezaları arasında yer alan bir ceza ile suçluyu cezalandırır ve cezayı artırıp hafifletebilir¹¹³¹.

Bütün bu bilgileri değerlendirdiğimizde, hamile bir kadını korkutma yoluyla bu kadının çocuğunu düşürmesine sebep olan kişiye, ceza gerekmediği, diyet cezası veya tazir cezası gerektiği şeklinde üç ayrı görüşün bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Bu konuda herhangi bir nass bulunmadığı dikkate alınacak olursa, üç görüşünde ictihad olduğu görülmektedir. Hz. Ali'nin görüşü de bize göre tazir cezasını çağrıştırmaktadır. Nitekim tazir cezasını savunanlar da hakimin kararına göre, suçluya para cezası veya hapis cezası verilebileceğini düşünmektedirler. Suçluya hiçbir cezanın gerekmediği şeklindeki görüşün Hz. Ali'nin de ifade ettiği gibi kabul edilebilir bir yanı yoktur. Allah Teala, Kur'an-ı Kerim'de gebe kadınların kıyamet vaktinin depremine şahit olduklarında, sadece korkudan dolayı “her gebe kadın çocuğunu düşürür”¹¹³² buyurmaktadır. Bu ayette gebe bir kadını korkutmanın, çocuğun düşmesine sebep olacağına işaret bulunmaktadır. O halde hamile bir kadını korkutarak onun çocuğunu düşürtenlere tazir cezasının uygulanması daha isabetli görülebilir.

4. Ceninin Ananın Ölümünden Sonra Çıkması veya Çıkmayıp İçeride Kalması

Bu durumda da ya cenin ölecek veya erken doğum olacaktır. Her iki halde de sonucun oluşmasına suçlunun fiilinin sebep olduğu bilinmedikçe ceza tazirdir. Bilinirse ceza diğer şıklara göre belirlenir¹¹³³. Hanefi ve Maliki fakihleri, ceninin annenin ölümünden sonra düşmesi veya ölmesi halinde gurreyi gerekli görmezken Şafii ve Hanbeliler'in her iki halde de gerekli gördüğünü yukarıda açıklamıştık. Şafii ve Hanbeliler, “eğer anne cenini düşürmeyecek olursa, cenin için bir şey gerekmez. Çünkü yavrunun hükmü ancak onun çıkmasıyla sabit olur” görüşünü ortaya koymuşlardır¹¹³⁴.

Öte yandan ceninin hangi safhadan itibaren düşürülmesinin gurreyi gerektirdiği

¹¹³⁰ Gökmenoğlu, a.g.e., s.88

¹¹³¹ Şekerci, a.g.e., s.26

¹¹³² el-Hac, 22/2

¹¹³³ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.153-154

¹¹³⁴ Koçak, a.g.e., c.14, s.212

hususu da çocuk düşürmenin dini ve hukuki hükmü konusundaki görüşlerle bağlantılı olarak fakihler arasında tartışmalıdır. İslam hukukçularının bir kısmı, gurrenin gerekli olması için ceninin dış görünümünün insana benzemesi mesela organlarının kısmen belirginleşmesi şartını ileri sürerken ve daha önceki safhalarda sadece hükümet-i adli¹¹³⁵ lüzumlu görürken çoğunluk, düşenin cenin olduğundan emin olunması şartıyla her safhada gurreyi gerekli kabul eder. Her iki görüş de esasında suçun oluşması ve müeyyidenin uygulanması hususuna objektif bir ölçü getirmeyi amaçlar¹¹³⁶. Bütün bunların günümüzde tereddüt olmaktan çıktığını daha önce belirtmiştik.

Günümüzde kürtaj ise rahimde sağ olduğu bilinen çocuğun, herhangi bir aşamada öldürülmesi ve rahmin boşaltılmasıdır. Hayrettin Karaman'a göre burada öldürülenin çocuk olduğu, kürtajdan önce yaşadığı ve öldürme fiilinin kasten işlendiği konusunda hiçbir şüphe yoktur. Şu halde kürtaj fiili yerinde açıklanan meşru bir mazerete dayanmadığı takdirde kasten işlenmiş bir cinayettir ve cezası da böyle bir cinayete verilen cezadır¹¹³⁷. Cenine karşı işlenen cinayetin kasten sayılması durumunda kısas gerektiğini ifade etmiştik. Bunun Maliki mezhebinin görüşü olduğunu daha önce açıklamış ve daha isabetli göründüğünü belirtmiştik.

5. Mirastan Mahrumiyet Cezası

Annenin veya başka bir kimsenin müdahalesiyle çocuğun düşmesi durumunda cenin için hamilelik esnasında sabit olan miras, vasiyet ve vakıfla ilgili haklar, sağ doğduktan sonra ölen çocukta olduğu gibi mirasçılara intikal eder. Ceninin anne karnında kendiliğinden ölmesi halinde ise bu haklardan hiçbirisi mirasçıları için sabit olmaz¹¹³⁸.

Cenin için kabul edilen hakların sabit olabilmesi, onun sağ doğmuş olması şartına bağlıdır. Bu da çocuğun ağlama, hareket etme gibi canlılık belirtileri göstermesiyle anlaşılır. İslam hukukçularının çoğu, doğum sırasında canlılık alametleri gösterdiği halde doğum olayı gerçekleştiği anda bu alametler kendisinde görülmeyen çocuğu ölü doğmuş kabul ederler.

Hanefi hukukçuları ise normal doğumlarda göğsün, ters doğumlarda göbeğin anneden ayrılmasına kadar çocuğun canlı olması halinde onu sağ doğmuş sayarlar. Bu

¹¹³⁵ Hükümet-i Adl, İslam ceza hukunda müessir fiilin mağduruna ödenmek üzere miktarı hakim tarafından belirlenen tazminat demektir. Hükümet-i Adl için "belirlenmemiş erş" tabiri de kullanılmaktadır. Daha fazla bilgi için bkz. Dağcı, Şamil, "Hükümet-i Adl", *DİA*, İst. 1998, c.18, s.463-464

¹¹³⁶ Koçak, a.g.e., c.14, s.212

¹¹³⁷ Karaman, *İslam'a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj*, s.154

¹¹³⁸ Çeker, *Çocuk Düşürme*, s.8, s.365

durumda veya ceninin doğumdan kısa bir müddet sonra ölmesi halinde miras ve vasiyet yoluyla intikal eden mallar çocuğun mirasçılarına kalır. Ceninin ölü doğması durumunda ise kendisi için bekletilen mallar miras bırakanın veya vasiyet yapanın mirasçılarına geçer.

Cenin sağ doğması gerçek anlamda olabileceği gibi anneye darbe vurulması gibi bir haksız fiil sonucu ölü doğması durumunda olduğu üzere takdiren de olabilir. Bu şekilde ölü doğan çocuk hükmen sağ doğmuş kabul edilir. Miras ve vasiyet yoluyla intikal eden malların yanı sıra haksız fiili yapan kimsenin ödemek zorunda olduğu tazminat da (gurre) çocuğun mirasçılarına intikal eder¹¹³⁹.

Dört mezhep imamı gurrenin asabe ve ashab-ı feraize paylaştırılacağı konusunda görüş birliği etmişlerdir. Maliki mezhebinde zayıf bir görüşe ve Leys b. Sa'd'a göre gurre sadece annenin hakkıdır¹¹⁴⁰.

Gurre, ceninin mirası kabul edilir ve miras hukuku hükümlerine göre varisleri arasında bölüştürülür. İslam hukukunda öldürme fiili, mirastan mahrumiyet sebebi sayılmaktadır. İslam hukukçularının hepsi, bir kimsenin kasten kendi murisini öldürmesi halinde, katlettiği murisin mirasından hiçbir şey alamayacağı konusunda müttefiktirler¹¹⁴¹. Bu nedenle ceninin düşmesine sebep olan kişi aynı zamanda varis ise mirastan pay alamaz. Yani mirastan mahrum edilir. Çünkü Hz. Peygamber “katil (öldürdüğü kişiye) varis olamaz, ondan miras alamaz”¹¹⁴² buyurmuştur.

Öldürmek ilke olarak ittifakla mirasa engel kabul edilmiştir. Diğer taraftan katile miras verilecek olursa, öldürmek suretiyle mirası daha erken eline geçirmek isteyeceğinden yana emin olunamaz. Bu bakımdan maslahat, onu mahrum etmeyi gerektirmiştir. Nitekim “her kim bir şeyi vaktinden önce ele geçirmek isterse ondan mahrum edilmekle cezalandırılır” kaidesi de bunu gerektirmektedir¹¹⁴³.

Bazı Şafii hukukçularına göre hamile kadının ramazanda oruç tutması, cenini düşürmekten korktuğu zaman gerekli değildir. Şayet kadın bu tehlikeye rağmen oruç tutar ve bu nedenle cenin ölürse, kadının tazmin sorumluluğu vardır. Bundan dolayı cenine

¹¹³⁹ Uzunpostalıcı, Mustafa, *Hukuk ve İslam Hukuku II*, Konya, 1996, s.40-42; Uzunpostalıcı, *Cenin*, a.g.e., c.7, s.370

¹¹⁴⁰ Koçak, a.g.e., c.14, s.212; el-Karadavi, c.2, s.577; Döndüren, “Gurre”, c.3, s.47; Bardakoğlu, Ali, “Diyet”, *DİA*, c.9, s.477; el-Beyzavi, Abdullah b. Ömer (ö.685), *el-Gayetü'l-Kusva fi Dirayeti'l-Fetva*, Tahkik ve Talik: Ali Muhyiddin Ali el-Karadağı, Irak, ts., c.2, s.911

¹¹⁴¹ Gökmenoğlu, a.g.e., s.91

¹¹⁴² Ebu Davud, a.g.e., *Diyat*, 18; Tirmizi, a.g.e., *Feraiz*, 17; Ahmed b. Hanbel, a.g.e., c.1, s.49

¹¹⁴³ Zühayli, a.g.e., c.8, s.94-95

mirasçı da olamaz. Çünkü o katil hükmündedir¹¹⁴⁴.

Bu bölümde, kûrtajın tanımını, tarihçesini, pozitif hukuktaki yerini ve İslam hukukuna göre kûrtajı ele aldık. Kûrtajın bir aile planlaması yöntemi görülemeyeceği sonucuna vardıktan sonra şimdi de aile planlamasının ikinci boyutu olan infertil (kısır) çiftlerin çocuk sahibi olmalarını İslam hukuku açısından incelemek istiyoruz.



¹¹⁴⁴ Zeydan, *el-Mufasssal*, c.3, s.125

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÇOCUK SAHİBİ OLMA

Bu son bölümde aile planlamasının bizce çok önemli ikinci boyutu olan infertil (kısır) eşlerin çocuk sahibi olabilmeleri için ortaya koyduğu yöntemleri, İslam hukuku açısından ele almak ve değerlendirmek istiyoruz. Burada “çocuk sahibi olma” ifadesinden “evlat edinme” anlamını kastetmiyoruz. Evlat edinme konusu, aile planlaması hizmetlerinin ve yardımcı üreme tekniklerinin bir başarıya ulaşamaması durumunda, çocukları olmayan ailelerin nesebi belli olsun olmasın başkasına ait bir çocuğu kendi çocukları olarak kabul etmeleri¹¹⁴⁵; tarihin çok eski dönemlerinden beri bilinen bir yola başvurarak başkalarının çocuklarını neseplerine katmalarıdır.

İslam dini, evlat edinme olayına başlangıç döneminde izin vermiş ancak daha sonra inen ayetler, bu kurumu sakıncalı bularak yasaklamıştır¹¹⁴⁶. Evlatlık edinmeye İslam’ın karşı çıkmasının ahlaki ve hukuki sebepleri vardır. Ahlaki sebep, başkasının çocuğunu kendi çocuğu gibi görmek dolayısıyla nesep karışıklığına yol açıdır. Hukuki sebepler ise karşılıklı bazı yasakların çiğnenmesi ve daha yakın bazı akrabaların mirastan kısmen veya tamamen yoksun bırakılmasıdır.

Yetim ve kimsesiz çocukların özellikle akraba çocuklarının eve alınarak büyütilmesi, tahsil, terbiye ve meslek verilmesi, yasak olmak bir yana Hz. Peygamber’in

¹¹⁴⁵ Aydın, M. Akif, “Evlat Edinme”, *DİA*, İstanbul, 1995, c.11, s.527

¹¹⁴⁶ el-Ahzab, 33/5

teşvik ettiği bir davranıştır. “Yetimi (öksüzü) koruyan ile ben -şehadet ve orta parmak gibi-cennette yan yana olacağız”¹¹⁴⁷.

Kısırlığın tedavisi ile yine de çocuk sahibi olamayanların evlat edinmek yerine yetim ve kimsesiz çocukları, neseplerine katmaksızın büyütmeleri ve bu şekilde çocuk büyütme isteklerini tatmin etmeleri mümkündür. Bizim burada inceleme konumuz, aile planlaması hizmetleri kapsamında görülen kısır çiftlerin tedavi yöntemleridir.

I. Kısırlık ve Tedavisi

Burada öncelikle kısırlığın tanımını ve tedavisinin meşru olup olmadığını ortaya koymayı amaçlıyoruz.

A. Kısırlığın (İnfertilite) Tanımı

Üreme kapasitesinin istek dışında azalması infertilite (kısırlık) adını alır¹¹⁴⁸. Üreme dürtüsü hemen hemen evrenselidir. Bu dürtüyü tatmin amacıyla bir araya gelen bir kadınla bir erkeğin bunu başaramamaları onların infertil (kısır) olmasını ifade eder¹¹⁴⁹.

İnfertilite genellikle korumasız (kontraseptif bir yöntem uygulamadan) düzenli bir cinsel yaşama rağmen (ortalama haftada iki kez beraberlik düzenli cinsel yaşam olarak kabul edilir) bir yıl süreyle istemsiz olarak gebe kalmamaması şeklinde tanımlanmaktadır¹¹⁵⁰. Daha geniş anlamda infertilite, çocuk sahibi olmakta zorlanan çiftleri işaret eder ve bu nedenle de tekrarlayan düşükler gibi gebelik problemlerini de içermektedir¹¹⁵¹.

İstem dışı çocuk sahibi olamama veya infertilite çiftlerin yaklaşık %10-20'sini etkileyen bir problemdir. Korunmasız düzenli cinsel ilişkiye rağmen bir yıllık sürenin sonunda gebeliğin oluşmamasında, bir yıllık sürenin ortaya konmasının sebebi, bu sürenin gebelik için çaba harcayan genç çiftlerdeki bir menstruelsiklusa (adet döngüsünde) gebe kalma oranının %20-25 olduğunu gösteren kanıtlara dayanmasıdır. Yapılan çalışmalarda çiftlerin %80-85'inin ilk yılın sonunda gebe kaldığı ve bu oranın iki yılın sonunda %90'ı

¹¹⁴⁷ Buhari, a.g.e., Edeb, 24; Müslim, a.g.e., Zühd, 42

¹¹⁴⁸ Atasî-Şahmay, a.g.e., s.479

¹¹⁴⁹ Işık, Zeki-Kubilay, Vicdan-Alaybeyoğlu, Levent, (çev.), “İnfertilite Araştırmaları ve Tedavilerinin Kısa Tarihçesi”, Elliot, E. Philipp, “Practical Guide to Reproductive Medicine, (Üreme Tıbbına Pratik Yaklaşımlar), Ankara, 1998, s.7

¹¹⁵⁰ Atasî-Şahmay, a.g.e., s.479; Viniker, David A., “İnfertilite Yönetimi İçin Gerekli İncelemeler”, Üreme Tıbbına Pratik Yaklaşımlar, Ankara, 1998, s.93

¹¹⁵¹ Viniker, İnfertilite Yönetimi, s.93

aştığı görüldüğünden, genç çiftlerde incelemeler başlamadan önce bekleme süresi iki yıla çıkabilir. Ancak kadınlarda 35 yaş sonrasında ve özellikle 37 yaşından sonra fertilite çok belirgin bir şekilde azalmaya başladığından ileri yaştaki kadınlarda bekleme süresinin azaltılmasında yarar olduğu ifade edilmektedir.

Genellikle sterilite terimi de infertilite anlamında kullanılmaktadır. Örneğin gebelik oluşmasına engel bir konjenital anomali varlığı veya rahmin ameliyatla alınması (histerektomi) sonucu gebelik oluşmasının mümkün olmaması sterilite adını alır. Ancak bu kavramın kapsamı da teknolojik ilerlemeye paralel olarak değişmektedir. Örneğin 1978 öncesinde her iki tubası (fallop tüpü) kapalı olan bir kadın steril olarak tanımlanırken, günümüzde IVF-ET (Halk arasında tüp bebek olarak kullanılan tedavi yöntemi) ile gebe kalabilmektedir. Bu nedenle bu kadınlar artık steril değil, infertildir¹¹⁵².

İnfertilite iki sınıfta değerlendirilir:

1. Primer İnfertilite

Daha önce hiç gebelik oluşmamasına primer infertilite denir.

2. Sekonder İnfertilite

Daha önce gebelik oluşmasına rağmen, bir başka gebeliğin oluşmamasına da sekonder infertilite adı verilir. Bu tarifte daha önce gebelik oluşup oluşmadığı önemlidir, oluşan gebeliğin abortus (düşük) veya doğumla sonlanması, hatta ektopik (dış) gebelik olması tarifi etkilemez. Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Kadın Hastalıkları ve Doğum Ana Bilim Dalına başvuran infertil hastaların yaklaşık olarak %80'i primer, %20'si sekonder infertilite olgularıdır.

Bundan başka kadın yaşamının bazı dönemlerinde gebelik oluşması mümkün değildir veya zordur. Buna da “fizyolojik infertilite” adı verilir. Bu dönemler, puberte öncesi, menarş sonrası ilk aylar, gebelik dönemi, laktasyon ve menopoz sonrası dönemlerdir¹¹⁵³.

Biz burada kısırlığı, kadının hamile kalamaması, gebe kalıp canlı çocuk doğurabilme yeteneğinin olmaması, erkeğin bir kadını hamile bırakamaması veya bir ya da daha fazla çocuktan sonra hamile kalma veya bırakma fonksiyonunun yitirilmesi¹¹⁵⁴ anlamında kullanmaktayız.

İntertil çiftlerde tedavinin amacı, hastaların hassasiyetine, bilgi alma ihtiyaçlarına ve

¹¹⁵² Atasü-Şahmay, a.g.e., s.479

¹¹⁵³ Atasü-Şahmay, a.g.e., s.479

¹¹⁵⁴ Omran, a.g.e., s.207; *Kontraseptif Yöntemler*, s.141

karar aşamasında katkıda bulunmalarına saygı göstererek mümkün olan en az girişimle çabuk ve güvenilir bir gebeliğin elde edilmesidir¹¹⁵⁵.

İnfertilitenin nedenleri konusunda literatürde verilen oranlar arasında oldukça belirgin farklar vardır. Örneğin erkek faktörü için belirtilen oranlar %12 ve %49 arasında, kadın faktörü için belirtilen oranlar ise %5 ile %33 arasında değişkenlik göstermektedir¹¹⁵⁶.

Kısırlık dünya genelinde %10-20 aileyi ve Sahra altı Afrika ülkelerinde %30'dan fazla aileyi etkilemektedir. Müslüman ülkelerdeki oranı gösteren bir istatistik yoktur. Fakat %5-15 arasında olduğu tahmin edilmektedir¹¹⁵⁷.

Kısırlığın tedavisi, aile planlamasının bir parçasıdır. Çocuk sahibi olmak hayatın tadına varmaktır ve çocuğu olmayanların çocuk sahibi olmalarına yardımcı olunması için kısırlığı önleme hizmetleri, aile planlaması programlarının ayrılmaz bir parçası olarak verilmektedir¹¹⁵⁸.

Kısırlığın tanımını bu şekilde değerlendirdikten sonra şimdi de İslam'da kısırlığa ve genel olarak hastalıkların tedavisine nasıl bakıldığını inceleyelim.

B. Tedavisi

İslam, bütün hastalıklar gibi infertilitenin de tedavisini meşru yöntemler kullanılması şartıyla kabul eder. Sağlık hakkı, bir şahsın şahsiyet haklarından biridir ve İslam'ın gerçekleştirmek istediği maslahatlarda "canın korunması" ile ilgili kategoriye girer¹¹⁵⁹. İslam alimleri, hastalıkların tedavi edilmesinin caiz-mübah olduğunu mekruh veya haram olmadığını bildirmişler ve bu konuda şu delilleri saymışlardır :

1- Hz. Peygamber'in Sağlığa Çok Büyük Önem Vermesi

Hz. Peygamber (sav), insan sağlığına çok büyük önem vermiş, sağlığın önemi ve çok büyük bir nimet olması konusu üzerinde ısrarla durmuş, özellikle koruyucu hekimlik; vücut ve diş temizliği, beslenme, uyku ve bulaşıcı hastalıklardan korunmada dikkat çekici uyarılarda bulunmuş, sıhhatli ve güçlü insanın hasta ve zayıf insana nispetle hem kendisine hem de başkalarına daha faydalı olacağını bildirmiştir.

¹¹⁵⁵ Viniker, *İnfertilite Yönetimi*, s.111

¹¹⁵⁶ Atasü-Şahmay, a.g.e., s.482

¹¹⁵⁷ Omran, a.g.e., s.208

¹¹⁵⁸ Omran, a.g.e., s.207

¹¹⁵⁹ Gökmenoğlu, a.g.e., s.107

a. "Allah katında kuvvetli mümin zayıf müminden daha hayırlı ve daha sevimlidir"¹¹⁶⁰.

b. "İnsanlardan çoğunun aldandığı (ve kıymetini takdir edemediği) iki nimet vardır: Sağlık ve boş vakit"¹¹⁶¹.

c. "Her kim ailesi emniyetle ve vücudu sıhhatli olarak sabahları yanında günlük yiyeceği de bulunursa, sanki bütün dünya ona verilmiştir"¹¹⁶².

d. "Yedi şey gelmeden önce iyi ameller işlemekte acele ediniz: (Kulluk vazifelerini) unutturan yoksulluk, azdıran zenginlik, hastalık, bunaklık getiren yaşlılık, ansızın gelen ecel, Deccal ve kıyamet"¹¹⁶³.

e. "Allahım! Bedenime, gözlerime ve kulaklarım sıhhat bahşet"¹¹⁶⁴.

f. "Allahım! Beni affet, bana merhamet et, beni doğru yola ilet, bana sağlık ver ve beni rızıklandır"¹¹⁶⁵.

g. "Allah'tan korkan helal kazanan ve O'nun rızası dairesinde sarfeden bir kimsenin zengin olmasında mahzur yoktur. Sıhhat ise Allah'tan korkan için zenginlikten daha hayırlıdır. Nefsin rahat olması Allah'ın bir nimetidir"¹¹⁶⁶.

Bütün bu hadisler, birlikte değerlendirildiğinde, Hz. Peygamber'in sağlığa çok büyük önem verdiği ve sağlıklı bir insan olmayı istediği anlaşılmaktadır. Bu açıdan kısırlık da, insanda bir eksiklik kabul edilen ve bundan kurtulmak istenen bir şeydir.

2. Hz. Peygamber'in Hastalıkların Tedavi Ettirilmesini İstemesi

Hz. Peygamber (sav), bütün koruyucu tedbirlerin alınmasına rağmen hastalık geldiği zaman, bunun tedavi ettirilmesini istemiştir.

a. "Ey Allah'ın kulları! Tedavi olun. Çünkü Allah, yarattığı her hastalık için mutlaka bir şifa yaratmıştır. Ancak bir dert müstesna. O da ihtiyarlıktır"¹¹⁶⁷.

b. "Her derdin bir devası vardır. Bundan dolayı derdin devası bulunduğu zaman,

¹¹⁶⁰ Müslim, a.g.e., Kader, 34; İbn Mace, a.g.e., Zühd, 14

¹¹⁶¹ Buhari, a.g.e., Rikak, 1; Tirmizi, a.g.e., Zühd, 1; A.b. Hanbel, a.g.e., c.5, s.258

¹¹⁶² Tirmizi, a.g.e., Zühd, 34; İbn Mace, a.g.e., Zühd, 9

¹¹⁶³ Tirmizi, a.g.e., Zühd, 3

¹¹⁶⁴ Ebu Davud, a.g.e., Edeb, 101; A.b.Hanbel, a.g.e., c.5, s.42

¹¹⁶⁵ Müslim, a.g.e., Zikr, 35

¹¹⁶⁶ İbn Mace, a.g.e., Ticarat, 1; A. b. Hanbel, a.g.e., c.5, s.372, 381

¹¹⁶⁷ Tirmizi, a.g.e., Tıb, 2; Ebu Davud, a.g.e., Tıb, 1; İbn Mace, a.g.e., Tıb, 1; A.b.Hanbel, a.g.e., c.3 s.156

Allah'ın izniyle o dert iyi olur"¹¹⁶⁸.

c. "Allah şifasını yaratmadığı hiçbir hastalık vermemiştir"¹¹⁶⁹.

d. Hz. Peygamber'de hastalandığında devrindeki tedavi usulleriyle tedavi olmuştur¹¹⁷⁰.

Bütün bu sahih hadisler, tedavisinin mümkün olmadığı sanılan hastalıkların tedavi yöntemlerinin araştırılmasını teşvik etmektedir. 100 sene önce hiçbir hastalığın etkenini yok edebilecek bir ilaç mevcut değilken bugün bazı virüs hastalıkları hariç hemen hepsinin tedavisi mümkün sayılmaktadır¹¹⁷¹. Bu hadisler, tedavisi bugün için imkansız hastalıkların da ilaçlarının bulunabileceğine işaret etmektedir. Konumuzla ilgisi bakımından nedeni belirlenemeyen veya açıklanamayan infertilitenin de bir tedavi şeklinin ileride bulunabileceği ve kısır çiftlerin Allah'ın izniyle çocuk sahibi olabilecekleri düşünülebilir. Ancak Allah Teala bir kimsenin kısırlığının tedavi edilmesini ve çocuk sahibi olmasını murad etmemişse, ileri teknolojiye rağmen bir başarı elde edilemeyeceğini ve Allah'ın hükmüne razı olunması gerektiğini belirtmek istiyoruz. Nitekim Allah Teala "...dilediğini de kısır yapar"¹¹⁷². Fakat bu ayet, kısırlığın tedavi edilmesini yasaklamamaktadır.

3. Tedavinin Kader ve Tevekkül İnancına Aykırı Olmaması

İslam alimleri hastalıkların bu arada kısırlığın tedavi ettirilmesinin kader inancına aykırı olmadığını şu hadisleri delil kabul ederek söylemişlerdir :

Sahabeden birisi, Hz. Peygamber'e hitaben, "Ya Rasulallah! Biz hastalıklardan korunuyoruz, dua ediyoruz ve tedavi oluyoruz. Bunlar, Allah'ın kaderini değiştirir mi?" diye sorar. Hz. Peygamber ona şu cevabı verir :

"(Hayır!) Korunma, dua ve tedavi de Allah'ın kaderindendir"¹¹⁷³.

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber, tedaviyi de Allah'ın kaderinin kapsamında saymıştır¹¹⁷⁴. İmam Nevevi de bu hadisin "her şey Allah'ın kaza ve kaderiyledir. Tedaviye ihtiyaç yoktur veya Allah'ın imtihan için verdiği hastalığa razı olmadıkça velayet mertebesi tamam olmaz. Bu bakımdan veli için tedavi caiz değildir" şeklindeki sözleri söyleyen

¹¹⁶⁸ Buhari, a.g.e., Tıb, 1; Müslim, a.g.e., Selam, 69; Fedail, 92; Ebu Davud, a.g.e., Tıb, 1

¹¹⁶⁹ Buhari, a.g.e., Tıb, 1; İbn Mace, a.g.e., Tıb, 1

¹¹⁷⁰ Buhari, a.g.e., Tıb, 9; Müslim, a.g.e., Mûsakat, 65; Ebu Davud, a.g.e., Tıb, 4, 8

¹¹⁷¹ Denizkuşları, a.g.e., s.106

¹¹⁷² eş-Şura, 42/50

¹¹⁷³ Tirmizi, a.g.e., Tıb, 21; Kader, 3; İbn Mace, a.g.e., Tıb, 1; A.b.Hanbel, a.g.e., c.4, s.421

¹¹⁷⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, "Kader", DİA, İstanbul, 2001, c.24, s.59

kimselerin bu görüşlerini reddettiğini söylemektedir¹¹⁷⁵. Yine İmam Nevevi, “ulema bu hadisleri delil kabul ederek; Allah Teâlâ'nın mutlak fail olduğuna ve tedavinin de yine Allah'ın kaderinden sayıldığına inanmaktadır. Bu tıpkı Allah'a dua etmeye, kafirlerle çarpışmak için savaş hazırlığı yapmaya, kendi elimizle kendimizi tehlikeye atmamaya benzer. Bununla birlikte ecel de değişmez" demektedir¹¹⁷⁶.

Hastalıkların bir imtihan olduğu doğrudur. Kulun bunların Allah tarafından kendisine verildiğini bilmesi ve buna razı olması da iman etmenin gereğidir. Ancak bütün bunlar, tedaviye mani değildir. Hastalıklara rıza gösterip bunların tedavisine karşı çıkmak, Hz. Peygamber'in mübah kıldığı üstelik emir buyurduğu tedavi hükmüne aykırıdır. Tedaviyi terketmek bir noksanlıktır. Çünkü terki uygun olsaydı, Hz Peygamber tedavi olmazdı.

Hastalıkların tedavi ettirilmesi tevekkül inancına da aykırı görülmemiştir. Her şeyin ancak Allah'ın izni ve takdiri ile olduğuna inanan bir kimse için sebeplere sarılmak (el-Ahz bi'l-Esbab), çeşitli muhtemel hastalık ve sıkıntılara karşı önlem almak, Allah'a güvenmeye engel değildir¹¹⁷⁷. Münavi de “Tedavi olunuz” emrinin “Şifayı tedaviden bekleyiniz” anlamına gelmeyeceğini; aksine “Tedavi olurken Allah'a tevekkül eden kullar olunuz” anlamına geleceğini bildirmiştir¹¹⁷⁸. Çünkü ilaç ve doktor, şifayı bizzat yaratamazlar. Hasta veya kısır olan kişi Allah'ın her hastalığın bir devasını indirdiğine, doktorun da kendisini iyileştirmek için bu yöntemi arayıp uyguladığına inanacak fakat şifanın ilacın bizzat kendisinde veya doktorda olduğuna kesinlikle inanmayacaktır. Zira hastalığı da şifayı da veren, yaratan ancak Allah'tır. Buna inanmayan insanın kafir olacağı açıktır.

Bu açıklamalara göre, doktorun uyguladığı tedavi yöntemleri ve yazdığı reçeteler hastanın iyileşmesini sağlamışsa, bu iyileşme ancak Allah'ın izni ile gerçekleşmiştir. Allah bu hastanın iyileşmesini dilemeseydi, kesinlikle bunların ona bir faydası olamazdı. Doktorun burada yaptığı, Allah'ın şifası ile birlikte yarattığı hastalıkların şifasını araştırmak, hastanın sağlığını kazanmasında ona yardımcı olmaktır. Aksi takdirde doktorun ve verdiği ilaçların bizatihi şifa verme ve iyileştirme güç ve kuvveti bulunmamaktadır.

Tevekkülde tedaviyi ve tedbiri terk etmenin şart olmadığını Hz. Peygamber'in ve sahabenin söz ve fillerinde görüyoruz. Öyle ki, bulaşıcı hastalıklarla mücadele konusunda

¹¹⁷⁵ Nevevi, a.g.e., c.14, s.191

¹¹⁷⁶ Nevevi, a.g.e., c.14, s.191

¹¹⁷⁷ Zebile, a.g.e., c.1, s.91-92

¹¹⁷⁸ Münavi, a.g.e., c.3, s.238

Hız. Peygamber şöyle buyurmuşlardır:

a. "Cüzzamlıdan (lepra hastalığı bulunan) aslıandan kaçır gibi kaç"¹¹⁷⁹.

b. "Bir yerde taunun (veba) bulunduğunu ışıtırşeniz, oraya gitmeyiniz.

Bulunduğunuz yerde veba meydana gelmişse, oradan da ayrılmayınız"¹¹⁸⁰.

c. "Köpek bir kabı yalarsa, bir toprakla olmak üzere yedi defa yıkayınız"¹¹⁸¹.

Ayrıca Hz. Ömer'in Şam'da veba olduğunu duyunca ashap ile birlikte oraya girmeyişi, tedbir almanın tevekküle aykırı olmadığını göstermektedir¹¹⁸².

Tedavi konusunu kısırlık açısından düşüncecek olursak , kısırlık , aile yuvası kurma ve çocuk sahibi olmayı ilgilendiren bir konudur. Aile toplumun temel taşlarından biridir. Toplum ne kadar sağlam temellere oturtulursa ömrü de o oranda sıhhatli ve uzun olur. Sıhhatli bir toplumun varlığı da sıhhatli ailelerin oluşmasıyla olur. Sıhhatli aile kurmayı özendiren İslam, meşru evlilikleri teşvik etmiş, nesebin sıhhatini meşru evliliğe bağlamış ve zinanın önlenmesi maksadıyla caydırıcı tedbirler almıştır.

Ailenin kuruluş amaçlarından birisi de çocuk sahibi olmak, onların geleceklerini hazırlamak, dolayısıyla sahip oldukları kültürel ve sosyal değerlerin devamını temin etmektir. İslam, meşru (sahih) evlilik dışında çocuk sahibi olma yollarını yasaklamış ve bunu toplumsal bozulmanın nedeni saymıştır. İslam, nesil, neseb ve aileyi tahrip edip zayıflatabilecek her türlü tehlikeye şiddetle karşı çıkarken yine insanın saygınlığını, insan toplumlarının düzen ve bekasını korumayı gaye edinmiştir¹¹⁸³.

İslam inancına göre çocuk, Allah vergisidir. Çocuk sahibi olmak veya bundan mahrum kalmak (kısırlık), kız çocuğu olup hiç erkek çocuğu olmamak, erkek çocuğu olup kız çocuğu olmamak, tamamen Allah'ın dilemesine bağlıdır¹¹⁸⁴. Yine yukarıda belirttiğimiz gibi kısırlığın herhangi bir tıbbi yöntemle tedavi edilmesi, infertil (kısır) çiftlerin erkek veya kız çocuğa sahip olmaları, bir çocuk veya ikiz-üçüz-dördüz çocuğa sahip olmaları ve söz konusu yöntemlerin başarısı ancak Allah'ın izni ve bilgisi ile mümkündür. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur :

" O'nun ilmi olmaksızın hiçbir meyve kabuğundan ayırlamaz, hiçbir dişi de gebe

¹¹⁷⁹ Buhari, a.g.e., Tıb, 19; A.b. Hanbel, a.g.e., c.2, s.443

¹¹⁸⁰ Buhari, a.g.e., Tıb, 168; Müslim, a.g.e., Selam, 92

¹¹⁸¹ Müslim, a.g.e., Taharet, 93

¹¹⁸² Denizkuşları, a.g.e., s.107

¹¹⁸³ Gürkan, Menderes, "Tüp Bebek", *İslam İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c.4, s.381

¹¹⁸⁴ Duman, a.g.e., s.55

kalamaz ve doğuramaz"¹¹⁸⁵.

Bu âyet-i kerime, tıptaki teknolojik ilerlemeler ne olursa olsun, bunların başarısının ancak Allah'ın izniyle olacağını apaçık göstermektedir. Bu anlamda, doğal döllenmenin yanı sıra yapay döllenmenin de Allah'ın kaderinin içinde olduğunu söyleyebiliriz.

Yine Allah Teâlâ, çocuk sahibi olma konusunda söyle buyurmaktadır :

"Göklerin ve yerin mülkü Alah'ındır. Allah ne dilerse onu yaratır. Kimi dilerse ona kız (çocuk) bağışlar. Kimi dilerse ona erkek (çocuk) lutfeder. Yahut o çocukları erkek ve dişiler olmak üzere çift (ikiz) verir. Kimi de dilerse kısır bırakır. Şüphesiz o hakkıyla bilendir. (Her şeye) kadirdir"¹¹⁸⁶.

Bu âyette de çocuk sahibi olup olmamanın, kız ya da erkek çocuk sahibi olmanın yahut bir batında ikizlerin meydana gelmesinin Allah'ın izni ve iradesi ile olduğu beyan edilmiştir.

Hz. Peygamber de bu konuda "Allah'ın takdirinin önüne geçilemeyeceğini"¹¹⁸⁷ söylemiş, Allah Teâlâ bir çifte, çocuk vermeyi murad etmemişse, tedavilerin müspet bir sonuç vermeyeceğini; tam aksine çocuk vermeyi murad etmişse, bir nevi doğum kontrolünün dahi buna engel olamayacağını ifade etmiştir. Yani Allah bir kadının çocuk yapmasını dilerse, o kadının rahim tüplerinin kapalı olması onun hamile kalmasına engel olamaz¹¹⁸⁸.

Tıpla ilgili istatistiklerin verileri, rahim tüplerinin kapatılması veya kesilmesi ile tamamlanan kısırlaştırma (tüp ligasyonu) operasyonlarından sonra bile belli oranda hamilelik meydana geldiğini belirtiyor. Bu istatistiki bilgiler de hadisin doğruluğunu ispatlamış oluyor denebilir. Bu istatistiklere göre, rahim kanallarının bağlanması ve kesilmesi operasyonu, vajina yolundan olmuşsa, bu işlemin başarısızlık oranı (hamile kalma durumu) %5-10 arasındadır. Ancak operasyon yine vajinadan tüplerin kimyasal maddelerle kilitlenmesi şeklinde olmuşsa, bunda da hamile kalma ihtimali %55'e varmaktadır. Ama bu operasyon kadın hastalıkları uzmanları tarafından karın açılmak suretiyle gerçekleştirilmişse, başarısızlık ihtimali %1-3 civarındadır¹¹⁸⁹. Önceden hamile kalma ihtimali olmadığı ileri sürülen bazı kadınların bugünkü tıbbi gelişmeler sonucu yapay döllenme (suni ilkah) yöntemleriyle hamile

¹¹⁸⁵ el-Fussilet , 41/47

¹¹⁸⁶ eş-Şura 42/49-50

¹¹⁸⁷ Buhari, a.g.e., Kader, 4; Ebu Davud, a.g.e., Nikah, 49

¹¹⁸⁸ Duman, a.g.e., s.55

¹¹⁸⁹ Duman, a.g.e., s.56

kalmaları veya yine kalamamaları da dikkate alınacak olursa Hz. Peygamber'in de belirttiği gibi insanlar tarafından yapılan her türlü müdahale ile Allah'ın kaderinin önüne geçilemez.

Şu kadar var ki, Allah Teâlâ yarattığı ve yok ettiği her şeye bir sebep halk etmiş ve her şeyi bir sebebe bağlamıştır. Şüphe yok ki Allah Teâlâ'nın takdiri, sebeplerin araştırılıp keşfedilmesine, sonuçların şu ya da bu şekilde etkilemeye yönelik çalışmaların yapılmasına da engel değildir¹¹⁹⁰. Tabiat kanunu da denilen bu sebepleri incelemek ve meşru bir arzuya kavuşturmak için uygun vasıtalarla sarılmak kader inancıyla çatışmaz. Bu yüzden kısırlığı sebebiyle çocuk sahibi olamayan eşlerin tedavi olmaları ve bu tedavi sonucu çocuk sahibi olmalarında bir sakınca yoktur¹¹⁹¹. Burada dikkat edilmesi gereken, uygulanan tedavi yöntemlerinin sınırsız, ölçüsüz ve İslam hukuku açısından gayr-i meşru olmamasıdır.

Kısırlığın tedavisi için çaba sarfetmek tıbbi ölçüler içinde sağlığa zararlı olmayan yöntemleri uygulamanın yanı sıra kısırlığın giderilmesi ve çocuk sahibi olmak için Allah'a dua etmek de müstehap kabul edilmiş, övgüye layık bir davranış olarak görülmüştür.

Zira Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim kısırları anlatılırken, Hz. İbrahim ve kısır bir kadın olan eşi Hz. Sare'ye Allah tarafından hiç ummadıkları bir zamanda çocuk ve torun müjdesi verilmiştir:

"...Ona da İshak'ı, İshak'ın ardından da Ya'kub'u müjdeledik"¹¹⁹².

"(İbrahim'in karısı Sare) Olacak şey değil! Ben yaşlı bir kadın, şu kocam da bir ihtiyar iken çocuk mu doğuracağım? Bu gerçekten şaşılacak bir şey! dedi"¹¹⁹³.

"(Melekler) dediler ki: Allah'ın emrine şaşırıyor musun? Ey evin hanımı! Allah'ın rahmeti ve bereketleri sizin üzerinizdedir. Şüphesiz ki O, övülmeye layıktır, iyiliği boldur"¹¹⁹⁴.

Müfessirlerin izahına göre o sırada Hz. İbrahim 120 yaşında, hanımı Sare ise 90 yaşında idi. Hz. Sare, hayatı boyunca hiç çocuğu olmadığı için çok üzölmüştü. Kendisi sürekli bir çocuk özlemi içinde idi. İşte artık ay halinden kesildiği bir dönemde -bugünkü tıbbi tabiri ile fizyolojik infertilitenin doğal olarak göröldüğü menopoz döneminde- Allah Teâlâ, Hz. İbrahim ve Hz. Sare'ye önce İshak, onun ardından da torunları Yakub'un dünyaya

¹¹⁹⁰ Duman, a.g.e., s.56

¹¹⁹¹ Gürkan, a.g.e., c.4, s.382

¹¹⁹² Hud, 11/71

¹¹⁹³ Hud, 11/72

¹¹⁹⁴ Hud, 11/73

geleceğini haber vermiş ve daha sonra Allah'ın dilediği de olmuştu¹¹⁹⁵.

Zekeriya (as)'ın karısı İsha da Hz. Meryem'in teyzesi idi. Bu yüzden Mescid-i Aksa hizmetine adanan Meryem'in maişeti ile ilgilenme işi, devrin peygamberi Hz. Zekeriyya'ya verilmişti. Hz. Zekeriyya Hz. Meryem'e Allah'ın ve meleklerin bazı ikramlarını görünce, her şeye güçlü yeten Yüce Allah'ın dilerse kısır ve yaşlı olan eşine bir çocuk verebileceğini düşündü. Yüce Rabbinden şöyle istekte bulundu:

"Ey Rabbim! Kemiklerim zayıfladı. Saçlarım ağardı. Sana yaptığım dua sayesinde daha önce hiç bedbaht olmadım. Doğrusu ben arkamdan işbaşına geçecek olan yakınlarımdan endişe ediyorum. Karım da kısırdır. Tarafından bana bir veli (oğul) ver ki bana varis olsun. Yakup hanedanına da varis olsun. Rabbim, onu rızana layık kıl"¹¹⁹⁶.

Zekeriyya (as) 'ın duası kabul olundu ve Hz. Zekeriyya mihrapta namaz kılmaya durduğu sırada kendisine Yahya adlı bir çocuk müjdelendi. Allah Teâlâ şöyle buyurdu:

"Ey Zekeriyya! Biz sana öyle bir oğul müjdeleriz ki, onun adı Yahya'dır. Daha önce onu kimseye adanmamıştık"¹¹⁹⁷.

Allah Teâlâ, üstelik bu çocuğun toplumun efendisi, nefsine hakim ve salih bir peygamber olacağını da bildirmiştir¹¹⁹⁸.

H. Zekeriyya bu müjde karşısında şaşırıp ve şöyle dedi: "Rabbim! dedi. Karım kısır olduğum ben de son derece yaşlı iken nasıl oğlum olabilir?"¹¹⁹⁹

"Allah da öyledir dedi. Rabbim: O bana kolaydır. Daha önce sen hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım, buyurdu"¹²⁰⁰.

Rivayete göre çocuk müjdelendiği tarihte, Hz. Zekeriya 120, eşi ise 98 yaşlarında idi¹²⁰¹. Bütün bu ayetlerden anlaşıldığına göre Allah Teâlâ, kısır bir çiftin çocuk sahibi olmasını istediği zaman O'nu engelleyecek bir güç yoktur. Bugünkü tıbbi ilerlemeler ve baş döndürücü teknolojik gelişmeler de, Allah'ın izni ve bilgisi dahilinde olmakta, O'nun dilemesi olmaksızın, hiçbir işlem başarılı olamamaktadır. Yardımcı üreme teknikleri ile çocuk sahibi olan çiftler de yine Allah'ın izni ve kudreti sayesinde bunda başarılı olmaktadır.

Sonuç olarak kısır kabul edilen bir kadın veya erkeğin, kısırlığının giderilmesi,

¹¹⁹⁵ Döndüren, *D.Aile İlmihali*, s.33

¹¹⁹⁶ Meryem, 19/4-6 bkz. Al-i İmran, 3/38; el-Enbiya, 21/89

¹¹⁹⁷ Meryem, 19/7

¹¹⁹⁸ Al-i İmran, 3/39

¹¹⁹⁹ Meryem, 19/8

¹²⁰⁰ Meryem 19/9

¹²⁰¹ Döndüren, *D.Aile İlmihali*, s.46

çocuk sahibi olabilmek için tedaviye başvurmaları, dinen sakıncalı görülmeceği gibi üstelik tedavisi emredilen bir husustur denilebilir. Uzman tabiplerin böyle bir hastalığı teşhis ve tedavi çalışmaları da elbette ki dinen normal kabul edilecektir. Ancak bu çalışmaların ve uygulanan tekniğin, İslam hukuku açısından meşru sayılabilecek bir yöntemle olması, İslam'ın ana prensipleri bakımından son derece gereklidir¹²⁰². Anne-baba insan hayatı ve neslinin devamı için sadece bir vasıttır. İslam'ın aldığı bütün tedbirler, yaptığı telkin ve teşvikler, netice itibarıyla insanın hayatını ve saygınlığını koruma, dünya ve ahiret mutluluğunu temin etme amacına yöneliktir¹²⁰³.

Şimdi tıpta üremeye yardımcı tekniklerin neler olduğuna ve İslam hukukunda bu tekniklerin nasıl değerlendirildiğine bakalım.

II. Yardımcı Üreme Teknikleri ve Hükümleri

İnfertilite konusunda yıllar boyunca sürdürülen çalışmalar 1978 yılında in vitro fertilizasyon (tüp bebek) yönteminin uygulanması ve ilk bebeğin doğumu ile devrimsel bir boyut kazanmış olmakla birlikte üremeye yardımcı tekniklerin kullanımına yönelik deneysel ve klinik çalışmalar çok daha erken dönemlerde başlamıştır. Üremeye yardımcı tedavi yöntemleri, esas olarak konvansiyonel tıbbi veya cerrahi yöntemlerle gebeliğin elde edilmesinin mümkün olmadığı hastalarda gebelik elde edilmesi için başvuru alan uygulamalardır¹²⁰⁴.

İnfertil (kısır) çiftlerin tedavisi hızla gelişmekte olup kısırlığın modern tedavisi, günümüzde öncelikle hormonal veya ilaç tedavisi, ameliyat tedavisi yani kanalların açılması (tubal cerrahi) ile olmaktadır¹²⁰⁵. Bu yöntemler kullanılmadan ve bu yöntemlerle çocuk sahibi olmak imkansız olmadıkça suni dölleme (yapay dölleme) yöntemlerine başvurmak caiz görülemez¹²⁰⁶. Kısırlık tedavisine izin verilmesi bir yana onun tavsiye edildiği söylenebilir, dürüst ve tecrübeli uzmanlarca yapıldığı sürece ilaçla veya ameliyatla (tubal cerrahi) kısırlığı tedavi etmede herhangi bir mahzur bulunmamaktadır. Ancak bazı yapay dölleme ve genetik mühendisliği metotları problemlidir. Nitekim Cade'l-Hak bu konuda

¹²⁰² Duman a.g.e., s.56-57

¹²⁰³ Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.140

¹²⁰⁴ Işık, a.g.e., s.15

¹²⁰⁵ Vıdan, Kubilay-Işık, Ahmet Zeki, *In Vitro Fertilizasyon ve Mikromanipülasyon Uygulamalarında Laboratuvar*, Üremeye Yardımcı Tedaviler Merkezi, Ankara, 1999, s.187

¹²⁰⁶ Bebek, Adil, (çev.), *Din ve Tıp Açısından Tüp Bebek*, (el-Bar, M.Ali), İstanbul 1989, s.22

"İslam'da hastaların meşru yöntemlerle tedavisi teşvik ve tavsiye olunmuştur. Kadının veya kocasının kısırlığı istisna teşkil etmez." demektedir¹²⁰⁷.

Yüksek teknolojiyi yardımcı üreme (konsepsiyon) teknikleri sıklıkla başına yüksek başarı oranları sağlarken, bunların hiçbirisi doğal değildir ve invazif girişimler içerir. Bu tedavilerin, çoğul gebelik, abortus (düşük) ve doğumsal defektler (obstetrik ve neonatal komplikasyon) gibi riskleri bulunmaktadır¹²⁰⁸. Nitekim 28 Ocak 1998 tarih ve 23244 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanan "Üremeye Yardımcı Tedavi Merkezleri Yönetmeliği"nde üremeye yardımcı tedavi yöntemi uygulanacak çiftlere, uygulamadan önce, söz konusu işlemlere, evli çiftlerin rıza ve izni olmaksızın girilmeyeceğini, bu işlemlerin tıbbi sonuçları ve muhtemel komplikasyonları; işlemin başarı garantisinin olmadığını, oosit (yumurta) alınması esnasında uygulanacak laparoskopik ve diğer işlemlerin risklerinin olduğunu, muhtemel fetal anomali riskinin olduğunu, gebelik oluştuğunda gerektiğinde anomalileri araştırmak için uygulanacak testlerin risklerini çiftlere anlatmak ve çiftleri bu konuda yeteri kadar bilgilendirmek, ardından da yazılı ve imzalı rıza beyanlarını teslim almak öngörülmüştür¹²⁰⁹.

Bütün bunlardan dolayı çiftlerin çarpıtılmamış bilgi almaları gerektiği ve böylece ekonomik durumları elverdikçe en uygun tedavi yollarının izlenmesi, tıp uzmanlarınca da ifade edilmektedir. Yüksek teknolojiyi girişimlere sırf daha modern ve daha medyatik diye başlamadan önce daha basit, daha az invazif ve daha ekonomik tetkik ve tedaviler denenmesini garanti altına alacak daha iyi organizasyonlara ve kaynak birleşimine ihtiyaç bulunduğu yine bu işin uzmanları tarafından dile getirilmektedir. Dolayısıyla sağlık açısından riskleri bulunan yardımcı üreme teknikleri çiftler tarafından son seçenek olmalıdır¹²¹⁰.

Çağımızda kısırlığın tedavisi konusunda görüş bildiren İslam hukukçularına göre çeşitli nedenlerle çocuk sahibi olamayan evli çiftlerin bu imkana kavuşturulması gerek tıbbi tedavi gerek temel insan hakları açısından olumlu ve övgüye değer bir gelişmedir. Üremeye yardımcı yöntemlerin uygulanmasında İslam hukukunda bir sakınca bulunmaması ve caiz görülmesi için bir takım şartlar belirlenmiştir. Günümüz İslam hukukçuları, konuyu detaylı

¹²⁰⁷ Omran, a.g.e., s.209

¹²⁰⁸ Viniker, David A., "İnfertilite Tedavisi", *Üreme Tıbbına Yaklaşımlar*, Ankara, 1998, s.121; Atasü-Şahmay, a.g.e., s. 504

¹²⁰⁹ *Üremeye Yardımcı Tedavi Merkezleri Yönetmeliği*, 28 Ocak 1998 tarih ve 23244 sayılı Resmi Gazete, s.28

¹²¹⁰ Viniker, *İnfertilite Tedavisi*, s.121

olarak tartışmış ve şu hususta ittifak etmişlerdir: Yardımcı üreme teknikleri uygulanacak olanların evli çift olması, sadece kocanın spermi ile eşinin ovumunun (yumurtasının) kullanılması ve hamileliği de eşin yapması şarttır. Bu şartlarla döllenmenin rahim dışında gerçekleştirilip sonradan anne adayı eşin rahmine konmasının da dinen sakınca teşkil etmeyeceği ifade edilmektedir.

Ancak bu yöntemlerin, kocanın veya karısının tabii (doğal) yoldan ve yukarıda belirttiğimiz daha az riskli yöntemlerin hamile bırakma veya hamile kalma imkanının olmaması halinde uygulanabilecek istisnai bir çözüm ve tedavi şekli olduğu belirtilmektedir¹²¹¹. Bu bakımdan Türkiye'de uygulanan "Üremeye Yardımcı Tedavi Merkezleri Yönetmeliği"¹²¹²nde hasta seçim kriterleri için, üremeye yardımcı yöntem uygulanacak olanların, evli çift olması, sadece kendilerine ait üreme hücrelerinin kullanılması ve evli çiftlerin bu Yönetmelik'te öngörülen tedavi yöntemleri dışındaki mevcut tedavi yöntemleri ile çocuk sahibi olamadıklarının belgelenmiş bulunmasının¹²¹² şart koşulması dikkat çekicidir.

Şimdi uygulamadaki yardımcı üreme tekniklerini açıklayıp her birinin hükmünü İslam hukukçularının görüşleri, Rabıta'ya bağlı Fıkıh Meclisi, İslam Konferansı Teşkilatı'na bağlı İslam Fıkıh Akademisi ve Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu kararları çerçevesinde ele alalım.

A. Kadının Kocasının Spermi ile Yapay Döllenmesi

Bu teknik, bir tür suni döllenmedir. Tıpta rahim içinde suni döllenme olarak "terapötik insaminasyon" adıyla kullanılmaktadır. Özellikle sperm hareketliliğinin zayıf ya da sperm sayısının az olduğu durumlarda spermlerin servikal kanalı geçmesini engelleyen bir olayın var olduğu hallerde, IVF-ET (Tüp bebek) ve GIFT [Gametlerin İntrafallopian (oosit (yumurta) ve spermlerin fallop tüpü içine) Transferi]¹²¹³, yöntemlerinden önce kullanılabilecek bir yoldur.

Bu işleme aşılama (inseminasyon) da denmektedir. Bu yöntemin uygulanma şekli, özetle şu şekilde anlatılmaktadır :

- 1- Aşılama yapılacağı gün, erkeğin laboratuara sperm vermesi,

¹²¹¹ Gürkan, a.g.e., c.4, s.382; Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.141

¹²¹² *Üremeye Yardımcı Tedavi Merkezleri Yönetmeliği*, s.25

¹²¹³ Gökemli, Hüseyin, "Yardımcı Üreme Teknikleri", *Jinekoloji El Kitabı*, İstanbul, 2001, s.314

2- Aşılama için kaliteli spermilerin seçilmesi,

3- Bir embriyo transfer kateterine çekilen hazırlanmış spermilerin hazne yolu ile rahim ağzından geçirilerek doğrudan rahim içine verilmesi¹²¹⁴.

Bu yöntemi (aşılama), İslam hukukçuları ve fetva kurulları, spermın sahîh nikahlı erkek eşten alınması ve laboratuvar da başka spermlele karışmaması ve bu konuda gerekli tüm önlemlerin alınması şartıyla ittifak halinde caiz görmekteđirler¹²¹⁵. Döndüren, evli eşler arasında uygulanan bu yöntemin tıp bakımından meşru bir yöntem sayılacağını, eş-Şirbini'nin şu görüşüne dayandırmaktadır¹²¹⁶. Hatip eş-Şirbini (ö.977 h.) şöyle demiştir: "Bir kadın, ihtilam olmuş kocasının menisini kendi cinsel organına yerleştirmek suretiyle gebe kalsa, doğan çocuk meşrudur ve kadın bu işlemdeñ ötürü günahkar olmaz"¹²¹⁷.

B. Verici Sperm ile Kadının Yapay Döllenmesi

Bu yöntem, yukarıda açıkladığımız yöntemin aynısıdır. Tek önemli fark spermi veren erkeğin, kadının kocası olmaması, ona yabancı bir kişi bulunmasıdır. Tıpta "donör/bağış" sperm adı verilen spermleler özellikle Batı Avrupa ülkelerinde ve ABD'de yaygın olarak kullanılmaktadır¹²¹⁸.

İslam hukukçuları ve bu konuda fetva veren komiteler, bu işlemin haram olduğu konusunda birleşmiş görünmektedirler¹²¹⁹. Bu hükmün sebebi bu yolun özü itibariyle dini esaslara aykırı olması veya nesep karışıklığına, babanın kim olduğunun belirlenememesine yol açması olarak gösterilmektedir¹²²⁰. Ayrıca bunun insanlık duygularını rencide edeceği ve zina unsurları taşıyacağı bildirilmektedir¹²²¹.

Bu uygulamanın müslüman için haram olduğuunda şüphe olmadığı, böyle bir işlemin uygulanması halinde olaya katılan herkese tazir cezası verilmesi gerektiği ve ortada bir zina fiili olmadığı için de kadına had cezası tatbik edilemeyeceği belirtilmektedir. Eğer

¹²¹⁴ Tavmergen, Erol ve Diğerleri, *Ege Üniversitesi Rektörlüğü Aile Planlaması- Kısırlık (İnfertilite) Araştırma ve Uygulama Merkezi Hastaları İçin El Kitabı*, İzmir, 1998, s.19-20; Atasü-Şahmay, a.g.e., s.511; Bebek, a.g.e., s.52

¹²¹⁵ Karaman, *Neslin Korunması*, s.22; Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.503; Gürkan, a.g.e., c.4, s.382

¹²¹⁶ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.554

¹²¹⁷ eş-Şirbini, Hatib, *Muğni'l-Muhtac*, Kahire, ts., c.3, s.384

¹²¹⁸ Viniker, *İnfertilite Tedavisi*, s.122; Bebek, *Tüp Bebek*, s.53

¹²¹⁹ Karaman, *Neslin Korunması*, s.22; Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.553; Gürkan, a.g.e., c.4, s.382; *Kararat*, s. 34-35; *Munazzama*, sayı:6, c.1, s.747; *Fetvalar*, s.101; Bebek, a.g.e, s.53

¹²²⁰ *Kararat*, s. 34-35; *Munazzama*, sayı:6, c.1, s.747

¹²²¹ *Fetvalar*, s.102

bu işlemin sonunda kadın hamile kalır ve çocuk sahibi olursa, bu kadının kocası, çocuğu kabul ederse, çocuk adamın soy kütüğüne yazılır. Çünkü çocuk yatak hakkına (nikah) bağlıdır. Ancak kabul etmeyecek olursa, lian olayında yapıldığı gibi karı koca birbirinden ayrılır ve çocuk kadma verilir¹²²².

Buradan kadının kocası bu işleme rıza gösterip çocuğu nesebine kattığı zaman bunun haram olmadığı sonucu çıkarılmamalıdır. Koca, buna rıza gösterse bile bu işlem haramdır. Çünkü gizli bir zina söz konusu olmuştur.

İslam hukukçuları, bu yöntemin haram olduğuna delil olarak Hz. Aişe'nin anlattığı ve İslam'ın kesinlikle yasakladığı Araplar'da İslam öncesi uygulanan cahilliyet dönemi İstibda nikahı ile büyük benzerlik taşımasını gösterirler.

Buhari'nin Kitabü'n-Nikah bölümünde naklettiği bu hadiste Hz. Aişe (ra) şöyle demiştir:

"Cahilliyeye devrinde evlenme dört şekilde olmaktaydı. Birincisi bugünkü nikah gibiydi. Bir erkek adamın kızına dünür olur, mehrini öder ve evlenirdi. (sahih nikah)

İkincisi ise şöyle olurdu: Adamın karısı, hayız halinden kesilince, kocası "Falancaya git ve onunla beraber ol" derdi. Adam bu süre içinde karısından uzak durur ve öteki adamdan hamile olduğu iyice belli oluncaya kadar ona dokunmazdı. Kadının hamile kaldığını öğrenince isterse onunla yaşamaya devam ederdi. Bu evlenme tarzı daha çok doğacak çocuğun necabeti için yapılır ve buna da "İstibda nikahı" adı verilir." "

Üçüncü bir evlenme şekli de on kişiden az olmamak şartıyla bir grup erkek kadının yanına girip hepsi de ayrı ayrı bir kadınla cinsi münasebette bulunurdu. Sonunda kadın onlardan hamile kalır ve çocuğunu dünyaya getirirdi. Sonra kadın o erkeklerin hepsine haber gönderip yanına gelmelerini isterdi. Erkekler yanına gelince kadın "Kendi yaptığınız şeyden meydana gelene çocuğu biliyorsunuz. Şu anda doğum yapmış bulunuyorum (erkeklerden birine işaret ederek) "Bu çocuk senindir" derdi. İçlerinden en çok beğendiği erkeğin adını söylerdi. Böylece doğan çocuk o adama verilir o da asla onu almamazlık etmezdi.

Dördüncüsü ise şöyle olurdu: Pek çok erkek bir kadının evine girip onunla ilişkide bulunurdu. Kadın bu erkeklerden hiçbirini boş çevirmez, hepsiyle cinsel ilişkiye girerdi. Genellikle böylesi kadınlar, umuma ait olup kapılarının üzerindeki bayraktan tanınırlardı.

¹²²² Bebek, a.g.e., s.75

Kadın çocuğu doğurduktan sonra o erkeklerin hepsi bir araya gelip, falcı birini çağırır, ona çocuğun oradakilerden hangisine ait olduğunu tayin etmesini söylerlerdi. O da fahişenin doğurduğu çocuğu onlardan herhangi birine verirdi. Bundan sonra çocuk o adamın ismini alır ve onun çocuğu olarak kabul edilirdi. Bu adamın, kendisine ait olduğu belirtilen çocuğu almaması söz konusu olamazdı. Muhammed (sav) hak din ile gönderilince, o, cahiliye devrine ait evlenme şekillerinin tamamını yıktı ve bugünkü (sahih) evlenme şeklini baki kıldı”¹²²³.

Cahiliyetteki söz konusu istibda nikahı bugün özellikle Batı toplumlarında yeni bir şekil almıştır. Kurulan sperm bankalarında meşhur, zeki ve güçlü kişilerin spermi bir ticaret metaı olarak evli veya evli olmayan kadınlara satılmakta, pek çok kadın bu yolla çocuk sahibi olmaktadır. Nitekim Kaliforniyalı doktor Graham, elli kadar kadına meşhur adamların spermini vererek bu kadınları döllendirmiştir. Bu kadınlardan biri de kırk yaşına gelmiş olmasına rağmen hiç evlenmemiş olan felsefe doktoru Anthon Blake’dir. Bu kadın sperm bankasının kataloglarından meşhur bir üniversite profesörünün spermini seçmiş ve bu yolla sonunda bir çocuk dünyaya getirmiştir¹²²⁴.

Yukarıda verdiğimiz hadisten anlaşılıyor ki, bir yabancı erkeğin verdiği (donör/bağış) sperm ile, bir kadının yapay döllenmesi ve bu yoldan çocuk sahibi olması ile Hz. Aişe’nin anlattığı “cahiliye devri evlenme şekillerinden” ikinci sırada zikredilen “necip, soylu bir erkekten, gürbüz bir çocuk elde etme” amacıyla, zina mahsulü bir çocuk edinilmesi arasında hemen hemen hiçbir fark bulunmamaktadır¹²²⁵. Batı’da uygulanmakta olan sperm bankalarından meşhur birinin spermini satın almak suretiyle kadının yapay döllenmesinin sağlanması da aynı hükme girmektedir.

Sadece evli eşler arasında bir tedavi yöntemi olarak caiz ve sakıncasız olan suni döllenme ve tüp bebek uygulamasının bugün bazı Avrupa ülkelerinde görülmeye başlandığı şekilde, evlenmeksizin kimliği belli-belirsiz bir erkeğin sperminden çocuk sahibi olma, kocası iktidarsız veya spermleri yetersiz olduğunda karısını başka bir erkeğin spermi ile hamile bırakma, sperm bankası oluşturma gibi dinen ve ahlaken olduğu kadar fert psikolojisi, sosyal değerler, doğan çocuğun hakları gibi açılardan da olumsuz sonuçları bulunan bir uygulama halini alması esefle müşahade edilen bir durumdur. Bu aynı zamanda ilmi ve teknik

¹²²³ Buhari, a.g.e., Nikah, 36; Nesai, a.g.e., Nikah, 34; Ebu Davud, a.g.e., Talak, 33

¹²²⁴ Bebek, a.g.e., s.76-77

¹²²⁵ Duman, a.g.e., s.59

gelişmelerin, dini ve ahlaki zemini kaybettiğinde ne gibi kontrolsüz ve zararlı bir ivme kazanabileceğinin de göstergesidir. Zaten bu alanda ortaya çıkan olumsuz sonuçlar, Batılı düşünürler, bilim ve din adamları tarafından da sıklıkla dile getirilmekte, fakat yanlış uygulamaları önleyecek dini ve ahlaki bağlar büyük ölçüde devre dışı kaldığı hukuk düzeni de bu çerçevede oluştuğu için kayda değer önemli bir gelişme kaydedilememektedir¹²²⁶.

Bazı tıp uzmanları da (özellikle tıbbi etik ve deontoloji uzmanları) teknolojik ilerlemelerin uygulamada bazı konulara tıbbi etik açısından dikkat edilmesini gerektirdiğini ifade etmektedirler. Örneğin gamet (sperm/yumurta) bankalarının kurulması, burada gametlerin meta niteliği alması, bu yolla geçimini sağlayan donörlerin ortaya çıkması, embriyo dondurma işlemleri, yapay döllenmede ortaya çıkabilecek etik sorunlar, bekar bayanların istedikleri spermi alabilmeleri, bireylerin onuru, insanın bozulamazlığı ve yabancılaştırılmazlığı gibi konular tıp çevrelerinde de tartışılan konulardır. Kişniççi'ye göre tıp ilminin toplumun kabul edebileceğinden daha hızlı gelişmesi, mevcut kanunlarda bulunmayan durumlarda etiksel bir kontrolün yapılması fikrini doğurmuştur¹²²⁷.

Özetle belirtmek gerekirse, verici sperm ile veya sperm bankasından sperm satın alarak bir kadının yapay döllenmesi haramdır. Çünkü bu, zinanın bir başka çeşidi kabul edilmektedir.

C. Tüp Bebek (IVF-ET)

Dr. Steptoe ve Dr. Edwards, uzun süren çalışmalar sonunda 10 Kasım 1978'de Lesley Brown ve John Brown adında bir karı-kocanın sperm ve yumurta hücrelerini tüpte dölemeyi başardılar. Böylece ana rahmine tutunan dünyanın ilk tüp bebeği Luise Brown, 25 Temmuz 1978'de İngiltere'de doğdu¹²²⁸. Bu olay ile insandaki üreme bozukluğunun tedavisinde yeni bir dönem başlamıştır. Günümüzde bu tekniğin daha da gelişmesiyle bir çok ailenin çocuk sahibi olmaları sağlanmaktadır¹²²⁹.

1984'te dünyadaki tüp bebek sayısı bini aşmış, bunların 56'sı ikiz, 8'i üçüz, 2'si de dördüz olarak doğmuştur¹²³⁰. Ancak 2000'de yapılan araştırmalarda IVF için programa

¹²²⁶ Gürkan, a.g.e., c.4, s.383; Bardakoğlu, "Cinsi Hayat", s.142

¹²²⁷ Kişniççi, "Yasal ve Etik Sorunlar", s.172

¹²²⁸ Delilbaşı, Lale, *Tüp Bebek Yardımcı Üreme Tekniklerinde Laboratuvar Yöntemleri*, Bayındır Tıp Merkezi İnfertilite Bölümü, Ankara, 1997, s.1

¹²²⁹ Bebek, a.g.e., s.11; Tavmergen, a.g.e., s.21

¹²³⁰ Bebek, a.g.e., s.11

katılan hastaların %6 ile %25'inde gebelik elde edilmiş, oluşan bu gebeliklerin yaklaşık %25'i abortus (düşük) ile sonlanmış, sadece her 100 hastanın yaklaşık 18 tanesinin evine çocuk götürmesi sağlanabilmiştir¹²³¹.

İnsanlarda görülen kısırlığın başlıca nedenleri, erkeklerde sperm azlığı ve kadınlarda yumurtlama bozuklukları ve tüplerin tıkalı olmasıdır. Çocuk isteyen çiftler için geliştirilmiş yardımcı üreme teknikleri önemini daha uzun bir süre koruyacak gibi görünmektedir.

Tüp bebek yönteminin tıptaki kullanımı IVF-ET (In Vitro Fertilizasyon (Rahim Dışında Tüpte Yapay Döllenme) ve Embriyo Transferi)'dir¹²³².

IVF-ET (tüp bebek) tekniğinin başlangıçtaki amacı, kadınlarda tüplere ait bir nedenle görülen kısırlık durumlarında, bir kadından alınan yumurta hücresinin, eşin spermeleriyle, uygun bir ortam içinde döllenmesi ve dışarıda bir tüp içinde oluşan embriyonun rahim içine yerleştirilmesiyle bir gebeliğin oluşturulmasıydı. Ancak daha sonra geliştirilerek kadın ve erkeğe ait bir çok kısırlık probleminin çözümünde kullanıma sokulmuş, zaman içerisinde endikasyonlar genişlemiştir¹²³³.

Erkeğin sperm yapısının bozuk ve sperm sayısının az olması gibi erkeğe ait nedenler ve kadın ya da erkeğin kanında döllenmeyi engelleyen bir maddenin var olması gibi çifte ait ortak nedenler ya da bütün araştırma ve incelemeler sonucunda nedeni bulunamayan ve açıklanamayan kısırlık nedenlerinde tüp bebek tedavisi uygulanabilmektedir.

Bu alandaki gelişmeler ile spermin yumurtanın içine girmesinin kolaylaştırılması ve enjekte edilmesi işlemi anlamına gelen "mikroenjeksiyon" veya "mikrocerrahi fertilizasyon" teknikleri, IVF (tüp bebek) tedavisinde döllenme kusuru görüldüğünde uygulanmaktadır. Ayrıca son yıllarda embriyo transferi sonucunda artan kaliteli embriyoların bulunması halinde özel kademeli soğutma programı bulunan bir cihaz yardımı ile embriyo dondurma işlemi gerçekleştirilmektedir. Çifte ait embriyolar 3 yıl süre ile -196 °C de sıvı azot içerisinde saklanmaktadır. Bu süre içerisinde embriyolar çiftlerin kendilerine transfer edilebilmektedir. Dondurulup daha sonra çözülen sağlıklı embriyoların (döllenmiş ve bölünmüş yumurtaların) kabuklarına, rahim iç tabakasına yuvalanma oranlarını ve gebeliği elde etme başarısını artırmak amacıyla özel mikroskobik bir alet (mikromanipülator) yardımı ile delik (pencere)

¹²³¹ Atasü-Şahmay, a.g.e., s.515

¹²³² Tavmergen, a.g.e., s.22; Bebek, a.g.e., s.53; Viniker, *İnfertilite Tedavisi*, s.120; Atasü-Şahmay, a.g.e., s.513

¹²³³ Tavmergen, a.g.e., s.21; Atasü-Şahmay, a.g.e., s.513

açılmasından sonra (asiste hatching) embriyo transferi sağlanmaktadır¹²³⁴.

Günümüzde tüp bebek konusunun gündeme gelmesi ile homolog inseminasyon, doğacak çocuğun cinsiyeti konusunda ailenin isteği doğrultusunda işlemde bulunma, embriyo üzerinde deneme yapma, embriyo dondurulması ve çoğul fertilizasyonda (döllenme) fazla embriyonun alınması gibi konular da tartışılmaya başlanmıştır¹²³⁵.

IVF-ET (tüp bebek) programı özetle şu aşamalarda gerçekleştirilmektedir.

- 1.Yumurta hücrelerinin oluşabilmesi için yumurtalıkların ilaçla uyarılması,
- 2.Yumurtalıkların bu hormonal uyarılmaya verdiği yanıtın izlenmesi,
- 3.Yumurta hücrelerinin alınması (follikül fonksiyonu),
- 4.Elde edilen yumurta hücresi ve spermelerin üzerinde yapılacak laboratuvar çalışmaları ve meydana gelen embriyonun dikkatli bir şekilde izlenmesi,
- 5.Döllenmiş yumurtanın (embriyonun) rahme yerleştirilmesi (embriyo transferi),
- 6.Gebelik olduğu takdirde devamı için gerekli önlemlerin alınması.

Kısaca açıkladığımız tüp bebek yöntemi hakkında İslam hukukçuları ve fetva makamları konuyu inceledikten sonra yine ittifakla şu karara varmışlardır:

“İster kadın ister erkekteki bir arıza sebebiyle olsun, tabii (doğal) ilişkiyle gebeliğin gerçekleşmesi mümkün olmadığı takdirde:

a.Döllendirilecek yumurta ve sperm, her ikisinin de nikahlı eşlere ait olmak, yani bunlardan herhangi biri yabancıya ait olmamak,

b.Döllenmiş olan yumurta, başka bir kadının rahminde değil kadının kendi rahminde (yumurtanın sahibi olan eşin rahminde) gelişmek,

c.Bu işlemin gerek anne-babanın gerek doğacak çocuğun maddi, ruhi ve akli sağlığı üzerinde olumsuz bir etkisinin olmayacağı tıbben sabit olmak şartıyla, normal yoldan gebe kalması ve anne olması mümkün olmayan evli hanımların, çeşitli tıbbi yollarla gebeliklerinin sağlanmasında, İslami hükümler açısından bir sakınca görülmemektedir¹²³⁶. İhtiyaç halinde tedavi karakteri taşıyan ve dini ilkelere ters düşmeyen bu yollara başvurulmasında bir mahzur bulunmamaktadır¹²³⁷.

¹²³⁴ Tavmergen, a.g.e., s.30-31

¹²³⁵ Kışnişçi, “Yasal ve Etik Sorunlar”, s.169

¹²³⁶ Fetvalar, s.101-102

¹²³⁷ Kararat, s. 89-90; Munazzama, sayı:5, c.1, s.747; Gürkan, a.g.e., c.4, s.383; Bardakoğlu, “Cinsi Hayat”,

Tıp uzmanları da yeni gelişmelerin uygulanması sonucu ortaya çıkan tıbbi durumların yeni etik sorunlara sebep olduğunu bildirmektedir. Tüp bebek uygulamasının ilk yapıldığı ülke olan İngiltere 1990'da kabul ettiği kanunla konuyu yasal olarak yeni bir düzenleme ve kontrol ile belirli bir çizgi içine almıştır. Buna karşın ABD'de konu, meslek kuruluşlarının oluşturduğu etik komisyonlarca henüz yeni bir düzene alınmaya çalışılmaktadır¹²³⁸. Türkiye'de de tüp bebek uygulamasında evli çiftlerin sadece kendilerine ait üreme hücrelerinin kullanılması zorunluluğu getirilmiştir¹²³⁹.

Bugün Batı ülkelerinin pek çoğunda, kadının yumurta hücresinin kocası dışında bir erkeğin spermi (verici, donör sperm) ile tüpte döllenmesi sonrasında yine bu kadının rahmine yerleştirilmesi yaygın olarak uygulanmaktadır. Bu işlem, verici sperm ile kadının yapay döllenmesi konusunda anlattığımız gerekçelerden dolayı haramdır. Çünkü burada bir çeşit zina söz konusu olmaktadır¹²⁴⁰. Bu durum İslam hukukunda (hakiki) zina olmasa bile “zina benzeri” bir hal olarak değerlendirilebilir. Kocanın izniyle de olsa nesebin sıhhatini bozan bir olay olarak tecviz edilmemesi gerekir. Nesebin korunması, İslam'ın önemle üzerinde durduğu ana prensiplerden biridir.

Zeki Duman bu konuda Mustafa ez-Zerka'nın “yabancı bir erkeğin spermi ile kadının yumurtasının tüpte döllenmesinin haram oluşuna sebep olarak gösterilen zinanın, erkekle kadının bizzat yaptıkları hakiki zina gibi olması mümkün değildir. Ayrıca bu olayda kadının, İslam hukukunun öngördüğü zina suçunun (celde veya recm) hak ettiğini söylemek de mümkün değildir. Suni döllenmenin bu mahzurlu işlemi ancak suçtan men etmek için yeterli görülen tazir cezasını gerektirir” görüşünü nakletmektedir¹²⁴¹. Nitekim zina suçunun unsurlarını incelediğimiz de bu suçun yasak temas (cinsi münasebet) ve zina suçunu kasten işlemek¹²⁴² gibi iki unsurunun bulunduğunu görürüz. Yabancı bir erkeğin spermi ile kadının yapay döllenmesi veya tüpte bu sperm ile kadının yumurtasının döllenmesi, erkek ve kadının cinsel organlarının birbirleriyle teması şeklinde olmadığından (hakiki) zina sayılmaz ve had cezasını gerektirmez. Ancak bu fiiller, suç teşkil eder ve ağırlığına göre tazir cezası

s.142; Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.553; Günenç, a.g.e., c.2, s.155; Karaman, *Neslin Korunması*, s.22; Bebek, a.g.e., s.63; Duman, a.g.e., s.59

¹²³⁸ Kişnişçi, *Yasal ve Etik Sorunlar*, s.170

¹²³⁹ *Üremeye Yardımcı Tedavi Merkezleri Yönetmeliği*, s.25

¹²⁴⁰ Günenç, a.g.e., c.2, s.155; Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.553

¹²⁴¹ Duman, a.g.e., s.59

¹²⁴² Udeh, a.g.e., c.2, s.349

gerektirir¹²⁴³.

Sperm bankalarından kocanın izni ile de olsa sperm almanın kesinlikle caiz olmadığını tekrar belirtmek istiyoruz. Ayrıca bu bankalara veya şahıslara sperm satışı da haramdır¹²⁴⁴. Çünkü sperm, insanın bir parçasıdır ve o da insan gibi mükerrem sayılmıştır. Bunun bir organ nakli gibi görülmesi de mümkün gözükmemektedir. Bundan dolayı insan oluşumuna etki eden üreme organlarının, sperm ve yumurtaların nakli caiz kabul edilmemektedir¹²⁴⁵.

Bu konu ile ilgisinden dolayı embriyo dondurma ve daha sonra kadının boşandığı veya ölen kocasının sperminin bulunduğu embriyonun çözülmesi ve rahmine yerleştirilmesi sonucu çocuk sahibi olması konusuna değinmek istiyoruz.

Embriyo transferi sonucunda artan kaliteli embriyoların özel şartlarda dondurularak saklanması amacını, tüp bebek uygulamasında başarısızlık ihtimali göz önünde bulundurularak veya çiftlerin ikinci-üçüncü gebelikler ile birden fazla çocuk sahibi olmayı istemeleri halinde, yumurtlama tedavisi, yumurta alımı, tüp bebek veya mikro enjeksiyon işlemlerinin yeniden yapılmasını gerektirmediğinden kısa bir sürede ve daha az zahmetsiz bir şekilde yeni gebeliklerin oluşturulmasıdır¹²⁴⁶. Buraya kadar bir sorun gözükmemektedir. Ancak kocanın ölümünden veya boşanmadan sonra embriyo transferi durumunda gebelik olursa, bunun hükmü ne olacaktır?

İslam'da evli eşlerden doğan çocuğun nesebi şu şekilde belirlenir. Doğuran kadın, çocuğun annesidir. Bu anne ile evli bulunan koca da baba sayılır. Ancak bunun için çocuk fiilen evlilikten en az altı ay geçtikten sonra dünyaya gelmiş bulunmalıdır¹²⁴⁷.

Kocanın ölümü veya boşanma durumunda ise Hz. Aişe'ye göre en geç 2 yıl, çoğunluk müctehidlere göre ise 4 yıl içinde doğan çocuğun nesebi ölen veya boşanan babaya bağlanır. Ebu Hanife, Hz. Aişe'nin görüşünü benimsemiştir. Şafiiler'le Hanbeliler ise Aclan oğullarına mensup kadınların 4 yıl süre ile gebe kaldıklarının görüldüğünü ileri sürerek 4 yılı esas almışlardır. Malikiler'den Leys b. Sa'd ve Abbad b. Avvam'a göre gebeliğin en uzun süresi 5 yıl, Malikiler'den Muhammed b. Hakem'in (ö.538/1143) görüşüne göre ise de 1

¹²⁴³ Udeh, a.g.e., c.1, s.78, 126; Şekerci, a.g.e., s.38

¹²⁴⁴ Günenç, a.g.e., c.2, s.156

¹²⁴⁵ Haylamaz, Reşit, *İslam Hukukuna Göre Organ ve Doku Nakli*, İzmir, 1993, s.224; Beki, Abdülaziz, *İslam Hukuku Prensipleri Işığında Organ Nakli*, Kayseri, 1993, s.323

¹²⁴⁶ Tavmergen, a.g.e., s.30-31

¹²⁴⁷ bkz. el-Ahkaf, 46/15; Lokman, 31/14; el-Bakara, 2/233

kameri yıl (354 gün) kabul edilmiştir¹²⁴⁸.

Görüldüğü gibi en uzun süreler tecrübeye dayanır. Bu konuda bir nass mevcut değildir. Gebeliğin en fazla süresi hakkında fıkıh alimleri arasındaki ihtilafın bir yansıması da İbn Hazm ve Zahiriler’de de görülür. Onlara göre ise bu 9 kameri aydan fazla olamaz. Aslında bu görüş, Hz. Ömer’e aittir¹²⁴⁹.

Bilimsel ve teknolojik gelişmeler, Mehmet Erdoğan’ın da ifade ettiği gibi¹²⁵⁰ zaman ve mekan unsuruna dayalı ve tatbiki hükümleri değiştirmekte ve nassların yorumuna bir esneklik getirmektedir. Üstelik burada gebeliğin en uzun süresi, rey ve ictihada dayalı olarak ortaya konmuştur. Müctehidler arasındaki ihtilafların bir çoğunun sebebi bu gibi konularda müctehidler kendi içinde bulundukları yörelerin bilgisine, tecrübesine ve telakkilerine dayanarak ictihadda bulunmalarıdır. Bilimsel ve teknolojik gelişmeler bu telakkilerin asılsız olduğunu gerçekten uzak bulunduğunu ortaya koyarsa, tabiatıyla bu telakkiler üzerine dayalı olan icthadi hükümlerin de değişmesi gerekir. Bunlar nasslara da dayanmadığından, nassların ebediliğini zedeleyeceğine yönelik herhangi bir tenkit de söz konusu olamaz.

Ebu Zehra, “asrımızda yapılan araştırmalar bu müddetlerden ne beş ne dört ne de iki seneyi doğrulamaktadır. Vakalar, gebelik müddetinin 9 ay olduğu şeklindeki görüşü doğrulamaktadır. Biraz ihtiyatlı davranılarak 1 yıl şeklinde takdir de gerekebilir. Önde gelen hukukçularımızdan bazıları da bunu tercih etmişlerdir. Bu konuda İbnü’l-Hakem’le Zahiriler’in görüşü mutat olana en yakındır” görüşünü ifade etmiştir¹²⁵¹.

Erdoğan’a göre bu konuda gerçekliği ne kadar doğru olduğu bilinmeyen iddialar üzerine hüküm bina etme yerine “eğer bilmiyorsanız, erbabına sorunuz”¹²⁵² ilahi genel prensibinden hareketle, müspet ilmin verilerine itimat etmek gerekecektir¹²⁵³.

Bugün tıpta ulaşılan son gelişmeler ile gebeliğin en uzun süresinin on ayı geçemeyeceği ifade edilmektedir. Bir ceninin bu süreden daha fazla anne karnında yaşaması tıbben mümkün görülmemektedir. Böyle bir durumda ceninin ölü doğması veya anne karnında ölü olarak kalıp anneyi zehirlmesi ve onun ölümüne sebep olması kuvvetle muhtemel kabul edilmektedir. Bundan dolayı Zahiriler’in görüşü daha isabetli sayılabilir.

¹²⁴⁸ Zühayli, a.g.e., c.7, s.676

¹²⁴⁹ Zühayli, a.g.e., c.7, s.677

¹²⁵⁰ Erdoğan, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul, 1994, s.225

¹²⁵¹ Ebu Zehra, Muhammed, *el-Ahvalü’ş-Şahsiyye*, Kahire, 1957, s.387

¹²⁵² el-Enbiya, 21/7

¹²⁵³ Erdoğan, a.g.e., s.229-230

Bu duruma göre kocadan alınan spermin nikahlı karısına evlilik süresi içinde veya ric'i boşanma durumunda iddet süresi sonuna kadar kocanın rızası ile nakledilmesinde Döndüren'e göre bir sakınca olmaması gerekir. Çünkü kocadan alınan spermin iki saat sonra nakledilmesi ile iki yıl sonra nakledilmesi arasında hüküm bakımından bir fark olmamalıdır¹²⁵⁴. Bu görüş tartışmaya açıktır. Nitekim bazı fakihler de ric'i talakta, koca eğer böyle bir uygulamayı iddeti içinde karısına dönme olarak yaparsa bu caiz olur ve nikah da yeniden teessüs eder görüşündedir¹²⁵⁵.

Kocanın ölümünden veya kesin (bain) boşanmadan sonra nakledilmesi konusunda ise Günenç ve Döndüren'e göre bir ihtilaf söz konusudur. Bazı İslam hukukçularının görüşüne göre İslam'da ölüm, nikah akdinin sonu olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı bir kişinin ölümünden sonra eski karısının yumurtasını dölemek için bu kişinin sperminin alınıp kullanılması caiz görülmemektedir. Böyle bir uygulama dinen haram sayılır. Nitekim 1984 yılında Mekke'de 7. Dönem Toplantısı'nı yapan İslam Fıkıh Akademisi Meclisi ve Kuveyt'te Sağlık Bakanı Dr. Abdurrahman el-İvadi'nin başkanlığında 1982'de toplanan Nedvetü'l-İncab (Doğum Sempozyumu)'a katılan ilim adamları ile Mısır ve Tunus müftüleri de bu yolda fetva vermişlerdir¹²⁵⁶.

Maverdi'nin naklettiğine göre bazı fakihler, "sperm başlangıçta nikahlı kocadan alındığında saygın (muhterem) ise de ölüm veya kesin boşanmadan sonra bu saygınlık sona erer. Bu yüzden spermin sahibi erkekle ondan meydana gelecek olan çocuk arasındaki bağlantı kopmuş olur. Çocuğun nesebi bu erkeğe bağlanamaz ve ona mirasçı da olamaz" görüşünü ortaya koymuşlardır.

Ancak eş-Şirbini'ye göre bu sperm başlangıçta zina ürünü olmadığına göre ondan oluşan çocuk da onun sahibine aittir. Bu yüzden de çocuk, bu erkeğe mirasçı olur¹²⁵⁷. Çünkü kocası ölen kadının iddet bekleme süresi, nikahını derhal sona erdirmez. Kocası ölen kadın hamile değilse bekleme süresi dört ay on gündür. Bu hüküm, Kur'an'ın kocası ölen kadınların iddetiyle ilgili genel ve sarıh ifadesine dayanır¹²⁵⁸. Kocası ölen kadın hamile ise onun iddeti doğumla biter; isterse bu doğum kocanın ölümünden çok kısa bir süre

¹²⁵⁴ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.554

¹²⁵⁵ Bebek, a.g.e., s.77-78

¹²⁵⁶ Bebek, a.g.e., s.77

¹²⁵⁷ eş-Şirbini, a.g.e., c.3, s.384; Günenç, a.g.e., c.2, s.155; Döndüren, a.g.e., s.554-555

¹²⁵⁸ el-Bakara, 2/234

sonra gerçekleşsin. Ayetin, “Hamile olanların bekleme süresi ise doğum yapmalarındır”¹²⁵⁹ şeklindeki ifadesi, boşanmış kadınların yanı sıra kocası ölen hamile kadınları da içine alır ve fakihlerin çoğunluğu bu ayetin daha önce nazil olan Bakara suresinin 234. ayetini hamile kadınlar açısından sınırlandığı (tahsis) görüşündedir ¹²⁶⁰.

Burada kadınlar için iddet süresinin öngörülmüş olması, esasen evlilik ilişkisinden doğan çocuğun nesebinin korunmasına yönelik olduğu, iddet süresince de evliliğin hükmi varlığı ve etkileri, bir ölçüde devam ediyor sayıldığı için iddet içinde doğan çocuğun nesebi kocaya aittir ¹²⁶¹. Ayrıca kadının, ölen kocasının cenazesini yıkamasının caiz görülmesi¹²⁶² ölümle birlikte nikahın derhal sona erdiğini göstermemektedir. Bu durumda kadın, ölen kocasına yabancı görülseydi, kocasının cenazesini yıkaması da caiz kabul edilmezdi.

Sonuç olarak evlilik sırasında kocadan alınan sperm hücresi ile kadının yumurtası tüpte döllendirildikten (IVF) sonra oluşan embriyo dondurulur ve daha sonra evlilik süresince ve ric’i boşama durumunda kocanın rızası ile iddet sonuna kadar embriyo kadına nakledilir ve gebelik olursa, doğacak çocuğun nesebinin babaya bağlanması ve ona mirasçı olması mümkündür. Sperm hücresinin evlilik ve belirtilen iddet bekleme süresi dışında kadına nakledilmesinde ise ittifakla zina anlamı söz konusu olduğundan eşler, birbirine yabancı durumda¹²⁶³ görülmüş ve bu işlemin haram olduğu bildirilmiştir.

Bugünkü hızlı tıbbi gelişmeler sonucunda yürütülen tüp bebek (IVF) çalışmalarında kaliteli sperm ve embriyo elde etmek için zaman zaman dondurulan embriyoların ihtiyaç kalmayınca yok edilmelerini dikkatle değerlendirmek gerekmektedir. Yumurta ile spermin döllenmesi sağlandıktan sonra oluşan embriyonun üzerinde suiistimale açık hareketlerden ve tasarruflardan kaçınılması zorunluluk arz etmektedir. Embriyo dondurulduktan sonra çiftlerden habersiz bir şekilde embriyo üzerinde tasarrufta bulunmak, bu embriyoları satmak ve bunlar üzerinde suiistimale açık davranışlarla tıbbi inceleme ve araştırma yapmak, bir başkası için kullanmak da kesinlikle caiz görülemez.

Kahire’de 1991 Aralık ayında toplanan biyoetik konusundaki ilk uluslararası konferansta kabul edilen etik konular şunlardır:

1. Çiftin izin ve bilgilendirilmesi koşulu ile pro-embriyo dondurulabilir.

¹²⁵⁹ et-Talak, 65/4

¹²⁶⁰ Acar, H.İbrahim, “İddet”, *DİA*, İstanbul, 2000, c.21, s.467

¹²⁶¹ Acar, a.g.e., c.21, s.470

¹²⁶² Döndüren, Hamdi, *Delillertyle İslam İlmihali*, İstanbul, 1991, s.400

¹²⁶³ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.555

2.Pro-embriyo üzerinde tedavi amaçlı küçük cerrahi teknik müdahaleler uygulanabilir.

3.Cinsiyet seçimini amaçlayan, pro-embriyoların kalıtsal niteliklerini değiştirmek için uygulanacak her türlü işlem haramdır.

4.Pro-embriyo üzerinde araştırma yapmak için anne-babanın izni alınmalıdır.

5.Annenin veya çocuğun sağlığı ile ilgili olmayan ticari amaçlı araştırmalara izin verilmez¹²⁶⁴.

Bu kararlarda tüp bebek uygulamasında çoğul gebelik elde edilmesi durumunda her bir fetusun (ceninin) eşit hakka sahip olup olmadığı, bunlardan yaşama ihtimali zayıf olanların imha edilmesi üzerinde durulmamıştır. Bugünkü bazı uygulamalarda çoğul gebeliklerde, bir cenin bırakılıp diğerlerinin yaşamına son verildiği görülmektedir. Bu durum, erken dönemde fetusun hayatını kurtarmak için diğerlerini feda etme olarak gösterilmektedir. Şayet çoğul gebelik oluştuğunda ceninlerden hiçbirinin yaşaması mümkün görünmez ve spontan (kendiliğinden) düşük kaçınılmaz ise en sağlıklı ceninin yaşatılıp diğerlerinin imha edilmesi, “zarar-ı eşedd zarar-ı ehaff ile izale olunur” (büyük zarar daha hafif zararlar giderilir)¹²⁶⁵ fıkıh prensibince kabul edilebilir.

Aynı şekilde iki mefsebetten birisini tercih etmek gerektiğinde (tezahum halinde) hukukun gayelerini ihlal ve uhrevi sorumluluk bakımından en az zararlı olanı tercih edilir¹²⁶⁶. Mecelle’nin “iki fesad taaruz ettikde ehaffi irtikab ile a’zammın çaresine bakılır (iki mefseDET çatıştığında zararı en az olanını tercih etmekle diğeri savılır)” şeklindeki 28. maddesi ile “ehven-i şerreyn ihtiyar olunur (iki şerden en ehveni tercih edilir)” şeklindeki 29. maddesi aynı manayı ifade etmektedir. Farklılık sadece ifade ediliş biçimindedir¹²⁶⁷.

Bu kaideler de genel ve muallal hukuki nassların delaletlerinden çıkarılmış ve kaide haline getirilmiştir. Söz konusu kaideler Bakara suresi 3/217 ayetinin anlamından

¹²⁶⁴ Kışnişçi, *Yasal ve Etik Sorunlar*, s.172

¹²⁶⁵ Gazzali , a.g.e., c.1, s.304; Kasani, a.g.e., c.7, s.149; İzzüddin b. Abdisselam, Ebu Muhammed es-Sülemi, (ö.660/1262), *Kavaidü'l-ahkam fi mesalihi'l-enam*, Beyrut, 1410/1990, c.1, s.58; Suyuti, Celalüddin b. Abdirrahman, (ö.911/1505), *el-Eşbah ve'n-Nezair fi Kavaidi ve Furu'i Fikhi's-Şaifiyye*, Kahire, 1378/1959, s.87; Zeydan, Abdülkerim, *el-Medhal li Diraseti's-Şeriatil-Islamiyye*, Bağdat, 1967, s.84; Öztürk, Osman, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, İstanbul, 1973, s.125; Berki, Ali Himmet, *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye)*, İstanbul, 1990, s.90; Mecelle, md., 27; Köse, a.g.e., s.184

¹²⁶⁶ Yaman, Ahmet, “İslam Hukuk İlmi Açısından Makasud İctihadının ya da Teolojik Yorum Yönteminin İlkeleri Üzerine”, *Marife Bilimsel Birikim*, Konya, 2002, yıl:2, sayı:1, (Bahar 2002), s.43

¹²⁶⁷ Ali Haydar Efendi, (ö.1936), *Durerrü'l-Hukkan Şerhu Mecelleti'l-Ahkam*, İstanbul, 1330, c.1, s.86; Köse, a.g.e., s.186

çıkarılmıştır¹²⁶⁸.

Burada önlem alınmadığı takdirde çoğul gebeliğin tamamen kaybedilmesi, büyük bir zarar; en sağlıklı ceninin hayatını kurtarmak için diğerlerini gözden çıkarmak daha hafif türden bir zarar olarak değerlendirilebilir.

Ancak anne-baba adayının sadece bir çocuk istemesinden dolayı ve tıbbi hiçbir zaruret bulunmaksızın çoğul gebelikleri bire indirmek asla caiz görülemez. Çünkü daha önce belirttiğimiz gibi hiçbir gebe Allah'ın izni olmadan gebe kalamaz ve doğum yapamaz. Doğacak çocuğun bir tane yahut ikiz-üçüz olması yine Allah'ın takdiri ile olmaktadır. Bu nedenle tıbbi bir zorunluluk olmadıkça, çoğul gebelikleri sonlandırmak kesinlikle kabul edilemez.

D. Vekil (Kirahk) Annelik

Batı toplumlarında bugünkü tıbbi uygulamalarda kocanın spermi ile kadının yumurta hücresi alınarak bir tüpte döllendirilmesinin ardından embriyo, yumurta sahibi kadına değil de bir başka kadının rahmine yerleştirilmektedir. Bu uygulamada kendisine embriyo transfer edilen ve çocuk doğurmayı gönüllü olarak kabul eden kadına “vekil, kirahk veya taşıyıcı anne (surrogate mother)” adı verilmektedir¹²⁶⁹.

İslam hukukçuları, bu yöntemin haram olup olmadığı konusunda uzun tartışmalar yapmışlardır. Vekil anneliğin iki şekilde uygulanabileceğini göz önünde bulundurmuşlar ve tartışmalarını buna göre yoğunlaştırmışlardır:

1. Kocanın spermi ve kadının yumurta hücresi alınarak bir tüpte döllendirilir. Zigot gelişmesini tamamladıktan (24-48 saatleri arasında döllenmiş yumurtanın bölünmesi ile embriyo oluşması) sonra embriyo, yumurta sahibi anneye değil de bir başka kadının rahmine transfer edilir.

2. Anlatılan bu işlemde embriyo, yumurta sahibi anne yerine kocanın bir başka nikahlı eşinin rahmine transfer edilir¹²⁷⁰.

Bu iki yöntemi de değerlendiren İslam hukukçularından Yusuf el-Karadavi, kadının yumurtaları sağlıklı ama histerektomi gibi bir ameliyatla rahmi alınmış veya kadın, gebe

¹²⁶⁸ Yaman, Ahmed, “Bir Kavram Olarak Fıkıh Kaideleri ya da İslam Hukukunun Genel İlkeleri”, *Marife, Bilimsel Birikim*, Konya, 2001, yıl:1, sayı:1, (Bahar 2001), s.66

¹²⁶⁹ Bebek, a.g.e., s.64

¹²⁷⁰ Bebek, a.g.e., s.64-65

kalmasını imkansız kılan bir hastalığa yakalanmış ise kocasından başkası ile de olsa, evli bir vekil anneye böyle bir uygulama yapmanın caiz olduğunu söylemiştir. Buna göre annenin üç adet hali ile rahminin boş olduğu anlaşıldıktan sonra karı-kocanın embriyosu, bu vekil annenin rahmine yerleştirilir. Gebelik hali bitip çocuk dünyaya geldiği zaman, bebek embriyo sahibi karı-kocaya teslim edilir. Çocuğu dünyaya getiren kadın ve kocası, onun silt annesi ve babası durumunda olurlar.

Ancak Katar Şer'i Mahkemeler başkanı Abdullah b. Zeyd, bu konuda "el-Hukmü'l-İkna fi İbtali't-Telkihi's-Sina'i" adlı bir risale yazarak Yusuf el-Karadavi'nin bu görüşüne itiraz etmiştir. İbn Zeyd'e göre, böyle bir fetva hem şaşırtıcı hem de bizzat Karadavi'nin bir başka erkeğin spermi ile döllendirme yapılmasının haram olduğuna dair fetvası ile çelişkilidir. Çünkü bu iki olay, birbirine benzemektedir. Her ikisinde de nesep karışması söz konusudur. Hatta bir başka kadının hamile olması halinde bu karışıklık daha fazladır. Çünkü burada sperm de yumurta da (embriyo) çocuğa hamile olup dünyaya getiren taşıyıcı anneye yabancıdır. Oysa normal yapay döllenmede sperm yabancı bir erkekten olmakla birlikte, yumurta, ona hamile olacak kadından alınmaktadır.

Karadavi daha önce İslam'ın, evlat edinmeyi ve bir insanın babasından başkasına nispet edilmesini yasakladığını söylemiştir. Ona göre yabancı bir erkeğin spermi ile kadının yapay döllenmesi haramdır. Çünkü bu uygulama zina ile aynı kapıya çıkmakta, neseplerin karışmasına yol açmaktadır. Karadavi, bu görüşü ifade ettiği halde daha sonra vekil anne uygulamasına mübahtır diyerek çelişkili davranmıştır. el-Bar ise, Karadavi'nin bu görüşünden dönmüş olmasının muhtemel olduğunu, nitekim Nedvetü'l-İncab'daki görüşlerinin bunu gösterdiğini söylemiştir¹²⁷¹.

Embriyonun kocanın bir başka nikahlı eşine yerleştirilmesi konusunda da Rabita'ya bağlı Fıkıh Meclisi'nin (el-Mecmau'l-Fıkhi li Rabitati'l-Alemi'l-İslami) 1983'teki 7.Dönem Toplantısı'nda bu yolun cevazına hüküm verilmiştir. Karar şu şekildedir:

"Sun'i Dölleme ve Tüp Bebek Hakkında:

Bu dönem toplantısında şöyle bir yapay döllenme yolundan bahsedilmektedir:

a. Bu yolda karı-kocanın spermi ve yumurtası alınmakta, tüpte döllendikten sonra kocanın ikinci karısının rahmine kendi isteğiyle kabulü halinde yerleştirilmektedir.

b. Şekil, birden fazla evliliği kanunen yasaklamış ülkelerde değil de ancak buna izin

¹²⁷¹ Bebek, a.g.e., s.65

veren yerlerde söz konusu olmaktadır.

c. Meclis bu yolun (karı-kocanın üreme hücrelerinin bir tüpte döllemesinden sonra kocanın ikinci karısının rahmine, onun isteğiyle nakledilmesi) zorunlu bir sebeple ve zikrolunan genel şartlar çerçevesinde caiz olabileceğine karar vermiştir.

d. Kadın, kuması için kendi isteğiyle hamile olması halinde dünyaya gelecek olan çocuğun süt annesi mesabesinde olur. Çünkü bu çocuk onun bedeninden ve organlarından bir süt çocuğununkinden daha fazla yararlanmış bulunmaktadır¹²⁷².

Ancak yine bu yol, Fıkıh Meclisi'nin 1984'teki 8. Dönem Toplantısı'nda mahzurlu bulunmuştur. Çünkü yumurta hücresinin çocuğa hamile kalan kuma eşe ait olma ihtimali söz konusudur. Zira taşıyıcı kuma annenin, o embriyoya hamile olmayıp bu sırada birlikte olduğu kocasının spermi ve kendi yumurtası ile gebe kalması da mümkündür. Ayrıca birden fazla evliliğin yasak olduğu ülkelerde de bu yolun uygulanma imkanı yoktur.

Rabıta'ya bağlı Fıkıh Meclisi 8. Dönem Toplantısı'nda "Meclis'in 7. Dönem toplantısında aldığı karı-kocanın embriyolarının tüpte döllendirildikten sonra, erkeğin ikinci karısına kendi isteğiyle kuması için hamile olmayı kabul etmesi şartıyla nakledilebileceğine ilişkin önceki kararının geri alınmasına karar verildiği bildirilmiştir"¹²⁷³.

İslam Fıkıh Akademisi Meclisi de 11-16 Ekim 1986 tarihleri arasında Amman'da gerçekleştirdiği 3. Dönem Toplantısı'nda, "kocanın spermi ile karısının yumurtasının dışarıda (tüpte) döllemesi ile oluşan embriyonun kocanın diğer bir karısının rahmine yerleştirilmesinin de özü itibarıyla dini esaslara aykırılığı ya da nesep karışıklığına, annenin kim olduğunun belirlenememesine yol açması vb. sakıncaları dolayısıyla kesin olarak haram olduğu sonucuna varmıştır"¹²⁷⁴.

Vekil annelik konusunda fikir bildiren İslam hukukçularında bugün hakim olan görüşün, bunun kişinin ikinci eşi vasıtasıyla olsa bile kesin olarak caiz görülemeyeceği şeklinde olduğunu¹²⁷⁵ tespit etmiş bulunuyoruz. Çünkü İslam'ın bu konuda koyduğu temel ilke, yasak ve amaçlara bu uygulama ters düştüğü için şer'an caiz kabul edilmemektedir. Biz de vekil anneliğin süt annelik gibi görülemeyeceğini ve kabul edilemeyeceğini düşünüyoruz.

¹²⁷² Bebek, a.g.e., s.114; Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, "Tüp Bebek Zaruret Halinde 3 Metoda Uymak Kaydıyla Caizdir", *Gençleri Evlendirme ve Mehîr Vakfı Yayın Organı Üç Aylık İlmî ve Akademik Bülten*, Konya, 1999, sayı:3, s.23-24

¹²⁷³ Bebek, a.g.e., s.108

¹²⁷⁴ *Kararat*, s. 34-35; Munazzama, sayı:6, c.1, s.747

¹²⁷⁵ Bebek, a.g.e., s.123-129; Karaman, *Neslin Korunması*, s.22; Günenç, a.g.e., c.2, s.156; Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.554; Bardakoğlu, *Cinsi Hayat*, s.141; Gürkan, a.g.e., c.4, s.383

E. Kadından Kadına Yumurta Nakli (Bağış)

Günümüzde tüp bebek uygulamalarında geliştirilen yeni bir yöntem de yumurtalıklarında herhangi bir hastalığı bulunan veya yumurtahkları alınmış bir kadının rahmi gebe kalmaya elverişli olduğu takdirde sağlıklı yabancı bir kadından alınan donör (bağış) bir yumurta ile yumurtalıkları çalışmayan kadının kocasının spermi tüpte döllendirildikten sonra oluşan embriyonun yumurtlama fonksiyonu bulunmayan bu kadının rahmine transferidir.

Bu yöntem spermi hiç olmayan veya kalitesi düşük olan evli erkeğin çocuk sahibi olmak için karısının yumurtasının bir başka yabancı erkeğin spermi ile yapay döllenmesine veya tüp bebek yönteminde benzer bir yolun izlenmesine çok benzemektedir. Ancak burada erkeğin spermi kaliteli ve sağlıklı olduğu halde kadının yumurtasının veya yumurtalıklarının yumurta üretiminin yetersiz olması söz konusudur. Kadından kaynaklanan bu infertilite (kısırlık) nedeninin giderilmesi bu yöntemde erkekle hiçbir nikah bağı bulunmayan kadının yumurtası ile bu erkeğin sperminin tüpte döllendirilmesi ardından da oluşan embriyonun erkeğin kendi eşine nakli ile gerçekleştirilmektedir. Şayet donör (bağış) yumurta erkeğin ikinci eşinden alınırsa bu durum yine yukarıda açıkladığımız vekil annelik uygulaması halini alır. Bunun hükmünü de (caiz olmadığını da) açıklamıştık.

İslam hukukçuları bu yöntemin de caiz olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Örneğin Hamdi Döndüren, “yumurta hücresini üçüncü bir kadından alarak tüpte döllendikten sonra nikahlı eşine nakletmek de caiz olmaz. Bu, bir organ nakli niteliğinde değildir. Çünkü cenin, temel taşlarından yarısı babadan yarısı da anadan olan iki hücrenin birleşmesinden oluşmaktadır. Zira benzeri yolla oluşan döllenmiş hücrenin nikahlı eşe nakledilmesi ona meşruluk kazandırmaz”¹²⁷⁶ demektedir.

Hayrettin Karaman da “yumurta nakli yapıldığı takdirde, o yumurta, yumurta sahibi kadınla nikahlı olmayan bir erkeğin spermi ile birleştirilmektedir. (Tüpte bir çeşit zina gerçekleştirilmektedir.) Kan ve diğer organ nakillerinde, çocuğun oluşumuna katkı bakımından etki yok sayılacak kadar azdır. Rahim kiralama, sperm ve yumurta alma örneklerinde ise çocuğun oluşumuna doğrudan katkı vardır. İslam, bir çocuğun sahîh nesepli olabilmesi için aralarında geçerli (sahîh) evlilik bağı bulunan bir çiftten olmasını, kadının

¹²⁷⁶ Döndüren, *D. Aile İlmihali*, s.553-554

kocası  lse veya boşansa bile bir başkasıyla evlenmeden çocuğunu doğurmasını şart koşmuştur. Sperm, yumurta ve rahim kiralama, alma yöntemleri bu şartlara aykırıdır ve caiz değildir”¹²⁷⁷ görüşünü ortaya koymuştur.

Rabıta’ya bağlı Fıkıh Meslisi’nin 8. Dönem Toplantısı’nda¹²⁷⁸ İşlam Fıkıh Akademisi Meclisi’nin 1986’daki 3. Dönem Toplantısında aldığı kararlarda¹²⁷⁹ ve Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu’nun 1992’de “Tıbbi müdahale ile gebeliğin sağlanması” ilişkin verdiği fetvada¹²⁸⁰ tüpte d llendirilecek yumurtanın bir yabancı kadına ait olmasının da kesinlikle haram olduğu zira bunun da zina unsurlarını taşıdığı bildirilmiştir.

Bütün bu görüş, karar ve fetvaları değerlendirdiğimizde, herhangi bir kadından donör yumurta alınmasının ve bunun tüp bebek uygulamasında kullanılması sonucu oluşan embriyonun yumurtlama özelliği kalmamış kadına organ nakli gibi düşünülüp transfer edilmesinin caiz olmadığı konusunda İşlam hukukçularınca görüş birliğine varıldığı görülmektedir. Biz de buradan hareketle yumurta (ovum veya oosit) bankası kurulmasının, yumurta bağışı ve satışının kesinlikle haram olduğu ve bunun organ nakline benzetilemeyeceği kanaatindeyiz.

F. Yumurtalık Transplantasyonu

Yapay döllenme çalışmaları, tıp sahasında yeni kapılar açmıştır. Bunlardan biri de yumurtalıkları ameliyatla alınmış veya bir kaza neticesi yumurtalıklarını kaybetmiş yahut bir hastalık sebebiyle yumurtlama fonksiyonunu yitirmiş kadınların yumurtalıklarının yerine bir başka kadının sağlam yumurtalıklarını koymaktır.

ABD’nin Saint Louis kentindeki Saint Loke Hastanesi’nde  alışan Prof. Dr. Sherman Silber, tarihte belki de ilk defa 1985 yılında bir kadının yumurtalıklarından birini ve fallop kanalını (tuba) alarak onun ikiz kız kardeşine takmıştır. Ayrıca Dr. Silber, bu ameliyatın şimdilik bir tek zigotun bölünmesiyle oluşan gerçek (tek yumurta) ikizlerine yapılabildiğini söylemiştir. Çünkü ona göre vücut, yabancı dokuları kabul etmemektedir ¹²⁸¹.

Rahme bir kanal eklemenin son derece zor olması sebebiyle böyle bir ameliyatın oldukça d kkat isteyen bir ameliyat olduğu kabul edilmektedir. Ayrıca bu ameliyat, rahme

¹²⁷⁷ Karaman, *Neslin Korunması*, s.22

¹²⁷⁸ Bebek, a.g.e., s.113

¹²⁷⁹ Kararat, s. 34-35; *Munazzama*, sayı:6, c.1, s.747

¹²⁸⁰ Fetvalar, s.101-102

¹²⁸¹ Bebek, a.g.e., s.88

yerleştirilen yumurtalığın ve kanalın beslenmesi için bazı kan damarlarının eklenmesi veya değiştirilmesini de gerektirmektedir. Nitekim bazı uzman cerrahlar, bu ameliyatın kadındaki kısırlığı gidermede bir önemi olmadığını, son derece tehlikeli olduğunu ve ileri teknoloji istediğini ifade etmektedirler ¹²⁸².

Asıl problem transfer edilen yumurtalığın çalışması ve kısır kadının hamile kalması halinde çıkmaktadır. Salgılanan yumurta hücresi, yumurtalığını veren kadına mı yoksa kısır kadına mı ait kabul edilecektir? Bu durumda çocuk, doğduğu anneden değil de bir başka anneden dünyaya gelmiş olacak ve taşıyıcı anne olayındaki problem burada da ortaya çıkacaktır¹²⁸³. Böylece yumurtalık transplantasyonu, bir çeşit vekil annelik uygulamasına yol açacaktır. Kanaatimize göre bu operasyon, caiz görülen organ nakli kapsamında değerlendirilemez. Çünkü bu uygulama nesep karışıklığına yol açabilir¹²⁸⁴. Hayrettin Karaman'ın da belirttiği gibi¹²⁸⁵ çocuğun oluşumuna katkı bakımından etkili olan üreme organlarının naklini caiz görmek mümkün gözükmemektedir.

G. Rahim (Uterus) Nakli

Ağır bir hastalık nedeniyle rahmi (uterusu) tıpta histerektomi adı verilen ameliyatla alınmış veya geçirdiği bir trafik kazası sonucu rahmini kaybetmiş kadınların yumurtalıklarının sağlam olması ve çocuk sahibi olmak istemeleri durumunda, organ nakli ameliyatlarının yaygınlaştığı günümüzde, ölmüş veya bağışta bulunan kadınların rahimlerinin söz konusu kadınlara nakledilmesi gündeme gelebilir.

Yaptığımız araştırmalara göre doku uyumsuzluğu sebebiyle tıpta böyle bir operasyon yaygın olarak yapılmamaktadır. Ancak tıptaki ilerlemeler neticesinde bu operasyonda başarı sağlansa acaba bu, İslam hukuku açısından caiz kabul edilebilir mi?

Bu uygulama da İslam hukukçularının çoğunluğu tarafından caiz görülmemiştir¹²⁸⁶. bağışta bulunan kadının hayatta olması halinde, bağış yapanın mağdur olması ve çocuk doğurma yeteneğinin ortadan kalkması söz konusudur. Bu açıdan bakıldığında böyle bir ameliyatın dinen caiz olmadığı anlaşılmaktadır¹²⁸⁷. Çünkü burada bağış yapan kadın için

¹²⁸² Bebek, a.g.e., s.88

¹²⁸³ Bebek, a.g.e., s.88

¹²⁸⁴ Haylamaz, a.g.e., s.223;Beki, a.g.e., s.323

¹²⁸⁵ Karaman, *Neslin Korunması*, s.22

¹²⁸⁶ Haylamaz, a.g.e., s.223;Beki, a.g.e., s.323

¹²⁸⁷ Bebek, a.g.e., s.89-90

büyük bir zarar meydana gelmektedir. İnsanın kendisine zarar verecek tasarruflarda bulunması da hiçbir İslam hukukçusu tarafından caiz görülmemiştir.

Ayrıca hayatta olan bir kadının rahmi kendisine transfer edilen kısır kadın da bir başkasına ait rahimde cenini taşımış olacaktır. Bu da yine vekil (kiralık) annelik uygulamasının bir çeşidi olarak değerlendirilebilir. Vekil annelik uygulamasının caiz kabul edilemeyeceğini de daha önce açıklamıştık. Ama bu nakil, ölen herhangi bir kadının rahminin canlı kalmasının sağlanması, kadının ölmeden önce organlarını bağışlaması suretiyle ve teknik bakımdan da başarı ile gerçekleştirilmiş ise İslam hukuku açısından bir mahzur taşımadığı¹²⁸⁸ ifade edilebilir.

H. Testis Nakli

Günümüzde kısır olan veya bir kaza neticesinde testislerini kaybeden erkeklere bir başka erkeğin sağlam testislerinin nakledilmesi yaygınlık kazanmamıştır. Ancak Çin’de 1989 yılında yapılan bir araştırmaya göre bu ameliyat, doksandan fazla kişiye uygulanmıştır¹²⁸⁹.

Bu operasyonun da özellikle yumurtalık transplantasyonundakine benzer bir problem ortaya çıkaracağı söylenebilir. Çünkü kısır bir erkeğe bir başkasının testisi nakledildiğinde sperm hücreleri öteki erkeğe ait olacaktır.

Testis nakli yapılan erkeğin spermi ile eşinin yumurtasının döllenmesi, aslında bir başka erkeğe ait sperm ile sağlanmış olmaktadır. Bu da daha önce açıkladığımız verici sperm ile kadının yapay döllenmesine ve bunun hükmüne benzemektedir¹²⁹⁰. Bunun da hakiki zinadan ayrı bir nevi zina sayılabileceğini ve bundan dolayı caiz görülemeyeceğini ifade edebiliriz. Nitekim Mekke’de düzenlenen Rabıta’ya bağlı Fıkıh Meclisi toplantılarına ve Kuveyt’te yapılan Nedvetü’l-İncab’a (Doğum Sempozyumu) katılan İslam hukukçuları, Mısır ve Tunus müftüleri, bu işlemi, bir çeşit zinaya benzeterek bunun haram olduğu görüşünü ortaya koymuşlardır. Ayrıca bu alimlerin büyük çoğunluğuna göre böyle bir uygulamaya katılanlara tazir cezası gerekmektedir¹²⁹¹.

¹²⁸⁸ Bebek, a.g.e., s.90

¹²⁸⁹ Bebek, a.g.e., s.89

¹²⁹⁰ Beki, a.g.e, s.323

¹²⁹¹ Bebek, a.g.e., s.89

Sonuç olarak testis naklinin verici sperm ile bir kadının yapay döllenmesine benzemesi, çocuğun oluşumuna doğrudan etki eden bir üreme organının transferi niteliği taşıması ve dolayısıyla bunun nesep karışıklığına g t rebileceėi¹²⁹² ayrıca yukarıda yaptığımız değerlendirmeler gibi hayatta olan bir erkekten alınması durumunda bağış yapanın da bundan büyük oranda zarar göreceği; onun da kısır kalmasına yol açabileceği şeklindeki hususlar dikkate alındığında caiz kabul edilemez. Ancak  len bir erkeğin testislerinin nakli için rahim naklindekine benzer bir değerlendirme yapılabilir.

Burada    nc  bölümü de tamamlayarak “İslam Hukuku Açısından Aile Planlaması Kürtaj ve  ocuk Sahibi Olma” konulu tezimizi nihayete erdirmiş bulunuyoruz.



¹²⁹² Beki, a.g.e, s.323

SONUÇ

İslam, aileyi toplumun temeli olarak görmüş ve ona çok büyük değer vermiştir. İnsanların neslinin devamını ve fitri ihtiyaçlarının karşılanmasını sahih bir evlilik ile mümkün kılmış, müslümanları evliliğin ve çocuk sahibi olmanın sorumluluğunu bilmeleri koşuluyla evlenmeye ve çocuk sahibi olmaya teşvik etmiştir.

Aile planlaması, devletin değil ailenin ne kadar çocuk yapmak istediğine karar vermesi ve bu sayıya ulaştıktan sonra gebeliği önleyici birtakım tedbir ve yöntemlere (doğum kontrolü) başvurması veya kısırlığın tedavisinin gerçekleştirilerek çocuğu olmayan çiftlere yardım eden uygulamaların tümü olarak tarif edilebilir. Bu tarife göre, aile planlamasına ön yargılı yaklaşmak, onu sadece doğum kontrolü olarak görmek yahut bir ülkenin nüfus politikası ile ilgili olarak uygulanan nüfusu azaltıcı veya artırıcı yöntemleri ifade eden nüfus planlaması ile eş anlamlı kabul etmek doğru bir yaklaşım olarak değerlendirilmeyebilir.

İslam hukuku açısından, doğum kontrolü anlamıyla aile planlamasını uygulamak, ashab-ı kiram ile İslam müctehid ve bilginlerinin çoğunluğu tarafından caiz görülmüştür. Ancak bunların bir kısmı ise sebepsiz ve mazeretsiz olarak aile planlaması yöntemlerini kullanmanın tenzihen mekruh olduğu görüşünü ortaya koymuştur. Doğum kontrolü fikrinin haram olduğuna inanan çok azınlıkta kalan bir grubun delilleri ise yetersiz sayılabilir. Bu bakımdan zararsız yöntemler hariç bunun kerahatsiz caiz olduğunu söyleyebiliriz.

Çocuk sayısının sınırlandırılması, iki gebelik arasındaki sürenin en az iki yıl olarak ayarlanması ve kısırlığın tedavi ettirilmesi konularında karı-kocanın ortak isteğine göre veya zaruret ve ihtiyaç hallerinde tek taraflı olarak meşru ve sağlığa zararlı olmayan yöntemlere başvurulması, İslam hukukçularının çoğunluğuna göre caiz görülmektedir. Fakat devamlı kısırlığa yol açan ilaç ve tıbbi metotların kullanılması, kesin sıhhi bir zaruret bulunmadıkça

tecviz edilmemiştir. Bu nedenle vazektomi ve tüp ligasyonu gibi erkeğin ve kadının kısırlaştırıldığı cerrahi aile planlaması yöntemlerinin, rahim içi araç (RİA), oral kontraseptifler (ağızdan alınan gebeliği önleyici haplar) ve deri altı implantları (Norplant) gibi modern doğum kontrol metotlarının sağlık açısından birtakım riskleri taşımasından dolayı doktor kontrolünden ve muayeneden geçmeden uygulanmasının caiz olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Bu yöntemleri genel olarak değerlendirmek yerine özel olarak (kişilerin durumlarına göre) ele almak daha doğru bir yol olabilir.

Devletin kanun çıkararak ve zor kullanarak kimyasal kısırlaştırma, doğum kontrol aşısı, virüsü ve kürtaj gibi yollarla nüfusu azaltıcı veya çocuk sahibi olmayanları cezalandıran politikalarla nüfusu artırıcı nüfus planlaması uygulaması caiz görülemez. Ancak devlet, bu konuda baskı ve dayatmada bulunmaksızın eğitim ve teşvik politikaları izleyebilir. Aile planlamasının ideolojik ve politik olarak ele alınması yerine ana-çocuk sağlığı açısından kamu hizmeti olarak sunulması daha isabetli olur.

Gebeliğin istemli düşürülmesi yöntemlerinden kürtaj ve benzerlerini aile planlaması metodu olarak görmek İslam fakihlerinin büyük çoğunluğuna göre gebeliğin hiçbir aşamasında caiz kabul edilmemiştir. Dört aylıktan (120 gün) sonra annenin hayatının kurtarılması gibi zaruri bir sebep olmaksızın gebeliğe son vermenin (kürtaj) haram ve cinayet olduğunda tam bir ittifak bulunduğunu ifade edebiliriz.

Ruh üflenmesi, mahiyetini bilemeyeceğimiz bir olaydır. Kur'an ve Sünnet'te ruh üflenmeden önce ceninin mazeretli veya mazeretsiz olarak düşürülebileceğine dair bir hüküm bulunmamaktadır. Biz bu çalışmamızda çocuk düşürme ile ruh üflenmesi arasında bir ilişki kurulmasının doğru olmadığı sonucuna varmış bulunuyoruz. İslam hiçbir zaruret olmaksızın bir ceninin katline onay vermemektedir. Bu bakımdan ruhun üflenmesine ilişkin rivayetleri 40 küsur gün sonra ruhun üflenebileceği şeklinde değerlendiren ilim adamlarının görüşlerini benimsemekle birlikte gebeliğin oluşumundan itibaren 40 gün içinde de çocuk düşürmenin caiz olmadığı kanaatindeyiz.

Çocuk sahibi olmak için kısır (infertil) evli çiftlerin ilaç ve cerrahi yöntemlere başvurduktan sonra bunlardan netice alamadıkları zaman döllendirilecek yumurta ve spermin kendilerine ait olması, embriyonun başka bir kadına değil yumurta sahibi kadına transferi şartıyla yardımcı üreme tekniklerinden yararlanmalarının caiz olduğunu ve bu konuda İslam alimlerinin görüş birliğine vardıklarını söyleyebiliriz. Ayrıca sperm ve yumurta bankası kurmanın kesin olarak caiz olmadığı sonucuna da ulaşmış olmaktayız.

BİBLİYOGRAFYA

2827 sayılı Nüfus Planlaması Hakkında Kanun, 27 Mayıs 1983 tarih ve 18059 sayılı Resmi Gazete.

Abdurrahman Bah, “Tanzimü’n-nesl ve Tahdidühu”, *Munazzamatü’l-Mu’temeri’l-İslami, Mecelletü Mecmai’l-Fıkhî’l-İslamî, ed-Devratü’l-Hamîse li Mü’temeri Mecmai’l-Fıkhî’l-İslamî*, Cidde, 1988, sayı:5, c.1.

Abdürrezzak, Ebu Bekr b. Hemmam b. Nafi es-San’ani, *el-Musannef*, (nşr. Habibürrahman el-Azami), I-XI, Beyrut, 1403/1983.

Acar, H. İbrahim, “İddet”, *DİA*, İstanbul, 2000, c.21.

Ahmed b. Hanbel, (ö.241/855), *el-Müsned*, I-VI, Kahire, 1313.

Aile Planlaması ve Ana Çocuk Sağlığı Genel Müdürlüğü, *Çocuk Düşürme Konusunda Bazı Bilimsel Gerçekler*, Ankara, 1982.

Aile Sağlığı ve İslamiyette Aile Planlaması, Konferans Özeti, Türkiye Aile Sağlığı ve Planlaması Vakfı Yayını, İstanbul, ts.

Akdeniz, Sabri, *Çağımızda Nüfusun Önemi ve Türkiye’nin Nüfusu*, İstanbul, 1974.

Akın, Ayşe, “Aile Planlaması” *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi*, Ankara, 1996.

_____, *Dünya Nüfus ve Kalkınma Konferansı Raporu (Özet) Kahire 5-13 Eylül 1994*, Ankara, 1994.

_____, “Aile Planlamasından Üreme Sağlığına Geçiş”, *Aktüel Tıp Dergisi Kadın Sağlığı Özel Sayısı*, İstanbul, 2001, c.6, sayı:1.

- Aktan, Hamza, "Evlat", *DİA*, İstanbul, 1995, c.11.
- _____, "Akale", *DİA*, İstanbul, 1989, c. 2
- Akyol, Muzaffer, *Aile Planlaması El Kitabı*, Ankara, 1981.
- Akyüz, Vecdi - Erdoğan, Mehmet, (çev.), *İslam Hukuk Felsefesi Gaye Problemi*, (İbn Aşur, Muhammed Tahir, *Mekasidu 'ş-Şeriatı 'İslamiyye*), İstanbul, 1999.
- Akyüz, Vecdi, *Hayatın İçinden Fıkıh*, İstanbul, 1999.
- Ali Haydar Efendi, (ö.1936), *Durerü'l-Hukuk Şerhu Mecelleti'l-Ahkam*, I-IV, İstanbul, 1330.
- Altıkulaç, Tayyar, "İslam ve Doğum Kontrolü", *Diyanet Dergisi*, Dini, İlmi, Edebi Üç Aylık Dergi, Ankara, 1988, c.24, sayı:1.
- Arı, Kemal, "Cumhuriyet Dönemi Nüfus Politikasını Belirleyen Temel Unsurlar", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Mart 1992, c.8, sayı:23.
- Armağan, Servet, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, Ankara, 1987
- Asımgil, Sevim, *Benim Müslüman Yavrum*, İstanbul, 1992.
- Atalay, Beşir, "Sanayileşme ve Kentleşmenin Ailenin Değişmesinde Etkileri", *Türk Aile Ansiklopedisi*, TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayını, Ankara, 1991, c.3.
- Atar, Fahrettin, "Azil", *DİA*, İstanbul, 1991, c.4.
- _____, "Ehliyet", *İslam İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c.1.
- _____, *Fıkıh Usulü*, İstanbul, 1992.
- Ataseven, Asaf, "Çocuğun Süt Dönemi ve Süt ile Beslenmesi", *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi Sempozyumu (Tebliğler ve Müzakereler)*, editör:İbrahim Canan, İslami İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 1994.
- Atasü, Turgay-Şahmay, Sezai, *Jinekoloji (Kadın Hastalıkları)*, İstanbul 2001.
- Atay, Hüseyin, *Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerif'de Aile Planlamasına Ait Bir Tetkik, İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, c.5, cüz: 1-4'ten ayrı basım, İstanbul, 1973.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XI, İstanbul, 1989.
- _____, "Azl veya Doğum Kontrolü", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1968, c.16.
- Ay, Mehmet Emin, *Çocuklarımıza Allah'ı Nasıl Anlatalım*, Ankara, 1987.
- Ayhan, Ali, "Epitelyel Over Kanseri", *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi*, Ankara, 1996.

- Ayaton, David, "On The Eunuchs in Islam", *Jersalem Studies in Arabic and İslam*, Jerusalem, 1979, The Magness Press.
- Aydın, M. Akif, "Kadın", *DİA*, İstanbul, 2001, c.24.
- _____, "Evlat Edinme", *DİA*, İstanbul, 1995, c.11.
- Azimabadi, Ebu't-Tayyip Muhammed Şemsü'l-Hak (ö.1911), *Avnu'l-Ma'bud Şerhu Sünen-i Ebi Davud*, (nşr. Abdurrahman M. Osman), I-XIV, Medine, 1968.
- B. A. Williams, "Birth Control", *New Catholic Encyclopedia*, Washington, 1967, c.16.
- B.F. Musallam, "Contraception", *Dictionary of The Middle Ages*, New York, 1989, c.3.
- Baberti, Ekmelüddin Muhammed b. Mahmud er-Rumi, (ö.786/1384), *Şerhu'l-İnaye ale'l-Hidaye*, (Şerhu Fethi'l-Kadir ile), I-IX, Kahire, 1315.
- Balkan, Güneş Ermumcu, *Dünyada ve Türkiye'de Sağlıklı Kalkınma ve Çevre Açısından Nüfus Sorunu*, Ankara, 1995.
- Baloğlu, Adnan Bülent-Çiftçi, Adil, (çev.), *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp Değişim ve Kimlik*, (Fazlur Rahman, *Health and Medicine in the Islamic Tradition: Change and Identity*) Ankara, 1997.
- el-Bar, Muhammmmed Ali, *Siyase ve Vesailü Tahdidi'n-Nesl fi'l-Madi ve'l-Hadır*, Beyrut, 1991.
- Bardakoğlu, Ali, "Cinsi Hayat", *İlmihal İslam ve Toplum*, İstanbul, 2000.
- _____, "Diyet", *DİA*, İstanbul, 1993, c.8.
- Baykan, Nevres, *Toplum Hekimliği (Ders Kitabı)*, Ankara, 1979.
- Bayraklı, Bayraktar, *Kur'an'da Değişim Gelişim ve Kalite Kavramları*, İstanbul, 1999.
- Bebek, Adil, (çev.), *Din ve Tıp Açısından Tıp Bebek*, (el-Bar, M.Ali), İstanbul 1989.
- el-Behuti, Mansur b. Yunus, *Keşşafu'l-kına' 'an metni'l-İkna* (nşr. Hilal Musaylihi Mustafa) I-VI, Beyrut, 1402/1982.
- Beki, Abdülaziz, *İslam Hukuku Prensipleri Işığında Organ Nakli*, Kayseri, 1993.
- Berki, Ali Himmet, *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye)*, İstanbul, 1990.
- Berten, Münevver-Özcebe, Hilal, "Türkiye'de Nüfus ve Sağlık", *Türkiye'de Nüfus Konuları Politika Öncelikleri*, Ankara, 1993.
- Beşer, Faruk, *Hanımlara Özel İlmihal*, İstanbul, 1987.
- Beyhaki, Ahmed b. Huseyn, *es-Sünenü'l-Kübra*, I-X, Mekke, 1994.
- _____, *Şuabü'l-İman*, Beyrut, 1410.
- el-Beyzavi, Abdullah b. Ömer (ö.685), *el-Gayetü'l-Kusva fi Dirayeti'l-Fetva*, (Tahkik ve

Talik: Ali Muhyiddin Ali el-Karadağı), Irak, ts.

Bilgel, Nazan, *Halk Sağlığı Bakışıyla Ana ve Çocuk Sağlığı*, İstanbul, 1997.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, İstanbul, 1985.

Boyacılar, Nurettin, *İlim İman Etmeyi Gerekendirir*, Ankara, 1991.

Buadlavi, Mes'ude Huseyn, *Mevkûfû'sh-Şeriatî'l-İslamiyye mine'l-ichad ve Mevani'l-haml (Dirase Mukarane)*, Yüksek Lisans tezi, İşraf (Dan.) Nefise İbrahim Yâci, Ümmü'l-Kur'a Üniversitesi, Mekke, 1408.

Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, (ö.256/870), *el-Camiu's-Sahih*, I-VIII, İstanbul, 1979.

el-Butî, M. Said Ramazan, *Mes'eletü Tahdidi'n-nesl Vikayeten ve İlacen*, Dimeşk, 1976.

_____, *"Tahdidü'n-nesl ve Tanzimühu"*, *Munazzamatü'l-Mu'temeri'l-İslami, Mecelletü Mecmai'l-Fikhi'l-İslamî, ed-Devratü'l-Hamise li Mü'temeri Mecmai'l-Fikhi'l-İslami*, Cidde, 1988, sayı:5, c.1.

el-Büceyrimi, Süleyman İbn Muhammed, *el-İkna ala Şerhi Ebi'sh-Şuca'*, Kahire, 1294.

Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, Gelişim yy. 1986, c.5.

Canan, İbrahim, *Hiz. Peygamber'in Sünnetinde Terbiye*, İstanbul, ts.

Canbulat, Mehmet, *"İslam'da Sosyal Dayanışmanın Önemi ve Sosyal Dayanışma Müesseseleri"*, *Hiz. Peygamber'in Örneği İslam'ın Sosyal Dayanışma ve İsrafa Bakışı*, Ankara, 2002.

Cebeci, Lütfullah, *Kur'an'ın Hükümlerindeki Hikmet Yakın Akraba Evliliği ve Genetik*, Kayseri, 1990.

el-Cemel, Hasan İzzüddin, *"et-Tıfl mine'l-Haliyye Hatte'l-Vilade"*, *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire, 1974, c.46.

el-Cessas, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi (ö.370), *Ahkamü'l-Kur'an*, (nşr. M. Sadık Kamhavi), I-V, Beyrut, 1985.

Ceyhan, Nejat, *"Fetusun İyilik Halinin Değerlendirilmesi"*, *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi*, Ankara, 1996.

Cilacı, Osman, (çev.) *Çağdaş Dünya Dinleri*, (Abdülkadir eş-Şeybe), İstanbul, 1984.

Conloer, Paul, *Annelik Sanatı*, Umut Matbaacılık, 1995.

Coşar, Gülfidan, *Aile Planlaması*, Ankara, 1994.

Crane, James P. ve Diğerleri, *A Randomized Trial of Prenatal Ultrasonographic Screening*,

- Talik: Ali Muhyiddin Ali el-Karadağı), Irak, ts.
- Bilgel, Nazan, *Halk Sağlığı Bakışıyla Ana ve Çocuk Sağlığı*, İstanbul, 1997.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, İstanbul, 1985.
- Boyacılar, Nurettin, *İlim İman Etmeyi Gerektirir*, Ankara, 1991.
- Buadlavi, Mes'ude Huseyn, *Mevkafü 'ş-Şeriatı'l-İslamiyye mine'l-ichad ve Mevani'l-haml (Dirase Mukarane)*, Yüksek Lisans tezi, İşraf (Dan.) Nefise İbrahim Yâci, Ümmü'l-Kur'a Üniversitesi, Mekke, 1408.
- Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, (ö.256/870), *el-Camiu's-Sahih*, I-VIII, İstanbul, 1979.
- el-Butî, M. Said Ramazan, *Mes'eletü Tahdidi'n-nesl Vikayeten ve İlacen*, Dımeşk, 1976.
- _____, *"Tahdidü'n-nesl ve Tanzimühu"*, Munazzamatü'l-Mu'temeri'l-İslami, *Mecelletü Mecmai'l-Fıkhi'l-İslamî, ed-Devratü'l-Hamise li Mü'temeri Mecmai'l-Fıkhi'l-İslami*, Cidde, 1988, sayı:5, c.1.
- el-Büceyrimi, Süleyman İbn Muhammed, *el-İkna ala Şerhi Ebi's-Şuca'*, Kahire, 1294.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, Gelişim yy. 1986, c.5.
- Canan, İbrahim, *Hiz. Peygamber'in Sünnetinde Terbiye*, İstanbul, ts.
- Canbulat, Mehmet, *"İslam'da Sosyal Dayanışmanın Önemi ve Sosyal Dayanışma Müesseseleri"*, *Hiz. Peygamber'in Örnekliği İslam'ın Sosyal Dayanışma ve İsrafa Bakışı*, Ankara, 2002.
- Cebeci, Lütfullah, *Kur'an'ın Hükümlerindeki Hikmet Yakın Akraba Evliliği ve Genetik*, Kayseri, 1990.
- el-Cemel, Hasan İzzüddin, *"et-Tıfl mine'l-Haliyye Hatte'l-Vilade"*, *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire, 1974, c.46.
- el-Cessas, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi (ö.370), *Ahkamü'l-Kur'an*, (nşr. M. Sadık Kamhavi), I-V, Beyrut, 1985.
- Ceyhan, Nejat, *"Fetusun İyilik Halinin Değerlendirilmesi"*, *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi*, Ankara, 1996.
- Cilacı, Osman, (çev.) *Çağdaş Dünya Dinleri*, (Abdülkadir eş-Şeybe), İstanbul, 1984.
- Conloer, Paul, *Annelik Sanatı*, Umut Matbaacılık, 1995.
- Coşar, Gülfidan, *Aile Planlaması*, Ankara, 1994.
- Crane, James P. ve Diğerleri, *A Randomized Trial of Prenatal Ultrasonographic Screening*,

American Journal of Obstetrics and Gynecology, 1994, c.171, sayı:2.

Çakmaklı, Kemal, *Aile Mutluluğu ve Cinsel Eğitim*, İstanbul, 1996.

Çallı, Şanda, "Demografik Tanım, Hız ve Oranlar", *Aile Planlamasında Temel Bilgiler*, İstanbul, 1997.

_____, "Nüfus ve Nüfus Sorunları", *Aile Planlamasında Temel Bilgiler*, İst. 1997.

Çeker, Orhan, "Çocuk Düşürme", *DİA*, İstanbul, 1993, c.8.

_____, "Çocuk", *İslam İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c.1.

Çetinel, Yaşar-Kesici, Mehmet-Zırhçı, Suat, (çev.), *İslam'da Evlilik ve Cinsel Mutluluk*, (İstanbuli, Muhammed Mehdi), İstanbul, 1993.

Dağcı, Şamil, "Hükümet-i Adl", *DİA*, İstanbul, 1998, c.18.

_____, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, Ankara, 1996.

Dandamayev, Muhammad, "Eunuchs", *Encyclopedia Iranica*, New York, 1999, c.9.

ed-Darimi, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. el-Fadl b. Berham, (ö.255/869), *es-Sünen*, I-II, Beyrut, ts.

Delilbaşı, Lale, *Gametler (Sperm / Oosit) Fertilizasyon ve Embriyoner Gelişim*, Serono yy., 2000.

_____, *Tüp Bebek Yardımcı Üreme Tekniklerinde Laboratuvar Yöntemleri*, Bayındır Tıp Merkezi İnfertilite Bölümü, Ankara, 1997.

Demircan, Ali Rıza, *İslam'a Göre Cinsel Hayat*, İstanbul, 1986.

Denizkuşları, Mahmud, *Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, İstanbul, 1990.

Deylemi, Ebu Mansur b. Şehredar b. Şiruye b. Şehredar, (ö.558/1163), *Firdevsü'l-Ahbar (Firdevsü'l-Ahbar bi Me'suri'l-Hitab)*, (nşr. Said b. Besyuni Zağlul), I-VI, Beyrut, 1406/1986.

Din İşleri Yüksek Kurulu, *Aile Planlaması ve İslam Dini*, (Türkiye Aile Planlaması Derneği yayını), Ankara, 1987.

Doğan, Lütfi, "Türkiye Nüfusunun Kültürel Dini ve Politika Özellikleri", *Türkiye'de Nüfus Konuları: Politika Öncelikleri*, Editör: Aykut Toros, Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etüdleri Enstitüsü, Ankara, 1993.

Döndüren, Hamdi, "Gurre", *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, c.3.

_____, *Delilleriyle Aile İlmihali*, İstanbul, 1995.

_____, *Delilleriyle İslam İlmihali*, İstanbul, 1991.

- Dönmez, İbrahim Kafi, (çev.), İslam Hukuk İlminin Esasları, (Şa'ban, Zekiyyüddin, Usulü'l-Fıkhi'l-İslami), Ankara, 1990.
- Dönmezer, Sulhi, "Çocuk Düşürme ve Düşürtmenin Dünü ve Bugünü", İstanbul, Üniversitesi Hukuk Fak. Mecmuası, İstanbul, 1984, cilt:L, sayılar:1-4.
- Duman, M.Zeki, Kur'an-ı Kerim ve Tıbbı Göre İnsanın Yaratılışı ve Tüp Bebek Hadisesi, İzmir 1991.
- Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistani, (ö.275/888), es-Sünen,I-II, Kahire, 1280.
- Ebu Ubeyd, el-Abd Halil, "Men'u'l-haml bi't-ta'kim ve bi'l- vesaili'l-Müekkate fi'l-Fıkhi'l-İslami",Dirasat, Amman, 1987, c.14.
- Ebu Zehra, Muhammed, Tanzimü'l-Üsra ve Tanzimü'n-Nesl, Kahire, 1976.
- _____, el-Ahvalü's-Şahsiyye, Kahire, 1957.
- Erdem, Mustafa, Hz. Adem, Ankara, 1999.
- Erdoğan, Mehmet, İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi, İstanbul, 1994.
- Ergör, Gül-Akın Ayşe, "Türkiye'de İsteyerek Düşükler", Türkiye'de Ana Sağlığı Aile Planlaması Hizmetleri ve İsteyerek Düşükler, Ankara, 1996.
- Ersoy, İsmail, Aile Planlamasına İlişkin İslami Görüşler, Ankara, 1970.
- Eski Ahit, (Ahd-i Atik), İstanbul, 1985.
- Eyyubi, Muhammed Said b. Ahmed, Hakika Makasudı's-Şeriatî'l İslamiyye ve Alakatiha bi'l-Edille, (Basılmamış Dr. tezi), İşraf (Dan.) Dr. Ömer b. Abdülaziz Muhammed, el-Camiatü'l-İslamiyye, Medine, 1414.
- Fathalla, MF, Rosenfielt, A, Indriso C, Family Planning, New Jersey, 1990.
- Ferice, Muhammed , Hukuku'l-Mer'eti'l-Müslime fi'l-Kur'an ve's-Sünne, Beyrut,1996.
- Fetvalar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1995.
- Gazzali, Ebu Hamid Muhammed el-Gazzali, (ö.555/1111), İhya u Ulumiddin, I-IV, Kahire, 1939.
- Germiyanoglu, Cankon- Yaman, İbrahim, "Vazektomi", Günümüzde Kontrasepsiyon, Editörler:Gökmen, Oya-Çiçek, Nedim, İstanbul, 2001.
- Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, İslam'da Şahsiyet Hakları, Ankara, 1996.
- _____, "Tüp Bebek Zaruret Halinde 3 Metoda Uymak Kaydıyla Catıdır", Gençleri Evlendirme ve Mehîr Vakfı Yayın Organı Üç Aylık İlmi ve Akademik Bülten, Konya, 1999, sayı:3.

- Görkemli, Hüseyin, “Yardımcı Üreme Teknikleri”, Çolakoğlu, Mehmet- Çiçek, M.Nedim, *Jinekoloji El Kitabı*, İstanbul, 2001.
- Göyünç, Nejat, “Tavaşi”, *İslam Ansiklopedisi*, I-XIII, İstanbul, 1988, c.12/1.
- Grandjean, Helene ve Diğerleri, *The performance of routine ultrasonographic screening of pregnancies in the Eurofetus Study*, Toulouse, France, 1999.
- Güldal, Dilek-Şemin, Semih, “İsteğe Bağlı Kürtaj Bir Doğum Kontrol Yöntemi”, I. Uluslararası ve II. Ulusal Üreme Sağlığı ve Aile Planlaması Kongresi Asstrakt Kitabı, Antalya, 2001.
- Günenç, Halil, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I-II, İstanbul, ts.
- Gürkan, Menderes, “Tüp Bebek”, *İslam İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c.4.
- Gürpınar, Havva Sula, “İnsan Hayatı ve Kürtaj”, *Tüm Yönleriyle Uluslararası Katılımlı Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İstanbul, 1998.
- Güvenç, Bozkurt, “Ataerkilliğin Bir Sembolü Olarak Cinsiyet Tercihi”, *Türkiyede Nüfus Konuları Politika Öncelikleri*, Ankara, 1996.
- Hakim, Ebu Abdillan Muhammed b. Abdillan b. Muhammed en-Nisaburi, (ö.405/1014) *el-Müstedrek ale’s-Sahihayn (el-Müstedrek ale’s-Şeyhayn)*, I-IV, Haydarabad, 1342.
- el-Hanbeli, Şemsüddin Ebu Abdillan Muhammed b. Muflih el-Makdisi, *el-Adabü’s-Şer’iyye ve’l-Minehu’l-Mer’iyye*, Kahire, ts. (Müessese Kurtuba)
- Harman, Ömer Faruk, “Çocuk Düşürme”, *DİA*, İstanbul, 1993, c.8.
- Hatemi, Hüseyin, “Evrensel İlahi-Tabii Hukuk Açısından Hayat Kavramı ve Korunması”, *Tüm Yönleri ile Uluslararası Katılımlı Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İstanbul, 1998.
- Hatcher, R. A., *Contraceptive Technology*, New York, 1994.
- Hathut, Hasan, “Havle tanzimi’n-nesl ve tahdidihi”, *Munazzamatü’l-Mu’temeri’l-İslami, Mecelletü Mecmai’l-Fıkhi’l-İslamî, ed-Devratü’l-Hamise li Mü’temeri Mecmai’l-Fıkhi’l-İslami*, Cidde, 1988, sayı:5, c.1.
- el-Hatib, Ümmü Gülsüm Yahya Mustafa, *Kadiyye Tahdidi’n-Nesl fi’s-Şeriatü’l-İslamiyye*, Beyrut, 1991.
- Haylamaz, Reşit, *İslam Hukukuna Göre Organ ve Doku Nakli*, İzmir, 1993.
- Hökelekli, Hayati, “Fıtrat”, *DİA*, İstanbul, 1996, c.13.
- Huseyn, Muhammed el-Hıdr, “ed-Da’ve li Tahdidi’n-Nesl Hedmün li Kıyani’l-Ümme ve

Cerimetün fi Hakkaha”, *Mecelletü'l-Ezher*, c.87, sayı:4.

Integration International Review of Population and Reproductive Health, Tokyo, Spring 1996, no:47.

Işık, Emin, “*Alak Suresi*”, *DİA*, İstanbul, 1989, c.2.

Işık, Zeki-Kubilay, Vicdan-Alaybeyoğlu, Levent, (çev.), “*İnfertilite Araştırmaları ve Tedavilerinin Kısa Tarihçesi*”, (Elliot, E. Philipp,) *Practical Guide to Reproductive Medicine*, (Üreme Tıbbına Pratik Yaklaşımlar), Ankara, 1998.

İbn Abidin, M. Emin b. Ömer, (ö.1252/1836), *Reddü'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar fi Şerhi Tenviri'l-Ebsar*, I-VII, Kahire, 1870.

İbn Aşur, Muhammed Tahir, *Tefsirü't-Tahrir ve't-Tenvir*, I-XXX, Tunus, 1984.

İbn Atıyye, Ebu Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelusi, *el-Muharraru'l-Veciz fi Tefsiri Kitabillahi'l-Aziz*, (nşr. Abdüsselam Abdüşşafi), I-V, Beyrut, 1993.

İbn Cuzeyy, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, (ö.741/1330), *el-Kavaninü'l-Fıkhiyye*, Beyrut, 1409/1989.

İbn Ebi Bekir, Mer'i b. Yusuf el-Karmi, *Gayetü'l-Münteha fi Cem' Beyne'l-İkna ve'l-Münteha*, Dimeşk, 1378.

İbn Ebi Şeybe, Ebu Bekr, *el-Musannef*, (nşr. Kemal Yusuf el-Hut), I-VII, Beyrut, 1409.

İbn Hacer, Şihabüddin Ahmed b. Muhammed el-Askalani, (ö.852/1448), *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*, IV, Kahire, 1970.

_____, *Tehzibü't-Tehzib*, XII, Haydarabad, 1907.

_____, *Fethu'l-Bari Şerhu Sahihi'l-Buhari*, I-XIII, Kahire, 1986.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Mukaddime*, Bulak, 1320.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, (ö.456/1064), *el-Muhalla*, (nşr. Ahmed M. Şakir), I-XI, Kahire, ts., (Mektebetü dari't-turas).

_____, *Meratibu'l-İcma*, Kahire, ts.

İbn İyd, Muhammed el-Kura, “*Mes'eletü tahdidi'n-nesl*”, *Munazzamattü'l-Mu'temeri'l-İslami*, *Mecelletü Mecmai'l-Fıkhi'l-İslamî*, ed-Devratü'l-Hamise li Mü'temeri *Mecmai'l-Fıkhi'l-İslami*, Cidde, 1988, sayı:5, c.1.

İbn Kesir, İsmail b. Ömer, (ö.774/1373), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim* (nşr. Sami M. Selame) I-VIII, Riyad, 1997.

İbn Kudame, Muvaffakuddin Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, (ö.620/1223), *el-Muğni*, (Şemsüddin İbn Kudame, eş-Şerhu'l-Kebir ile beraber), I-

XII, Beyrut, 1972.

İbn Mace, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvini (ö.273/886), *es-Sünen*, I-II, (nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki), Kahire, 1373/1954.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim el-Mısri, (ö.970/1562), *el-Bahru'r-Raik Şerhu Kenzi'd-Dekaik*, I-VII, Kahire, 1311.

İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakatu'l-Kübra*, (nşr. İhsan Abbas), I-IX, Beyrut, 1388/1968.

İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, (ö.728/1327), *el-Fetava'l-Kübra*, Kahire, 1966.

İbnü'l-Arabi, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh el-Endelusi (ö.543/1148), *Ahkamü'l-Kur'an*, I-IV, Beyrut, 1987.

İbnü'l-Hümmam, Kemalüddin Muhammed b. Abdülvahid, (ö.861/1456), *Fethu'l-Kadir*, I-IX, Kahire, 1315.

İbnü'l-Kayyim, Muhammed. b. Ebi Bekr, el-Cevziyye, (ö.751/1350), *Zadü'l-Meâd fi Hedy-i Hayri'l-İbad*, I-IV, Beyrut, 1981.

_____, *et-Tibyan fi Aksami'l-Kur'an*, Kahire, 1933.

_____, *Tuhfetü'l-Vedüd fi Ahkami'l-Mevlud*, Kahire, ts.

İbnü'n-Neccar, Takiyyüddin Muhammed b. Ahmed, *Müntehabü'l-İrşad* (nşr. Abdülgani Abdülhalik), Kahire, ts.

İbrahim, Abul-Fadl Mohsin, "Family Planning: An İslamic Perspective", "Aile Planlaması:İslami Bir Perspektif", *Tüm Yönleri ile Uluslararası Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İstanbul, 1998.

İzzüddin b. Abdisselam, Ebu Muhammed es-Sülemi, (ö.660/1262), *Kavaidü'l-ahkam fi mesalihi'l-enam*, Beyrut, 1410/1990.

el-Kabbani, Muhammed Abdüsselam, "Tahdidü'n-Nesl Fikra Sihyuniyye İsti'mariyye", *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire, 1957, c.29, sayı:6.

Kaplan, M.-Sadock, Jack, *Human Development Throughout the Life Cycle*, Maryland, 1994.

el-Karadavi, Yusuf, *Min Hedyi'l-İslam Fetava Muasıra*, Beyrut, 1421/2000 (el-Mektebü'l-İslami), I-II, İstanbul, 1996.

_____, *Keyfe Neteamel mea's-Sünneti'n-Nebeviyye Mealim ve Davabit*, Mansure, Mısır, 1990.

Karaman, Hayrettin, "Aile ve Nüfus Planlaması", *Gerçek Hayat*, İstanbul, 9-15 Kasım

2001, sayı:2001-45(55).

_____, “İslam’a Göre Doğum Kontrolü ve Kürtaj”, *Tüm Yönleri ile Uluslararası Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İstanbul, 1998.

_____, *İslam’ın Işığında Günün Meseleleri*, I-III, İstanbul, 1992.

_____, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, I-II, İstanbul, 1988.

_____, *Neslin Korunması, Gerçek Hayat*, İstanbul, 16 Kasım 2001, sayı:2001-46 (56).

Kararat ve Tavsiyat Mecmai’l-Fıkhi’l-İslami li’d-Devrat 1-10, Cidde-Dimaşk, 1988.

Kasani, Alaaddin Ebu Bekr b. Mes’ud, (ö.587/1191), *Bedaiu’s-Sanai’ fi Tertibi’s-Şerai’*, I-VII, Kahire, 1327.

Kaya, Safa, “Fetusun Cinsiyeti Cinsiyet Farklılaşması”, *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi*, Ankara, 1996.

Keskicioğlu, Osman, *İslam Hukuku Açısından Hukuk ve İnsan Hakları*, İzmir, 1996

Kılıçer, Esad, “İslam’da Aile Planlaması”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1981, sayı:24.

_____, “Azıl”, *İslam İtikat İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997 c.1.

_____, “Doğum Kontrolü”, *İslam İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c.1.

_____, “Çocuk Düşürme”, *İslam İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c.1.

Kişnişçi, Hüsnü A., “Yasal ve Etik Sorunlar”, *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi*, Ankara, 1996.

_____, “Genital Kanserlerle Hormonların İlişkisi”, *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi*, Ankara, 1996.

Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*, İstanbul, 1996.

Koçak, Muhsin, “Gurre”, *DİA*, İstanbul, 1996, c.14.

Komisyon, *Kontraseptif Yöntemler, Uluslararası Basım*, Ankara. 1990.

Komisyon, *Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu*, Ankara, 1998.

Konulu Kur’an Tefsiri, (örnek fasikül), Diyanet İşleri Bakanlığı yy., Ankara, 2001.

Köksal, İsmail, *Tağyiru’l-Ahkam fi’s-Şeriatı’l-İslamiyye, “Tahdidü’n-Nesl ve Tanzimuhü” kısmı* (Basılmamış Dr. tezi) İşraf.(Dan.) Enes Allani, Zeytuniyye Üniversitesi, Usuluddin Enstitüsü, Zeytuniyye, 1988.

Köprülü, M. Fuad, “Hadim”, *İslam Ansiklopedisi*, I-XIII, İstanbul, 1988, c.5/1.

- Köse, Saffet, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, İstanbul, 1997.
- el-Kudat, Şeref, “*Meta Tunfehu’r-Ruh fi’l-Cenin*”, *Dirasat*, Amman, 1986, c.13, sayı:12.
- Kuntman Orhan, *Kur’an-ı Kerim ve Tıbbın Işığında İnsanın Yaratılışı ve Ruhsal Yapısı*, Ankara, 1993.
- Kurtubi, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensari, (ö.671/1273), *el-Camiu li Ahkami’l-Kur’an*, (nşr. Ebu İshak İbrahim), I-XX, Kahire, 1967.
- Kurtulmuş, Sevgi, “*Nüfus Politikalarının İktisadi Boyutu*”, *Tüm Yönleri İle Uluslararası Katılımlı Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İst. 1998.
- Kutluer, İlhan, “*İnsan*”, *DİA*, İstanbul, 2000, c.22.
- Lambton, A.K.S.-Orhonlu, Cengiz, “*Khasi*”, *The Encyclopaedia of İslam* (New Edition), Leiden, 1978.
- Malik b. Enes, (ö.179/795), *el-Muvatta*, I-II, İstanbul, 1982.
- el-Mecelle, *Mecelletü’l-Arabi’d-Devliyye*, *el-Mileffü’t-Tıbbi*: “*Etfalüna ve’l-Emrazü’l-Virasiyye*”, 1997, sayı:917.
- Medkur, Muhammed Selam, *Nazratü’l-İslam ila Tanzimi’n-Nesl*, Kahire, 1965.
- _____, *Tanzimü’n-Nesl min Vicheti Nazari’s-Şeriatü’l-İslamiyye*, *Mecelletü’l-Kanun ve’l-İktisad*, el-Kahire, 1965.
- _____, *Rabat Tebliğleri İçinde, el-İslam ve Tanzimu’l-Usra*, *Islam and Family Planning, Rabat Proceedings (Rabat Tebliğleri)* editör: M.Y. Zeyd-Y.G.en-Neccar, I-II, IPPF (International Planned Parenthood Federation).
- _____, *el-Cenin ve’l-Ahkamü’l-Müteallika bihi fi’l-Fıkhü’l-İslami*, el-Kahire, 1969.
- el-Merginani, Ali b. Ebi Bekr, (ö.593/1197), *el Hidaye (Hidayetü’l-Mühtedi Şerh Bidayeti’l-Mühbedi)*, (Şerhu Fethi’l-Kadir ile), Kahire, 1315.
- Mevdudi, Ebu’l-Ala, *Hareketü Tahdidi’n-nesl*, Beyrut, 1982.
- el-Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud, (ö.683/1284), *el-İhtiyar li Ta’lîli’l-Muhtar*, I-V, İstanbul, 1984.
- Mevsuatü’l-Fıkhü’l-İslâmî*, “*İchad*” maddesi, el-Kahire, 1993, c.3.
- Mishal, Ali A., “*The Beginning of Human Life-Implications in Family Planning*”, (*İnsan Yaşamının Başlangıcı Aile Planlaması Üzerindeki Sonuçları*), *Tüm Yönleri İle Uluslararası Katılımlı Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İstanbul, 1988.
- Montalbano, F. J., “*Abortion*”, *New Catholic Encyclopedia*, Washington, 1981, c.16.
- Möröy, Perran, “*Kontraseptif Aşılar*”, *Günümüzde Kontrasepsiyon*, Editörler:Gökmen,

Oya-Çiçek, Nedim, İstanbul, 2001.

- Muhammed b. Abdirrahman, “*Tanzimü’n-nesl ve Tahdidühu*”, *Munazzamatü’l-Mu’temeri’l-İslami, Mecelletü Mecmai’l-Fıkhi’l-İslamî, ed-Devratü’l-Hamise li Mü’temeri Mecmai’l-Fıkhi’l-İslami*, Cidde,1988, sayı:5, c.1.
- Munazzamatü’l-Mu’temeri’l-İslami, *Mecelletü Mecmai’l-Fıkhi’l-İslamî, ed-Devratü’l-Hamise li Mü’temeri Mecmai’l-Fıkhi’l-İslami*, I-XIV, Cidde,1988.
- Musa, Muhammed Ali, *Tahdidü’n-Nesl*, Beyrut, 1985.
- el-Münavi, Muhammed Abdür-rauf, *Feydu’l-Kadir Şerhu Cami’i’s-sağir*, I-VI, Kahire, 1356.
- Müslim, Ebu’l Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyri (ö.261/874), *el-Camiu’s-Sahih*, (nşr. M.Fuad Abdülbaki), I-V, Kahire, 1374/1955.
- en-Nesai, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb (ö.303/915), *es-Sünen*, I-VIII, Kahire, 1964.
- en-Nevevi, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, (ö.676/1277), *el-Minhac fi Şerhi Sahihi Müslim b. el-Haccac*, I-XVIII, Kahire, 1972.
- Nurbaki, Haluk, *Kur’an-ı Kerim’den Ayetler ve İlmi Gerçekler*, Ankara, 1993.
- O’donnell, T.J., “*Castration*”, *New Catholic Encyclopedia*, Washington, 1967, c.3.
- Okiç Tayyip, *İslamiyette İlk Nüfus Sayımı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1960, c.7.
- Omran, Abdel Rahim, *Family Planning in the Legacy of Islam*, London, 1992, *İslam Kültüründe Aile Planlaması* (trc.Komisyon, tashih: Fahri Demir), Diyanet İşleri Başkanlığı yayını, Ankara, 1995.
- Önder, Ayhan, *Şahıslara ve Mala Karşı Cürümler ve Bilişim Alanında Suçlar*, İstanbul, 1994.
- Ünal, Tezer, “*Türkiye’de Nüfus, Aile ve Hukuk*”, *Türkiye’de Nüfus Konuları:Politika Öncelikleri*, Ankara,1993.
- Örs, Rahmi-Dikmen Uğur, “*Fetal Fizyoloji*“, *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum Bilgisi*, Ankara, 1996.
- Özcan, Cihangir, “*Türkiye’de Sağlık Hizmetlerinde Organizasyon Yönetim ve Hizmet Modelleri*“, *Türkiye’de Nüfus Konuları Politika Öncelikleri*, Ankara, 1993.
- Özek, Ali-Karaman, Hayrettin-Turgut Ali-Çağrı, Mustafa-Dönmez, İbrahim Kafi-Gümüş, Sadrettin, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*, Medine, 1992.

- Öztürk, Abdülvehhab, (çev.), *Kur'an-ı Kerim ve Modern Tıbbı Göre İnsanın Yaratılışı*, (el-Bar, Muhammed Ali, *Halkı'l-İnsan beyne't-tıb ve'l-Kur'an*), Ankara, 1991.
- Öztürk, Mustafa, "Osmanlı Döneminde İskat-ı Cenin'in Yeri ve Hükmü", *Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler)*, Elazığ, 1987, sayı:1.
- Öztürk, Osman, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, İstanbul, 1973.
- Özvarış, Şefkat Bahar, "Üreme Sağlığı ve Aile Planlaması", *Aile Planlamasında Temel Bilgiler*, İstanbul, 1997.
- _____, "Aile Planlaması", *Sağlık ve Toplum*, Ankara, 1998, yıl:8, sayı:3-4, s.50.
- _____, "Doğurganlığın Düzenlenmesi", *Aile Planlamasında Temel Bilgiler*, İstanbul 1997.
- Özvarış, Şevkat Bahar, "Türkiye'de Aile Planlamasının Durumu", *Günümüzde Kontrasepsiyon*, Editörler:Gökmen, Oya-Çiçek, Nedim, İstanbul, 2001.
- Pehlivan, Rauf, *Kaynaklarıyla Büyük Kadın İlmihali*, İstanbul, 1995.
- Pekcan, Ali, *İslam Hukuku Usulünde Zaruriyyat Hacıyyat ve Tahsiniyyat Meselesi*, (Basılmamış Dr. tezi), Dan. Prof. Dr. Orhan Çeker, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1999.
- Raslan, Mahmud Muhammed, "Babü'l-Fetva", *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire, 1977, c.9, sayı:2.
- er-Razi, Muhammed b. Ömer, *Mefatihü'l-Gayb: et-Tefsiru'l-Kebir*, I-XXXII, Beyrut, 1990.
- er-Remli, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed, (ö.1004/1596), *Nihayetü'l-Muhtac ila Şerhi'l-Minhac*, I-VIII, Kahire, 1969.
- Ricctter, Lutz, "Castration", *The Encyclopedia of İslam*, (First Edition), I-V, Leiden, 1936, c.5.
- Riyşi, Muhammed Vefâ, "el-İçhad", *el-Mevsuatü'l-Arabiyye*, Dimeşk, 1988, c.1.
- Roswitha, Badry, "Tanzim al-Nasl, Tanzim al-Usra", *The Encyclopaedia of İslam* (New Edition), vol.X, (Fasc, 165-166), Leiden, 1998.
- Sabık, Seyyid, *Fıkhu's-Sünne*, I-II, Beyrut, 1969.
- Sabun, Muhammed, "Tanzimü'n-nesl ve Tahdidühu", *Munazzamatü'l-Mu'temeri'l-İslami, Mecelletü Mecmai'l-Fıkhi'l-İslamî, ed-Devratü'l-Hamise li Mü'temeri Mecmai'l-Fıkhi'l-İslami*, Cidde, 1988, sayı:5, c.1.
- es-Sabuni, Muhammed Ali, *Ravai'u'l-Beyan Tefsiru Ayati'l-Ahkam mine'l-Kur'an*, I-II, İstanbul, Dersaadet, ts.

- Sağlık Bakanlığı Ana Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Genel Müdürlüğü, *Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, Kontraseptif Yöntemler, I-II*, Ankara, 1994.
- es-Said, Kamil Halid, *Cerimetü'l-İçad: Dirase Mukarane*, Ürdün Üniversitesi, Dırasat, Amman, 1984, c.11, sayı:3.
- Salim, Muhtar, *et-Tıbbü'l-İslami Beyne'l-Akide ve'l-İbda'*, Beyrut, 1988.
- es-San'ani, Muhammed b. İsmail el-Emir el-Yemeni, (ö.1182), *Sübülü's-Selam Şerh Büluğu'l-Meram min Cem'i edilleti'l-ahkam*, (Tahkik: İsam es-Seyyid el-Habbabi), I-IV, Kahire, 1994.
- Saraç, Hüseyin, *Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslam'da Nüfus Politikası*, Ankara 1997.
- Selvi, Dilaver, (çev.), *H. Peygamber ve İlim*, (Yusuf el-Karadavi, *er-Rasul ve'l-İlm*), İstanbul, 1991.
- es-Serahsi, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, (ö.453/1090), *Usulü's-Serahsi*, İstanbul, 1990.
- Situbblefield, PG, *Family Planning*, Baltimore, 1996.
- Şimşek, M. Said, (çev.), *Din Psikoloji ve Sosyal Açından Evlilik*, (Ebu'n-Nur, Muhammed), Konya, 1995.
- Sinelair, John-Hanks, Patrick, *Essential Dictionary, İng-İng, İng-Türkçe Sözlük*, trc.Önder Renkli Yıldırım, İstanbul, 1994.
- Suyuti, Celalüddin b. Abdurrahman, (ö.911/1505), *el-Eşbah ve'n-Nezair fi Kavaidi ve Furu'i Fıkhi's-Şafiiyye*, Kahire, 1378/1959.
- Şafak, Ali, *İslam Ceza Hukuku*, Erzurum, 1977.
- eş-Şafii, Ebu Abdillah Muhammed b. İdris, (ö.204/819), *el-Ümm*, I-IX, Kahire, 1961.
- eş-Şarabasi, Ahmed, *"Tanzimü'l-Üsra"*, *Yes'elüneke fi'd-dini ve'l-Hayat*, I-II, Beyrut, 1980.
- _____, *ed-Din ve Tanzimü'l-Üsra*, Kahire, 1965.
- Şarani, Abdülvehhab, *el-Mizan*, Kahire, 1955.
- eş-Şatibi, Ebu İshak İbrahim b. Musa el-Lahmi el-Ğirnatî, *el-Muvafakat fi Usuli's-Şeria*, I-IV, Beyrut, ts.
- eş-Şazeli, Hasen Ali, *"Tahdidü'n-nesl ve Tahdidühu fi'l-Fıkhi'l-İslami"*, *Munazzamatü'l-Mu'temeri'l-İslami, Mecelletü Mecmai'l-Fıkhi'l-İslamî, ed-Devratü'l-Hamise li Mü'temeri Mecmai'l-Fıkhi'l-İslami*, Cidde, 1988, sayı:5, c.1.
- Şeftalioğlu, Aysel, *"Döllenme (Fertilization)"*, *Temel Kadın Hastalıkları ve Doğum*

Bilgisi, Ankara, 1996.

Şekerci, Osman, *İslam Ceza Hukukunda Ta'zir Suçları ve Cezaları (Yürütme Organına ve Yönetime Bırakılmış Cezalar)*, İstanbul, 1996.

Şeltut, Mahmud, *el-Fetava*, Kahire, 1403/1983.

_____, *Fetva Mahmud Şeltut, Munazzamatü'l-Mu'temeri'l-İslami, Mecelletü Mecmai'l-Fikhi'l-İslamî, ed-Devratü'l-Hamise li Mü'temeri Mecmai'l-Fikhi'l-İslami*, Cidde, 1988, sayı:5, c.1.

Şener, Abdülkadir, (çev.), *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usulü)*, (Ebu Zehra, Muhammed), Ankara, 1973.

eş-Şevkânî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ali, (ö.1250/1834), *Neylû'l-Evtar Şerhu Münteka'l-Ahbar min Ahadisi Seyyid el-Ahyar*, I-VIII, Kahire, 1391/1971.

eş-Şiar, Mervan Muhammed, *el-Alakatü'l-Cinsiyye fi'l-İslam*, Beyrut, 1990.

Şirazi, Ebu İshak İbrahim b. Ali el-Fîrûzâbâdî, (ö.476/1083), *el-Mühezzebe fi Fikhi İmam eş-Şafîi*, I-II, Kahire, 1379/1959-60.

eş-Şirbini, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, (ö.977/1570), *Muğni'l-Muhtac*, I-IV, Kahire, ts.

Taberani, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, (ö.360/971), *el-Mu'cemü'l-Evsat*, (nşr. Mahmud Tahhan), I-XI, Riyad, 1995.

et-Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, (ö.310/923), *Camîu'l-Beyan 'an Te'vili Ayi'l-Kur'an (Tefsiru't-Taberi)*, I-XXX, Beyrut, 1984.

et-Tahavi, Ebu Cafer Ahmed b. Mahmud el-Mısri el-Ezdi, (ö.321/933), *Şerhu Müşkili'l-Asar*, (nşr. Şuayb el-Arnaut) I-IV, Beyrut, 1415/1994.

_____, *Şerhu Meani'l-Asar*, (nşr. Muhammed Seyyid Cade'l-Hak- Muhammed Zühri en-Neccar), I-XVI, Kahire 1969.

Taneri, Aydın, "Hadım", *DİA*, İstanbul, 1997, c.15.

Tantavi, Muhammed Seyyid, "Tanzimü'n-nesl ve Ra'yüddin fihi", *Munazzamatü'l-Mu'temeri'l-İslami, Mecelletü Mecmai'l-Fikhi'l-İslamî, ed-Devratü'l-Hamise li Mü'temeri Mecmai'l-Fikhi'l-İslami*, Cidde, 1988, sayı:5, c.1.

et-Tariki, Abdullah b. Abdülmuhsin, *Tanzimü'n-nesl ve Mevkafü's-Şeriatî'l-İslamiyye minh*, Riyad, 1410/1981.

et-Tarizi, Mustafa Kemal, "Tahdidü'n-nesl ve Tanzimühu", *Munazzamatü'l-Mu'temeri'l-İslami, Mecelletü Mecmai'l-Fikhi'l-İslamî, ed-Devratü'l-Hamise li Mü'temeri Mecmai'l-Fikhi'l-İslami*, Cidde, 1988, sayı:5, c.1.

- Taşcı, Ali İhsan, “Nüfus Kontrolünün Arka Planı (Tıbbi Boyut)”, *Tüm Yönleri İle Uluslararası Katılımlı Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı*, İstanbul, 1998.
- Tavmergen, Erol ve Diğerleri, *Ege Üniversitesi Rektörlüğü Aile Planlaması- Kısırlık (İnfertilite) Araştırma ve Uygulama Merkezi Hastaları İçin El Kitabı*, İzmir, 1998.
- TC Hükümeti-Unicef İşbirliği Programı, *Türkiye’de Anne ve Çocukların Durum Analizi*, Ankara, 1996.
- et-Temimi, Recep Beyyuz, “*Tahdidü’n-nesl ve Tanzimühu*”, *Munazzamatü’l-Mu’temeri’l-İslami, Mecelletü Mecmai’l-Fıkhi’l-İslamî, ed-Devratü’l-Hamise li Mü’temeri Mecmai’l-Fıkhi’l-İslami*, Cidde,1988, sayı:5, c.1.
- et-Teshiri, Muhammed Ali, “*Ra’yün fi Tanzimi’l-aile ve Tahdidi’n-nesl*”, *Munazzamatü’l-Mu’temeri’l-İslami, Mecelletü Mecmai’l-Fıkhi’l-İslamî, ed-Devratü’l-Hamise li Mü’temeri Mecmai’l-Fıkhi’l-İslami*, Cidde,1988, sayı:5, c.1.
- Tezar, Ünal, “*Türkiye’de Nüfus, Aile ve Hukuk*”, *Türkiye’de Nüfus Konuları Politika Öncelikleri*, Ankara, 1993.
- Tezcan, Sabahat-Fişek, Nusret H., *Türkiye’de Çocuk Düşürme*, Ankara, 1980.
- et-Tıyb, Selame, “*Tahdidü’n-nesl ve Tanzimühu*”, *Munazzamatü’l-Mu’temeri’l-İslami, Mecelletü Mecmai’l-Fıkhi’l-İslamî, ed-Devratü’l-Hamise li Mü’temeri Mecmai’l-Fıkhi’l-İslami*, Cidde,1988, sayı:5, c.1.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizi,(ö.279/892), *es-Sünen*, I-V, Kahire, 1381/1962.
- Toros, Aykut, “*Kahire Konferansı’nın Getirdikleri ve Türkiye*”, *Nüfus Çevre ve Kalkınma Konferansı 13-14 Kasım 1997*, Ankara, 1998.
- Tuncer, Baran, “*Çevre Nüfus ve Ekonomik Gelişme*”, *Nüfus Çevre ve Kalkınma Konferansı 13-14 Kasım 1997*, Ankara, 1998.
- Turan, Cem, “*Doğal Aile Planlaması*”, *Günümüzde Kontrasepsiyon*, Editörler:Gökmen, Oya-Çiçek, Nedim, İstanbul, 2001.
- Türkkan, Erdal, “*Aile Planlamasına İktisadi Bir Yaklaşım*”, *Türkiye’de Nüfus Konuları Politika Öncelikleri*, Ankara 1993.
- Udeh, Abdülkadir, *et-Teşriu’l-Cinai’l-İslami*, I-II, Kahire, 1964.
- Uludağ, Süleyman, *İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Ankara, 1995.
- Uysal, Asım-Aşkın, Rüstem-Çolakoğlu, Mehmet, *Evlilik ve Cinsel Hayat, Dini ve Tıbbi Sorular ve Cevaplar*, İstanbul, 2001.

- Uysal, Asım-Uysal, Mürşide, *İzahlı Kadın İlmihali Ansiklopedisi*, Konya, 1997.
- Uzunpostalcı, Mustafa, “*Cenin*”, *DİA*, İstanbul, 1993.
- _____, *Hukuk ve İslam Hukuku II*, Konya, 1996.
- Üremeye Yardımcı Tedavi Merkezleri Yönetmeliği, 28 Ocak 1998 tarih ve 23244 sayılı Resmi Gazete.
- Wensinck, A.J., “*Hadım*”, *İslam Ansiklopedisi*, I-XIII, İstanbul, 1988, c.5/1.
- World Health Organisation, *Publication Contraceptive Method Mix, Guidelines for Policy and Service Delivery*, Geneva, 1994.
- Vicdan, Kubilay-Işık, Ahmet Zeki, *İn Vitro Fertilizasyon ve Mikromanipülasyon Uygulamalarında Laboratuvar*, Üremeye Yardımcı Tedaviler Merkezi, Ankara, 1999.
- Viniker, David A., “*İnfertilite Tedavisi*”, *Practical Guide to Reproductive Medicine*, (Üreme Tıbbına Pratik Yaklaşımlar), (trc. Işık, Zeki-Kubilay, Vicdan-Alaybeyoğlu, Levent), Ankara, 1998.
- _____, “*İnfertilite Yönetimi İçin Gerekli İncelemeler*”, *Practical Guide to Reproductive Medicine*, (Üreme Tıbbına Pratik Yaklaşımlar), (trc. Işık, Zeki-Kubilay, Vicdan-Alaybeyoğlu, Levent), Ankara, 1998.
- Yahya, İsmail Ahmed, *Mea’r-Rasul fi Siratihi ve Seyrihi Mukaddimati’n-Nübüvve ve İ’dadı’r-Rasul mea Mu’cizatihi ve Hasaisihi (sav)*, el-Mensura, ts., (Daru’l-Vefa).
- Yaman, Ahmet, “*Evlilik Öncesi İlişkiler*”, *Gençleri Evlendirme ve Mehir Vakfı Yayın Organı*, Üç Aylık İlmi ve Akademik Bülten, Konya, 1999, sayı:3.
- _____, “*İslam Hukuk İlmi Açısından Makasid İctihadının ya da Teolojik Yorum Yönteminin İlkeleri Üzerine*”, *Marife Bilimsel Birikim*, Konya, 2002, yıl:2, sayı:1, (Bahar 2002).
- _____, “*Bir Kavram Olarak Fıkah Kaideleri ya da İslam Hukukunun Genel İlkeleri*”, *Marife, Bilimsel Birikim*, Konya, 2001, yıl:1, sayı:1, (Bahar 2001)
- Yaran, Rahmi, “*Doğum Kontrolü*”, *DİA*, İstanbul, 1994, c.9.
- _____, “*Hadım*”, *DİA*, İstanbul, 1997, c.15.
- _____, *İslam Hukukunda Borcun Gecikmesi*, İstanbul, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “*Kader*”, *DİA*, İstanbul, 2001, c.24.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili: Yeni Mealli Türkçe Tefsir*, I-X, İstanbul, 1935.

- Zebile, Ahmed b. Muhammed Yahya, *Tahrir ve Dirase Ehâdisi't-Tıbbi'n-Nebeviyye fi'l-Ümmehati's-Sitti* (Basılmamış Yüksek lisans tezi), Dan. Dr. Mahmud Nadi Ubeydat, Ümmü'l- Kura Üniversitesi, ed-Dave ve Usuluddin Fakültesi Kitap ve Sünnet Bölümü, Mekke, 1988.
- Zemahşeri, Mahmud b. Ömer, (ö.538/1143), *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil*, I-IV, Beyrut, 1947.
- Zeydan, Abdülkerim, *el-Veciz fi Usuli'l-Fıkh*, Amman, 1415/1994.
- _____, *el-Medhal li Diraseti's-Şeriatı'l-İslamiyye*, Bağdat, 1967.
- _____, *el-Mufasssal fi Ahkami'l-Mer'e ve Beyti'l-Müslim*, I-XI, Beyrut, 1415/1994.
- ez-Zübeyr, ez-Zeyn Ya'kub, *Mevkifu's-Şeriatı'l-İslamiyye min Tanzimü'n-nesl*, Beyrut, 1991.
- Zühayli, Vehbe, *el-Fıkhü'l-İslami ve Edilletühu*, I-IX, Dımeşk, 1989.