

ORDU ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

Din, Gelenek ve Ahlak Bağlamında
MAHREMİYET ALGILARI
SEMPOZYUMU

27-29 MART 2015

I

Editörler

Yavuz Ünal
Yusuf Bahri Gündoğdu
Şevket Pekdemir
Hasan Atsız

Samsun 2016

DİN ve AHLAKIN MAHREMİYET SINIRLARINI ZORLAYAN BİR UYGULAMA OLARAK TAŞIYICI ANNELİK

Ayşe ŞİMŞEK*

İnsan geleceğini düşünen bir varlıktır. Neslin devamı bu düşüncenin en somut yansımalarından birisidir. İnsanlar neslin devamı için hem bilimsel düzeyde hem de maddi fedakârlıklar noktasında ellerinden geleni yapma uğraşı içerisindeyler. Din, oluşturduğu bilinç düzeyi ile onların bireysel ve toplumsal hayatlarını etkilemekte ve yönlendirmektedir. Dinin toplumsal hayata yansıyan yönünü teşkil eden fıkıh ilmi, toplum hayatıyla yakından irtibatlı konuları açıklığa kavuşturma konusunda önemli fonksiyonlar icra etmektedir.

İnsanoğlunu diğer bütün canlılardan ayıran ve onlar arasında insanı özel kılan onun aklı ve bir takım özel duygularıdır. Utanma, sır ve gizliliklere sahip olma ve herkesle her şeyi paylaşmama gibi duygular insana özel duygulardır. Hukukçular buna sır alanı, hususi alan, mahremiyet gibi tabirler kullansalar da günümüzde özel hayatın gizliliği tabiri kullanılmaktadır.¹ Dolayısıyla mahremiyet kişiye özel bütün gizlilikleri anlatmaktadır.²

Bilgi teknolojisi insanlık için olumlu manada kullanıldığında birçok açıdan istifade edilmekle birlikte bilgi teknolojisinin kendisi mahremiyet için bir tehlike oluşturmakta, ciddi mahremiyet riskleri içermektedir. Kullanıcılara ait özel bilgiler dünyanın her tarafından izlenebilmekte kamu yönetimi, sağlık sektörü, elektronik, ticaret gibi özel hayata ilişkin birçok yeni uygulama gelişmektedir. Gerek tıp alanında gerekse

* Karatay Vaizi, Necmettin Erbakan Üniversitesi , Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü, Doktora Öğrencisi, ayselalesimsek@hotmail.com

¹ Abdullah Kahraman, *İslam Hukuk ve Ahlak İlkeleri Işığında Özel Hayatın Gizliliği (Mahremiyet)*, Ankara: Eabil yayınları, 2008, eserin önsözü.

² Saffet Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2014; Zekeriya Güler, *Hız. Peygamber Toplum ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 117.

ticari alanda veriler toplanmakta işlenmekte ve ulusal sınırları aşan şebekelerle el değiştirmektedir.³

Bilgi teknolojisinin getirdiği yeniliklerden biri tıp alanındaki yeniliklerdir. Tıp alanındaki bu gelişmeler kişi, aile ve soybağı hukukuna ilişkin bilinenleri değiştirmiş ve hukuk, tıp ve din uzmanlarını ve birçok açıdan incelenmesi gereken yeni problemlerle karşı karşıya bırakmıştır.⁴

Yapay dölleme yöntemlerinin yaygınlaşması da bu bilgi teknolojisinin tıp alanındaki ilerlemelerinden biridir. Tüp bebek teknolojilerinin yaygınlaşması ve normalleşme süreci, kısırlığın biyolojik bir hastalık olarak adlandırılması ve yardımcı üreme tekniklerinde de bu hastalığı tedavi yöntemi olarak kabul edilmesiyle yakından ilişkilidir.⁵

“Kısırlığın medikalleşmesi” olarak tanımlanabilen bu süreçte kısırlık bir hastalık olarak kabul edilmiş ve tıp alanına konu olmuştur. Kısırlık, doğal üremenin önündeki biyolojik bir engel olarak tanımlanır. Bu noktada yardımcı üreme teknikleri doğal fonksiyonları yerine getiremeyenlere yardım etmek üzere devreye girmiştir.⁶

İslam hukukçuları yardımcı üreme tekniklerinden biri olan tüp bebek tekniğini evli çiftler tarafından tedavi amaçlı kullanıldığında caiz görmektedirler. Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı sadece tedavi zorunluluğu durumunda ve embriyoların evli çifte ait olma şartıyla tüp bebek uygulamasını uygun görmüştür.⁷ Yapay üreme yöntemlerinin Türkiye'deki yasal zemini “Üremeye Yardımcı Tedavi Uygulamaları ve Üremeye

³ M. Niyazi Tanılır, *İnternet Suçları ve Bireysel Mahremiyet*, Ankara: Liberte, 2002, s. 41.

⁴ Yasemin Erol, *Yapay Dölleme Yöntemleri ve Taşyıcı Annelik*, Yetkin Yayınları, Ankara 2012, s. 27

⁵ Burcu Mutlu, “Türkiye’de Üremeye Yardımcı Teknolojiler: Kadınların Tüp Bebek Anlatıları”, *Neo Liberalizm ve Mahremiyet: Türkiye’de Beden, Sağlık ve Cinsellik* içinde, haz. Cenk Özbay – Ayşecan Terzioğlu – Yeşim Yasin, İstanbul: Metis yayınları, 2010, s. 76; Faruk Beşer: “İlkâh”, *DİA*, XXII, 115.

⁶ Mutlu, “Türkiye’de Üremeye Yardımcı Teknolojiler”, s. 77.

⁷ <http://www.diyaret.gov.tr/turkish/diyaretyeni/KurulDetay.aspx?ID=1162> (30.12.2012): Diyanet İşleri Başkanlığı’nın ilgili kararı şu şekildedir: “İslâm âlimleri, normal yoldan çocuk sahibi olamayan eşlerin, kocanın spermi ile karısının yumurtasının dışında döl lenerek kadının rahmine yerleştirilmesi; ya da kocanın sperminin mikroenjeksiyon yöntemiyle hanımının rahmine ulaştırılarak çocuk sahibi olmalarının caiz olacağına; tüp bebek uygulaması belirlenen bu standartların dışına çıktığı ve araya yabancı unsur sokulduğu; yani sperm, yumurta ve rahimden biri karı-koca dışında başka bir şahsa ait olduğu takdirde caiz olmamaktadır; çünkü meşrû bir çocuğun, gerek sperm ve yumurta, gerekse rahim bakımından nikâhlı karı-kocaya ait olmasında İslâm Dininin genel prensipleri bakımından zaruret vardır.

Yardımcı Tedavi Merkezleri Hakkında Yönetmelik’e dayanır.⁸ Türkiye’deki kurumsal dini ve yasal söylem aynı istikamette tavır almıştır.

Modern tıbbın geliştirdiği önemli buluşlardan biri de ilk haliyle tüp bebek olarak isimlendirilen, daha sonraları ise tüpte döllendirilmiş embriyonun herhangi bir kadına naklinin de mümkün olmasıyla farklı bir boyut kazanan taşıyıcı annelik konusudur. Kısaca doğal yollarla çocuk sahibi olamayan evli çiftten alınan üreme hücrelerinin dışarıda döllenmesiyle oluşan embriyonun üçüncü bir taraf olan farklı bir kadının rahmine yerleştirilmesi şeklinde gerçekleşen taşıyıcı annelik, dahili ve harici döllendirme şekillerinin gelişmesi ve çoğalmasıyla yaygınlaştı ve çok yönlü olarak tartışılmaya başladı. Tabidir ki içinde insan unsurunu barındıran bu işlemler bir yandan ahlakın diğer yandan da dinin söz söylediği insan yaratılışı ve aile konularını etkilemiştir.

Taşıyıcı annelik, disiplinler arası bir konudur. Ahlak, tıp etiği, hukuk ve İslam fıkhi vb. gibi birbiriyle bağlantı kurulacak bilim dalları yakın ilişki içerisinde konuyu ele almak durumundadır. Teorik düzeyde birçok uygulama biçimi olan taşıyıcı anneliğin her çeşidinin etik, hukuk ve fıkıh tarafından onaylanması mümkün değildir.

177

Taşıyıcı anneliğin İslam Hukuku açısından mahremiyet kuralları ile ilişkisi, Türk hukuku açısından soybağının tespiti ile ilgili durumu hukuki boyutunu teşkil ederken, böyle bir uygulamanın gerçekleştirilmesinin insana/insanlığa yapıp edecekleri ise dini ve ahlaki boyutunu ifade eder.

Yapay dölleme yöntemleri, üreme alanında gerçekleşen bütün gelişmeler hem bireysel, hem de toplumsal düzeyde tartışmalarla oluşan karmaşık süreci doğurmuştur. Bunun mahrem alanlara etkisi ise daha da sorunlu bir alanı işaret etmektedir. Bu teknoloji, doğa ile kültürün, yerel ile küreselin, din ile bilimin, gerçek ile kurgunun, umut ile korkunun iç içe geçtiği bir alandır.⁹

Mahremiyet ve Taşıyıcı Annelik Kavramları

Aslı Arapça olan “haram” kelimesinden gelen “mahrem” sıfat ismi başkalarından gizlenen başkaları tarafından görülmesi, bilinmesi, duyulması istenmeyen, dinin yasak kıldığı şey anlamı ile birlikte gizli, teklifsiz, içli-dışlı olma anlamına da gelmektedir. Mahremiyet ise mahrem sıfatından türemiş bir isimdir. Türkçe’de kullanılan “bir kimsenin

⁸ Erol, *Yapay Döllenme*, s. 32.

⁹ Mutlu, “Türkiye’de Üremeye Yardımcı Teknolojiler”, s. 93.

mahremiyetine girmek” o kimsenin sırlarına vakıf olacak kadar o kişiye yakın olmak demektir.¹⁰

“Helal olmayan, yasaklanan şey” demek olan mahremiyet, bir fıkıh terimi olarak kendileriyle evlenilmesi dinen yasaklanmış bulunan belli derecelerdeki akrabaları ifade eder. Kur’ân’da evlenilmesi yasak olanlar ayrıntısıyla sayılmıştır.¹¹ İslâm hukukunda kadın ve erkeğin birbirleriyle evlenmesine engel teşkil eden sebepler kan hısımlığı, sıhri (evlilik yoluyla) hısımlık ve süt hısımlığı olmak üzere üç kategoride ele alınmıştır.¹²

İslam Hukukuna göre kan akrabalığı yoluyla evlenme yasağı kapsamına dahil olan kadınlar dört grupta toplanır. Bunlar, anne ile anne-baba tarafından bütün nineleri içeren *üst soy hısımları* (usûl); kızlar ile kız ve oğul tarafından bütün kız evlatları içeren *altsoy hısımları* (fürû); kız kardeşler ile kız ve erkek kardeşlerin kızlarını ve kız torunlarını kapsayan *anne-babanın altsoyları*; halalar ile teyzelerden ibaret olan *dede ve ninelerin sadece birinci dereceden altsoyudur*.¹³

178

Sıhriyet evlilik sebebiyle meydana gelen hısımlıktır. Bu sebeple meydana gelen evlenme engeline *hürmet-i musâhere* denir. Fıkıh terimi olarak erkeğin kendisi, babası, oğlu veya mahrem akrabaları tarafından yapılan evlilik dolayısıyla hısımlıktan oluşan belirli kişileri ifade etmektedir.¹⁴

Rada sözlükte “süt emmek, emzirmek” anlamalarına gelmektedir. Terim olarak ise çocuğun belirli yaşa kadar annesi haricinde en az dokuz yaşında bir kadının sütünü emme yoluyla ya da başka şekilde yutmasıyla gerçekleşen hısımlıktır. Süt emmeye rada, emziren kadına murdi adı verilir. Rada, sadece belirli yakınlar arasında evlenme engeli oluşturur. Bunun haricinde miras, nafaka, şahitlik yasağı gibi hükümler doğurmaz. Kur’ân’da sütanne ve sütkardeşle evlenme yasaklanmıştır. Hz. Peygamber’in “nesep sebebiyle evlenilmesi haram olanlar, emzirme sebebiyle de haram olur” hadisi, emzirme nedeniyle meydana gelen evlenme yasağının, soybağı yoluyla evlenme yasağındaki yakınlık derecesine göre belirleneceğini ifade eder.

¹⁰ Turhan Yörükan, *Şehir, Konut ve Mahremiyet: Sosyolojik ve Sosyal Psikolojik Görüş Açısıyla*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 2012, s. 271-272; M. Cumhur İzgi, “Etik Açısından Yaşlı Mahremiyeti: Huzurevi Örneğinde Hizmet Alanlar ve Verenler Açısından Bir Değerlendirme”, Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Deontoloji Anabilim Dalı, 2009, Ankara, s. 60.

¹¹ Nisa, 23.

¹² Salim Öğüt, “Mahrem,” *DİA*, 2003, XXVII, 388.

¹³ Fahrettin Atar, “Muharremat,” *DİA*, 2006, XXXI, 6, 7.

¹⁴ Hamza Aktan, “Sıhriyet,” *DİA*, 2009, XXXVII, 111.

Emziren kadınla birlikte o kadının kocasıyla da çocuk arasında süt hısımlığı oluşur. Fıkıhta bu meseleye *lebenü'l-fahl* denir. Fakihlerin ekseriyetine göre süt hısımlığı dolayısıyla şu kimseler evlenemez: süt yönünden usule bağlı olarak sütanne, süt baba, süt nine ve sütdedeler; süt yönünden fûrua bağlı olarak sütçocuklar ve süttorunlar; sütanne ve sütbabanın gerek nesep, gerekse süt hısımlığı yoluyla fûruu; sütdede ve sütninenin çocukları (süthala, sütamca, sütteyze ve sütdayılar); eşin süt usûl ve fûruu; süt usûl ve süt fûruun eşleridir.

Taşıyıcı anneliğin tek bir tanımı yoktur. Genel olarak taşıyıcı annelik doğal yollarla çocuk sahibi olamayan evli çiftten alınan üreme hücrelerinin dışarıda döllendirilmesiyle oluşan embriyosunun üçüncü bir taraf olan farklı bir kadının rahmine yerleştirilmesidir. Tıp alanında bilinen ve ülkemizde uygulanması yasal olan çocuk sahibi olmanın diğer bir yöntemi olan tüp bebek uygulamasının taşıyıcı annelikten farklıdır. Çünkü tüp bebekte evli çiftten alınarak dışarda yani suni ortamda döllenmiş embriyo tekrar aynı kadına transfer edilmektedir. Halbuki taşıyıcı annelikte üçüncü bir taraf olan taşıyıcı kadının rahmine yerleştirilmektedir.¹⁵

179

Evli çiftlerin üreme hücrelerinin yapay yolla döllendirilmesine homolog döllenme; evli olmayan kişilere ait üreme hücrelerinin yapay yolla döllendirilmesine ise heterolog döllenme denir.¹⁶

Üremeye yardımcı tedavi yöntemlerinin tüpte ve rahimde gerçekleşmesi bakımından yapay döllenme ikiye ayrılır. Döllenme tüpte gerçekleşiyorsa in-vitro; rahimde gerçekleşiyorsa in-vivo adını alır.¹⁷

Embriyo şayet tüpte oluşturularak bir şahsa nakledilirse in-vitro embriyo nakli,¹⁸ rahimde oluşturularak başka bir kişiye nakledilirse in-vivo embriyo nakli adını alır.¹⁹ Yani in-vivo embriyo nakli, bir kadının rahminde bulunan embriyonun tıbbî müdahale ile başka bir kadının rahmine nakledilmesidir. İn-vitro embriyo naklinden farkı, üreme hücrelerinin tüpte değil, rahimde döllendikten sonra başka bir kişiye nakledilmesidir.²⁰

¹⁵ Bk. Ayşe Şimşek, "İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelik", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Çanakkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale 2013, s. 4.

¹⁶ Erol, *Yapay Döllenme*, s. 37, 44.

¹⁷ Erol, *Yapay Döllenme*, s. 53-56.

¹⁸ Moore Persaud, *İnsan Embriyolojisi* (çev. Mehmet Yıldırım- İmer Okar- Hakkı Dalçık), Nobel yayınları, İstanbul 2002, s. 39.

¹⁹ Erol, *Yapay Döllenme*, s. 52, 53, 56.

²⁰ Erol, *Yapay Döllenme*, s. 52-53.

Taşıyıcı Annelikte Kullanılması Bakımından Embriyonun Nakil Aşamaları ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi

Taşıyıcı annelikte kullanılması bakımından embriyonun oluşum ve nakil aşamaları kombinasyon halinde düzenlenerek bir tablo şekline şöylece gösterilebilir.

Tablo:²¹



²¹ Bu bilgilerin yer aldığı bazı araştırmalar şunlardır: Erol, *Yapay Döllenme*, s. 53-54, 59-60, 114-118; Sevtap Metin, "Yörüngesinden Çıkan Tabiat: Etik, Sosyal, Psikolojik ve Hukuki Görünümleriyle Taşıyıcı Annelik," *Sağlık Hukuku Makaleleri-II*, İstanbul Barosu Sağlık Hukuku Merkezi, 2012, s. 8-9; Seda Ergüneş, "Yapay Döllenme", *Sağlık Hukuku Makaleleri-II*, İstanbul Barosu Sağlık Hukuku Merkezi, 2012, s. 173-174; Sibel Gülova Özsoy, "Meta Olarak Annelik," *Sağlık Hukuku Makaleleri-II*, İstanbul Barosu Sağlık Hukuku Merkezi, 2012, s. 309-311.

A → Evli Kadın

B → Erkek Koca

A + B → Evli Çift

C → Taşıyıcı Anne

D = Sperm Bağışlayan

E = Yumurta bağışlayan yabancı kadın

F + G = Evli Çift

H = İkinci Eş

1. Evli olan A ve B'nin üreme hücrelerinin in-vitro döllenme yöntemiyle C'nin rahmine transfer edilmesi: Bu işlemde, yumurtası sağlıklı çalışmakla birlikte, rahmi, gebeliği başarıyla sonlandırmaya elverişli olmayan evli kadın ile kocasının üreme hücresi laboratuvar ortamında döllendirilmekte (in-vitro), ardından taşıyıcı annenin rahmine transfer edilmektedir. Bu işlemde ebeveynler çocuğun genetik anne ve babası olurlar. Taşıyıcı annenin, çocukla genetik bir bağı yoktur.

181

2. C'nin yumurtası ile B'nin sperminin in-vitro yöntemiyle döllendirilmesi ve tekrar taşıyıcı annenin rahmine yerleştirilmesi: Bu uygulamada, çocuk sahibi olmak isteyen evli kadının hem yumurtalıklarının çalışmadığı, hem de çocuğu taşıma ve doğurma yeteneğinden mahrum olduğu durumda taşıyıcı annenin yumurtası ile kocanın üreme hücresi laboratuvar ortamında (in-vitro) döllendirilmektedir. Neticede çocuğu, taşıyıcı anne dünyaya getirir. Türkçede bu tür taşıyıcı anneliğe "ikame annelik" ya da "yedek annelik" denmektedir. Bu yöntemde taşıyıcı anne, hem genetik olarak hem de karnında taşıyıp doğuran annedir. Bu işlem sadece dışarda döllenme (in-vitro) şeklinde gerçekleşebilir.

3. C'nin yumurtası ile B'nin sperminin in-vitro yöntemle döllendirilerek A'nın rahmine transfer edilmesi: Yumurtalıklarında problem olan bir kadının kocasından alınan üreme hücresi, yumurta bağışında bulunan yabancı bir kadının yumurtasıyla in-vitro yöntemle döllendikten sonra çocuk sahibi olmak isteyen karısının rahmine yerleştirilir. Bu işlemde taşıyıcı kadın (A) aynı zamanda sperm sahibi kocanın eşidir. Yumurta bağışı yapan kadın ise çocuğun genetik annesi konumundadır. Ancak bu işlem taşıyıcı annelik olarak değil, yumurta bağışı olarak adlandırılmaktadır.

4. A'nın yumurtası ile D'nin sperminin in-vitro yolla döllendirilerek C'nin rahmine yerleştirilmesi: bu işleme, çocuk sahibi olmak isteyen evli kadının yumurtası sağlıklı olduğu halde, rahmi çocuk taşımaya

elverişli olmadığı ve de kocasının kısır olduğu durumda başvurulmaktadır. Bu durumda evli kadının yumurtası yabancı bir erkeğin üreme hücresi ile tüpte döllenir ve taşıyıcı annenin rahmine yerleştirilir. Sperm bağışında bulunan yabancı erkek, taşıyıcı annenin kocası olabileceği gibi bir başka kimse de olabilir.

5. C'nin yumurtası ile D'nin sperminin in-vitro yöntemle döllendirilerek A'nın rahmine transfer edilmesi: Hiçbir şekilde üreme yeteneğine sahip olmayan karı ve kocanın, evli olmayan başka bir erkek ve kadından alınmış üreme hücrelerinin laboratuvar ortamında döllenmesi ve ardından evli kadının rahmine yerleştirilmesidir. Bu işlemde çocuk sahibi olmak isteyen evli kadın (A) aynı zamanda taşıyıcı olmaktadır. Genetik açıdan anne ise yumurta sahibi kadındır. Dolayısıyla bu işlem tıp dilinde taşıyıcı annelik olarak değil, yumurta ve sperm bağışı olarak adlandırılmaktadır.

6. C'nin yumurtası ile D'nin sperminin in-vitro yöntemle döllendirilerek yine C'nin rahmine yerleştirilmesi: hiçbir şekilde üreme yeteneğine sahip olmayıp çocuk sahibi olmak isteyen evli çift, anlaşma yaptıkları bir taşıyıcı annenin yumurtası, yabancı bir erkeğin üreme hücresi ile laboratuvar ortamında döllendirilerek o taşıyıcı anneye yerleştirilmektedir. Eğer taşıyıcı anne evli ise yabancı erkek taşıyıcı annenin kocası da olabilir. Bu durumda çocuk sahibi olmak isteyen çiftin çocukla genetik herhangi bir bağı bulunmamaktadır.

7. E'nin yumurtası ile B'nin sperminin in-vitro yolla döllendirilerek C'nin rahmine yerleştirilmesi: Çocuk sahibi olmak isteyen evli kadının üreme hücreleri işlev görmeyip rahmi de çocuk taşımaya elverişli olmadığı durumda yabancı bir kadından alınan bir yumurtanın kocasının üreme hücresiyle laboratuvar ortamında döllendirilerek taşıyıcı annenin rahmine transfer edilir. Bu işlemde yumurta sahibi kadın genetik anne, çocuğu doğuran kadın ise taşıyıcı annedir.

8. E'nin yumurtası ile D'nin sperminin in-vitro yöntemle döllendirilerek C'nin rahmine yerleştirilmesi: karı ve kocanın her ikisinin üreme yeteneğine sahip olmamaları durumunda evli olmayan başka erkek ve kadından alınan üreme hücreleri laboratuvar ortamında döllendirilerek taşıyıcı annenin rahmine yerleştirilir. bu işlemde de çocuk ile ona sahip olmak isteyen aile arasında hiçbir genetik bağ bulunmamaktadır.

9. Evli olan F ve G'nin üreme hücrelerinin in-vitro yolla döllendirilerek A'nın rahmine transfer edilmesi: bu işlem, evli çiftten alınarak laboratuvar ortamında döllendirilen embriyonun çocuk sahibi olmak isteyen evli bir kadının rahmine yerleştirilmesi şeklinde gerçekleşir.

Yani çocuk sahibi olabilen evli bir çiftin in-vitro yöntemiyle oluşturulmuş embriyosunun çocuk sahibi olmak isteyen fakat rahminde rahatsızlığı olmayan kadına naklidir. Bu işleme kadın kendi üreme hücresiyle çocuk sahibi olamadığı için başvurulur. Bu uygulama doğum öncesi evlat edinme olarak adlandırılmaktadır.²² Ayrıca burada bebeğin, doğuran anneye genetik açıdan bir bağlantısı bulunmamaktadır. Tıp dilinde bu işleme embriyo bağışısı adı verilmektedir.

10. F'nin yumurtası ve G'nin spermi in-vitro yolla döllendirilerek C'nin rahmine yerleştirilmesi: hiçbir şekilde üreme yeteneğine sahip olmayan evli çiftin talebi üzerine, evli olan diğer bir çiftten üreme hücreleri alınır ve laboratuvar ortamında döllendirildikten sonra bu embriyo bir taşıyıcı anneye transfer edilir. bu işlem sonucunda dünyaya gelen çocukla istek sahibi aile arasında herhangi bir genetik bağ bulunmamaktadır.

11. Karı-kocaya ait embriyonun yine aynı kocanın ikinci eşine transferi şeklindeki taşıyıcı annelik uygulamasıdır. Yani B'nin iki eşi vardır. A'nın yumurtası bulunduğu halde rahmi çocuk taşımaya elverişli değildir. B ve A'dan alınan üreme hücrelerinden oluşturulan embriyo B'nin ikinci eşi olan H'nin rahmine yerleştirilmektedir. 183

İslam Hukuku açısından üreme hücresi döllendirilmesine üçüncü bir tarafın karıştırıldığı bütün taşıyıcı annelik ve sun'î ilkâh türleri ittifaqla haramdır. Mesela üçüncü kişilere ait sperm ya da yumurta bağışısı böyledir. Ayrıca çocuk sahibi olmak isteyen bir çiftin, evli olan başka herhangi bir çifte ait embriyonun kiraladıkları bir taşıyıcı anneye transfer edilmesini talep etmeleri veya kocanın üreme hücresinin taşıyıcı annenin yumurtasıyla döllendirilmesi de böyledir. Bazen de taşıyıcı annenin kocasının üreme hücresi kullanılabilir. Çünkü bu durumlarda çocuk sahibi olmak isteyen evli çift ile çocuk arasında genetik bağ kopmakta ya da karışmaktadır. Üreme hücrelerinin yabancıya ait hücrelerle karışımıyla (kokteyl) ya da herhangi bir tıbbi zaruret olmaksızın yapılanlarda caiz olmayan türlerdendir. Bu konuya İslam hukukçularının bakışı dört ana başlıkta toplanmaktadır. Bunlar taşıyıcı anneliğin bütün durumlarda haram olduğunu iddia edenler, taşıyıcı anneliğin eşlerin üreme hücrelerinden oluşmuş embriyonun taşıyıcı anneye nakli şeklindeki uygulamanın caiz olduğunu iddia edenler, taşıyıcı anneliğin yalnızca evli çiftlerden oluşan embriyonun yine koca ile nikah bağı olan ikinci eşin rahmine yerleştirilmesi durumunda caiz olabileceği iddiasında bulunanlar ve sperm bağışısı veya yumurta bağışısı şeklinde üreme safhasına üçüncü şahısların dahil olduğu gerçekleşmesi muhte-

²² Erol, *Yapay Döllenme*, s. 53-54.

mel embriyonun taşıyıcı anneye nakli şeklindeki uygulamayı ittifakla haram kabul edenler şeklindedir.²³

Mahremiyet Bağlamında Taşıyıcı Annelik

Taşıyıcı annelikle mahremiyet ilişkisi üç farklı açıdan incelenebilir. Bunlardan ilki doğan çocuğun mahremiyetinin (neseb bağının) kiminle kurulacağıdır. İkincisi ise taşıyıcı anneliğin bir tedavi olarak algılanmasının insan mahremiyetine engel teşkil etmesidir. Yani bu uygulama zorunlu bir tedavi olarak görülmediğinde kadının mahrem yerlerini doktorlara göstermesinin dini bakımdan sakıncalıdır. Üçüncüsü ise taşıyıcı anneliğin insan onurunu, dolayısıyla kadın onurunu zedeleyen bir durum arz etmesidir.

Şimdi ilk olarak taşıyıcı annelik uygulaması neticesi dünyaya gelen çocuğun mahremiyetinin kiminle kurulacağı konusunu ele alalım:

A. Çocuğun, Rahim Sahibi ve Yumurta Sahibi Anneyle Hukûkî Bağı

Bu konuda farklı açılardan değişik görüşler mevcuttur.

Birinci Görüş: Yumurta sahibi olan kadın çocuğun gerçek annesi, rahminde taşıyan yani çocuğu doğuran kadın ise sütannesi hükmündedir. Bu görüşü savunanlar arasında Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, Muhammed Nâim Yâsîn, Abdülhâfız Hilmi, Zekerîya el-Berrî, Muhammed es-Sertâvî gibi âlimler yer almaktadır. Zerkâ şöyle demiştir: “Çocuğa varis olacak olan ve çocuğun kendisine nispet edileceği anne yumurta sahibi kadındır.”²⁴

Bu görüş sahiplerinin delilleri şunlardır:

1. Embriyo, aralarında hukûkî/şer‘î bir evlilik bağı bulunan erkek ve kadından alınmış üreme hücreleriyle oluşmuş bulunduğu için hukûkî neticeler de buna bağlanır ve ceninin nesebi bu anne babaya nispet edilir.

2. Cenine kalıtsal (genetik) özellikleri veren sperm ve yumurtadır. Rahmin kalıtıma bir etkisi yoktur.

²³ Konuyla ilgili delil ve tartışmalar için bk. Şimşek, “İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelik”, s. 35-64; a.mlf., “İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelikte Meşruiyet Tartışmaları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 24, 2014, s. 241-266.

²⁴ Muhammed Amr el-Câbirî, *el-Cedîd fî'l-fetâvâ eş-şer'iyye li'l-emrâdî'n-nisâ'iyye ve'l-'akim*, Dârul-Furkân, Amman, ts., s. 59; Lubnâ Muhammed Cebr Şaban es-Safedî, “el-Ahkâmü's-şer'iyye el-müte'allika bi'l-ihsâb hârice'l-cism”, Yüksek Lisans Tezi, Gazze İslam Üniversitesi, 1428/2007, s. 44.

Meşrû bir evlilik olduğu sürece, böyle bir uygulama embriyoyu bir tüpe koymakla aynı şeyi ifade eder. Rahim sadece gıda verir.

3. Sütanneliğe kıyaslandığında, nasıl süt emmesi sebebiyle sütan-neye nesebi nispet edilmiyorsa, aynı şekilde rahim sahibi anneye de nispet edilemez.

4. Rahmin çocuğun oluşumunda işlevsel bir rolü yoktur.²⁵ Rahim oksijen ve gıda vericisidir. Rahimdeki çocuk otelde kalan bir misafir gibidir. Bitki için toprak ne ise çocuk için rahim odur.²⁶

İkinci Görüş: Çocuğu doğuran rahim sahibi anne gerçek annesi, yumurta sahibi ise sütannesidir.²⁷ Yusuf el-Karadâvî bu görüştedir.²⁸ Bu görüş sahipleri nesebin ispatında doğumu esas alırlar.

Bu görüş sahiplerinin ileri sürdükleri deliller şunlardır:²⁹

1. “Onların anaları ancak kendilerini doğuran kadınlardır.”³⁰ Burada Allah Teala anneliği doğurana hasretmiştir.³¹

2. “Annesi onu zahmetle taşıdı ve zahmetle doğurdu.”³² “Biz insana, ana-babasına iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Çünkü anası onu nice sıkıntılara katlanarak taşımıştır.”³³ Dolayısıyla gerçek anne olmaya hak sahibi odur.

3. “Anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler.”³⁴ Doğuran hakiki anne olmasaydı Allah nasıl ona anne (vâlide) adını verirdi.

4. “Ana-babanın ve yakınların bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır; ana-babanın ve yakınların bıraktıklarından kadınlara da bir pay vardır. Gerek azından, gerek çoğundan belli bir hisse ayrılmıştır.”³⁵

²⁵ Abdülhamid Osman Muhammed, *Ahkâmü'l-ümmi'l-bedîle er-rahmü'z-zâ'r beyne's-şer'at-il-İslâmiyye ve'l-kânûn*, Kahire 1440, s. 36.

²⁶ Abdülhamid Osman, *Ahkâmü'l-ümmi'l-bedîle*, s. 42-44.

²⁷ Ârif Ali Ârif, “Taşıyıcı Anne veya Kiralanmış Rahim Konusuna İslâmî Bir Bakış” (çev. Esra Rahat Özer), *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 17, 2011, s. 404.

²⁸ <http://www.qaradawi.net/library/50/2387.html>.

²⁹ Ziyâd Ahmed Selâme, *Etfâlü'l-enâbîb beyne'l-ilm ve's-şer'â*, Beyrut: Dârü'l-Beyarîk, 1996/1417, s. 136-138; Câbirî, *el-Cedîd fî'l-fetâvâ*, s. 59-62; Safedî, “el-Ahkâmü's-şer'iyye”, s. 46-48; Ârif, “Taşıyıcı Anne”, s. 405-409; Hüsnî Mahmûd Abduddâim, ‘*Akdü icâretü'l-erhâm beyne'l-hazri ve'l-ibâha*, İskenderiye: Darü'l-Fikrî'l-Camii, 2007, s. 263-269.

³⁰ Mücadele (58), 2: {2: {المجادلة: 2}} [إِنَّ أَهْلَهُمْ إِلَّا الْأَخِي وَالَّتِي هُنَّ]

³¹ Ârif, “Taşıyıcı Anne”, s. 405.

³² Ahkâf (46), 15; {15: {الأحاف: 15}} [حَتَّىٰ تَكُونَ أُمَّةً تُدْعَىٰ وَتُخَصَّصُ كُنْزًا]

³³ Lokman, (31), 14: {14: {المنان: 14}} [وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَقًّا إِنَّهُ وَهْنًا عَلَىٰ غَيْرٍ]

³⁴ Bakara (2), 233: {233: {البقرة: 233}} [وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ]

³⁵ Nisa (4), 7: {7: {النساء: 7}} [لِلرَّهَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا]

Mirasta da çocuk, doğuran anneye mirasçı olmaktadır. Dolayısıyla yumurta sahibi değil, doğuran kadın gerçek annedir.

5. "Siz, hiçbir şey bilmezken Allah, sizi analarınızın karnından çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi."³⁶ "O, sizi daha topraktan yarattığı zaman ve siz annelerinizin karınlarında bulunduğunuz sırada (bile), sizi en iyi bilendir."³⁷ "Sizi de annelerinizin karınlarında üç katlı karanlık içinde çeşitli safhalardan geçirerek yaratıyor. İşte bu yaratıcı, Rabbiniz Allah'tır. Mülk O'nundur. O'ndan başka tanrı yoktur. Öyleyken nasıl oluyor da (O'na kulluktan) çevriliyorsunuz?"³⁸; "Hiçbir anne, çocuğu sebebiyle, hiçbir baba da çocuğu yüzünden zarara uğratılmamalıdır."³⁹ Bu ayetlerde çocuğun yaratılış aşamalarının tamamı rahimde gerçekleşmektedir. Bu evrelerde yumurta sahibinin rolü yoktur. Annelik sadece kalıttan ibaret değildir.

6. "Çocuk döşek sahibinindir. Zina edene de mahrumiyet vardır."⁴⁰ Nesebin erkek açısından nikâhı altında bulundurmaya (firâş), kadın açısından ise doğuma göre tespit edileceğini göstermektedir.

Çocuğun, Rahim Sahibi ve Yumurta Sahibi İki Annenin Kocasıyla Hukûkî Bağı

Bu konuda da İslâm hukukçuları tarafından iki görüş ortaya atılmıştır.

Birinci görüş: Bir kısım İslâm hukukçuları çocuğu karnında taşıyıp doğuran rahim sahibi annenin kocasının gerçek baba olduğunu ve yumurta sahibi kadının kocasının çocukla bir bağının bulunmadığını savunmaktadırlar.

İkinci görüş: Çoğunluk İslâm hukukçuları gerçek babanın yumurta sahibi kadının kocası olduğunu savunmaktadırlar. Yusuf el-Karadâvî ve İslâm Fıkıh Akademisi bu kanaattedir.⁴¹ Aralarında şer'î bir evlilik bağı bulunan erkek ve kadının üreme hücrelerinden elde edilen embriyo bu kişilere nispet edilir.⁴²

³⁶ Nahl (16), 78: {وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ الشَّعْصَاعَ وَالْأُفْعَادَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [تحتل: 78]

³⁷ Necm (53), 32: {هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذَا أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذَا أَنْتُمْ أَجْتُهُ بِطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ} [النجم: 32]

³⁸ Zümer (39), 6: {يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذِكْرُكُمْ اللَّهُ يَخْلُقُكُمْ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّقُوا نُصْرَتُونَ} [الزمر: 6]

³⁹ Bakara (2), 233: {لَا تُضَارُّوهُنَّ لِأَنَّهُنَّ بَوَالِغٌ وَلَا مَوْلُودٌ لَهُنَّ يُولَدُونَ} [البقرة: 233]

⁴⁰ Dârimî, "Nikâh", 41; Ebû Dâvûd, "Talâk", 34; Nesâî, "Talâk", 48.

⁴¹ Yûsuf el-Karadâvî, "Kadâya 'ameliyye tentaziru ahkâmê's şer'iyye," <http://www.qaradawi.net/library/50/2387.html>, 09.12.2012; Safedî, "el-Ahkâmü's-şer'iyye", s. 51.

⁴² Safedî, "el-Ahkâmü's-şer'iyye", s. 52.

İki kadınla evli bulunma durumunda eşlerden birine ait yumurtanın her ikisinin de kocası olan kişinin üreme hücresiyle döllendirilerek diğer eşe transferi şeklindeki taşıyıcı annelik işleminde babanın tespiti bir zorluk bulunmamaktadır. O çocuğun babası, üreme hücresinin sahibi evlilik bağı içinde dünyaya geldiği kocadır.⁴³

Anne ve babanın çocuk ile hukuki bağı hukuki bağı konusundaki bu görüşler neticesinde çocuğun anne ve babayla olan mahremiyet bağını şu şekilde özetleyebiliriz:

Anne eğer yumurta sahibi kadın ise kan hısımlığı ile oluşan mahremiyet yumurta sahibi kadın ile kurulur. Taşıyıcı anneye ise süt hısımlığı yoluyla mahremiyet oluşur. Asıl annenin taşıyıcı kadın olduğunu düşenlere göre ise kan hısımlığı yoluyla olan mahremiyet taşıyıcı anneye oluşurken, yumurta sahibi kadın ile süt hısımlığı nedeniyle mahremiyet oluşur. Her iki durumda da mahremiyet hem yumurta sahibi anne, hem de taşıyıcı anneye oluşmaktadır.

Bazı İslam hukukçuları ise doğuran gerçek anne olmakla birlikte yumurta sahibinin hükmünün heder olduğunu ve çocukla hiçbir hukûkî bağının bulunmadığını iddia eder.⁴⁴

187

Doğacak çocuğun babası ile ilgili mahremiyetinde ise yine annenin mahremiyeti neticesinde gerçek anne sayılan eğer yumurta sahibi ise baba genetik baba olur. Hem nesebi hem de mahremiyeti, kan hısımlığından doğan mahremiyeti genetik babayla oluşur. Taşıyıcı annenin kocası ile süt hısımlığı ile gerçekleşen mahremiyet oluşur.

Eğer taşıyıcı anneyi yani doğuran anneyi gerçek anne olarak düşünenlere göre ise kan hısımlığından doğan mahremiyet taşıyıcı annenin kocasıyla oluşmaktadır.

Yumurta sahibi yani genetik anne ile süt yoluyla mahremiyet oluşanlara göre onun kocası ile süt hısımlığı yoluyla mahremiyet oluşur.

Burada konumuz embriyo oluşum aşamalarından birincisi ve on birincisidir. Yani evli çiftte ait embriyo, farklı bir taraf olan taşıyıcı anneye transfer edilmesi durumunda bu mahremiyet şekilleri gerçekleşir. Diğer embriyo aşamalarında oldukça karışık bir tablo ortaya çıkar. Zaten İslam hukuku açısından kabul edilemez durumlardır.

⁴³ H. M. Abdüddâim, 'Akdü icâre, s. 254-255.

⁴⁴ Ömer b. Muhammed b. İbrahim Gânîm, *Ahkâmü'l-cenîn fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Cidde: Dârü'l-Endelüs el-Hadra; Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001/1421, s. 250; <http://www.islamset.com/arabic/abioethics/engab/abdabaset.htm>. (10.11.2012). Abdülaziz Bayındır da bu kanaati taşımaktadır: http://www.youtube.com/watch?v=b2_RkbVQ0C0.

Türkiye’de böyle bir uygulama yasal olmamakla birlikte gerçekleştiğinde çocuğun soybağı ve dolayısıyla anne-baba ile mahremiyeti şu şekilde kurulur:

Türk hukukuna göre anne, çocuğu doğuran kadındır. Mahremiyet doğuran anneye kurulur. Ancak soybağı kurulurken kan bağı esas alınmadığı için kan hısımlarının birbirleriyle evlenme riski oluşabilmektedir.

Evli çiftte ait embriyo kullanılarak yapılan taşıyıcı annelik uygulamasında soybağı açısından üç durum ortaya çıkar:

aa. Taşıyıcı anne bekâr ise çocuk nesepsizdir. Çünkü çocuğun, sperm ve yumurta sahibi genetik anne babayla doğrudan soybağının kurulması hukuken imkânsızdır. Ancak genetik babanın çocuğu tanıması halinde onunla çocuk arasında bir soybağının kurulabileceği kabul edilmiştir. Genetik anne ile arasında soybağı hiçbir şekilde kurulamaz.⁴⁵

188 ab. Taşıyıcı anne evli ise çocuk evlilik birliği içerisinde doğmuş sayılacağından (TMK md. 280) çocuk sahih nesepli sayılır. Annesi doğuran kadın, babası da o kadının kocasıdır. Bu koca çocuğun nesebini reddetmedikçe genetik baba çocuğu tanıyamaz; ancak reddettikten sonra tanıyabilir (TMK md. 295/3).

ac. TMK’ya göre taşıyıcı annelik uygulamasında genetik anne-baba olan embriyo sahibi evli çiftle çocuk arasındaki soybağı ancak birlikte evlat edinmeleri ile mümkün olabilmektedir (md. 306).⁴⁶ Ayrıca TMK’da “Bir küçüğün evlât edinilmesi, evlât edinen tarafından bir yıl süreyle bakılmış ve eğitilmiş olması koşuluna bağlıdır” (md. 305) hükmüne bağlı olarak taşıyıcı anne çocuğu doğurur doğurmaz evlatlık vermek istese bile bu mümkün görünmemektedir.⁴⁷

B. Tedavide Beden Mahremiyeti

Tıp etiği açısından mahremiyet oldukça önemlidir. Yapay dölleme yöntemlerinden biri olan taşıyıcı annelik uygulamasında tıp uzmanları, çocuk isteyen aile (anne-baba), taşıyıcı anne gibi birçok taraf bu süreçte yakın ilişki halinde bulunmaktadır.

⁴⁵ Metin, “Yörüngesinden Çıkan Tabiat”, s. 45.

⁴⁶ Özlem Yenerer Çakmut, *Soybağının Belirlenmesi ve Ceza Hukukunda Çocuğun Soybağını Değiştirme Suçu*, Beta, İstanbul 2008, s. 64.

⁴⁷ Nagehan Kırkbeşoğlu, *Soybağı Alanında Biyoetik ve Hukuk Sorunları*, İstanbul: Vedat Kitapçılık, 2006, s. 80.

Doktorlar bu süreçte evvela hangi aşamalardan geçecekleri hususunda tarafları bilgilendirmelidirler. Doğal yollardan çocuk sahibi olmayan tarafı hasta kabul edersek, hastanın vücudu üzerinde yapılacak işlemlerle ilgili bilgi alma hakkına sahiptir.⁴⁸

Sağlık hizmetlerinde beden mahremiyetinin korunmasında, hasta-hekim ilişkisinin gerektirdiği bedenin görünmesi ve bedensel temas gibi konular öne çıkmaktadır. Bu nedenle sağlık personeliyle hasta ilişkisinde, tarafların cinsiyetleri, cinsel ahlakları tartışma konusu olmuştur. İnsanlık tarihi incelendiğinde, öteden beri sağlık hizmetlerinde beden mahremiyetinin korunmasına yönelik tedbirler alındığı görülür. Bu alandaki sınırlamalar daha çok kadın hastalar ve ölü muayeneleriyle ilgilidir. Eski Mısır ve Sümerlerde doğuma yardımı, daha önce doğum yapmış deneyimli kadınların yaptığı tespit edilmiştir. Hintli hekimin andında kocası veya velisi yanında bulunmayan kadını hekimin tedavi etmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Eski Çin’de kadının nabzının kontrolü sırasında erkek hekimin elinin kadına temas etmemesi için işlem, kadının bileğine ipek iplik konarak yapıldı. Kadınlar bedenlerinde ağrıyan yerlerini hekime teşhis bebekleri üzerinde işaretleyerek gösterirlerdi. Eski Yunan’da ise Platon, bir hekimin bir kadını muayenesi esnasında kadının göbeğini sınır olarak belirlemiştir.⁴⁹

189

Mahremiyet, kişiye özel bütün gizlilikleri ifade eden bir kavramdır. Bununla birlikte konumuzla alakalı olanı, insan bedeninin başkasının bakışlarından gizlenmesiyle ilgili olanıdır. Beden mahremiyeti, başkasının görmemesi gereken yerleri anlatır. İslami terminolojide bunu avret kelimesi açıklar.⁵⁰

Fıkıh terimi olarak avret, insan vücudunda görünmesi ve gösterilmesi günah sayılan, namazda ve namaz dışında örtülmesi farz ve başkalarınca bakılması haram olan yerlerdir. Gerek erkek gerekse kadının avret yerlerini örtmesinin farz ve başkalarının avret yerlerine bakmanın haram olduğuyla ilgili birçok âyet ve hadis bulunmaktadır. Erkeğin avret yeri Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler’in oluşturduğu cumhûru fukahâyâ göre göbekte diz kapağı arasındadır. İslam âlimleri arasında ayrışmada bazı görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Kadının örtmesi gereken yerleri Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîler’le Hanbelîler’deki hâkim görüşe göre elleriyle yüzü dışındaki bütün vücududur. Bununla beraber bu hükümlerin de bazı istisnaları vardır. “Zaruretler yasakları mubah kılar” kaide-

⁴⁸ Gürkan Sert, “Tıp Etiği ve Tıp Hukuku Açısından Sağlık Hizmetlerinde Mahremiyet Hakkı Kavramı”, Marmara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2007, s. 137.

⁴⁹ İzgi, “Etik Açısından Yaşlı Mahremiyeti”, s. 154-155.

⁵⁰ Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar*, s. 117.

sine göre doğum, sünnet gibi olaylarda, ayrıca tedavi vb. maksatlarla bakılması zaruri olan yerlere ilgililerce bakılabilir.⁵¹

Yaygın taşıyıcı annelik uygulaması esnasında tıp uzmanları, çocuk sahibi olmak isteyen evli çift ve taşıyıcı anne gibi birçok taraf sürece dahil olmaktadır. Kadının mahremiyeti açısından meseleye bakıldığında kanaatimizce bu tedavi bir zorunluluk içermemektedir. Her ne kadar çocuk isteyen evli çift için bir zorunluluk olduğu düşünülse bile bunun taşıyıcı anne için bir zorunluluk olmadığı açıktır. Böyle bir zorunluluğun olmadığı bir tedavide taşıyıcı annelerin bu sürece katılmaları kadın mahremiyeti açısından doğru görünmemektedir.

C. İnsan/Kadını Onuru Bakımından Mahremiyet

İnsan onuruna saygı, insanın özel etik değerlere sahip olduğunu, kişinin kendi ilgi, amaç ve tercihinine göre davranabileceğini kabul etmeyi gerektirir. Bireyin fiziki çevresini kontrol edebilmesi de onun iradesi dışından öteki tarafından özel alanına müdahaleyi engellemeyi içermektedir. Mahremiyetin korunması ilkesi, tarih boyunca tıp yeminlerinde ve etik kodlarda yer almıştır. Bu da mahremiyet kavramının ahlaki önemine bir işarettir.⁵²

Ahlâk, insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevi nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu irade ve davranışlar bütünüdür.⁵³ Etik, basitçe ahlâk kuramı veya teorik ahlâk olarak tanımlanabilir. Tıbbi etik ise tıp uygulaması içinde etkinlik gösteren ve tıptaki değer sorunlarının ele alındığı alandır. Tıbbi etiğin konu alanına tıp teknolojisinin son yıllarda alabildiğine büyümesi nedeniyle birçok problem girmiştir. Bunlar arasında amniyosentez⁵⁴ sonucu gebeliğe son verme, genel olarak kürtaj, yaşam desteği sorunu, yardımcı üreme teknikleri (kiralık veya taşıyıcı anne, tüp bebek, sperm bankaları...) ve genetik mühendisliğiyle ilgili problemler sayılabilir.⁵⁵

Çocuk sahibi olmanın doğal yöntemi, evli çiftlerin tabii yollarla bunu gerçekleştirmeleridir. Normal yolla çocuk sahibi olamayan aileler için günümüzde birçok tedavi usulü ortaya çıkmıştır. Tedavi yöntemlerinde dikkat edilmesi gereken, eşlerin dışında hiç kimsenin sperm ve yumurtasının kullanılmamasıdır. Yani evlilik kurumunun dışına çıkıl-

⁵¹ Mehmet Şener, "Avret", *DİA*, 1991, IV, 125-126.

⁵² İzgi, "Etik Açısından Yaşlı Mahremiyeti", s. 75.

⁵³ Mustafa Çağrı: "Ahlak", *DİA*, 1989, II, 1.

⁵⁴ Doğum öncesi fetüsün içinde yüzdüğü sıvıdan cerrahi müdahale ile bir miktar sıvı alma işlemidir (bk. <http://tr.wikipedia.org/wiki/Amniyosentez>, 10.01.2013).

⁵⁵ Berna Arda, "Tıbbi Etik, Temel kavramlar ve Mesleki Sorunlarımız," <http://www.etik.gov.tr/BilgiBankasi.aspx?id=6>, (14.01.2013), s. 155, 160.

mamasıdır. Çünkü bu durumda nesebin karışma ihtimali vardır. Nesep, erkek spermiyle kadının yumurtasının şer'î/hukûkî çerçevede karışmasından ibarettir. Bu karışma gayr-ı meşrû olursa nesep olgusundan değil, mutlak anlamda bir yaratılmadan bahsedilebilir. Nesep aileyi ayakta tutan dayanakların en kuvvetlisidir. İnsan neslinin düzen ve nezahet içerisinde sürmesi kişiler arasında şefkat, yardımlaşma ve dayanışmanın tecelli etmesi, medeni ve temiz bir çevrenin oluşması, toplumuna ve ülkesine bağlılık gibi yüce duygular ancak nesebin sağlam olmasıyla mümkün olagelmıştır. Bu sebeple aile hayatına girmemesi gereken yabancı bir şahsı dahil etmek nesebin sahih dokusunun bozulmasına neden olmaktadır.⁵⁶

Aile üzerinden mahremiyet tanımlamasında, ailenin müstakil ve diğerine kapalı bir bütünlük oluşturarak, her hangi bir harici belirlemeden bağımsızlığı söz konusudur. Bu alan kendi ilkeleri ve hiyerarşik yapılanması ile bir bütün olarak mahrem bir alandır.⁵⁷

Taşıyıcı annelik uygulamalarının ahlâkî açıdan sorunlarından birisi de taşıyıcı olacak kadınların bunu maddi karşılık beklentisi içinde yapması ve belli meblağlar karşılığında gerçekleştirmesidir.⁵⁸ Bugün dünyanın birçok yerinde 25.000 dolara sahip olan infertil (kısır) çiftler bu miktarı aracı kişi ve kurumlara ödeyerek sözleşmeler aracılığıyla çocuk sahibi olabilmektedir. Örneğin Hindistan'da kadınların yüzde yetmiş ev almak için taşıyıcı anne olmayı kabul etmişlerdir.⁵⁹ Bazı kadınların bedensel ve ruhsal bir sorunun olmaması fakat mesleki gelişim açısından engel oluşturacağı veya estetik görünümünün bozulacağı gibi kaygılarla taşıyıcı annelik yoluyla çocuk sahibi olma arzuları da ayrı bir ahlâkî problem alanı olarak görülmektedir.⁶⁰

Taşıyıcı annelikte maddi meblağ karşılığında gebelik hizmetinin sunulması sosyal ve bireysel değerleri aşındıran bir durum olarak görülmektedir. Ayrıca bir kadının hamilelik müddeti boyunca bir nevi o kişinin hizmeti altına girmesi bir nevi köleleştirmesi olarak algılanmaktadır. Bu durumda kadının adeta bir üreme kutusu haline gelmesi ve

⁵⁶ Sabri Erturhan, "Fıkıhî Açıdan Biyolojik Annelik ve Babalık", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 15, 2010, s. 184-185.

⁵⁷ İzgi, "Etik Açıdan Yaşlı Mahremiyeti", s. 78.

⁵⁸ Erdem Aydın, "Taşıyıcı Annelikle İlgili Etik Sorunlar", *Türk Jinekoloji ve Obstetrik Derneği Dergisi*, 2006, c. III, sy. 1, s. 19-25.

⁵⁹ Hürriyet gazetesinin 20 Ocak 2008 tarihli Ezgi Başaran tarafından hazırlanan Hindistan'daki taşıyıcı anne kasabası konulu haberi, <http://www.nuveforum.net/933-kultureglence/34698-tasiyici-anne-kasabasi/>, (03.01.2013).

⁶⁰ Gözde Erkanlı Şentürk, "Donör Gamet Kullanımlarına Etik Açıdan Bakış", *Biyoetik Araştırmaları, Türkiye Biyoetik Derneği*, İstanbul 2012, s. 262.

üreme özelliğinin para karşılığında kullanılması onun kişisel kimlik ve saygınlığına zarar veren bir durum olarak kabul edilmektedir.⁶¹

İslam düşüncesinde insan bedeni yüce Allah'ın rızası istikametinde kullanılmak üzere insana verilen bir emanettir. İnsan kendisine bahşedilen bu kıymetli emaneti ölünceye kadar koruyup kollamak durumundadır. Bu nedenle insan organlarının satıma konu olması caiz görülmemiştir. Çünkü insan bedeni islama göre meta olarak görülemez.⁶²

Batıda vücut bütünlüğü konusunda iki yaklaşım bulunmaktadır. Bunlar, kişi merkezli ve beden merkezli yaklaşımlardır. Beden merkezli yaklaşıma göre kişinin kendi bedenine karşı ahlaki sorumlulukları bulunduğu için, kendi bedeni üzerinde her istediğini yapma özgürlüğü yoktur.⁶³ Dolayısıyla bu yaklaşıma göre taşıyıcı anneliği değerlendirecek olursak taşıyıcı annenin bedenine farklı evli bir çiftin embriyosunun konulmasına izin vermesi hakkın kötüye kullanılması olarak görülebilir.

Tıp etiği açısından taşıyıcı annelik kadının bedenini medikalleştirmesi nedeniyle kadın onurunu, dolayısıyla da insanlık onurunu çiğnemekle itham edilmiştir. Taşıyıcı anne, sözleşme gereği bedenine bazı müdahalelere izin vermektedir. Mesela alkol, sigara ve uyuşturucu kullanmamayı, cinsel ilişkiden kaçınmayı, işine ara vermeyi, periyodik kan testleri yaptırmayı, bebeğin sağlıklı gelişmesi için gerekli vitamin, iğne ve ilaçları almayı kabul etmektedir. Doğum öncesi ön tanı testleri, gerektiğinde kürtaj ve sezeryanı kabule zorlanabilmektedir.⁶⁴ Buna rağmen bu zorlamanın hiç de etik olmadığını düşünen kuruluşlar yok değildir. Amerika'daki American Congress of Obstetricians and Gynecologists (ACOG) adlı bir kuruluştaki taşıyıcı annenin bir hasta olduğu prenatal testlerle ilgili müdahalelerde rızası alınması gereken tek taraf olduğu ileri sürülmüştür.⁶⁵

Taşıyıcı annelik aynı zamanda aile içi ilişkiler açısından problemlere yol açan bir uygulama olarak değerlendirilmiştir. Nitekim aile bütünlüğünü riske eden bazı sonuçlara götürdüğü batıdaki uygulamalarda görülmüştür. Mesela çocuk arayışı içerisinde yıllarca yıpranan aile, bu

⁶¹ Erdem Aydın, "Taşıyıcı Annelik İlgili Etik Sorunlar", s. 19-25.

⁶² İsmail Güllük, "Avret Mahremiyeti Prensipleri Açısından Görüntü, Gerçeklik, Sanal Âlem ve Cinsellik Üzerine Fikhî Bir Analiz", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 23, 2014, s.108.

⁶³ Nurten Zeliha Şahin, "İslam Hukuku ve Biyoetik (Sorumluluk ve Özerklik Ekseninde Biyoetik Tartışmalar)", yayımlanmamış doktora tezi, Isparta 2013, s. 92.

⁶⁴ Metin, "Yörüngesinden Çıkan Tabiat", s. 25.

⁶⁵ Drabiak-Syed, Katherine, "Currents in contemporary bioethics", *The Journal of law, medicine & ethics : a journal of the American Society of Law, Medicine & Ethics*, 39 (3): 559-564; 2011, s. 563.

yöntemle çocuk sahibi olunca koca taşıyıcı annenin doğurganlığını bir meziyet olarak algılayabilmekte ve ona eşinden daha fazla değer yükleyebilmektedir. Bu da aralarında olmaması gereken ilişkilere sebep olabilmektedir. Dolayısıyla ailenin dağılması yönünde bir tehlike arz edebilmektedir.⁶⁶

Taşıyıcı annenin böyle bir işleme başvururken ne kadar gönüllü olduğu tartışmalı olmakla birlikte eğer sorulma fırsatı olsaydı çocuğun böyle bir metotla dünyaya gelmeyi kabul edip etmeyeceği de ayrıca düşünülmeye değerdir. Böyle bir durumda taşıyıcı anneliği çocuk satışı olarak görenler de bulunmaktadır. Burada çocuk, başkalarının çocuk edinme amaçlarına hizmet eden bir araç olarak görülmektedir. Bu durum taşıyıcı annenin, istek sahibi ailenin, doğacak çocuğun ve bu işlemin gerçekleşmesine izin veren doktor ve kurumların saygınlığını da zedelemektedir. Gerek çocuk gerekse taşıyıcı anne böyle bir durumda ticaret konusu haline gelmekte; insan alınıp satılan bir meta haline dönüşmektedir.⁶⁷

Üreme ve kadın sağlığı alanlarında etik çalışmalar yapmak üzere 1985'te kurulan Committee for the Study of Ethical Aspects of Human Reproduction (FIGO) komitesinde taşıyıcı annelik uygulaması tartışılmıştır. Komite taşıyıcı annelik hakkında ciddi çekincelerinin bulunduğunu, sadece sınırlı ve özel durumlarda uygulanabileceğini belirtmişlerdir. Taşıyıcı annelik uygulamasının aile değerlerine zarar vereceğini düşünmektedirler. Bu uygulamanın kadının sömürülmesine yol açmaması için gereken tedbirlerin alınması gereğine de işaret etmişlerdir. Bu sebeple ajanslar aracılığıyla yapılan ticari taşıyıcı anneliğe karşı olduklarını dile getirmişlerdir.⁶⁸

Sonuç

Yapay döllenme bir başka ifadeyle sunî ilkah, tabii cinsel ilişki dışında bir metotla döllenmedir. Yapay döllenmeye genellikle kısırlık nedeniyle bir tedavi olarak başvurulmaktadır. Taşıyıcı annelik de yapay döllenme yöntemlerinden biri olarak modern tıpta yerini almıştır. Yapay döllenmede embriyonun oluşum ve nakil aşamaları taşıyıcı annelikte kullanılması bakımından da geçerlidir. Taşıyıcı annelik terimi kullanıldığında ilk akla gelen türü, evli kişilere ait embriyonun taşıyıcı anne olan farklı bir kadına transfer edilmesidir. Diğer türleri ise embriyo

⁶⁶ Erdem Aydın: "Taşıyıcı Annelik ile İlgili Etik Sorunlar", s. 19-25.

⁶⁷ Metin, "Yörüngesinden Çıkan Tabiat", s. 27-28.

⁶⁸ *Obstetrik ve Jinekolojide Etik Konular*, çeviri editörü: İsmail Dölen, Türk Jinekoloji ve Obstetrik Derneği Yayını, Ankara 2008, s. 53
(http://www.ismaildolen.com/kitap_yazilar/etik_konular.pdf).

oluşumuna yabancı kişilere ait bir veya daha fazla üreme hücrelerinin karışımını içerdiği için insan, aile ve çocuk mahremiyeti açısından kabul edilemez durumlardır.

İslam hukukunda taşıyıcı annelik uygulamasına yönelik dört grupta değerlendirilebilecek bir bakış açısı mevcuttur. Bu görüşler şöyledir: Taşıyıcı anneliğin bütün durumlarda haram olduğu; sadece eşlerin üreme hücrelerinden oluşmuş embriyonun taşıyıcı anneye nakli şeklindeki uygulamanın caiz olduğu; yalnızca evli çiftlerden oluşan embriyonun yine koca ile nikah bağı olan ikinci eşin rahmine yerleştirilmesi durumunda caiz olabileceği; üreme safhasına üçüncü şahısların dahil olduğu gerçekleşmesi muhtemel embriyonun taşıyıcı anneye nakli şeklindeki uygulamayı ittifakla haram kabul edenler şeklindedir.

194

Taşıyıcı anneliğin mahremiyet ile bağlantısını üç açıdan değerlendirmek mümkündür. Bunlardan ilki dinen ve hukuken meşru olmasa da bu tarz bir uygulama sonucu doğan çocuğun nesep mahremiyetinin kiminle kurulacağı meselesidir. Bu, kimin gerçek anne olduğu sorusunun cevabıyla doğru orantılıdır. İslam hukuku açısından yumurta sahibi genetik anne ile kan bağı, taşıyıcı anne ile süt mahremiyet bağı kurulmasını öneren görüş isabetli görülebilir. İkincisi, taşıyıcı anneliğin bir tedavi olarak algılanmasının insan mahremiyetine engel teşkil etmesidir. Yani bu uygulama zorunlu bir tedavi olarak görülmediğinde kadının mahrem yerlerini doktorlara göstermesinin dini bakımdan sakıncalıdır. Tedavi sürecinde hem genetik annenin, hem de taşıyıcı annenin beden mahremiyeti açısından müdahalelere açılması uygun değildir. Üçüncüsü ise taşıyıcı anneliğin insan onurunu, dolayısıyla kadın onurunu zedeleyen bir durum arz etmesidir. Nitekim taşıyıcı anne olan kadının bedeninin bir meta ve çocuk edinme kutusu olarak kullanılması durumu ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

- Abdülhamid Osman Muhammed, *Ahkâmü'l-ümmi'l-bedile er-rahmü'z-zâ'r beyne's-ş-şer'atil-İslâmiyye ve'l-kânûn*, Kahire 1440.
- Arda, Berna, "Tıbbi Etik, Temel kavramlar ve Mesleki Sorunlarımız," <http://www.etik.gov.tr/BilgiBankasi.aspx?id=6>, (14.01.2013), s. 155, 160.
- Ârif Ali Ârif, "Taşıyıcı Anne veya Kiralanmış Rahim Konusuna İslâmî Bir Bakış" (çev. Esra Rahat Özer), *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 17, 2011.
- Atar, Fahrettin, "Muharremat," *DİA*, 2006, XXXI, 6, 7.
- Aydın, Erdem, "Taşıyıcı Annelik İlgili Etik Sorunlar", *Türk Jinekoloji ve Obstetrik Derneği Dergisi*, 2006, c. III, sy. 1, s. 19-25.
- Beşer, Faruk, "İlkâh", *DİA*, XXII, 115.
- Çağrı, Mustafa, "Ahlak", *DİA*, 1989, II, 1.

- Çakmut, Özlem Yenerer, *Soybağının Belirlenmesi ve Ceza Hukukunda Çocuğun Soybağını Değiştirme Suçu*, Beta, İstanbul 2008.
- Drabjak-Syed, Katherine, "Currents in contemporary bioethics", *The Journal of law, medicine & ethics : a journal of the American Society of Law, Medicine & Ethics*, 39 (3): 559-564; 2011, s. 563.
- Ergüneş, Seda, "Yapay Döllenme", *Sağlık Hukuku Makaleleri-II*, İstanbul Barosu Sağlık Hukuku Merkezi, 2012.
- Erol, Yasemin, *Yapay Döllenme Yöntemleri ve Taşıyıcı Annelik*, Yetkin Yayınları, Ankara 2012.
- Erturhan, Sabri, "Fıkhi Açından Biyolojik Annelik ve Babalık", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 15, 2010.
- Güler, Zekeriya, *Hız. Peygamber Toplum ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- Güllük, İsmail "Avret Mahremiyeti Prensipleri Açısından Görüntü, Gerçeklik, Sanal Âlem ve Cinsellik Üzerine Fikhi Bir Analiz", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 23, 2014.
- Hamza Aktan, "Sihriyet", *DİA*, 2009, XXXVII, 111.
- <http://tr.wikipedia.org/wiki/Amniyosentez>, 10.01.2013).
- <http://www.diyaret.gov.tr/turkish/diyaretyeni/KurulDetay.aspx?ID=1162> (30.12.2012).
- <http://www.islamset.com/arabic/abioethics/engab/abdabaset.htm>. (10.11.2012).
- <http://www.nuveforum.net/933-kultur-eglenec/34698-tasiyici-anne-kasabasi/> (03.01.2013).
- <http://www.qaradawi.net/library/50/2387.html>.
- http://www.youtube.com/watch?v=b2_RkbVQ0C0.
- Hüsnî Mahmûd Abdüddâim, 'Akdü icâreti'l-erhâm beyne'l-hazri ve'l-ibâha, İskenderiye: Darü'l-Fikri'l-Camii, 2007.
- İzgi, M. Cumhur, "Etik Açısından Yaşlı Mahremiyeti: Huzurevi Örneğinde Hizmet Alanlar ve Verenler Açısından Bir Değerlendirme", Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Deontoloji Anabilim Dalı, 2009, Ankara.
- Kahraman, Abdullah, *İslam Hukuk ve Ahlak İlkeleri Işığında Özel Hayatın Gizliliği (Mahremiyet)*, Ankara: Ebabil yayınları, 2008.
- Kırkbeşoğlu, Nagehan, *Soybağı Alanında Biyoetik ve Hukuk Sorunları*, İstanbul: Vedat Kitapçılık, 2006.
- Köse, Saffet, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 2014.
- Lubnâ Muhammed Cebr Şaban es-Safedî, "el-Ahkâmü's-şer'iyye el-müte'allika bi'l-ihsâb hârice'l-cism", Yüksek Lisans Tezi, Gazze İslam Üniversitesi, 1428/2007.
- Metin, "Yörüngesinden Çıkan Tabiat", s. 45.
- Metin, Sevtap, "Yörüngesinden Çıkan Tabiat: Etik, Sosyal, Psikolojik ve Hukuki Görünümle-riyle Taşıyıcı Annelik", *Sağlık Hukuku Makaleleri-II*, İstanbul Barosu Sağlık Hukuku Merkezi, 2012.
- Moore Persaud, *İnsan Embriyolojisi* (çev. Mehmet Yıldırım- İmer Okar- Hakkı Dalçık), Nobel yayınları, İstanbul 2002.
- Muhammed Amr el-Câbirî, *el-Cedîd fî'l-fetâvâ eş-şer'iyye li'l-emrâdî'n-nisâiyye ve'l-'akim*, Dâru'l-Furkân, Amman, ts.
- Mutlu, Burcu, "Türkiye'de Üremeye Yardımcı Teknolojiler: Kadınların Tüp Bebek Anlatıları", *Neo Liberalizm ve Mahremiyet: Türkiye'de Beden, Sağlık ve Cinsellik* içinde, haz. Cenk Özbay – Ayşecan Terzioğlu – Yeşim Yasin, İstanbul: Metis yayınları, 2010,
- Obstetrik ve Jinekolojide Etik Konular*, çeviri ed. İsmail Dölen, Türk Jinekoloji ve Obstetrik Derneği Yayını, Ankara 2008
- (http://www.ismaildolen.com/kitap_yazilar/etik_konular.pdf).
- Öğüt, Salim, "Mahrem", *DİA*, 2003, XXVII, 388.
- Ömer b. Muhammed b. İbrahim Gânim, *Ahkâmü'l-cenîn fî'l-fıkhi'l-İslâmî*, Cidde: Dâru'l-Endelüs el-Hadra; Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001/1421.
- Özsoy, Sibel Gülova, "Meta Olarak Annelik", *Sağlık Hukuku Makaleleri-II*, İstanbul Barosu Sağlık Hukuku Merkezi, 2012.
- Sert, Gürkan, "Tıp Etiği ve Tıp Hukuku Açısından Sağlık Hizmetlerinde Mahremiyet Hakkı Kavramı", Marmara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2007.

- Şahin, Nurten Zeliha, "İslam Hukuku ve Biyoetik (Sorumluluk ve Özerklik Ekseninde Biyoetik Tartışmalar)," yayımlanmamış doktora tezi, Isparta 2013.
- Şener, Mehmet, "Avret", *DİA*, 1991, IV, 125-126.
- Şentürk, Gözde Erkanlı, "Donör Gamet Kullanımlarına Etik Açısından Bakış," *Biyoetik Araştırmaları, Türkiye Biyoetik Derneği*, İstanbul 2012.
- Şimşek, Ayşe, "İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelik", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Çanakkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale 2013.
- _____, "İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelikte Meşruiyet Tartışmaları", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 24, 2014, s. 241-266.
- Tanılır, M. Niyazi, *İnternet Suçları ve Bireysel Mahremiyet*, Ankara: Liberte, 2002.
- Yörükan, Turhan, *Şehir, Konut ve Mahremiyet: Sosyolojik ve Sosyal Psikolojik Görüş Açısıyla*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 2012.
- Yûsuf el-Karadâvî, "Kadâya 'ameliyye tentazırı ahkâme's şer'iyye," <http://www.qaradawi.net/library/50/2387.html>, 09.12.2012.
- Ziyâd Ahmed Selâme, *Etfâlü'l-enâbîb beyne'l'ilm ve's-şerî'a*, Beyrut: Dârü'l-Beyarık, 1996/1417.

