

**CÜNEYD-i ŞİRÂZİ**

(جنید شیرازی)

Ebü'l-Kâsım Muînüddîn Cüneyd  
b. Mahmûd-ı Şîrâzî  
(ö. 801/1399 [?])

İranlı edip ve şair.

Soyunun Hz. Ömer vasıtasıyla Kureys kabilesinin kollarından Benî Adî b. Kâ'b'a ulaştığı rivayet edilir. Şîraz'ın birçok bilgin ve vâiz yetiştiren tanınmış bir ailesine mensuptur. Kendisinin de "şeyhülislâm" unvanını taşımasından iyi bir öğrenim gördüğü anlaşılmaktadır. Şîraz'daki Câmî-i Atîk'te vâizlik yapan ve bir İsfahan yolculuğu dışında Şîraz'dan hiç ayrılmayan Cüneyd'in ölüm tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Mensur eserini 791'de (1389) tamamladığına göre bu tarihten sonra, büyük bir ihtimalle de 801'de (1399) vefat etmiştir.

Cüneyd-i Şîrâzî'nin İsâ ve Rûkneddin Yahyâ adında iki oğlu olmuştur. Bunlardan ilki, babasının tek mensur eseri olan Arapça *Şeddü'l-izâr'ı Mültemisü'l-ehibbâ' hâlişan mine'r-riyâ'* adıyla Farsça'ya çevirmiştir (Şîraz 1364/1986). Bu tercüme daha çok *Tezkire-i Hezâr Mezâr* veya *Hezâr u Yek Mezâr* adlarıyla tanınır. Diğer oğlu Rûkneddin Yahyâ da Ebü'l-Hasan ed-Deylemî'nin *Şiretü Ebi 'Abdillâh* adlı Arapça eserini Farsça'ya tercüme etmiştir (nşr. Annemarie Schimmel, Ankara 1955).

Eserleri. 1. *Dîvân*. Cüneyd-i Şîrâzî'nin tasavvufî nitelikteki kaside ve gazellerini ihtiva eden ve 1050 beyitten meydana gelen divanındaki şiirler üslûp ve şekil bakımından Hâfız-ı Şîrâzî'nin şiirlerine benzer. Eser Saîd-i Nefîsî tarafından yayımlanmıştır (Tahran 1325 hş.). 2. *Şeddü'l-izâr*. Tam adı *Şeddü'l-izâr fi haddi'l-evzâr 'an züvvârî'l-mezâr* olan eser, Şîraz'da medfun 315 ünlü kişinin hal tercümelerini ihtiva eder. Şîraz'daki mezarların yerlerini gösteren bir kılavuz niteliğini taşıyan kitap, haftanın yedi günü göz önünde tutularak yedi bölüme ayrılmış ve hangi gün hangi mezarlığın ziyaret edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Buna göre haftanın ilk günü, Şeyhülkebir unvanını taşıyan Ebû Abdullah İbn Hafîf'in, ikinci günü ise, Şeyh Bâhilî'nin mezarları, üçüncü gün Dârüsselm, dördüncü gün Ümmü Külsüm ve Şîrûye, beşinci gün Bağ-ı Nev, altıncı gün Câmî-i Atîk ve yedinci gün Musallâ mezarlıkları ziyaret edilir. Eser Mirza Muhammed Kazvîni ve Abbas İkbâl Aştîyânî tarafın-

dan geniş açıklama ve notlarla birlikte yayımlanmıştır (Tahran 1328 hş.).

**BİBLİYOGRAFYA:**

Cüneyd-i Şîrâzî, *Dîvân* (nşr. Saîd-i Nefîsî), Tahran 1325 hş., nâşirin mukaddimesi; a.mlf., *Şeddü'l-izâr fi haddi'l-evzâr 'an züvvârî'l-mezâr* (nşr. Mirza Muhammed Kazvîni — Abbas İkbâl Aştîyânî), Tahran 1328 hş., nâşirlerin mukaddimesi, s. E-H; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1028; *Fürsatü'd-Devle-i Şîrâzî, Âşâr-ı 'Acem*, Bombay 1314, s. 464; *GAL*, II, 245; *Suppl.*, II, 256; *Nefîsî, Târîh-i Nazm u Neşr*, I, 215-216; *Safâ, Edebiyyât*, III/2, s. 1059-1063.



ORHAN BİLGİN

**CÜNEYDÎ SARIK**

(bk. SARIK).

**CÜNEYDİYYE**

(الجنيدية)

Cüneyd-i Bağdâdî'ye

(ö. 297/909)

nisbet edilen ve sahvı esas alan  
bir tarikat.

Bâyezîd-i Bistâmî'ye nisbet edilen Tayfûriyye tarikatının vecd ve cezbeyi (bk. SEKR) esas almasına karşılık Cüneydiyye ve Tayfûriyye bugün anladığımız mânada birer tarikat olmayıp daha çok bir meşreptir. Bununla beraber XII. yüzyıldan itibaren kurulmaya başlayan Kübreviyye, Kâdiriyye, Hâcegân, Gazzâliyye, Hârisiyye, Arîfiyye gibi bazı tarikatlar ve bunların kolları kendilerini Cüneydiyye'den saymışlardır. Tarikatlar öncesi dönemde sekr halini en üstün hal sayanlara Tayfûriyye, sahv (kendine hâkim olma) halini sekr haline tercih edenlere Cüneydiyye deniliyordu. Bu tür değişik tasavvufî meşreplerden bahseden Hücûvî kendî şeyhlerinin hep Cüneydî olduklarını söyler. Bunlar Ahmed b. Muhammed eş-Şekkaî, Muhammed b. Hasan el-Hutteî, Ebü'l-Kâsım el-Cürcânî, Ebû Osman el-Mağribî, Ebû Ali el-Kâtib ve Ebû Ali er-Rûzbârî gibi IV. (X.) ve V. (XI.) yüzyılın tanınmış mutasavvırlarıdır. Necmeddîn-i Kübrâ'nın "tarîk-ı ebrâr" dediği Cüneydiyye, "tarîk-ı şüttâr" dediği ise Tayfûriyye tarikatıdır.

Cüneyd'de temkin, dikkat ve şuur hali esas olduğundan sohbetinde bulunmak isteyen Hallâc-ı Mansûr'un mecnun (sermest) olduğunu yani sekr halinde bulunduğunu söyleyerek onu kendinden

uzaklaştırmış ve bu konuda ileri sürdüğü mazereti de kabul etmemiştir. Cüneyd ayrıca Bâyezîd-i Bistâmî'nin sathiyelerini de onun *bidâyet*\* halinde olmasıyla izah etmiş ve bunu eksiklik saymıştır. Bu iki farklı meşrep birbiriyle mücadele etmekle birlikte biri diğerinden etkilenmekten de kurtulamamıştır. V. (XI.) yüzyılda Tayfûriyye'yi en güçlü bir şekilde Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr ve Ebü'l-Hasan Harakânî, Cüneydiyye'yi ise Ebü'l-Kâsım el-Kuşeyrî ve Hücûvî temsil ediyordu.

Harîrîzâde Cüneydiyye'nin esasları olarak şu sekiz prensibi kaydeder: Az yeme, az uyuma, az konuşma, inziva, sürekli abdestli bulunma, kalbi mâsivâ ile meşgul etmeme, sürekli zikir ve kalbi şeyhe rabt etme.

**BİBLİYOGRAFYA:**

Hücûvî, *Keşfü'l-mahcûb*, Tahran 1338, s. 235; Zebidî, *İkd*, s. 184-185; a.mlf., *İthâfû'l-aştîyâ'*, s. 184-185; Harîrîzâde, *Tibyân*, I, 268\*-273\*.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

**CÜNÜN**

(الجنون)

Akıl hastalığı, bir ehliyet ârizası.

Cünün sözlükte "örtünmek, gizlenmek; aklını kaybetmek" anlamına gelir. Bu durumdaki kişiye mecnun (deli) denir. Kur'an-ı Kerîm'de, peygamberlerin davetinden ve özellikle Hz. Muhammed'in tevhid inancına yaptığı çağrıdan rahatsız olanların bu seçkin kişilere yönelttikleri iftiralardan söz edilirken on bir âyet-te mecnun kelimesi kullanılmıştır (bk. M. F. Abdülbâkî, *Mu'cem*, "cnn" md.). Cününün terim anlamıyla ilgili olarak yapılan değişik tarifler arasında yaygın olanı, Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin *et-Tâ'rifât*'ında yer alan, "söz ve fiillerin nâdir haller dışında normal cereyan etmesini engelleyen akıl bozukluğu" şeklindeki tanımdır. Fıkîhî sonuçları bakımından bir zihnî rahatsızlığın cünün kapsamında sayılmasını belirleyen unsur ise bu hastalığın kişiyi temyiz gücünden yoksun kılıcı nitelikte olmasıdır (aş. bk.).

Kur'an-ı Kerîm'e göre insanı insan yapan ve onu ilâhî buyruk ve yasakların muhatabı kılan akıldır. Bu sebeple İslâm âlimleri peygamberlerin özelliklerini açıklarlarken onların cününden salîm oldukları hususuna önemle işaret etmişlerdir. Akıl hastalığının kaynağı, zekâ ile ilişkisi ve tedavisi konusuna insanlık tarihinin çok eski dönemlerinden be-



## CÜNÜN

ri ilgi gösterilmiş, özellikle eski Yunan filozoflarınca bu hususta tarihî seyri içinde farklılıklar taşıyan değişik görüşler ileri sürülmüştür. Ancak müslümanların konuya gerek teorik gerekse pratik alanda gerçekçi ve insanî açıdan yaklaşma noktasında önceliğe sahip oldukları kolayca söylenebilir. Daha İslâm'ın ilk asırlarında akıl hastalığı ve hastaları hakkında seviyeli eserlerin kaleme alınmış olması (fıkıh literatürü çerçevesindeki incelemelerden ayrı olarak Ebû'l-Kâsım en-Nîsâbü'rî'nin "Ulkalâ" ü'l-mecânîn adlı eseri, bu konuda günümüze ulaşan güzel bir örnek olarak zikredilebilir) ve akıl hastalarının tedavisine tahsis edilen hastahaneler kurulmuş olması (bk. BİMARİSTAN) bu tesbiti doğrulayan delillerdir.

Aklıl hastalığı ile ilgili hükümlere fıkıh kitaplarının değişik bölümlerinde temas edilmesinin yanı sıra fıkıh usulü eserlerinde "Semavî (insanların iradesi dışında oluşan) Ehliyet Ârizaları" başlığı altında cünün hali özel olarak incelenmiştir.

A) Çeşitleri. Cünün, bulûğ çağı öncesinde mevcut olup olmaması açısından ikiye ayrılmıştır. Akıl hastası olarak ergenlik çağına ulaşma haline "cünün-ı aslî", ergenlik çağına zihnen sağlıklı şekilde ulaştıktan sonra akıl hastalığına duçar olma haline "cünün-ı ârizî" adı verilmiştir. Ebû Yûsuf bu ayırımı ibadetlerin kazâ edilmesi yükümlülüğü ile ilgili bazı sonuçlar bağlamış, meselâ rama-zan ayı içinde şifa bulan aslî mecnunu yeni bulûğa ermiş gibi kabul ederek böyle kimselerin geçmiş günleri kazâ ile yükümlü olmadığına hükmetmiştir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ise aslî ve ârizî cünün arasında fark gözetmemiş, bu durumdaki kişilerin kazâ ile yükümlü olacaklarını ileri sürmüştür. Abdülâzîz el-Buhârî Pezdevî'ye uyararak bu bilgiyi verdikten sonra genel olarak Hane-fî fıkıh eserlerinde aslî-ârizî ayırımı yapan âlimin Ebû Yûsuf değil İmam Muhammed olduğu yönündeki açıklamaların yaygınlik kazandığına işaret etmektedir (Keşfü'l-esrâr, IV, 266). Diğer taraftan bazı eserlerde cününün doğuştan veya sonradan meydana geldiğini belirtmek üzere aslî-ârizî ayırımına tâbi tutulduğu da görülür.

Cünün uzun süre devam edip etmemesi bakımından da ikiye ayrılmış, uzun süreli akıl hastalığına "cünün-ı mutbik", bu durumdaki hastaya "mecnûn-ı mutbak aleyh" (veya "mecnûn-ı mutbak"), kısa süreli akıl hastalığına "cünün-ı gayr-i

mutbik" ve bu durumdaki hastaya "mecnûn-ı gayr-i mutbak" adı verilmiştir. Bu ayırımı yer veren Mecelle her ne kadar mecnûn-ı mutbaki, cününü bütün vakitleri kapsayan kimse (md. 944) olarak tanımlamışsa da Mecelle şerhlerinde bu ifadenin, hastalığın ömür boyu değil uzun süre devam etmesi mânasına geldiği belirtilir (Ali Haydar, III, 10-11; Âtif Efendi, s. 4). Akıl hastalığının mutbik sayılması için dikkate alınması gereken süre hususunda özellikle Hanevî mezhebi imamlarından tam bir yıl, bir yılı aşan süre, bir ay, bir gün bir gece şeklinde görüşler nakledilmişse de bir ayı esas kabul eden görüş tercih edilmiştir. Ali Haydar Efendi, Mecelle'nin aynı maddesindeki, "Diğeri mecnûn-ı gayr-i mutbakdır ki gâh mecnun olup gâh ifâkat bulan kimsedir" ifadesinin "senenin veya ayın bir kısmında" şeklinde kayıtlararak anlaşılması gerektiğine, aksi halde hastalığı bir yıldan veya tercih edilen görüşe göre bir aydan fazla sürüp iyileşen, sonra yine rahatsızlanan kişinin de bu kapsamda düşünülebileceğine dikkat çekmektedir (Dürrü'l-hükkâm, III, 11-12). Esasen cünün ister mutbik ister gayri mutbik olsun, temyiz gücünden yoksun bulunma halinde fiil ehliyeti ortadan kalkmakta, temyiz gücüne sahip olma halinde ise fiil ehliyetinin varlığı kabul edilmektedir. Bununla birlikte bu açıdan yapılan ayırımı, ibadetlerin kazâ edilmesi yükümlülüğü ve bağlayıcı olmayan sözleşmelerin varlığını koruyup koruyamayacağı gibi hususlarda bazı fikhî sonuçlar bağlanmaktadır (aş. bk.).

Günümüz hukuklarında hâkim olan yaklaşım, tıbbın akıl hastalığı kabul ettiği her rahatsızlığın kişinin fiil ehliyetini (özellikle işlem ehliyetini) mutlaka ortadan kaldırmış sayılmaması yönündedir. Buna göre akıl hastalığının bu anlamdaki ehliyeti etkileyebilmesi için temyiz gücünü, yani mâkul şekilde hareket edebilme iktidarını, hastanın fiillerinin sebep ve sonuçlarını idrak edebilme kabiliyetini ortadan kaldıracak nitelikte olması gerekir. Meselâ sara ve şizofreni tıp ilmi yönünden akıl hastalığı olmakla birlikte kişinin sırf bu sebeple fiil ehliyetine sahip olmadığı söylenemez; hukuken akıl hastalığı hükümlerinin uygulanabilmesi, bu hastalıkların kişinin hukukî değerlendirmeye tâbi tutulan fiili işlediği sırada temyiz kudretini ortadan kaldırmış olmasına bağlıdır. Bu yaklaşım ile İslâm hukukundaki cünün-ı

mutbik ve cünün-ı gayr-i mutbik ayırımının temelindeki düşünce ve cününe bağlanan fikhî sonuçlar arasında paralellik bulunduğu görülmektedir. Öte yandan İslâm hukukunun, akıl hastalarının işlem ehliyeti bakımından tam ehliyesiz sayılması ve kural olarak bütün işlemlerinin geçersiz kabul edilmesi noktasında Kara Avrupası hukuk çevresine dahil hukukların çoğunluğu ile birleştiği, akıl hastalarının yaptığı sözleşmeleri hükümsüz değil feshedilebilir nitelikte sayan ve fesih imkânını da sadece kötü niyetli (akıl hastalığını bilen) kişiye karşı tanıyan İngiliz hukukundan ise ayrıldığı tesbit edilebilmektedir.

Cününü bu şekilde nevilere ayırmanın yanı sıra İslâm hukukçuları ateh\* ile cününün aynı tür hastalığın iki farklı derecesi mi, yoksa ayrı birer hastalık mı olduğu konusunu da ele almışlardır. Bu hususta farklı görüşler ileri sürülmüş olmakla birlikte prensip olarak bu iki ehliyet ârizasının hükümleri ayrı ayrı düzenlenmiştir. Bu konuda da temyiz gücünün mevcut olup olmadığını esas almanın İslâm hukukunun prensiplerine uygun olacağı söylenebilir. Nitekim el-Mebsûl'taki ifadeler de bunu teyit edici niteliktedir (XXIV, 159).

B) Ehliyet Etkisi. 1. Vücûb Ehliyeti. Vücûb ehliyeti (hak ehliyeti) insan olma özelliğine bağlı olduğu için cününün vücûb ehliyetine etkisi yoktur. Buna göre akıl hastası hak ve borçlara (iltizam ve iltizama) ehildir. Meselâ mecnun miras yoluyla mülkiyet hakkına sahip olabileceği gibi bir yakınına onun malından nafaka ödemesine de hükmedilebilir. Yine İslâm hukukunda haksız fiil sebebiyle tazmin borcunun doğması konusunda kusur sorumluluğu prensibi değil objektif sorumluluk (netice sorumluluğu) prensibi benimsendiği için akıl hastasının verdiği zararlar kural olarak onun malından tazmin edilir. Çünkü bu borcun doğumu için edâ (fiil) ehliyetinin bulunması şartı aranmamış, vücûb ehliyeti yeterli sayılmıştır. Aynı şekilde vücûb ehliyetini haiz olması sebebiyle akıl hastasının malından öşür verilmesi gerektiği hususunda görüş birliği varsa da zekât, fitr sadakası, cizye ve adam öldürme kefareti gibi ödemeler konusunda İslâm hukukçuları farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hanefiler'in dışındaki üç mezhebe göre mecnunun malından zekât verilmesi gerekir; Hanevî mezhebinde ise zekât yalnızca ibadet niteliği taşıdığından akıl hastasının



malından zekât ödenmez. Üç mezhebin yanı sıra Hanefî mezhebi imamlarından Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre mecnunun malından fıtır sadakası ödenir; Muhammed b. Hasan ve Züfer b. Hüzeyl'e göre ise ibadet yönü ağır bastığı için böyle kişilerin malından fıtır sadakası verilmez. Cizye, edâ ehliyeti çerçevesinde özel şartlara bağlanmış bir malî yükümlülük olduğundan İslâm hukukçularının büyük çoğunluğunca akıl hastasının malından cizye alınmayacağına hükmedilmiştir. Bununla birlikte bazı Şâfiî âlimlerine göre mecnunun malından da cizye alınır. Ebû Hanîfe, adam öldürme kefaretinin ibadet yönünü esas aldığından akıl hastasının malından bu tür kefaretin ödenmeyeceğine, Şâfiî ve Hanbelî fakihleri ise ödeneceğine hükmetmişlerdir. Tabii ki vücûb ehliyetinin varlığı ile yetinilerek ödeme yapılmasına hükmedilen bu gibi durumlarda borçlu akıl hastası olmakla birlikte borcu onun malından ifa etme yükümlülüğü kanunî temsilcisine aittir.

2. Edâ Ehliyeti. Edâ ehliyetinin (fiil ehliyeti) temelini temyiz gücü teşkil ettiği, cünûn ise temyiz gücünü ortadan kaldırdığı için akıl hastası edâ ehliyeti bakımından yapılan ayırimda ehliyetsizler grubunda yer alır. Buna göre akıl hastası ibadetlerin edâsı ile yükümlü olmadığı gibi cezaî sorumluluğu da yoktur. Yine mecnunun irade açıklamaları hukukî sonuç doğurmaz ve kendisine yapılan irade açıklamalarına da hukukî sonuç bağlanmaz. Temyiz gücüne sahip olmanın, dinî hükümlere muhatap sayılmanın temel şartını teşkil ettiğini gösteren diğer delillerin yanı sıra, "Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır: Bulûğ çağına kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan ve şifa buluncaya kadar akıl hastasından" (Buhârî "İhudûd", 22, "Tâlâk", 11) meâlindeki hadis, fıkıh ve fıkıh usulü eserlerinde bu konuyu doğrudan düzenleyen bir delil olarak zikredilir. Akıl hastalığının edâ ehliyetine etkisi hakkındaki bu kuralda ihtilâf bulunmamakla birlikte gerek ibadetler gerekse hukukî ilişkiler konusunda cünûnla ilgili bazı özel durumlara dair görüş ayrılıkları vardır.

a) İbadetler. Cünûnun ibadetlerle ilgili hükümlerini, onun başlanmış ibadetlere etkisi ve ibadetlerin kazâ edilmesi yükümlülüğüne etkisi olmak üzere iki grupta ele almak mümkündür. Akıl hastalığına mâruz kalınması halinde abdest bozulacağından, başlanmış bulunan na-

maz da bozulmuş olur. Hanefiler dışındaki üç mezhebe göre aynı durumda oruç da bozulur; Hanefiler'e göre ise temyiz gücü edânın sıhhat şartı olmadığından geceden niyet edilmiş bulunan oruç bozulmaz. Hac sırasında akıl hastalığına tutulma ihramı bozmaz, fakat bu durumdaki kişi meselâ vakfe süresince iyileşmezse hac yerine gelmiş sayılmaz.

Cünûnun ibadetlerin kazâ edilmesi yükümlülüğüne etkisine gelince, fıkıhın genel kuralları, akıl hastalığı ister doğuştan ister sonradan olsun, ister uzun süreli ister sadece söz konusu ibadetin vaktini kapsayacak kadar kısa süreli olsun, kişiden ibadet yükümlülüğünün düşmüş olduğunu kabul etmeyi gerektirir; çünkü kişi o sırada ilâhî hitabı anlama (temyiz) gücünden yoksundur. Hanefî müctehidlerinden Züfer'in ve Hanefiler dışındaki mezheplerin -özellikle Şâfiîler'in- genel olarak benimsedikleri görüş budur. Hanefî mezhebinde ise yükümlülüğün düşmüş sayılması için akıl hastalığının uzun süre devam etmesi şart koşulmuştur. Kısa süreli akıl hastalığının yükümlülüğü düşürmemiş olduğu tercihinin izahında uyku ve bayılma halindeki bazı hükümler esas alınırken uzun süreli olması durumunda yükümlülüğün devamını kabulün zorluk ve sıkıntıya yol açacağı, bunun ise "zorluğu giderme" ilkesiyle bağdaşmayacağı ifade edilmektedir. Kazâ yükümlülüğünün düştüğüne hükmederken esas alınacak ölçü ise şöyle açıklanmaktadır: Uzun süren bir akıl hastalığından sonra kişi hem içinde bulunduğu vaktin getirdiği yükümlülükleri edâ, hem de cünûn halinde iken geçen vakitlerin ibadetlerini kazâ etmekle mukellef tutulursa bundan zorluk ve sıkıntı doğacağı muhakkaktır. Şu halde zorluğa yol açacak ("çok" denebilecek) miktarı belirlemek ve bu miktara ulaşıldığında yükümlülüğün düştüğüne hükmetmek gerekir. Çokluğun en son sınırını belirlemek mümkün olmadığına göre en azı esas alınmalıdır. En azı ise her bir ibadetin kendi türüne ait vaktin "tekrar" sınırına ulaşmış olmasıdır. Meselâ namaz türünün vakti bir gün bir gecedir. Bununla birlikte tekrar sınırını belirlemede farklı görüşler de ileri sürülmüştür (aş. bk.).

Bu yaklaşım farklılıkları ışığında akıl hastalığının İslâm'daki dört temel ibadetin kazâsına ilişkin yükümlülüğe etkileri şöylece özetlenebilir:

Namaz. Hanefî mezhebi imamlarından Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre

akıl hastalığının süresi yirmi dört saati geçmişse o süre içindeki namazları kazâ etmek gerekmez. Muhammed b. Hasan'a göre ise altı vakit geçip yedinci vakit girdiğinde kazâ yükümlülüğü düşer. Bu görüşün bazı çağdaş eserlerde, "Muhammed'e göre ise (bu imtidâd) altıncı vaktin girmesiyle husule gelir" (meselâ bk. Bilmen, I, 230) şeklinde aktarılması, muhtemelen muhtasar kaynaklarda geçen "altı vakit olması" (meselâ bk. Pezdevî, IV, 266) gibi ifadelerin bu yönde yorumlanması sebebine dayanmaktadır. Halbuki buralarda anlatılmak istenen, altıncı vaktin girmesi değil tamamlanmış olmasıdır (krş. Abdülazîz el-Buhârî, IV, 267). Diğer üç mezhebe göre akıl hastalığı bir namazın vaktini tamamen kapsarsa daha sonra bunu kazâ etmek gerekmez. Bununla birlikte özellikle Mâlikî mezhebinde, mecnun iyileştiğinde içinde bulunduğu vakitten kalan miktara göre ayrıntılı hükümler söz konusudur.

Oruç. Hanefî mezhebine göre akıl hastalığının ramazan ayını tamamen kapsaması halinde kazâ gerekmez. Bu hüküm bazı Hanefî müelliflerince oruçta tekrar şartı aranmadığı, bazılarınca ise hakikaten değil hükmen tekrarın gerçekleşmiş olduğu şeklinde izah edilir. Buna karşılık mecnunun ramazan ayı içinde, ister gece ister gündüz vakti olsun, kısa bir süre de olsa iyileşmesi durumunda -mezhebin en güvenilir (zâhirî'r-rivâye) eserlerindeki görüşe göre- o ramazana ait oruçları kazâ etmesi gerektiğine hükmedilmiştir. Diğer taraftan bazı son devir Hanefî âlimlerince, yukarıda temas edilen ve Ebû Yûsuf veya Muhammed'e nisbeti ihtilâfî olan aslî-ârizî cünûn ayırımı benimsenerek, aslî cünûn halinde kişi ramazan ayı içinde iyileşmişse iyileşme öncesi için kazâ yükümlülüğünün olmayacağı görüşü tercih edilmiştir. Hanefiler'den Züfer'e, Şâfiî mezhebinde sahih kabul edilen görüşe ve Hanbelî mezhebine göre ramazan ayının bir bölümünde iyileşen kişiye geçmiş günler için kazâ gerekmez; bir başka ifadeyle akıl hastalığı bir günü tamamen kapsarsa kazâ yükümlülüğü düşer. Mâlikî mezhebinde yaygın olan görüş de bu yöndedir. Ancak Mâlikî kaynaklarında İmam Mâlik'in görüşü, ister doğuştan ister bulûğ sonrası olsun, akıl hastalığı yıllarca sürse de kazâ edilmesi gerektiği şeklinde aktarılmaktadır.

Hac. Hac insan ömründe bir defa yerine getirilmesi farz kılınmış olduğundan, akıl hastası iyileştiğinde bu ibadeti



## CÜNÜN

yapma gücüne sahipse bunu ifa etmesi zaten kazâ değil edâ olur. Akıl hastasının bizzat yapacağı haccın geçerli sayılmaması genel kuralın bir gereği olmakla beraber, fakihlerin çoğunluğu bazı hadislerden hareket ederek velisinin mecnun adına haccetmesinin (ihcâc) geçerli olduğuna hükmetmişlerdir; fakihlerin bir kısmı ise bu şekilde yapılan haccın, ancak akıl hastalığına tutulmadan önce kişiye farz olmuş bulunması durumunda geçerli olabileceği görüşündedir.

**Zekât.** Hanefîler dışındaki üç mezhebe göre akıl hastasının malından zekât verilmesi gerektiği için esasen bu durumda cünün sebebiyle kazâdan söz edilemez; velisi onun malından öder. Şu var ki velinin ödememesi halinde akıl hastasının iyileştiğinde bu vecbeyi bizzat yerine getirmesi gerekir. Hanefî mezhebine göre ise cününün bir yılı kapsamı (ikinci yılın girmesi) ile "imtidâd" ve "tekrar" gerçekleşmiş olur ve o yıl için zekât yükümlülüğü düşer. Bu görüş üç Hanefî imamından nakledilmekle beraber Ebû Yûsuf'tan yapılan diğer bir rivayete göre zekât konusunda imtidâdın ölçüsü, yılın yarısından fazlasında devam etmiş olmasıdır; hastalık yılın yarısı kadar veya daha az bir müddet devam ederse vecbe düşmez. Öte yandan akıl hastasının nisaba mâlik iken bulûğa ulaşması ve bir süre sonra iyileşmesi halinde yukarıda sözü edilen aslî-ârizî ayrımını benimseyenlere göre, zekâtla yükümlü sayılmak için geçmesi şart olan bir yılın (havelân-ı havl) hesaplanmasında iyileşme tarihi, bu ayrımı kabul etmeyenlere göre bulûğa erme tarihi esas alınır.

**b) Hukukî İşlemler.** Tek taraflı hukukî işlemde işlemi yapanın, çok taraflı hukukî işlemlerde taraflardan her birinin edâ ehliyetini haiz olması çoğunluğa göre rükün veya Hanefîler'e göre kuruluş şartı sayıldığından bu sırada söz konusu kişi veya kişiler akıl hastası ise işlem bâtıldır. Ayrıca sözleşmelerde iki tarafın iradesinin uyumu şart olduğu için karşı taraf daha kabul beyanında bulunmadan önce icabı yöneltten taraf akıl hastalığına duçar olursa artık icap hükümsüz sayılır ve bu icap doğrultusunda kabul beyanında bulunmakla sözleşme kurulmuş olmaz. Öte yandan sözleşmenin mal varlığında sadece artış meydana getiren türden olması veya kanunî temsilcinin izin yahut icâzet vermiş bulunması ya da iyileştikten sonra mecnun tarafından icâzet verilmesi, akıl hastalarının

ca yapılan sözleşmelerin geçersizliği sonucunu değiştirmez.

Hukukî işlem geçerli bir biçimde tamamlanmışsa kural olarak hükümlerini doğurur ve işlemi yapanın veya sözleşme ise tarafların akıl hastalığına tutulması işlemi etkilemez (vedîa hakkında özel düzenleme için bk. *Mecelle*, md. 800). Ancak bağlayıcı olmayan akidler bakımından akıl hastalığının etkisi genellikle kabul edilmektedir. Şöyle ki, vekâlet sözleşmesi gibi iki taraf için de bağlayıcı olmayan akidler, taraflardan birinin sürekli akıl hastalığına duçar olması halinde Hanefî, Şâfiî ve Hanbelîler'e göre bâtıl (münfesi) hale gelir (ortaklık sözleşmesiyle ilgili özel düzenleme için bk. *Mecelle*, md. 1352). Bununla birlikte Hanefî müellifleri, müvekkilin azil yetkisini kullanamayacağı kararlaştırılmışsa vekâlet sözleşmesinin bağlayıcı olduğuna işaretlerle, bu durumda müvekkil sürekli akıl hastalığına tutulsa da vekilin görevinin sona ermeyeceğini kaydederler. Mâlikîler'e göre müvekkil sürekli akıl hastalığına tutulsa da vekilin görevi sona ermez; vekilin kendisi sürekli akıl hastalığına duçar olursa görevi sona erer. Uzun süreli olmayan akıl hastalığı ise Hanefîler'e ve Mâlikîler'e göre sözleşmenin geçerliliğini etkilemez; Şâfiîler'e göre taraflardan birinin temyiz gücünü yitirmesiyle işlem geçersiz hale geldiğinden iyileşme halinde sözleşmenin hükümlerinin devam etmesi mümkün değildir.

Hanefî mezhebinde vasiyet de bağlayıcı olmama özelliğine ağırlık verilerek bu kapsamda mütalaa edilmiş ve vasiyetten sonra vasiyet edenin uzun süreli akıl hastalığına duçar olması halinde bu işlemin bâtıl olacağına hükmedilmiştir. İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre ise önemli olan vasiyetin ehliyeti haiz iken yapılmış olmasıdır, vasiyet edenin daha sonra cünûna maruz kalması bu tasarrufu etkilemez.

**c) Kanunî Temsil.** Geniş anlamda velâyet kapsamında mütalaa edilebilecek görevlerin ifası ve yetkilerin kullanılması sırasında temyiz gücüne sahip bulunmak bütün İslâm hukukçularınca şart koşulmuş olmakla birlikte, cünün halinin bu statüyü tamamen sona erdirmiş sayılması veya iyileştikten sonra bu statünün devam edeceğinin kabul edilmesi hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Meselâ velâyet-i âmme çerçevesinde mütalaa edilen hâkimlik görevini ifa etmekte iken akıl hastalığına mâruz kalan ki-

şinin bu görevi bütün İslâm hukukçularına göre kendiliğinden sona erer, kararları ve işlemleri geçersiz sayılır. Böyle bir kimse iyileştikten sonra yeni bir tayin olmadan bu göreve devam edemez. Bazı Şâfiî âlimlerine göre ise devam eder. Evlenme velâyeti konusunda İslâm hukukçularının çoğunluğu, sürekli ve geçici akıl hastalığı arasında bir ayırım yaparak sürekli olması halinde velâyetin bir sonraki veliye intikal edeceğine, geçici olması durumunda ise -bağımlılık hali gibi kabul edilerek- iyileşme döneminin beklenmesi gerektiğine hükmetmişlerdir. Bununla birlikte sürekli akıl hastalığı sebebiyle velâyet bir sonraki veliye intikal etmiş olsa bile tamamen iyileştiğinde bu kişi velâyet yetkisini tekrar kazanır. Bazı Mâlikî âlimleri ise akıl hastalığı ister devamlı ister geçici olsun velâyet yetkisinin başkasına geçmesini kabul etmemişler ve velinin iyileşmesinin beklenmesi gerektiğini savunmuşlardır. Çocuğun bakım, gözetim ve eğitimi içeren velâyet yetkisi de (hiddâne) cünün sebebiyle bir sonraki veliye intikal eder; fakat cünün sadece bu görevi engelleyen bir hal sayılır ve iyileşme durumunda kişi aynı hakkı elde eder. Vakıf nâzırı bakımından da aynı hüküm söz konusudur (bk. VAKIF).

Bir kimsenin, kendi ölümünden sonra borçlarını ödemesi ve gözetime muhtaç çocukları veya yakınları üzerinde velâyet yetkisi kullanması için görevlendirildiği vasî bu görevi yerine getirmekte iken akıl hastalığına müptelâ olursa artık vesa yetle ilgili yetkilerini kullanamaz. İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre bu kişi iyileşse bile yeniden tayin edilmedikçe bu göreve devam edemez. Hanefîler'e göre hâkim yerine yeni bir vasî tayin etmemişse iyileştiğinde bu göreve devam eder; Hanbelî mezhebindeki bir görüşe göre cünün engeli ortadan kalktığında vasîlik görevini sürdürür. Vesa yet yetkisinin kullanılması sırasında temyiz gücüne sahip olmak bütün İslâm hukukçularınca şart koşulmakla birlikte kişinin vasî olarak tayin edildiği sırada cününden sâlim olmasının gerekli olup olmadığı hususu ihtilâfıdır.

**d) Cezâî Sorumluluk.** Akıl hastasının gerek had ve kısas gerekse ta'zîr cezasını icap ettiren fiilleri bakımından cezâî sorumluluğu bulunmadığı hususunda İslâm hukukçuları fikir birliği içindedir. Böyle bir kimse fiili işledikten sonra iyileşmiş olsa da sonuç aynıdır. Suç işledik-



ten sonra akıl hastalığına mâruz kalan kişiye ceza uygulanıp uygulanmayacağı hususunda ise icthad farklılıkları bulunmaktadır. Had cezasını gerektiren suçlarda böyle bir kişiye ceza uygulanmayacağı noktasında Hanefîler'le Mâlikîler bazı ayrıntılar dışında ittifak etmişlerdir. Şâfiî ve Hanbelî fakihlerine göre ise suç ikrarla sabit olmuşsa ceza uygulanmaz, diğer delillerle sabit olmuşsa uygulanır. Ancak Şâfiîler'e göre *kazf*\* suçu ikrarla sabit olsa bile rüçü imkânı bulunmadığından ceza uygulanır. Kısas gerektiren bir suç işledikten sonra cinnet getiren kişiye gelince, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde bu durumda suçun ikrarla veya başka delille sabit olması arasında ayırım yapılmamıştır. Buna göre adam öldürme suçu hangi tür delille sabit olursa olsun maktulün vârislerinin talebi üzerine kısas uygulanır. Muhammed Ebû Zehre'nin, had cezaları ile kısas arasında ayırım yapmaksızın ikrarla sabit olması durumunda da Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ceza uygulanacağı yönündeki ifadesi (*el-Cerîme*, s. 433-434) kaynaklardaki bilgilerle ve İslâm ceza hukuku ilkeleriyle bağdaşmamaktadır (krş. Şirbînî, IV, 137, 150, 175; Remlî, VII, 430-431, 463-464; Abdülkâdir Üdeh, I, 597-598; *Mu.F.* XVI, 116). Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde kısas gerektiren suçlarda kısasın diyete dönüştürülmesi eğilimi hâkimdir (bk. KİSAS). Akıl hastasının mala verdiği zararlar kendi malından tazmin edilirse de kısasın diyete dönüşmesi halinde İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre diyet mecnunun âkile\*since ödenir; Şâfiî'nin bir görüşüne göre ise akıl hastasının kendi malından ödenir.

3. Evlenme ve Evliliğin Sona Ermesi. Akıl hastalarının kendi irade beyanları ile evlenmelerinin geçersiz sayılması cünûnla ilgili genel kuralın bir gereğidir. Ancak böyle kimselerin kanunî temsilcileri tarafından evlendirilebileceği İslâm hukukçularının çoğunluğunca kabul edilmiş, bir anlamda konuya hak ehliyeti açısından bakılmıştır. Hanefî hukukçularından Züfer, akıl hastalığına bulûğ çağından sonra müptelâ olması halinde mecnununu kimsenin evlendiremeyeceği görüşünü benimsemiş, Şâfiî ise ihtiyaç sebebiyle veya şifa bulması ümidi varsa akıl hastasının babası veya dedesi tarafından evlendirilebileceğine hükmetmiştir; ancak akıl hastası erkek ise hâkim izni de gereklidir. 1917 yılında Osmanlı aile kanunu olarak hazırlanan Hukûk-ı Âile Kararnâmesi bu icthaddan faydalana-

rak zaruret bulunduğu takdirde hâkim izniyle akıl hastalarının nikâhlarının ve lileri tarafından akdedilebileceği hükmünü getirmiştir (md. 9). Kararnâmede evliliği gerekli gösterecek zaruretlere konusunda açıklık bulunmamakla beraber nazariyede "şifa ümidi" üzerinde durulmuş, ayrıca uygulamada akıl hastası kadının hamile olması bir zaruret olarak kabul edilmiştir (Aydın, s. 186).

Hanefîler dışındaki üç mezhepte akıl hastalığı, gerek kadının gerekse erkeğin hâkim kararıyla evliliğin sona erdirilmesini (tefrik) talep etmesi için haklı bir sebep sayılmıştır. Hanefîler'den Muhammed b. Hasan'a göre bu hak yalnız kadına tanınabilir. Bazı sahâbe ve tâbiîn müctehidleriyle İbn Ebû Leylâ, Evzâî ve Süfyan es-Sevrî gibi mezhep imamlarının yanı sıra Hanefî mezhebinde esas alınan Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşüne göre ise akıl hastalığı bir tefrik sebebi değildir. 1916 yılında çıkarılan bir irâde-i seniyye ve bunun ardından Hukûk-ı Âile Kararnâmesi'nin 123. maddesiyle Muhammed b. Hasan'ın görüşü tercih edilerek evlilikten sonra akıl hastalığı meydana gelir ve kadın ayrılmak isterse hâkimin ayrılmayı bir yıl tecil etmesi, bu süre içinde hasta iyileşmez ve kadın talebinde ısrar ederse hâkimin ayrılmaya karar vermesi hükme bağlanmıştır.

C) Mecnunun Hacri. Mecnunun hukukun korunması amacıyla kısırlı sayılması noktasında fikir birliği bulunmakla beraber hacrin şekli hususunda farklı iki yol benimsenmiştir. İslâm hukuk mezheplerinin çoğunluğunda, akıl hastasının kısırlılığı için karar alınmasına gerek olmaksızın kendiliğinden (zâten, hükmen) mahcûr sayılması görüşü benimsenmiştir (meselâ bk. *Mecelle*, md. 957). Mâlikî mezhebinde ise hacir baba, vâsi veya hâkimin kararıyla gerçekleşir; bazı Mâlikî kaynaklarında hâkimin önceliğe sahip olduğu da belirtilir. Ca'ferî mezhebinde de mecnunun hacri için mahkeme kararı gerekli görülmüştür. Akıl hastalarının ve benzerlerinin yaptıkları işlemlerin ne zaman geçerli, ne zaman geçersiz sayılacağına tesbitinde güçlükler bulunması ve ihtilâflara yol açması sebebiyle günümüz pozitif hukuk düzenlemelerinde genellikle benimsenen "kazâî hacir" usulü ile Mâlikî ve Ca'ferî mezheplerindeki görüş arasında bir paralellik bulunduğu tesbit edilmektedir. Buna göre Abdülkerîm Zeydân'ın, Mısır Medenî Kanunu'nda akıl hastalarının hacri için mahkeme kararının öngörülmesi

suretiyle İslâm hukuku hükümlerine aykırı bir yol izlendiğini ısrarla belirtmesi (*el-Vectîz*, s. 83; a.mlf., *el-Medhal*, s. 318) isabetli görünmemektedir.

Mecnunun kanunî temsilcisi, İslâm hukukundaki malî ve şahsî velâyet (velâye ale'l-mâl ve velâye ale'n-nefs) ayırımı çerçevesinde küçüklerin velisi sayılan kişi veya kişilerdir. Bunların sıralanmasında mezheplere göre farklılıklar bulunduğu gibi bu iki tür velâyetin bir kişide toplanması veya ayrı kişilerce yürütülmesine ilişkin ayrıntılar bulunmaktadır (bk. VELÂYET).

İslâm hukukunda bir yandan cünûn hacir sebebi sayılarak mecnunun hukukun korunması hedeflenirken bir yandan da böyle kimselerin çevreye zarar vermelerini önleyici tedbirlerin alınması, onları gözetmekle yükümlü kişilerin ve hisbe\* müessesesinin görevleri arasında kabul edilmiştir.

Cünûn bir tasavvuf terimi olarak derişliğin ilk, sekr halinin son basamağını ifade eder (bk. MECZUP).

#### BİBLİYOGRAFYA :

*et-Ta'rifât*, "cünûn" md.; M. F. Abdülbâkî, *Mu'cem*, "cnn" md.; Buhârî, "Hudûd", 22, "Talâk", 11; Hasan b. Muhammed en-Nisâbü-rî, "Ukalâ" ü'l-mecânin (nşr. Ömer el-Es'ad), Beyrut 1407/1987; Pezdevî, *Kenzü'l-vüûl*, IV, 121-123, 262-275; Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 159; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I, 83-84, 86; İbn Kudâme, *el-Mugnî*, III, 92; IV, 597; VIII, 220, 254-255; IX, 297, 298, 357, 358, 504; X, 38, 110, 581, 583; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 121-123, 262-276; Şirbînî, *Mugnî'l-muhtâc*, IV, 137, 146, 150, 174, 175; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, Kahire 1389/1969 — Beyrut 1404/1984, VII, 430-431, 436, 462, 463-464; *Mecelle*, md. 800, 944, 957; Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, III, 10-12; Âtîf Bey, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyyeden Serh-i Kitâb-ı'l-Hacr ve'l-İkrah ve's-ş-şüf'a*, İstanbul 1332, s. 4-5; Subhî Mahmûsânî, *en-Nazarîyyetü'l-âmmie li'l-mucebât ve'l-ukûd*, Beyrut 1948, II, 116-118; a.mlf., *el-Mebâdî ü's-şer'iyye ve'l-kânûniyye*, Beyrut 1981, s. 117-118; Abdülkerîm Zeydân, *el-Vectîz ft usûl-ı-fıkıh*, Bağdad 1387/1967, s. 83; a.mlf., *el-Medhal*, Bağdad 1402/1982, s. 318; Bilmen, *Kamus*<sup>2</sup>, I, 230; Zerkâ, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, II, 800-802; Ergün Özsunay, *Gerçek Kişilerin Hukuki Durumu*, İstanbul 1977, s. 41, 55-57; Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, III, 21, 23; Muhammed Ebû Zehre, *el-Cerîme*, Kahire, ts. (Dârü'l-Fikri'l-Arabî), s. 424-437; Abdülkâdir Üdeh, *et-Tesrî'ü'l-cinâ' iyyü'l-İslâmî*, Beyrut 1405/1985, I, 584-599; M. Âkîf Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul 1985, s. 23, 116, 148, 186-187, 201, 213, 229, 230, 272; Aydın Zevkililer, *Medenî Hukuk*, Diyarbakır 1986, s. 196-197, 250-261; *Mu.F.*, V, 272-274; VII, 210; XV, 177, 204; XVI, 99-116; "el-Cünûn ve'l-ce-râ'im", *el-Muktefâ*, XI/2, Beyrut 1886, s. 83-87; "ez-Zekâ' ve'l-cünûn", a.e., XI/7, s. 385-391.



İBRAHİM KÂFİ DÖNMEZ