



**MODERN DOĞUM KONTROL YÖNTEMLERİNİN
KADININ İBADET HAYATINA ETKİSİ**

**2020
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

Meryem DALĞIÇ

**MODERN DOĞUM KONTROL YÖNTEMLERİNİN KADININ İBADET
HAYATINA ETKİSİ**

Meryem DALĐIÇ

**T.C.
Karabük Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında
Yüksek Lisans Tezi
Olarak Hazırlanmıştır**

**KARABÜK
OCAK 2020**

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	1
TEZ ONAY SAYFASI.....	5
DOĞRULUK BEYANI	6
ÖNSÖZ	7
ÖZ.....	8
ABSTRACT.....	9
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	10
ARCHIVE RECORD INFORMATION	11
KISALTMALAR	12
ARAŞTIRMANIN KONUSU	13
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	14
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	15
KAPSAM VE SINIRLILIKLAR/KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER	16
BİRİNCİ BÖLÜM DOĞUM KONTROLÜ, AİLE ve NÜFUS PLANLAMASI ..	17
1.1. Doğum Kontrol Tanımı ve Tarihçesi	17
1.2. Aile Planlaması.....	19
1.3. Nüfus Planlaması	20
1.4. Doğum Kontrolü, Aile ve Nüfus Planlaması Arasındaki Farklar	23
1.5. İlahi Dinlerin Doğum Kontrol Yöntemlerine Bakışı	24
1.5.1. Yahudilikte Doğum Kontrolü	24
1.5.2. Hıristiyanlıkta Doğum Kontrolü	26
1.6. İslâm'a Göre Aile ve Nesil Kavramı	27
1.7. Fitrî Bir Duygu Olarak Çocuk Sahibi Olma	30
1.8. Doğum Kontrol Yöntemlerinin Artmasında Modern Paradigmaların Etkisi.....	31

1.8.1.	Modern Dönemde Avrupa Merkezli Yaklaşımlar	31
1.8.2.	Feminist Akımların Etkisi.....	32
1.8.3.	İlaç Endüstrisinin Doğum Kontrolü Açısından Piyasa Etkisi	34
1.8.4.	Doğum Kontrolü Bağlamında Türkiye’de Öne Çıkan Yaklaşım.....	35
İKİNCİ BÖLÜM MODERN DOĞUM KONTROL YÖNTEMLERİ VE İSLÂM HUKUKU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ.....		38
1.1.	Kur’ân ve Hadislerde Doğum Kontrol Yöntemleri.....	38
1.1.1.	Kur’ân’da Yer Alan Yöntemler	38
1.1.2.	Hadislerde Yer Alan Yöntemler	39
1.2.	Mezheplerde Azlin Hükmüne Dair Yer Alan Görüşler	43
1.2.1.	Hanefî Mezhebinin Görüşü.....	43
1.2.2.	Mâlikî Mezhebinin Görüşü	44
1.2.3.	Şâfiî Mezhebinin Görüşü.....	45
1.2.4.	Hanbelî Mezhebinin Görüşü.....	46
1.3.	Geleneksel/Doğal Doğum Kontrol Yöntemleri.....	47
1.3.1.	Kadına Ait Yöntemler	48
1.3.1.1.	Ovulasyon Metodu (Servikal Mukus).....	48
1.3.1.2.	Bazal Vücut Isısı	48
1.3.1.3.	Takvim Metodu	49
1.3.1.4.	Emzirme ile Gebeliğin Önlenmesi (Laktasyonel Amenore)	49
1.3.1.5.	Elle Muayene Yöntemi (Servikal Palpasyon).....	49
1.3.2.	Erkeğe Ait Yöntem: Geri Çekilme (Azil)	50
1.4.	Modern Doğum Kontrol Yöntemleri	51
1.4.1.	Kadına Ait Yöntemler	51
1.4.1.1.	Hormanal Yöntemler	52
a.	Doğum Kontrol Hapları- Kombine Oral Kontraseptifler (KOK)	52
b.	Gebeliği Önleyici İğneler	53

c. Deri Altı İmplant	53
d. Doğum Kontrol Bantları (Transdermal)	54
e. Vajinal Halka.....	54
f. Spiral -Rahim İçi Araç (RIA).....	54
1.4.1.2. Bariyer Yöntemler	55
a. Kondom.....	55
b. Diyafram	55
c. Sperm Öldürücüler (Sperisitler)	56
1.4.1.3. Ertesi Gün Hapı (Acil Kontrasepsiyon)	56
1.4.1.4. Kalıcı Yöntem: Tüplerin Bağlanması (Tüp Ligasyonu)	57
1.4.2. Erkeğe Ait Yöntemler.....	58
1.4.2.1. Kondom (Prezervatif)	58
1.4.2.2. Kalıcı Yöntem: Kanalların Bağlanması (Vasektomi)	58
1.5. Uygulanan Yöntemlerin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi..	59
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM MODERN DOĞUM KONTROL YÖNTEMLERİNİN	
KADININ ÂDET DÜZENİNİ DEĞİŞTİRMESİ BAKIMINDAN İBADET	
HAYATINA ETKİSİ	63
1.1. İbadetin Önemi ve İnsan Hayatına Etkileri	63
1.2. İbadetlerde Temizlik Şartı (Tahâret).....	65
1.2.1. Hükmî Kirlilik Olarak Âdet (Hayız).....	69
1.2.2. Âdetin Fizyolojik ve Psikolojik Etkileri.....	75
1.3. Âdet Döneminin Kadının İbadet Hayatına Etkileri	76
1.3.1. Namaza Etkisi	78
1.3.2. Oruca Etkisi.....	80
1.3.3. Hac ve Umreye Etkisi	84
1.3.4. Kur'ân Okumaya ve Mushaf'a Dokunmaya Etkisi.....	88
1.3.5. Camiye Girmeye Etkisi	91

1.4. İbadet Hayatına Etkisi Bağlamında Kadının Âdet Düzenini Değiştiren Müdahaleler	94
1.4.1. Doğum Kontrol Yöntemlerinin Kadının Âdet Düzenine Etkisi	96
1.4.2. Fıtrata Müdahale Bağlamında Âdet Geciktirici İlaçlar	97
1.5. Makāsıdü’ş-Şerîa ve Nesli, Canı Muhafaza	101
1.6. İbadetlerin Geçerliliği.....	104
SONUÇ	109
KAYNAKÇA.....	113
ÖZGEÇMİŞ	125

TEZ ONAY SAYFASI

Meryem DALĞIÇ tarafından hazırlanan “MODERN DOĞUM KONTROL YÖNTEMLERİNİN KADININ İBADET HAYATINA ETKİSİ ” başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi Ö. Faruk HABERGETİREN

Tez Danışmanı, Temel İslam Bilimleri ABD



Unvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan : Prof. Dr. Fahrettin ATAR (KBÜ)



Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk HABERGETİREN (KBÜ)



Üye : Dr. Öğr. Üyesi Recep ÖZDİREK (KÜ)



03/01/2020

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Yüksek Lisans Tezi derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Hasan SOLMAZ

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü



DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden olduğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı: Meryem DALĐIÇ

İmza

: 

ÖNSÖZ

İbadetlerin insan hayatındaki önemi dikkate alındığında şüpheyeye düşmeden gönül huzuru içerisinde ifâ edilmesi esastır. Kadınlar için ibadetlerde mükellefiyetin başlangıcı sayılan âdet, aynı zamanda kadının ibadet hayatını etkileyen en önemli faktördür. Bu tez çalışmasında günümüzde kullanılan bazı modern doğum kontrol yöntemlerinin kadının âdet düzenini değiştirmesi sonucunda ibadet hayatına olan etkileri ve bu durumda yapılan ibadetlerin geçerliliği araştırılmıştır. Son yıllarda özellikle kadınların hac ve umrede âdet olmadan bu dönemlerini geçirmek istemeleri âdet geciktirici ilaçların kullanımının da artışa sebebiyet vermiştir.

Doğum kontrol haplarıyla benzer etkileri olması sebebiyle âdet geciktirici ilaçlar da araştırma kapsamına dâhil edilerek bu şekilde yapılan ibadetlerin meşrutiyeti incelenmiştir. Kullanılan her iki yöntem, fitrata müdahale bağlamında ele alınarak kadın sağlığına ve psikolojisine olan etkilerine değinilmiştir. Kadın için yeterince karmaşık olan âdet düzeninin fitratı bozacak şekilde yapılan müdahaleler ile daha da karmaşık hale getirilmesi üstelik her iki yöntemin insan sağlığına olan zararlarının göz ardı edilerek kullanılması konunun ehemmiyetini daha da artırmıştır.

İslâm fitrat dinîdir ve hukukun temel gayelerini dinîn en önemli niteliği olan fitrata dayandırmaktadır. Fıtrat, yaratılıştır ve Allah'ın mahlûkata koymuş olduğu düzendir. Hukukun amacı insan fitratını korumaktır. Yapılan bu müdahaleler kadında var olan doğal akışı bozduğu gibi ibadet hayatını da olumsuz etkileyerek kadınları ibadetlerin edası ve geçerliliği hususunda endişeye sevk etmesi bu tezin ortaya çıkış sürecini oluşturmuştur.

Bu çalışmanın gerçekleştirilmesi sürecinde değerli bilgileri ve görüşlerinden istifade ettiğim, danışmanım Sayın Dr. Öğretim Üyesi Ömer Faruk HABERGETİREN'e, şükranlarımı sunarım. Tezin tıbbi bölümle alakalı konularında rehberlik yapan Kadın Hastalıkları ve Doğum Uzmanı Dr. Öğretim Üyesi Öner AYNIOğLU'na, bu zorlu süreçte yardımlarını benden esirgemeyen değerli hocalarıma ve arkadaşlarıma, hayatımın her safhasında desteğini gördüğüm kıymetli eşim Yılmaz DALĖIÇ'a teşekkür ederim.

Meryem DALĖIÇ

2020

ÖZ

Kadınlar için ibadetlerde mükellefiyetin başlangıcı sayılan âdet, aynı zamanda kadının ibadet hayatını etkileyen en önemli faktördür. Tıbbi müdahalelerden bazıları kadının âdet döngüsünü değiştirerek âdet düzenini olumsuz etkilemekte ve bu durum kadının ibadete hayatına yansımaktadır.

“Modern Doğum Kontrol Yöntemlerinin Kadının İbadet Hayatına Etkileri” başlığı ile ele alınan bu çalışmada kullanılan yöntemlerin kadının âdet düzenini değiştirmesi sonucunda ibadet hayatına olan etkileri ve bu durumda yapılan ibadetlerin geçerliliği araştırılmıştır. Son yıllarda özellikle kadınların hac ve umrede âdet olmadan bu dönemlerini geçirmek istemeleri âdet geciktirici ilaçların kullanımında artışa sebebiyet vermiştir. Doğum kontrol haplarıyla benzer etkileri olması sebebiyle âdet geciktirici ilaçlar da araştırma kapsamına dâhil edilerek bu şekilde yapılan ibadetlerin meşruiyeti incelenmiştir.

Üç bölüm olarak ele alınan bu çalışmanın birinci bölümünde doğum kontrol yöntemi, aile planlaması ve nüfus planlaması arasındaki farklara değinilerek son yıllarda doğum kontrol yöntemlerinin artış göstermesinde, modern paradigmaların etkilerine yer verilmiştir. İkinci bölümde İslâm’ın doğum kontrol yöntemlerine bakışı araştırılarak konuyla ilgili hadisler ve mezheplerin görüşleri incelenmiştir. Aynı zamanda günümüzde yaygın olarak kullanılan modern doğum kontrol yöntemleri tıbbi açıdan araştırılarak uygulanan bu metotlar İslâm hukuku açısından değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde modern doğum kontrol yöntemlerinin kadının âdet düzenini değiştirmesi açısından hangi ibadetleri etkilediğine değinilmiştir. Ayrıca âdet halinde muaf olunan ibadetleri yapmak gayesiyle âdet geciktirici ilaç kullanılmasının zarûriyyâtı ve bu şekilde yapılan ibadetin geçerliliği araştırılmıştır.

Kadınların âdet düzeni ile ibadet hayatı arasında bağlantı olması sebebiyle âdetin doğal döngüsüne yapılacak müdahalelerden kaçınılması, ibadetlerin gönül huzuru içerisinde eda edilebilmesi için fitrata uygun davranılması, karşılaşılan sorunların çözümüne katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Modern Doğum Kontrol Yöntemleri, Kadın, Âdet, İbadet

ABSTRACT

Menstruation, which is considered the beginning of the obligation to worship for women, is also the most important factor affecting their religious life. Some of the medical interventions changes the menstrual cycle and this situation usually has negative influence on worships of women.

In this thesis, which titled as “The Effects of Modern Birth Control Methods on Women's Religious Life”, the impacts of the changes in menstrual cycle due to birth control methods on the religious life and the acceptability of the worship made in this situation are investigated. In recent years, especially women who want to fulfill their pilgrimage or umrah without having menstruation period has led to an increased usage of drugs delaying menstruation. Due to their similarity with birth control pills, drugs delaying menstrual period are also included in the study and the legitimacy of worshipping while using these drugs is examined.

The thesis contains three chapters; In the first chapter, the differences between birth control, family planning and population planning are explained and the effects of modern paradigms on the increasing popularity of birth control methods in recent years are mentioned. In the second chapter, the Islamic perspective on birth control methods is investigated and the related hadiths and the views of various religious sects on the subject are examined. Widely used modern birth control methods have also been investigated medically and these methods have been evaluated in terms of Islamic rules. In the third chapter, the worships of women which are affected by changes in menstrual period as a result of birth control method usage are mentioned. Additionally, the usage of drugs delaying menstruation in order to perform worships that are excused during menstruation and the validity of worship in such conditions are investigated.

Due to the connection between menstrual periods and the religious life of women, acting in accordance with the creation in order to worship in peace of mind and avoiding interventions to the natural cycle of menstruation would contribute to the solution of the encountered problems.

Keywords: Islamic Law, Modern Birth Control Methods, Women, Menstruation, Worship

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	Modern Doğum Kontrol Yöntemlerinin Kadının İbadet Hayatına Etkileri
Tezin Yazarı	Meryem DALĞIÇ
Tezin Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk HABERGETİREN
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans
Tezin Tarihi	03.01.2020
Tezin Alanı	Temel İslâm Bilimleri
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	125
Anahtar Kelimeler	İslâm Hukuku, Modern Doğum Kontrol Yöntemleri, Kadın, Âdet, İbadet.

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	The Effects of Modern Birth Control Methods on Women's Religious Life
Author of the Thesis	Meryem DALĞIÇ
Advisor of the Thesis	Dr. Ömer Faruk HABERGETİREN
Status of the Thesis	Master
Date of the Thesis	03.01.2020
Field of the Thesis	Basic Islamic Science
Place of the Thesis	KBU/LEE
Total Page Number	125
Keywords	Islamic Law, Modern Birth Control Methods, Women, Menstruation, Worship.

KISALTMALAR

Bkz. : Bakınız

c. : Cilt

çev. : Çeviren

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

Hz. : Hazreti

İÜ : İstanbul Üniversitesi

Md. : Madde

MÜ. : Marmara Üniversitesi

nşr. : Neşreden

s.a.v : Sallallahu aleyhi ve sellem

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

ty. : Tarih yok

trc. : Tercüme eden

TÜİK : Türkiye İstatistik Kurumu

thk : Tahkik

Yay. : Yayınları

Yy. : Yayın yeri yok

ARAŞTIRMANIN KONUSU

İslâm dininde kadın ve erkek vahye muhatap olmaları sebebiyle ibadetlerde mükellefiyet açısından eşittirler. Bazı ibadetlerin geçerlilik şartlarından birisi de kişinin fiziksel ve hükmi kirlilikten temizlenmiş olmasıdır. Hükmi kirlilik şer'an ibadetlerin yapılmasına engel olan abdestsizlik, cünüplük, hayız ve nifastan temizlenme hali ve manevî kirliliğin giderilmesi olarak tanımlanmıştır. Âdet döneminde kadınlar hükmen kirli sayılarak abdestli olmayı gerektiren ibadetlerden muaf tutulmuşlardır. Dolayısıyla ibadetlerde mükellefiyetin başlangıcı sayılan âdet, kadının ibadet hayatını etkileyen en önemli faktördür.

Bazı tıbbî müdahaleler kadının âdet döngüsünü değiştirdiği gibi âdet düzenini de olumsuz etkilemektedir. Dolayısıyla bu durum kadının ibadet hayatına yansımaktadır. Söz konusu müdahalelerden birisi modern doğum kontrol yöntemleri diğeri de doğum kontrol haplarıyla aynı etkiye sahip olan hormon içeren (âdet geciktirici) ilaçlardır.

Doğum kontrol yöntemlerinin en eskisi “azl” yöntemidir. Günümüzde tıbbın gelişmesiyle birlikte “azl” den başka çeşitli modern yöntemler de kullanılmaktadır. Sağlığa olumsuz etkileri olan bu yöntemler çoğunlukla kadına uygulanmaktadır. İslâm fitrat dinidir ve eşref-i mahlûkat olarak yaratılan insanın makasîd-û şerîâ gereği ruh ve beden sağlığını önceler. İslâm hukuku açısından doğum kontrolü değerlendirildiğinde caiziyeti birtakım şartlara bağlanmışken doğumu sınırlandırmak gayesiyle fitrata yapılan müdahalenin zarûriyyatını ve kadınların âdet düzenini değiştirmesi sebebiyle ibadet hayatına etkilerinin araştırılmasıdır.

Günümüzde kadınların hac ve umre ibadetlerini yapabilmek gayesiyle âdet döngülerini ertelemek için bu tür ilaçlara yöneldikleri görülmektedir. Oysa âdet geciktirici ilaçların vücudun doğal dengesine müdahale etmesi sebebiyle son derece dikkatli kullanılması gerekmektedir. Ayrıca doğum kontrol haplarıyla aynı etkiye sahip olması nedeniyle doğal olarak yan etkileri de benzerlik göstermektedir. Dolayısıyla her iki durumda kadının âdet düzenini etkileyerek ibadet hayatına yansımaktadır.

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bu çalışmada modern doğum kontrol yöntemlerinin kadın sağlığına, psikolojisine olan etkilerine değinilerek, fizyolojik bağlamda özellikle âdet düzeninde meydana gelen değışiklikler birlikte kadının ibadet hayatında getireceği sonuçları ve bu durumda yapılan ibadetin hükmünün araştırılması hedeflenmiştir.

Araştırmada erkeğe uygulanan yöntemler de incelenerek erkeğin ibadet hayatına etki eden bir durum söz konusu olmaması sebebiyle kadından ziyade erkeğe uygulanabilir yöntemlere dikkat çekilmiştir. Ayrıca erkeğe ve kadına uygulanan yöntemler değlendirildiğinde ve İslâm'ın aileye, neslin devamına verdiği ehemmiyet göz önüne alındığında mümkün mertebe doğal, insan sağlığına zarar vermeyen yöntemlerin uygulanmasına işaret edilmiştir.

Fıtrata müdahale sonucu âdet geciktirici ilaçlar da kadının ibadet hayatını etkilemektedir. Bu sebeple araştırmaya âdet geciktirici ilaçlar da dâhil edilmiştir. Özellikle Ramazan ayında oruçların kazaya kalmaması için, ayrıca insan ömründe sınırlı sayıda ve zamanda gerçekleştirilen hac ve umre ibadetlerinin âdet görmeden yerine getirilmek istenmesi, âdeti geciktirici çeşitli tıbbî müdahalelerin artmasına sebebiyet vermiştir. Âdet halinde yapılamayan ibadetler bu yöntemle her ne kadar eda edilmiş sayılsa da Allah'ın sünnetinin insan eliyle değıştırilmesi ve bozulması ayrıca söz konusu tıbbî müdahalelerle çoğu zaman istenilen sonucun elde edilememesi açısından uygulamanın meşruiyeti araştırılmıştır.

Bu çalışmanın temel problematiği kadın için yeterince karmaşık olan âdet düzeninin fıtrata bozacak şekilde yapılan müdahaleler ile daha da karmaşık hale gelmesi neticesinde kadınların ibadetlerini eda hususunda ve geçerliliği noktasında endişeye düşmeleridir.

İbadetlerin insan hayatındaki önemi göz önüne alındığında kişiyi şüpheye düşürmeyecek şekilde gönül huzuru içerisinde ifâ edilmesi son derece önemlidir. Ayrıca insan neslinin çoğalabilmesi için fitrî olarak insana verilen biyolojik özelliklerden kadına özgü bölümü ifade eden âdetin doğal döngüsüne yapılan müdahalelerin kadın sağlığına ve ibadet hayatına olumsuz etkilerinin bulunması konunun ehemmiyetini artırmaktadır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu araştırmada temel kaynak olarak; Kur'an-ı Kerim mealinde Diyanet İşleri Başkanlığının çalışmasına müracaat edilirken hadis kaynağı Kütüb-i Tis'a'dan konuyla ilgili hadisler incelenmiştir. Ayrıca tefsirde Kurtubî'nin *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân* ile Elmalı Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'ân Dili* adlı eserlerinden yararlanılmıştır. Ayrıca tıbbî kaynaklara müracaatla birlikte psikolojik ve sosyolojik açıdan konunun yer aldığı eserlerden de istifade edilmiştir.

İslâm hukuku bağlamında kâdîm kaynaklara da müracaat edilerek başlıca şu eserlerden istifade edilmiştir:

Hanefî fıkıh literatünde İmam Serahsî'nin, *el-Mebsût*, Kâsânî'nin, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, İbn Âbidîn'nin, *Reddü'l muhtâr* adlı eserlerinin konuyla alakalı bölümleri incelenmiştir. Yine Şâfiî fıkıh âlimlerinden Şirbînî'nin, *Muğni'l-muhtâc*, Şirâzî'nin *el-Mühezzeb*, Mâverdî'nin *el-Hâvi'l-kebir*, Nevevî'nin, *el-Mecmû'*, Mâlikî fıkıhına dair Sahnûn'un *el-Müdevvene*, İbn Rüşd'ün, *Bidâyetu'l-müctehid'i*, Hanbelî kaynaklarından İbn Kudâme'nin *el-Muğni*, Buhûtî'nin *Kessâfü'l-kına'*, Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr* adlı eserleri yararlanılan temel kaynaklardır. Ayrıca Zahirilerin de konuya dair görüşlerine yer verilerek; İbn Hazm'ın *el-Muhallâ*, İbn Teymiyye'nin de *Mecmû'u fetâvâ* adlı eserlerinden yararlanılmıştır.

Kelimelerin sözlük anlamları için İbn Manzur'un, *Lisânü'l-Arab* ile İsfehâni'nin, *el-Müfredât* isimli eserlerinden yararlanılmıştır. Türkçe sözlükte D. Mehmet Doğan'a ait *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılığın İstanbul 1996 baskısı kullanılan kaynaklardır. Ayrıca *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* müracaat edilen eserlerdendir. Usûl konularında Şihâbuddîn Ahmed b. İdrîs el-Karâfî'ye ait olan *el-Furûk*, ile İbn Âşûr'un *Maķâşidü's-şerî'ati'l-İslâmiyye* adlı eserinden istifade edilmiştir.

KAPSAM VE SINIRLILIKLAR/KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER

Modern doğum kontrol yöntemlerinden biri olan kürtaj; araştırmanın alanını genişletmesi ve amacını aşması sebebiyle çalışmaya dâhil edilmemiştir. Günümüzde uygulanan doğum kontrol yöntemleri incelendiğinde ve etkinliği araştırıldığında nüfus politikası ile olan bağlantısı sosyolojik etkiler başlığıyla incelenerek son yıllarda artış göstermesinin nedenlerine yer verilmiştir.

Çalışma esnasında karşılaşılan en önemli sorun fitrata müdahale ile kadının âdet düzeninin değiştirilmesi ve bu durumun kadının ibadet hayatına etkileri ile ilgili sonucun kaynaklarda yer almamasıdır.



BİRİNCİ BÖLÜM

DOĞUM KONTROLÜ, AİLE ve NÜFUS PLANLAMASI

Tüm canlı varlıklarda olduğu gibi insanoğlunun yeryüzündeki varlığının devamı da çoğalarak ve neslini muhafaza ederek mümkün olmaktadır. Bu sebeple olsa gerek fitratında soyunu devam ettirme arzusu kendisine verilmiştir. Her ne kadar bu istek insanda hissî ve fitrî olarak var olsa da geçmişten günümüze çeşitli sebeplerle soyunu sınırlandırmak gayesiyle birtakım yöntemlere başvurduğu bilinmektedir. Bu bölümde kullanılan yöntemlerin kavramsal çerçevesi çizilerek, aralarındaki farklar incelenerek, ilahi dinlerin bu konuya bakış açılarına değinilerek akabinde doğum kontrol yöntemlerinin artış göstermesinde modern paradigmaların etkileri araştırılacaktır.

1.1. Doğum Kontrol Tanımı ve Tarihçesi

Doğum kontrolü, geçici veya kalıcı olarak gebeliğe mani olmak gayesiyle çeşitli araç gereç ve ilaçların kullanılmasıyla, uygulanan yöntemlerin hepsine verilen addır.¹ Arapçada doğum kontrolü, “hamileliği önleyici tedbir alma”² anlamına gelen “Men’u’l-haml”³ terimiyle ifade edilirken Tıp literatüründe “Contraception”⁴ olarak tanımlanmaktadır.

Doğum kontrolü, aile planlaması, nüfus planlaması ile aynı manada kullanılarak, kavramların birbirine karıştığı görülmektedir. Bu kavramların hepsi doğumla alakalı olmakla birlikte aralarında farklılıklar bulunmaktadır.⁵ Özel amaç için kullanılan aile planlaması ve nüfus planlamasının mahiyetine geçmeden önce doğum kontrol yöntemlerinin tarihçesine kısaca değinilecektir.

İstenmeyen gebelikleri engellemek amacıyla insanoğlunun ilk çağlardan itibaren çeşitli metotları uygulayarak neslini sınırlandırmak için bazı metotlara başvurduğu bilinmektedir. İlk zamanlarda kullanılan yöntemlerin daha çok birtakım bitkileri ve hurafeleri ihtiva ettiği belirtilmektedir.

¹ <http://toplumhekimligi.istanbul.edu.tr/wp-content/uploads/2015/11/A%C4%B0LE-PLANLAMASI-VE-KADİNİN-TOPLUMDA-YER%C4%B0.pdf> , erişim: 21.01.2018.

² Rahmi Yaran, “Doğum Kontrolü”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, 9: 494.

³ Tayyar Altıkulaç, “İslâm ve Doğum Kontrolü”, *Diyanet İlmî Dergi*, 24/1 (Ocak 1988), 6.

⁴ Contraception terim, kelime anlamı, sağlık tıp terimleri <http://www.tipterimlerisozlugu.com/contraception.html> , erişim: 18.01.2018.

⁵ Hüseyin Saraç, “İslâm Ülkelerinde Nüfus Politikalarının Sosyo-Kültürel Sonuçları”, *Diyanet İlmî Dergi*, 36/2, (Nisan 2000), 85.

Yunanlılarda kullanılan, kontraseptif ve düşüğe sebep olan bitkilerden bazıları dev rezene olarak bilinen yarpuz bitkisi, sedef çiçeği ve yabani havuç tohumu olduğu belirtilmiştir.

Roma'da şeytancersi, çadıruşağı otu, söğüt, hurma ağacı bu amaçla kullanılan bitkilerdir. Bu bitkilerin doğum kontrolü sağlamasına rağmen içeriğinde zehirli ve tehlikeli maddelerin bulunduğu da tespit edilmiştir.

Amerikan yerlilerinin doğum kontrolü olarak kullandığı mavi cohosh meyvesi günümüzde de bitkisel ilaçlarda kullanılmaktadır. Papaya meyvesi erkeğe uygulanan doğum kontrol yöntemlerinden olup günde bir papaya çekirdeği yiyen erkeğin sperm sayısının azaldığı belirtilmiştir. İslâm dünyasında gebeliği önlemeye dair kullanılan bitkiler İbn Sina'nın, *Tıbbın Kanunu*, Râzî'nin, *el-Hâvî* ve Ebûl-Hasan'ın *el-Tabib* adlı eserlerinde kullanım durumlarına ve etkilerine göre şu şekilde ifade edilmiştir:

Siklamen fesleğen eğrelti otu bitkilerinin suyunun içilmesi suretiyle gebelikten korunduğu belirtilmektedir. Tampon olarak kabakulak otu, siklamen, amonyak suyu, soğan özü, karabiber ve yabani sedef otu kullanılmıştır. Erkeğin kullandığı yöntemler, penise katran, tuz soğan özü, melisa yağı sürmek olarak belirtilmiştir.⁶

Bu bitkilerin yanı sıra kaynaklarda birtakım hurafelere inanıldığı görülmektedir. Örneğin; uyurken ay ışığından kaçınmak, kadınların mezarlıkları ziyaret etmesi, bazı muskaların kullanılması batıl inançları ihtiva eden doğum kontrol yöntemlerindedir. Antik Çin'de kadınların, sıcak cıva içerek gebelikten korunduğu bilinmektedir. Ayrıca doğum kontrolü ile ilgili ilk yazılı metinlerin Çin tıp kitabında yer alan reçete (MÖ 2700) ve Mısır'da (MÖ 1500) *Kahun-Petri* papirüslerinde yazılmış olan yöntemler olduğu belirtilmektedir.⁷

Yeni Çağ ve Rönesans dönemi doğum kontrol araçlarının ve metotlarının geliştiği ve kullanılmaya başladığı dönem olarak belirtilmiştir. Bu araçlardan bazıları kondom, diyafram, rahim içi araçlarıdır. Rahim içi araçlar (RİA), ilk defa 1909-1929'da kullanılmaya başlanmıştır. Hormonal doğum kontrol yöntemlerinden olan oral

⁶ Geçmişten Günümüze Doğum Kontrol Yöntemleri <http://tip.baskent.edu.tr/kw/upload/464/dosyalar/cg/sempozyum/ogrsmpzsnm14/14.P6.pdf> , erişim: 22.01.2018.

⁷ Nuray Özgülner, *Doğurganlığın Düzenlenmesi*, http://istanbultip.istanbul.edu.tr/ogrenci/wp-content/uploads/2014/11/384_dogurganligin.duzenlenmesi.pdf , erişim: 23.01.2018.

haplar, implant ve enjeksiyonun basit şekilleri 1958 yılları sonrasında geliştirilerek üretilmiştir.⁸

1.2. Aile Planlaması

“İki doğum arasındaki zamanı ayarlamak ve yetiştirebileceği kadar çocuğa sahip olmak gayesiyle karı-kocanın birtakım tedbirlere başvurmalarıdır.”⁹ Tıbbî bir terim olarak aile planlaması eşlerin, istedikleri zamanda, bakabilecekleri sayıda, ekonomik durumlarına ve kişisel ihtiyaçlarına göre çocuk sayısını sınırlandırmalarına denir.¹⁰

Bu tanımlardan yola çıkarak aile planlamasını çocuk sayısını sınırlandırma olarak nitelendirmek doğru değildir. Zira ihtiyaca göre çocuk sayısını belirlemek ve infertilite (istek dışı çocuksuzluk) çiftler için de çocuk sahibi olmaları bir gereksinimdir. Bu bağlamda aile planlaması yalnızca çocuklu ailelere verilen bir hizmet değil, aynı zamanda çocuk sahibi olmak isteyen ailelere de verilen bir hizmet olduğu belirtilmektedir.¹¹

Aile planlaması, eşlerin çocuk sahibi olma tercihlerini özgürce kullanabilmeleri ve bu konuda gerekli bilgi ve yöntemlere ulaşmalarını sağlamaktır. Aile planlamasında hedef kişilerin sağlıklı yollardan ve sağlıklarını kaybetmeden, evlat sahibi olmanın tıbbî yöntemlerini kavratarak anne ve çocuğun sağlığını korumaktır.¹² Ayrıca eşlerin çocuk sahibi olma tercihlerini özgürce kullanabilmeleri ve bu konuda gerekli bilgi ve yöntemlere ulaşmalarını sağlamaktır. Aile planlaması devletin karar vereceği bir durum değildir. Eşlerin istedikleri sayıda çocuk dünyaya getirmeleri ve bu sayıya ulaştıktan sonra hamileliği önleyici yöntemlere başvurmaları olarak tanımlanmaktadır.¹³

⁸ Ayşe Akın, *Aile Planlaması*, (Ankara: y.y.1983), 144.

⁹ Altıkulaç, “İslâm ve Doğum Kontrolü”, 6.

¹⁰ Gülfidan Coşar, *Aile Planlaması*, (Ankara: Somgür Yayıncılık,1997), 1.

¹¹ Sağlık Bakanlığı, *Aile Planlaması ve Üreme Sağlığı*, http://212.174.46.149/w/sb/halksag/belge/mevzuat/ulusaile_plan_hizmet_rehberi1_cilt.pdf erişim: 01.02.2018.

¹² Türkiye Aile planlaması Derneği, *Aile Planlaması ve İslâm Dinî*, (Ankara: y.y.1995), 3.

¹³ Hayrettin Karaman, *Aile ve Nüfus Planlaması*, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0505.htm> erişim:15.02.2018.

1.3. Nüfus Planlaması

Doğum kontrolü (kontrasepsiyon) ile irtibatı olan diğer bir kavram da nüfus planlamasıdır. Nüfus planlaması aile planlamasına nazaran daha geç bir dönemde XVIII. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkmıştır.¹⁴

Arapça kökenli bir kelime olan “نفس” kelimesinin çoğulu olan *nüfûs*, “nefis; ruh, can, hayat” manasına gelerek aynı coğrafyada yaşayan insanları ifade etmektedir. Sakin’in çoğulu olan *sükkân* da nüfus karşılığında kullanılmakta bir yerde oturan, ikamet eden kimseler anlamına gelmektedir.¹⁵

Nüfus planlaması, bir ülkenin nüfus politikası gereğince tatbik ettiği tedbirler bütünü olarak ifade edilmektedir.¹⁶ Bir devletin, ekonomik, siyasi, dinî, etnik, ideolojik vb. özelliklerine göre nüfusunu çoğaltma, azaltma veya nitelik ve niceliğini iyileştirmeye yönelik bilinçli uygulamaların tümüne nüfus politikası denilmektedir.¹⁷

Nüfus politikaları XVIII. yy. sonra sistematik olarak hız kazanmış olsa da nüfusla ilgili çalışmalarının bu tarihten çok daha öncesine dayandığı görülmektedir. Çin bilim adamlarının eserlerinde nüfusun dengede tutulmasında devletin sorumlu olduğuna vurgu yapılmaktadır. Yine Mısır papirüslerinde doğum kontrolü ile ilgili bilgiler mevcuttur. Eski Yunan’da toplumların ekonomik olarak varlıklarını sürdürebilmeleri ve savaşlarda savunma gücü açısından nüfusun çokluğu önemlidir. Ancak anayasal işleyiş açısından nüfusun çok da artmaması düşüncesi hâkimdir. Romalılarda nüfus askeri güç olarak görülmüş, çıkarılan kanunlarla evlilik teşvik edilmiş, evlenenlerin de mutlaka çocuk yapması zorunlu kılınmıştır.¹⁸

Geçmişten günümüze devletlerin nüfusuyla ilgili politikalar, kamu ve özel kurumlarca yürütülerek nüfus artışını teşvik edici veya yavaşlatmaya yönelik yapılan eğitim programlarını kapsadığı görülmektedir. Ülkeler, nüfus siyasetlerinde farklı politikalar izlemektedirler. Teşvik, tahdit veya tarafsız olarak kategorize edilen bu politikalarından biri ülkelerin nüfus siyasetine göre tercih edilmektedir.

¹⁴ Altıkulaç, “İslâm ve Doğum Kontrolü”, 26.

¹⁵ Nebi Bozkurt, “Nüfus”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay. 2007), 33/293.

¹⁶ Hüseyin Saraç, *Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslâm’da Nüfus Politikası*, (Ankara: TDV yay.1997), 78.

¹⁷ Nüfus Politikaları ve Özellikleri, <https://kadirhoca.com/11/konu-anlatimlari-11/kac-cesit-nufus-politikasi-vardir-politikalari-nelerdir-nedir/> erişim:16.02.2018.

¹⁸ Saraç, *Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslâm’da Nüfus Politikası*, 22.

Teşvik politikası, nüfusun artmasına yönelik olmakla birlikte daha çok gelişmiş olan ülkelerin uyguladığı politikalar. Bu politikada tüm doğum kontrol yöntemlerinin satışı ve reklamı yasaktır. Doğum izninin uzatılması, çocuk başına aileye ücret verilmesi, vergide muafiyet, kreş ve bakım ücretlerinde devlet desteği, geniş ailelere konut desteği teşvik politikasının gerekçelerindendir.¹⁹

Bu manada İbn Haldûn nüfus artışına olumlu bakarak bunu ekonomik gelişmişliğin göstergesi olarak nitelendirir. Zira nüfusun çokluğu insanlar arasındaki iş bölümünü sağlayarak üretimin artmasına yol açar. Üretim fazlası başka şehirlere satıldığında şehir halkının refah seviyesi yükselir. Refah seviyesinin yükselmesi nüfusun artmasına ve ölümlerin azalmasına sebep olur. İbn Haldûn, ekonomik gelişmişlik ve nüfus arasındaki döngüsel bir ilişki olduğunu işaret ederek “üreten nüfusun” toplumda mesleklerinde uzmanlaşmış sanatkârların, ustaların yetişmesine vesile olacağı, böylece üretimin de artarak şehirlerin kalkınacağı görüşündedir.²⁰

Tarafsız politikada devlet, nüfusun artmasına veya azaltılmasına yönelik herhangi bir tedbir almaz, nüfus kendi doğal haline bırakılır.

Tahdit politikasında, nüfus artış hızının durdurulması amaçlanır. Kürtajın serbest olması, evlilik yaşının yükseltilmesi, çocuk sayısı fazla olan ailelere cezai müeyyideler uygulanması tahdit politikasının gerekçelerindendir.²¹ Uygulanan bu politikada Malthuscu görüşün etkisi olduğu görülmektedir. XVIII. yüzyılın sonlarında İngiliz iktisatçı Thomas Malthus, tarafından nüfusun azaltılması gerektiği görüşü savunulmuştur.

Malthus, hızla artan dünya nüfusuna, sınırlı olan yeryüzü geçim kaynaklarının yetmeyeceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla nüfus artarken gıda üretimin yavaşlaması neticesinde açlık ve sefaletin baş göstereceği bu sebeple nüfusu azaltan bir takım yöntemlerin uygulanması gerektiğini belirtmiştir.²² İlerleyen dönemler Malthus’un tezinin çürüdüğünü göstermektedir. Zira Malthus’a göre nüfusun artışı doğum oranının artmasıyla orantılıdır. Oysaki tıbbın gelişmesiyle günümüzde ölüm oranlarının azaldığı görülmektedir. Nüfusun sınırlandırılmasındaki amaç dünyada yaşanacak olan

¹⁹ Saraç, “İslâm Ülkelerinde Nüfus Politikalarının Sosyo-Kültürel Sonuçları”, 86.

²⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, trc: Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yay.1982), 496-512.

²¹ Saraç, 86.

²² Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî, *İslâm Nazarında Doğum Kontrolü*, çev. Ramazan Yıldız, (İstanbul: Sebil yay. 1996),10.

muhtemel bir kıtlığın önüne geçmek gibi görünse de asıl gayenin batılı devletlerin ideolojik ve stratejik yaklaşımları olduğu görülmektedir. Zira II. Dünya Savaşı sonrası hız kazanan Malthuscu düşünceye göre nüfusu kontrol altına alınması gereken ülkeler gelişmemiş, yoksul fakir ülkelerdir. Üst ve orta sınıf bu kontrolün dışında tutularak istedikleri zaman, istedikleri sayıda çocuk yapma hakkına sahiptirler.²³

Batılı devletler ideolojileri gereği nüfus artışını engellemek gayesiyle temel sağlık gereksinimlerinin ulaşmadığı, dünyanın en ücra köşelerine dahi doğum kontrol araç ve gereçlerinin ulaşmasını sağlamışlardır.²⁴ ABD'nin öncülüğünde gelişmemiş ülkelerin nüfusunu azaltmaya yönelik programlar geliştirilerek kaynak aktarımı da dâhil tüm imkânlar seferber edilerek güçlü bir nüfus kontrol politikası oluşturulmuştur. İzlenen bu siyasetin batı merkezli, kar odaklı, ötekileştirici ve cinsiyetçi bir yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir.²⁵

Nüfus kontrolünün uygulanacağı yoksul ülkelerde kadınları kısırlaştırmaya zorlamak için çeşitli metotlar tatbik edilmiştir. Kısırlaştırma kararı alınması karşılığında bu ülkelere aynî, nakdî yardım yapılarak iş, eğitim imkânları vaat edilmiştir. Gıda, ilaç vb. temel yardımların azaltılması veya tamamen kesilmesi de nüfusun sınırlandırılmasına yönelik yöntemlerdendir. Malthuscu düşüncenin insani olmayan ırkçı politikaları içerdiği görülmektedir.²⁶

Malthus'un görüşlerine o dönemdeki Hıristiyan din adamları tepki göstererek rızık endişesiyle nüfusu azaltmanın dinî ve etik açıdan uygun olmadığını belirtmişlerdir. İlginçtir ki Malthus da kıtlık kaygısıyla nüfusun sınırlandırılmasında başvurulan yöntemlerden biri olan kürtaja karşı çıkararak doğal metot olan cinsel perhizin uygulanması görüşünü savunmuştur. Doğal metot dışındaki yöntemleri de şiddetle reddederek bu metotların gayri ahlakî olduğunu ifade etmiştir.²⁷

1960'lı yıllara gelindiğinde Yeni Malthusçuluk, Malthus'un görüşlerini daha da ileriye taşıyarak nüfus artışının çevre sorunlarına yol açacağını belirtmişlerdir. Ayrıca

²³ Ebru Özberk, *Nüfus Politikaları ve Kadın Bedeni Üzerindeki Denetim*, (Ankara: Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003), 38.

²⁴ Ali İhsan Taşçı, "Nüfus Kontrolünün Arka Planı", *Tüm Yönleriyle Uluslararası Aile Sempozumu Kitabı*, (İstanbul: 1998), 46-47.

²⁵ Özberk, *Nüfus Politikaları ve Kadın Bedeni Üzerindeki Denetim*, 41.

²⁶ Özberk, 56.

²⁷ Mehmet Erşahin, *İslâm Hukuku Açısından Aile Planlaması Kürtaj ve Çocuk Sahibi Olma*, (Konya: Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2002), 40.

nüfusun azaltılmasına yönelik kürtaj dâhil her türlü doğum kontrol yöntemlerinin kullanılması gerektiğini belirterek bu hususta Malthus'un kaygılandığı etik sınırlarının çok daha ötesine geçmişlerdir.²⁸ Yeni Malthusçuluk akımıyla birlikte doğum kontrol yöntemlerinin çeşitliliğinin ve kullanımının da hızla arttığı görülmektedir.

Bu tanımlara göre şöyle denilebilir; nüfus planlaması siyasi, ideolojik ve ekonomik sebeplerle devlet müdahalesiyle gerçekleşen nüfusun azaltılması veya çoğaltılmasına yönelik yürütülen sistemli politikalaradır.

Nüfus politikasının çıkış gayesine göre; her canlının rızkının Allah'a ait olduğu²⁹ ve yeryüzünde tüm mahlûkata yetecek nimetin var olduğu, rızık endişesiyle neslin sınırlandırılmasının doğru olmadığı söylenebilir.

1.4. Doğum Kontrolü, Aile ve Nüfus Planlaması Arasındaki Farklar

Doğum kontrolü, aile ve nüfus planlaması, kavramları doğumla alakalı olmakla birlikte kullanma gayelerine bakıldığında aralarında farklılıklar olduğu görülmektedir.

Doğum kontrol yöntemleri, (kontraseptif yöntemler) aile planlaması ve nüfus planlamasında kullanılan tüm araç, gereç ve yöntemlerdir.³⁰ Doğum kontrol yöntemleri kadının gebeliğine mâni olan malzemeleri ve metotları kapsarken, doğum kontrolü kullanılan tüm bu araç ve gereçlerden çok daha fazlası olup kürtaj, kısırlaştırma yöntemlerinin tümünü ihtiva etmektedir.

Aile planlaması ailelerin maslahatları gereğince doğumu tanzim etmek veya evlat sahibi olamayan çiftlere yönelik tedavi aşamalarını da kapsayan aile sağlığını korumaya yönelik yapılan planlamadır. Bu planlama ailelerin kendi rızalarıyla karar verdikleri bir durumdur. Uygulanan bu metotta amaç, kadın ve aile sağlığını korumak olduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda aile planlamasını salt doğum kontrol yöntemi olarak vasıflandırmak aile planlamasının mahiyetini daraltmaktır. Aile planlamasının gayesine bakıldığında doğum kontrol yöntemlerinden daha kapsayıcı olduğu görülmektedir.

²⁸ https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/89749/mod_resource/content/0/PopGeo_4_Theories%20of%20Population.pdf erişim: 02.07.2019.

²⁹ *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş & Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), Hûd, 11/6.

³⁰ Altıkulaç, *İslâm Ülkelerinde Nüfus Politikalarının Sosyo-Kültürel Sonuçları*, 6.

Nüfus planlamasının aile planlamasından farkı, devletin ve uluslararası kuruluşların, nüfusu artırıcı veya azaltıcı tedbirlerle çocuk sahibi olmak isteyen ailelere müdahale etmeleridir. Aile planlamasında ailelerin kararları esas alınırken, nüfus planlamasında sert yaptırımlar söz konusu olabilmektedir.³¹ İslâm hukukunda bireysel olarak bazı şartlara binaen aile planlamasına ait hükümlere yer verilse de tüm toplumu kapsayan devletin müdahil olduğu nüfus planlamasından bahsedilmez.³²

Bu bağlamda nüfus politikalarının kişilerin evlat sahibi olma haklarına müdahale etmesi, Malthuscu yaklaşımın İslâm'ın genel ilkeleriyle bağdaşmaması nedeniyle uygulanan bu yöntemlerin ve politikaların doğru olmadığı, insanların ihtiyaçlarına ve durumlarına göre çocuk sayısına karar vermelerinin kendi tercihlerine bırakılmasının daha isabetli olduğu söylenilebilir.

1.5. İlahi Dinlerin Doğum Kontrol Yöntemlerine Bakışı

Dinin, insanların yaşam biçimlerine ve tercihlerine etkisi olduğu yadsınamaz bir gerçektir. İnsanın soyunu devam ettirme veya sınırlandırma kararında, inanan birey için dinin bağlayıcılığına başvurması kaçınılmazdır. Bu sebeple İslâm haricindeki ilahi dinler olan Yahudilik ve Hıristiyanlığın bu konuya dair görüşleri geçmişten günümüze doğum kontrol yöntemlerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

1.5.1. Yahudilikte Doğum Kontrolü

Yahudilikte “Evlenin, oğullarınız, kızlarınız olsun; oğullarınızı, kızlarınızı evlendirin. Onların da oğulları, kızları olsun. Orada çoğalın, azalmayın.”³³ emri gereğince evlenmek ve çocuk sahibi olmak son derece önemlidir. On büyük emirden olan zinanın yasaklanması suç sayılması ve cezalandırılması³⁴ sebebiyle neslin devamı için evlilik esastır. Talmud'da bekâr erkeğin tam bir erkek olamayacağı belirtilerek onun mutluluktan, huzurdan mahrum kalacağına işaretlerle evlenmenin önemine vurgu

³¹ Saraç, *Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslâm'da Nüfus Politikası*, 80

³² Hüseyin Saraç, “Nüfus”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV yay. 2007), 33/299.

³³ *Kitâb-ı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 6.Basım, 2003), Yeremya 29/6.

³⁴ Mustafa Yiğitoğlu & Ö. Faruk Habergetiren, “Yahudilik ve İslâm'da Zina Suçu ve Cezası”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5/2, (2016), 271-297.

yapılmaktadır. Aynı zamanda evlenmemek, bilerek ve isteyerek çocuk sahibi olmaktan kaçınmak dinî bir yasak olup, suç sayılmaktadır.³⁵

Tevrat'ta “Verimli olun, çoğalın yeryüzünü doldurun ve yeryüzündeki her şeye hâkim olun.”³⁶ emri, Yahudilerde nüfuslarının çoğalmasıyla birlikte yeryüzüne hükmedebilecekleri inancını oluşturmaktadır. Ayrıca kendilerini seçilmiş ve üstün millet gören Yahudiler diğer milletlere tahakküm edebilmek adına nüfuslarının çoğalmasını önemsemektedirler. Bu sebeple dünyada doğum kontrol yöntemlerinin uygulanmasının öncülüğünü yapan Yahudiler, kendi nesillerine bunu uygulamaktan kaçınarak her vesileyle çoğalmalarının yollarını aramaktadırlar.³⁷

Geleneksel doğum kontrol yöntemlerinden *azil* (geri çekilme) metodunun Yahudilerce bilindiği fakat bu metodun hoş karşılanmadığı Tevrat'ta yer almaktadır.³⁸ Yahudilerin büyük çoğunluğu nutfeyi dışarı akıtmanın yasak olduğunu ve azlin bir çeşit küçük çocuk öldürmek (ve'd) olduğunu ileri sürmüşlerdir.³⁹

Yahudi hukukunda insan hayatının korunmasına ve hamile kadının çocuğunu düşürmesinin yasak olduğuna dair emirler bulunmaktadır. Ancak kadının erken yaşta doğum yapması hayati tehlike teşkil ediyorsa, emziren kadın gebe kaldığı takdirde bedeni zayıf düşerek kendisinin ve çocuğun hayatı riske girecekse ve bebeğin yetersiz beslenmesine sebep olacaksa gebeliği önleyici tedbirlerin uygulanabileceği belirtilmiştir.⁴⁰

Yahudilikte doğum kontrol yöntemlerinin kullanılması gerektiği durumlarda erkeğin uygulayacağı metotlardan ziyade kadının uygulayacağı yöntemler tercih edilmektedir. Zira “verimli olun, çoğalın” buyruğunun muhatabı erkektir. Dolayısıyla kadının uygulayacağı yöntemle erkeğin bu emre karşı gelmemiş olacağı kabul edilir. Ayrıca gebeliği önleme metotlarından tamamen kısırlaştırma, eksiklik ve ayıp

³⁵ Salih Çinpolat, “Yahudilikte Çocuk Sahibi Olma ve Çoğalmanın Yeri ve Önemi”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 20/51, (Ocak-Haziran 2017), 137-152.

³⁶ Tekvin 1/28.

³⁷ Saraç, *Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslâm'da Nüfus Politikası*, 121.

³⁸ “Ve Yahuda Onan'a dedi: kardeşinin karısının yanına gir ve ona kayın biraderlik vazifeni yap ve kendi kardeşine zürriyet yetiştir. Ve Onan o zürriyet kendisinin olmayacağını bildi ve vaki oldu ki, kardeşinin karısının yanına girdiği zaman, kardeşine zürriyet vermesin diye yere dökerdi. Ve yaptığı şey Rabbin gözünde kötü oldu ve onu da öldürdü.” Bu konuda bk. Tekvin 38/8-10.

³⁹ Abdel Rahim Omran, *İslâm Kültüründe Aile Planlaması*, (Ankara: DİB Yay. İlmî Eserler 62 1995) 145.

⁴⁰ Saraç, *Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslâm'da Nüfus Politikası*, 123.

sayılarak kişinin Rabb topluluğuna girmekten mahrum kalmasına neden olacağı belirtilmiştir.⁴¹

Yahudilikte esas olan nüfusun çoğalması ve yeryüzüne hâkimiyettir. Dolayısıyla evliliğe ve çocuk sahibi olmaya ehemmiyet verilmiştir. Nesillerinin çoğalmasıyla İsrail milletinin diğer devletlere tahakkümünün artacağı düşüncesiyle doğum kontrol yöntemi ancak hayati risk olduğunda uygulandığı görülmektedir.

1.5.2. Hıristiyanlıkta Doğum Kontrolü

Hıristiyanlıkta aile, medeni ve sosyal kurumdan ziyade dinî bir kurum olarak nitelendirilerek, insanın manevî tekâmülünde vazgeçilmez bir unsur kabul edilmektedir.⁴² Evlilik, Hıristiyanlığa adanmış çocukların yetiştirilmesi, dinî inançlarının yaşatılması ve yayılması açısından son derece önemlidir.⁴³

Hıristiyanlığa göre evlenen eşler, aynı zamanda boşanmaları mümkün olmayan sonsuz bir birlikteliğe adım atmışlardır.⁴⁴ Dolayısıyla boşanma ve boşanmış çiftlerin bir başkasıyla evlenmesi zina sayılarak hoş karşılanmamıştır.⁴⁵ Yahudilikte olduğu gibi Hıristiyanlıkta da evlenme ve neslin çoğalması teşvik edilmiştir. Hatta Âdem'in suç işlemesine sebep olan Havva'nın "aslî günah"⁴⁶ ını taşıyan kadınlar ancak çocuk sahibi olduklarında bu günahı temizlenebileceği ve kurtuluşa erebileceği belirtilmiştir.⁴⁷

Hıristiyanlıkta mezheplere göre doğum kontrol yöntemlerinin farklılık arz ettiği görülmektedir. Katolikler, gebeliğe mâni olan metotları, ilahi iradeye karşı gelme olarak algılayarak bu metotlara şiddetle karşı çıkmışlardır. Katolik kilisesi modern doğum kontrol yöntemlerini fitrata aykırı olduğu gerekçesiyle yasak kabul ederken, geleneksel doğum kontrol metotlarının (takvim, azil) yaratılışı bozmaması sebebiyle

⁴¹ Salih Çinpolat, *Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'da Çocuk Algısı*, (Ankara: Araştırma Yay. 2017), 50.

⁴² Mehmet Akif Aydın, "Aile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV. Yay.1989), 2/197.

⁴³ Çinpolat, 37.

⁴⁴ Markos 10/8-12.

⁴⁵ Matta 19/9; Markos 10/11-12.

⁴⁶ Aslî Günah: İyilik ve kötülüğü bilme ağacından yemesi yasaklanan Âdem'i Havva'nın kandırması sonucu yasak meyveden yemiş ve böylece ilk günah işlenmiştir. Dolayısıyla tüm insanlar Âdem'in suçundan suçundan bir miktar taşımakta ve bu suç nesilden nesile aktarılmasına aslî günah denilmektedir. Bk: Günay Tümer, "Aslî Günah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay.1991), 3/496.

⁴⁷ Nedim Bahçekapılı, "İslâm ve Kilise Hukuku Açısından Aile ve Evlilik", *Avrupa İslâm Üniversitesi İslâm Araştırmaları*, 1/1 (Şubat 2008), 35.

kullanılmasında mahzur görmemişlerdir.⁴⁸ Katoliklerin çoğunluğu kilisenin bu kararından vazgeçmesini istemesi sebebiyle kilise çocuk sayısını eşlerin insiyatifine bırakma kararı almıştır.⁴⁹

Protestanlar, Katolikler kadar katı olmayıp doğum kontrol yöntemlerini kabul etmişlerdir. Ortodokslar kullanılan bu metotları büyük günah saymışlardır. Ancak çiftlerin sağlık ve ekonomik şartlarının yetersiz olduğu hallerde kullanılabileceğini belirtmişlerdir.⁵⁰

Genel olarak Hıristiyanlıkta kısırlığın tedavisi amacıyla uygulanması düşünülen aile planlaması, ancak doğal yöntemler kullanıldığında kabul edilir. Suni dölllenme, tüp bebek vb. yöntemler eşler arasında uygulandığında etik olarak kabul görmektedir. Ancak doktorların müdahalesiyle gerçekleşen bir eylem olması ve doğal yöntem olmaması sebebiyle de kabul edilmemektedir. Ayrıca üçüncü şahısların araya girdiği sperm ya da yumurta bağışlama, taşıyıcı annelik gibi yöntemler de yasaklanmıştır.⁵¹

Hıristiyanlıkta da Yahudilikte olduğu gibi doğum kontrol yöntemlerine sıcak bakılmadığı fakat belli şartlarda uygulanabileceği görülmektedir.

İslâm dinînin bu konuya dair görüşlerine ikinci bölümde kapsamlı olarak yer verileceği için bu kısımda zikretmiyoruz.

1.6. İslâm'a Göre Aile ve Nesil Kavramı

Kur'ânî ifadeyle mükemmel yaratılan insan,⁵² mahlûkatın en şerefli,⁵³ Allah'ın ruhundan üflediği,⁵⁴ meleklerin secde ettiği,⁵⁵ yeryüzünü imar⁵⁶ ve emanet görevinin⁵⁷ verildiği sorumlu bir varlıktır. Bu niteliklerle donatılan Âdemoğlunun görevini tam olarak îfâ edebilmesi neslinin devam etmesiyle mümkün olmaktadır.

⁴⁸ Erşahin, *İslâm Hukuku Açısından Aile Planlaması Kürtaj ve Çocuk Sahibi*, 32.

⁴⁹ Saraç, *Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslâm'da Nüfus Politikası*, 126.

⁵⁰ Erşahin, *İslâm Hukuku Açısından Aile Planlaması Kürtaj ve Çocuk Sahibi Olma*, 33.

⁵¹ Çinpolat, *Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'da Çocuk Algısı*, 36.

⁵² Tîn 95/4.

⁵³ el-İsrâ 17/70.

⁵⁴ el-Hicr 15/29.

⁵⁵ el-Bakara 2/34.

⁵⁶ Hûd 11/61.

⁵⁷ el-Ahzâb 33/72.

Sünnettullah denen fitrat kanunları gereğince bütün canlıların çoğalması karşı cinslerin tenasülüyle gerçekleşmektedir, İslâm'a göre bunun yöntemi meşrû nikâh akdidir.⁵⁸

Terim anlamı itibariyle “nikâh” birleştirme, bir araya getirme, evlenme, cinsi münâsebet manasında olup, İslâm hukukunda aralarında evlenme engeli bulunmayan erkek ve kadının hayatlarını geçici olmaksızın birleştirmelerini sağlayan meşrû, sağlam akdi (misâk-ı galîz)⁵⁹ ifade eder.⁶⁰ İslâm'da nikâh salt bir cinsellikten ziyade hukukî, ahlakî, sosyal ve medenî anlamda bağlayıcılığı olan bir sözleşmedir. Nikâh, kadına ve erkeğe birtakım haklar kazandırdığı gibi mesuliyetlerde yüklemektedir.⁶¹

Arap lügatinde “*usre*” kelimesi aile, akraba manasında olup sağlam bir şekilde bağlı kalmak, güçlendirmek anlamlarına gelmektedir.⁶² Toplumun temel yapı taşı olan aile, karı- koca, çocuklardan oluşması yönüyle çekirdek aile; dede, nine, torun, amca, hala teyze vb. oluşması cihetiyle geniş aile olarak adlandırılmaktadır. Kısacası aile, kan bağıyla birbirine bağlanan ve aralarında akrabalık ilişkisi bulunan fertlerin meydana getirdiği topluluktur.⁶³

Aile ile ilgili, Kur'ân-ı Kerim'de “*usre*” kelimesi yerine, alışmak, ısınmak, nesep yahut din etrafında toplayan manasına gelen “*ehl*” kelimesi kullanılmaktadır. Aynı zamanda “*âl*”, (aile, evlat sülale) ve “*ebâ*” (baba, dede, ebeveyn) kelimeleri de geçmektedir.⁶⁴

Kur'ân-ı Kerim'de “*İçinizden evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da elverişi olanları evlendirin. Yoksulluk içinde iseler Allah lütfu ile onları ihtiyaçtan kurtarır. Allah'ın hazinesi geniştir, her şeyi bilmektedir.*”⁶⁵ buyurularak bekârların evliliğe teşvik edilmesi, Allah Resulü'nün “*Kişi evlendiğinde dininin yarısını*

⁵⁸ Sabri Erturhan, “Fıkî Açısından Biyolojik Annelik ve Babalık”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 15 (2010), 177-178.

⁵⁹ Nisâ 4/21.

⁶⁰ Fahrettin Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV. Yay. 2007), 33/112-117.

⁶¹ Atar, “Nikâh”, 33/112.

⁶² Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Râgıb el-İsfehânî, “Usre”, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, (Dımeşk: Dâr'ul Kalem, Dâr'ul Şamiyye, 1412/1192), 1/76.

⁶³ Aydın, “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2/196.

⁶⁴ Ahmet Taşgın, “Kur'ân 'da “Aileyi Oluşturan Kelime Kadrosu ve Ailenin Arka Planı”, *Aile Sempozyumu Tebliğler*, (Ankara: Medeniyet Vakfı Yayınları, 2014), 68-70.

⁶⁵ Nûr 24/32.

tamamlamış olur.”⁶⁶ sözü ve nikâhın tüm Peygamberlerin sünneti olduğunun beyan edilmesi⁶⁷, İslâm’da evliliğin ve aile kavramının ehemmiyetini ifade etmektedir. Ayrıca evlenmeye gücü yetmeyenlerin evleninceye kadar iffetlerini korumaları⁶⁸ ve nesli bozacak şekilde gayri meşrû ilişkilerden sakınmaları istenmiştir.⁶⁹

İslâm’da aile toplumun inşasına katkıda bulunmaktadır. Dolayısıyla Hıristiyanlıktaki gibi din adamlarının evlenmeyip kendilerini sadece dine adanmaları hoş karşılanmaz. Bu şekilde gecesini gündüzünü ibadete adanmak isteyen sahabeleri Hz. Peygamber eleştirerek “*Ben biraz uyurum, biraz da namaz kılarım. Bazen oruç tutarım, bazen de tutmam. Hanımlarla da evliliğimi sürdürürüm.*”⁷⁰ buyurarak insanda var olan fitrî duygulara ve ihtiyaçlara işaret etmiştir.

İslâm Hukukunda nikâhın temel işlevleri arasında insanın yaratılış gayesine uygun olarak, neslin devamı, neslin terbiyesi ve muhafazası asıl hedeftir.⁷¹

İslâm’a göre çocuk terbiyesi salt dünya hayatı ile sınırlı kalmayıp uhrevî boyutu da bulunmaktadır. “sâlih evlat” yetiştirmenin sadakâ-i cariye olma Müslümanlarda evlenme ve çocuk sahibi olma arzusunu artıran unsurlardandır.⁷²

Ayet ve hadislerde nikâh ve nesep konularının geniş yer alması, aile kurmanın, âdemoğlu için fitrî bir gereklilik olup, insan hayatını anlamlı kılan, sorumluluk duygusunu pekiştiren, huzurlu birey, iffetli bir toplumu inşa etmek gibi hedefleri olduğu görülmektedir.

Dinimiz insanların maslahatları gereği evliliği ve çocuk sahibi olmayı teşvik etmiş, toplumsal düzenin inşasında önemli bir unsur olan aile hukukuna da özel bir önem atfetmiştir. Aile kurmanın sebeplerinden birisi eşlerin birbirinden huzur ve meveddet bulmaları diğeri ise Allah’ın razı olacağı salih evlatlar yetiştirmektir.

⁶⁶ Nûreddin Ebi'l-Hasan Ali b. Ebi Bekr b. Süleymân El-Heysemi, *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*, thk: Hüsamettin Kudsî, (Kahire: Mektebetu'l Kudsî, 1441/2015), “İman”, 7310.

⁶⁷ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Câmi'u's-sahîh*, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1418/1998), “Nikâh”, 1.

⁶⁸ Nûr 24/33.

⁶⁹ el-İsrâ 17/32.

⁷⁰ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), “Nikâh”, 5.

⁷¹ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrut: Dâru'l-marife, 1413/1993), 4/192;16/ 123.

⁷² Erturhan, “Fikhî Açıdan Biyolojik Annelik ve Babalık”, 180.

Dolayısıyla aile ve nesil mefhumuna zarar verecek her türlü zarardan kaçınmak asıl gaye olmalıdır.

1.7. Fitrî Bir Duygu Olarak Çocuk Sahibi Olma

İnsanda evlat sahibi olma hissî, fitrî olarak mevcut olup aynı zamanda en ulvî duygulardandır. Ömrün ve dünyanın sonlu olması gerçeği insanda neslinin devam ettiği takdirde ebedileşeceği duygusunu da beraberinde getirmektedir. Ebedileşme arzusu kutsal metinlerde “ hayat ağacı” kavramıyla sembolize edilmektedir. Asur ve Bâbil metinlerinde “ölümsüzlük bitkisi” olarak geçen ağacın meyvesi yenildiği takdirde insana ölümsüzlük bahşedileceği inancı hâkimdir.⁷³ Kur’ân-ı Kerim’de “*Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedî yaşayanlardan olursunuz diye yasakladı*”⁷⁴ ayrıca “*Ey Âdem! Sana sonsuzluk ağacının ve son bulmayacak bir hükümranlığın yolunu göstereyim mi?*”⁷⁵ ayetlerinde de ölümsüzlük emeline işaret edilmektedir. Kutsal kitaplardaki “ölümsüzlük ağacı” ve “sonsuz hükümranlıktan” kastedilen, evlat sahibi olma arzusunun insanda ebedileşme duygusunun tezâhür etme şekillerinden biridir. Fıtraten tüm canlılara verilen üreme insanda soyunu devam ettirme isteği ve ismini bâki kılmaya açısından farklılık göstermektedir. Bu durum aynı zamanda insanda ölümsüzleşme ümidini de beslemektedir.⁷⁶

Elbette çocuk isteme hissinde salt ebedileşme arzusu etken değildir. Çocuğa olan sevgi, şefkat ve merhamet insanın yaratılışında mevcut olan duygulardandır. Hz. Yakub’un Yusuf (as)’ın hasretinden dolayı ağlayarak derin üzüntü sonrası gözlerini kaybedişi,⁷⁷ Hz. Musa’nın nehre bırakılmasının ardından annesinin yaşadığı endişe ve tasa⁷⁸ çocuğa olan sevginin belirtilerindedir. Ayrıca toplumda evlat sahibi olmanın getirdiği statüler ve roller de bu isteği perçinleyen faktörlerdendir.⁷⁹

Kur’ân-ı Kerim’de bu fitrî duyguya vurgu yaparak birçok peygamberin kendine varis bırakabileceği⁸⁰ temiz bir nesil⁸¹ için dua ettiklerini bize bildirmektedir.

⁷³ Süleyman Hayri Bolay, “Âdem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV yay. 1988), 1/358-360.

⁷⁴ el-Arâf 7/20.

⁷⁵ Tâhâ 20/120.

⁷⁶ Nebile Aslan, “Çocuk Sahibi Olma Sorumluluğu”, *Diyanet İlmi Dergi*, 40/2, (Ankara: 2004), 93.

⁷⁷ Yûsuf 12/84.

⁷⁸ Tâhâ 20/40.

⁷⁹ Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan-Aile-Kültür*, (İstanbul: Remzi Kitabevi 1991), 97-103

⁸⁰ el-Enbiyâ 21/89.

⁸¹ Âli İmrân 3/38.

Ayetlerden de anlaşıldığı üzere çocuk arzusu bireysel bir ihtiyaçtan ziyade toplumun inşasına katkı sağlayacak sağlam bir nesil yetiştirme olduğu görülmektedir.

İnsana neşe ve huzur veren evlat sahibi olmanın, keyfi bir istek ve arzudan ziyade ağır bir mesuliyeti olduğu ve bu sorumluluk yerine getirilmediği takdirde Allah'ın emanetine sahip çıkamamanın ahîrette hesabı olduğunu söylememiz mümkündür. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'de beyan edildiği üzere peygamberlerin duasında da olduğu gibi salih ve temiz nesil için dua ederek sadaka-i cariye olacak evlatlar yetiştirmek için gayret gösterilmelidir.

Aile ve çocuk sahibi olmak insanın bu dünyadaki yalnızlığını giderecek, huzuruna ve mutluluğuna vesile olacak en kıymetli değerlerdendir. Fitratta var olan bu duyguları modernizmin tuzaklarına kurban etmemek için çaba sarf edilmelidir.

1.8. Doğum Kontrol Yöntemlerinin Artmasında Modern Paradigmaların Etkisi

Nüfus, insanlık tarihi boyunca siyasi gücün sembollerinden biri sayılmıştır ve savaşlarda da nüfusun çokluğu önemli bir etken olmuştur. Aileler, kavimler çocuklarının sayıca üstün olmasıyla iftihar etmiş, bunu bir nevi itibar ve üstünlük olarak görmüşlerdir. İnsanoğlunun çocuk sayısını sınırlandırma çabaları ilk çağlara kadar uzansa da sanayi devrimine kadar bu sınırlandırmaya yönelik sistematik ve yaygın olarak kullanılan metotlara rastlanmamaktadır. Oysa sanayi devrimi ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra doğum kontrol yöntemlerinin hem çeşitliliğinin hem de kullanımının hızla arttığı ve günümüzde de bunun ivme kazandığı görülmektedir. Nüfusun sınırlandırılmasına yönelik yapılan çalışmaların tarihi seyri ile doğum kontrol yöntemlerinin artışı ve kullanılmasının irtibatı olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu irtibatı daha iyi anlamak adına son iki yüzyılda gelişen hadiseleri incelemek gerekmektedir. Bu hadiseler şu başlıklarda değerlendirilebilir.

1.8.1. Modern Dönemde Avrupa Merkezli Yaklaşımlar

Avrupa'da XVII. ve XVIII. yüzyıllarda hâkim olan merkantilist anlayış⁸², nüfus artışını teşvik ederek bu durumun ülkelerine siyasi, askeri ve ekonomik olarak menfaat

⁸² Merkantilizm: Bir devletin zenginliğini ve refah seviyesini o ülkenin altın, gümüş vb. değerli madenlerinin çok oluşuna bağlayan ve bunun sağlanması için gerekli koşulları oluşturmak üzere

sağlayacağını iddia etmekteydiler. Hatta o dönemin yazarlarından Petty, “Sayısal azlık gerçek yoksulluktur.” sözüyle nüfus artışını desteklemektedir.⁸³

Avrupa nüfusunun hızla arttığı bu dönem tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişin yaşandığı evredir. Bu süreçte yoksulluk artmış, çocukların ve kadınların ağır işlerde çalıştırılmasıyla birlikte; eşitlik, özgürlük ve insan hakları kavramları da tartışmaya açılmıştır. Bu sorunların yaşandığı zaman diliminde merkantilistlerin aksi görüşünü savunan Malthus, kıt kaynaklarının kullanımı noktasında hızlı nüfus artışının dünyanın sonunu getireceğini belirterek nüfusu sınırlandırmaya yönelik çalışmalar yapılması gerektiğini savunmuştur. Bu çalışma kapsamında bir dizi tedbirlerin yanı sıra en önemlisi toplumda şu düşüncelerin yerleşmesi gerekmektedir.

Malthusçulara göre; nüfus artışının önüne geçmek için, neslin çoğalmasını fazilet gören düşüncelerin değişmesi gerekmektedir. Evlilik yaşının yükseltilmesi, cinsel perhiz, çok çocuk yerine az fakat iyi yetiştirilmiş çocuk sahibi olmak, kadınların da istihdama katılması fikirleri topluma kabul ettirilerek benimsettirilmelidir.⁸⁴

Sanayi Devriminde kapitalist düşüncenin gelişmesi ve kadınların da istihdamda yer almasıyla birlikte iktidar, nüfusu sınırlandırmak amacıyla hedefini kadın bedenine yöneltmiştir. Foucault’a göre; beden iktidar tarafından bir üretim aracı olarak görülmektedir. Bu sebeple beden kontrol altına (biyopolitika) alınarak nüfus planlamasının da ekonomik sürece göre ayarlanması ve denetlenmesi gerekmektedir. Bu doğrultuda kadın bedeni her türlü tıbbi müdahaleye açık hale getirilmelidir. Nihayetinde XIX. yüzyılda sağlıklı nüfusun varlığı bahane edilerek ve genetik ıslah çalışmaları kapsamında kadın bedeni tıbbîleştirilerek iktidar tarafından kontrol altına alınmaktadır.⁸⁵

1.8.2. Feminist Akımların Etkisi

Kadının biyolojik yapısını hedef alan bedenin nesneleşmesi politikasında Sanayi Devriminin ürünü olan feminist akımlar da harekete geçirilmiştir. Özellikle radikal feministler toplumda kadının maruz kaldığı ezilmişliğinin nedenini erkek

devletin ekonomik politikalar geliştirdiği iktisadi görüşe denilmektedir. Bk: Mehmet Erdoğan, “Merkantalizm”, *Büyük Türkçe Sözlük*, (İstanbul: İz yay. 1996), 760.

⁸³ Saraç, *Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslâm’da Nüfus Politikası*, 23.

⁸⁴ Taşçı, *Nüfus Kontrolünün Arka Planı*, 46.

⁸⁵ Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Tufan, 2.baskı, (İstanbul: Afa yay. 1993), 1/31-33.

egemenliği olan ataerkil yapı olduğunu işaret etmişlerdir. Kadınların maruz kaldığı ikinci sınıf muamelenin temelinde yatan etkenlerden birisi de onun üreme işlevinden kaynaklandığı görüşünderler. Bu sebeple aile kurmada etken olan karşı cinse (heteroseksüel) olan ilginin ortadan kaldırılarak üreme için rahim dışında başka yolların da araştırılması gerektiğini savunmuşlardır.⁸⁶

XX. yüzyılda kadının yoğun bir şekilde istihdamda yer almasıyla birlikte Amerika'da doğum kontrol yöntemlerinin çeşitliliği de ivme kazanmıştır. Sosyal ve anarşist feministler doğum kontrol yöntemlerini kadının cinsel özgürlüğünü kazanmasında devrim olarak görmüşlerdir. Emma Goldman, kadınların çocuk doğurmama hakkı olduğunu söylerken, Margaret Sanger de kadınların çocuk doğurmak için evlenmelerine gerek olmadığını söylemiştir.⁸⁷

1970'den itibaren feministler kadının özgürleşmesinin önünde engel gördükleri ataerkil yapının temellerinin ailede atıldığı düşüncesinden hareketle aile kurumunu hedef alarak evliliğin kalkması gerektiğini belirtmişlerdir. Zira aile kurumunu ayakta tutan en önemli etkenlerden birisi annelik içgüdüdür ve bu duygunun kadında itaate yol açtığını iddia etmişlerdir. Bu sebeple varoluşçu feministlerden Simone de Beauvoir annelik hissiyatını kadının özgürlüğünü kısıtladığını ve yok edilmesi gerektiğini şu sözüyle ifade etmektedir: "Annelik içgüdüğü yok edilene kadar kadınlar boyun eğmeye devam edeceklerdir."⁸⁸

Gariptir ki kadın bedenini nesne olarak gören biyopolitik iktidar benim "bedenim benim özgürlüğüm" diyen feminist düşüncede kendisine yer bulmaktadır. Böylece feminist akımda kürtaj da dâhil birçok şey kadının bedenini kısıtlayıcı etkenlerden kurtulmaya vesile sayılarak beden her türlü tıbbî, psikolojik müdahalelere açık hale gelerek üzerinde deney yapılabilecek bir nesne haline gelmiştir.

Feminist hareketlerin desteklediği doğum kontrol yöntemleri kadınların özgürleşmelerini sağlamak yerine bizzat özgürlüklerini kısıtlayan, sağlıklarını kaybettiği durumlara yol açtığı görülmektedir. Bilhassa III. dünya ölkelerinde yürütölen nüfusu kontrol altına alma politikalarının geçmişi insan haklarını ihlal

⁸⁶ Josephine Donovan, *Feminist Teori*, çev. A. Bora, F. Sayılan & M. Gevrek, (İstanbul: İletişim yay. 1997), 274-284.

⁸⁷ Donovan, *Feminist Teori*, 280.

⁸⁸ Nazife şişman, "Emanetten Mülke Kadın Beden Siyaset", (İstanbul: İz yay. 2013), 52-60.

edecek derecede acımasız ve karanlık olduğu söylenebilir. Mesela; Hindistan’da, 1970’lerde başlayan nüfus planlamasında Dünya Bankası, İsveç Uluslararası Kalkınma Kurumu ve BM Nüfus Fonu’ndan aldığı destekle bir yıl içinde 6,2 milyon fakir erkek kısırlaştırılmıştır. Yine resmi rakamlara göre Hindistan’da 2013-2014 yılları arasında 4 milyon yoksul kadına kısırlaştırılma ameliyatı yapılmıştır. Sağlıksız koşullarda gerçekleştirilen operasyonlarda birçok kadında hayatını kaybetmiştir.⁸⁹

1.8.3. İlaç Endüstrisinin Doğum Kontrolü Açısından Piyasa Etkisi

Doğum kontrol yöntemlerinin artmasındaki en önemli etkenlerden birisi ilaç endüstrisinin insanların sağlığını hiçe sayan ve taleplerini dikkate almadan, kendi menfaatleri doğrultusunda aldıkları kararlardır. Bu kararların sonucunda günümüzde ilaç firmalarının, WHO ve birçok uluslararası sağlık kurullarında etkinliği ve yaptırım gücü artmakta ve böylece ilaçların insanlar üzerindeki deneme yüzdeliği artış göstermektedir. Mesela gebeliği önleme yöntemlerinden biri olan rahim içi araçlar (RİA), ilk olarak Amerika’da fakir kadınlar üzerinde denenmiştir. Bu deneyler sonucunda kadınlarda dış gebelik, kısırlık gibi oldukça ciddi problemlere neden olmuş hatta ölümlerle sonuçlanan vakalar görülmüştür. 1960’larda doğum kontrol hapları ve RİA’nın kadın sağlığı üzerindeki yan etkilerinden dolayı satışlarında düşüş yaşanmıştır. Bu sebeple ilaç firmaları satışlarını artırmak ve pazarlarını gerçekleştirmek amacıyla yeni pazarlama sahası olarak III. dünya ülkelerine yönelmişlerdir.⁹⁰

İnsan haklarını hiçe sayan, sağlığını tehdit eden ölümlere sebebiyet veren kısırlaştırma politikaları dünya basınında yer aldığı anda halk tarafından büyük bir tepkiyle karşılanarak protesto edilmiştir. Bu hadiselerden birisi, Dünya Sağlık Örgütü’nün (WHO) 1990 yılında Filipinler, Meksika ve Nikaragua gibi birçok ülkede başlattığı tetanos aşısı kampanyasında aşılarda doğum kontrol aşısı HCG hormonunun karıştırıldığı haberi. HCG tetanosa karşı bağışıklık kazandırırken diğer taraftan kadınların hamile kalması durumunda düşüğe neden olduğu görülmüştür. Bu skandal duyulduğunda WHO bunun yanlışlıkla gerçekleştiğini açıkladığında sadece Filipinlerde 3,4 milyon kadın aşılanmıştır.⁹¹ Yine Doğu Avrupa’da Çingeneler zorla

⁸⁹ https://www.bbc.com/turkce/haberler/2014/11/141114_hindistanda_kisirlastirma erişim: 26.01.2019.

⁹⁰ Özberk, *Nüfus Politikaları ve Kadın Bedeni Üzerindeki Denetim*, 56-57.

⁹¹ Taşçı, *Nüfus Kontrolünün Arka Planı*, 57.

kısırlaştırılırken, Çin’de tek çocuk politikaları insanlara benzer şekilde dayatılmıştır.⁹² Aynı yıl Peru’da 300 bin kadının hükümet yetkililerince zorla kısırlaştırılmasının ortaya çıkması ve özellikle kısırlaştırılan kadınların çoğunun okuma yazma bilmeyen yoksul kadınlardan oluşması halk tarafından protesto edilerek dönemin yöneticileri aleyhinde dava açılarak yargılanmaları istenmiştir.⁹³

II. Dünya Savaşı sonrasında gelişmemiş ülkelerde sistemli bir şekilde uygulanan nüfusun sınırlandırılmasının bu ülkelerdeki açlığa, yoksulluğa, işsizliğe çare olup, istihdam sorununu çözeceği iddia edilmekteydi. Oysa bugün yaşanan süreç ve gerçeklikler Malthus teorisinin isabetsizliğini ortaya koymaktadır. Zira bu teoriye göre; nüfusun çoğalması yeryüzü kaynaklarının hızla tükenmesine sebep olacağı ve dünyanın sonunu getireceği iddiasıdır. Bugün gelinen noktada, Malthus’un, gıdaların artışı konusundaki görüşünde isabetli olmadığıdır. Teknoloji gen ve gıda mühendisliğindeki ilerlemeler bizlere Malthus teorisinin çöktüğünü göstermiştir. Günümüzde bilâkis hayat standardı ve gıdaların çeşitliliği artmıştır. Gelişmemiş ülkelerdeki işsizlik ve yoksulluğun sebebi nüfusun çokluğu değil, aksine istihdamın olmaması ve yeraltı kaynaklarını yeterince kullanılmamasıdır.⁹⁴

1.8.4. Doğum Kontrolü Bağlamında Türkiye’de Öne Çıkan Yaklaşım

1960 yılı sonrası “biyopolitik iktidar”, dünyanın birçok yerinde uyguladığı nüfusu kontrol altında tutma çabalarına ülkemizi de dâhil etmiştir. Bu politikalar çerçevesinde aile planlaması adı altında doğum kontrol yöntemleri ücretsiz olarak ve insanların kolaylıkla ulaşabileceği şekilde devlet ve STK’lar aracılığıyla kullanımı teşvik edilmiştir.

2014 yılından itibaren Onuncu Beş Yıllık Kalkınma Planı’nda alınan karar üzerine Türkiye nüfusunu artırmaya yönelik politikalar izlenmeye başlanmıştır. Zira TÜİK verilerine göre tedbir alınmaması halinde ülkemizde yaşlı nüfusun hızla artacağı üretken nüfusun azalacağı öngörülmektedir. Bu sebeple nüfusu artırmaya yönelik politikalar geliştirilerek (çocuk başına verilen ücretin artırılması, doğum parası, çalışan

⁹² Özberk, *Nüfus Politikaları ve Kadın Bedeni Üzerindeki Denetim*, 24.

⁹³ <https://www.haberler.com/300-bin-yoksul-kadin-zorla-kisirlastirmakla-10.796.292-haberi/> erişim: 26.01.2019.

⁹⁴ Kenan Gürtan, “*Türkiye’de Nüfus Problemi ve İktisadi Kalkınma ile ilgisi*”, (İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayınları, 1966), 6.

anneler için yarı zamanlı mesai, çocukların kreş masrafının karşılanması) devlet tarafından ailelere destekler sağlanmaktadır.⁹⁵

Günümüzde gelişmiş ülkelerde nüfus artışının durduğu hatta gerilemeye başladığı görülmektedir. Bu ülkeler kendi nüfuslarını artırmaya yönelik tedbirler alarak, nüfuslarının çoğaltılmasına dair teşviklerde bulunsalar da bu konuda davranışların değiştirilmesi ve eski haline dönülmesi oldukça zordur. Zira bugün başta Avrupa ülkelerinin birçoğunda evlilik ve çocuk sayısının artırılması yönünde teşvikler olmasına rağmen modern hayat tarzını benimseyen bireyler için, çocuk sayısının artırılması külfet olarak algılanmaktadır.⁹⁶ Bencilce bir yaşam tarzını benimseyen modern çağın insanı için çocuk gerek maddî açıdan gerekse manevî açıdan yük olarak algılanmaktadır. Sadece kendi sorumluluğunu üstlenen bireyler başka bir insanın sorumluluğunu almaktan, fedakârlık yapmaktan kaçınarak çocuk sahibi olmayı kendisinin özgürlük alanında bir engel görmektedir. Zikredilen buna benzer sebeplerden dolayı ailelerde çocuk sayısı azalmakta hatta çocuksuz ailelerin sayısı artmaktadır.

Modern doğum kontrol yöntemlerinin günümüzde bu kadar yaygın olmasının arka planının uzun bir aşamadan geçtiğini belirterek bu konuda hakkında şunlar söylenebilir. Özellikle sanayi devriminden sonra dünyada egemen olan kapitalist düşüncenin birçok alanda etkin olduğu ve dengeleri değiştirdiği görülmektedir. Bu amaç doğrultusunda kadınların istihdamda daha çok yer almasıyla birlikte en fitrî duygulardan biri olan annelik duygusunun yok edilmesi için birçok mekanizma harekete geçirilmiştir. Malthus teorisi, feminist akımlar, iktidarlar tarafından “biyopolitika”nın⁹⁷ uygulanması, ilaç firmaları için doğum kontrol yöntemlerinin yeni pazar alanı olarak görülmesi zikredilebilir. Özellikle gelişmemiş ülkelerin önündeki engelin nüfusun hızlı artışı olduğu iddia edilerek gebeliği önleyici tedbirlerin zoraki bir şekilde sağlıksız ortamlarda uygulanması birçok kadının yaşamını yitirmesine sebep

⁹⁵ <https://www.cografyaci.gen.tr/turkiyenin-1963-ile-2014-doneminde-uygulanan-nufus-politikalari/> erişim: 29.01.2019.

⁹⁶ Yasin Aktay, “Modern Dünyada Ailenin Dönüşümü ve Muhtemel Geleceği Üzerine Mülâhazalar”, *Aile Sempozyumu Tebliğler*, (Ankara: Medeniyet Vakfı yayımları, 2014), 248.

⁹⁷ Biyopolitika: Kapitalizmin doğuşuyla birlikte siyasal iktidarların insanı bir üretim aracı olarak görmesi ve “insan bedenlerinin denetimli bir biçimde üretim aygıtına sokulması, nüfus politikalarının ekonomik sürece göre ayarlanmasıdır. Bu kapsamda iktidarlar stratejilerine insan bedenini dâhil ederek doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, yaşam sürecini kontrol altına alarak düzenlemeler yapmaktadırlar. Bkz: Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 33-34.

olmuştur. İnsan haklarına aykırı biçimde tatbik edilen bu yöntemler, aile planlaması kisvesi altında ideolojik bir baskı aracı olarak insanlara dayatılmıştır. Malthus'un iddia ettiği gibi nüfus artışının yoksulluğa neden olmayacağı aksine gelir dağılımındaki adaletsizliğin, toplumda sosyal ve ekonomik anlamda uçuruma sebebiyet verdiği görülmektedir. Günümüzde görülen mevcut yoksulluğun sebebi yeryüzü kaynaklarının yetersiz oluşu değil bilâkis bu kaynakların bazı kesim tarafından sömürge aracılığıyla ele geçirilmesi neticesinde adil bir şekilde dağıtılmamasıdır.

Sonuç olarak bu husus hiçbir siyasi ve ideolojik yaklaşımların insiyatifine ve müdahalesine bırakılmayacak kadar özeldir. Dolayısıyla ahlaki, hukukî, tıbbî ve dinî açıdan topluma yön verecek çalışmalar artırılmalıdır. Zira insanoğlundaki neslini devam ettirme arzusu fitrîdir. Dolayısıyla sahip olacağı çocuk sayısına kendisi karar vermelidir.

İKİNCİ BÖLÜM

MODERN DOĞUM KONTROL YÖNTEMLERİ VE İSLÂM HUKUKU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

İnsana hidayet rehberi olarak gönderilen Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Kitabın açıklayıcısı olan hadisler, müminin hayatını tanzim etmesinde esas teşkil etmektedir. Gerek itikâdî gerekse amelî hükümlerde yahut sosyal ekonomik beşerî münasebetlerde mümin, Kur'ân ve sünnet perspektifinde hayatına yön verir. Fitrî bir duygu olan neslini idame ettirme yahut neslini sınırlandırma hususunda da bu bakış açısına ihtiyaç duymaktadır. Bu bölümde öncelikle konuyla ilgili ayet ve hadisler incelenerek, fikhî mezheplerin bu husustaki görüşleri ortaya konulacaktır. Akabinde tıbbî açıdan doğum kontrol yöntemlerine yer verilerek bu yöntemler İslâm hukuku açısından değerlendirilecektir.

1.1. Kur'ân ve Hadislerde Doğum Kontrol Yöntemleri

1.1.1. Kur'ân'da Yer Alan Yöntemler

İslâm'da aile kurumuna büyük bir önem atfedilerek aile kurmanın nikâh birlikteliğinden geçtiğine vurgu yapılmaktadır.⁹⁸ Ailenin korunması ve güçlendirilmesi bağlamında eşlere karşılıklı sorumluluklar yüklenilerek ailenin sağlıklı bir şekilde devamı için dinî ve hukukî bağlamda tedbirler alınmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de “Allah size kendi nefislerinizden eşler yarattı, eşlerinizden de sizin için oğullar ve torunlar yarattı...”⁹⁹ buyurulması, Peygamber Efendimizin “Evleniniz, çoğalınız zira kıyamet günü sizin çokluğunuz ile övüneceğim.”¹⁰⁰ hadisinden de anlaşıldığı üzere evliliğin temel hedeflerinden birisi temiz bir nesle sahip olmak ve onu muhafaza etmektir.

Kur'ân-ı Kerim'de “çocukların göz aydınlığı”¹⁰¹ olarak nitelendirilmesi, peygamberlerin salih evlat arzusu içerisinde dua etmeleri,¹⁰² çocuk sahibi olmanın teşvik edildiğine vurgu olmakla birlikte neslin sınırlandırılması bağlamında doğum kontrolüne dair kesin bir yasak da bulunmamaktadır. Ancak “Geçim sıkıntısı korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyiniz. Onları da sizi de biz rızıklandırırız. Onları

⁹⁸ Nisâ 4/21.

⁹⁹ Nahl 16/72.

¹⁰⁰ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 4.

¹⁰¹ el-Furkân 25/74.

¹⁰² Saffat 37/100; Âl-i İmrân 3/38.

*öldürmek gerçekten büyük bir günahdır.*¹⁰³ buyrulmasını Arapların cahiliye dönemindeki kız çocuklarını diri diri toprağa gömmelerine benzeterek dolayısıyla bunun da bir nevi çocuk kıyımı olduğunu belirtenler olmuştur.¹⁰⁴

Bu ayetin kız çocuklarını diri diri toprağa gömmekle eş değer olduğunu söylemek mümkün görülmemektedir. Zira cahiliye dönemindeki uygulamada doğmuş bir çocuğu öldürmek söz konusu iken, modern doğum kontrol yöntemlerinin bazılarında henüz dölllenme gerçekleşmeden önce gebeliği engellemek söz konusudur. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerim'in azil konusunda kesin bir yasak koymadığı sonucuna ulaşılabilir.

1.1.2. Hadislerde Yer Alan Yöntemler

Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde evlenmeye teşvik eden ayet ve hadislerin yanı sıra “emanet” kavramını üstlenecek salih bir neslin inşası için çocuk sahibi olmak da teşvik edilmiştir. Bu anlamda sahâbeden birisi Hz. Peygamber'e (sav) gelerek “*Mevki ve soy sahibi fakat doğurmayan bir kadınla evleneyim mi?*” sorusuna Allah Resulü'nün “*Doğurgan ve size sevgiyle bağlanan biriyle evlenin*”¹⁰⁵ buyurması, Hz. Peygamber'in (sav) neslin çoğalmasına ve daimi olmasına verdiği önemi göstermektedir. Buna rağmen çeşitli sebeplerle çocuk sahibi olmak istemeyenlerin, Allah Resulü'ne danıştığı görülmektedir. O dönemde gebeliği önlemek için kullanılan yöntemin azil olduğu, bu hususta Hz. Peygamber'e sorulduğu ve konuya dair hadislerin günümüze nakledildiği görülmektedir.

Arapçada (عزل) azil kelimesi “geri çekilme, uzaklaştırmak”¹⁰⁶ anlamına gelmektedir. Fıkıh kaynaklarında terim anlamı olarak cinsel ilişki sırasında gebeliği önlemek maksadı ile meninin rahmin dışına akıtılmasıdır.¹⁰⁷ Azlin Araplar arasında da kullanıldığı ve İslâmiyet'in gelişiyle birlikte sahabelerin bu yöntemi Peygamber Efendimize sordukları, O'nun azli kesin olarak yasaklamadığı ancak bu konuda farklı

¹⁰³ el-İsrâ 17/31.

¹⁰⁴ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, çev. Cahit Koytak & Ahmet Ertürk, (İstanbul: İşaret yay 1999), 2/565; Mevdûdî, 141.

¹⁰⁵ Ebû Dâvud, “Nikâh”, 3.

¹⁰⁶ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, “azl”, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Ali Şîrî, (Beyrut: Daru'l Sader, 1408/1988), 11/440-443.

¹⁰⁷ Fahrettin Atar, “Azil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV yay. 1991), 4/327.

hükümlere dayanak teşkil edecek hadislerin rivayet edildiği görülmektedir. Bu hadislerden azlin mubah oluşuna şu rivayetler delil olarak gösterilmektedir.

Cabir (ra) nakledildiğine göre: “Biz Resulullah (sav) zamanında, Kur’ân daha inmekte iken azil uyguluyorduk.”¹⁰⁸ Aynı hadisin başka bir rivayetinde, “Hz. Peygamber zamanında azil uyguluyorduk, o bunu biliyordu ve bize yasak getirmemişti.”¹⁰⁹ buyrulmuştur. Ebû Sâid el Hûdrî’den rivayet edilen diğer bir hadiste azlin hükmü Hz. Peygamber’e sorulduğunda, “Eğer istiyorsanız azil uygulayabilirsiniz. Ancak, Allah’ın kıyamete kadar yaratılmasını takdir ettiği her can için ne takdir edilmişse o gerçekleşecektir.”¹¹⁰ sözü azlin yasaklanmadığını fakat gebeliği önleyici tüm tedbirlere rağmen takdirin önüne geçilemeyeceğini ve dünyaya gelecek cana mâni olunamayacağına işaret etmektedir. Yine emziren kadının hamile kalmasına mâni olmak için azil izni isteyen başka birine Peygamber (sav) “Bunu yapmamanız için bir sebep yoktur.”¹¹¹ sözü süt emziren kadının tekrar hamile kalması durumunda bebeğin ve kendisinin sağlığı tehlikeye gireceği dolayısıyla azlin mubah olduğuna delil sayılmaktadır.¹¹²

Yahudilerin azli küçük mev’ude (çocuğu diri diri toprağa gömmenin hafif şekli) olarak nitelendirmesi sebebiyle azil uygulamaktan çekinen ve bu durumu Hz. Peygamber’e soran kişiye Allah Resulü, “Yahudiler yalan söylemiş. Eğer Yüce Allah, bir şey yaratmak isterse hiç kimse ona mâni olamaz.”¹¹³ ifadesi ve yukarıda zikredilen diğer rivayetler azlin mubah olduğuna dayanak teşkil eden hadislerdir.

Söz konusu bu rivayetlerden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber (sav) döneminde insanlar azil yöntemini uyguluyorlardı ve Allah Resulü’nün bunu bildiği halde menetmediği görülmektedir.

Bu husustaki en önemli nokta erkeğin bu yöntemi uygularken kendi başına karar veremeyeceği eşinin de iznini alması zorunluluğudur. Zira Hz. Ömer’den rivayet edildiğine göre “Allah Resulü hür kadından, onun izni olmadan azletmeyi

¹⁰⁸ Bûhârî, “Nikâh”, 96.

¹⁰⁹ Müslim, “Nikâh”, 125-138.

¹¹⁰ Müslim, “Nikâh”, 130.

¹¹¹ Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed Darani, (Beyrut: Darü’l-İbn Hazm, 1434/2013), “Nikâh”, 36.

¹¹² Altıkulaç, “İslâm ve Doğum Kontrolü”, 16-20.

¹¹³ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 48; Müslim, “Talâk”, 25.

yasaklamıştır.”¹¹⁴ Dolayısıyla fukâhanın çoğunluğuna göre azlin mubah olması ancak kadının iznine bağlıdır. Zira kadının çocuğunu doğurma ve cinsi münasebette doyum hakkı olduğu belirtilerek azil yapıldığı takdirde bundan mahrum olacağı dolayısıyla azil konusunda müsaadesinin alınması gerektiği ifade edilmiştir.¹¹⁵

Azlin haram olduğu görüşünü savunan Fâkihlere delil teşkil eden hadis Cüdâme bnt. Vehb’den rivayet edilmiştir:¹¹⁶ “*Birtakım insanlarla beraber Allah Resûlü’nün yanındaydım ve şöyle diyordu: Gayleden (emzikli kadınla cima emekten) menedecektim; baktım ki Ruunlar ve İranlılar gayle yapıyorlar, bu, onların çocuklarına zarar vermiyor. Sonra kendisine azilden sordular, buyurdu ki: O gizli (ve’ d) çocuk öldürmedir.*”¹¹⁷ Bu hadisin yukarıda zikredilen azlin, Yahudilerde “küçük mev’ude” olduğunun kabul edilmesine karşılık Peygamberimizin; “*Yahudiler yalan söylemiş...*” sözüyle azlin çocuğu diri diri toprağa gömmekle eş değer olmadığı oysa Cüdâme’den rivayet edilen hadiste ise bunun tam tersi ifadenin yer aldığı görülmektedir.

İbn Kayyim (öl.751/1350) azlin haram olduğuna dayanak teşkil eden Cüdâme hadisi ile mubah olduğuna dair zikredilen hadislerin tezat oluşturmadığını ifade ederek bu durumu şöyle izah etmektedir: Yahudilerde azil yönteminin gebeliği kesin olarak engelleyeceği düşüncesi hâkimdi. Dolayısıyla bu metodun uygulanması soyun devamını sekteye uğratacağı düşüncesiyle çocuk kıyımına eş değer görülmüştür. Onların bu görüşü Peygamber Efendimize sorulduğunda “*Yahudiler yalan söylemiş...*” sözüyle Allah Resulü bu yöntemin gebeliğe kesin olarak mani olmayacağını belirtmiştir. Ayrıca bunun gerçek bir bebek kıyımı olmadığını, azil uygulansa dahi takdirin önüne geçilemeyeceğine işaret etmiştir. Cüdâme hadisinde geçen gizli ve’dden (çocuk öldürmenin örtülü şekli) kastedilen erkeğin azil yapmak suretiyle eşinin gebe kalmasına mâni olmasıdır ki bu da bir nevi çocuk öldürme isteğiyle aynı olabilir. Ancak bu ikisi arasındaki fark bulunmaktadır. Zira “küçük mev’ude” de dünyaya

¹¹⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Ahmed Şemseddin, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1434/2013), “Nikâh”, 30; Şemsuddin Ebu Abdillah İbn Kayyim el Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-'ibâd'*. thk. Şuayb Arnaut & Abdülkadir Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1436/2014), 2/221.

¹¹⁵ Atar, “Azil”, 327-328.

¹¹⁶ Cüdâme adlı hanım sahâbenin Hz. Peygamber’in (sav) huzurunda bir topluluğun bulunduğu esnada bu hadisi duyduğu fakat o topluluktan başka hiç kimse tarafından bu hadisin nakledilmediğidir. Söz konusu bu hadisi kendisinden işiten ve nakledense Hz. Aişe’dir. Ayrıca bu hadis Cüdâmenin rivayet ettiği tek hadistir. Diğer taraftan böyle mahrem bir konuda Hz. Aişe’nin görüş bildirmeden sadece hadisi nakletmesi de ilginçtir. bk.Altıkulaç, *İslâm ve Doğum Kontrolü*,17-18.

¹¹⁷ Müslim, “Nikâh”, 141.

geldikten sonra bir cana kıymak söz konusu iken azil de henüz dünyaya gelmemiş çocuğun kıyımına niyet söz konusudur. Fakat bu niyet safhasında kalarak eyleme dönüşmediği için “gizli ve’ d” olarak nitelendirilmiştir.¹¹⁸

Gazzâlî (öl.505/1111) “gizli çocuk öldürmek” ifadesiyle kastedilen azil yapmanın yasaklanması değil bilâkis neslin çoğalmasının fazilet sayılmasından dolayı uygulanan bu metotla daha evlâ olanın terk edilmesi olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla bu hadis azil yapmanın haram değil mekruh olduğuna işaret ettiği görüşündedir.¹¹⁹ Mezheplerin konuyla ilgili görüşlerinin zikredileceği bölümde Gazzâlî’nin bu husustaki düşüncelerine daha geniş yer verilecektir.

Söz konusu iki rivayetin çelişiyor görünmesine, İbn Hazm (öl.456/1064) ve bazı âlimler Cüdâme’den nakledilen hadisin diğer hadisleri neshettiğini belirtmişlerdir. Ayrıca azil metodunun önce caizken sonradan menedildiğini söyleyerek bu yöntemi uygulamanın yasak olduğunu ifade etmişlerdir.¹²⁰ Oysa İbn Kayyim bu hususta ilk önce hangi hadisin rivayet edildiğini bilmenin zor olduğunu belirterek bu fikre itiraz etmiş ve azlin mubah olduğu sonucuna ulaşmıştır. Altıkulaç’a göre; azlin haram olduğuna dayanak teşkil eden tek bir hadisin olması ve sadece bir kişiden rivayet edilmesine rağmen sahih senetle rivayet olunan diğer hadisler ışığında azlin uygulanmasının yasaklanmış olduğu sonucuna ulaşılması mümkün görülmemektedir.¹²¹

Zikredilen rivayetler çerçevesinde azli mubah görerek uygulayan sahâbelerden bazıları şunlardır: Hz. Ali, Sa’d b. Ebi Vakkas, Zeyd. b. Sabit, Ebû Eyyüp el-Ensârî, Câbir b. Abdullah, Ebû Sâd el-Hudrî ve Abdullah b.Mesuddur.¹²²

¹¹⁸ İbnü’l Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü’l-me’âd fî hedyi hayri’l-’ibâd*, 2/222.

¹¹⁹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İhyâ’ü ’ulûmi’d-dîn*, trc. Ahmet Serdaroğlu, (Ankara: Bedir Yayınevi,1394/1975), 2/135-137.

¹²⁰ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el Muhallâ bi’l-âsâr*, thk. Muhammed Münîr ed-Dımaşkî, (Kahire: İdaretü’t Tibaati’l-Müniriyye, 1352/1933), 10/71.

¹²¹ Altıkulaç, “İslâm ve Doğum Kontrolü”, 19.

¹²² Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta’*, nşr. Takıyyüddin en-Nedvî, Dımaşk, (Beyrut: Dârü’l-ğarbi’l-İslâmî,1412/1991), 2/595-596. Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Abdu’l-Muti Emin Kal’aci, (Pakistan: Câmîâtü’d-dirâsetü’l-İslâmiyye, 1410/1989), 7/230; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü’l-meâd*, 2/321.

Aynı zamanda İbn Kudâme (öl. 682/1283) “*el Muğni*” adlı eserinde Hz. Ömer, başta olmak üzere Hz. Ebûbekir, bazı gibi sahâbenin önde gelenlerin azil yapmaktan sakındıkları ve bunu mekruh gördüklerini ifade etmektedir.¹²³

Konuya dair hadisler incelendiğinde Hz. Peygamber (sav)’in azli kesin olarak yasaklamadığı fakat çok fazla tasvip de etmediği söylenebilir. Zira insanoğlunun soyunu devam ettirmesine teşvik etmekle birlikte zarûrî durumlarda eşinin izni alınmak suretiyle azil metoduna cevaz verildiği görülmektedir. Fakat uygulanan bu tedbire rağmen takdirin önüne geçilemeyeceğine işaret edilmektedir. Bu rivayetlere istinaden azlin hükmü konusunda mezheplerin görüşleri incelenecektir.

1.2. Mezheplerde Azlin Hükmüne Dair Yer Alan Görüşler

Evliliği teşvik eden hadislerin yanı sıra azil hakkında rivayet edilen hadisler ve sahabe uygulamaları çerçevesinde fukâha azlin hangi durumlarda ve şartlarda caiz olup olmayacağını etraflıca tartışmışlardır. Bu hususta en yoğun tartışmalar Cüdâme’den rivayet edilen hadis etrafında gerçekleşmiştir. Mezheplerin konuya dair görüşleri incelenerek akabinde azle kıyasen diğer yöntemlerin uygulanması hakkındaki düşüncelerine yer verilecektir.

1.2.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü

Hanefilere göre genel itibariyle kadının izni olmadıkça azil yapılması mekruhtur. Kadının izni alınarak azil yapılmasında Ebû Hanîfe (öl.150/767) çocuk sahibi olma da kadının hakkını esas alırken, talebeleri Ebû Yusuf ve İmam Muhammed kadının cinsi yönden tatminini dikkate almışlardır. Zira bu yöntemde kadının cinsel tatminin yarım kalma ihtimali olduğuna dikkat çekmişlerdir. Evlilikte asıl olan çocuk sahibi olmaktan ziyade eşlerin birbirlerinde huzur bulmalarının esas olduğu belirtilmiştir.¹²⁴

Bu hususta Hz. Peygamberden nakledilen hadisler çerçevesinde Hanefî fâkihlerinden bazılarının görüşleri şöyledir: Tahâvî (öl.321/933) çocuğun dünyaya gelişini kader bağlamında ele alarak azil yapmakla takdirin önüne geçilemeyeceğini

¹²³ Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdisi, *el Muğni ala şerhi muhtasari'l-Hirakî*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Ahmed Atâ, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye,1430/2008), 8/132.

¹²⁴ Atar, “Azil”, 327.

ifade etmiştir. Dolayısıyla bu yöntemi yapıp yapmamanın sonucu değiştirmeyeceğini belirterek kadının rızasıyla yapılan azlin caiz olduğunu söylemiştir.¹²⁵

Kâsânî (öl.587/1191) de Ebû Hanife'ye benzer bir düşünceyle kadının doğurma hakkını esas alarak izinsiz yapılan azlin bu hakkı engellediğini ve mekruh olduğunu belirtmiştir. Şayet kadının rızası alınırsa kendi isteğiyle hakkından vazgeçtiğini bu durumda uygulanan yöntemin mubah olduğunu ifade etmiştir.¹²⁶

Kadının her iki hususta da (çocuk doğurma ve cinsel arzu) hakkı olduğunu işaret eden İbnu'l Hümâm (öl.861/1457) da izinsiz azil yapılamayacağını, kadının cinsel gücü bulunmayan erkekten ayrılma hakkının olduğuna işaret etmiştir.¹²⁷

Bazı Hanefî fâkihler izinsiz azil yapılabileceği ve bunun mekruh olmadığını ifade etmektedirler. Bu görüşe göre; fitne, fesadın çoğaldığı ve doğacak çocuğun kötülüklerden muhafaza edilmesinin mümkün olmadığı zamanlarda uzun ve meşakkatli yolculuklarda kadının iznine gerek kalmadan kocasının azil yapabileceği ve bunun mekruh olmadığı belirtilmektedir.¹²⁸

Bu görüşlerden yola çıkarak Hanefî mezhep âlimlerinin çoğunluğuna göre azil yönteminin uygulanmasında kadının rızası alınarak yapılmasının mubah olduğu görüşü hâkimdir. Aksi takdirde yapılmasının mekruh olduğu görülmektedir.

1.2.2. Mâlikî Mezhebinin Görüşü

Mâlikîlerde de Hanefîlerde olduğu gibi azil konusunda kadının izninin alınması gerektiği belirtilmektedir. Zira mezhebin kurucusu İmam Mâlik (öl.179/795) Muvatta adlı eserinde azil yapan bazı sahabelerin ismini zikrederek bu yöntemin ancak kadın izin verdiği takdirde yapılabileceğini ifade etmektedir.¹²⁹

Mâlikî fâkihlerden Bâcî, (öl.474/1081) sahabelerden bazılarının azli mubah görerek uyguladığını fakat Hz. Ömer başta olmak üzere bir kısım sahabelerin bu yöntemi küçük çocuk öldürmeye benzeterek caiz görmediklerini ve sakındıklarını

¹²⁵ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, thk. Muhammed Zühri en-Neccar, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye,1407/1987), 2/20.

¹²⁶ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986), 2/334.

¹²⁷ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, İbn Hümâm, *Şerhu Fethu'l-ğadir*, (Kahire: Mektebetü'l Ticariyye, 1359/1940), 7/142.

¹²⁸ Kâsânî, "Bedâ'i'u's-sanâ'i'", 2/335.

¹²⁹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, 2/594.

belirtmektedir. Ancak buna Hz. Ali'nin “yaratılış yedi safhadan geçmedikçe ve'd olmaz”,¹³⁰ sözünü delil göstererek eşin rızası alınmak şartıyla azlin uygulanabileceğini söylemektedir.¹³¹

Son dönem Mâlikî fâkihlerden bazıları da eşin rızası alınarak yapılan azilde buna mukabil kadının kocasından ücret talep edebileceğini ve bu ücretin ödenmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.¹³²

Mâlikî mezhebine göre de kadının rızası alınmak suretiyle yapılan azlin mubah olduğu görülmektedir. Ancak bu durum kadının bir takım haklarından (çocuk isteme ve cinsel tatmin) ferağat etmesine sebebiyet verdiği için eşinden ücret talep hakkının doğabileceğinin belirtilmesi bu hususta kadının duygu ve düşüncelerinin önemli olduğuna dikkat çekildiği görülmektedir.

1.2.3. Şâfiî Mezhebinin Görüşü

İmam Şâfiî, (öl.204/767) Hz. Peygamberden nakledilen hadisler, çerçevesinde ve bazı sahabelerin azil metodunu uyguladıklarının bilinmesine istinaden bunun caiz olduğunu ifade etmiştir.¹³³

Şâfiî mezhebinin fakihlerinden olan İmam Gazzâlî “İhyâu Ulûmiddin” adlı eserinde bu konuya geniş yer ayırarak görüşlerini bildirmektedir. O bu hususta gebe kalmayı geçerli bir akdin şartlarıyla kıyaslayarak aynı zamanda bunun önlenmesinin de meşrû olduğunu belirtmektedir. Şöyle ki akdin geçerliliğinde icap ve kabulün olması zorunludur. İcap (teklif) yapıldığında karşı taraf bunu kabul etmekten vazgeçerse akit çiğnenmiş olmaz. Gazzâlî akdin şartlarından yola çıkarak gebe kalma süresinde kocanın menisi icabı temsil eder diyerek, döllemenin gerçekleşmesi için de kadının yumurtasının onu kabul etmesi gerektiğini söyler. Bu bağlamda spermlerin yumurtaya ulaşması engellendiği takdirde kabulden önce icaptan vazgeçilmiş olur, yani akit gerçekleşmeden önce icabın geri çekilmesidir. Bu durum da akdin çiğnendiği

¹³⁰ Hz. Ömer'in de bulunduğu bir mecliste bir grup sahâbe azil hakkında tartışırken Yahudilerin onu küçük çocuk öldürme olarak nitelendirdiklerini söylediler. Bunun üzerine orada bulunan Hz. Ali buna karşı çıkarak çocuğun gelişimin yedi basamağını sayarak bu “ve'd” olmaz diyerek Mü'mininun suresinde bazı ayetler okumuştur. Hz. Ömer ne güzel söyledin, Allah seni mükâfatlandırsın diyerek Hz. Ali'yi tasdik etmiştir.

¹³¹ Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef el-Bâcî, *Müntekâ şerhu Muvatta*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Ahmed Atâ, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1999), 4/141.

¹³² Ebü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Derdîr el-Adevî, *eş-Şerhu'l-kebir, 'alâ muhtaşari Sidi Halil*, thk. Muhammed Uleyş (Kahire: Dâru'l-fikr, t.y.), 2/266.

¹³³ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 2/132-134.

söylenemez demektedir. Ayrıca azlin mubah olduğunu belirterek mekruh çeşitlerine değinmektedir. Bu bağlamda mekruh, yasaklık ifadesi tahrimen mekruha (harama yakın) denildiği gibi tenzihen mekruha (helale yakın) da denilmektedir. Fakat azli diğer bir mekruh çeşidi (terk-i evla) faziletli olan bir şeyin terk edilmesi kapsamında ele almaktadır. Mesela camide zikir ve namazla meşgul olmayarak boş oturmak veya Mekke’de yaşadığı halde her yıl hac yapmamak gibi. Azli bu örneklerle kıyas ederek dinimizde çocuk sahibi olmanın teşvik edilmesine rağmen bundan sakınılmasını bir faziletin terk edilmesi olarak görmektedir. Dolayısıyla azli zikredilen üçüncü mekruh kapsamına dâhil ederek, kesin olarak menedilmediğini ancak hoş görülmediğini belirtmektedir. Ayriyeten evliliğin erdem sayıldığı fakat bekâr olmanın da yasaklanmadığına işaretlerle gebe kalmaktan kaçınmanın da caiz olduğunu ifade etmektedir¹³⁴

Ayrıca Gazzâlî, hamile kaldığı takdirde kadının sağlığının tehlikede olacağı, ekonomik nedenlerle fazla sayıda çocuğun bakımının sağlanamayacağı hallerde bu yöntemin uygulanılabileceğini ve mubah olduğunu belirtmektedir.¹³⁵

İmam Nevevî (öl. 676/1277) azil yönteminin çocuk sahibi olmayı engellediğini belirterek kadının izni olsun yahut olmasın bu yöntemi uygulamanın mekruh olduğunu ifade etmiştir.¹³⁶

Şâfîilerde genel itibariyle kadının rızası alınmadan yapılan azlin kesin olarak yasaklanmadığı ancak mekruh olduğu görülmektedir.

1.2.4. Hanbelî Mezhebinin Görüşü

Hanbelîlerin çoğunluğuna göre Hanefî ve Mâlikî mezhebinde olduğu gibi kadının müsaadesiyle yapılan azil mubahtır, değilse mekruhtur denilmiştir. Hatta bazı âlimlere göre caiz olmadığı belirtilmiştir. Zira kadının neslini devam ettirme ve cinsi münasebet hakkı vardır. Dolayısıyla kadının izni olmaksızın yapılan azil, bu hakların ihlal edilmesidir denilmiştir.¹³⁷

¹³⁴ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 2/133.

¹³⁵ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 2/134.

¹³⁶ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1392/1972), 10/9.

¹³⁷ Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn Buhûfî, *Keşşâfû’l-kınâ’ ‘an metni’l-İknâ’*, nşr. Hilâl Musaylihî Mustafa, (Beyrut: Daru’l Fikr, 1402/1982), 5/189.

Sonuç olarak; mezheplerin konuya dair görüşleri incelendiğinde azil ile alakalı bazı hadislerin farklı yorumları bulunması, diğer taraftan neslin devamını sağlamaya teşvik eden hadislerin olması, azlin hükmü konusunda çeşitli görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu minvâlde genel olarak kadının rızası alınmadan azil yapılamayacağı hadisine istinaden fâkihlerin çoğu izin alınarak yapılan azlin mubah, aksi takdirde mekruh olduğu görüşünü savunmuşlardır. Ayrıca Gazzâlî başta olmak üzere bazı âlimler bu yönteme bazı şartlar dâhilinde (kadının ve bebeğin sağlığının riske girmesi çocuk terbiyesinin zorluğu, geçim sıkıntısı vb.) başvurulabileceğini ifade ettikleri görülmektedir.

Naslarda evliliğin teşvik edilmesine rağmen neslin devamını sekteye uğratabilecek yöntemlerden biri olan azil metodunun kesin olarak yasaklanmamasının sebebi, zarûrî durumlarda insanların zorda kalmamaları için olduğu söylenebilir. Bu kapsamda azil yapılması belirli şartlar dâhilinde mubah görülürken, bazı durumlarda mekruh ve haram olduğunu belirtenlerin olması da bu gerçeğe dikkat çekmektedir.

Azil yöntemi bilinen ve uygulanan en eski metotlardan birisi olsa da günümüzde tıp ilminin ilerlemesiyle birlikte tatbik edilen yöntemler de çoğalmıştır. Uygulanan bu yöntemler olumlu ve olumsuz bağlamıyla incelenerek akabinde modern doğum kontrol yöntemlerinin İslâm hukuku açısından değerlendirilmesi yapılacaktır. Bu kapsamda modern doğum kontrol yöntemlerine geçmeden önce günümüzde hala etkin biçimde kullanılan geleneksel doğal metotların tıbbî tanımlarına yer verilerek incelenecektir.

1.3. Geleneksel/Doğal Doğum Kontrol Yöntemleri

Doğal aile planlaması, eşlerin doğurganlık bilinci ile hamileliği önlemeyi veya hamile kalmayı sağlayan bazı kuralları birlikte uygulama olarak tanımlanmaktadır.¹³⁸

Dünya sağlık örgütü, doğal aile planlamasını, âdet döngüsünün doğurgan ve doğurgan olunmayan dönemlerindeki doğal belirtilerin gözlemlenerek, hamileliğin

¹³⁸ Zerrin Kurşun, *Doğal Bir Aile Planlaması Metodu Olan Standart Günler Yöntemi'nin Etkiliğinin ve Yöntemden Memnuniyetinin Değerlendirilmesi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 12.

planlanması ya da hamilelik istenmiyorsa doğurgan dönem boyunca cinsel ilişkiden kaçınma ile gebeliğin önlenmesi yöntemi olarak ifade etmektedir.¹³⁹

Geleneksel doğum kontrol yöntemleri; geri çekilme, takvim metodu, bazal vücut ısısı, vaginal akıntı değişimi (servikal mukus), emzirme (laktasyonel amenore) doğal metotlar olarak ifade edilmektedir. Ayrıca günümüzde kadının gebe kalma günlerini saptamak üzere bir takım kimyasal ve hormonal testlerden de yararlanılmaktadır.¹⁴⁰

Bu yöntemlerde ilaç ve alet kullanılmaması, ekonomik, kolay olması, dinî ve ahlakî değerlere aykırı olmaması sağlığa zarar vermemesi, tüm çiftler tarafından uygulanabilir oluşu bu metotların olumlu özellikleri olarak zikredilmektedir.¹⁴¹ Doğal metotlarda erkeğin kullandığı tek yöntem azil iken kadının kullandığı metodun daha fazla olduğu görülmektedir.

1.3.1. Kadına Ait Yöntemler

1.3.1.1. Ovulasyon Metodu (Servikal Mukus)

Bu yöntem kadının âdet döngüsü süresince her gün rahim ağzı salgısını (servikal mukus) kontrol etmesine dayanmaktadır. Âdet kanaması bittikten sonraki birkaç gün içinde akıntı görülmez. Yumurtlama döneminde akıntının arttığı, inceldiği, renginin şeffaflaştığı, elastik ve kaygan oluşu, vajinada ıslaklığa sebep olmaktadır. Bu günler doğurganlığın yüksek olduğu zaman dilimini göstermektedir. Dolayısıyla bu dönemin ilk gününden başlayarak, akıntının bitiminden sonraki üç güne kadar cinsel ilişkiden kaçınmak suretiyle gebelikten korunabileceği ifade edilmektedir.¹⁴²

1.3.1.2. Bazal Vücut Isısı

Kadınlarda yumurtlama gerçekleşikten 1-2 gün sonra salgılanan progesteron hormonunun vücut ısısını 0,2-0,5°C yükselttiği ve sonraki âdet kanamasına kadar bu ısıda tuttuğu belirtilmektedir. Yumurtlama muhtemelen ilk ısı yükselişinden önceki

¹³⁹ Esmâ Özçelik, *Doğal Aile Planlaması Yöntemleri*, <http://turkishfamilyphysician.com/wp-content/uploads/2017/03/JTFP-2016-3-dogal-aile-planlamas%C4%B1-yontemleri.pdf>, erişim: 16.03.2018.

¹⁴⁰ Hatice Kurtuluş, *Aile Planlaması Danışmanlığı Verilmesinin Yöntem Seçimine Etkileri*, (İstanbul: Sağlık Bakanlığı Dr. Lütfi Kırdar Kartal Eğitim Araştırma Hastanesi Aile Hekimliği, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2009), 38.

¹⁴¹ Sağlık Bakanlığı Ana Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Genel Müdürlüğü, *Cinsel Sağlık ve Üreme Sağlığı, Aile Planlaması Danışmanlığı Katılımcı Kitabı*, (Ankara: 2009), 211.

¹⁴² *Cinsel Sağlık ve Üreme Sağlığı, Aile Planlaması Danışmanlığı Katılımcı Kitabı*, 213.

gün gerçekleşmektedir. Kadın bu dönemde yataktan kalkmadan önce aynı saatlerde ateşini ölçerek sonuçları bir çizelgeye kaydettiği yöntemdir. Bu sonuçlara göre vücut ısısının arttığı andan itibaren 3 gün sonrasına kadar cinsel perhiz uygulanarak korunma sağlandığı belirtilmektedir.¹⁴³

1.3.1.3. Takvim Metodu

Âdet döngüsü düzenli olan kadınlar için uygun olduğu belirtilmektedir. Kadının âdet dönemi içerisinde hamile kalma ihtimalinin yüksek olduğu günleri belirlemesi ve bu günlerde cinsel ilişkiden sakınarak gebeliği önleme yöntemi olarak tanımlanmaktadır.

Bu yöntem yumurtanın 24-48 saat, spermin de rahimde 72 saat canlı kalabileceği varsayımı üzerine kurulmuştur. Beklenen âdet tarihinden 12-14 gün geri giderek muhtemel yumurtlama tarihi hesaplanır. Bu tarihin 2 gün öncesinden 3 gün sonrasına kadar yaklaşık 5 gün boyunca eşlerin cinsel perhiz uygulayarak korundukları metoda denilmektedir.¹⁴⁴

1.3.1.4. Emzirme ile Gebeliğin Önlenmesi (Laktasyonel Amenore)

Doğum sonrası prolaktin hormonunun yükselmeye başladığı ve anne bebeğini emzirdiği süre içerisinde bunun devam ederek yumurtlamayı önlediği dolayısıyla gebeliği engellediği belirtilmektedir. Ancak bu engelleme süreci, bebeğe ek gıda verilmemesi, sık ve uzun emzirme, bebeğin ilk 6 ayında ve annenin âdet görmemesi durumunda gerçekleştiği ifade edilmektedir.¹⁴⁵

1.3.1.5. Elle Muayene Yöntemi (Servikal Palpasyon)

Kadının, çömelmiş ya da ayaktayken kendi kendine elle muayene etmesi (palpasyonla) suretiyle rahim boynundaki (serviks) değişiklikleri hissederek doğurgan olunan ve olunmayan günleri saptaması olarak ifade edilmiştir.

¹⁴³ Mehmet Zeki Bereket, *MR, (Menstrüel Regülasyon) için Başvuranlar Kadınlarda Danışmanlık Eğitimi Hizmeti Öncesi ve Sonrası Doğum Kontrol Yöntemlerinin İncelenmesi*, (İstanbul: Sağlık Bakanlığı, Şişli Etfal Eğitim ve Araştırma Hastanesi, Aile Hekimliği Koordinatörlüğü, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2009), 41.

¹⁴⁴ Kurşun, *Doğal Bir Aile Planlaması Metodu Olan Standart Günler Yöntemi'nin Etkiliğinin ve Yöntemden Memnuniyetinin Değerlendirilmesi*, 14.

¹⁴⁵ Kurtuluş, *Aile Planlaması Danışmanlığı Verilmesinin Yöntem Seçimine Etkileri*, 40.

Bu süreçte yumurtlamadan 4-5 gün önce rahmin vajinaya açıldığı kısımda (serviks) yumuşama başladığı rahim ağzının açıldığı ve daha akıntılı olduğu belirtilmektedir. Bu durum gebe kalma döneminin başladığını göstermektedir. Dolayısıyla bu zaman diliminde cinsel ilişkiden uzak durularak korunmanın sağlanacağı ifade edilmektedir.¹⁴⁶

Kadınların yukarıda zikredilen doğal yöntemlerden kendine uygun olanı tercih etmek suretiyle sağlığına zarar verici etkilerden uzak bir şekilde gebelikten korunabileceği görülmektedir. Aynı zamanda doğurgan olduğu zaman dilimlerini bilmesi çocuk sahibi olma gücünü çeken kadınlar için yol gösterici olması bakımından son derece önemli olduğu söylenebilir.

1.3.2. Erkeğe Ait Yöntem: Geri Çekilme (Azil)

İnsanoğlunun ilk keşfettiği en eski doğum kontrol metodunun azil olduğu bilinmektedir. Azil, cinsel ilişki sırasında boşalma öncesinde erkeğin, penisini vajinadan çıkararak menisini dışarı boşaltması olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca ülkemizde en çok tercih edilen doğum kontrol yöntemlerinden biri olduğu ifade edilmektedir.¹⁴⁷

Cinsel ilişkiyi kesintiye uğratabileceği ve tamamen koruma sağlamaması olumsuz etkiler olarak belirtilmektedir. Erkeğin aile planlamasına iştirakini sağladığı ve yan etkisinin olmayışı da olumlu etkiler olarak ifade edilmektedir.¹⁴⁸

Kadın ve erkeğin uyguladığı doğal yöntemlerin sağlığa zarar vermemesi insan hayatını riske atmaması ve kalıcı olarak gebeliğe engel olması son derece önemlidir. Bu sebeple mümkün mertebe doğal yöntemlerin uygulanması gerektiği söylenebilir.

Günümüzde tıbbın ilerlemesi ve ilaç sanayisinin gelişmesiyle birlikte modern doğum kontrol yöntemlerinin çeşitliliği ve kullanımı da yaygınlaşmıştır. Kullanılan bu yöntemlere değinilerek insan sağlığına olumlu ve olumsuz etkileri incelenecektir.

¹⁴⁶ Kurşun, *Doğal Bir Aile Planlaması Metodu Olan Standart Günler Yöntemi'nin Etkiliğinin ve Yöntemden Memnuniyetinin Değerlendirilmesi*, 14.

¹⁴⁷ Filiz, Başaraner, *Üreme Çağındaki Kadınların Amenoreye Bakışı ve Amenore Yapan Doğum Kontrol Yöntemleri Hakkındaki Bilgi ve Tutumları*, (İstanbul: Sağlık Bakanlığı Haydarpaşa Numune Eğitim ve Araştırma Hastanesi Aile Hekimliği, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2006), 9.

¹⁴⁸ Sağlık Bakanlığı Ana Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Genel Müdürlüğü, *Aile Planlaması Danışmanlığı İçin Resimli Rehber*, (Ankara:2010), 47.

1.4. Modern Doğum Kontrol Yöntemleri

Tıp literatüründe hamileliğin geçici olarak önlenmesine “kontrasepsiyon” bu gayeyle kullanılan metotlar da “kontraseptif” olarak adlandırılmaktadır¹⁴⁹ Aynı zamanda bu uygulamalara modern doğum kontrol yöntemleri denilmektedir.

Gebeliği engelleyici ilaç veya araçlar, kadın rahminin gebeliğe hazırlanma sürecini, döllenme (fertilizasyon) ve döllenmiş (implantasyonun) embriyonun rahme tutunma aşamalarını bozarak gebeliğe mâni olmaktadır. Bu gayeyle kullanılan metotlara da kontraseptif yöntemler denilmektedir. Kullanılan bu yöntemler döllenme sürecinin farklı safhalarını hedef alarak uygulanmaktadır.¹⁵⁰

Doğum kontrolü, gebeliğin öncesinde ve sonrasında hamileliği engellemek için uygulanan metotların tümünü kapsamaktadır. Buna göre düşük, kürtaj ve kısırlaştırma da doğum kontrolü kapsamına girmektedir.¹⁵¹ Araştırmamızın muhteviyatı gereği âdet düzenine etki eden yöntemler incelenerek kürtaj ve düşüğe bu sınırlar içerisinde yer verilmeyecektir.

Modern tıbbı rağmen henüz gebeliği engelleyici ideal bir yöntemin olmadığı belirtilmektedir. Uygulanan metotların ideal sayılabilmesi için; hamileliği mutlak surette engellemesi, sağlığa zarar vermemesi, maliyetinin uygun olması, kullanımının kolaylığı, çiftlerin bu metodu tatbik ederken kendilerini rahat hissetmeleri ve kullandıkları yöntemi benimsemeleri gerekmektedir.¹⁵² Günümüzde kadına ve erkeğe ait olmak üzere farklı uygulamaların olduğu görülmektedir.

1.4.1. Kadına Ait Yöntemler

Gebeliği engelleyici yöntemler incelendiğinde uygulanan metotların erkekten ziyade kadına yönelik olduğu ve çeşitliliği gözlenmektedir. Kadına yönelik bu yöntemler, doğal yöntemler, hormonal kontraseptifler, rahim içi araçlar, bariyer yöntemleri ve cerrahi kısırlaştırma (sterilizasyon).

¹⁴⁹ Barış Çoban, <https://opdrbariscoban.wordpress.com/gebelikten-korunma-ve-aile-planlamasi/> (25.02.2018).

¹⁵⁰ Ayla Güllü, *Erkeklerin Kendilerine Yönelik Yeni Geliştirilen Aile Planlaması Yöntemlerine İlişkin Görüşlerinin İncelenmesi*, (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 2.

¹⁵¹ Özberk, *Nüfus Politikaları ve Kadın Bedeni Üzerindeki Denetim*, 11.

¹⁵² Şule Bilgiç Selman, *Üreme Sağlığı ve Sağlıklı Annelik*, Aile Sosyal Politikalar Bakanlığı, Aile Eğitim Programı, (Ankara: 2015), 61.

1.4.1.1. Hormonal Yöntemler

Bu yöntem kadınlık hormonları (östrojen, progesteron) içeren çeşitli metotlar olarak tanımlanmaktadır. Doğum kontrol hapları, iğneler ve deri altına yerleştirilen çubuk, vaginal halka ve vücudun çeşitli bölgelerine yapıştırılan bantların bu kapsam içerisinde olduğu belirtilmektedir. Genel etkileri, kadında yumurtlamayı durdurarak, rahim ağzı tıkaçını kalınlaştırarak spermin rahme ulaşmasını engellediği ifade edilmektedir.

a. Doğum Kontrol Hapları- Kombine Oral Kontraseptifler (KOK)

Kadınlık hormonları (östrojen ve progesteron) içeren kombine oral yöntemlere denilmektedir. 21 ve 28 gün kullanımlı olup, ilaçların etkili olabilmesi için her gün düzenli olarak alınması gerektiği belirtilmektedir.

Doğum kontrol haplarının rahim ağzı kanserine karşı koruduğu, âdetleri düzenlediği, âdet ağrısını ve kansızlığı azaltması olumlu etkiler olarak zikredilmektedir. Aynı zamanda tıbbî veriler ciddi yan etkilerinin olduğuna da dikkat çekmektedir.

Bulantı, kilo artışı, baş ağrısı, ara kanamalar, lekelenme, âdet görememe ve anne sütünün kalitesinin bozulması ve miktarının azalması, depresyon, saç dökülmesi, muhtemel zararlı etkilerdendir. Meme kanserini tetiklediğine dair bulgulara da rastlandığı ifade edilmektedir.

Diğer bir yöntem ağız yoluyla alınan mini haplardır. Bunların kombine oral ilaçlardan farkı sadece progesteron hormonu içermeleri olduğu belirtilmektedir. Kullanım şekli ve etkilerinin diğer doğum kontrol haplarıyla aynı olduğu ifade edilmektedir.¹⁵³

Yapılan son araştırmalara göre; doğum kontrol hapı kullananlarda kalp damar rahatsızlıklarının (koroner arter) dört kat attığı tespit edilirken, kan pıhtılaşmasına (venöz tromboembolizm) bağlı hastalıkları tetiklediği belirtilmektedir. Ayrıca gözde

¹⁵³ Bilgiç, *Üreme Sağlığı ve Sağlıklı Annelik*, 62-64.

kızarıklık ve iltihaplanmalara sebebiyet vererek görme sorunlarına yol açtığına dikkat çekilmektedir.¹⁵⁴

Bu hapların kullanımında son derece dikkatli olmalıdır. Zira Fransa’da yapılan bir araştırmaya göre yeni nesil doğum kontrol haplarının damar tıkanıklığına ve ölümlere yol açtığı belirtilerek her yıl yaklaşık yirmi kadının bu ilaçların yan etkisi sonucu hayatını kaybettiği tespit edilmiştir.¹⁵⁵

b. Gebeliği Önleyici İğneler

Kadın vücudunda bulunan progesteron ve östrojen hormonlarının benzeri olan sentetik maddenin iğneler vasıtasıyla enjekte edildiği yöntemdir. Vücudun ritmik bir şekilde salgıladığı bu hormonlar sürekli aynı düzeyde hormon salgılayarak gebelik için uygun ortamın oluşmamasını sağlamaktadırlar. Sadece progesteron içeren iğneler, üç aylık hem progesteron hem östrojen içeren iğnelerin bir aylık koruma sağladığı belirtilmektedir.

Kadında yumurtlamayı baskılayarak, rahim ağzı salgısını kalınlaştırarak spermin geçişini engelleyerek gebeliğe mâni olduğu belirtilmektedir. Diğer bir etki biçimi döllenmiş yumurtanın içine yerleşerek buradaki dokunun gelişmesini engellemek ve yumurtanın yerleşmesine izin vermemek olduğu ifade edilmiştir.

Rahim kanserine karşı koruyuculuğu olumlu etki olarak gösterilmektedir. Kilo artışı, depresyon, baş ağrısı, mide bulantısı baş dönmesi, lekelenme, âdetten kesilme, âdet düzenini bozma, halsizlik, doğurganlığın gecikmesi gibi olumsuz ciddi yan etkilerinin olduğu saptanmıştır.¹⁵⁶

c. Deri Altı İmplant

Hormon içerikli çubuğun, (implonan) kol deri altına cerrahi işlemle yerleştirilmesi sonucunda 5 yıl koruma sağladığı belirtilmektedir. Yumurtalıklardaki yumurta hücrelerinin işlevini bozarak ve rahim ağzı salgısını koyulaştırarak, spermin rahmin içine girmesini önlemek suretiyle gebelikten korunma sağladığı ifade edilmiştir.

¹⁵⁴ Canan Işıklar & Nilgün Özaçakar, “Oral Kontraseptif Kullanımında Uzun Dönem Sağlık Sorunları,” *The Journal of Turkish Family Physician*, 2/2, (Haziran 2011), 16-22.

¹⁵⁵ *Yeni Nesil doğum Kontrol Haplarında Ölüm Riski*, <https://www.medikalakademi.com.tr/dogum-kontrol-haplarinda-olum-riski/> erişim: 25.02.2018.

¹⁵⁶ Muzaffer Kutlu Yücel, *Kadın Sağlığı, Hastalıkları ve Bakımı*, (Ankara: Palme Yayınları, 2013), 214-217.

Anne sütünün kalitesini bozmaması, doğurganlığın kısa sürede geri dönmesi olumlu yönleri olarak zikredilmektedir. Düzensiz kanamalar, baş ağrısı, depresyon, kilo değişimi, akne, bulantı, baş dönmesi, saç dökülmesi gibi yan etkilerinin olabileceğine işaret edilmektedir.¹⁵⁷

d. Doğum Kontrol Bantları (Transdermal)

Östrojen ve progesteron içeren alt karın kalça veya üst dış kola yapıştırılmak suretiyle kullanılan bantlardır. Kadının yumurtlamasını engelleyerek gebelikten korunma sağladığı belirtilmektedir. Diğer bir etkisi yumurtlama gerçekleştiği takdirde salgılanan hormonlarla rahim zarını kalınlaştırarak döllenmiş yumurtanın rahme tutunmasına engel olduğu ifade edilmektedir.

Doğum kontrol haplarının etkilerine benzer yan etkilerinin olduğu ayrıca ara kanamalara ve lekelenmelere sebep olacağı belirtilmektedir.¹⁵⁸

e. Vajinal Halka

Kadınlık hormonları içeren ve kullanıcı tarafından vajina içerisine yerleştirilen esnek halkalara denilmektedir. Üç hafta boyunca hormon salgılayan ve üçüncü hafta bitiminde çıkarılarak kullanımına bir hafta ara verilerek uygulanabileceği belirtilmektedir. Doğum kontrol haplarıyla aynı etkiye sahip olduğu söylenilmektedir.

Âdet öncesi rahatsızlıkları azalttığı, demir eksikliği ve kansızlığı önlediği, akne oluşumunu engellediği, yumurtalık ve memede kist oluşumuna mani olduğu olumlu etkileri olarak gösterilmektedir.

İki âdet arasında düzensiz kanamalar, göğüslerde hassasiyet, mide bulantısı, vajinal akıntı, iltihap, alerji, kadınlarda cinsel isteksizliğe sebebiyet vermesi gibi zararlı etkileri olduğu belirtilmektedir.¹⁵⁹

f. Spiral -Rahim İçi Araç (RİA)

Rahmin içine yerleştirilen bakır ve hormon içeren küçük plastik cisimler olarak tanımlanmaktadır. Progesteron içerikli spiraller rahim ağzı salgısını kalınlaştırarak spermin rahme ulaşmasını engellemektedir. Yaygın olarak kullanılan bakırlı spiraller

¹⁵⁷ Kurtuluş, *Aile Planlaması Danışmanlığı Verilmesinin Yöntem Seçimine Etkileri*, 29-30.

¹⁵⁸ Yücel, *Kadın Sağlığı, Hastalıkları ve Bakımı*, 218.

¹⁵⁹ <https://istanbella.com/saglik/kadin-ve-aile-sagligi/dogum-kontrol-yontemi-vajinal-halka-nedir-nasil-kullanilir> , erişim: 09.03.2018.

rahim içerisine yerleştirildiği andan itibaren vücut, spirali yabancı bir madde olarak algılamakta ve bulunduğu bölgede iltihabi reaksiyona sebebiyet vermektedir. Bu iltihabi reaksiyon da rahim içerisine ulaşan spermeleri etkisiz hale getirmesi, döllenmiş yumurtanın rahim duvarına tutunmasını engel olması, tüplerin hareketini artırarak döllenmeyi zorlaştırmak suretiyle gebeliğe mâni olduğu belirtilmektedir.

Emziren kadınlar için uygun olması ve çıkarıldıktan sonra doğurganlığın geri dönmesi olumlu etkileri olarak gösterilmektedir. Ayrıca âdet kanamasında artışa neden olması, yumurtalık iltihabı ve dış gebeliğe sebebiyet vermesi ve çıkarılırken ağrılı bir işlem olması gibi olumsuz etkilerine işaret edilmektedir.¹⁶⁰

1.4.1.2. Bariyer Yöntemler

Spermin rahme ulaşmasını engelleyen kimyasal ya da mekanik araçlara denilmektedir. Bariyer yöntemler; kondom, diyafram, olarak gruplandırılmaktadır. Nadiren yan etkileri olduğu belirtilmektedir.¹⁶¹

a. Kondom

Kadın kondomu yumuşak, ince poliüretan maddesinden yapılmıştır. Haznenin içini, rahmin ağzını tamamıyla kaplayan iç ve dış olmak üzere iki halkadan oluşan tek taraflı silindir bir kılıf olarak tanımlanmaktadır. Rahmi tamamen kaplayan kondom spermelerin haznenin içine girmesini engelleyerek gebelikten korunma sağlamaktadır.

Alerjiye neden olmaması rahim ağzı kanseri riskini azaltması, reçetesiz olarak alınması olumlu özelliklerinden sayılmaktadır. Kullanımının tecrübe gerektirmesi ve erkek prezervatiflerine göre daha pahalı oluşu olumsuz etkileri olarak görülmektedir.¹⁶²

b. Diyafram

Rahim ağzını örten ince kauçuktan yapılmış şapka şeklinde bir araca denilmektedir. Gebeliği engelleyici kremlerle birlikte kullanıldığında etkinliğinin arttığı belirtilmektedir.

¹⁶⁰ Yücel, *Kadın Sağlığı, Hastalıkları ve Bakımı*, 219.

¹⁶¹ Sefa Saygılı & Leyla Karakelle, *Ailenizin Doktoru*, (İstanbul: Atak Yayıncılık, 2005), 159.

¹⁶² Sağlık Bakanlığı Ana Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Genel Müdürlüğü, *Cinsel Sağlık ve Üreme Sağlığı, Aile Planlaması Danışmanlığı Katılımcı Kitabı*, 180-181.

Güvenli bir yöntem oluşu ve yan etkilerinin nadir olması olumlu etkilerindedir. Muhtemel yan etkilerinin şunlar olduğu belirtilmektedir: Diyaframla birlikte kullanılan jel ve kremler vajinada tahrişe neden olabilir. İdrar yolu enfeksiyonlarına sebebiyet verebilir. Diyafram yöntemini kullanan kadınların, cinsel ilişki sonrasında hemen idrara çıkmaları veya tek kullanımlı antibiyotik almaları önerilmektedir. Ayrıca düzgün yerleştirilmediği takdirde rahimde hasara neden olabileceğine dikkat çekilmektedir.¹⁶³

c. Sperm Öldürücüler (Spermisitler)

Spermi etkisiz hale getirmek için vajinaya konulan kimyasal içerikli fitil, köpük ve tabletlere denilmektedir. Erkek tohum hücrelerini öldürerek hamileliği engellediği belirtilmektedir.

Reçetesiz olarak tedarik edilebilmesi ve emziren kadınların da kullanabilmesi olumlu etkileri olarak gösterilmektedir. Koruma etkisinin hormanel yöntemlere göre daha düşük oluşu ve sıcak havada eriyebilme riski olumsuz yan etkilerinden sayılmaktadır.¹⁶⁴

1.4.1.3. Ertesi Gün Hapı (Acil Kontrasepsiyon)

Korunmasız bir cinsel ilişki yaşandığında veya doğum kontrol yöntemlerinden biri yanlış uygulandığında acil kontrasepsiyon uygulanabileceği belirtilmektedir. Bu yöntemin iki şekilde uygulanabileceği ifade edilmektedir.

a. Ertesi gün hapı; korunmasız ilişki sonrasında ilk 72 saat içerisinde alınan acil korunma hapı döllenmiş yumurtanın rahim içine yerleşmesini engelleyerek gebeliğe mâni olmaktadır. Yumurtlamadan önce kullanıldığında yumurta oluşmamasını sağladığı belirtilmektedir. Acil kontrasepsiyonun en fazla üç gün içerisinde kullanılabilmesine dikkat çekilmektedir.

b. Rahim içi araç (RİA); bakır, T şeklindeki rahim içi araç korunmasız ilişki sonrası ilk beş gün içerisinde RİA uygulanmalıdır. RİA, döllenmiş yumurtanın rahme tutunmasını engelleyerek gebeliğe mâni olduğu belirtilmektedir.

¹⁶³ Başaraner, *Üreme Çağındaki Kadınların Amenoreye Bakışı ve Amenore Yapan Doğum Kontrol Yöntemleri Hakkındaki Bilgi ve Tutumları*,11.

¹⁶⁴ Bilgiç, *Üreme Sağlığı ve Sağlıklı Annelik*, 75-76.

Güvenli oluşu ve pahalı olmaması ayrıca her yaştaki kadına uygulanabilirliği olumlu etkilerindedir. Bulantı, kusma, RİA uygulaması sonrası karın ağrısı, vajinal kanama ve lekelenme olması olası yan etkiler olarak belirtilmektedir.¹⁶⁵

1.4.1.4. Kalıcı Yöntem: Tüplerin Bağlanması (Tüp Ligasyonu)

Kadında yumurtalık kanallarının (fallop tüplerinin) cerrahi işlemle bağlanmasına denilmektedir. Lokal ya da genel anestezi uygulanarak yapılmaktadır. Batından ufak bir kesi ile tüplerin kesilerek bağlandığı veya halka geçirilerek yakıldığı belirtilmektedir. Böylece yumurta ile sperm birleşmesi engellenmektedir.¹⁶⁶

Kalıcı bir yöntemdir. Geri dönüşünün zor ve oldukça pahalı bir operasyon olduğu ifade edilmektedir. Cerrahi operasyona bağlı kanama, iltihap, anestezi kaynaklı yan etkiler gelişebileceğine işaret edilmektedir. İşlem sonrası nadirde olsa dış gebelik (ektopik gebelik) olma ihtimali bulunmaktadır. Kısırlaştırma yönteminin uygulandığı kadınlarda, beklenenden daha fazla psikolojik sorunların ortaya çıkma olasılığına dikkat çekilmektedir.¹⁶⁷

Kadına yönelik modern doğum kontrolleri incelendiğinde tıbbın öngördüğü olumlu etkilerden ziyade psikolojik fizyolojik ve sağlığa olumsuz etkilerinin daha fazla olduğu gözlenmektedir. Oysa doğal yöntemlerin bu tür yan etkileri olmamasına rağmen modern doğum kontrol yöntemlerinin yaygın olarak kullanılması zihinlerde soru işaretine neden olmaktadır. Özellikle araştırma konumuzun muhteviyatı gereği modern doğum kontrol yöntemlerinin âdet düzensizliklerine yol açması, ara kanamalara sebebiyet vermesi doğal olarak kadının ibadet hayatına da yansımaktadır. Dolayısıyla bu durum kadınları ibadetlerinin geçerliliği hususunda endişeye sevk etmektedir. Doğal bir metot olan azil yönteminin dahi uygulanması belli şartlar içerisinde mubah görülmüşken insan sağlığına ve ibadet hayatına olumsuz etkileri olan modern doğum kontrol yöntemlerinin kullanılmasının zarûriyyâtı hakkında tartışılması gerekmektedir.

¹⁶⁵ Sağlık Bakanlığı Ana ve Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Genel Müdürlüğü, *Aile Planlaması Danışmanlığı İçin Resimli Rehber*, 37.

¹⁶⁶ http://e-kutuphane.teb.org.tr/pdf/raporlar/aile_planlamasinda_g/6.pdf, erişim: 15.03.2018.

¹⁶⁷ Kurtuluş, *Aile Planlaması Danışmanlığı Verilmesinin Yöntem Seçimine Etkileri*, 37.

1.4.2. Erkeğe Ait Yöntemler

Aile planlaması metotlarının çoğu kadına yönelik olmasına rağmen, bazı yöntemler erkeğin de iş birliğini gerektirmektedir. Doğum kontrol metotları daha çok kadının mesuliyeti görülerek, günümüzde erkeğe uygulanan yöntemlerin daha az olduğu görülmektedir.¹⁶⁸ Erkeklerin kullandığı başlıca yöntemler kondom, geri çekilme ve ameliyatla sperm kanallarının bağlanması olarak ifade edilmektedir. Son yıllarda erkeklere yönelik doğum kontrol hapları ve aşılar üzerinde çalışmalar yapıldığı bilinmektedir. Bu çalışmalar kapsamında erkekler için üretilen doğum kontrol hapları maymunlar üzerinde denenmekte olup 2021 yılı itibariyle piyasaya sürülmesi planlanmaktadır. Portekizli bilim adamlarının geliştirdiği hap cinsel ilişkiden birkaç dakika önce kullanıldığında hemen etkisini gösterdiği belirtilmektedir. Bu haplar spermilerin hareketliliğini otuz saat kadar durdurarak yumurtaya ulaşmasını engelleyeceği ifade edilmektedir. Hormon içermemesi nedeniyle de kadınların kullandığı doğum kontrol haplarına nazaran yan etkilerinin bulunmadığına dikkat çekilmektedir.¹⁶⁹

1.4.2.1. Kondom (Prezervatif)

Erkeğin kullandığı kauçuktan yapılmış ince bir kılıfa denilmektedir. Kondomun spermin rahme ulaşmasını engelleyerek koruma sağladığı belirtilmektedir.

Doğru ve dikkatli kullanıldığında koruyucu etkisinin yüksek olması, ucuz ve kolay tedarik edilmesi ve güvenli bir yöntem olması olumlu özelliklerinden sayılmaktadır. Yırtılma ihtimali ve çıkarılırken dikkatli olunmadığı takdirde spermilerin rahme kaçabilme riski bulunmaktadır. Ayrıca nadiren kauçuk maddesinin alerjiye sebep olabileceği olası yan etkiler olarak belirtilmektedir.¹⁷⁰

1.4.2.2. Kalıcı Yöntem: Kanalların Bağlanması (Vasektomi)

Erkeğin dölleme yeteneğinin cerrahi metotla kalıcı olarak sonlandırılmasına denilmektedir. Bu yöntemde sınırlı uyuşturma ile testislerden çıkan sperm ileti

¹⁶⁸ Gülfer Doğan Pekince & Mehmet Yılmaz, “Kontrasepsiyon Amaçlı Başvuran Kadınların Erkek Kontrasepsiyonuna Bakış Açısı”, *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, 15/2, (Haziran:2012), 70.

¹⁶⁹ <http://www.milliyet.com.tr/erkekler-icin-dogum-kontrol-hapi-gelistirildi-molatik-8649/>, erişim: 22.01.2019.

¹⁷⁰ Sağlık Bakanlığı, *Cinsel Sağlık ve Üreme Sağlığı, Aile Planlaması Danışmanlığı Katılımcı Kitabı*, 192.

yollarının her iki kasık altından kesilerek bağlanması olarak ifade edilmektedir. Böylece spermelerin meniye karışmasına mâni olunmaktadır.¹⁷¹

Etkili bir yöntem oluşu, kadının cerrahi metoduna göre daha kolay olması ve cinsel ilişkiyi sekteye uğratmaması olumlu etkiler olarak görülmektedir. Kalıcı bir yöntem ve geri dönüşünün oldukça pahalı ve zor olduğu belirtilmektedir. İşlem sonrası ağrı, şişlik nadiren iltihap oluşabileceğine dikkat çekilmektedir. Ayrıca bazı çalışmalar prostat kanseri artışına sebep olabilir derken, bazı çalışmalar da bunun aksini iddia etmektedir.¹⁷²

Erkeğe yönelik uygulanan metotların kadına uygulanan metotlardan daha az olumsuz etkileri olduğu görülmektedir. Aynı zamanda kadında olduğu gibi ibadet hayatını etkileyecek olumsuz bir durum da ortaya çıkmamaktadır. Dolayısıyla bu olumsuz etkilerinin az olması sebebiyle erkeğe yönelik cerrahi metot hariç diğer yöntemlerin uygulanması üzerinde düşünülmesi gerektiği söylenebilir.

1.5. Uygulanan Yöntemlerin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi

Doğum kontrol yöntemlerinden en eski ve en çok kullanılan metodun azil olduğu bilinmektedir. Azlin yanı sıra kadın ve erkek gebeliği engellemek için ilaç, araç vb. doğum kontrol yöntemlerini kullandıkları ve bunların hükmünün o dönem fakihlerine sorulduğu görülmektedir. Âlimler uygulanan diğer metotlar hakkındaki görüşlerini azil yöntemiyle kıyaslayarak belirtmişlerdir.¹⁷³ Mesela Hanefî hukukçularından İbn Nüceym'e rahim ağzını tıkamak suretiyle gebelikten korunmanın hükmü sorulduğunda kendisi bu yöntemi azlin şartlarında olduğu gibi eşin rızası alınarak yapılabileceğini ifade etmiştir.¹⁷⁴ Ancak fakihler bu yöntemlerin özellikle henüz gebelik gerçekleşmeden önce uygulanmasının caiz olduğunu belirtmişlerdir. Mesela bu konuda Kurtubî, "sperm kadının rahmine düştüğünde kadın bunu dışarı atarsa hata etmez. Ancak yerleşmişse bir şey yapamaz," demektedir. Buna göre

¹⁷¹ Güllü, *Erkeklerin Kendilerine Yönelik Yeni Geliştirilen Aile Planlaması Yöntemlerine İlişkin Görüşlerinin İncelenmesi*, 27.

¹⁷² Başaraner, *Üreme Çağındaki Kadınların Amenoreye Bakışı ve Amenore Yapan Doğum Kontrol Yöntemleri Hakkındaki Bilgi ve Tutumları*, 35.

¹⁷³ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-dürri'l-muhtâr fî şerhi tenviri'l ebsar*, çev: Ahmet Davudoğlu, İstanbul: Şamil Yayınları,1983), 6/35.

¹⁷⁴ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Bahrü'r râik şerhu kenzü'd-dekâ'ik*, thk. Ahmed Azvu İnaye, (Beyrut: Dâru'l- Kutubi'l- İlmiyye,1417/1997), 3/214-215.

Kurtubî spermin rahme ulaştıktan sonra dışarı atılmasına izin verildiği fakat döllenme gerçekleşikten sonra bunun caiz olmadığını belirtmiştir.¹⁷⁵ Diğer bir husus da uygulanan bu yöntemlerin geçici olması halinde izin verildiği aksi takdirde insan fitrata aykırı kısırlaştırıcı kalıcı olan yöntemlerin yasaklandığına dair fukâhanın görüş birliği içerisinde olmasıdır. Bazı fâkihler uygulanan birtakım yöntemlerin aynen azil şartlarında olduğu gibi eşin rızası alınarak yapılması gerektiğini belirtmişlerdir.¹⁷⁶

Şâfiî âlimlerden Zerkeşî, (öl.794/1392) kadının gebeliği önlemek gayesiyle ilaç kullanmasının caiz olmadığını hatta haram olacağını belirtmiştir.¹⁷⁷ Ayrıca kâfur vb. bazı bitkilerle şehveti yok etmek mekruhtur. Şayet bu tür bitkiler neslin sınırlandırılması gayesiyle kullanılıyorsa bu durumda kullanımı hem kadın için hem erkek için haram olduğu ifade edilmiştir.¹⁷⁸

Azlin hükmü ve onun meşrû şartlar zemininde yapılmasına izin verilmesi uygulanan diğer metotlar içinde geçerli olduğu görülmektedir. Mesela azilde kadının rızası alınmasında çocuk isteme de hakkı olması gösterilen gerekçelerden biridir. Bazı âlimler çocuk istemede erkek ve kadın olmak üzere her ikisinin de hakkı olduğuna dikkat çekmektedirler. Bu bağlamda eşlerden herhangi birinin uygulayacağı yöntemde diğerinin rızasının alınması gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

İslâm Hukuku kaynaklarında azle kıyasla spermin yumurtaya ulaşmasını engelleyen kadın veya erkeğin geçici olarak uyguladıkları metotların sağlığa zarar vermemesi şartıyla mubah olduğu belirtilmiştir.¹⁷⁹ Ayrıca kadın ve erkeğe uygulanan cerrahi metotların (tüplerin bağlanması-vasektomi) görü dönüşümü zor olması, ciddi riskler taşıması ve fitrata müdahale olması sebebiyle caiz olmadığı ifade edilmiştir.¹⁸⁰

Ancak kullanılan birçok modern doğum kontrol yöntemlerinin sağlığa zarar veren yan etkileri olduğu görülmektedir. Günümüzde kullanılan modern doğum kontrol yöntemlerinden spiralin döllenmiş embriyonun rahme tutunmasını engellemek

¹⁷⁵ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Cami li-ahkâmi'l-Kurân*, thk. Ahmed Berdûnî & İbrahim Atfîş, (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1384/1964), 12/ 8.

¹⁷⁶ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtac ila şerhü'l-minhâc*, (Mısır: Mustafa el-Babi ve Evladuhu,1386/ 1967), 7/416.

¹⁷⁷ Remlî, *Nihâyetül-muhtac ila şerh'ül -minhâc*, 6/183.

¹⁷⁸ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es- Sa'dî, *Tuhfetü'l-muhtac bi-şerhi'l-minhâc*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye,1434/2013), 3/108.

¹⁷⁹ İbn Âbidin, *Reddü'l muhtar ale'd-dürri'l-muhtar*, çev: Davutoğlu, 6/34-35.

¹⁸⁰ Remli, *Nihâyetü'l muhtac*, 7/416.

gibi bir etkisi olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu yöntem çocuk düşürme kapsamına girmekte olup ayrıca değerlendirilmesi gerekmektedir. Hormon içeren doğum kontrol yöntemlerinin görme bozuklukları, kalp rahatsızlıkları, pıhtı atma, meme kanserini tetikleme gibi sağlığa zarar verici yan etkileri sebebiyle incelenmesi ve buna göre hüküm verilmesi gerektiği söylenebilir.

İslâm'a göre insan hayatı dokunulmazdır ve insan sağlığı da son derece önemlidir. Bu sebeple dinde korunması gereken beş ilke içerisinde bulunan “canı korumak” ilkesi de zarûriyyât kapsamında değerlendirilmiştir. Kur’ân-ı Kerim’de “*Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.*¹⁸¹” buyrulması kişinin canına malına gelecek zararlardan korunması olarak da yorumlanmaktadır. Peygamber Efendimiz de “*Kişinin ne kendi nefesine ne de başkasına zarar veremeyeceğini*”¹⁸² belirtmiştir. Dolayısıyla naslarda insanın sağlığını tehlikeye atacak her türlü durumlardan sakınılması gerekliliğine işaret edilmiştir. Ayrıca bazı gıdaların (domuz eti, içki) yenilmesinin, içilmesinin Kur’ân ve hadislerde yasaklanması¹⁸³ insanın beden ve ruh sağlığının korunmasına yöneliktir. Dolayısıyla İslâm hukukçuları buna istinaden insanın beden ve ruh sağlığına zararlı olduğu bilinen maddelerin yenilip içilmesinin dinen yasak olduğu sonucuna varmaktadırlar. Zira kişinin hayatının korunması ve zararın defedilmesi İslâm'ın temel ilkelerindedir.¹⁸⁴ Dolayısıyla İslâm Hukukçularına göre geçici doğum kontrol yöntemlerinde sağlığa zararlı olanların uygulanmasının mekruh olduğu belirtilirken kalıcı yöntemler de fitrata müdahale kapsamında olup haram olduğu ifade edilmektedir.¹⁸⁵

Ayrıca günümüz araştırmacılarından bazıları modern doğum kontrol yöntemleri kullanılırken sağlığa zarar vermemenin esas olduğunu belirterek aksi halde meydana gelecek zararın türüne veya ağırlığına göre uygulanan bu yöntemlerin mekruh olacağını ya da caiz olmayacağını ifade etmektedirler.¹⁸⁶

Hz. Peygambere azil hakkında sorulduğunda kesin olarak yasaklamamasının sebeplerinden birisi insanların zaruri durumlarda yasak emrine binaen zor durumda

¹⁸¹ el-Bakara, 2/195.

¹⁸² İbn Mâce, “Ahkâm”, 17.

¹⁸³ el- Mâide Sûresi, 5/ 90-91, Bakara, 2/175; Tirmizî, “Büyu”, 5, İbn Mâce, “Eşribe”, 6.

¹⁸⁴ Ebû Muhammed İzzeddin Abdülazîz b. Abdüsselam, *Kavâidü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-en'am*, thk. Nezîr Kemal Hammad & Osman Cuma, (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1421/2000), 2/190.

¹⁸⁵ Abdul Fadl Mohsin İbrahim, “Aile Planlaması: İslâmi Bir Perspektif”, *Tüm Yönleri ile Uluslararası Katılımlı Aile Sempozyumu*, (İstanbul: Hayat Vakfı,1998), 134-135.

¹⁸⁶ Yaran, “Doğum Kontrolü”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 9/495.

kalmamaları için olduğu söylenebilir. Mesela gebe kaldığı takdirde annenin sağlığının tehlikeye düşmesi gibi. Genel itibariyle azlin belli durumlarda ve şartlarda cevaz verildiği görüşü hâkimken sağlığa birçok olumsuz etkileri olan modern doğum kontrollerinin rahatlıkla ve yaygın bir şekilde kullanılmasının üzerinde düşünülmesi gerekmektedir. Makāsıdü’ş-şerfa gereği, canın ve neslin muhafazasının ehemmiyeti açık bir şekilde ortaya konmuşken kadın için hayati birçok riskler taşıyan (kanser, doğurganlığın geciktirilmesi, âdetten kesilme, ara kanamalar, depresyon, kilo artışı, baş ağrısı, saç dökülmesi vb.) bu yöntemlerin uygulanmasının gerekliliği hassasiyetle gözden geçirilmelidir.

İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre azle kıyasen diğer modern doğum kontrol yöntemlerinin kullanılmasının yasaklanmadığı ancak mekruh olduğu görülmektedir. Ancak bu yöntemleri uygularken de eşlerin birbirlerinden müsaade alması gerektiği söylenebilir.

Günümüzde ilaç firmalarının da gayretleriyle geleneksel yöntemlerden ziyade insanların suni doğum kontrol yöntemlerine teşvik edildiği, doğal yöntemlerde başarının düşük olduğu üzerinde durulmaktadır. Oysa geleneksel (tabî) metotların insan vücudunun işleyişine müdahale etmediği, sağlığını ve psikolojisini riske atmadığı görülmektedir. Aile planlamasında doğal yöntemleri uygulayan çiftlerin kendi bedenlerini tanıyarak doğurgan olunan ve olunmayan zamanları da tespit ederek çocuğu olmayan çiftlere de yol gösterici bir metot olduğu görülmektedir.

Çeşitli sebeplerle aile planlaması yapmak isteyen eşlerin her şeyden önce sağlığı ve psikolojiyi olumsuz etkileyen yöntemlerden ziyade insana sağlığına zarar vermeyen, fitrata müdahale etmeyen doğal yöntemleri uygulamalarının daha doğru olduğu söylenebilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERN DOĞUM KONTROL YÖNTEMLERİNİN KADININ ÂDET DÜZENİNİ DEĞİŞTİRMESİ BAKIMINDAN İBADET HAYATINA ETKİSİ

İnsan yaratıldığı andan itibaren bir arayış içerisindedir. Kendini bulma ve hakikate erişme yolculuğunda kulluğun zirvesi olan ibadetler aynı zamanda Allah'a yakınlığın vesilesidir. Dolayısıyla ibadetler insanın hayatını anlamlandırmasında ve yaşantısına yön vermesinde önemli bir yere sahiptir. Tüm yaşantımızı kuşatan ve Rabbimizle aramızdaki bağı güçlendiren ibadetlerin geçerli olmasının birtakım şartları bulunmaktadır. Bu şartlardan birisi ibadetlere başlamadan önce gerçekleştirilen maddî ve manevî kirlere arınma yani temizliktir. Çalışmanın bu bölümünde kadınların özel hallerinden olan “âdet” kavramı ibadetlerdeki temizlik şartı perspektifinden incelenecektir. Bu kapsamda modern doğum kontrol yöntemlerinin âdet düzenini değiştirmesi sonucunda kadının ibadet hayatına etkileri ve bu durumda yapılan ibadetlerin geçerliliği araştırılacaktır. Ayrıca âdet geciktirici ilaçlar da benzer tesir göstermesi sebebiyle araştırmanın bu bölümüne dâhil edilmiştir.

1.1. İbadetin Önemi ve İnsan Hayatına Etkileri

İbadet kelimesi, Arap lüğatinde “عبد” kelimesinden türemiş olup, “boyun eğmek, itaat etmek, kulluk yapmak, alçak gönüllü olmak”¹⁸⁷ manasına gelmektedir. Dinî bir terim ve genel anlam itibarıyla ibadet; Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak gayesiyle insanın, Yüce Yaratıcısına gönüllü olarak itaat etmesi, yönelmesi, O’na olan sevgi ve saygısının gereği belli tutum, davranış ve sözler sergilemesidir.¹⁸⁸

Özel anlamıyla ibadet Allah ve Resulü tarafından yapılması emredilen, nasıl yapılacağı Kur’ân ve sünnette belirtilen belirli davranış biçimlerine denilmektedir. Fıkıh kaynaklarında ibadet bu ikinci anlamıyla kullanılmaktadır. İslâm’ın temel

¹⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, “abd” 3/271.

¹⁸⁸ Mustafa Sinanoğlu, “İbadet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/233.

şartlarından olan namaz, oruç, hac, zekât bu yaygın kullanımın örneklerini teşkil etmektedir.¹⁸⁹

Aciz ve zayıf olarak yaratılan insanda¹⁹⁰ yüce bir varlığa inanma duygusu fitri olarak mevcuttur. Yeryüzünde var olduğu günden beri insanoğlu bu ihtiyaç gereği bir şeye inanmış ve tapmıştır. İnancın ameli boyutuna dâhil olan ibadetler, insanın Rabbiyle kurduğu iman bağının dış dünyaya yansıyan fiillerinin bütünüdür.¹⁹¹

Kur’âni ifadeyle “*Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.*”¹⁹² ayetinde buyrulduğu üzere insanın yaratılış gayesi Allah’a kulluktur. Bu ayet aynı zamanda insanın hayatında ibadet dışında bir yaşam alanının bulunmadığını da belirtmektedir. Zira Allah’ın rızasını kazanmak için yapılan her türlü davranışın ibadetten sayılması, ibadetin salt biçimsellikten ziyade Müslüman’ın tüm yaşantısını kuşatması, ibadet kavramının muhteviyatına işaret etmektedir.¹⁹³

İbadet, insanın Yüce Yararıyla vasıtasız bir şekilde her an iletişim kurabilmesidir. Bu çerçevede her zaman her mekânda yapılan duanın aynı zamanda ibadetin özü olduğu¹⁹⁴ hadislerde bildirilmiştir. Her koşulda ve zeminde Rabbiyle iletişim halinde olması insanda güven duygusunun gelişmesine sebebiyet verecektir. Dolayısıyla yalnız olmadığı hissini derinleşmesine ve zorluklarla mücadele etmesinde kendisine yardımcı olacaktır.

İbadetin geniş anlamdaki tanımından yola çıkarak şöyle denilebilir; bireyin bütün hayatını tanzim eden dinî ameli boyutu olan ibadetler, insanın varoluşsal sürecini anlamlandırması, psikolojik ve sosyolojik anlamda kazanımlar sağlaması, ahlaki boyutta insanı kemâle erdirmesi açısından son derece önemlidir. İbadetlerle nefsini tezkiye eden ve olgunlaşan kişi kendisiyle barışık olur. Dolayısıyla bu durum Rabbiyle ailesiyle ve tüm çevresiyle olumlu bağ kurmasına yol açar. Etrafına karşı merhamet, adalet ve iyilikle muamelede bulunur. Empati geliştirerek zorda kalanlara

¹⁸⁹ Ferhat Koca, “İbadet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/240.

¹⁹⁰ Nisâ, 4/21.

¹⁹¹ Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisi*, (Ankara: TDV Yay. 1993), 211.

¹⁹² Zâriyât, 51/56.

¹⁹³ Şehmus Demir, “İnsanları ve Cinleri Ancak Bana İbadet Etsinler Diye Yarattım” Ayetinin Anlam ve Yorumu Üzerine, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16, (Aralık 2001) ,356.

¹⁹⁴ Tirmizî, “Deavât”,1.

yardımcı olur. Gönülden ve haz alınarak yapılan ibadetlerle kişi hem dünyada hem ahirette huzura ve mutluluğa nail olur.¹⁹⁵

İmanın hayata yansımaları olan ibadetlerin insana kazandırdığı güzel hasletlerin kalıcı olması amellerin az da olsa sürekli olmasıyla mümkündür. Zira Hz. Peygamber de (sav) “Allah katında en makbul amel, az da olsa devamlı olandır.”¹⁹⁶ buyurmuştur. Bu nedenle ibadetlerde asıl olan, az veya çok olmasına bakılmaksızın sürekli yapılması ve bir yaşam biçimine dönüşmesidir.

İnsan hayatında önemli etkilere sebep olan ibadetlerin geçerli olabilmesi için dinimize göre birtakım şartlar bulunması gerektiği belirtilmiştir. Bu şartlardan birisi de temizlik şartıdır.

1.2. İbadetlerde Temizlik Şartı (Tahâret)

İslâm dinî temizlik esasını üzerine bina edilmiştir. Dolayısıyla dinimizde temizlik son derece önemlidir. Zira Cenâb-ı Hak temiz olanları övmekte ve temiz kulların Allah katında çokça sevildiğini¹⁹⁷ beyan etmektedir. Kur’ân-ı Kerim’de temizliğin ihtiva ettiği anlamlara dair birçok ayet görmek mümkündür. Bu ayetlerden “*Elbiseni temiz tut, günahlardan sakın!*”¹⁹⁸ emri elbisenin temizlenmesi ile maddî temizliğe, günahlardan kaçınmak ve arınmanın ise mânevî temizlik olduğuna işaret etmektedir. Cennette müminlere tertemiz eşlerin verileceğinin¹⁹⁹ belirtilmesi iffetli olmanın temizliğin diğer bir anlamını ihtiva etmektedir. Mâide suresinde Allahû Teâlâ’nın inanlara abdest, gusül ve teyemmüm almaları halinde günahlardan temizleneceklerini ve üzerlerindeki nimetleri artıracığını²⁰⁰ beyan etmesi ibadetlerde temizlik şartının olduğuna işaret etmektedir. Aynı zamanda ibadetlerin insanı maddî ve manevî kirlere arındıracağına vurgu yapmaktadır.

Hz. Peygamber’in (sav) “*Temizlik imanın yarısıdır.*”²⁰¹ sözü iman ile temizlik arasındaki kuvvetli bağa işaret etmektedir. Ayrıca “*Namazın anahtarı temizliktir.*”²⁰²

¹⁹⁵ Abdullah Kahraman, *İslâm Hukukunda Değişim ve İbadetler*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), 22.

¹⁹⁶ Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 27.

¹⁹⁷ Tevbe, 9/108.

¹⁹⁸ Müddessir, 74/4-5.

¹⁹⁹ Nisâ, 4/57.

²⁰⁰ Mâide, 5/6.

²⁰¹ Müslim, “Tahâret”, 1.

²⁰² Ebû Dâvûd, “Salât”, 73.

hadisiyle ibadetlerde temiz olmanın önemine dikkat çekmektedir. Peygamber Efendimiz; tövbe etmenin günahları silerek kalbi tertemiz yapacağı²⁰³, Allah'ı çokça anmanın insanı takvaya ulaştırarak ruhunu arındıracağını²⁰⁴ sözleriyle temizliğin manevî boyutuna işaret etmektedir. Kısacası naslarda temizliğin hem maddî hem manevî olduğuna vurgu yapılmaktadır.

Dinîmizde bazı ibadetleri îfâ edebilmek için vücudun, kıyafetin ve ibadet yapılacak mekânın pisliklerden temizlenmesi gerekir. Bu çerçevede fıkıh kitaplarında temizlik (tahâret) kavramına geniş yer ayrılarak ilk bölüm “Kitâbü-t-Tahâre” adıyla başlamaktadır.

Tahâret: Arapçada “temizlenmek, arınmak” manasına gelen tahâret, “tahr” fıkıh literatüründe maddî kirlilerden (necâset) ve ibadetlere engel olan hükmi kirlilik (hades-abdestsizlik) hallerinden temizlenmek olarak tanımlanmaktadır.²⁰⁵ “Hayızdan temizlenme” özellikle tuhr kelimesiyle ifade edilmiştir. Aynı zamanda bu kelimenin türevleri olan *tâhir*, temiz olana, “*tâhur veya mutahhir*” temizleyici nesneye; *tâthîr* ise temizleme eylemini belirtmek için kullanılmaktadır.²⁰⁶

Türkçede tahâret kelimesi daha çok abdest bozduktan sonra temizlenme olarak belirtilirken fıkıhta karşılığı istîbrâ ve istîncâ kavramlarıyla ifade edilmektedir.²⁰⁷ Fikhî terim olarak “tâharet” maddî ve manevî pisliklerin giderilmesine denilmektedir. Ayrıca tâharet, bazı ibadetlerin geçerlilik şartı ve anahtarıdır.²⁰⁸ Dolayısıyla ibadetlerin îfâ edilebilmesi için temizlik koşullarına riayet edilmelidir. Fıkıh kitaplarında detaylı bir şekilde ele alınan tâharet konusu iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan ilki necâsetten tahârettir.

a. Necâsetten Tahâret: Sözlükte “temiz olmayan, pis şeyler” necâset olarak adlandırılmıştır.²⁰⁹ Fikhî terminolojide beden, giysi veya namaz kılınacak yerin dinen

²⁰³ İbn Mâce, “Zühd”, 30

²⁰⁴ Müslim, “Zikir”, 73.

²⁰⁵ Salim Ögüt, “Tahâret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay. 2010), 39/382.

²⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab* “thr”, 4/504-507; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî el-Hanefî, *et-Ta'rifât*, (Beirut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 142.

²⁰⁷ Ögüt, 382.

²⁰⁸ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, trc. Dâvudoğlu, 1/100.

²⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab* “ncs”, 11/226-227; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ensar Yay. 2013), 449.

pis sayılan maddelerden temizlenmesidir. Buna göre kan idrar gibi bazı maddeler necistir ve namazın sıhhatine engel teşkil etmektedir.²¹⁰

Fukâha necis maddelerin namaza engel teşkil edip etmemesi bakımından çeşitleri, miktarı ve bunların nasıl temizleneceği yönünde detaylı bilgiler vermiştir. Namaza mani olan pisliğe “necâset-i galîza” denilmiş ve Hanefîlere göre şayet sıvıysa, el ayasından fazlaysa onunla namaz kılınamayacağı ifade edilmiştir. Pislik görülüyorsa “necâset-i mer‘iyye” görülüyorsa “necâset-i gayr-i mer‘iyye” olarak sınıflandırılmıştır.²¹¹

Namaz engel olmayan, hafif olan pisliğe “necâset-i hafffe” denilmiştir. Necâset-i hafffe elbisenin dörtte bir miktarına ulaşması durumunda namaza engel teşkil edeceği belirtilmiştir.²¹²

Maddi kirliliğin, miktarına göre namaza engel teşkil edebileceği dolayısıyla bunun giderilmesi gerektiği ayrıca namaz ibadetinin temizlik şartlarından olduğu görülmektedir. Diğer temizlik türü de hadesten tahârettir.

b. Hadesten Tahâret (Hükmî Kirlilik): Sözlük anlamı “yakın zamanda gerçekleşen, sonradan ortaya çıkan şey”²¹³ olarak ifade edilmektedir. Fikhî literatürde, şer’an bazı ibadetlerin yapılmasına engel olan abdestsizlik, cünüplük, hayız ve nifas gibi hükmî kirliliğin giderilmesi olarak tanımlanmıştır. Bu temizlik abdest veya gusül ile suyun bulunmadığı durumlarda teyemmüm almak suretiyle yapılır. Ayrıca buna “mânevî necâsetten tahâret, tahâret-i hükmîyye” de denilmektedir.²¹⁴ Dolayısıyla hades gözle görülen bir kirlilik hali değil, bilâkis Allahû Teâlâ’nın Kur’ân-ı Kerim’de bildirdiği ve temizlenmesini emrettiği hükmî kirliliği ifade etmektedir.²¹⁵

Namaz için abdestsizlik haline “hades-i asğar” (küçük hükmî kirlilik) denilirken gusül gerektiren duruma “hades-i kübra” (büyük hükmî kirlilik) denilmiştir. Yapılan bu temizlik de “büyük temizlik” (tahâret-i kübra) ve “küçük temizlik”

²¹⁰ Ebü’l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta’lîli’l-muhtâr*, İstanbul: Çağrı Yay., 2007), 31.

²¹¹ İbn. Âbidin, *Reddü’l-muhtar*, 1/154-188.

²¹² Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 31-32.

²¹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* “hds”, 2/131-133.

²¹⁴ Serahsi, *el-Mebsûr*, 1/5-10- 44.

²¹⁵ Vehbe Zuhaylî, “Tahâret”, *İslâm Fıkhu Ansiklopedisi*, trc. Ahmet Efe, vd., (İstanbul: Risale Yay. 1990), 1/68.

(tahâret-i suğra) olarak ifade edilmiştir.²¹⁶ Araştırmanın kapsamı gereği büyük hükmî kirlilikten sayılan gusül abdestine kısaca değinilecektir.

Gusül: Lugatta “yıkamak” mânasında olup²¹⁷ fikhî terim olarak cünüplük, hayız ve nifas gibi hükmî kirlilikten temizlenmek amacıyla tüm vücudu su ile yıkamaktır.²¹⁸ Kur’ân-ı Kerim’de gusül abdestinden bahseden üç ayet bulunmaktadır.²¹⁹ “Eğer cünüp iseniz iyice temizlenin.”²²⁰ ayetiyle cünüplükten temizlenme şartının gusül almak olduğu belirtilirken bir başka ayette de “Cünüpken yıkamaksızın namaz kılınmaması”²²¹ gerektiği emredilmiştir.

Âdet döneminde kadınlarla cinsi münasebetin yasak olduğunun beyan edildiği ayetin; “Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: “O bir ezadır. (rahatsızlıktır)Ay halinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın.”²²² ifadesinin de gusül abdesti alınmasına delil teşkil ettiği belirtilmektedir.²²³

Âyetlerde gusül hakkında kısmen kapalı bulunan ifadeler, Hz. Peygamber’in hadislerinde ve uygulamalarında²²⁴ açığa kavuşturulmuştur. Sonuç itibariyle dinimize göre cünüplük, hayız ve nifaslı olmak²²⁵ “hükmî kirlilik” veya “büyük hades” olarak ifade edilmiştir. Konuyla ilgili hadisler incelendiğinde bu durumda olanların gusledip temizleninceye kadar namaz kılmaları, oruç tutmaları, Kur’ân okuma ve tavaf gibi bazı ibadetleri yapmaları caiz görülmemiştir.

İslâm temizliğe büyük önem vermekte ve her şartta Müslümanların maddî manevî kirlilerden arınmalarını emretmektedir. Gusül abdestiyle de mümin cünüplük,

²¹⁶ Ömer Nasuhî Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, sadeleştiren: Mehmet Talû, (İstanbul: Kitap Yay.2003), 55.

²¹⁷ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, “ğ-s-l”, 11/494-49.

²¹⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/102-106.

²¹⁹ Mehmet Şener, “Gusül”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay.1996), 14/213.

²²⁰ Mâide, 5/6.

²²¹ Nisâ, 4/43.

²²² el-Bakara, 2/222.

²²³ Elmalılı, M. Hamdi, Yazır, “*Hak Dini Kur’ân Dili Tefsiri*”, sadeleştirenler: İsmail Karaçam vd., (İstanbul: Azim Dağıtım,1992), 2/95.

²²⁴ Buhârî, “Gusül”, 28; Müslim, “Hayz”, 87, 88; İbn Mâce, “Tahâret”, 111; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 84

²²⁵ Nifas: Doğumdan sonra kadının rahminden gelen kanı ve kadının bu durumda bazı özel hükümlere tabi olmasına denilmektedir. Bkz: Abdülkerim Zeydân Behîc (Bîc) el-Ânî el-Kehlî el-Muhammedî, *el- Mufassal fi ahkam’ul mer’e, müessesetü’l risâle*, (Beyrut: Dâr-u'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993), 1/108.

hayız ve nifasın vücutta bırakmış olduğu maddî kirlerinden temizlenir. Ayrıca bu hallerin bedende bırakmış olduğu yorgunluk ve kirlilik hissinden arınarak Allah'a ibadet edebilmek için mânevî-ruhî hazırlığını yapmış olur.

Bu çerçevede dinî ve tıbbî literatürde âdet hakkında bilgiler incelenerek hükmî kirlilik olmasına dair görüşlere yer verilecektir.

1.2.1. Hükmî Kirlilik Olarak Âdet (Hayız)

Arapça bir kelime olan “hayız”(âdet) kanın akması, suyun akıp taşması anlamına gelmektedir.²²⁶ Fıkıh literatüründe sağlıklı bir kadının ergenlik çağından menopoz dönemine kadar rahminden düzenli aralıklarla akan kana denilmektedir.²²⁷ Tıp terminolojisinde bu durum regl (menstruation) olarak adlandırılmaktadır.²²⁸

Kadının fizyolojik yapısı gereği her ay vücudu anneliğe hazırlanmaktadır. Bu süreçte beyinde salgılanan yumurta uyarıcı hormon (FSH) kadının yumurtalıklarında bulunan keseciklerden (foliküllerden) birini seçerek bu keseciğin büyümesini sağlamaktadır. Hormonların belirli aralıklarla salınmasıyla yumurta döllenebilecek olgunluğa gelmektedir. Aynı zamanda östrojen hormonunun etkisi ile rahim içi zarı (endometriyum) kalınlaşarak rahmi olası bir gebeliğe hazırlamaktadır. Şayet bu evrede gebelik oluşmazsa yumurta hücreleri 24 saat içinde ölmekte ve onu destekleyen hormonlar azalmaya başlamaktadır. Bu durum rahim içi zarının kanamayla atılmasını kolaylaştırmakta ve âdet kanaması gerçekleşmektedir. Genel olarak ortalama 28 günde tekrar eden bu sürece de âdet döngüsü denilmektedir. Ancak bu süre bünye, iklim gibi bazı faktörlerin etkisiyle 20 güne kadar inmekte ya da 35 güne kadar çıkabilmektedir.²²⁹

a. Âdetin başlangıç ve bitiş yaşı: Fizyolojik, psikolojik iklim faktörlerinin etkisiyle kadınlarda âdetin başlangıç yaşı ve süreleri birbirinden farklıdır. Fıkıh âlimleri dini hükümleri yakından etkilemesi sebebiyle âdet süresinin başlangıç, bitiş ve yaş sınırını belirlemede yoğun çaba sarf etmişler ve birtakım tespitlerde bulunmuşlardır. Fâkihlerin çoğunluğuna göre kadınlar asgari olarak 9 yaşında âdet

²²⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, “hyd”, 12/1070.

²²⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/285; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l mühezzeb li'ş-Şirâzî*, thk: Muhammed Necib el-Mutîi, (Cidde: Mektebetü'l-İrşad, t.y.), 1/333; İbn Kudâme, *el-Mugni*, 1/386.

²²⁸ Süreyya Ülker, *Ülker Tıp Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İnkılâb Kitabevi, 1991), 338.

²²⁹ Saygılı & Karakelle, *Ailenizin Doktoru*, 5-6.

görmeye başlar ve 50-55 yaş civarında âdetten kesilirler. Ayrıca bu yaşlar haricinde gelen her türlü akıntı ve kanın, “özür kanı” (istihâze) olduğu belirtilmektedir.²³⁰

Günümüzde tıp ilminin ilerlemesi neticesinde âdet konusuna dair bilgiler uzman doktorlardan öğrenilerek edinilen veriler ışığında dinî hükümlerin değerlendirilmesi gerekmektedir.²³¹ Tıbbi verilere göre genel olarak âdet görmeye başlama yaşı ortalama olarak 12-14 yaş aralığında normal kabul edilmektedir. Âdetten kesilme (menopoz) yaşı 47-50 yaş civarı iken âdet süresinin de 3-6 gün sürdüğü belirtilmektedir.²³²

b. Âdetin süresi: Tıp bu süreyi üç ile altı gün arası olarak belirlese de, fıkhi mezhepler arasında âdetin müddeti konusunda görüş farklılıkları bulunmaktadır.

Hanefîler, Hz. Peygamber’in (sav) “*Hayzın en kısa süresi üç gün; en uzun süresi on gündür. Bunun dışında gelen istihâzedir.*”²³³ hadisine istinaden âdetin müddetini en kısa üç gün, en uzun on gün olduğunu belirtmişlerdir. Bu sürelerin haricinde gelen kanı özür (istihâze) kanı olarak kabul etmektedirler.²³⁴ Ancak zikredilen bu hadisin zayıf olduğuna dair görüşler de bulunmaktadır.²³⁵

Şâfiî ve Hanbelîler bu süreyi en kısa bir gün bir gece, en uzun on beş gün olarak belirlemişlerdir. Hz. Ali’nin “*Hayzın en azı bir gün bir gecedir, on beş günden fazlası özürdür.*”²³⁶ sözü onların bu görüşüne delil teşkil etmektedir.

Mâlikîler en uzun süreyi on beş gün olarak belirtirken en kısa sürenin belirlenemeyeceğini zira anlık görülen kanın âdet kanı sayılacağını ifade etmektedirler.²³⁷

Zâhirîler de Mâlikîlere benzer bir görüşle âdetin başlangıç süresi olmadığını belirterek, bir kez de olsa kanın gelmesini âdetin başlangıcı saymaktadırlar. Aynı

²³⁰ Yunus Vehbi Yavuz, “Hayız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay.1998), 17/51.

²³¹ Yavuz, “Hayız”, 17/52.

²³² Saygılı & Karakelle, *Ailenizin Doktoru*, 6.

²³³ Tirmizî, “Tahâret” 95; Dârimî, “Tahâret”, 89.

²³⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/148.

²³⁵ Abdurrahman b. Muhammed b. İyaz el-Cezerî, *Kitâbü'l-fikh âlâ mezâhibi'l-erba'a'*, (Beyrut: İhyâtü'l-turâsü'l-Arabi, ts.), 1/28.

²³⁶ Ebû İshak Cemâlüddîn İbrâhim b. Ali b. Yusuf eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb fî fıkhi'l-İlmâmi's-Şâfiî*, thk. Muhammed Zuhaylî, (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1413/1992), 1/145; İbn Kudâme, *el Muğni*, 1/165.

²³⁷ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, (Kâhire: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, 1418/1997), 1/109.

zamanda bu görüşlerine şu ayeti delil olarak göstermektedirler. “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (âdet veya temizlik müddeti) beklerler.”²³⁸ Zikredilen ayete göre Cenâb-ı Hakkın âdet veya temizlik için bir süre tayin etmediğini, dolayısıyla her kadın için bu sürenin farklı olabileceğini belirtmektedirler.²³⁹

İbn Teymiyye de bu hususta vakit belirlemenin yanlış olduğunu konuya dair delil gösterilen hadislerin mevzu ya da batıl olduğunu belirtmektedir. Ayrıca vakit tayinin Kitap ve sünnete aykırı olduğunu vurgulayarak bu hususta asıl belirleyici olan unsur her dönemin kendi örfi (biyolojik farklılık, iklim vb. etkenler) uygulamalarıdır, demektedir.²⁴⁰

Kaynaklarda âdet müddetinin her kadının kendine özgü doğal süreci olduğuna dair görüşlere de rastlamak mümkündür. Mesela bir kadının âdet süresi bir aydan diğer aya değişirse bu hali normal bir durum olarak kabul edilmektedir.²⁴¹

Fukâha tarafından âdetin başlangıç yaşına ve süresine dair farklı görüşler belirtilse de bu hususun net olmadığı görülmektedir. Günümüzde tıbbî veriler ışığında uzman doktorların konuya dair görüşlerinin alınmasının da uygun olacağı söylenebilir.

c. Âdet kanının rengi: Kaynaklarda kadının ibadet hayatını etkilemesi ve gelen akıntının âdet olup olmaması açısından âdet kanının rengine dair görüşler de bulunmaktadır. Hz. Peygamber’in (sav) “Hayız kanı siyahtır”²⁴² sözüne binaen mezheplerin çoğunluğuna göre âdet kanının renginin siyah olduğu ifade edilmektedir.²⁴³

Tıbbî verilere göre âdet kanı genel itibariyle kırmızı renktir. Ancak içerisindeki çeşitli hormon hücreleri, toksik maddelerin bulunması ve rahmin iç zarı parçalandıktan

²³⁸ el-Bakara Sûresi 2/228.

²³⁹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Muhallâ*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Kahire: İdaretü't-Tıbaati'l-Müniriyye, 1352/1933), 2/192.

²⁴⁰ Ebü'l-Abbas Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmu 'u fetâvâ*, thk. Amil el-Cezzar & Enver el-Bas, (Mısır: Dârü'l-Vefa, Mansurâ, 1426/2005), 28/353.

²⁴¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 2/14-21.

²⁴² Fatma b. Ebî Hubeyş'in Hz.Peygambere sorduğu bir soru üzerine şöyle rivâyet edilmektedir: “Âdet kanı bilinen siyah renktedir. Bu siyah renkteki kan geldiği zaman namazını kılma, başka renkte bir akıntı gelirse abdest al ve namaz kıl, çünkü o patlak (çatlamış) damar kanıdır.”(Ebû Dâvûd, “Kitâbü't” Tahâra”, 110; “Nesâî”, “Kitâbü'l-Hayz”,4. Bu rivayete istinaden Cumhura göre âdet kanının rengi siyahtır. Bkz. İbn Rüş, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/109.

²⁴³ Kâsânî, *Bedâiu's- senâi'*, I-286; Cezerî, *Kitâbü'l-fikh âlâ mezâhibi'l-erba'a'*, 1/ 124-126; İbn Rüş, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/109; İbn Kudâme, *el- Mugnî*, 1/ 412.

sonra içerde bir süre bekleme­i neticesinde oksijensiz kalmasından dolayı rengi siyah olabilmektedir.²⁴⁴

Hanefilere göre âdet kanı; kırmızı, siyah sarı, ye­il, siyah beyaz arası bulanık bir renk ve kahverengi olmak üzere altı renk olduğu belirtilmektedir.²⁴⁵

Siyah ile beyaz arası bulanık ve sarı renkteki akıntının âdetten sayılması konusunda mezhepler arasında ihtilaf bulunmaktadır.²⁴⁶ Şayet bu renkteki akıntılar âdet günleri içerisinde geliyorsa Hanefi, Şâfi ve Hanbelilere göre âdet kanı hükmündedir.²⁴⁷

Mâlikiler bir anlık görülen kanı âdet hükmünde saydıkları için, âdet günleri içerisinde yahut âdet günleri haricinde gelen bu renkteki akıntıları âdetten saymaktadırlar.²⁴⁸

Kadınların Hz. Âişe'ye bu hususta soru sormaları zerine “*Acele etmeyin, tam beyazı görünce namaz kılın.*”²⁴⁹ sözü âdet süresi içerisinde sarı ve bulanık renkte gelen akıntıların âdet hükmünde olduğu grŐne delil sayılmıştır. Ayrıca âdetin bitiminin alametinin beyaz renkte gelen akıntı olduğu belirtilmiştir.²⁵⁰

Cumhurun grŐne göre kadının âdet süresi içerisinde gelen bu renkteki akıntıların âdet kanı hükmünde olduğu görülmektedir.

Âdet kanın necis olup olmadığına ve dolayısıyla bu durumda olan kadının kirli sayılıp sayılmayacağına dair tartiŐmalar bulunmaktadır. Bu tartiŐmalar kadınların özel hallerine dair ayette geçen “eza” kelimesinin muhteviyatı çerçevesinde yapılmıştır. Müfessirlerin çoğuna göre bu kelime “kirlilik ve pis olma, âdet kanının dokusu ve tiksindiriciliği”²⁵¹ olarak yorumlamıştır.

²⁴⁴ Ertuğrul Yenen, vd., *Kadın Hastalıkları Bilgisi (Jinekoloji)*, (İstanbul: Zeynep Kâmil Kadın ve Çocuk Hastalıkları Hastane Kütüphanesi, 1964), 39-42.

²⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/148.

²⁴⁶ Bu görüş farklılığına yol açan rivayetlerden birisi, mmi Atiyye'nin “*Biz sarı ve bulanık rengi âdetten saymazdık.*” sözüdür. Bkz: Eb Dâvûd, “Hayz”, 117; Nesâi, “Hayz”, 7; İbn Mâce, “Tahâret”, 127.

²⁴⁷ Kâsânî, *Bedâiu's- senâi'*, 1/ 287; Őirâzi, *el-Mühezzeb*, 1/145; İbn Kudâme, *el- Mugnî*, 1/ 413.

²⁴⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l- muktesid*, 1/149.

²⁴⁹ Buhâri, “Hayz”, 19.

²⁵⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 26.

²⁵¹ Elmalı, *Hak Dinî Kur'an Dili*, 2/99.

Râgıb el-İsfâhâni (öl. V/IX yüzyılının ilk çeyreği) “eza” kelimesini canlı varlıkların bedenine veya ruhuna dokunan sıkıntı ve zarar olarak tanımlamaktadır.²⁵² İsfâhâni’nin bu tanımı âdetin oluşma safhasına daha uygun olduğu görülmektedir. Zira gebelik gerçekleşmediği takdirde rahim duvarı iç zarının yıkılması neticesinde ölü hücrelerin basınçla dışarı atılması kadına eziyet (sancı, ağrı) vermektedir.

Hız. Peygamber de bu durumun Allah’ın Âdem kızlarına takdir ettiği bir kader olduğunu belirterek²⁵³ sürecin fitrîliğine dikkat çekmiştir. Oysa kadına anne olma lütfunun verildiği bu fiziki özellik, tabii olmayan başka mecralara çekilerek tarihi süreçte kadının dışlanmasına ve hor görülmesine sebep olmuştur.²⁵⁴ Mesela Yahudilikte âdetli kadın hakir görülerek âdet süresince ve âdet bitiminin yedi gün sonrasına kadar murdar sayılmıştır.²⁵⁵ Sadece bedeni değil kullandığı eşyalar, dokunduğu her şey kirli sayılmıştır. Sahabeler, âdetli günlerinde eşine dokunmayan, birlikte yemek yemeyen ve aynı yatağı paylaşmayan Yahudilerin bu davranışını yadırgayarak Allah Resulüne “Bizler de muayyen günlerinde eşlerimizden tamamen uzaklaşmalı mıyız? diye sormuşlardır. Hız. Peygamber, cinsel münasebet haricinde günlük yaşamlarını aksatmaksızın istedikleri her şeyi yapabileceklerini ifade etmiştir.²⁵⁶ Kendisinin de âdet günlerinde eşlerine bu minvâlde davrandığı görülmektedir. Mesela âdetliyken Hız. Âişe’nin içtiği bardaktan su içmesi, yediği lokmadan yemesi,²⁵⁷ başını onun kucağına koyarak Kur’ân okuması,²⁵⁸ ayrıca âdetli kadınların da bayram sabahı namazgâha gelmelerini istemesi²⁵⁹ bu davranışın örneklerindedir.

Kur’ân-ı Kerimde âdetli kadının kanamaları hakkında bir hüküm bulunmamakla birlikte bu özel günlerinde kadınların nasıl davranması gerektiği akan kanın hükmî kirlilik oluşturup oluşturmayacağını Hız. Peygamber’in kadınlara öğrettiği görülmektedir. İlk defa âdet olan genç kızın âdet kanı devenin semerini kirlettiğinde

²⁵² Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfâhâni, *el-Müfredat, Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş & Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yay. 2012), 76.

²⁵³ Buhârî, “Hayz”, 1, 7.

²⁵⁴ Ülfet “Görgülü”, “İbadet Hayatında Kadın-Kadının İbadet Hayatıyla İlgili Fıkhî Ahkâma Genel Bakış”, *Kadın Olmak, İslâm ve Geleneksel Modernite Ötesi*, ed. Şule Albayrak, (İstanbul: İz Yay., 2019), 320.

²⁵⁵ Levililer, 15/19-30.

²⁵⁶ Müslim, “Hayz”, 16; Bkz. Huriye Martı, *Hakları ve Saygınlığıyla İslâm’da Kadın*, (Ankara: TDV Yay. 2018), 50.

²⁵⁷ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 102.

²⁵⁸ Buhârî, “Hayz”, 4.

²⁵⁹ Buhârî, “Salât”, 2, “İdeyn”, 15, 20, 21.

Allah Resûlü'nün semeri tuzlu su ile yıkamasını söylemesi,²⁶⁰ âdet kanının vücuttan çıkan diğer pis akıntılar hükmünde olduğunu göstermektedir.

Diğer bir rivayette de giysilerinde kan lekesi olduğunda ne yapmaları gerektiğini soran kadınlara “*Elbisesini su ile ovalayarak temizler, daha sonra bu elbiseyle namaz kılar,*”²⁶¹ buyurmaktadır. Dolayısıyla kanın bir necaset olduğunu bu haliyle namaz kılınamayacağını, temizlenmesi gerektiğini belirtmektedir.²⁶²

Hz. Peygamber Esmâ'ya “*Âdet görmeye başladığında namazı bırak, âdetin sona erdiğinde de guslet*”²⁶³ buyurması akabinde nasıl gusledeceğini anlatması²⁶⁴ âdetin hükmi bir kirlilik oluşturduğunu dolayısıyla âdet bitiminde gusül abdesti alınmasının farz olduğuna delil teşkil etmektedir. Dolayısıyla âdetli kadının hükmen kirli olup olmayacağını, sünnet ile sabit olduğu görülmektedir.

Sonuç itibariyle Kur'ân'da gusül ile ilgili kısmen kapalı olan bölümlerin hadislerle ve Hz. Peygamber'in (sav) uygulamalarıyla açıklığa kavuştuğu görülmektedir. Dinimize göre bazı ibadetlerin yapılabilmesi için maddi ve manevi kirlerin giderilmesinin o ibadetin temizlik (taharet) şartlarından olduğu belirtilmiştir. Âdet döneminde kadınlar hükmen kirli sayılmakta ve hadesten taharet kapsamında değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bu dönemleri bittiğinde gusül abdesti almaları gerekmektedir.

Âdet, insan neslinin çoğalabilmesi için fitrî olarak insana verilen biyolojik özelliklerden kadına özgü bölümü ifade ettiği görülmektedir. Kur'an-ı Kerim'de âdetin eza olarak ifade edilmesi, kadın için bu sürecin gerek psikolojik gerekse fiziksel açıdan sıkıntı veren bir dönem olduğuna işaret etmektedir. Oysa Yahudilikte ve bazı inanç ve kültürlerde kadının bizzat kendisi bu dönemde pis sayılarak toplumdan soyutlanmaya çalışılmıştır.

İslâm'a aykırı bu inanç ve algının geçmişten günümüze uzanan süreçte devam ettiği âdetli kadınla ilgili olumsuz zihin kalıplarının değişmemek için direndiği dolayısıyla insanların terk edemediği bazı hurafeleri de beraberinde getirdiği

²⁶⁰ Ebû Davûd, “Tahâret”, 120.

²⁶¹ Buhârî, “Vudû”, 63, “Hayz”, 8; Müslim, “Tahâret”, 110.

²⁶² Martı, *Hakları ve Saygınlığıyla İslâm'da Kadın*, 54.

²⁶³ Buhârî, “Hayz”, 19.

²⁶⁴ Müslim, “Hayz”, 61.

görülmektedir. Mesela âdetliken hamur yoğurmayan, turşu kurmayan, uğursuzluk getirecek endişeyle doğum tebrikine gitmeyen, gelinin çeyizine dokunmayan kadınlar görülmektedir.

Hâlbuki Allah Resulünün âdetli günlerinde eşlerine olan muamelesi topluma kadının bu günlerinde kirli olmadığını göstermek, toplumdan soyutlanmalarına izin vermemek ve bu konudaki yanlış zihniyet algılarını yıkmak açısından oldukça önemlidir. Dolayısıyla ayetler ve Hz. Peygamber'in (sav) uygulamaları âdetli kadının pis olmadığını aksine bu durumun kadın için özel bir yazgı ve fitrî özellik olduğuna vurgu yapmaktadır. Elbette bu fitrî özelliğin gereği âdet döneminin kadınlar üzerinde bir takım fizyolojik ve psikolojik etkileri olduğunu yapılan araştırmalar göstermektedir.

1.2.2. Âdetin Fizyolojik ve Psikolojik Etkileri

Kadının üreme çağına girdiğinin göstergesi olan âdet, rahim iç zarının parçalanması sonucu ortaya çıkan ve ona sıkıntı veren bir durum olduğu bilinmektedir. Henüz âdet döngüsü başlamadan önce birçok kadında bu sürece dair farklı şiddette fiziksel ve psikolojik belirtilerin başladığı ifade edilmektedir. Bu belirtiler âdetten yaklaşık 5-7 gün önce başlayarak âdetin başlangıcında artarak âdetin bitimiyle birlikte kaybolduğu ifade edilmektedir. Bu sürece âdet öncesi gerginlik sendromu (premenstrüel sendrom) denilmektedir. Kadınların yaşam kalitesini etkileyen bu dönemde kasık ağrısı, baş ağrısı, bel sırt ağrısı göğüslerde ağrı şişkinlik, kusma, mide bulantısı, eklem ya da kas ağrısı, ödem, sinirlilik, depresyon, duygusal kırgınlık gibi birçok olumsuz etkiler görülebilmektedir.²⁶⁵ Ayrıca birçok ruhsal hastalıkların (panik bozukluk, şizofreni vb.) ya da fiziki hastalıkların (migreni, astım gibi) âdet döngüsü öncesinde kötüleştiği belirtilmektedir. Bu döneme “âdet öncesi alevlenme”²⁶⁶ denilmektedir.

Bunun sebebinin kadın üreme hormonlarından (östrojen, progesteron) kaynaklandığı belirtilmektedir. Zira âdet döneminde bu hormonlar düşmekte ve kanama müddetince düşük kalmaktadır. Dolayısıyla bu süreçte vücudun bitkin düşmesiyle birlikte fiziksel rahatsızlıklara neden olmakta bel ve kasık bölgesinde

²⁶⁵ <https://www.jinekolognet.com/premenstruel-sendrom.asp> , erişim: 24.09.2019.

²⁶⁶ Füsün Akdeniz & Figen Karadağ, “Âdet Döngüsünün Duygu durum Bozuklukları Üzerine Etkisi Var mıdır?”, *Türk Psikiyatri Dergisi*, 17/4 (Ankara:2006), 296-304.

şiddetli ağrılar görülmektedir. Bu ağrılara dismenore (şiddetli âdet sancıları) denilmektedir. Her iki kadından birinde görülen şiddetli sancıların tedavisinde çeşitli ilaçlar ve sıcak tedavileri uygulanmakta bunların çözüm olmadığı durumlarda cerrahi işleme gerek duyulmaktadır.²⁶⁷

Kadın üreme hormonları aynı zamanda insanda mutluluk, canlılık ve zindelik hissi veren (serotonin), beynin sinir hücreleri arasında sinyali ileten (dopamin) gibi ruha iyi gelen birçok hormonların işlevlerini düzenlemektedir. Dolayısıyla üreme hormonlarının âdet döneminde düşmesi olumsuz psikolojik etkilere yol açtığı belirtilmektedir. Bu etkilerden bazılarının depresif duygu hali, gerginlik, öfke sosyal yaşama ilgisizlik, yoğunlaşma güçlüğü, uyuşukluk, iştahta belirgin değişiklik, uyku bozukluğu, bunalma ya da denetimden çıkma duygusu olarak ifade edilmektedir. Dolayısıyla yaşanan bu psikolojik olumsuz etkiler sebebiyle âdet döngüsü öncesi ve döneminde psikiyatri kliniklerine başvurularda artış olduğu belirtilmektedir.²⁶⁸

Kadının fiziki özelliklerinden olan âdet olgusunun tıbbî verilerle gerek fiziki gerekse psikolojik etkileri sebebiyle kadın için kolay bir süreç olmadığı görülmektedir. Aynı zamanda bu veriler ışığında Kur'ândaki "eza" kelimesinin sıkıntı anlamında yorumlanmasının daha doğru olduğu ve örtüştüğü görülmektedir.

Âdet dönemi, kadının ibadet hayatına da etki ederek kadınların dinî mükellefiyetler kapsamında bazı ibadetlerden muaf tutulmalarına sebep olmaktadır. Kadına özgü bu muafiyetlerin neler olduğu delilleriyle birlikte incelenerek bu konudaki görüşlere yer verilecektir.

1.3. Âdet Döneminin Kadının İbadet Hayatına Etkileri

Kadınlar için akıl buluş dönemine girmenin ölçüsü ilk âdet kanamasının görülmesiyle başlamakta; dolayısıyla kadınlar bu süreçle birlikte dini emir ve yasaklardan sorumlu olma evresine girmiş bulunmaktadır. Bu sorumluluklardan biri olan ibadet yükümlülüğünde kadınlar fitrî özellikleri, fiziksel yapıları gereği bazı özel hükümlere ve uygulamalara tâbi olmuşlardır. Cemaatle namaz kılmaları halinde saf düzeni, Cuma, bayram namazına katılmalarının mecburi olmayışı, âdetli kadının

²⁶⁷ İsmail Çepni, "Dismenore", *İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Etkinlikleri Adölesan Sağlığı Sempozyum Dizisi*, 4 (Mart 2005), 151-157.

²⁶⁸ Akdeniz & Karadağ, *Türk Psikiyatri Dergisi*, 296-304.

namazı, orucu, tavafı, Kur'ân okuması ve camiye girmesiyle ilgili konular bu hükümlerin örneklerindedir. Söz konusu bu hükümlerden bazılarında içtihat birliği teşekkül etmişse de bazı konularda fikhî mezhepler arasında yahut aynı mezhep içerisinde birbirinden farklı görüşler bulunmaktadır.²⁶⁹ Bu noktada ibadetlerin taabbudiliğine değinmek gerekmektedir. Şâtıbî'ye göre *taabbudilik*; dinî bir yükümlülüğün gerekçesi akılla kavransın veya kavranmasın sadece Allah emrettiği için yapılmasına denilmektedir. Zira kul ibadetlerin hikmetini idrak edemez ve ibadetler vahye göre şekillenmiştir. Dolayısıyla ibadetlere ilave yapılamayacağı gibi bir eksiltme de söz konusu olamaz.²⁷⁰ Ayrıca ibadetlerin ne şekilde yapılacağı ve şartlarıyla ilgili özelliklerin dayanak noktası Hz. Peygamber'in (sav) uygulamalarında görülmektedir. Zira Allah Resulü “*Ben nasıl namaz kılyorsam siz de öyle kılınız*”²⁷¹, “*Haccın hükümlerini benden öğreniniz*”²⁷² buyurmaktadır. Aynı zamanda kadınlarla ilgili özel hükümlerden olan âdet dönemlerinde kadınların nasıl ibadet edeceklerini, nasıl davranacaklarını onlara öğrettiği görülmektedir.

Kadınların ibadet hayatıyla ilgili geçmişte problem teşkil etmeyen bazı hükümler günümüzde bir kısım çevreler tarafından kadına karşı ayrımcılık olarak algılanmaktadır. Ayrıca bu durumun va'z ediliş ve uygulama gerekçeleri araştırılmaksızın, haksız eleştirilerle aykırı bir söylemin malzemesi haline getirilmeye çalışılmaktadır.²⁷³ Oysa Müslümanlar asırlar boyunca bütün meselelerinde olduğu gibi ibadetlerin yapılması mevzusunda vahiy-sünnet bütünlüğüne dikkat etmişlerdir. Bu sebeple İslâm'ın temel esaslarından olan namaz, oruç, hac, zekât ibadetlerinin yerine getirilmesinde önemli sayılacak görüş ayrılığına düşmemişlerdir. Ancak İslâm'ın iki temel kaynağı olan Kur'ân ile onun tamamlayıcısı sünnetin birbirinden ayrı düşünülerek aralarındaki irtibatın koparılma istendiği zaman dilimlerinde de mevcut olmayan mevzularda bile fikir ayrılığına düşülmüştür. Dolayısıyla Bu yaklaşımın günümüze yansımalarının sonuçları da kaçınılmaz olmuştur. Günümüzde kadınların özel günlerinde ibadetlerini (namaz, oruç) yapıp yapamayacakları meselesi sahabe ve müctehid imamlar döneminde dahi görülmeyen bir tartışmayla gündemdeki yerini

²⁶⁹ Görgülü, “İbadet Hayatında Kadın-Kadının İbadet Hayatıyla İlgili Fikhî Ahkâma Genel Bakış”, 308.

²⁷⁰ Şâtıbî, *el-Muvafakat*, çev. Mehmet Erdoğan, 304.

²⁷¹ Buhârî, “Ezân”, 18.

²⁷² Beyhakî, *es-Sünenü'l kübrâ*, 5/204.

²⁷³ Görgülü, “İbadet Hayatında Kadın-Kadının İbadet Hayatıyla İlgili Fikhî Ahkâma Genel Bakış”, 308.

korumaktadır.²⁷⁴ Bu kapsamda modern doğum kontrol yöntemlerinin kadının âdet düzenini değiştirmesi ve âdet halinin kadının hangi ibadetlerini etkilediği incelenecektir.

1.3.1. Namaza Etkisi

Kadının âdet hali en çok namaz ibadetine etki etmektedir. Zira bu durum namazın ön şartlarından olan hadesten taharet şartı çerçevesinde hükmî bir kirlilik oluşturarak namaz kılmasına engel teşkil etmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de namaz için abdest alınmasını, şayet kişi cünüp ise yıkanılmak suretiyle hükmî kirlilikten arınmanın²⁷⁵ emredilmesi namaz ibadetinde hadesten taharetin şart olduğuna abdestsiz namaz kılınmayacağına işaret etmektedir.

Âdetli kadının namaz kılıp kılamayacağı hususunda Kur'ân-ı Kerim'de bir hüküm bulunmamaktadır.²⁷⁶ Konuya dair delil teşkil eden rivayetler Hz. Peygamber'in hadisleri ışığında o dönemdeki kadınların uygulamalarında yer almaktadır. Dolayısıyla İslâm âlimleri bu konudaki görüşlerini ayetten ziyade hadislere dayandırmaktadırlar. Bu çerçevede delil oluşturan rivayetlerden bazıları şunlardır:

Kanaması kesilmeksizin devam eden Ebû Hubeyş'in kızı Fâtıma'nın Hz. Peygamber'e namaz kılıp kılamayacağını sorması üzerine Allah Resûlü sürekli gelen kanın âdet sayılmayacağını belirterek "*Asıl âdet dönemin başladığında namazı bırak, bittiğinde de guslederek tekrar namaz kıl.*"²⁷⁷ buyurmuştur. Dolayısıyla sorulan bu soru kadınların âdet dönemlerinde namaz kılmadıklarını ve Hz. Peygamber'in (sav) de bunu yasakladığı fakat özür (istihâze) durumunun ibadete engel olmadığını göstermektedir. Âdet halinin namaza engel teşkil ettiğini gösteren diğer bir rivayette

²⁷⁴ Nihat Dalgın, "Özel Günlerinde Kadınların İbadeti", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 9 (2007), 379-41.

²⁷⁵ Mâide,5/6.

²⁷⁶ Ancak bazı İslâm âlimleri ayette geçen âdet günlerindeki kadınlara yaklaşma yasağının, "âdet kanamasının bitmesi ve sonrasında temizlenmeleri (yıkamaları) ile son bulacağı" şeklindeki ifadeden, kadının bu halinin cünüplük gibi büyük bir hükmi kirlilik/hades hali olduğunun anlaşılacağına işaret etmişlerdir. Zira ayette, kadınların âdetlerinin bitiminde, kirlenmiş bölgelerini yıkamaları değil, bütün bedenlerini yıkamaları, halinde temizlenecekleri ifade edilmektedir. Ayette geçen "*iza tetahherne*" ifadesi aynı şekilde bir temizlenme emri olarak, "*in küntüm cünüben fe'ttahherû*" ifadesiyle, Maide süresinin 6. ayetinde, cünüplük sonrasındaki temizlenme için kullanılmıştır. Dolayısıyla temizlenme ile ilgili aynı fiil kalıbının kullanılmış olması bu iki halin hükmi kirlilik oluşturduğunu göstermektedir. Bu sebeple âdetli kadın cünüp halindeki gibi hükmen kirli sayılmakta ve bu halde namaz kılınmamaktadır. Bkz: Dalgın, "Özel Günlerinde Kadınların İbadeti", 382.

²⁷⁷ Buhârî, "Vudû",63; Müslim, "Hayz", 62.

Ümmü Atiyye'den nakledilen: “Allah Resulü Ramazan ve Kurban Bayramı'nda genç, ihtiyar ve hayızlı kadınları namazgâha götürürdü. Ancak hayızlı kadınlar namaza iştirak etmemekle birlikte diğer hayır işleri ve Müslümanların davetlerine katılırlardı.” rivayetidir.²⁷⁸

Konuya dair diğer bir rivayet de hanım sahabelerden Muâze'nin sorusu üzerine gerçekleşmiştir: “Hz. Âişe'ye sordum. Dedim ki: ‘Niçin orucu kaza ediyoruz da, namazlarımızı kaza etmiyoruz? ‘Bana sen Harûri misin? dedi’. Ben de ‘Hayır değilim ama merak edip sordum’ dedim. Hz. Âişe de Biz Resululah zamanında hayız olduğumuzda orucu kaza etmekle emrolunduk, namazı kaza etmekle emrolunmadık,’ dedi”.²⁷⁹ Dolayısıyla bu rivayette kadınların özel günlerinde namaz kılamayacakları gibi kılmadıkları namazlarının da kaza edilmeyeceğine delil teşkil etmektedir. Bu süreçte namaz kılınmamasının hikmeti ve kazasının yapılmaması hususunda Kâsânî şöyle demektedir; “Âdet kadın için her ay tekrarlanan ve uzun bir süreçtir. Bu durumda namazların kaza edilmesi kadın için bir meşakkate sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla âdetliken kılınmayan namazların kazası yoktur”.²⁸⁰ İbn Teymiyye de benzer görüşte bulunarak âdet sonrası namazları kaza etmenin kadın için zorluk oluşturacağını dolayısıyla bu namazların kazasının olmadığını ifade etmektedir.²⁸¹

Bu hadisler çerçevesinde İslâm âlimleri âdetli kanının namaz kılmayacağı hatta kılmasının haram olduğu hususunda görüş birliği içerisindeyler.²⁸²

Sonuç itibariyle; Hz. Peygamber'in (sav) âdet günlerinde kadınları bayram namazı kılmaksızın musallaya davet etmesi²⁸³, sahabe hanımların âdetlerinin bitip bitmediğini ve namaz kılıp kılamayacaklarını Hz. Âişe'ye sormaları ve konuya dair verilen cevaplar,²⁸⁴ uygulamalar bu dönemde kadınların namaz kılamayacaklarını ve kılınmayan namazların kazasının olmadığını göstermektedir. Ayrıca âdet günlerinde kadınların namaz ibadetinden muaf tutulmaları ayetteki “eza” kelimesiyle örtüştüğü

²⁷⁸ Buhârî, “İdeyn”, 15, 20, 21; Müslîm, “İdeyn”, 10-12.

²⁷⁹ Buhârî, “Hayz”, 20; Tirmizî, “Tahâra”, 97.

²⁸⁰ Kâsânî, *Bedâ'i u's-sanâ'i* ' 1/303.

²⁸¹ İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ el-kübra*, thk. M. Abdulkadir Atâ', (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), 1/449.

²⁸² İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/290.; Nevevî, *el-Mecmû*, 2/383; Kâsânî, *Bedâ'i u's-sanâ'i* ' , 1/303; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* , 1/44; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1/107-108; İbn Hazm, *el-Muhallâ* 2/,16 ; Cezerî, *Kitâbü'l-fikh âlâ mezâhibi'l-erba'a* ' , 1/123.

²⁸³ Buhârî, “İdeyn”,15, 20, 21.

²⁸⁴ Buhârî, “Hayz”, 20.

görülmektedir. Zira âdet halindeki kadının ibadetle mükellef olması durumunda namazın sıhhat şartlarından olan hadesten taharet kadın için bir meşakkate sebep olacaktır. Çünkü mütemadiyen gelen sıvı ve kan abdestini bozacak ve sürekli abdest almak kadına sıkıntı verecektir.

İbadetlerdeki emir ve yasakların aklın idrak edemeyeceği birçok hikmetleri olabileceği göz önüne alınarak, günümüzde iddia edildiği gibi kadın bu zorlukları aştığı takdirde namaz kılabilceği görüşünün aykırı bir söylemden öteye geçmediği söylenebilir.

1.3.2. Oruca Etkisi

Kur'an-ı Kerim'de âdet halindeki kadınla ilgili tek yasağın cinsî münasebet yasağı olduğu fakat kadınların bu dönemlerinde ibadet hayatına dair herhangi bir hüküm olmadığı belirtilmektedir. Oruçla ilgili düzenlemeler Hz. Peygamber'in hadisleri çerçevesinde o dönemde yaşayan hanım sahabelerin uygulamalarında görülmektedir. Dolayısıyla İslâm âlimleri de bu husustaki görüşlerini zikredilen hadislere isnâd etmişlerdir.

Fâkihler, oruçla ilgili hadislere istinaden kadınların bu muayyen günlerinde oruç tutup tutamayacağı mevzusunu da birçok açıdan değerlendirmişlerdir. Öncelikle bu meseleyi de namaz ibadetinde olduğu gibi hükmî kirlilik (hades-i ekber) açısından ele almışlardır. Orucun sahih olması için oruç tutacak kişide hükmî kirlilik şartının aranıp aranmayacağı hususu İslâm âlimlerince tartışılmıştır. Bu konuda genel itibariyle bu şartın aranacağı ancak cünüp kişinin oruç tutabileceği buna karşın âdetli kadının tutamayacağı görüşünün sebepleri açıklanmaya çalışılmıştır. Bu sebepler ve görüşler şöyle izah edilmektedir:

Cünüp halinin oruca engel olmadığını buna rağmen âdetin oruç tutmaya mani olmasını, âdetin cünüplüğe nazaran daha büyük bir hükmî kirlilik oluşturmasıyla izah edenler olmuştur.²⁸⁵

Hz. Âişe'den ve Ümmü Seleme'den nakledildiğine göre “*Allah Resulü cünüp olarak sabahladığında aynı gün orucuna devam ediyordu ve sonrasında orucu kaza etmiyordu.*”²⁸⁶ rivayeti cünüp halinin oruca mâni olmadığına delil teşkil etmektedir.

²⁸⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i'*, 1/44.

Cünüp kimseden gelen meni, hükmî bir kirlilik oluşturmakla birlikte yıkanmak suretiyle bu kirin sona ereceği ayrıca bu durum kişinin iradesi dışında (rüyalanma gibi) gerçekleştiği takdirde oruca engel olmayacağı belirtilmiştir. Ancak oruçlu kişinin kendi iradesiyle gerçekleştirdiği eylemler sonucunda cünüp olması halinde orucunun bozulacağı ifade edilmiştir.²⁸⁷ Ayrıca cünüp kişinin oruç tutabilmesi ile âdetli kadının oruç tutamamasını kıyaslanmanın doğru olmayacağını belirtilmiştir. Zira âdetli kadının oruç tutamayacağına delil teşkil eden nas olduğu ifade edilmiştir. Bu durumu da “alâ-hilâfî'l-kıyas sâbit olan şey sâire makîsün-aleyh olmaz” şeklindeki kaide ile izah ederek, yani kıyas usulüne aykırı olarak nas ile sabit olmuş bir hüküm buna benzer başka meselelere delil teşkil edemeyeceği belirtilmiştir.²⁸⁸

Kâsânî, cünüp kimsenin oruç tutması caiz iken, âdetli kadının oruç tutamama nedenini bu konuda hükmü düzenleyen bir hadisin bulunması olarak açıklar. Dolayısıyla bu meselenin akılla kavranılamayacağını yani taabbûdî olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca kadınların bu hallerinde oruç tutmamalarının sebebini mükelleften meşakkati kaldırmaya yönelik olduğunu söylemiştir. Zira fitraten zayıf olan kadın muayyen günlerinde daha da zayıf düşmekte oruç tutmasının zorlanmasına neden olacağını belirtmiştir. Oysa cünüp kişi için bu durum söz konusu değildir. Ayrıca namazın kaza edilmemesinin gerekçesini de biriken vakitlerin çok olmasının zorluğa neden olacağını belirterek izah etmektedir.²⁸⁹

İslâm'ın beş şartından olan orucun vücup şartları Müslüman ve akıl- bâliğ olmaktır. Şâfiî mezhebi temizliği (tahareti) vücup şartlarına dâhil ederken²⁹⁰ Hanefî,²⁹¹ Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri sıhhat şartlarına dâhil etmişlerdir.²⁹² Dolayısıyla âdetin hükmî bir kirlilik oluşturması sebebiyle oruç ibadetine mâni olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak bu hususta Kur'ân'da yasaklayıcı bir hüküm bulunmamakla birlikte fâkihler konuya dair görüşlerini hadislerden delillendirmişlerdir. Bu rivayetlerden

²⁸⁶ Buhârî, “Savm”, 25.

²⁸⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, *Neylül-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*, thk. Isamuddin Sabâbatî, (Mısır: Dâru'l-Hadis 1413/1993), 2/277.

²⁸⁸ Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rumî el-Mısırî, Ekmelüddin, *el-İnâye fî şerhi'l-hidâye* (Fethu'l-Kadir ile birlikte), (Mısır: Bulak, 1315/1970), 1/165.

²⁸⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 1/44.

²⁹⁰ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 2/76.

²⁹¹ İbn. Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, 1/597.

²⁹² Buhûtî, *Keşşâfî'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1424/2003), 1/183; İbn Rüşd, *el-Muqaddimâtü'l-mümehhidât*, thk. Muhammed Hacci, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1409/1988), 1/96.

birisi Hamne bnt. Cahş, adlı hanımın sürekli kanaması olduğu ve bu sebeple uzun süre namaz ve oruç ibadeti yükümlülüğünü yerine getiremediğini şikâyetle Hz. Peygamber'e sormasıdır. Allah Resulü, bu durumda kendisine kanama kesilmese dahi âdet günlerini belirlediği takdirde diğer günlerdeki kanamanın özür hükmünde olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber âdet ile özrün farklı hükümler taşıdığına işaret ederek âdet günleri dışında namazlarını kılmasını ve oruçlarını tutmasını söylediği,²⁹³ rivayettir. Yine Muaze'nin sorduğu soruya Hz. Âişe'nin “*Sen Harûri misin?*” (*Harici misin*)²⁹⁴ diyerek tepki göstermesi bu durumdan hoşnut olmadığına işaret etmektedir. Akabinde Hz. Âişe'nin bu soruya “*Biz Resulullah (sav) zamanında âdet olduğumuzda orucu kaza etmekle emrolduğumuz halde namazı kaza etmekle emrolunmadık.*”²⁹⁵ diyerek cevap vermesi bu uygulamanın Hz. Peygamber'in (sav) emriyle olduğunu ve kişilerin tercihine bırakılmadığını göstermektedir. Diğer bir rivayette Hz. Âişe'nin “*Allah Resulünün vefatına kadar Ramazan'dan kalan oruç borçlarımı ancak Şaban ayında kaza edebildim.*”²⁹⁶ ifadesi âdet günlerinde oruç tutmadıklarını göstermektedir.

Sonuç itibariyle, fâkihlerin çoğunluğuna göre oruç tutabilmek için hadesten taharetin şart olduğu dolayısıyla bu durumda hükmen kirli sayılan kadının muayyen günlerinde oruç tutamayacağı görüşü hâkimdir. Ancak namazdan farklı olarak tutulmayan oruçların kaza edilmesine dair fâkihler görüş birliği içerisindedirler.²⁹⁷

Günümüzde âdetli kadının ibadet hayatına dair bazı tartışmalar yapılmaktadır. Mevcut tartışmalardan birisi de âdet halinin oruca engel olmadığı dolayısıyla kadınların âdet halinde oruç tutabileceklerine dair görüştür.²⁹⁸ Bu iddiaların mesnetlerinden birisi Hz. Âişe'nin bu hususla alakalı ‘*Niçin orucu kaza ediyoruz da*

²⁹³ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 109, 110.

²⁹⁴ Hârici: “ayrılan isyan eden” manasında olup dinî ve siyasî konulardaki aşırı fikirleri ve faaliyetleriyle tanınan topluluğa denilmektedir. İbadete aşırı düşkün olmalarına rağmen “Kur’ân bize yeter” söylemiyle ehli-sünnet çizgisinin dışında yer alan bir firkadır. Bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, “Hâriciler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay. 1997), 16/175-178. Ayrıca Hariciler, âdetli kadının namaz kılamayacağını belirtmekle birlikte kılmadığı bu namazları oruç gibi kaza etmesi gerektiğine hükmetmişlerdir. Bkz. Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l bârî bi şerhi Sahihî'l-Buhârî*, (Mısır:1402/1982), 1/334.

²⁹⁵ Müslim, “Hayz”, 69.

²⁹⁶ Nesâî, “Sıyam”, 34.

²⁹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/152; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/178; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, (Riyad: Dâru Alem'l Kütüb, 1997), 1/223; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/380; İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l kübrâ*, 1/449.

²⁹⁸ Hüseyin Atay, *Kuran'a göre Araştırmalar I-III*, (Ankara: Atay Yay.1997), 27; Yaşar Nuri Öztürk, *Kuran'daki İslâm*, (İstanbul: Yeni Boyut Yay. 1994), 429.

namazlarımızı kaza etmiyoruz?’ şeklindeki soruya verdiği cevapta geçen “kaza” kelimesine “eda” manası verilerek “Niçin âdetli kadın orucunu tutarken namazını kılamıyor?” diyerek tercüme edilmesidir. Dolayısıyla o dönemdeki sahabe hanımların âdetli günlerinde oruç tuttıkları iddia edilmektedir. İddia sahiplerinin konuya dair hadislerin diğer tarîklerini dikkate almadıkları görülmektedir. Zira başka bir rivayette “telafi etti” şeklinde geçerken²⁹⁹ diğerinde “temizlenince” (إذا تطهرت)³⁰⁰ ve “temizlendikten sonra” (ثم نظهر)³⁰¹ ifadesiyle yer almaktadır. Dolayısıyla zikredilen bu iki kelimedenden kadınların, âdetin bitiminde temizlendikten sonra namazları kaza etmeyip oruçları kaza etmelerinin sebebini sordukları anlaşılmaktadır. Rivayetler bir bütün olarak değerlendirildiğinde “kadâ” kelimesinin eda manasına gelmediği görülmektedir.³⁰²

Aynı zamanda bu görüşü savunanlar âdetli kadının kendisini oruç tutmaya muktedir görmeyecek kadar hasta olduğu durumlarda Kur’ân-ı Kerimde hastalara tanınan ruhsat gereği oruç tutmayacağını şayet iyi hissediyorsa tutabileceğini belirtmektedirler.³⁰³ Kadınların yaşadığı bu halin bir hastalık olmadığı bu sebeple oruç tutmamayı mubah kılan hastalık ile aralarında illet birliği bulunmadığı dolayısıyla bu iki durumun kıyas edilmesinin (kıyas maa’l fârik-farklı şeylerin kıyas edilmesi) doğru olmadığı ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu tür görüşlerin konuya dair zikredilen sahih rivayetlerle çeliştiği görülmektedir.³⁰⁴

Kur’ân-ı Kerim’de âdet halindeki kadının oruç tutmasına dair bir hüküm olmadığı bu konuya dair düzenlemelerin sünnetle sabit olduğu ve fâkihlerin de görüşlerini, fetvalarını bu kapsamda verdiği görülmektedir. Zikredilen hadisler ve hanım sahabelerin uygulamaları, kadının âdet günlerinde oruç tutamayacağını ancak temizlendikten sonra bu oruçlarını kaza etmesi gerektiğine işaret etmektedir. Dolayısıyla bir takım çıkarım ve yorumlarla kadının bu günlerinde oruç tutabileceği söylemlerine itibar edilerek kadınların tevâtüren gelen uygulamalara aykırı olarak âdet

²⁹⁹ Müslim, “Hayız”, 68; Ebû Dâvûd, “Tahâret”,102.

³⁰⁰ Buhârî, “Hayz”, 20.

³⁰¹ Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef*, thk. Kemal Yusuf el Hût, (Riyad: Mektebetü’r Rüşd,1409), 2/24.

³⁰² Arif Ulu, “Âdet Halindeki Kadının Orucuyla İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38 (Ocak 2012), 41.

³⁰³ Atay, *Kuran’a göre Araştırmalar I-III* 27; <https://www.suleymaniyevakfi.org/kadin/âdetli-kadinin-orucu-ve-namazi.html> erişim: 01.10.2019.

³⁰⁴ Kahraman, *İslâm Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 323.

halinde oruç tutmalarının doğru olmayacağı söylenebilir. Şayet buna izin verilmiş olsaydı ibadete düşkünlüğü ile bilinen Peygamber eşlerinin ve o dönemdeki hanım sahabelerin bu durumda bilhassa oruç tutacakları ifade edilebilir. Ayrıca ibadetlerde emirlere uyulduğu kadar yasaklara uyulmasının da sevap kazandıracığı unutulmamalıdır. Dolayısıyla bu durumu kadının ibadet özgürlüğünü kısıtlama olarak algılanmasının yanlış olduğu söylenebilir.

Âdet düzenini değiştiren müdahaleler neticesinde kadının ibadet hayatının etkilendiği diğer bir ibadet de İslâm'ın beş şartından biri olan hac ibadetidir.

1.3.3. Hac ve Umreye Etkisi

Haccın menâsiki olan tavaf, ziyaret, kudûm ve vedâ tavafı³⁰⁵ olmak üzere üç çeşittir. Ziyaret tavafı haccın rükünlerinden sayılırken umre tavafı da umre ibadetinin rükünlerindedir.³⁰⁶ Âdetli kadının yapamayacağı ibadetlerden birisinin de tavaf olduğu bilinmektedir. Zira hac esnasında âdet olan eşi Hz. Âişe'ye Allah Resulü kederlenmemesini söyleyerek “*Bu, Allah'ın Âdem kızlarına takdir ettiği yazgıdır. Hacıların yaptığı her şeyi yap! Ancak âdet bitimine kadar Kâbe'yi tavaf etme*”³⁰⁷ buyurmuştur. Konuya dair başka bir hadis de şöyledir: “*Nifas ve âdet halinde olan kadınlar mîkâta geldiklerinde guslederler, ihrama girerler ve Kâbe'yi tavaf etmek dışında bütün hac menâsikini ifâ ederler.*”³⁰⁸ Bu rivayetlere göre fukâha âdetli kadının hac ve umre tavafından başka diğer menâsikini yapabileceği hususunda görüş birliği içerisindeyler.³⁰⁹

Ancak Hz. Peygamber'in (sav) eşine “*âdet bitimine kadar tavaf yapma!*” emri tavafta hükmî kirliliğin şart olup olmayacağına dair tartışmalara sebebiyet vermiştir. Kurân'da bu hususa dair bir hüküm bulunmamakla birlikte konuya açıklık getiren

³⁰⁵ **1-Kudûm tavafı:** Mekke'ye ulaşıldığında ilk yapılan tavaftır. Mâlikîlerde yapılması vacip, diğer üç mezhebe göre sünnettir. **2-Ziyaret tavafı:** Haccın rükünlerinden olan ve yapılması farz olan tavaftır. Arafât dönüşü yapılması sebebiyle de “ifâza tavafı” olarak da adlandırılmaktadır. **3-Veda tavafı:** Haccın son menasiki olan ve Mekke'den ayrılmadan önce Kâbe'yi son kez görmek için yapılan tavaf olması nedeniyle “âhirü'l-ahd” tavafı olarak da adlandırılmaktadır. Mâlikîlere göre yapılması müstehap diğer üç mezhebe göre de vaciptir. **4- Umre tavafı:** Umrenin rükününden olan ve Umre için yapılan farz olan tavafa denilmektedir. Bkz: Salim Ögüt, “Tavaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay.2011), 40/178-180.

³⁰⁶ Mevsîlî, *el ihtiyar*, 140-158.

³⁰⁷ Buhârî, “Hayz”, 1.

³⁰⁸ Ebû Davûd, Menâsik, 10.

³⁰⁹ Serahsî, *el Mabsût*, 4/179; Şîrâzî, *el Mühezzeb*, (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye,1995), 1/76; Buhûfî, *Keşşâfû'l-kanâ'*, (Riyad:Dâru Âlemi'l Kütüb, 2003), 1/197; İbn Rüşî, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/359; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/380.

ifadeler hadislerde zikredilmektedir. Bu konuya delil teşkil edecek rivayetlerden birisi Hz. Peygamber'in, "*Dikkat edin tavaf yapmak, namaz kılmak gibidir; ancak tavafta konuşabilirsiniz. Her kim tavafta konuşursa hayır ile konuşsun*"³¹⁰ sözüdür. Yine Hz. Âişe "*Hz. Peygamber, Mekke'ye geldiğinde ilk önce abdest aldı. Sonra Kâbe'yi tavaf ettiğini*"³¹¹ ifade etmektedir. Bu rivayetlere istinaden mezhepler Müslüman kadın ve erkekte, namaz için hadesten taharet şartı aranıyorsa tavafta da bu şartın aranması gerektiğine hükmetmişlerdir. Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikiler hadesten tahareti tavafin şartlarına dâhil etmişlerdir. Bu sebeple üç mezhebe göre tavafi abdestli yapmak farzdır. Dolayısıyla cünüp ya da âdetli kişinin yapacağı tavafin geçersiz olduğunu hükmî kirlilikten temizlendikten sonra tavafin iade edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.³¹²

Hanefilere göre tavafi abdestli yapmak, tavafin vaciplerindedir. Bu sebeple abdestsiz tavaf geçerli sayılmakla birlikte yapılan tavaf türüne göre (kudüm-veda) sadaka verilmesi gerekmektedir. Âdetli kadının hac ibadetinde farz olan ziyaret tavafi sorun olmaktadır. Zira bu tavafin Kurban Bayramı günleri içerisinde yapılması gerekmektedir. Söz konusu günler içerisinde yapılmasını bazı âlimler vacip sayarken bazıları sünnet olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla âdet hali devam eden kadınlar bu tavafi bayram günlerinde yapamadıkları takdirde gusül aldıktan hemen sonra yaparlar. Bu durumda herhangi bir cezai sorumlulukları olmadığı belirtilmektedir.³¹³

Ancak âdet hali bitmeden memleketlerine dönmek zorunda kalan kadınların ziyaret tavafi ve umre tavaflarını yapmaları ya da muaf olmaları hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Hanefiler bu durumda yapılan ziyaret tavafinın geçerli olduğunu ancak abdestsiz yapıldığı için bir bedene (büyükbaş) kesilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Benzer durum umre tavafi içinde geçerlidir umre tavafinı yapar ve dem (küçükbaş) kesmesi gerekir denilmektedir.³¹⁴

³¹⁰ Tirmîzi, "Hac", 112; Nesâî, "Menâsik", 136.

³¹¹ Buhârî, "Hac", 78.

³¹² Nevevî, *el-Mecmu'*, 2/56; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/358; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1/224.

³¹³ Serahsî, *el-Mebsût*, 4/35.

³¹⁴ Kâsânî, *Bedâ'î u's-sanâ'î*, 2/129.

Mâlikîler ve Hanbelîlerden bir görüşe göre âdet kanamasının duraksadığı günler temizlikten sayılmaktadır. Dolayısıyla âdetli kadın bu temizlik günlerinde guslederek tavafını yapabileceği belirtilmektedir.³¹⁵

İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyim el Cevziyye de geçerli bir sebep olmaksızın âdetli kadının tavaf yapamayacağını ifade etmişlerdir. Ancak şer’i emirlerin güç nispetinde olduğunu belirterek takat getirilemeyen vazifelerde mükellefiyetin düşeceğini belirtmişlerdir. Kafilesi Mekke’den ayrılacak olan âdetli kadının zaruret gereği tavafını yapabileceğini ve ceza ödemeyeceği görüşünü savunmuşlardır. Ayrıca Hanefiler de olduğu gibi tavaf esnasında abdestli olmayı tavafın bir rüknü değil, vacibi olduğunu belirterek bu durumun mescide girmeye alakası olduğunu söylemişlerdir. Âdetli kadının güvenlik vb. zorunlu hallerde ya da durmaksızın mescide girip çıkabileceği görüşüne istinaden memleketine dönmek zorunda kalan âdetli kadının da bu minvalde tavafını yapabileceğini ifade etmişlerdir. Bu durumda yapılan tavafa ceza kurbanı gerekmeyeceğini zira âdet halinin kadının iradesiyle gerçekleşmediğini, abdest almayı kasten terk etmediğini dolayısıyla kusur ya da aykırı davranış söz konusu olmadığını belirtmişlerdir. Ayrıca memleketine dönmek zorunda kalan kadının, âdetli olarak tavaf yapmasını zaruret kapsamında değerlendirmişlerdir. Şer’i emirlerin insan takatinin yetmesi şartına bağlı olduğunu belirterek Hz. Peygamber’in (sav) “*Emrettiklerimi gücünüz yettiği kadar yerine getirin, yasakladıklarımın ise uzak durun*”³¹⁶ hadisini bu konuda delil göstermişlerdir. Bu sebeple bekleme imkânı olmayan âdetli kadın da abdestli halde tavaf yapmaya gücü bulunmadığını belirterek özür halinin (istihâze)³¹⁷ tavafa engel olmadığını dolayısıyla âdetli kadının da özürlü hükmüne düştüğünü ve tavafını yapabileceğini ifade etmişlerdir.³¹⁸

³¹⁵ Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el Müdevvenetü'l kübrâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, 1415/1994), 1/152; Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebîr alâ metni'l muknî*, (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, ty.), 1/346.

³¹⁶ Buhârî, “İ'tisâm”, 2; Müslim, “Hac”, 412.

³¹⁷ İstihâze: Âdet ve loğusalık dışında hastalık sebebiyle rahimde gelen kana denilmektedir. Ayrıca yaradan akan kan, tutulamayan idrar veya burundan sürekli kan gelmesi de fikhî literatürde özür hali olarak nitelendirilmiştir. Bkz: Cürçânî, *et-Ta'rifât*, “hyz”, 94.

³¹⁸ İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ'l-kübrâ*, 5/314; İbn Kayyim el-Cevziyye, *I'lâmü'l-muvakki'in 'an rabbi'l-âlemîn*, thk. Muhammed Abdüsselâm İbrahim, (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1991), 3/19-30.

Günümüzde Kafilesi Mekke'den ayrılmak zorunda olan ve âdet halinde tavaf yapma mecburiyeti bulunan kadından ceza kurbanının sakıt olduğunu belirten görüşler de bulunmaktadır.³¹⁹

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hac ve umre dönemindeki irşat ve fetva ekipleri tarafından Hac Dairesi Başkanlığına gönderilen raporların yaklaşık %60-65'i kadınların âdet dönemleriyle ilgili sorular ve sorunlardan oluştuğu ifade edilmiştir.³²⁰ Konuya dair Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanı Ekrem Keleş, hac kotasının sınırlı oluşu ve haccın zorlukları göz önüne alındığında kadınların bu ibadeti huzur içinde yapabilmeleri için şu tedbirlerin alınabileceğini belirtmektedir.

Öncelikle ilk olarak hac organizasyonların gereken tedbirleri alarak âdetli kadınların refakatçileriyle birlikte Mekke'de kalmaları sağlanarak âdet bitiminde tavaflarını yapmaları yönünde olmalıdır. Ancak bu sağlanamadığı durumda Hanefilerin ve İbn Teymiyye'nin görüşünden hareket edilerek zarûriyyât çerçevesinde kadınların tavafını yapabileceği, iradesi dışında gerçekleşen mazeretten dolayı da kurban cezası gerekmediğini ifade etmektedir.

Diğer bir tercih, tıbbî verilere göre âdet süresi 3-6 gün olduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla âdet süresi bu çerçevede yeniden değerlendirildiği takdirde 6 günü doldurmuş olan kadınların âdeti bitmiş olacaktır. Bu durum, kadınların hac ibadetini ifâ etmelerinde büyük bir kolaylık sağlayacaktır. Ayrıca âdetin kadının elinde olmayan fitrî bir durum olduğu göz önüne alınarak kadınların bu dönemlerindeki ibadetlerine ilişkin hükümlerin belirlenmesinde cünüplükle kıyaslanan genel yaklaşımlardan ziyade bu husustaki naslar ışığında âdete özgü değerlendirmelere ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir.

Keleş, âdetli kadın bu dönemini İbn Hazm gibi bazı fakihlerin görüşü doğrultusunda mescide girerek dua, tesbihat, zikirle geçirmek istiyorsa bu tercihinin saygı duyulması gerektiğini söylemektedir. Ayrıca bu minvalde ibadet etmek isteyen

³¹⁹ Zeydan, *el-Mufasssal fi ahkami'l-mer'e, müessesetü'r-risale*, 3/200.

³²⁰ Ekrem Keleş, "Hacda Kadınların Durumu" *Türkiye'de Hac Organizasyonu Sempozyumu (7-9 Temmuz 2006)*, DİB Yay., (Ankara: 2007), 217.

kadınlar için, söz konusu içtihatlar, genel bir fetva olmayıp, bir ruhsat olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir.³²¹

Günümüzde Kur'ân'da âdetli kadına dair tek yasağın cinsi münasebet yasağı olduğu belirtilerek âdet halinin tavaf dâhil hiçbir ibadete engel olmayacağını belirten görüşler de bulunmaktadır.³²² Oysa konuya dair zikredilen hadisler ve bu konuda İslâm âlimlerinin görüş birliği içerisinde olmaları âdet halinde kadının tavaf yapamayacağını göstermektedir.³²³

Sonuç itibariyle âdetli kadının tavaf yapamayacağı ancak âdet halinin kadının elinde olmayan bir durum olması sebebiyle farz olan ziyaret tavafını Mekke'den ayrılmadan yapabilmesi için zarûriyyât prensiplerinin işletilmesi gerektiği söylenebilir. Öncelikle kafilenin bekletilmesi şayet bu mümkün değilse Mâlikî mezhebinin görüşü olan âdet kanının kesildiği günlerde kadın gusül abdesti almak suretiyle tavaf yapması sağlanabilir. Bunların sağlanamaması durumunda İbn Teymiyye'nin görüşünden yararlanarak kadının bu halde tavafını yapabileceği söylenebilir.

Âdet halinin kadın için bir sıkıntı olduğu göz önüne alınarak bu süreçte sağlığa zararlı etkileri olan âdet geciktirici ilaçları tavsiye etmek yerine kadınların bu günlerini mescitte tesbîhât ve dua ile geçirmek istemeleri halinde ruhsat gereği tercihlerine saygı duyulmasının uygun olacağı söylenebilir.

1.3.4. Kur'ân Okumaya ve Mushaf'a Dokunmaya Etkisi

Âdetli kadının Kur'ân okuma ve Mushaf'a dokunması konusunda fâkihler farklı görüşlerde bulunmuşlardır. Hanefîler, Şâfiîler ve Hanbelîler âdet halini cünüplükle eş değer görerek kadınların âdet dönemlerinde Kur'ân okuyamayacağını belirtmişlerdir. Bu görüşlerinin dayanağı şu rivayetlerdir: “*Âdetli kadın ve cünüp olan bir kimse Kur'ân'dan bir şey okuyamaz.*”³²⁴ ve Hz. Ali'nin naklettiği “*Allah Resulü cünüp olmadıkça bize Kur'ân okurdu.*”³²⁵ ifadeleridir. Ayrıca Hanefîler, âdetli kadının dua ve zikir manasına gelen ayetleri okuyabileceğini³²⁶ ve Kur'ân öğreten hocaların

³²¹ Keleş, *Türkiye'de Hac Organizasyonu Sempozyumu (7-9 Temmuz 2006)*, 217-218.

³²² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 149-168; 429.

³²³ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 1/470.

³²⁴ Tirmizî, “Tahâret”, 98; İbn Mâce, “Tahâret”, 105.

³²⁵ Tirmizî, “Tahâret”, 111.

³²⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâ'i*, 1/281.

kelimeleri heceleyerek derslerine devam edebileceğini ifade etmişlerdir.³²⁷ Şâfiîler de telaffuz edilmeksizin kalben veya bakarak okunabileceği görüşündedirler.³²⁸

Mâlikîler, bu hususta âdet haliyle cünüplüğü ayrı tutarak görüş bildirmektedirler. Cünüp bir kimsenin Kur'ân okumasının caiz olmayacağını zira bu durumdan kısa sürede temizlenme imkânı olduğunu belirtmişlerdir. Oysa âdet kadının iradesi dışında gerçekleşmekte ve süresi uzun olduğu için de Kur'an-ı unutma ihtimali bulunmaktadır. Dolayısıyla İmam Mâlik bu hususta istihsâna³²⁹ başvurarak sadece Kur'ân öğretici ve öğrenci kadının bu dönemlerinde Kur'ân okuyabileceğini diğer âdetli kadınların ise okuyamayacağı görüşünü savunmaktadır.³³⁰

İbn Hazm bu konuda yasaklayıcı sahih bir nas bulunmadığına işaret ederek âdetli kadının Kur'ân okuyabileceğini ifade etmektedir.³³¹ Benzer bir görüş ve gerekçeyle İbn Teymiyye de kadınların bu dönemlerinde Kur'ân okumalarının caiz olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bu hususta yasaklayıcı bir rivayet olsaydı bunu Peygamber eşlerinin bildireceğini ve nakledeceğini söylemektedir.³³²

Mezheplerin görüşleri incelendiğinde âdetli kadının Kur'ân okuyabileceği konusunda çoğunluğun görüşü caiz olmadığı hükmünde iken bazılarının da belli şartlara istinaden cevaz verdiği görülmektedir. Bu görüşler doğrultusunda günümüzde bazı araştırmacılar âdetli kadının Kur'ân okuyabileceği görüşüyle amel edebileceğini ifade etmektedir.³³³ Bu mevzuyu zarûriyyât kapsamında değerlendirenler Kur'ân öğreten hocaların ve öğrencilerinin Mushaf'a dokunmaksızın onu okuyabileceklerini belirtmektedirler.³³⁴ Din İşleri Yüksek Kurulu da Kur'ân eğitiminin sekteye

³²⁷ Kemâlüddin Muhammed b. Abdolvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, İbn Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1424/2003), 1/171.

³²⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, 2/167.

³²⁹ İstihsan; Güzellik rağbet anlamında olup, fıkıh usulünde müctehidin haklı bir sebepten dolayı akla ilk gelen çözümü terk ederek başka bir çözüme başvurmasına denilmektedir. Bkz: Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 265.

³³⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/71.

³³¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/78.

³³² İbn Teymiyye, *el-Fetâva*, 1/453.

³³³ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00042.htm> erişim: 03.10.2019; Mustafa Hocaoğlu, "Âdetli Kadının Mushaf'a Dokunması ve Okuması", *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı V (30 Kasım -02 Aralık 2012 Afyon Karahisar)*, Ankara: DİB Yay., 2014, 345.

³³⁴ Yunus Keleş, "Hayız Halinde Olan Kadınların Kur'ân-ı Kerim'e Dokunması ve Okuması İle İlgili Hükümler", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (2011), 17/450.

uğramaması için Mâlikîlerin görüşüyle amel edilebileceğini belirterek ayrıca dijital olanakların kullanılmasının tedbiren daha uygun olacağını ifade etmektedir.³³⁵

İslâm âlimleri Mushaf'a dokunma mevzusunda “*Ona ancak temiz olanlar dokunabilir.*”³³⁶ ayeti ile Hz. Peygamber'in Amr b. Hazm'a gönderdiği mektuptaki “*O'na temiz olandan başkası dokunamaz.*”³³⁷ ifadesine istinaden abdestsiz Kur'ân'a dokunulmayacağı görüşündedirler. Âdetli kadın ve cünüp kişinin durumu da bu kapsamda değerlendirilerek bu kişilerin de Mushaf'a dokunmasının caiz olmadığı belirtilmiştir.

Hanefiler, konuya dair zikredilen hadis çerçevesinde âdetli kadının kılıfı olmayan Mushaf'a dokunmasının yasak olduğu görüşündedirler. Zira kılıfın Mushaf'ın bir cüzü olmadığını ancak kişinin elbisesinin ucuyla dokunmasının mekruh olduğunu çünkü elbisenin kişiye ait olduğunu ifade etmişlerdir.³³⁸

Şâfiîler de kılıflı yahut kılıfsız Kur'ân'a dokunmanın haram olduğunu belirtmişlerdir.³³⁹

Mâlikîlere göre abdestsiz olarak Kur'ân'a dokunulması Kitab'a saygısızlıktır. Dolayısıyla Kur'ân'a hürmet göstermek adına abdestli dokunulması gerektiğini söylemişlerdir.³⁴⁰

Hanbelîlerde de konuya dair ayet ve hadise istinaden âdetli kadının Kur'ân'a dokunamayacağını ifade etmişlerdir.³⁴¹

İbn Hazm konuyla alakalı rivayetin sahih olmadığını dolayısıyla âdet ve cünüplü kişinin Mushaf'a dokunabileceğini ifade etmiştir.³⁴²

Mushaf'a dokunulmayacağına delil teşkil eden ayetin, içerisinde yer alan “temiz olanlardan” ifadesinin neye tekabül ettiği hususunda tartışmalar olduğu ve müfessirlerin farklı görüşler ve izahlarda buldukları görülmektedir.

³³⁵ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, (Ankara: DİB Yay. 2015), 105-106.

³³⁶ Vâkıa, 56/79.

³³⁷ Mâlik, *Muvatta*, “Kur'an” ,1.

³³⁸ Merginânî, *el-Hidâye*, 1/168-169.

³³⁹ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1/142.

³⁴⁰ Mâlik, “Kur'an” 1.

³⁴¹ İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebir*, 1/315.

³⁴² İbn Hazm, *el Muhallâ*, 1/95-99.

Kurtubî, ayetin zâhirî manasını ele alarak zikredilen ifadenin Kur'ân olduğunu dolayısıyla abdestsiz Mushaf'a dokunulmaması gerektiğini belirtmiştir.³⁴³

Cessâs, (öl.370/980) ayette geçen “temiz olanlardan” kastedilenin melekler, “korunmuş olan” ifadesi ile “levh-i mahfuz” olduğunu belirterek bu ayetlerin konuyla ilgili bir hüküm oluşturmayacağını ifade etmiştir. Ayrıca bu hususa dair tek nassın Hz. Peygamber'in (sav) yasaklayıcı ifadesi olduğunu söylemiştir.³⁴⁴

Bu görüşlere istinaden günümüzde konuyla ilgili farklı yaklaşımlar olmakla birlikte Din İşleri Yüksek Kurulu tarafından cumhurun görüşü doğrultusunda âdetli kadının Kur'ân'a dokunmaktan sakınması gerektiği belirtilmektedir.³⁴⁵

Sonuç itibariyle, âdetli kadının Kur'ân okuması ve ona dokunması mevzusunda müçtehitler arasında kesin bir ittifak olmadığı görülmektedir. Çoğunluğun görüşüne istinaden âdet halinde Kur'ân okunamaz ve ona dokunulmaz. Ancak Kur'ân eğitimi ve öğretimiyle meşgul olan kadınların eğitimi aksatmamak amacıyla zarûri (unutma eğitimin aksaması vb.) durumlarda Mushaf'a dokunmaksızın Mâlikîlerin görüşüyle amel edebileceği söylenebilir. Ayrıca Kur'ân hakkında araştırmalar ve çalışmalar yapanların da mezheplerin konuya dair farklı görüşlerinden yararlanarak çalışmalarını sürdürebileceği söylenebilir.

1.3.5. Camiye Girmeye Etkisi

Âdetli kadının ibadetine dair tartışmalı alanlardan birisi de camiye girme ve orada bulunma mevzusudur. Konuya dair yasaklayıcı bir ayet olmamakla birlikte Hz. Peygamber'den (sav) rivayet edilen hadisler doğrultusunda fâkihler konu hakkında görüşlerini belirtmişlerdir. Söz konusu rivayetlerden birisinde Allah Resulü, evlerinin kapıları mescide açılan ver her defasında mescitten geçen sahabeleri uyararak “*Evlerinizin kapılarını mescitten başka yöne çeviriniz. Çünkü ben mescide âdetli ve cünüp olanların girmesini uygun görmüyorum.*”³⁴⁶ buyurmuştur. Dolayısıyla bu

³⁴³ Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'an*, 16/56.

³⁴⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvi, (Beyrut: Dâru'l İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1413/1992), 5/300.

³⁴⁵ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 101-102.

³⁴⁶ Ebu Dâvûd, “Tahâret”, 92.

rivayete istinaden âlimlerin çoğuna göre âdetli kadının bir tehlikeden kaçınmak gibi zarûri durumlar haricinde camiye giremeyeceği belirtilmiştir.³⁴⁷

Ancak Hz. Peygamber'in (sav) eşlerinden rivayet edilen bazı hadisler doğrultusunda âdetli kadının camiye girip giremeyeceği hususunda ya da hangi durumlarda orada bulunabileceğine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Bu bağlamda zikredilen rivayetlerden, Hz. Peygamber'in (sav) âdetliyken Hz. Âişe'den mescitteki seccadeyi getirmesini istemesi³⁴⁸, ve diğer eşi Meymûne validemizin, “Bizden biri âdetli olduğu halde mescide girerek Resulullah'ın seccadesini yayardı.”³⁴⁹ ifadeleri âdetli kadının mescide girebileceğine delil teşkil etmiştir.

Zikredilen rivayetler çerçevesinde Hanefiler, camilerin namaz için ayrılan bir mekân olduğunu belirterek âdetli kadın namaz kılamayacağını dolayısıyla bu halde camiye giremeyeceği görüşündedirler. Ancak ihtiyaç olduğunda yani mescide sığınmak zorunda kaldığı (korku, soğuk vb. tehlikeli) durumlarda teyemmüm olarak girilebileceklerini belirtmişlerdir.³⁵⁰

Şâfiîlere göre âdetli kadının camiye girip orada vakit geçirmesinin caiz olmadığı belirtilmiştir. Ancak âdetli olmasının camiye kirletmeyeceğinden eminse beklemeksizin camiden geçebileceğini ifade etmişlerdir.³⁵¹

Mâlikîler de âdet halinin camiye girilmesine engel olduğunu belirtmişlerdir. Şayet korku vb. zaruri durumlar söz konusu olursa camiye girebileceğini ifade etmişlerdir.³⁵²

Hanbelîlerde diğer üç mezhepte olduğu gibi âdetli kadının camiye girmesini caiz görmemişlerdir. Fakat ihtiyaç olduğunda ya da bir şey almak üzere temizliğe dikkat etmek kaydıyla girebileceği görüşündedirler. Ayrıca âdet kanı kesilen kadının gusül abdesti almaksızın normal abdest alarak camiye girebileceğini ifade etmişlerdir.³⁵³

³⁴⁷ Serahsî, *Mebûsût*, 3/152; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şîrbînî el-Kâhîrî, *Muğnil-muhtâc ilâ marifeti me'ânî elfâzî'l-minhâc*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 1/216; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehid*, 1/70; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/107.

³⁴⁸ Müslim, “Hayz”, 11.

³⁴⁹ Nesâî, “Tahâret”, 174.

³⁵⁰ Serahsî, *Mebûsût*, 3/153; Kâsânî, *Bedâ'î u's-sanâ'î* 1/38.

³⁵¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/142.

³⁵² Cezerî, *Kitâbü'l-fıkh alâ mezâhibi'l-erbaa*, (Beyrut: İhyâtü'l-turâsü'l-Arabi, t.y.), 1/121.

³⁵³ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 1/160; Cezerî, *Kitâbü'l-fıkh alâ mezâhibi'l-erbaa*, 1/121.

Zâhirîler konuyla ilgili rivayetlerin asılsız olduğunu ve “*Mümin necis olmaz*”³⁵⁴ ile “*yeryüzünü mescit kaldım*”³⁵⁵ hadislerini delil göstererek âdetli kadının camiye girebileceğine hükmetmişlerdir.³⁵⁶

Mezheplerin görüşlerine istinaden günümüzdeki bazı araştırmacılar, camideki irşat faaliyetleri ya da cami ziyaretleri gibi ihtiyaçlar söz konusu olduğunda âdetli kadının camiye girebileceğini ifade etmektedirler.³⁵⁷

Konuya dair Din İşleri Yüksek Kurulu, âdetli kadınların hac ve umrede dua, zikirle meşgul olmak, Kâbe’yi seyretmek veya Mescid-i Nebevi’ye girmek istediklerinde buna cevaz veren âlimlerin görüşleri doğrultusunda amel edebileceklerini belirtmektedir.³⁵⁸

Zikredilen görüşler doğrultusunda İslâm âlimleri arasında âdetli kadının camiye girme mevzusunda tam bir ittifak oluşmadığı farklı görüşlerin olduğu görülmekle birlikte çoğunluğun görüşü geçerli bir sebep olmadığı sürece âdet halinin kadının camiye girmesine engel olduğu yönündedir. Ancak günümüzde kadınların âdet kanından korunma yöntemlerinin arttığı göz önüne alınarak mezheplerdeki “mescitleri kirletmeksizin girebilir” şartına binaen kadın vaizlerin vaaz etme, vaaz dinleme, cami ziyaretleri veya kutsal beldelerde ibadetle meşgul olmak gayesiyle âdetli kadının bu halde camiye girebileceği söylenebilir.

Sonuç itibarıyla âdetli kadının yapamayacağı ibadetler hususunda fâkihlerin namaz ve oruçla ilgili kesin bir ittifak içerisinde oldukları dolayısıyla geçmişten günümüze bu görüşler doğrultusunda uygulamaların olduğu görülmektedir. Fakat tavaf, Kur’ân okuma ve Kur’ân’a dokunma ile camiye girme mevzularında tam bir görüş birliği içerisinde olmadıkları görülmektedir. Dolayısıyla günümüzde bu hususta ittifak oluşmuş konuları tartışmaya açmanın doğru olmadığını belirtmekle birlikte ihtilafın olduğu mevzularda ihtiyaca binaen bu görüşlerden yararlanılabileceği söylenebilir.

³⁵⁴ Buhârî, “Gusû”1, 23.

³⁵⁵ Buhârî, “Salât”, 56; Müslim, “Mesâcid”, 3.

³⁵⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/184.

³⁵⁷ Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Konular*, (İstanbul: İstanbul Neşriyat, 2007), 10; Abdurrahman Haçkalı, “Âdetli Kadının Namaz Kılması, Oruç Tutması, Tavaf Etmesi”, *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı- V İbadetler Ve Aile Hayatı İle İlgili Bazı Meseleler 30 Kasım-2 Aralık 2012 Afyonkarahisar*, (Ankara: TDV Yay.), 298.

³⁵⁸ Din İşleri Yüksek Kurulu 2009/116 no.lu mütaalası, *Hac Sıkça Sorulan Sorular*, Ankara: DİB Yay. ty.95.

İbadetin, nasıl nerede ve ne zaman yapılacağı nas tarafından belirlenmiş ayrıca Hz. Peygamber'in (sav) yaşantısında uygulamalarıyla yerleşmiş söz ve davranışlar olduğu görülmektedir. Dolayısıyla ibadetlere dair fikir yürütmekten ziyade "taabbudî" özelliği göz önüne alınarak, âdetli kadının ibadet hayatının bu açıdan değerlendirilmesi gerekmektedir. Meseleye bu perspektiften bakıldığında âdet günlerinde kadınların muaf tutuldukları ibadetlerin onları dışlamak ya da ibadet özgürlüklerini kısıtlama olarak algılanamayacağı söylenebilir. Aksini iddia etmekse İslâm'ın kadın ve erkeği kullukta müsâvi kılması, Hz. Peygamber'in (sav) kadınlara verdiği değer ve eşlerine olan davranışlarıyla çelişmesidir.

Âdet halinde kadınların birtakım ibadetlerden muaf tutulduğu görülmektedir. Dolayısıyla kadının âdet haliyle ibadet hayatının yakından ilişkili olduğu ve bu durumun ibadet hayatına etkilerinin oldukça yoğun olmaktadır. Âdetin her kadına özgü halleri (âdetin süresi, miktarı, fizyolojik ve psikolojik etkileri) olmakla birlikte bu durumu daha da karmaşık hale getiren, kadının doğal döngüsüne yapılan bazı tıbbi müdahaleler bulunmaktadır. Yapılan bu müdahaleler kadının âdet düzeninde bazı aksamalara yol açmaktadır. Söz konusu etkilere değinilerek bu durumda yapılan ibadetlerinin geçerliliği incelenecektir.

1.4. İbadet Hayatına Etkisi Bağlamında Kadının Âdet Düzenini Değiştiren Müdahaleler

Dinimizde bazı ibadetlerin ön şartı yahut ibadetin geçerlilik şartlarından birisinin hükmi kirlilik olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla âdet hali de hükmi bir kirlilik oluşturması nedeniyle kadının ibadetlerinin düzenlenmesinde en büyük etkenlerden birisi olduğu görülmektedir. Âdetin kadın için hem ruhen hem bedenen sıkıntı veren bir süreç olduğu göz önüne alındığında bu sürece yapılacak bazı müdahaleler neticesinde âdet döngüsünde değişimler olduğu bilinmektedir. Çalışmamızın muhteviyatı gereği modern doğum kontrol yöntemlerinin birçoğu ve âdet geciktirici ilaçlar kadının âdet döngüsünü etkilemekte ve durumda ibadet hayatına yansımaktadır.

Fitrî olarak her ay anne olmaya programlanmış kadın bedenine yapılan her iki müdahalenin sağlığa olumsuz etkileri olmakla birlikte uygulanan bu metotların zarûriyyâtı üzerinde düşünülmesi gerektiği söylenebilir. Zira bu durum aynı zamanda Allah'ın koyduğu düzenden bir nevi sapma olarak da nitelendirilebilir. Nisâ suresinde

geçen “Onları mutlaka saptıracağım, mutlaka onları kuruntulara sokacağım ve onlara emredeceğim de hayvanların kulaklarını yaracaklar. Yine onlara emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler.”³⁵⁹ ayetini Kurtubî yaratılıştaki düzeni değiştirme olarak yorumlamıştır.³⁶⁰ Hanbelîler “el insaf” adlı eserlerinde ayette kastedilen Allah'ın yarattığını amacın dışında kullanmak olduğunu işaret etmişlerdir. Zira kadın ve erkeğin nikâh bağıyla bir araya gelmelerindeki amaç salih evlatlarla zürriyetin çoğalması ve yeryüzünü imar vazifesinin ifâ edilmesidir. Dolayısıyla bu amacın gerçekleşmesine mâni olan her çaba Allah'ın yarattığı düzeni değiştirmek olduğu belirtilerek uygulanan yöntemlerin yasak olduğu ifade edilmiştir.³⁶¹

İslâm fitrat dinidir, fitrat da yaratılıştır ve Allah'ın mahlûkata karşı koyduğu düzendir. Dolayısıyla İslâm hukukunun amaçlarından birisi de insan fitratını korumaktır. Bu kapsamda insan kendi bedeni üzerinde her türlü tasarruf yetkisine haiz değildir ve bu konuda bazı sınırlandırmalar getirilmiştir. İntiharın ve bedene zarar verici etkilerin yasaklanması bu kapsamda değerlendirilmiştir. Çünkü insan bedeni ve aklına dair tasarruflarda kendi tercihlerine göre hareket edemez.³⁶²

Sorumlu olduğu görevleri yerine getirmesi için Allah tarafından insana bahşedilen can, akıl ve beden üzerinde kulun tasarrufta bulunarak bunlara zarar verici ve zayıf düşürücü etkilerde bulunamayacağı belirtilmiştir. Zira bu durumda mükellef olduğu vazifeleri yerine getirmede eksiklikler ve aksamalar meydana geleceği ifade edilmiştir.³⁶³ Şâtıbî'ye göre bu durum aynı zamanda kulun kendi hakları olduğu gibi Allah'ın kulları üzerindeki haklarından sayılmaktadır.³⁶⁴

İnsan, kendi bedeninde yapacağı tasarruflarda Allah ve kul hakkı olmak üzere iki hak bir arada bulunmaktadır. Allah hakkı, kulun bedenini Yaratıcısına kulluk ve

³⁵⁹ Nisa, 4/118-121.

³⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an* 5/391.

³⁶¹ İbnü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed el-Merdâvi, *el-İnşâf fi ma'rifeti'r-râcihi mine'l-hilâf*, thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî, (Kahire: 1374- 1378/1955-1958), 1/383.

³⁶² Muhammed Tâhir b. Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi, makâsidü's-şerîati'l-İslâmiyye/Gaye Problemi*, çev. Mehmet Erdoğan & Vecdi Akyüz, (İstanbul: Rağbet yay. 2013), 132-133.

³⁶³ Ebü'l-Abbas Şihâbuddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahîm el-Karâfî, *el-Furûk: Envarü'l-burûk fi envâ'i'l-furûk*, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t.y.), 1/141.

³⁶⁴ Hak” Allah ya da insanlara karşı vazife, hukuk, imtiyaz anlamına gelmektedir. Nasslarda ve diğer İslâmî kaynaklarda hak; “korunması, gözetilmesi ya da sahibine ödenmesi icap eden maddî, mânevî imkân, pay, eşya ve menfaatler; görev, sorumluluk, borç” manasına gelmektedir. Allah hakkı, Peygamber hakkı, komşu hakkı, yetimin hakkı gibi. Bkz. Ebü İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Girnâtî, *el-Muvâfakât fi usûli's-şerîa*, thk. Abdullah Dirâz, (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübâ, t.y.), 2/376. Mustafa Çağrı, “Hak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay. 1997), 15/151.

ibadette kullanması, iken kulun hakkı ise bedenini kullanırken aynı zamanda ona zarar verici etkilerden koruması olduğu belirtilmektedir.³⁶⁵

Bu çerçevede kadının anne olmasında etken olan fitrî biyolojik özelliğinden âdet döngüsüne engel olma hali ile uygulanan modern doğum kontrol yöntemlerini fitrata yapılan müdahale kapsamında değerlendirmenin doğru olduğu söylenebilir. Zira her ikisinde de tıbbi araçlarla müdahale söz konusudur. Oysa tıbbî müdahalenin amacı sağlığı korumak, hastalığı tedavi etmek olarak ifade edilmektedir.³⁶⁶ İbn Kayyim bunlara ilaveten, daha büyük rahatsızlığı gidermek için hafif olana tahammülü sağlamak, iki menfaatten daha fazla yarar sağlayanı tercih etmek olduğunu belirtmiştir.³⁶⁷ Hâlbuki uygulanan metotlarda bu gayeler olmadığı gibi aksine sağlığı tehdit eden riskler taşıdığı görülmektedir. Dolayısıyla insan sağlığına zararlı etkileri olan vücudun doğal dengesini bozan ve âdet düzenine etki ederek ibadet hayatına yansıyan bu yöntemlerin mubah oluşunun tekrar gözden geçirilmesi gerektiği söylenebilir. Aynı zamanda bedendeki bu doğal sürecin ilaçlarla ve birtakım araçlarla engellenmesi, baskılanması da bedene yapılan müdahale kapsamında görülerek etik ve dinî açıdan araştırılması gerekmektedir. Zira insan kendi eliyle yaptığı müdahale sonucu âdet düzeninin süresini uzatmakta ve bu durumda yaptığı ibadetin geçerlilik durumu da söz konusu olmaktadır.

1.4.1. Doğum Kontrol Yöntemlerinin Kadının Âdet Düzenine Etkisi

Modern doğum kontrol yöntemlerinden birçoğunun kadının âdet düzeni bozduğu (ara kanamalar ya da gün sayısının artması gibi) ve bunun sonucunun da ibadet hayatına yansıdığı bilinmektedir. Oysa bu yöntemlerin mubah görülmesindeki en önemli şartın sağlığa zarar vermeyecek şekilde olması hususunda tüm İslâm âlimleri görüş birliği içerisinde. Ancak günümüzde gelinen noktada bu şartların ihlal edildiği tıbbî açıdan da bu yöntemi uygulamak isteyenlerin yeterince bilgilendirilmedikleri bilakis bu metotlara yönlendirildikleri görülmektedir. Hâlbuki Kur'an-ı Kerim'de "*Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın*"³⁶⁸ buyrulması, Hz.

³⁶⁵ Kemâluddin Cum'a el-Bekru, *Hükümü'l-intifâ 'bi'l-a'dâi'l-beşeriyye ve'l-hayvâniyye*, (Dımaşk: Dâru'l-Hayr, 2001), 35.

³⁶⁶ Ahmet Ekşi, *İslâm Tıp Hukuku*, (İstanbul: Ensar Yay.2011), 46.

³⁶⁷ İbn Kayyim, *Zâdü'l-meâd*, 4/143-144.

³⁶⁸ el-Bakara, 2/195.

Peygamber'in “Zarar vermek ve zarara karşılık vermek yoktur.”³⁶⁹ sözü bedene, akla ve mala gelecek olan zararlarda sakınılması gerektiği gibi insan sağlığına zarar verecek etkilere kaçınılmasına da işaret etmektedir.

İslâm Hukukuna göre “zararlı ilgili şer’i hükümlerde” iki kademeli amaç gözetildiği belirtilmiştir. İlk olarak zarar meydana gelmeden önce önlenmesi esastır. Koruyucu hekimlik gibi yapılan çalışmalar bu kapsamdadır. Şayet bunun önlenmesi imkânsızsa bu durumda zarar büyümeden mümkün merteye asgari düzeyde tutulmaya çalışılması gerektiği ifade edilmiştir.³⁷⁰ Dolayısıyla modern doğum kontrol yöntemleri sağlığa zarar verdiği gibi âdet düzenini değiştirmesi yönüyle de kadının ibadet hayatını aksatması açısından da hem Allah hakkını ihlal etmekte hem de insanın en temel ihtiyaçlarından olan ibadet duygusunun mutmain bir şekilde yapılması hususunda kadınları huzursuz ettiği görülmektedir.

1.4.2. Fıtrata Müdahale Bağlamında Âdet Geciktirici İlaçlar

Âdet geciktirici ilaçlar doğum kontrol haplarıyla aynı etkiye sahip olmakla birlikte asıl kullanım amacı âdetin ertelenmesine yöneliktir. Bu ilaçların nasıl etki yaptığını anlamak için âdet döngüsünün nasıl gerçekleştiğini bilmek gerekmektedir.

Kadınlarda östrojen ve progesteron olmak üzere salgılanan iki hormon türü bulunmaktadır. Kadın bedeni her ay gebeliğin gerçekleşmesi için yumurta olgunlaşma safhasında iken östrojen hormonu üretir. Yumurtanın olgunlaşmasının tamamlanmasıyla birlikte bebeğin rahim duvarına tutunmasını sağlamak için de progesteron üretmeye başlar. Gebeliğe hazırlık safhasında bu hormonlar sayesinde yumurtalar çatlar. Şayet bu aşamada dölleme gerçekleşmezse her iki hormon hızla azalarak rahim duvarında yıkıma neden olmakta ve buradaki hücrelerin dökülmesiyle birlikte âdet kanamasının başladığı belirtilmektedir. Kadınların her ay yaşadığı âdet döngüsünün sistemi bu şekilde işlemektedir. Şayet dışarıdan müdahale ederek, östrojen ve progesteronun azalması engellenirse âdet döngüsü sonraya ertelenebilmektedir.³⁷¹

³⁶⁹ el-Muvaṭṭa’, “Akzıye”, 31; İbn Mâce, “Aḥkâm”, 17.

³⁷⁰ Bilal Aybakan, “Zarar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay. 2013), 44/132.

³⁷¹ <https://www.medistate.com.tr/tibbi-bolumlerimiz/k/kadin-hastaliklari-ve-dogum/âdet-geciktirici-ilaclarin-asil-kullanimi/> erişim: 07.10.2019.

Âdet geciktirici ilaçların genel olarak sadece progesteron içerdiği belirtilmekle birlikte az da olsa içeriğinde östrojenik aktivitede bulunduğu ifade edilmektedir. Kadınlık hormonu progesteron içeren bu ilaçlar yumurtalıklardan yumurta atılımını (ovülasyonu) engelleyerek rahim iç tabakasındaki dokuyu korumak ve kanamayı önlemek suretiyle etki ettiği belirtilmektedir. Vücuttaki hormonal dengeye müdahale olması sebebiyle âdet geciktirici ilaçların kullanımından önce ultrasonla rahim içinin ölçülmesi gerekmektedir. Zira rahmin iç yapısına göre bu iki hormonun içeriği değerlendirilerek rahim iç zarının (endometrium) kalınlığı ve yapısına göre âdet geciktirici hapların kullanılması gerektiği belirtilmektedir. Aynı zamanda uzun süreli kullanımı tavsiye edilmemekle birlikte bu sürecin 10 günü aşmaması gerektiği ifade edilmektedir. Bazı kişilerde ilaç tesir etmeyerek kahverengi lekelenmeler olmakta bu da ilacın kanamayı baskılamadığını göstermektedir.

Âdet geciktirici ilaçlar vücudun doğal dengesine müdahale etmesi sebebiyle son derece dikkatli kullanılması gerektiği ifade edilmektedir. Ayrıca doğum kontrol haplarıyla aynı etkiye sahip olması nedeniyle doğal olarak yan etkilerinin de benzerlik gösterdiği görülmektedir. Âdet döngüsünü ertelemek isteyen kadınların bu ilaçları kullanmak istemeleri halinde şu uyarıları dikkate almaları gerektiği belirtilmektedir.³⁷²

Kan pıhtısı olanların yahut pıhtı oluşturma riskini artıracak herhangi bir tıbbi koşul bulunan kişilerin âdet geciktirici ilacı kullanmamaları gerekmektedir. Ayrıca inme kalp krizi ve beyin kanaması dâhil birçok sonuçlara neden olan bu pıhtıların iyileşmesinin oldukça zor olduğu hatta ölümle sonuçlanabileceği belirtilmektedir. Aynı zamanda kalp ritim bozukluğu olanların, varis rahatsızlığı bulunanların ve damar iltihabı teşhisi konan kişilerin bu ilaçları kullanması son derece sakıncalıdır.

Meme kanseri olanların yahut bu riski taşıyan kadınların doğum kontrol hapları kullanmaları durumunda mevcut hastalığın arttığı yönünde bulgulara rastlanmaktadır. Dolayısıyla aynı durum âdet geciktirici ilaçlar için de geçerli olup, bu riski taşıyan kadınların âdet geciktirici ilaçları kullanmaktan kaçınmaları gerekmektedir.

Karaciğer veya safra kesesi ile safra yollarında tıkanıklığa bağlı sarılık, kaşıntı, safra taşı hastalığı teşhisi konulan kadınların söz konusu ilaçları kullanmaktan

³⁷² <http://www.aliosmankoyuncuoglu.com/âdet-geciktirici-kullanirken-dikkat-edilmesi-gerekenler>
erişim: 07.10.2019.

sakinmaları gerektiği ifade edilmektedir. Ayrıca bağırsakta ülserle sebep olan bağırsak duvarında kalınlaşma ve bölgesel lenf düğümlerinde büyüme ile belirgin kronik iltihabi bağırsak hastalığı bulunan kişilerin bu ilacı kullanmaları uygun olmayacağı belirtilmektedir. Aynı zamanda geçmişinde depresyon öyküsü olanların ya da söz konusu rahatsızlığa eğilimi olan kadınların söz konusu ilacı kullanmaları uygun görülmemektedir.³⁷³

Sonuç olarak âdet geciktirici ilaçların bedeninin doğal sürecine dışarıdan verilen sentetik hormon takviyesiyle müdahale olduğu görülmektedir. Günümüzde kadınların tatile gittiğinde, sınava girme gibi özel günlerde ya da hac ve umrede ibadetlerini yapabilmek amacıyla âdet döngülerini ertelemek için bu yola başvurdıkları bilinmektedir. Oysa ilaçların yan etkileri göz önüne alındığında zaruri olmayan durumlar için bu yöntemle başvurmanın gerekliliği hususunda yeterince tartışılmadığı görülmektedir. Mesela âdet geciktirici ilacın kullanımından önce ilacın yan etkileri neticesinde tetiklenebilecek hastalıkların varlığı araştırılmakta ya da rahim iç tabakası ultrasonla kontrol edilerek ilaçlar buna göre mi tavsiye edilmektedir? Zira her ilacın yan tesirleri olduğu gibi hangi ilacın kime ne şekilde olumsuz etkilerinin olacağı da cevabı bilinmeyen sorulardandır.

Ayrıca tıbbi açıdan yapılan bir müdahalenin insan sağlığını korumak ve hastalığı tedavi etmek gibi amaçları olduğu bilinmektedir. Oysa günümüzde âdeti erteleme gerekçelerinde hastalık hali söz konusu olmadığı gibi yapılan bu müdahalenin de sağlığı zararlı etkileri olma ihtimali bulunmaktadır. Dini açıdan meseleye bakıldığında âdet geciktirici ilaçların kullanılmasını gerektiren zaruri bir durum olmadığı gibi aksine makâsüdü’ş-şerîa gereği korunması zorunlu beş ilkedenden biri olan can güvenliğinin sağlığın tehlikeye atılması söz konusudur.

Araştırmamızın muhteviyatı gereği günümüzde kadınlar özellikle hac ve umre ibadetlerini yapabilmek amacıyla âdet geciktirici ilaçlara yönelmektedirler. Hâlbuki bu hususta Hz. Peygamber’in (sav), eşi Hz. Âişe’ye tavaf dışında haccın tüm menâsikini yapabileceğini ifade etmesi oldukça yol göstericidir. Oysa gereksiz yere kullanılan bu ilaçların çoğunlukla etki etmediği kahverengi lekelenmeler şeklinde âdet kanamasını başlattığı görülmektedir. Dolayısıyla kadınların çoğu ilaca güvenerek bu lekelenmenin

³⁷³ https://www.bayer.com.tr/static/documents/kt/primolut_n_kt.pdf erişim: 07.10.2019.

âdet olmadığı düşüncesiyle o halde ibadetlerini yapabilmektedirler. Ya da âdetinin her an başlama endişesiyle psikolojisi olumsuz etkilenmekte ve yaptığı ibadetin hazzından mahrum olmaktadır. Ayrıca ilacın kesilmesiyle birlikte yoğun bir kanama, sancı ve âdet düzensizlikleri meydana gelmektedir.³⁷⁴ Bu sebeple âdet geciktirici ilaçların kullanımı yarar yerine birçok zararlı etkileri beraberinde getirmektedir.

Geçmişte hac ve umre ibadetini yapabilmek için âdet geciktirici ilaçların kullanılmasının hükmünün fıkıh âlimlerine sorulduğu görülmektedir. İmam Mâlik bunun doğru olmadığını belirterek kullanılmasının mekruh olduğunu ifade ederken İbn Rüşd mekruh görülme nedeninin kadının bedenine vereceği zarardan kaynaklandığını söylemiştir.³⁷⁵

İmam Mâlik, hac ibadetinin sık yapılan bir ibadet olmamasına rağmen kadınların hac dönemini âdet olmadan geçirmek gayesiyle âdet geciktirici ilaç kullanmalarına cevaz vermeyişi, insan sağlığının her şeyden önemli olduğunu ve sağlığı riske atacak durumlardan sakınılması gerektiğini göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Hanbelîler bu ilaçların kullanılmasının ancak iki şartta caiz olduğunu belirtmişlerdir. Birincisi kullanılan âdet geciktirici ilaçların kadın sağlığına zarar vermemesi, ikincisi çocuk sahibi olmak isteyen kocanın rızasının alınmasıdır. Zira âdet geciktirici ilaçlar aynı zamanda doğum kontrol haplarının etkilerini göstererek gebeliğe mâni olmaktadır.³⁷⁶

Benzer görüşte olan günümüz araştırmacılarından Fahrettin Atar'da bu tür ilaçların sık kullanılmasının zamanla bedende yapacağı tahribata dikkat çekerek âdet döneminde kendisinden yapılmasını istemeyen ibadetleri yapmak için bile olsa kadınların sağlıklarını tehlikeye atacak bedenine zarar verecek bu yönetime tevessül etmelerinin caiz olmadığını belirtmektedir.³⁷⁷

Kadınların hac ve umre ibadetlerini âdet olmadan yapmak gayesiyle âdet geciktirici ilaçlara yönelmekten ziyade tıbbî veriler ışığında ve dinin maslahatları gereği bu hususta yapılması gereken öncelikle Hz. Peygamber'in (sav) uygulamasını

³⁷⁴ <http://www.milliyet.com.tr/cadde/âdet-geciktirici-ilac-kullanimi-1386633> erişim: 11.10.2019.

³⁷⁵ *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye,1410/1990), 18/327.

³⁷⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1/368.

³⁷⁷ Fahrettin Atar, vd. *İslâm İlmihali*, (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Yay.2006), 297-298.

takip etmeleridir. Âdet halinin hacca ve umreye etkisi bölümünde de ifade edildiği üzere bu durumda olan kadınlar tavaflarını âdetlerinin bitiminde tamamlamaları bunun mümkün olmadığı durumlarda zarûriyyât ilkesinin kuralları devreye girmelidir. Ancak bunun alternatifi asla âdet geciktirici ilaç olmamalıdır. Zira gerek tıbbî açıdan gerek dinî açıdan insanların bu hususta yeterince bilgilendirilmediği görülmektedir. Kadınlar özellikle bu günlerinde kendilerini eksik ve kirli hissetmektedirler. Bu özel durumun onlar için özel bir yazgı olduğu ve bu hallerde bazı ibadetlerden muaf olmanın da Allah'ın emrini yerine getirmek olduğu belirtilebilir. Âdet halinde zikirle duayla meşgul olmak isteyen kadınların camiye girme ruhsatından faydalanmak istenmeleri durumunda buna engel olunmaması halinde kadınların bu yönetime başvurmayacakları düşünülmektedir.

Âdetin oluşum öncesi fizyolojik ve psikolojik etkileri (sancı, şişlik gerginlik vb.) ile âdet sürecindeki gelişmeler göz önüne alındığında Kur'ânî ifadeyle bu durumun kadın için gerçekten sıkıntılı bir dönem olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu doğal döngüye dışarıdan yapılan bir müdahale bu süreci ve sonrasını daha da karmaşık ve sıkıntılı hale getirmektedir. Oysa gebelik oluşmadığı takdirde âdet olma hali rahim iç zarının temizlenmesi ve rahmin yenilenmesidir. Hâlbuki dışarıdan yapılan bir müdahale ile bedenin gerçekleştirdiği doğal temizlik de engellenmiş olmaktadır. Dolayısıyla eziyet verici olan âdet dönemi daha da sancılı bir hale gelmektedir. Bu kapsamda âdet geciktirici ilaçların kullanılmasına dair gerekçelerin ve görüşlerin tekrar gözden geçirilmesi gerektiği söylenebilir.

İslâm'a göre eşref-i mahlûkât olarak yaratılan insanın ruh ve beden sağlığının öncelenmesi, fitratın korunması ve bunlara zarar verici etkilerden sakınılması esastır. Dolayısıyla insanların dünya ve ahiret maslahatını gözeten bazı kurallar konularak bunlardan bir kısmı “makâsîdü’ş-şerîa” kapsamında değerlendirilmiştir.

1.5. Makâsîdü’ş-Şerîa ve Nesli, Canı Muhafaza

Arapça’ da “قصد” fillinden türeyen kelime “niyet, gaye” manasına gelmektedir. Mekân ismi olarak da “maksid/maksad”, hedeflenen yer anlamında olup, “makâsid” kelimesinin çoğuludur. Fıkhî literatürde makâsîdü’ş-şerîa, “dinî bildirimine dayalı amelî hükümler” ya da “naslarda yer alan amelî hükümlerin gayeleri” anlamına

gelmektedir.³⁷⁸ Tahir b. Âşûr'a göre (öl. 1879/1973) Şâri'nin gayeleri ve insanların gayeleri olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Şâri'nin gayelerinde; şer'î hükümlerin bütününde gözetilmiş olan mana ve hikmetler mevcutken, insanların gayelerinde; özel hukukî tasarruflarında onların yararına olanları gerçekleştirmek veya genel menfaatlerinin korunması hedeflenmektedir.³⁷⁹

Buna göre makâsîdü's-şerîa; Yüce Yaraticının kural koymadaki muradını ve hukuk düzeninden beklediği yararların gerçekleşmesidir. Âlimlerin çoğunluğuna göre, Allah'ın, koyduğu tüm hükümlerde insanlar için fayda sağlama, onlardan zararı defetme ve kötülüklerden muhafaza etme gayesi bulunmaktadır. İnsanın dünya ve ahîret saâdetini amaçlayan İslâm dinî, bunun gerçekleşmesi için birtakım hükümler koymuştur. Bu hükümlerin temel unsurlarını maslahat kapsamında zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât olarak belirlemiştir.³⁸⁰

Zarûriyyât, toplumun varlığı ve düzeni için mutlak kesin olarak olması gereken ve muhafazası zorunlu olan en önemli maslahatlardandır. Zarûriyyât-ı hamse denilen ve korunması zorunlu olan bu beş unsur; din, can, nesil, akıl ve maldır. Aynı zamanda din ve dünya işlerinin ikâmesi bu hususların korunmasına bağlıdır. En temel insani haklardan olan bu beş ilke korunmadığı takdirde toplumda kargaşanın çıkmasına ve hakların çiğnenmesine yol açar. Bu durum dünyada meşakkate, ahirette de azaba sebep olur. Şâtîbî, (öl.790/1388) zarûriyyâtın muhafazasını varlığın aslının sürdürülmesi ve karşısına çıkan zararın giderilmesiyle mümkün olacağını belirtmiştir.³⁸¹

Âşûr, İslâm hukukunun temel gayelerini dinî en önemli niteliği olan fitrata dayandırmaktadır. Zira İslâm fitrat dinîdir. Fitrat da yaratılıştır ve Allah'ın mahlûkata koymuş olduğu düzendir. Dolayısıyla Âşûr, hukukun amacının da insan fitratını korumak olduğunu ifade etmiştir.³⁸²

³⁷⁸ Ertuğrul Boynukalın, "Makâsîdü's-Şerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay. 2003), 27/423.

³⁷⁹ Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, 336; Fahrettin Atar, "Fıkıh Usulü", (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi yay. 2013), 295-298.

³⁸⁰ Ali Bakkal, "Makâsîdü's-Şerîa ve Sosyal Değişim" (Cabiri'nin Makasid Merkezli Yeni Yöntem Teklifi ve Bu Teklifin Tahlili), *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm 2002 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, (Ankara: TDV Yay. 2007), 354.

³⁸¹ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî el-Girnâî, *el-Muvâfakât*, çev. Mehmet Erdoğan, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1990), 2/8-10.

³⁸² Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, 132-133.

Bu çerçevede modern doğum kontrol yöntemleri ve âdet geciktirici ilaçların yan etkileri göz önüne alındığında kadının sağlığını tehdit etmesi açısından canın korunması kapsamında değerlendirilmelidir. Dolayısıyla kadın bedeni üzerindeki doğal döngüye müdahale edilmesi neticesinde sağlığı riske atacak ve fitratın bozulmasına sebep olan bu yöntemleri kullanmanın mubah oluşu gözden geçirilmelidir.

İnsanda var olan fitrî duygulardan birisi de karşı cinse ilgi ve soyunu devam ettirme arzusudur. Bu ihtiyacın karşılanması meşrû yolu ise evliliğdir. Şayet bu fitrî ihtiyaç gayr-i meşrû yollardan giderilmeye çalışılırsa, bu durum neslin karışmasına ve toplumun bozulmasına yol açacaktır. Oysa sağlam temeller üzerine inşa edilen bir evliliğin nizamı toplumsal nizamın da ikamesine sebep olacaktır. Bu nedenle evlilikle neslin korunması İslâm hukukunda zarûriyyât kapsamında değerlendirilmiştir. İnsan soyunun çoğalmasının durdurulması aynı zamanda onun yeryüzünde varlığının da tehlikeye girmesi demektir. Yüce Yaratıcının insanı var etmedeki gayelerinden birisi, yeryüzünü imar görevidir. Bunun gerçekleşmesi de ancak sağlam ve sağlıklı neslin daim olmasıyla mümkündür. Bu sebeple üremeyi durduracak şekilde erkeklerin iğdiş olmaları veya kadınların rahimlerine zarar verecek şekilde gebeliği engelleyici davranışlardan sakınmaları gerekmektedir. Zira Kur'ân-ı Kerim'de de şöyle buyrulmaktadır: *“Hâkimiyeti ele aldığı anda ise ülkede bozgunculuk çıkarıp ürünleri ve nesilleri yok etmeye çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez.”*³⁸³ Allah'ın koymuş olduğu düzeni bozmak ve toplumda kargaşaya sebep olacak şekilde neslin yok edilmesine gayret edenlerin Allah tarafından sevilmediğine işaret edildiğini görmekteyiz. Ayrıca dinimizde insan doğuştan onurlu bir varlıktır. Canı, bedeni dokunulmazdır ve bu hukuken koruma altına alınmıştır. Dolayısıyla ceninin yaşam hakkı vardır ve ona yapılacak müdahaleler yasaklanmıştır.³⁸⁴

Bedene dışarıdan yapılan müdahale sonucu kadının âdet düzenini değiştiren ya da âdet döngüsünün ertelenmesine sebep olan “modern doğum kontrol yöntemleri” ile “âdet geciktirici ilaçların” tıbbî ve dinî açıdan uygulanmasının gerekçelerinin incelenmesinin akabinde bu durumda yapılan ibadetlerinin geçerliliği şer'î hükümler kapsamında incelenecektir.

³⁸³ el-Bakara 2/205.

³⁸⁴ Ömer Faruk Habergetiren, “İslâm Hukukunda Gözetilmesi Zorunlu Maslahatlar Çerçevesinde İnsan Onuru”, *Türkiye İlahiyat Araştırma Dergisi*, 3/1(Haziran 2019), 156.

1.6. İbadetlerin Geçerliliği

İslâm dininde kadın ve erkek vahye muhatap olmaları sebebiyle ibadetlerde mükellefiyet açısından eşittirler. Bazı ibadetlerin geçerlilik şartlarından birisi de kişinin fiziksel ve hükmi kirlilikten temizlenmiş olmasıdır. Aksi takdirde, yapılan ibadet geçerli olmadığı gibi şartlara uyulmaması sebebiyle kişi günah işlemiş sayılmaktadır. İslâm hukukuna göre bir ibadetin ya da hukukî işlemin şer'an aranan şartlarında eksiklik olması "fesat" terimiyle ifade edilmektedir. Sözlükte "asıl itibariyle düzgün ve yararlı olan bir şeyin sonradan bu vasıflarının değişmesi ve bozulması olarak" tanımlanmaktadır. Fıkhî terim olarak bir ibadetin ya da hukukî işlemin, nitelik ve şartlarındaki noksanlık ve bozukluk sebebiyle geçersiz kılınmasına denilmektedir. Çoğulu mefâsid, zıddı maslahat olarak ifade edilmektedir. Şer'an beş esasın (din, can, akıl, nesil ve mal) korunması maslahattır. Ancak bunların zarar görmesine yol açan her şey mefsedet olarak ifade edilmektedir.³⁸⁵ Dinî literatürde mefsedet; ruhen ve bedenen gerek bireysel gerekse toplumsal boyutta dünyevi uhrevî zararları içeren ve bu zarara sebep olan yolları ifade etmek için kullanılmaktadır.³⁸⁶

Mefsedetle maslahat kavramları arasında zıtlık bulunması sebebiyle mefsedetın giderilmesine dair fikri temellerden birisi de şer'i delillerden olan sedd-i zerâi kavramıdır. "sedd" sözlükte kapamak, engellemek;³⁸⁷ "zerâi" yol, sebep³⁸⁸ manasında olup, fıkhî terim olarak aslen mubah olan bir fiilin şer'an sakıncalı bir sonuca ulaştırma sebebiyle yasaklanmasına denilmektedir.³⁸⁹ İslâm hukukçularından bazıları geniş anlamını seddu'z-zerâi; mefsedete götüren yolların kapatılması ve fethu'z-zerâi; maslahata götüren yolların açılması şeklinde sınıflandırmışlardır.³⁹⁰ Geniş anlamıyla şer'an yasaklanan fiiller cüz'i bir takım kötülüklerin yanı sıra dinin korumayı hedeflediği temel değerleri tehdit etmesi nedeniyle sedd-i zerâi kapsamında değerlendirilmiştir. Mesela içki içmek dinen yasaklanmış bir fiil olup kişinin normal davranma yetisini kaybettirmek ve sağlığına zarar vermek gibi kişisel zararlarının yanı

³⁸⁵ Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, 221-226.

³⁸⁶ Yunus Apaydın, "Fesad" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay. 1995), 12/417.

³⁸⁷ İbn Manzûr, "s-d-d", 3/207.

³⁸⁸ İbn Manzûr, "z-r-a", 8/96-97.

³⁸⁹ Karâfi *el-Furûk*, 2/61. Muhammed Hişam Burhani, *Seddü'z-zerâi' fi'ş-şer'ati'l- İslâmiyye*, Dimeşk: 1995), 80.

³⁹⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvaqqi'in*, 4/553; Karâfi, *el-Furûk*, 2/61, 3/266-268.

sıra dinin temel değerlerinden aklın korunması ilkesini ihlal ederek toplumsal açıdan da zararları olmaktadır.³⁹¹

Dar anlamıyla sedd-i zerîa, bizzat kendisi yasak olmayan bir fiilin, yapılması halinde kötülüğe götürmesi kuvvetle muhtemel olması nedeniyle yasaklanması olarak ifade edilmiştir. Erkeğin karısını öpmesi yasaklanmamış bir fiildir. Ancak oruçlu iken bunu yapması yasaklanmamış olsa da orucunu bozmasına yol açabilecek şartlarda bu fiili işlemesi mekruh, hatta bazı fakihlere göre haram sayılmaktadır.³⁹² Yani fillin kendisi değil yol açacağı sonuçlar esas alınmaktadır.

İbn Kayyim, zarara giden yolların ve ona ulaştırılan vesilelere dair şöyle demektedir: “Allah Teâlâ bir şeyi yasakladığında ona götüren vesile ve yolları da yasaklar. Zira yasaktan sakınmak ancak bu şekilde mümkün olur. Şayet ona ulaştırılan şeyleri mubah kılmış olsaydı bu durum haram kılma iradesine ters düşerdi. Dolayısıyla insanları harama teşvik manasına gelirdi. Hâlbuki bu Allah’ın ilim ve hikmetine tümünden aykırıdır.”³⁹³ Bu anlamda Cenab-ı Hak insan neslinin devamı için buna zemin hazırlayan nikâhı meşru kılmış, evliliğin ayakta durması ve neslin korunmasına dair yolları teşvik etmiş, bunları sekteye uğratabilecek eylemleri de yasaklamıştır. Dolayısıyla modern doğum kontrol yöntemlerinin kullanılmasına bu perspektiften bakıldığında bir nevi neslin devamını sekteye uğratması açısından ve özellikle sağlığa zararları olması bakımından bu yöntemleri kullanmanın mahzurlu olduğu söylenebilir.

İbadetleri yapmak gayesiyle âdet geciktirici ilaçların kullanılması açısından meseleye bakıldığında daha da sakıncalı olduğu söylenebilir. Zira âdet döneminde kadınlar bazı ibadetlerden muaf tutulmuştur. Yani bu dönemde namaz kılınması oruç tutulması ve tavaf yapılması haram kılınmışken, âdet geciktirici ilaç vesile kılınarak muaf tutulan ibadetlerin yapılması söz konusudur. İlaç kullanmak suretiyle her ne kadar zahiren mahzurlu hal giderilmiş olsa da sağlık açısından büyük bir risk üstlenilmektedir. Ayrıca bu tür yollara tevessül edilmesi dini hükümlerin etrafından dolaşılabilmesi manasına gelen yanlış bir dini bakışı da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla bu bakış sadece bununla sınırlı kalmayıp bütün dini hükümlerle ilgili bu tür dolaylı yolların aranması sonucuna götürebilmektedir. Nitekim âdet geciktirici

³⁹¹ İbrahim Kâfi Dönmez, “Sedd-i Zerâi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay.2009), 36/277.

³⁹² Burhânî, *Seddü’z-zerâi’ fi’ş-şerîati’l- İslâmiyye*, 80.

³⁹³ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvaqqı’in*, 4/553.

ilacın kullanılma zaruriyyatı hacda ziyaret tavafına münhasır olarak belirtilse de günümüzde kadınların Ramazan ayında oruç tutmak ve mukabele okumak için de bu yola tevessül ettikleri görülmektedir. Dolayısıyla hem bedenen sağlıksız bir sonucun ortaya çıkması hem de yanlış dini bakışın tezahür etmesini engellemek amacıyla bu yaklaşıma “sedd-i zerâî” kapsamında sınırlama getirilmesinin uygun olacağı söylenebilir.

İbn Kayyim’in, “Allah Teâlâ bir şeyi yasakladığında ona götüren vesile ve yolları da yasaklar”³⁹⁴ sözüne binaen buna vesile olan araçların kullanılmasının da sakıncalı olacağı ifade edilebilir. Üstelik sağlığa zararlı etkileri göz önüne alındığında bu vesileleri tümünden mubah görmenin gerekçeleri üzerinde tekrar düşünülmesi gerekmektedir. “Kim Allah’ın sınırlarını aşarsa gerçekten o kendine zulmetmiş demektir”³⁹⁵ ayetinde buyrulduğu üzere bu durum aynı zamanda Allah’ın koyduğu hükümlerde sınırları dolaylı yollarla aşma çabası olarak nitelendirilebilir.

Sedd-i zerâinin mefsemete yol açması sebebiyle ilgili olduğu kavramlardan birisi haramın³⁹⁶ çeşitlerinden olan “haram li-gayrihî”dir. Anlam itibariyle haram li-gayrihî; fiilin kendi varlığındaki bir zarardan ötürü değil bilakis harici bir sebepten dolayı haram kılınmasına denilmektedir. Yani meşru olan fiillerden bazılarının dış etkenlerden dolayı yasaklanmasıdır. Cuma namazı vakti girdiğinde yapılan alış veriş ya da başkasının arazisinde izinsiz kılınan namaz aslen meşrû bir fiil iken zaman ve mekân olarak uygun olmaması nedeniyle haram kılınmıştır.³⁹⁷

Gasbedilmiş bir arazide namaz kılınmasını haram li-gayrihî kapsamında değerlendirildiğinde namaz kılma eylemi asli itibariyle meşru iken izinsiz arazide kılınması sebebiyle (vasfi itibariyle) gayr-i meşrudur. Fâkihlerin çoğunluğuna göre yasağın harici bir sebepten kaynaklanması (haram li-ğayrihî) aslen meşru olan ameli zayi etmez ve bu durumda kılınan namaz geçerlidir. Zira gasp yasak bir fiil olmasına rağmen namazın meşru olması ve yasağa rağmen kılınması namazı şer’an ve zahiren geçerli kılmaktadır. Çünkü bu abdestiz kılınan namaz gibi değildir. Yani namazın

³⁹⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvakkı’in*, 4/553.

³⁹⁵ Talâk, 65/1.

³⁹⁶ Haram: Dinen yapılması yasaklanmış fiillere denir. Mahiyeti itibariyle ikiye ayrılır.1- Haram li-aynihî: Bir şeyin bizzat kendi varlığındaki bir zarardan dolayı yasaklanmasıdır. İçki içmek, adam öldürmek gibi. 2- Haram li-gayrihî: Özü itibariyle haram olmayan ancak o fiil işlendiği takdirde harama bulaşmaya sebebiyet vermesinden dolayı yasaklanan fiillere denir. Bkz: Atar, vd. *İslâm İlmihali*, 652.

³⁹⁷ Serahsî, *Usul (Temhîdu’l-fusûl fi ‘İlmi’l-usûl)*, (Beyrut:1393/ 1973), 1/79-80.

sıhhatine engel değildir. Dolayısıyla kılınan namazın geçerli olduğu,³⁹⁸ kişinin namaz borcunun düştüğü ve kazasının da yapılmayacağı belirtilmektedir.³⁹⁹ Ancak (gasbedilmesi) yasağın ihlal edilmesi nedeniyle kişinin günahkâr ve uhrevî sorumluluklar üstleneceği, hakkında yasak olması sebebiyle bu amelin işlenmesinin mekruh olduğu ifade edilmektedir.⁴⁰⁰

Bu hususta cumhurun aksi görüşünü savunan bazı Mu‘tezile âlimleri, Ahmed b. Hanbel, Zâhirî ve Zeydî fakihleri, söz konusu fiilde vâcib ve haramlığın bir arada bulunmasının (ictimâu’l-vücûb ve’l-hurme) tezat oluşturduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla mükellefe tek vakitteki amelinden ötürü hem mükâfat hem ceza verilmesinin çelişki olduğunu bu sebeple haram li-gayrihî kapsamında yapılan amelin bütünüyle geçersiz olduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁰¹

Bu durum maslahatın mefsedetın bir arada bulunması açısından değerlendirildiğinde “mefsedetın maslahattan büyük olması halinde maslahat ile amel olunmaz,” kaidenin geçerli olduğu belirtilmiştir. Dolayısıyla namaz güzel bir ameldir ve birçok maslahatı ihtiva etmektedir. Gasp da çirkin bir fiildir ve bu sebeple mefsedettir. Bu durumda maslahatın mefsedetten daha büyük olması sebebiyle gasbedilen arazide kılınan namaz geçerlidir. Ancak gasp neticesinde günah işlenmiş olacağı belirtilmektedir.⁴⁰²

Doğum kontrol yöntemlerinden birini kullanmak suretiyle (rahim ağzını tıkamak, ilaç kullanmak gibi) yapılan ibadetın geçerli olup olmayacağı sorusu İbn Teymiyye’ye sorulduğunda bu şekilde yapılan ibadetın geçerli olduğunu söylemiştir. Ancak bu metotları kullanırken son derece dikkatli olunması ve mümkün mertebe bu yöntemlerden uzak durulması gerektiğini tavsiye etmiştir.⁴⁰³

Sonuç itibariyle cumhurun görüşü dikkate alınarak modern doğum kontrol yöntemleri ve âdet geciktirici ilaç kullanılarak yapılan ibadetlerin geçerli olduğu

³⁹⁸ Zekiyuddin Şaban, İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-Fıkıh), çev. İbrahim Kâfi Dönmez, (Ankara: TDV Yay.2001), 341-342.

³⁹⁹ Gazâlî, el-Müstaşfâ (İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolisi), çev. Yunus Apaydın, (Kayseri: Rey Yay. 1994),1/108-109.

⁴⁰⁰ Şaban, Usûlü’l-Fıkıh, 341-342.

⁴⁰¹ Ebü’l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî, *Kitâbü’l-mu‘temed fi usûli’l-fıkıh*,nşr. Muhammed Hamidullah, (Dimeşk: 1384/1964), 1/184-185; İbn Hazm, *el-Muhalla*, 9/163; Şaban, *Usûlü’l-Fıkıh*, 341.

⁴⁰² Atar, “*Fıkıh Usulü*”, 295-300.

⁴⁰³ İbn Teymiyye, *el-Fetâva*, I.71.

söylenbilir. Ancak haram ile vacibin bir arada olduğu durumlarda ihtiyaten günaha düşmemek için “*Sana şüpheli geleni bırak, şüpheli gelmeyi al*”⁴⁰⁴ buyruğu gereğince amel edilmesi ve sağlığı da riske atmamak adına bu yöntemlere tevessül etmemenin daha doğru olduğu görülmektedir.



⁴⁰⁴ Buhârî, “Büyü” 3.

SONUÇ

Kadınlar için ibadetlerde mükellefiyetin başlangıcı sayılan âdet, aynı zamanda kadının ibadet hayatını etkileyen en önemli faktördür. Bazı tıbbî müdahaleler kadının âdet döngüsünü değiştirdiği gibi âdet düzenini de olumsuz etkilemektedir. Dolayısıyla bu durum kadının ibadet hayatına yansımaktadır. Söz konusu müdahalelerden birisi modern doğum kontrol yöntemleri diğeri de doğum kontrol haplarıyla benzer yan etkilere sahip olan hormon içeren âdet geciktirici ilaçlardır.

Günümüzde kadınların özellikle hac ve umre ibadetlerini âdet olmadan geçirmek istemeleri neticesinde âdet geciktirici ilaçlara rağbet ettikleri görülmektedir. Hâlbuki bu hususta Hz. Peygamber'in, (sav) eşine tavaf dışında haccın tüm menâsikini yapabileceğini ifade etmesi oldukça yol göstericidir. Oysa gereksiz yere kullanılan bu ilaçların çoğunlukla etki etmediği kahverengi lekelenmeler şeklinde âdet kanamasını başlattığı görülmektedir. Dolayısıyla kadınların çoğu ilaca güvenerek bu lekelenmenin âdet olmadığı düşüncesiyle o halde ibadetlerini yapabilmektedirler. Ya da âdetinin her an başlama endişesiyle psikolojisi olumsuz etkilenmekte ve yaptığı ibadetin hazzından mahrum olmaktadır. Ayrıca ilacın kesilmesiyle birlikte yoğun bir kanama, sancı ve âdet düzensizlikleri meydana gelmektedir. Bu sebeple âdet geciktirici ilaçların kullanımı yarar yerine birçok zararlı etkileri beraberinde getirmektedir.

Âdet geciktirici ilaçların sağlığa zararlı etkileri göz önüne alındığında bu ilaçları tercih etmek ya da kullanılmasını mubah görmek yerine hacda âdetli kadının farz olan ziyaret tavafını Mekke'den ayrılmadan yapabilmesi için birtakım yolların takip edilmesi daha doğru görünmektedir. Öncelikle kafilenin bekletilmesi, şayet bu mümkün değilse Mâlikî mezhebinin görüşü olan âdet kanının kesildiği günlerde kadın gusül abdesti almak suretiyle tavaf yapması sağlanabilir. Son tercih de İbn Teymiyye'nin görüşünden yararlanarak kadının bu halde tavafını yapabileceği söylenebilir. Ancak bunun alternatifi asla âdet geciktirici ilaç olmamalıdır. Zira bir kişinin dahi ilacın olumsuz etkisi sonucu hayati tehlikeyle karşı karşıya gelme ihtimalinden kaçınmak dinin emirlerindedir. Ayrıca insanların bu hususta gerek tıbbi gerek dini açıdan yeterince bilgilendirilmediği görülmektedir. Kadınlar özellikle bu günlerinde kendilerini eksik ve kirli hissetmektedirler. Bu özel durumun onlar için özel bir yazgı olduğu ve bu hallerde ibadetten muaf olmanın da Allah'ın emrine itaat olduğu dolayısıyla bu durumun da ibadet kapsamında değerlendirildiği hatırlatılarak

kadınların bu dönemlerinde kendilerini kötü hissetmelerinin önüne geçilmeye çalışılmalıdır. Ayrıca hac ve umre ibadetlerinde âdetli kadın zikirle, duayla meşgul olmak ya da Kâbe'yi seyretmek gayesiyle camiye girme ruhsatından faydalanmak istediğinde buna engel olunmaması halinde kadınların bu yönetime başvurmayacakları düşünülmektedir.

Âdet halinde muaf olunan ibadetleri yapmak gayesiyle fitrata müdahale yapmak yani hormon içeren ilaçlar kullanılarak dini açıdan zahiren mahzurlu hal giderilmiş görünse de (âdete engel olma) sağlık açısından büyük bir risk üstlenilmektedir. Ayrıca bu tür yollara tevessül edilmesi dinî hükümlerin etrafından dolaşılabilceği manasına gelen yanlış bir dinî bakışı da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla bu bakış sadece bununla sınırlı kalmayıp bütün dinî hükümlerle ilgili bu tür dolaylı yolların aranması sonucuna götürmektedir. Nitekim âdet geciktirici ilacın kullanılma zarûriyyâtı hacda ziyaret tavafına münhasır olarak belirtilse de günümüzde kadınların Ramazan ayında oruç tutmak ve mukabele okumak için de bu yola tevessül ettikleri görülmektedir. Dolayısıyla hem bedenen sağlıksız bir sonucun ortaya çıkması hem de yanlış dini bakışın tezahür etmesini engellemek amacıyla bu yaklaşıma “sedd-i zerâi” kapsamında sınırlama getirilmesinin uygun olacağı söylenebilir. Şer'an bir şeyin yasaklanması ona ulaştırılan vasıtaların da yasaklandığına işarettir. Bu çerçevede âdet halinde muaf tutulan ibadetleri yapma gayesiyle âdet geciktirici ilaçların vesile kılınmasının da sakıncalı olacağı ifade edilebilir. Üstelik sağlığa zararlı etkileri göz önüne alındığında bu vesileleri tümünden mubah görmenin gerekçeleri üzerinde tekrar düşünülmesi gerekmektedir.

Kadının âdet düzenine etki eden ve ibadet hayatına yansıyan diğer bir müdahale de modern doğum kontrol yöntemleridir. Doğum kontrol yöntemlerinden en eski ve en çok kullanılan metodun azil olduğu bilinmektedir. Azlin yanı sıra kadın ve erkeğin gebeliği engellemek için ilaç, araç vb. doğum kontrol yöntemlerini kullandıkları ve bunların hükmü o dönem fakihlerine sorulduğu görülmektedir. Âlimler uygulanan diğer metotlar hakkındaki görüşlerini azil yöntemiyle kıyaslayarak belirtmişlerdir. İslâm Hukukçularının çoğunluğuna göre azle kıyasen diğer modern doğum kontrol yöntemlerinin kullanılmasının yasaklanmadığı ancak mekruh olduğu görülmektedir. Aynı zamanda bu yöntemlerin özellikle gebelik gerçekleşmeden önce uygulanabileceğini vurguladıkları aksi takdirde döllenme gerçekleştikten sonraki

safhaya olan müdahalelerin haram olduğu belirtilmiştir. Ayrıca bu yöntemleri uygularken azil metodunda olduğu gibi eşlerin birbirlerinden müsaade alması gerektiğine dikkat çekilmiştir. Günümüzdeki araştırmacılar da modern doğum kontrol yöntemleri kullanılırken sağlığa zarar vermemenin esas olduğunu belirterek aksi halde meydana gelecek zararın türüne veya ağırlığına göre uygulanan bu yöntemlerin mekruh ya da haram olacağını ifade etmişlerdir.

Ancak kullanılan birçok modern doğum kontrol yöntemlerinin sağlığa zarar veren yan etkileri olduğu görülmektedir. Günümüzde kullanılan modern doğum kontrol yöntemlerinden spiralin döllenen embriyonun rahme tutunmasını engellemek gibi bir etkisi olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu yöntem çocuk düşürme kapsamına girmekte olup ayrıca değerlendirilmesi gerekmektedir. Hormon içeren doğum kontrol yöntemlerinin görme bozuklukları, kalp rahatsızlıkları, pıhtı atma, meme kanserini tetikleme gibi sağlığa zarar verici yan etkileri sebebiyle incelenmesi ve buna göre hüküm verilmesi gerektiği söylenebilir.

Kadına yönelik modern doğum kontrolleri incelendiğinde tıbbın öngördüğü olumlu etkilerden ziyade psikolojik fizyolojik ve sağlığa olumsuz etkilerinin daha fazla olduğu gözlenmektedir. Hâlbuki doğal yöntemlerin bu tür yan etkileri olmamasına rağmen modern doğum kontrol yöntemlerinin yaygın olarak kullanılması zihinlerde soru işaretine neden olmaktadır. Oysa modern doğum kontrol yöntemlerinin âdet düzensizliklerine yol açması, ara kanamalara sebebiyet vermesi doğal olarak kadının ibadet hayatına da yansımaktadır. Dolayısıyla bu durum kadınları ibadetlerinin geçerliliği hususunda endişeye sevk etmektedir. Doğal bir metot olan azil yönteminin dahi uygulanması belli şartlar içerisinde mubah görülmüşken insan sağlığına ve ibadet hayatına olumsuz etkileri olan modern doğum kontrol yöntemlerinin kullanılmasının zarûriyyâtı hakkında düşünülmesi gerekmektedir.

İslâm Hukukuna göre “zararlı ilgili şer’i hükümlerde” iki kademeli amaç gözetildiği belirtilmiştir. İlk olarak zarar meydana gelmeden önce önlenmesi esastır. Koruyucu hekimlik gibi yapılan çalışmalar bu kapsamdadır. Şayet bunun önlenmesi imkânsızsa bu durumda zarar büyümeden mümkün mertebe asgari düzeyde tutulmaya çalışılması gerektiği ifade edilmiştir. Dolayısıyla modern doğum kontrol yöntemleri sağlığa zarar verdiği gibi âdet düzenini değiştirmesi yönüyle de kadının ibadet hayatını aksatması açısından da hem Allah hakkını ihlal etmekte hem de insanın en temel

ihtiyaçlarından olan ibadet duygusunun mutmain bir şekilde yapılması hususunda kadınları huzursuz ettiği görülmektedir.

Günümüzde ilaç firmalarının da gayretleriyle geleneksel yöntemlerden ziyade insanların suni doğum kontrol yöntemlerine teşvik edildiği, doğal yöntemlerde başarının düşük olduğu üzerinde durulmaktadır. Oysa geleneksel (tabî) metotların insan vücudunun işleyişine müdahale etmediği, sağlığını ve psikolojisini riske atmadığı görülmektedir. Çeşitli sebeplerle aile planlaması yapmak isteyen eşlerin her şeyden önce sağlığı ve psikolojiyi olumsuz etkileyen yöntemlerden ziyade insan sağlığına zarar vermeyen, fitrata müdahale etmeyen doğal yöntemleri uygulamalarının daha doğru olduğu söylenebilir. Erkeğe yönelik uygulanan metotların kadına uygulanan metotlardan daha az olumsuz etkileri olduğu görülmektedir. Aynı zamanda kadında olduğu gibi ibadet hayatını etkileyecek olumsuz bir durum da ortaya çıkmamaktadır. Dolayısıyla bu olumsuz etkilerinin az olması sebebiyle erkeğe yönelik cerrahi metot hariç diğer yöntemlerin uygulanması üzerinde düşünülmesi gerektiği söylenebilir.

Modern doğum kontrol yöntemleri ve âdet geciktirici ilaçların kullanılması makâsîdü’ş-şerîa kapsamında değerlendirildiğinde her iki müdahalenin de sağlığa zararlı etkilerinden dolayı insan fitratına aykırı olduğu görülmektedir. Oysa İslâm, hukukun temel gayelerini dinîn en önemli niteliği olan fitrata dayandırmaktadır. Zira İslâm fitrat dinîdir. Fitrat da yaratılıştır ve Allah’ın mahlûkata koymuş olduğu düzendir. Dolayısıyla hukukun amacı insan fitratını korumaktır. Hâlbuki yapılan bu müdahaleler kadında var olan doğal akışı bozduğu gibi ibadet hayatına da olumsuz etkilediği görülmektedir.

Modern doğum kontrol yöntemleri ve âdet geciktirici ilaç kullanılarak yapılan ibadetlerin geçerli olduğu; ancak her iki durumda da sağlığa zarar veren etkilerinden dolayı bu yöntemlere tevessül etmemenin daha doğru olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Akdeniz, Fusun & Karadağ Figen. “Âdet Döngüsünün Duygu durum Bozuklukları Üzerine Etkisi Var mıdır?”, *Türk Psikiyatri Dergisi* 17/4 (Ankara:2006), 296-304.
- Akın, Ayşe. *Aile Planlaması*. Ankara: y.y.,1983.
- Aktay, Yasin. “Modern Dünyada Ailenin Dönüşümü ve Muhtemel Geleceği Üzerine Mülâhazalar”, *Aile Sempozyumu Tebliğler*, Ankara: Medeniyet Vakfı Yayınları, 2014.
- Altıkulaç, Tayyar. “İslâm ve Doğum Kontrolü”, *Diyanet İlmi Dergi*, 24/1, (Ocak 1988), 5-36.
- Altıkulaç, Tayyar. “İslâm ve Doğum Kontrolü”, *Diyanet İlmi Dergi*, 24/1 (Ocak 1988),
- Apaydın, Yunus. “Fesad” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/ 417-421. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Aslan, Nebile. “Çocuk Sahibi Olma Sorumluluğu”, *Diyanet İlmi Dergi*, 40/2 (Ankara: 2004), 91-100.
- Âşûr, Muhammed b.Tâhir. *İslâm Hukuk Felsefesi, Makâsidü’ş-şerîati’l-İslâmiyye/Gaye Problemi*, çev. Mehmet Erdoğan &Vecdi Akyüz. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.
- Atar, Fahrettin vd. *İslâm İlmihali*, İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2006
- Atar, Fahrettin. “Azil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4 /327-328. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Atar, Fahrettin. “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/112-117. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013.
- Atay, Hüseyin. *Kuran’a göre Araştırmalar I-III*, Ankara: Atay Yayınları, 1997.
- Aybakan, Bilal. “Zarar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/130-134. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Aydın, Mehmet Akif. “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/196-200. İstanbul: TDV Yayınları,1989.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rumî el-Mısırî. *el-Înâye fi şerhi’l-hidâye*. (Fethu’l-kadir ile birlikte) 6 cilt. Mısır: Bulak, 1315/1970.

- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef el-Bâcî. *Müntekâ şerhu Muvatta-i Mâlik*. nşr. Muhammed Abdülkâdir Ahmed Atâ. 9 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1419/1999.
- Bahçekapılı, Nedim. "İslâm ve Kilise Hukuku Açısından Aile ve Evlilik", *Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları*, 1/1 (Şubat 2008), 29-38.
- Bakkal, Ali. "Makâsîdü'ş-Şerîa ve Sosyal Değişim" (Cabiri'nin Makasîd Merkezli Yeni Yöntem Teklifi ve Bu Teklifin Tahlili), *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm 2002 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib. *Kitâbü'l-mu'temed fî uşûli'l-fikh*, nşr. Muhammed Hamidullah. 2 cilt. Dimeşk: 1384/1964.
- Başaraner, Filiz. *Üreme Çağındaki Kadınların Amenoreye Bakışı ve Amenore Yapan Doğum Kontrol Yöntemleri Hakkındaki Bilgi ve Tutumları*, İstanbul: Sağlık Bakanlığı Haydarpaşa Numune Eğitim ve Araştırma Hastanesi Aile Hekimliği, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2006.
- Bekru, Kemâluddin Cum'a. *Hükmü'l-intifâ'bi'l-a'dâi'l-beşeriyye ve'l-hayvâniyye*, Dimaşk: Dâru'l-Hayr, 2001.
- Bereket, Mehmet Zeki, MR, *(Menstrüel Regülasyon) için Başvuranlar Kadınlarda Danışmanlık Eğitimi Hizmeti Öncesi ve Sonrası Doğum Kontrol Yöntemlerinin İncelenmesi*, İstanbul: Sağlık Bakanlığı, Şişli Etfal Eğitim ve Araştırma Hastanesi, Aile Hekimliği Koordinatörlüğü, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2009.
- Beyhakî, Ahmet b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdu'l-Muti Emin Kal'aci. Pakistan: Câmîâtü'd-dirâsetü'l-İslamiyye, 1410/1989.
- Bilmen, Ömer Nasuhî. *Büyük İslâm İlmihali*, sadeleştiren: Mehmet Talû, İstanbul: Kitaş Yayınları, 2003.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Âdem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/358-360. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Makâsîdü'ş-Şerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/423-427. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Bozkurt, Nebi. "Nüfus", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/293-294. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.

- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn. *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, nşr. Hilâl Musaylihî Mustafa. 6 cilt. Beyrut: Daru'l Fikr, 1402/1982.
- Burhâni, Muhammed Hişam. *Seddü'z-zerâi' fi's-şerîati'l- İslâmiyye*, Dimeşk:1995.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sâdik Kamhâvi, Beyrut: Dâru'l İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1413/1992.
- Cezerî, Abdurrahman b. Muhammed b. İyaz, *Kitâbü'l-fikh âlâ mezâhibi'l-erba'a'*. 5 cilt. Beyrut: İhyâtü'l-turâsü'l-Arabi, ts.
- Coşar, Gülfidan. *Aile Planlaması*. Ankara: Somgür Yayıncılık, 1997.
- Cürcânî, Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Çağrıçı, Mustafa. "Hak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/151. İstanbul: TDV Yayınları 1997.
- Çepni, İsmail. "Dismenore", *İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Etkinlikleri, Adolesan Sağlığı Sempozyum Dizisi*, 43 (Mart 2005), 151-157.
- Çinpolat, Salih, *Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'da Çocuk Algısı*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2017.
- Çinpolat, Salih. "Yahudilikte Çocuk Sahibi Olma ve Çoğalmanın Yeri ve Önemi", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 20/51 (Ocak-Haziran 2017), 137-152.
- Dalgın, Nihat. "Özel Günlerinde Kadınların İbâdeti", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 9 (2007), 379-41.
- Dalgın, Nihat. *Gündemdeki Tartışmalı Konular*, İstanbul: İstanbul Neşriyat, 2007.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman ed-, *es- Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed Darani. Beyrut: Darü'l-İbn Hazm, 1434/2013.
- Demir, Şehmus. "İnsanları ve Cinleri Ancak Bana İbâdet Etsinler Diye Yarattım" Ayetinin Anlam ve Yorumu Üzerine, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16, (Aralık 2001), 351-361.
- Derdîr, Ebü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Adevî, *eş-Şerhu'l-kebîr, alâ muhtaşari Sîdî Halîl*, thk. Muhammed Uleyş. 4 cilt. Kahire: Dâru'l-fikr, t.y.
- Din İşleri Yüksek Kurulu 2009/116 no.lu mütaalası, *Hac Sıkça Sorulan Sorular*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ty.
- Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Donovan, Josephine. *Feminist Teori*. çev. A. Bora, F. Sayılan & M. Gevrek, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Sedd-i Zerâi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/277-282. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*, thk. Muhammed Abdülaziz Halidi. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Ekşi, Ahmet. *İslâm Tıp Hukuku*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.
- el-Mevsû‘atü'l-fıkhiyye*. “Hayz”. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 23 cilt. 1410/1990.
- el-Mustasfâ (İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolisi)*, çev. Yunus Apaydın. 2 cilt. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Erdoğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Erşahin, Mehmet. *İslâm Hukuku Açısından Aile Planlaması Kürtaj ve Çocuk Sahibi Olma*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Erturhan, Sabri. “Fıkıhî Açından Biyolojik Annelik ve Babalık”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 15 (2010), 175-196.
- Esed, Muhammed. *Kur‘ân Mesajı*, çev. Cahit Koytak & Ahmet Ertürk. 2 cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Hâriciler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/175-178. İstanbul: TDV Yayınları. 1997.
- Foucault, Michel. *Cinselliğin Tarihi*. çev. Hülya Tufan. 3 cilt. İstanbul: Afa Yayınları, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el- et-Tûsî. Gazzâlî, *İhyâ‘ü ‘ulûmi‘d-dîn*, trc. Ahmet Serdaroğlu. 4 cilt. Ankara: Bedir Yayınevi, 1394/1975.
- Görgülü, Ülfet. “İbadet Hayatında Kadın-Kadının İbadet Hayatıyla İlgili Fıkıhî Ahkâma Genel Bakış”, *Kadın Olmak, İslâm ve Geleneksel Modernite Ötesi*, ed. Şule Albayrak, İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Güllü, Ayla. *Erkeklerin Kendilerine Yönelik Yeni Geliştirilen Aile Planlaması Yöntemlerine İlişkin Görüşlerinin İncelenmesi*, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Gürtan, Kenan. *Türkiye‘de Nüfus Problemi ve İktisadi Kalkınma ile İlgisi*. İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayınları, 1966.

- Habergetiren, Ömer Faruk. “İslâm Hukukunda Gözetilmesi Zorunlu Maslahatlar Çerçevesinde İnsan Onuru”, *Türkiye İlahiyat Araştırma Dergisi*, 3/1 (Haziran 2019), 150-169.
- Habergetiren, Ömer Faruk. “İslâm Hukukunda Gözetilmesi Zorunlu Maslahatlar Çerçevesinde İnsan Onuru”, *Türkiye İlahiyat Araştırma Dergisi*, 3/1 (Haziran 2019), 150-169.
- Haçkalı, Abdurrahman. “Âdetli Kadının Namaz Kılması, Oruç Tutması, Tavaf Etmesi”, *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı- V İbadetler Ve Aile Hayatı İle İlgili Bazı Meseleler (30 Kasım- 2 Aralık 2012 Afyonkarahisar)*, Ankara: TDV Yayınları.
- Heysemi, Nûreddin Ebi'l-Hasan Ali b. Ebi Bekr b. Süleymân. *Mecma' u'z-zevâ'id ve menba' u'l-fevâ'id*, thk: Hüsamettin Kudsî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetu'l kudsî, 1441/2015.
- Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es- Sa'dî. *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-minhâc*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, 4 cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1434/2013.
- Hocaoğlu, Mustafa. “Âdetli Kadının Mushaf'a Dokunması ve Okuması”, *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı V (30 Kasım -02 Aralık 2012 Afyonkarahisar)*, Ankara: TDV Yayınları.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- http://212.174.46.149/w/sb/halksag/belge/mevzuat/ulusaile_plan_hizmet_rehberi1_cilt.pdf erişim: 01.02.2018.
- http://istanbultip.istanbul.edu.tr/ogrenci/wpcontent/uploads/2014/11/384_dogurganlign_duzenlenmesi.pdf erişim: 23.01.2018.
- http://kutuphane.teb.org.tr/pdf/raporlar/aile_planlamasinda_g/6.pdf, erişim: 15.03.2018.
- <http://tip.baskent.edu.tr/kw/upload/464/dosyalar/cg/sempozyum/ogrsmpzsnm14/14.P6.pdf> erişim: 22.01.2018.
- <http://toplumhekimligi.istanbul.edu.tr/wp-content/uploads/2015/11/A%C4%B0LE-planlaması-ve-kadın-toplumda-yer%C4%B0.pdf> erişim: 21.01.2018.
- <http://turkishfamilyphysician.com/wp-content/uploads/2017/03/JTFP-2016-3-dogal-aile-planlamas%C4%B1-yontemleri.pdf>, erişim: 16.03.2018.
- <http://www.aliosmankoyuncuoglu.com/âdet-geciktirici-kullanırken-dikkat-edilmesi-gerekenler> erişim: 07.10.2019.

- <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00042.htm> erişim: 03.10.2019
- <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0505.htm> erişim:15.02.2018.
- <http://www.milliyet.com.tr/erkekler-icin-dogum-kontrol-hapi-gelistirildi-molatik-8649/>, erişim: 22.01.2019.
- <http://www.tipterimlerisozlugu.com/contraception.html> erişim: 18.01.2018.
- <https://istanbella.com/saglik/kadin-ve-aile-sagligi/dogum-kontrol-yontemi-vajinal-halka-nedir-nasil-kullanilir> erişim: 09.03.2018.
- <https://kadirhoca.com/11/konu-anlatimlari-11/kac-cesit-nufus-politikasi-vardir-politikalari-nelerdir-nedir/> erişim:16.02.2018.
- <https://opdrbariscoban.wordpress.com/gebelikten-korunma-ve-aile-planlamasi/> erişim: 25.02.2018.
- https://www.bayer.com.tr/static/documents/kt/primolut_n_kt.pdf erişim: 07.10.2019.
- https://www.bbc.com/turkce/haberler/2014/11/141114_hindistanda_kisirlastirma erişim: 26.01.2019.
- <https://www.cografyaci.gen.tr/turkiyenin-1963-ile-2014-doneminde-uygulanan-nufus-politikalari/> erişim: 29.01.2019.
- <https://www.haberler.com/300-bin-yoksul-kadin-zorla-kisirlastirmakla-10.796.292-haberi/> erişim: 26.01.2019.
- <https://www.jinekolognet.com/premenstruel-sendrom.asp> erişim: 24.09.2019.
- <https://www.medikalakademi.com.tr/dogum-kontrol-haplarinda-olum-riski/> erişim: 25.02.2018.
- <https://www.medistate.com.tr/tibbi-bolumlerimiz/k/kadin-hastaliklari-ve-dogum/âdet-geciktirici-ilaclarin-asil-kullanimi/> erişim: 07.10.2019.
- <https://www.suleymaniyevakfi.org/kadin/âdetli-kadinin-orucu-ve-namazi.html> erişim: 01.10.2019.
- Işıklar, Canan. & Özaçakar, Nilgün. “Oral Kontraseptif Kullanımında Uzun Dönem Sağlık Sorunları,” *The Journal of Turkish Family Physician*, 2/2, (Haziran 2011), 16-22.
- İbn Âbîdîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dîmaşkî. *Reddül-muhtar ala'd-dürri'l-muhtar fi şerh-i tenvir'l-ebâr*, thk. Ali Muhammed Muavvaz & Adil Ahmed Abdülmevcud. 14 cilt. Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kütüb,1424/2003.

- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef*, Kemal Yusuf el-Hût thk. 7 cilt. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1409/1989.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. 15 cilt. *el-Fethu'l bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Mısır:1402/1982.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*, trc: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî . *el Muhallâ bi'l-Âsâr*, thk. Muhammed Münîr ed-Dımaşkî. 11 cilt. Kahire: İdaretüt Tıbaati'l-Müniriyye, 1352/1933.
- İbn Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdulvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *şerhu Fethi'l-kadîr*. 8 cilt. Kahire: Mektebetü'l Ticariyye, 1359/1940.
- İbn Hümâm, *şerhu Fethi'l-kadîr*, 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbn Kayyim el Cevziyye, Şemsüddin Ebu Abdillah, *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd*. thk. Şuayb Arnaut & Abdülkadir Arnaut. 6 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1436/2014.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvaqqı'în 'an rabbi'l-âlemîn*, thk. Muhammed Abdusselâm İbrahim. Beyrut: Dâru'l Kütubi'l-İlmiyye, 1413/1991.
- İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed El-Makdisi. *el Muğni ala şerhi muhtasari'l-hırakî*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Ahmed Atâ. 8 cilt. Beyrut: Darü'l-Kütubi'l-İlmiyye,1430/2008.
- İbn Kudâme, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Muhammed el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-kebir 'alâ metni'l-Mukni'*, Beyrut: 12 cilt. Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, t.y.
- İbn Kudâme, *el-Kâfi*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî. 4 cilt. Kahire: Dâru'l-Hicr, 1402/1992.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, *es-Sünen*, thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Darü'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1434/2013.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Ali Şîrî. 11 cilt. Beyrut: Daru'l Sader, 1408/1988.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahrü'r raik şerhu kenzi'd-dekaik*, thk. Ahmed Azvu İnaye, 3 cilt. Beyrut: Daru'l- Kutubi'l-Ilmiyye, 1417/1997.

- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Kâhire: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, 1418/1997.
- İbn Rüşd, *el-Muḳaddimâtü'l-mümeḥhidât*, thk. Muhammed Hacci, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1409/1988.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim. *Mecmu'ü Fetâvâ*, thk.: Amil el-Cezzar & Enver el-Bas. 37 cilt. Mısır: Dâru'l-Vefa, Mansurâ, 1426/2005.
- İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ el-kübra*, thk. M. Abdulkadir Atâ'. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Râgıb. *Müfredâtü elfâzi'l-Ḳur'ân* Dımeşk: Dâr'ul Kalem, Dâr'ul Şamiyye, 1412/1192.
- İzzeddin b. Abdüsselâm, Ebû Muhammed Abdülazî. *Kavâidü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-en'am*, thk. Nezir Kemal Hammad & Osman Cuma. 2 cilt. Beyrut: Daru'l-Kalem, 1421/2000.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. *İnsan-Aile-Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1991.
- Kahraman, Abdullah. *İslâm Hukukunda Değişim ve İbâdetler*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2012.
- Karâfi, Ebü'l-Abbas Şihâbuddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahîm. *el-Furûk: envarü'l-burûk fî envâ'i'l-furûk*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t.y.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 7 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.
- Keleş, Ekrem. "Hacda Kadınların Durumu", *Türkiye'de Hac Organizasyonu Sempozyumu*. (7-9 Temmuz 2006), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara: 2007.
- Keleş, Yunus. "Hayız Halinde Olan Kadınların Kur'ân-ı Kerim'e Dokunması ve Okuması ile İlgili Hükümler", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 17 (2011), 427-450.
- Kitâb-ı Mukaddes*. İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2003.
- Koca, Ferhat. "İbâdet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/ 240-247. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altıntaş & Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.

- Kurşun, Zerrin. *Doğal Bir Aile Planlaması Metodu Olan Standart Günler Yöntemi'nin Etkiliğinin ve Yöntemden Memnuniyetinin Değerlendirilmesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Cami li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Berdûnî & İbrahim Atfiş. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1384/1964.
- Kurtuluş, Hatice. *Aile Planlaması Danışmanlığı Verilmesinin Yöntem Seçimine Etkileri*, İstanbul: Sağlık Bakanlığı Dr. Lütfi Kırdar Kartal Eğitim Araştırma Hastanesi Aile Hekimliği, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2009.
- Kutlu Yücel, Muzaffer. *Kadın Sağlığı, Hastalıkları ve Bakımı*. Ankara: Palme Yayınları, 2013.
- Mâlik b. Enes Ebû Abdillâh el-Himyerî. *el-Muvatta'*, nşr. Takıyyüddin en-Nedvî. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1412/1991.
- Martı, Huriye. *Hakları ve Saygınlığıyla İslâm'da Kadın*. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed el-Merdâvî. *el-İnşâf fi ma 'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf*, thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî. 12 cilt. Kahire: 1374- 1378/1955-1958.
- Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ. *İslâm Nazarında Doğum Kontrolü*, çev. Ramazan Yıldız, İstanbul: Sebil Yayınları, 1996.
- Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1427/2007.
- Mohsin, İbrahim Abdul Fadl. "Aile Planlaması: İslami Bir Perspektif", *Tüm Yönleri ile Uluslararası Katılımlı Aile Sempozyumu*, İstanbul: Hayat Vakfı, 1998.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi 'u's-şâhih*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî .*es- Sünen*, nşr. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1435/2015.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmu' şerhu'l-mühezzeb li's-Şirâzî*, thk: Muhammed Necib el-Mutii. Cidde: Mektebetü'l-İrşad, t.y.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhac*, 10 cilt. Beyrut: Dâru'ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1392/1972.

- Öğüt, Salim. “Tahâret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/382-385. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öğüt, Salim. “Tavaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/178-180. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özberk, Ebru. *Nüfus Politikaları ve Kadın Bedeni Üzerindeki Denetim*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kuran'daki İslâm*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1994.
- Pekince, Gülfer Doğan. & Yılmaz, Mehmet. “Kontrasepsiyon Amaçlı Başvuran Kadınların Erkek Kontrasepsiyonuna Bakış Açısı”, *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, 15/2 (Haziran:2012), 69-74.
- Remlî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza. 8 cilt. *Nihayetül-muhtac ilâ şerhi'l-minhâc*, Mısır: Mustafa el-Babi, 1386/ 1967.
- Sağlık Bakanlığı Ana Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Genel Müdürlüğü, *Cinsel Sağlık ve Üreme Sağlığı, Aile Planlaması Danışmanlığı Katılımcı Kitabı*, Ankara: 2009.
- Sağlık Bakanlığı Ana Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Genel Müdürlüğü, *Aile Planlaması Danışmanlığı İçin Resimli Rehber*, Ankara: 2010.
- Saraç, Hüseyin. “İslâm Ülkelerinde Nüfus Politikalarının Sosyo-Kültürel Sonuçları”, *Diyanet İlmi Dergi*, 36/2, (Nisan 2000), 85-106.
- Saraç, Hüseyin. “Nüfus”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/299-300. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Saraç, Hüseyin. *Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslam'da Nüfus Politikası*, Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Saygılı, Sefa. & Karakelle, Leyla. *Ailenizin Doktoru*, İstanbul: Atak Yayıncılık, 2005.
- Selman Bilgiç, Şule. *Üreme Sağlığı ve Sağlıklı Annelik*, Aile Sosyal Politikalar Bakanlığı, Aile Eğitim Programı, Ankara: 2015.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*, 30 cilt. Beyrut: Dâru'l-marife, 1413/1993.
- Serahsî, *Usul (Temhîdu'l-fusûl fi 'Ilmi'l-usûl)*, 2 cilt. Beyrut:1393/1973.
- Sinanoğlu, Mustafa. “İbâdet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/233-235. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Şaban, Zekiyuddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fıkh)* çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

- Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, çev. Mehmet Erdoğan. 4 cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- Şâtıbî, İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Girnâtî. *el-Muvâfakât fi usûli 'ş-şerîa*, thk. Abdullah Dirâz, 4 cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, t.y.
- Şener, Mehmet. "Gusül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/213-214. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî. *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*. 8 cilt. thk. Isamuddin Sabâbatî, Mısır: Dâru'l-Hadis 1413/1993.
- Şirâzî, Ebû İshak Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali b. Yusuf. *el-Mühezzeb fi fıkhi'l-İmâm eş-Şâfi 'î*. thk. Muhammed Zuhaylî. 6 cilt. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1413/1992.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Şişman, Nazife. *Emanetten Mülke Kadın Beden Siyaset*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî. *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zühri en-Neccar. 4 cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- Taşçı, Ali İhsan. "Nüfus Kontrolünün Arka Planı", *Tüm Yönleriyle Uluslararası Aile Sempozyumu Kitabı*, İstanbul: 1998.
- Taşgın, Ahmet. "Kur'an 'da "Aileyi Oluşturan Kelime Kadrosu ve Ailenin Arka Planı", *Aile Sempozyumu Tebliğler*, Ankara: Medeniyet Vakfı Yayınları, 2014.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre Yezid, *Câmi'u's-sahîh*, thk. Salih b. Abdülaziz b. Muhammed b. İbrahim Al-i Şeyh. Dimaşk: Darü'l-Feyha/Daru's-Selam, İslâmî, 1419/1999.
- Tümer, Günay. "Aslı Günah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/496-497. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Türkiye Aile planlaması Derneği. *Aile Planlaması ve İslâm Dinî*. Ankara: y.y.1995.
- Ulu, Arif. "Âdet Halindeki Kadının Orucuyla İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, (Ocak 2012), 1-50.
- Ülker, Süreyya. *Ülker Tıp Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İnkılâb Kitabevi, 1991.
- Yaran, Rahmi. "Doğum Kontrolü". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/494-495. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

- Yavuz, Yunus Vehbi. “Hayız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/51-53. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. “*Hak Dini Kur’ân Dili Tefsiri*”, sadeleştirilenler: İsmail Karaçam vd., 10 cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, 1992.
- Yenen, Ertuğrul vd., *Kadın Hastalıkları Bilgisi (Jinekoloji)*. İstanbul: Zeynep Kâmil Kadın ve Çocuk Hastalıkları Hastane Kütüphanesi, 1964.
- Yiğitoğlu, Mustafa & Habergetiren, Ö. Faruk. “Yahudilik ve İslâm’da Zina Suçu ve Cezası”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5/2 (2016), 271-297.
- Zeydân, Abdülkerîm Behîc el-Ânî el-Kehlî el-Muhammedî. *el-Mufaşşal fî ahkâmi'l-mer'e ve'l-beyti'l-müslim fi ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*. 12 cilt. Beyrut: Dâr-u'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993.
- Zuhaylî, Vehbe. *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, trc. Ahmet Efe vd. 10 cilt. İstanbul: Risale Yayınları, 1990.

ÖZGEÇMİŞ

Nevşehir’de doğdu. İlk orta ve öğrenimini İstanbul’da okudu. Lisans eğitimini 2008 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde tamamladı. 2010 yılında Tekirdağ’a vaiz olarak atandı. 2018 yılı itibariyle Diyanet İşleri Başkanlığı Aile ve Dini Rehberlik Daire Başkanlığında vaiz olarak görev yapmaktadır.

