



International
**SOCIAL SCIENCES
STUDIES JOURNAL**



SSSjournal (ISSN:2587-1587)

Economics and Administration, Tourism and Tourism Management, History, Culture, Religion, Psychology, Sociology, Fine Arts, Engineering, Architecture, Language, Literature, Educational Sciences, Pedagogy & Other Disciplines in Social Sciences

Vol:5, Issue:41
sssjournal.com

pp.4174-4190
ISSN:2587-1587

2019
sssjournal.info@gmail.com

Article Arrival Date (Makale Geliş Tarihi) 16/06/2019 | The Published Rel. Date (Makale Yayın Kabul Tarihi) 23/08/2019
Published Date (Makale Yayın Tarihi) 23.08.2019

NEHCU'L-ENÂM ADLI ESERDE TASAVVUF VE AHLÂK (KALBİN HASTALIKLARI VE TEDAVİ YÖNTEMLERİ)

ISLAMIC MYSTICISM AND MORALS IN THE WORK OF NEHCU'L ENAM (DISEASES OF HEART AND TREATMENT METHODS)

Dr. Ferit DİNÇER

İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Malatya/TÜRKİYE

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3269-4310>



Article Type : Research Article/ Araştırma Makalesi

Doi Number : <http://dx.doi.org/10.26449/sss.1662>

Reference : Dinçer, F. (2019). "Nehcu'l-Enâm Adlı Eserde Tasavvuf ve Ahlâk (Kalbin Hastalıkları ve Tedavi Yöntemleri)", *International Social Sciences Studies Journal*, 5(41): 4174-4190.

ÖZ

Molla Halil es-Si'ridî, şair ve mutasavvıf şahsiyetiyle, kişilerin tefekkür ve amel bütünlüklerini amaç edinerek, bu kişilerin ruhen ve fiilen yücelere çıkabilmeleri için çok değerli bilgilere değinmiş ve bu bilgileri "Nehcu'l-Enâmî'l-Kurdî" adlı eserinde zikrederek tavsiyede bulunmuştur. İnsana bu açıdan yaklaşan Si'ridî'ye göre tasavvuftaki bütün kavram, konu ve ibadetler insan-ı kâmil yolunda yürüyen mümin için birer araçtır. Yegâne maksat, Allah rızasını kazanmaktır. Yaşadığı hâli, genelde şiir üslûbuna ve özgünlüğüne güçlü bir şekilde yansıtmak hususunda ve tasavvufun birçok konusuna, özellikle insanın kişilik oluşumuna getirmiş olduğu veciz yorumlarla önemli bir âlim ve mutasavvıftır.

Anahtar Kelimeler: Nehcu'l-Enâm, Molla Halil, Tasavvuf, Kalp Hastalıkları.

ABSTRACT

Molla Halil es-Siridi who was a poet, as aspiring to make a relationship between religious thoughts and practice, has mentioned about very significant information to make people emerge both bodily and spiritually; and he has given some suggestion as having collected this information in his literary work namely "Nehcu'l Enam Kurdî". According to Siridi, all of concepts, topics and worships are used as a means of being a well-matured Muslim. The real reason is getting the God's consent. He is an important scholarly person and Sufi because he gets succinct interpretations on many concepts of Islamic Mysticism especially on personality formation for people.

Key Words: Nehcu'l Enâm, Molla Halil, Islamic, Mysticism, Diseases of Heart

1. GİRİŞ

Çalışmanın ana omurgasını oluşturan ve *Nehcu'l-Enâmî'l-Kurdî* ismiyle meşhur olan eser; 18. yüzyılın ikinci yarısı ile 19. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan, çeşitli ilimlerde eser yazmış ve temel dinî meselelerde görüş beyan etmiş önemli bir şahsiyet olan Halil b. Molla Hüseyin b. Molla Halid el-Ömerî es-Si'irdî el- Hizanî'ye aittir. Müellif, Bitlis'in Hizan ilçesinin Süttaş (Gulpîk) köyünde 1164/1750'de doğmuş (Sevgili, 1400/1980: 46). Kaynaklarda Molla Halil'in doğum tarihi hakkında söz konusu olan ve birkaç seneyi geçmeyen farklılık bulunmaktadır. Bununla beraber Molla Halil'in beşinci göbekten torunu olan şeyh Fudayl'ın; dedesinin hal tercümesi

hakkında kaleme aldığı yazma eserde ve diğer bazı kaynaklarda verilen 1164/1750 doğum tarihinin doğru olması gerekir (Sevgili, Ş. F., 1400/1980: 46).

Manzum olan bu eser, akait, siyer, ahlâk, âdâb ve tasavvuf gibi konularda özet bilgi ihtiva etmektedir. Kürtçe/Kurmanci yazılan eser 271 beyitten meydana gelmiş olup 22 bölüme ayrılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla esere Ahmed Hilmi el-Koğî tarafından yine Kürtçe/Kurmancî *Rehber-i Avam adlı* bir şerh yazılmış ve aynı şahsın hattıyla tıpkıbasım olarak neşredilmiştir. Kürtçe/Kurmancî yazılan ve daha özet olan bu eser küçük talebelere ve halka yönelik olarak kaleme alındığı sanılmaktadır. Bu ikinci eser öncekinden farklı olarak bölümlere ayrılmıştır. Bu başlıkların müellif tarafından konulduğu kesin olmamakla beraber müstensih tarafından konulmuş olması da muhtemeldir. Ayrıca eser, Tahir Geylani (Doğru) tarafından manzum olarak Osmanlıcaya tercüme edilmiş ve Abdolvahap Yıldız ile Ahmet Dalar tarafından Latinceye çevrilerek neşredilmiştir (Geylânî, 1992: 93).

Nehcu'l-Enâm'da göze çarpan konular şu şekilde özetlenebilir:

- a. İman ve İslâm alanında bilinmesi ve yapılması zorunlu olan farz-ı'ayn mesabesindeki bilgilerle kitaba başlanmış ve İslam'ın şartları ile imanın rükünlerine dikkat çekilen bu ilk kısım on beyit kadar bir bölümden ibarettir.
- b. Müteakip iki bölümde ilahî sıfatlar konusu 20 beyit ile kaleme alınmıştır.
- c. Ardından melek ve nübüvvet konusu işlenmiş ve nübüvvet konusundan hemen sonra Hz. Peygamber'in şemailine yer verilmiştir
- d. Miraç ve rüyetullah konusunun akabinde tafdil konusuna geniş yer verilmiştir.
- e. Peygamberlerin sayısı konusuna kısaca değinildikten sonra "Duanın Etkisi" şeklinde bir bölüm işlenmiştir.
- f. İmamet bahsine kısaca değinildikten sonra irade konusu ele alınmıştır.
- g. Kıyamet alametleri, Kabir suali ve Kıyamet sahnelerine değinildikten sonra amelî mezhepler ile ilgili uzun bir bahis ele alınmıştır.
- h. Bu temel konulardan sonra, Allah Yolunda İlim Öğrenme, Bedendeki Temel Yedi Organın Görevleri, Yemek Adabı, Giyinme Adabı ve Namaz Kılma Adabı gibi konularla kitap sonlandırılmıştır. (Gökçe, 2015: 12).

Molla Halil, ilmi kişiliğinin yanı sıra maneviyatı yüksek bir insandı. Bölge âlimleri onun hakkında "Molla Halil'in tasavvuf, irşad ve manevi yönü Mevlana Halid-i Bağdadî'den aşağı değildir. Fakat ilmi yönü diğer meziyetlerini gölgelemektedir" demektedirler. Molla Halil tasavvuf hilafetini o zamanlar Irak Kürdistan'ında ikamet eden meşhur mutasavvıf Seyyid Ahmed er-Reşidî hazretlerinden almıştır. Kaynaklarda belirtildiğine göre: o dünya malına düşkün değildi. Nitekim günlük iaşesini karşılayacak nafakası dışında herhangi bir malı yoktu. Botan Miri Bedirxan Beg (Bey) Seyda Molla Halil'i çok severdi. Bundan dolayıdır ki Siirt'in Kasrik Köyü'nü ona hediye etmiş, Seyda kabul etmemişti. Yine Molla Halil'in istisnasız her hafta bir defa baştan sona Kuran-ı Kerim'i hatim ettiği kaynaklarda verilen bilgiler arasındadır (Zokeydî, 1400/1980: 55-56).

Müellifin ne kadar zahit bir şahıs olduğu, ele alınan ve çalışma konusu olan eserinde bariz bir şekilde görülmesine rağmen aşağıdaki veciz ve güzel sözleri de bu durumuna delâlet etmektedir:

- Fakirlikten korkma, cimriliği cömertlikle ortadan kaldır.
- Mal sevgisi yerilmenin, kötülük yapmanın ve kan dökmenin başlıca sebebidir.
- Nefsine zor gelse de malını Allah yolunda harcayarak hayırları ganimet bil.
- Nefsin kötü yöndeki isteklerinden vazgeçersen helak olmaktan kurtulursun (Zokeydî, F. 1400/1980: 55-56).

Molla Halil'in tasavvufa dair bilinen bazı eserleri şunlardır:

1. *Minhâcu's-sünneti's-seniyye fî âdâbi sulûki's-süfiyye/Zâdu's-sâlikîn*
2. *Risâle fî şurûti'l-halve ve âdâbihâ*
3. *Nebzetu'l-mevâhibi'l-ledunniyye fi'ş-şetahât ve'l-vahdeti'z-zâtiyye*
4. [*İbn Arabî'nin itikadına dair risale*] (Zokeydî, F. t.y.: 24).

2. TASAVVUF VE AHLÂK KAVRAMLARI

Tasavvuf ile ahlâk iç içe olan iki kavramdır. Zira Tasavvufun bir tanımı da; mânevî bir hayat tarzı olarak; kalp temizliği, nefis terbiyesi ve güzel ahlâk olduğu söylenmiştir (Öngören, 2011: Tasavvuf mad.) Dolayısıyla bu iki kavramı güzel bir şekilde tanımak, üzerinde durduğumuz konunun daha kolay anlaşılmasına zemin hazırlayacaktır. Bu nedenle bu iki kavramın kısa tanımını vermeye gayret edeceğiz.

2. 1. Tasavvuf Kavramı

Tasavvuf kavramının lügavî tanımıyla ilgili birçok görüş mevcuttur. Hatta söz konusu tanımın binden fazla olduğunu söylenmiş (Cebecioğlu, 2014: 263; Erginli, vd., 2006: 1009) ve tanımların çokluğunun nedeni, tanım yapan sûfinin o anki mânevî hali ve mertebesiyle ilgili olduğu söylenmiştir. Bu nedenle tariflerin sayısının sûfilerin sayısı kadar çok olduğu belirtilir (Öngören, 2011: Tasavvuf mad.). Ancak çalışmanın hacmini de dikkate alarak birkaçı üzerinde durmayı uygun bulmaktayız. Bu görüşlerden ilki; sufe kelimesinden müştak olup, İslam'dan önceki dönemlerde kendilerini Allah'ın evi olan Kâbe'nin hizmetine ve ibadete vermiş, sufe ismiyle anılan cemaate binaen söylenmiştir. İkincisi; devrî saadette, Mescid-i Nebvî ile bitişik bir şekilde inşa edilen ve adına suffe denilen mekânda ikamet edip ilim tahsilinde bulunan Ashaba binaen söylenmiştir. Zahitlerin yedikleri çöl bitkisi olan sufâne'ye binaen söylenmiştir. Son olarak; dünyadan el, etek çekip züht hayatı yaşayan kimselerin yün giysilerini giymekle şöhret bulmuş olanlara binaen söylenmiştir(Cebecioğlu, 2014: 263; Erginli, vd., 2006: 1009; Öngören, 2011: Tasavvuf mad.).

Lügavî tanımında olduğu gibi terim anlamında da birçok görüş belirtilmiştir. Söz konusu tariflerden birkaç tanesi şu şekildedir:

Tasavvufu tarif edenlerin ilklerinden olan Muhammed b. Vâsi'a (ö. 123/741) göre tasavvuf; huşû, nefsi hor görme, kanaatkârlık ve alçak gönüllülüktür. Tasavvufun mahiyeti ve hususiyeti, sûfliğin ilk dönemdeki en güçlü temsilcilerinden olan meşhur sûfi Cüneyd'e (ö. 297/909) sorulduğunda şu cevabı vermiştir; "Her türlü alâkadan uzak bir şekilde Allah ile beraber olmaktır." (Öngören, R. 2011: Tasavvuf mad.). Bir başka cevabı da şu şekildedir; "Kalbi halka ve (nefse ait) tabiatın ahlâkına uymaktan tasfiye etmek, nefsanî arzularından sakınmak, rûhânî sıfatlarla bezenmek, hakikat ilimleriyle alâkadar olmak, ebedi hayat için tercih edilmesi gerekeni yaşamak, ümmete güzel nasihat vermek, Allah'a samimiyetle vefalı olmak, şer'î konularda Resûlullah'a (s.a.v) uymaktır (Erginli, vd., 2006: 1010). Şiblî'ye, sûfilerin neden bu şekilde isimlendirildikleri sorulduğunda şöyle cevap vermiştir; "Çünkü onlar, şekillerin varlığı ve sıfatların ispatıyla vasıflandılar. Şâyet şekillerin yok oluşu ve sıfatları ispat edenle vasıflansaydılar, ayrıca vasıfları sıfat ve şekle sahip olmamak olurdu." Bu tarifte Şiblî, gerçek sûfi için şekil ya da sıfat sahibi olmayı inkar etmiştir (Erginli, vd., 2006: 1010). Hulâsa etmek gerekirse tasavvuf; iman sahibi kişinin, hadis-i şerifte de geçen ihsan derecesine ulaşıncaya kadar, istitaat çerçevesinde cehd ve say'da gevşeklik etmeden yürümesidir (Cebecioğlu, 2014: 265).

2. 2. Ahlâk Kavramı

Ahlâk kavramı; "seciye, tabiat ve huy" gibi anlamlara gelen "hulk" veya "huluk" kavramının cem'idir (Ferâhidî, 2010: 439; İbn Manzûr, 1119: 1245; Çağrı, 2011: İlk Mad.). İslâmî kaynaklarda hulk ve ahlâk kavramları çoğunlukla iyi ve kötü davranışları, fazilet ve rezaletleri ifade etmekte; özellikle iyi huylar ve faziletli davranışlar hüsnü'l-huluk, mehâsinu'l-ahlâk,

mekârimü'l-ahlâk, el-ahlâku'l-hasene, el-ahlâku'l-hamîde, kötü hareketler ve fena davranışlar ise sûü'l-huluk, el-ahlâku'z-zemîme ve el-ahlâku's-seyyie gibi kavramlarla karşılanmıştır (Çağrı, 2011: Hlk. Mad.).

İmam Gazzalî, iyi ve kötü huyları şu şekilde tarif etmiştir: “İnsan kalbinin, kendisine hizmetçi durumunda olan bu iki askerle (iyi ve kötü huy) ilgi ve ilişkisi vardır. Bunların her birinde kalpte bir ahlâk hâsıl olur. Bu ahlâkların bazıları kötü ahlâktır; onu helak eder. Bazıları iyi ahlâktır; onu saadete eriştirir. Ahlâk birçok çeşitten meydana gelmesine karşın, genellikle bunu dört kısım altında toplamak mümkündür: Hayvanlar ahlâkı, vahşi, yırtıcılar ahlâkı, şeytanlar ahlâkı ve melekler ahlâkı. İnsanın durumu, kendisine verilen şehvet yönünden, hayvanların durumuna benzer. Örneğin: Yemek ve cimaya (cinsi münasebet) çok istekli olması bu çeşit huyundandır. Kendisine verilen hışım sebebiyle oluşan hareketi; köpek, kurt ve aslana benzer. İnsanlara zarar verip onları yaralamak ve öldürmek bu çeşit huyu nedeniyledir. Kendisine yerleştirilen şeytanların ahlâkı sebebiyle işi hile, aldatma, yalan ve fitne olur. Kendisine verilen akıl nuru ve idrak cevheri sebebi ile meleklerin işini yapar. İlim, salah (iyilik) ve perhiz bu huy nedeniyledir. Yararlı işler yapmakla halk arasında şerefli ve aziz olur; kötü ahlâk ve çirkin hareketlerden temizlenir, uzaklaşır, marifet ve kemaliyle şâd olur; cehalet ve akılsızlıktan ar etmeye utanmaya başlar (Gazzalî, 1992: 19).

Sûfi olan şahıs, İslâm kaynaklarından olan âyet ve hadislerde tavsiye edilip övülen, hamide denilen ahlâkla ahlâklanmak ve seyyie denilen ahlâktan da uzaklaşmak gayreti içerisindedir. Nitekim çalışmamızın konusu olan eserin müellifi, söz konusu olan ahlâk kavramlarına dikkat çekmiştir (Si'irdî, t. y: 24-34).

İslâm öncesinde Araplar'ın ahlâk anlayışı hakkındaki kaynaklar, Câhiliye şiiri ve atasözleriyle, Kur'ân ve Sünnet gibi İslâmî belgelerdir. Bu kaynaklardan edinilen bilgilere göre Câhiliye edebiyatında ahlâk kelimesine rastlanmamaktadır. Bu kelimenin tekili olan hulk ise nâdiren kullanılmıştır. Bir ölçüde iyi ahlâk mânasını ifade etmek üzere mürûe (mürüvvet) tabirine daha çok rastlanır. Ayrıca hayır, mâruf ve hak gibi ahlâkî muhteva taşıyan kavramların yanında Câhiliye erdemlerini ifade etmek üzere şecaat, kerem, sehâ, cûd ve vefa gibi çeşitli kavramlarla bunların zıtlarının kullanımı da oldukça yaygındı. Ancak bütün bu kavramlar yüksek ve cihanşümül bir ahlâk anlayışını ifade etmekten tamamen uzak olup dünyevî ve kabileci bir karakter taşımaktaydı. Câhiliye Arabı ahiret hayatına inanmadığı için (el-En'âm 6/29; Yâsîn 36/78; el-Câsiye 45/24) bu dünyanın zevk ve sefasından olabildiğince faydalanmayı hayatın gayesi saymıştı. Kadın, aşk, şarap ve kabile savaşları Câhiliye şiirindeki temaların başında yer alır (Çağrı, 2011: Hlk. Mad.; Zevzenî, t. y.: 82).

Molla Halil, eserindeki şiirlerinde kalbin on beş hastalığından bahsetmektedir. Daha önce de anlattığımız gibi söz konusu olan eser Kürtçe yazılmış bir eserdir. Bu nedenle biz burada önce müellifin eserindeki şiirleri orijinal metniyle vermeye gayret edeceğiz ve her mısranın altında da Türkçe anlamını vereceğiz. Daha sonra şiirlerde geçen ahlâkî ve tasavvufî kavramları madde halinde verip değerlendirmesini yapmaya çalışacağız. Böylece çalışmanın daha güzel bir şekilde anlaşılacağına ve istifade edilebilecek duruma geleceğine inanıyoruz.

3. KALBİN HASTALIKLARI

Dinen ve ahlâken kalbin tasfiyesi ve temizlenmesi üzerinde çaba sarfeden ilk dönem mutasavvıf sûfi ve zahitler kişinin fiillerini beden ve kalbin fiilleri olarak ikiye ayırmışlar, beden fiillerine zâhirî amel, kalbin fiillerine bâtinî amel demişlerdir. Zâhirî ameller ve onlara ait hükümler İslâm dininin şekli yönünü ve dış görünüşünü, kalbî ameller ve bunların hükümleri ise mânevî yönünü oluşturur. Nitekim sûfilerden Ma'ruf-i Kerhî (ö. 200/815-16 [?]), “ Tasavvuf: hakikatleri almak, sırlar hakkında konuşmak ve halkın elindeki şeylere ümit bağlamamaktır.” şeklindeki tarifleriyle dinin sadece şekil ve merasimden ibaret olmadığını, bunların yanı sıra özüne değer vermek gerektiğini anlatmak istemiştir. İşte tam da bu açıklanan ve kalbin fiilleri denilen amellerle ilgili olan ve kalbin hastalığı denilen hastalıklar ve onların tedavisi ile ilgili Molla Halil el-Si'irdî aşağıdaki şiir şeklindeki ifadeleri beyan etmiştir:

رَأْمَرَضِ دِلِّ رَانَ فَرَضَ دَوَا
كُوجِرْصُنْ وَ حَسَدُ كِبْرُو عُجْبُ وَ رِيَا

“Kalbin hastalıklarını tedavi etmek gerek.

O hastalıklar ki; hırs, hased, kibir, ucb ve riyâdır.”

گَلِّكَ بُونَا مَالِ يَهْ پُرْ لَزْكَرْنُ
لِشَوْلَانِ تَرْيِينُ وَ حَزْرْكَرْنُ

“Çokça mal ve servet biriktirmek, işlerde aceleci olmak,
süslenip ve süslenmeyi sevmek”

بِرْهَكْرِتِنَا مَذْهَبَانُ وَ عَرْنُ
طَمَاعِي رْ خَلْقِي بَخْلِي كِرْنُ

“Mezhepçilik ve öfke,

halkın elindekine göz dikmek, cimrilik yapmak”

گَلِّكَ خَارْنُ وَ شَهْوَتُ وَ سُؤْظَنْ
رْ خَلْقِي وَ جَهْلَا عَوَامِ دِكْنُ

“Çokça yemek yemek, şehvetperest olmak, halkın hakkında sû-i zanda bulunmak,
halkın genelinde olduğu gibi bir yanlışlık yaptıklarında bunu bilmediklerini söylemek.”

دَرْنُ أَوْ رِدْلُ رَا وَكِي كُو فَيْنُ
دِپَرَانِ نَفْسُ وَ لَعِينُ چِي دِبِنُ

“Bu hastalıklar kalp için birer kapı mesabesindeler.

Bu kapılar açıldığında, nefis ve şeytana kalbe girme imkânı doğacaktır.”

مُرْتَبِّ دِيبْتِنِ لِأَعْضَا رَوَانُ
أَفَاتَانُ ثُو كُهْدِيرَه خَاصِي لِسَانُ

“Nefis ile şeytan azalara musallat olup, azaları çeşitli afetlere maruz bırakırlar.

Özellikle dil afetlerine dikkat et” (Si‘irdî, t. y: 24).

Müellifin mısralarında geçen ve kalbin hastalıkları diye isimlendirilen hırs, haset, kibir, ucb, riyâ, mal ve servet çoğaltmak, işlerde acelecilik, süslenmek ve bunu sevmek, mezhep taassubu, öfke, tamah, cimrilik, çok yemek yemek, şehvetperest olmak, sû-i zan etmek kavramlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

3. 1. Hırs

Molla Halil, tasavvuf konusunda ilk önce kalbî hastalıklardan olan hırstan bahsetmektedir. Lügatte; “herhangi bir şeyi isteme, arzu etme, aşırı şekilde bağımlı olma, şiddetli ve sonu gelmeyen istek, taşkın arzu, aç gözlülük” gibi anlamlara gelmektedir. (İsfahânî, t.y.: 118; Güneş, 2011: 219-220). Hırs kavramı İslâmî kaynaklarda genellikle mal, makam, ilim, şöhret gibi maddî veya mânevî imkânları elde etme konusunda şahsın bütün benliğini saran tutkular için kullanılır; sadece mal elde etme tutkusu için de kullanıldığı görülmüştür. Cürcânî (ö. 816/1413)’nin, “elde edilmesi bakımında yoğun çaba ve gayret göstererek bir şeyi isteme” (Cürcânî, t. y.: 710) şeklindeki tarifinden de anlaşılacağı gibi istenilen şeyin meşru veya gayri meşrû oluşuna göre hırsın ahlâkî değeri değişir. Bununla birlikte yalın olarak kullanıldığında genellikle kötü huyu ifade eder. Nitekim bazı kimselerin; “mezzum bir rağbet, istek” (Feyyûmî, 1987:183) şeklindeki izahları da bunu göstermektedir.

Ahlâk ve tasavvuf kitaplarında hırs kelimesi, zühd ve kanaatin zıddı olarak daha çok para ve mal düşkünlüğünü ifade etmek üzere kullanılmış; dinî, ahlâkî ve psikolojik zararları üzerinde durulmuş; kaderci bir yaklaşımla herhangi bir şeyi şiddetle arzu etmenin o konudaki ilâhî takdiri etkilemeyeceği belirtilmiştir. Özellikle, “İnsanoğlunun iki vadi dolusu altını olsa mutlaka bir üçüncüsünü ister; onun gözünü ancak toprak doyurur; tövbe edenlerin tövbesini Allah kabul eder” meâlindeki hadis (Buhârî, “Riğâk”, 10; Müslim, “Zekât”, 116, 119; Tirmizî, “Menâkıb”, 32), insanın haris ve tamahkâr bir tabiata sahip olduğuna delil olarak gösterilmiş, bu duygunun dizginlenmesinin gerekliliği üzerinde ısrarla durulmuştur. Bilhassa tasavvuf literatüründe hırsın ahlâkî ve mânevî hayat üzerinde meydana getireceği tahribata ağırlık verildiği görülür Çağrıcı, 2010: Hst. Mad.).

Gazzâlî (ö. 505/1111), insanın en çok bir aylık geçimiyle meşgul olmasını tavsiye ederek daha ilerisinin kaygısını taşımayı hırs saymakta, bu duygunun kişiyi kötü ahlâka ve yanlış tutumlara sevk edeceğini belirtmek suretiyle hırsın kişilik aşınmasına yol açtığına işaret etmekte ve bu duygunun yenilmesi için çareler önermektedir (Gazzalî, 1462/2005:1142).

Molla Halil’in, kalbî hastalıkların başında zikrettiği hırsı, sonra şu sözleriyle tedavi edilmesinin gerektiğini ifade etmiştir:

تُو دَرَمَانِ حَرْصِي قَنَاعَتِ بَرَانِ

“*Sen hırsın ilacını kanaat bil*” (Si’irdî, t. y: 26).

İslâm âlimlerinin birçoğunda olduğu gibi, müellif de hırs hastalığına karşı kanaati önermektedir (Si’irdî, t. y: 26). Kanaatin lügat anlamı; kismetine razı olmaktır. Hakikat ehline göre ise, alışılan ve ülfet edilen şeylerin bulunmaması halinde huzur içinde olmaktır. Azla yetinmek olduğu da söylenmiştir. “Var olana ihtiyaç duymamak ve yok olanın peşine düşmemektir” de denilmiştir. Bir başka tanım da Kanaat; “kalp zenginliğidir. Faydası da Allah’ın taksimatına rıza göstermektir” şeklindedir (Erginli, vd., 2006: 527).

3. 2. Haset

Molla Halil’in, kalbin hastalıklarından saydığı haset, başkasının sahip olduğu maddî ve mânevî imkanların kendisine intikal etmesi veya kıskanılan kişinin bu imkanlardan mahrum kalması yönündeki niyeti ifade eder (Koğî, t. y.: 38-39; Çağrıcı, 2010: Hst. Mad.). Ancak başta ilk ahlâk âlimlerden bu yana İslâm ahlâkçılarının kahir ekseriyeti hasedi bir duygu ve temenni olarak kabul etmiş, fiilî teşebbüsleri hasedin sonucu saymıştır. Nitekim Gazzalî’nin şu sözleri buna delâlet etmektedir: “Hased, bir başkasındaki nimetin yok olmasını temenni etmen için kinin seni zorlamasıdır. Bu tesirle sen, isabet eden nimetten dolayı üzülür, o nimetin yok olmasına sebep olan bir musibetle de sevinirsin ki bu da, münafıkların fiillerindedir. (Gazzalî, 1462/2005: 1088). Haset ile ilgili bir açıklama da şu şekildedir: Haset, insan ve cinlerde yaratılıştan gelen gazap, gıpta, hırs, açgözlülük, korkaklık, cimrilik ve benzeri sıfatlardır. Bu tür sıfatların olmaması imkânsızdır. Ancak bunlarla sıfatlanan ayn (öz, varlık) yok olursa bunlar da yok olur. Hak bu iki tür sıfatın ortadan tamamıyla kaldırmasının mümkün olmadığını bildiği için, onların kullanılacağı belirli yerler tayin etmiştir. Bunları, şârî’n emrettiği yerlerde kullandığın zaman vacip ya da mendûp bir iş yapmış ve mahmud bir şey yapmış olursun. Ancak meşru dairenin dışında kullanacak olursan, bu defa da kınanacak bir iş yapmış olursun (İbn Arabî, t. y.:219).

Müellif Molla Halil, haset hastalığından kurtulmak ve tedavisi için şu sözleriyle tavsiyede bulunmaktadır:

رَمَحْسُودِ رَا بِيْزَه مَدْحُ و دُعَانُ

“*Kıskandığın kişiyi öv ve onun için dua et*” (Si’irdî, t. y: 26).

Burada müellif, söz konusu hastalıktan kurtulmanın yolu ve çaresini, kıskanılan kişi hakkında iyi niyet beslenip ona iyi şeylerin söylenmesi ve gıyabında kendisine hayırlı duada bulunmasını tavsiye etmektedir (Si’irdî, t. y: 26). Böylece o kişinin hakkında edinilen kötü niyet ve kalpteki hastalık bertaraf olmaktadır.

3.3.Ucb

Kalp hastalıklarından olan ve lügatte, şaşmak, hayret etmek, yadırgamak anlamındaki acb kökünden isim olan ucb; bir kimsenin hak etmediği bir meziyeti, mertebeyi kendisinde zannetmesi şeklinde tanımlanmıştır (Ferâhidî, 2010: 82; Güneş, K. 2011: 755-756). Başka bir tarif de şu şekildedir: Ucb, yapılan sâlih ameli büyük görmektir. Kulun, sâlih amelin yüceliğini Allah'tan başka bir şeyle, insanlarla, nefisle birlikte düşünmesidir. Âlimler şöyle demişler: “Bazen ucb, bunların üçünü, bazen ikisini bazen de birini düşünmek suretiyle olur.” (Erginli, vd., 2006: 1131).

Ucbün asıl sebebi kişinin kendini başkalarından daha değerli görmesidir ve kibir, övünme gibi kötü huylar bundan doğar. Nitekim İblîs'in kendini Âdem'den üstün görmesi (el-A'râf 7/12; Sâd 38/76) onu kibre ve isyana götürmüştür. Birçok insanda bulunabilen ucb günahları görmeyi engelleyen, hata ve kötülükleri güzel gösteren, yanlış davranışları doğru zannettiren bir âfettir. Sapıklığa öncülük edenler ucb yüzünden helâk olmuştur. Abdullah b. Mes'ûd insanı felâkete sevk eden iki şeyin ümitsizlik ve ucb olduğunu söyler. Zira ümitsizliğe kapılan kişi günahlarının başışlanmayacak derecelere ulaştığını düşünerek tövbeyi bırakır ve sonuçta kendini tamamen kötülüğe terk eder. Ucb de insana nefisini tertemiz gösterip günahlarının farkına varmasını engeller (Çağrı, 2010: Ucb. Mad.). Bu sebeple, “İnsan ne zaman kötü olur?” sorusuna Hz. Âişe, “İyi olduğunu zannettiği zaman” cevabını vermiştir (İbn Hanbel, t. y.: 335).

Ucb hastalığı kalbî bir hastalıktır. Bu hastalık nefisten dolayı olduğu gibi dünyevî nedenlerle de olmaktadır. Nefisten dolayı meydana gelen ucb; kişinin güzelliği, bedeninin büyüklüğü, kuvveti, aklı, ameli ve güzel sesi nedeniyle kendini beğenmesidir. Dünyevî nedenlerle meydana gelen ucb ise; malla, soyla; hizmetçilerin, çocukların, kölelerin, akrabasının ve arkadaşlarının çokluğunu beğenmekle, bunlarla böbürlenmekle olur (Gazzâlî, 1462/2005: 1291; Erginli, vd., 2006: 1131).

Tasavvufta hedefe varmaya giden yolda, ucb, çok önemli bir engeldir. Mâverdî (ö. 450/1058), kişinin itibarı ve mevkiyle gururlanmasına kibir, faziletleriyle övünmesine ucb (i'câb) denildiğini söyler ve bunların ikisinin de faziletleri silip götürdüğünü kaydeder (Çağrı, 2010: Ucb. Mad.). Nitekim ucb, bir hadis-i şerifte, yetmiş yıllık amelin boşa gitmesine sebep olan, kötü bir vasıf, şeklinde değerlendirilmiştir (Cebecioğlu, 2014: 276).

Molla Halil, bu hastalığın tedavisi için de aşağıdaki mısralarıyla tavsiyede bulunmuştur:

رُ شَوْلَا جُونَه تُو چِه عَجْبِي دَكِي
رُ خَالِقُ نَبِيْتِيْنُ نَه حَدَّه بَكِي

“Olmayan amel için ne diye böbürlenirsin.

Yaratıcı olan Allah olmasa o amelleri yapabilmen haddin değildir” (Si'irdî, t. y: 26).

Burada müellif, ucb hastalığının tedavisinin, her şeyin gerçek yaratıcısının Allah (c.c.) olduğunu hatırlamak ve O, olmasa insanoğlunun hiçbir şeyi yapamayacağını bilmekle olacağını veciz bir şekilde anlatmaktadır. Dolayısıyla ucbün ortadan kalkması ve yok olması için ilme ihtiyaç olduğunu müellif ifade etmektedir. Zira ucbün nedeni cehalettir. Cehalet de ancak ilim ve irfanla yok olacaktır (el-Koğî, t. y.: 45). Nitekim Gazzâlî, diğer kötü huylar gibi bir ahlâk hastalığı kabul ettiği ucbü tedavi etmenin yollarını da ayrıntılı biçimde anlatır ve ucb cahilliğin doğurduğu bir hastalıktır ve tedavisi de bilgiyle mümkündür. Kendinde bir üstünlük gören kişi bunu verenin Allah olduğunu bilmeli, nefesine değil Allah'ın lütfuna hayranlık duymalı, O'na minnettar kalmalıdır; ancak bu sayede ucbeden kurtulabilir (Gazzâlî, 1462/2005: 1291-1295).

3.4. Kibir

Kalp hastalıklarından sayılan ve lügatte; büyüklük manasına gelen “kibir” kişinin kendini üstün görmesi ve bu duyguyla başkalarını aşağılayıcı davranışlarda bulunması demek olup tevazuun karşıtıdır (Ferâhidî, 2010: 5-6).

Kibir, yerilen nefis hastalıklarındandır. "Haksız yere yeryüzünde büyüklük taslayanları, âyetlerimden çevireceğim" (Araf/146) âyeti kerimesi ile Allah kibirlileri yerer. Kibirli, kendini herkesten üstün görür, başkasını beğenmez, herkesi eleştirir (Cebecioğlu, 2014: 158).

Kibir, konumuz olan eserde olduğu gibi erken dönemlerden itibaren İslâm ahlâk ve tasavvuf kitaplarıyla edep ve hikemiyata dair mecmuaların önemli konularından biri olmuş; bu kaynaklarda kibrin anlamı ve mahiyeti, sebepleri, belirtileri, dinî, ahlâkî ve içtimaî zararları gibi konular üzerinde durulmuştur. Bunlar arasında Gazzâlî'nin İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn'inin özel bir yeri vardır. Eserin "Kitâbü Zemmi'l-kibr ve'l-ucb" başlıklı bölümünde konuyla ilgili başlıca âyet ve hadislerle seleften intikal eden açıklamalar aktarılmıştır. Bunlardan birkaçı şu şekildedir: "Böylece Allah, bütün kibirli ve zalimlerin kalbini mühürler." (Ğafir 40/35), "Hiç şüphesiz Allah, kibirlik isteyen ve taslayanı sevmez." (en-Nahl 16/23). Allah kudsi bir hadiste buyrdu ki: "Büyüklük benim ridam (hırkam) dır. Onu kendimden başkası için kabul etmem." (Cebecioğlu, 2014: 158). Konu ile ilgili olarak Veheb b. Münebbih şunları aktarmış, Allah adn cennetini yarattığı zaman ona nazar ederek; "Sen bütün kibir sahibine haramsın." demiştir. Muhammed b. Hasan b. Ali şöyle demiştir: "Kişinin kalbine giren kibir miktarıyla, aklında noksanlık meydan gelir." (Gazzâlî, 1462/2005: 1291-1295).

Müellif, kibir hastalığından kurtulmak için eserindeki mısralarda şunları bildirmiştir:

زَأْفَكُ مَهِينُ تَكْبُرُ مَكَّة
تَوَاضَعُ زُ خُلُقِ خُدَى رَا بَكَّة

"Hakir (basit) bir sudansın.

Tekebbür etme ve Allah'ın yaratıklarına tevazuu göster." (Si'irdî, t. y: 26).

Müellif burada insanoğluna aslını, maddesini hatırlatmak suretiyle onu kibirden vazgeçirmeye çalışmaktadır. Zira o, insan aslının, başka iki insanın cinsel organlarından çıkan basit bir sudan meydana geldiğini ve bu şekilde yaratılan birinin tekebbür etmeye layık olmadığını, hele hele bu tekebbürü kendisini yoktan yaratan Rabbine karşı olduğunda daha büyük bir vebal olduğunu ifade etmektedir (Koğî, t. y.: 45).

Gerçekten insanoğlunun başlangıcı basit (pis) bir sudandır. Sonra hayatı boyunca bağırsaklarında pislik taşımaktadır. Daha sonra toprağa karışarak, çürüyerek pislik hale gelecektir. Dolayısıyla bu şekilde bir varlığın böbürlenmeye hiç mi hiç hakkı yoktur (el-Koğî, t. y.: 45) zira büyüklük Allah'a mahsustur. Bu nedenle büyükleme, tasavvufî açıdan, bir çeşit Firavun gibi, ilahlık ilan etme olarak görülmüş ve bir tür şirke benzetilmiştir (Cebecioğlu, 2014: 158).

Diğer taraftan Müellif, kibrin ortadan kaldırması için tevazuu tavsiye etmektedir (Si'irdî, t. y: 26). Tevazuu, kibirle zillet arasında itidale (dengeye) uymaktır. Buna göre kibir, insanın kendini olduğundan yükseğe çıkarması; zillet ise, insanın kendisini ayıplanacak ve hakkını kaybetmeye götürecek bir duruma düşürmesidir. Meşayihin tevazuun açıklaması ile ilgili işaretlerinin birçoğundan, onların tevazuu zillet yerine koyacak dereceye vardırıdıkları ve bunda da nefsanî duyguların karışık olduğu ifratın zirvesinden tefritin derinliğine indirdikleri anlaşılmaktadır. Bu da itidalden sapmayı gösterir. Meşayihin bundan maksatları müritlerinin ucb ve kibir duygularına kapılmalarından korkarak, nefislerini kırma konusunda mübalağada bulunmuş olmalarıdır (Erginli, vd., 2006: 559).

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Kibir ve böbürlenme sıfatı, Allah'ın gazabına maruz kalmayı gerektireceğini, kibriyâlık, sadece Cenâb-ı Hakk'a mahsus olan bir sıfattır. Yaratılan kul olarak herkesin müsavi olduklarını, insan-i kâmile yakışanın mütevazı ve alçak gönüllülükle bu kısa dünya hayatını hitama erdirmektir. Mütevazı olanlar her zaman Salihlerin safında, mütekebbirlerin ise Nemrut ve Firavun gibi cebbârların safında olacakları bir gerçektir (Erginli, vd., 2006: 558-559).

3. 5. Riyâ

Kalbin hastalıklarından olan ve lügatte görmek anlamındaki re'y kökünden müştak olan riyâ, ahlâka dair eserlerde –süm'a (şöhret peşinde olma) kelimesiyle birlikte- saygınlık kazanma, çıkar sağlama gibi dünyalık elde etmek amaçlarla kendisinde üstün özellikler bulunduğu başkalarını inandıracak şekilde davranmak diye izah edilmiştir (Çağrı, 2010: Ucb. Mad.).

Müellif, eserinde riyâ illetine değinmiş ve daha sonra açıklayacağımız üzere bunun ne kadar zararlı olduğunu ve terk edilmesi gerektiğini zikretmiştir. Ancak önce İslam kaynaklarında riyâ illetinin ne denli yerilmiş olduğunu zikredip, konu hakkında diğer âlim ile mutasavvıfların da görüşlerini kısa olarak aktaracağız.

Riyâ hakkında Kur'ân-ı Kerîmde “Malını insanlara gösteriş yaparak infak eden gibi.” (el-Bakara 2/264) âyeti ile işaret edilmiştir. Benzer bir âyet de şudur: “İnsanlara gösteriş yaparlar ve Allah'ı az zikrederler.” (en-Nisâ 4/142). Başka bir âyet de şöyledir: “Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki namazından gafilirdiler ve riyada bulunurlar.” (el-Mâun 107/4-6).

Hadislerde hem riyâ kelimesi hem de müştakları geçmektedir. Hz. Peygamber, “Ümmetim için gizli şirk ve şehvetten kaygı duyuyorum” demiş, “Sizden sonra da hala şirk olacak mı?” sorusuna, “Evet, fakat güneşe, aya, taşa ve putlara tapmak şekline olmayacak, insanlar ibadetlerini riyâ için yapacaklar.” cevabını vermiştir (İbn Hanbel, A. t. y.: 124). Bir kutsî hadiste yüce Allah, “işlediği bir amelde benden başkasını bana ortak koşan kişiyi de onun şirkini de reddederim” buyurmuştur (İbn Hanbel, A. t. y.: 301). Bu konuda başka hadislerde mevcuttur (İbn Hanbel, t. y.: 429 322; Müslim, 1981: 152; Nesâî, 1964: 22).

Başta mutasavvıflar olmak üzere diğer İslâm âlimleri tarafından da riyâ gizli şirk veya münafıklık sayılmıştır. İbn Hazm (ö. 456/1064), riyâ ve şöhret tutkusunu şirke yakın bir kötülük kabul eder (İbn Hazm, A. t. y.: 38). Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin naklettiğine göre Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) kınanma kaygısıyla ameli terk etmenin riyâ, insanlara gösteriş olsun diye amel etmenin şirk, bu iki kusurdan kurtulmanın ihlâs olduğunu söylemiştir (Çağrı, 2010: Ucb. Mad.).

Mutasavvıflar riyâkâr insanı münafığa benzetmişler. Riyâ, Allah'ın himayesine mazhar olanlar dışındaki insanların içinde karınca misali kımıldar durur. Bu nedenle riyânın ne olduğunu ancak muhlis kişiler tanıyabilir, ne denli zararlı olduğunu da amellerinin akıbetinden korkan ve Allah'ın inâyetine mazhar olanlar kavrayabilir. Nitekim bir sûfi halis ameli, “yazıcı meleklerin dahi göremediklerinden dolayı yazamayacağı, amel sahibinin kendi nefsinin bile fark edemediği için böbürlenmeyeceği kadar gizli tutulan amel” diye tarif etmiştir.(Muhâsibî, 1408/1987: 148-149; Kelâbâzî, 1407/1986: 99).

Amellerde esas olan gizlilik, çünkü gizlilik ihlâslı olmayı ve riyâdan kurtulmayı sağlar. Ancak amelleri açıktan yapmanın sakıncasının bulunmadığı, hatta faydalı olduğu durumlar da vardır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de, “Sadakaları âşikâre olarak verirsiniz bu ne güzel! Eğer yoksullara gizlice verirsiniz bu sizin için daha hayırlıdır” buyurulmuştur (el-Bakara 2/271). Ayrıca hac, cihad, cuma namazı gibi gizlenmesi mümkün olmayan ameller de vardır. Namaz, oruç ve sadaka gibi gizlice yapılabilen amellerin insanlara örnek olup onları da hayırlı faaliyetlere teşvik etmek amacıyla açıktan yapılması daha faziletlidir. Hz. Peygamber, bu şekilde davranan kimsenin hem kendi amelinden dolayı hem de örnek olduğu kişi sebebiyle iki misli ecir kazanacağını bildirmiştir (İbn Hanbel, t. y.:397, 505; Müslim, 1981: 70; Ebû Dâvûd, 1981: 6).

Molla Halil, riyâyı yerme ve ondan kurtulma gayesiyle şu veciz şiiri irad etmiştir.

قَه نَفْعُكَ لِيَّهٖ بِي خُدَى نَابِتِنُ

زُ بِلْ حَبِطِ طَاعَةِ رِيَا نَاكِتِنُ

“Allah dışında hiç kimse sana fayda veremez.

Riyâ, ibadeti yok edeceğinden riyâyı bırak.” (Si'irdî, t. y: 26).

Müellif bu şiirinde insanoğluna Allah'tan başka hiç kimsenin herhangi bir yarar sağlamayacağını ve rıyanın ibadelerin boşa gitmesine sebep olacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla ibadetine riya karıştıran kimse herhangi bir sevap alamayacaktır ki bu duruma yukarıda aktarılan hadislerle işaret edildi. Bu nedenlerden yola çıkarak insanoğlu riya gibi bir illete tenezzül etmemeli, yapacağı her işinde vech-illahi yani Allah rızasını aramalıdır ve ihlaslı bir şekilde ibadetleri eda etmelidir.

3. 6. Mal Biriktirmek

Mal kavramı lügatte; bir kişinin veya kişilerin malik olduğu eşya, para, vs. ve rızık anlamında Arapça bir kelimedir. Kullanımının yaygınlığı nedeniyle klasik sözlükler; malın anlamının açık olduğundan, bilindiğinden tanıma gerek bulunmadığını zikreder (Ferâhidî, 2010: 173).

Molla Halil, kalbin hastalıklarından saydığı mal biriktirmeyi aşağıdaki mısralarıyla yermekte ve ondan sakındırmaktadır.

تُو مَالٍ زُخْوَةٌ زَيْدَهُ طَلَبَهُ مَكَّهُ

“İhtiyacından fazla malı talep etme, isteme.” (Si‘irdî, t. y: 27).

Müellif bu sözleriyle malın fazlası fayda yerine zarar vereceğini ifade etmektedir. Burada dikkat çeken, müellifin bu sözleriyle sadece bir vaiz bir öğüt verici değil, aynı zamanda bunu hayatında da tatbik eden bir şahsiyet olduğudur. Yani onun, söylemleri sadece teorik bir söylemden ibaret olmadığı, ilk önce pratiğini kendisi uyguladığıdır. Nitekim yukarıda da açıkladığımız gibi günlük yaşesini karşılayacak nafakası dışında herhangi bir malı olmamasına rağmen farklı şahıslar tarafından, hemen hemen hiç kimsenin reddedemeyeceği mal, mülk teklif edilmesine rağmen o, bunu reddederek kabul etmemiştir. Bu duruma, kendisine koskoca bir köy (Siirt'in Kasrik Köyü) hediye etmek isteyen Bedirhan Bey'in teklifini reddetmesini örnek olarak vermek kâfidir. Müellif'in bu dik duruşu onun söyleminde ne kadar gerçekçi olduğunun en bariz kanıtıdır. Mala tamah etmediğinin sözlerinden birkaçı da şu şekildedir:

- Fakirlikten korkma, cimriliği cömertlikle ortadan kaldır.
- Mal sevgisi yerilmenin, kötülük yapmanın ve kan dökmenin başlıca sebebidir.
- Nefsine zor gelse de malını Allah yolunda harcayarak hayırları ganimet bil (Zokeydî, 1400/1980: 55-56).

3. 7. İşlerde Acelecilik

Molla Halil'in, “لَشَوْلَانٍ يُزْكَرُنْ” şeklindeki dizelerinde Kürtçe diliyle gelen “لُزْكَرُنْ” kelimesinin Türkçe dilindeki karşılığı acele etmek şekildedir. Bunun Arapça karşılığı ise “العجلة” şeklindedir. “العجلة” kavramının anlamı da şu şekildedir: Kalpte bir işi ilk hâtırla, duraklamadan ve konuya muttâlî olmadan süratle neticelendirmeye götüren bir haldir (Erginli, vd., 2006: 58). Nitekim yukarıda da aktarılan beyitte müellif, herhangi bir işte acele etmenin iyi bir davranış olmadığını, kalbin hastalıklardan olduğunu ifade etmiş ve bu hastalıktan kurtulmak için de aşağıdaki şiirinde nelerin yapılması gerektiğini zikretmiştir:

دَشْ لَانْدَهْ جَهْدِي لَصْبْرِي بَكَّهُ

“İşlerde gayret et. Sonra sabırlı ol.” (Si‘irdî, t. y: 27).

Müellif burada, insanoğluna düşen görevin, o iş için gereken çaba ve çalışmayı yapması ve bunu yaparken de sabırlı ve halim bir duruş sergilemesi gerektiğini ifade etmiştir. Zira o, acele edilmemesini tavsiye ederken, aslında aceleciliğin karşılığı olan ve “beklemek, gecikmek, sebat etmek, düşünüp taşınmak” anlamındaki eny kökünden müştak olan teenni ve yine aynı kökten enât “acelecilikten sakınma”; “hilim, vakar, sabır, yumuşaklık ve sebatkârlık” gibi nitelikleri ifade etmek istemiştir. Acelecilik; özellikle dinle ilgili olan konularda tehlikeli olan bir davranıştır. Zira aceleyle yapılan bir ibadet tamtamına yerine getirilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla bu şekilde ifa edilen ibadetin sevabı da azalmaktadır. Dünya ile ilgili işlerdeki acelecilik ise çoğu zaman o işin sağlıklı ve güvenli bir şekilde neticelenmediği tecrübelerle sabittir (Koğî, t. y.: 45).

3. 8. Sslenmek ve Bunu Sevmek

Molla Halil'in ifadesine bakıldığında, sanki süslenmek ayrı süslenmeyi sevmek de ayrı birer kalbin hastalıklarıdır. Oysa her ikisi ayrı ayrı birer hastalık değil belki her ikisi birlikte kalbin bir hastalığıdır. Diğer taraftan bu tür hareketin yani süslenmenin ve süslenmeyi sevmenin kalbin hastalığı olması mutlak olmayıp belki kibir ve böbürlenmeye neden olduğu durumlardır. Yoksa "her süslenme mahzurludur" diye bir kural mevcut değildir. Zira bir adam: Ey Allah'ın Resulü! Ben süslenmeyi seven biriyim ve gördüğün gibi bu da bana verilmiştir. Acaba bu kibir midir? diye sorar. Allah'ın Resulü; "hayır" diye cevap vermiş ve ardından "kibir; hakkı inkâr etmen, insanlar üzerinde büyüklük taslamam ve onları hakir, küçük grmendir." şeklindeki ifadeleri kullanmıştır (Gazzalî, 1462/2005: Koğ, t. y.: 45). Dolayısıyla yasaklanan ve kalbin hastalığı sayılan süslenme, kibir ve halkın küçümsemesine neden olan sslenmedir. Büyük ihtimalle müellifin de bu anlamdaki süslenmeyi kastettiğini düşünüyoruz

Müellif, yukarıda tafsilatlı bir şeklinde verilen süslenme illetinden kurtulmanın çaresini şu şekilde dile getirmiştir.

ثَوْرَ بَيْنِ بَابِ بِلَا تَهْ بِفِ

"Sen süslenmeyi bırak ve bunu severek yap." (Si'ird, t. y: 26).

şayet süslenme yerilen türden bir hale gelmişse, bunun çaresi ve bundan kurtulmanın tek yolu bunu terk etmek ve terk etmesinden dolayı da bir pişmanlık duymamalıdır. Tam aksine bıraktığından dolayı sevinmelidir. (Koğ, t. y.: 45).

3. 9. Mezhep Taasubluğu

Müellif'in, "بِرْ هُكْرَتِنَا مَذْهَبَانْ/Mezhep tutmakla," şeklindeki ifadesine dikkat edildiğinde herhangi bir mahzurun olmadığını herkesçe malum olacaktır. Zira İslâm âleminin sevad-i azam denilen kısmınca makbul bulunan ve âlimlerden de ekseriyetinin teveccühüne mazhar olan herhangi bir mezhebe intisap edip, o mezhebin imamının görüşlerine göre amel etmekte herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Ancak sakınca, *Nehcu'l-Enâm*'ın şarihinin de dediğı gibi, mezhepçilik ve mezhepte taasubuluk sakıncalı ve tehlikelidir (Koğ, t. y.: 40). Yapılan bu açıklamalar nedeniyle bu başlığa taasubuluk şeklinde bir isim verdik. Dolayısıyla önce taassubun tanımına bakmakta yarar vardır. Lügatte, "yakalamak, kuşatmak, bağlamak" (Ferâhidî, 2010: 173) anlamındaki asb veya usb kökünden müştak olan ve "kendi ırkına yardım etmek, kr krne bağlanmak" anlamına gelen taassup genelde asabiyetle eş anlamlı kabul edilmiştir. Fakat ilk dönemlerde "kabile taassubu" manasında kullanılan bu kelime zamanla daha geniş bir etnik ve siyasi içerik kazanmıştır. Batı dillerinde "fanatizm", Türkçe'de "bağnazlık" kelimesiyle karşılanan taassup din, düşünce, siyaset, milliyet gibi birçok alanda koyu bir muhafazakârlığı, değişik anlayışları aşağılayıp yok etme eğilimini, farklılığa karşı katı bir hořgrszlyđ ifade eden bir terim haline gelmiştir (ağrı, 2010: Asb. Mad.).

Mezhepte taasubuluk, mezhebini himaye edip diğer mezhepleri yermek ve tan etmekte, yermekle olmaktadır (Koğ, t. y.: 40). Bu tür davranış müellif'in ifadesine göre kalbin hastalıklarından birisidir ve tedavi edilmesini de aşağıdaki dizeleriyle bildirmektedir:

بِرْ هُكْرَتِنَا تَهْ حُدَانِي نَفْ

"Mezhep tutuğunda, onun sahibini isteme" (Si'ird, t. y: 26).

Burada müellif, mezhepteki bağnazlığı, o mezhep imamını aşırı bir şekilde sevmeye bağlamıştır. Yani kişi mezhebinin imamını aşırı şekilde sevdiğı zaman diğer mezhebin imamını da aynı şekilde sevmeyerek nefret edecektir. Bu nedenle müellif, bu tür bağnazlığın tedavisini mezhep imamını aşırı sevmemekten geçtiğini ifade etmektedir. şarihin de söylediğı gibi müellifin ifadelerinden bu şekilde bir anlam çıkmaktadır. Ancak yine müellife ait olan ve *Nehcu'l-Enâm*'u'l-Arabî adlı eserde, yani Arapça diliyle yazılmış olan eserde söz konusu olan dize, şu şekildedir:

فَلَا يَرْضَى مَنْ لِأَجْلِهِ تَشَطَّحَ الْمَقَال

“Razı olmaz o kimse ki onun için mücadele ediyorsun” (Koğî, t. y.: 26).

Bu dizelere göre, mezhepte yapılan taasubçuluğa, bağnazlığa mezhebin imamı hayatta olsaydı razı olmazdı. Dolayısıyla mezhebin sahibinin bile istemediği bir şeyi yapmak akıl kârı değildir ve mezheplere taasubçuluğa varacak bir şekilde bağlanılmamalıdır. İfrata mahal vermemek lazımdır. Zira ifrat tasvip edilmeyen bir davranıştır. Bu nedenle Molla Halil de burada ifrattan kaçınmalıdır ki taasubçuluk hastalığından kurtuluş olsun şeklinde tavsiyelerde bulunmuş ve bu illetin yöntemlerini dile getirmiştir (Koğî, t. y.: 26).

3. 10. Öfke

Müellif öfkeyi, “عَرْنُ” kelimesiyle ifade etmiş ki bu kelime Kürtçe diliyledir. Bu kelimenin Arapça karşılığı ise “الغضب” kelimesidir. Söz konusu kelime lügatte, “Öfke, kızgınlık” (Ferâhidî, 2010: 281) gibi anlamlara gelmektedir. Gazzalî'nin ifadesiyle gazap; kalbin derinliğinde gizlenmiş ve onu muannid ve cebbar kişiler ortaya çıkaracak olan Allah'ın ateşinden bir kordur, parçadır. Nazar ehline yakîn nuru ile beyan oldu ki; insanın kalbine giden şeytanî bir damar vardır. Böylece gazap ateşine yenik düşen kimsenin şeytana yakınlığı ortaya çıkmaktadır. Zira âyette; “Beni ateşten, onu (Âdem) ise topraktan yarattın.” (el-Araf 7/12) denilmekte olup, öfke ateşinin şeytandan olduğuna işaret edilmektedir Peygamberimiz (s.a.v.) "Gazablanıp da cehenneme yaklaşmayan kimse yoktur." demiştir (Cebecioğlu, 2014: 90).

Mullif, öfkenin tedavisi için ise şu tavsiyede bulunmuştur:

دَعُونِي تُو بِيْرَا حُو بِيْنَه لَعِيْنُ

“Kızgınlık anında şeytanı hatırına getir.” (Si‘irdî, t. y: 26).

Burada müellif, kızgınlık anında şeytanı hatırlatmak yöntemiyle aslında şu hadislerle “Kovulmuş şeytanın şerrinden Allah'a sığınırım.”, “Öfke ateşendir. Ateşi su teskin eder.” imada bulunmaktadır. Yani mademki öfke şeytandan gelmektedir ve bunun nedeni şeytanın şerridir. Biz de şeytandan ve onun şerrinden kurtulmak için Allah'a sığınmalıyız ve su ile elimizi yüzümüzü ve diğer azalarımızı yıkayarak abtest almalıyız. Böyle yaparsak gazap illetinden kurtulmamız mümkün olacaktır (Koğî, t. y.: 27).

İnsanlar bu konuda üç gruptur. Birincisi; tefritte olup hiç kızmaz, bu hamiyet yokluğudur, yerilen bir özelliktir. Bu konuda imam Şafîî, şöyle der: "Kızmak islediği halde kızamayan, merkeptir". İkincisi; orta yolludur. Kızmak gereken yerde, İslâmî olmak kaydıyla kızmak, gerekmeyen yerde kızmamak. Üçüncüsü ifrat; bu grup her şeye kızar, kızınca da aklın yönetimini kaybeder, bu da, yerilen bir özelliktir (Cebecioğlu, 2014: 90).

3. 11. Tamahkârlık

Tamah, haris olmak, herhangi bir şeye aşırı bir şekilde talip olmak ve başkalarının elindeki göz dikmek (Ferâhidî, 2010: 60) anlamına gelmekte olup, kalbî hastalıklardan birisidir. Nitekim Molla Halil, söz konusu hastalığı, “طَمَاعِي زُ خَلْفِي / Halka tamahkârlık ettiler, yani onların elindeki göz dikip, kendilerine verilmesini arzu ettiler.” (Si‘irdî, t. y: 24) sözleriyle ifade etmiştir.

Molla Halil, söz konusu tamah hastalığının tedavi yöntemini de şu veciz sözleriyle dile getirmiştir:

سُؤَالِ مَكَّة زُ عَيْرِ شَاهِي أَمِيْنُ

“Güvenilir bir padişah olan Allah dışındakine herhangi bir şeyi talep etme, isteme.” (Si‘irdî, t. y: 27)

Yukarıda da açıklandığı gibi tamahın bir anlamı da insanların elindeki göz dikmek yani onlardan medet ummak ve kendisine bir şeylerin verilmesi yönünde beklenti içerisinde olmak şeklinde idi. Bu nedenle müellif bu tür hastalığın ilacını, hiç kimseden istememek ve Allah'ın kendisine taksim etmiş olduğu rızıkına razı olup, varsa bir ihtiyacını Rabbine arz etmek, şeklinde ifade etmiştir (Koğî, t. y.: 46).

3. 12. Cimrilik

Cimrilik; adi, alçak, soysuz” anlamındaki Farsça cimrî kelimesinden Türkçeleştirilmiş olup genellikle “pintilik, hasislik” manasında kullanılır. İslâm ahlâk literatüründe aynı kavramlar şuh ve buhl kelimeleriyle ifade edilir. Ancak dilciler bu iki terim arasındaki anlam farkı üzerinde durmuşlardır. Buna göre şuh, öncelikle kişiyi mal mülk edinme hırsına sevkeden, harcamalarda bulunmaktan ve yardım etmekten alıkoyan bencil bir duygu, buhl ise bu duygunun etkisiyle iyilik ve cömertlik yapmaktan kaçınmaktır (İbn Manzur, 1119: “bhl” ve “şhh” mad.). Dil âlimleri ve müfessirlerin çoğunluğu, özel olarak mal varlığı konusundaki cimriliğe buhl ve genel olarak iyiliğin her türlüşünden kaçınacak derecede köklü ve yaygın bir huy halini almış bulunan cimriliğe de şuh demişlerdir. Ayrıca buhlü, kişinin kendi malını hayır yoluna harcamaktan kaçınması, şuhhu da başkalarının elindekine göz dikecek veya onların iyilik yapmalarından bile hoşlanmayacak derecede cimri ve iyilik duygusundan yoksun olması şeklinde açıklayanlar da vardır (Çağrı, 2010: “cimrilik”).

Gazzâlî, cimrilik konusunda “harcanması dinî ve hukukî bakımdan gerekli olan malı harcamaktan kaçınmak” veya “hayır yolunda harcama yapmayı sevmemek” şeklindeki tarifleri yetersiz bulmakta ve bu konuya tam olarak açıklık getirebilmek için servetin var oluş gayesini esas almak gerektiğini söylemektedir. Buna göre malı yaratılış gayesinin dışında harcamak israf, bu gaye için harcamaktan kaçınarak elde tutmak cimrilik, yaratılış gayesine uygun olarak harcamaksa cömertliktir (Gazzâlî, 1462/2005: 1134-1139).

Kur’ân-ı Kerîm’de, insanın bu bencil duygudan kurtulması ve bunun yerine cömertlik duygusunu geliştirmesi her vesile ile öğütlenmektedir: “Allah, cimrilik edenleri, başka insanların da cimri olmasını isteyenleri ve Allah’ın kendi kereminden verdiğini saklayanları sevmez” (en-Nisâ 4/36-37). Başka bir âyette cimriliğin insanın kendi yararına bir davranış olmayıp aksine tam aleyhine bir sonuç doğuracağı belirtilmiştir (Âl-i İmrân 3/180).

Hadislerde de cimrilik anlamına gelen kavramlar sık sık geçmektedir. Hz. Peygamber, genel olarak insanlar hakkında düşünülebilen en kötü ve alçaltıcı iki huyun cimrilik ve korkaklık olduğunu (İbn Hanbel, t. y.: 302, 320; Ebû Dâvûd, 1981: 21), cimrilik duygusuyla imanın bir arada bulunmayacağını (İbn Hanbel, t. y.: 256, 340, 441; Nesâî, 1964: 8) ifade etmiştir.

Cimrilik konusu Molla Halil’de olduğu gibi İslâm ahlâkçıları içinde de Gazzâlî gibi âlimler tarafından ilmî bir yaklaşımla ele alınarak incelenmiştir. Gazzâlî cimriliğin psikolojik temelleri üzerinde durarak bu olumsuz duyguyu mal sevgisine bağlamaktadır (Gazzâlî, 1462/2005: 1134-1139).

Molla Halil, cimriliğin tedavisi için şu tavsiyelerde bulunmuştur:

لَٰخِيْرُ ذَكَاتِيْ تَلْفَاكُ ثُوْ مَالٍ

“Zekât ve hayır için malı infak et, harca.” (Si’irdî, t. y: 24).

Müellif, burada cimrilik hastalığından kurtulmanın yönteminin, elde bulunan malı ve serveti Allah yolunda; zekât, sadaka, infak gibi yerlere sarf edilmesi şeklinde ifade etmiştir. Kişi bu şekilde hareket ettiği zaman kalbinde bulunan söz konusu cimrilik hastalığı gittikçe azalır ve yerini seha denilen cömertlik alır(Koğî, t. y.: 46). Nitekim İslâm ahlâkçıları cimriliği ahlâkî ve psikolojik bir hastalık kabul ederek diğer rezîletler gibi bunun da ilim ve amel yoluyla tedavi edilebileceğini ifade etmişlerdir. İlim yolu cimriliğin ahlâkî, dinî ve içtimaî bakımdan zararlarını ve bundan kurtulmanın yollarını araştırıp öğrenmek, amel yolu ise insanların dertleriyle ilgilenmek, nefse güç gelse de insanlara yardım etmeye kendini zorlamak şeklinde özetlenebilir (Çağrı, 2010: “cimrilik”).

3. 13. Çok Yemek Yemek

İbadete vesile olan şeyler de ibadet sayılmıştır. İbadetlerin yemek yardımıyla yapıldığından şüphe yoktur. Zira din yolunda gidenlerin amacı, Allah’ı bulmaktır. Bu da ilim ve amelsiz olmaz. Bedenin sıhhat ve selameti için yeme ve içmeye ihtiyaç vardır. O halde yemek din yolunda

lüzumlu şeylerden olduğu için din yolunda (ibadet) sayılır. Bunun için Allah buyurur: “Helal yiyiniz ve salih amel işleyiniz. Şüphesiz Allah halinizi bilmektedir (el-Müminün 23/51). Bu âyette yemek yemek ve salih amel işlemek bir arada zikredilmiştir. Demek ki ahiret için yemek yiyen, yani ilim tahsiline ve salim amele vesile olup, ahiret yolunda ilerlemek için, kuvvet ve kudret sağlamak için yemek yiyenin, yemek yemesi ibadet olur. Bunun için Peygamberimiz buyurur ki: “Müminin her işi için sevabı vardır. Hatta kendi ağzına ve aile bireylerinin ağzına koyduğu lokma için bile.” (Buhârî, 1979: 1208). Böyle buyurmasının sebebi, müminin yemek yemesinden ve bütün işlerinden gayesi ahiret yolunda ilerlemek olduğu içindir. O halde her işinde sevap vardır. Ancak yemek yemenin din yolunda sayılması için ihtirasla ve oburca yememek; helalden yemek, ihtiyaç miktarından fazla yememek ve edeple yemek şeklinde olması gerekmektedir (Gazzalî, 1992: 177). Nitekim müellif Molla Halil de eserinde yemiş olduğu ve kalbin hastalığından saydığı yemek, Gazzalî'nin de değindiği yemektir. Zira o bunu: “كُلُّكَ خَارُنُ / Çok Yemek” şeklinde dile getirirken, “Yemek Adabı” başlığı altında ise şunları zikretmiştir:

تُو بِي شُكْرٍ مَانِدٌ حَيَوَانٌ مَخُو

وَبِي مُلْحَظًا وِي تُو تَشْتَاكَ مَخُو

“Hayvan gibi şükürsüz yeme

Allah'ı da tasavvur etmeden bir şey yeme .”

بِخُو نُورٌ بُو فُؤَاتَا طَاعَتِي

نَه بُو لَدَتْ وِ كَيْفٌ وُيْرُ شَهْوَتِي

“İbadette güçlü olmak için ye

lezzet, keyif ve şehvetin çoğalması için yeme.” (Si'irdî, t. y: 64-65).

Molla Halil, fazla yemek yemenin tedavisi için ise aylar ve yıllarca nefsinin terbiye maksadıyla aç bırakan evliya ve peygamberlerin sünnetinden olan açlığı şu ifadelerle dile getirmiştir:

لِيرْسِين جَهْدِي بِنَه مَاهُ سَالٌ

“Aç kalmak için ay ve yıl süresince mücadelede bulun ve nefsini buna alıştır.” (Si'irdî, t. y: 27).

Bu şiirinde müellif, çok yemek yemenin tedavisini açlığa alışmayı tavsiye etmiştir.

3. 14. Şehvete Esir Olmak

“Bir şeyi isteme, sevme, arzulama, şiddetli arzu, tutku” anlamında masdar-isim olan şehvet için (çoğulu şehvât) terim olarak “nefsin kendisi için uygun olanı talep etmek üzere harekete geçmesi”, “kişinin hissî zevklere duyduğu güçlü arzu”, “hazza ulaşmak için gerekli veya faydalı olduğuna inanılan şeylere doğru insanı tahrik eden güç” gibi tanımlar yapılmıştır. Aynı kökten istihâ alelâde arzuyu, şehvân ve şehvânî bir şeyi şiddetle arzulayan kimseyi, şehî ve müştehâ ise arzulanan şeyi ifade eder (el-İsfahânî, t. y.: “şehv” mad.; İbn Manzûr, 1119: “şhv” mad.). Kaynaklarda şehvet yerine hevâ da kullanılmaktadır.

İhvân-ı Safâ'ya göre bütün iyi huyların ve güzel davranışların kaynağı nâtık nefis, kötü huyların ve çirkin işlerin kaynağı da şehvî ve gazabî nefistir; bu bakımdan nâtık nefis meleğe, diğerleri şeytana benzetilir İbn Sînâ psikolojisinde, insan nefsinin diğer canlılarla ortak olan başlıca yeteneklerinden arzu gücüne bağlı iki duygudan birinin gazap, diğerinin şehvet olduğu belirtilir. Şehvet duygusu lezzeti, gazap da galebeyi ister (Çağrı, 2010: “Şehvet”).

مِرْوَفِي نَه مَحْرَمٌ تُو تَيْكَلٌ مَبَه

“Mahrem olmayan kişilerle bir araya gelme.” (Si'irdî, t. y: 27).

Molla Halil, şehvet hastalığının tedavisi için yabancı kişilerle bir araya gelmeme tavsiyesinde bulunmuştur. Zira yabancı kişilerin bir araya gelmesi ile oluşan bakışlar nihâyetinde şehvî

duygular harekete geçmekte ve istenmeyen sonuçlar doğurmaktadır. Nitekim müellif eserinin başka sayfalarında gözün asıl görevini şu şekilde ifade etmiştir:

أَوَىٰ جَافٍ دَائِبَةٍ كُوبٍ بِفِكْرٍ
دَيْفٍ عَالِمِي عِبْرَتِي زِي كِرِي
“Allah, gözü bu aleme bakıp
İbret almak için vermiştir.”

تَمْنَعُ زُ دُنْيَايَ زِي پِي بِكِي
أَوْه شُكْرُ وَي كُو نَظْرُ پِي نَكِي

“Bir de onunla (gözle) dünyadan istifade etmen için.

Göz nimetinin şükürü ise onunla harama (namahreme) bakmamaktır.” (Si‘irdî, t. y: 60-61).

Diğer taraftan müellif, namahreme bakmanın zararları da şu şekilde dile getirmiştir

نَظْرُكُو حَرَامَهُ هَمَجِي كُو بِكِهِ
زُ فَهْمِي وَ حَفْظِي خُو بِي حَظُّ دِكِهِ

“Namahreme bakıldığında haram işlenmiş olur

Bunu yapan kişi ise, anlama ve hafıza kaybına uğrar.” (Si‘irdî, t. y: 60-61).

Bir başka şiirinde de konu ile ilgili şu mısraları söylemiştir:

زِنَائِي مَكَّهُ هَزْ أَوْه شُكْرُ وَي
وَلِي جَافٌ دِلْ دِي حَفِظْ كُنْ أَوِي

“Tenasül uzvunun şükürü, zina yapmamaktır. Zinadan koruyan ise göz ile kalptir.”

Burada müellif, gözünü namahremden koruyan ve kalbini de cinsel ilişkinin tefekküründen muhafaza eden kimsenin, o çirkin ve kötü bir yol olan zina fiilinden de kendini muhafaza etmiş olur, demektedir (Koğî, t. y.: 47).

3. 15. Sû-i zan

Zan kelimesi lügatte, “kuşkulanmak, itham etmek veya kesin bilgiye ulaşmak anlamına gelmektedir. Zan kökünden müştak olan birçok kelime zannın bu iki temel anlamını yansıtır. Örneğin “bir şeyin bilinme noktası” ve “bir şey hakkındaki bilginin potansiyel kaynağı” anlamındaki **mazinne**, kelimenin “yakîn” anlamı ile “töhmets/itham” manasındaki zinne ve sanık anlamındaki zanîn ise aynı kökün “şek” anlamı ile ilişkilidir (İbn Manzûr, 1119: “znn” mad.; Feyyûmî, 1987:147). el-İsfahânî zannı “bir emâreden hâsıl olan kanaat” şeklinde tanımladıktan sonra emarenin güçlü olmasının son noktada ilme götürüleceğini, zayıf olmasının ise vehim sınırını aşamayacağını belirtir (el-İsfahânî, t. y.: “znn” mad.).

Kur’ân-ı Kerîm’de yirmi kadar âyette zan, elliye yakın yerde müştakları geçmektedir. Bu âyetlerin çoğunda zan “vehim, kuruntu”, bazılarında “bilgi, yakînen bilme, inanma”, bazılarında ise “kesin olmayan kanaat, kuşku, tahmin, beklenti” mânalarını içerir (Abdülbâkî, 1364: “znn” md.).

Zan kavramının bazı hadislerde olumlu ve olumsuz anlamlarda kullanılması dikkate alınarak İslâm ahlâk kültüründe bir kimsenin kesin bilgisi olmamakla birlikte başka biri hakkında iyi kanaat beslemesine “hüsn-i zan”, kötü düşünce ve kanaate sahip olmasına “sû-i zan” denilmiştir (Çağrı, 2010: “zann”).

Molla Halil’in, kalbin hastalıklarından saydığı zan, sû-i zandır. Zira hüsn-i zan hastalık değil belki sevaba sebep olacak kalbî bir niyettir. Nitekim Gazzalî’ye göre sû-i zan; kalp ile yapılan bir nevi gıybettir ve bu, dil ile yapılan gıybetten farksızdır; kötü söz gibi kötü zan da haramdır. İnsanların iç dünyalarındaki gizli hallerini Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyleyen Gazzâlî, iyiye

yorulması mümkün olmayan kötülük kanıtları ortada görülmedikçe hiç kimse hakkında açıkça bilinen ve görülen gerçeklerin ötesinde kötü kanaat beslenemeyeceğini, aksine davranışın şeytana uyma anlamına geleceğini belirtir. Çünkü hüsn-i zan Allah'ın, sû-i zan şeytanın telkinidir. Suizan şeytanın insanı saptırmak için ruhuna nüfuz ettiği kapılardan biridir. Bu sebeple hem şeytanın suizan kışkırtmasından hem de kötülerin töhmetinden sakınmak gerekir. Kötülerin içi kirli olduğundan herkeste kusur arar, başkalarını da kendileri gibi kötü görürler. Sonuçta mümin mâzûr görür, münafık kusur arar (Gazzalî, 1462/2005: 1334).

Müellif, yukarıda kısa bir şekilde değinilen sû-i zannın tedavisi için aşağıdaki sözleri dile getirmiştir:

مُؤَلِّى ز عَيْبَا خُو يُر تَر مَبَه

“Kendi ayıbından bahset, başkalarınınkinden değil.” (Si‘irdî, t. y: 27).

İnsanoğlu kendi ayıbıyla meşgul olunca başkaları hakkında sû-i zan yapmaya vakti kalmaz. Nitekim Deylemî'nin “Güzel ve hayırlı bir yaşam o kimse içindir ki, kendi ayıp ve kusuruyla meşguldür.” şeklindeki hadisi de yukarıdaki düşünceyi desteklemektedir (Koğî, t. y.: 47).

4. SONUÇ

Ele aldığımız bu çalışmanın nihâyetinde aşağıda çok kısa bir şekilde vereceğimiz sonuçlara ulaştık:

Nehcu'l-Enâmi'l-Kurdî ismiyle meşhur olan eser; Molla Halil es-Si‘irdî nispetiyle meşhur olan ve yakın çağımızda yaşamış, çeşitli ilimlerde eserler telif etmiş âlime aittir.

Manzum olan ve Kürtçe yazılan bu eser, akait, siyer, ahlâk, âdâb ve tasavvuf gibi konularda özet bilgi ihtiva etmekte olup, 271 beyitten meydana gelmiş ve 22 bölüme ayrılmıştır.

Bu bölümlerden birisi de çalışmamızın konusu olan tasavvuf ve ahlâk ile ilgili olan bölümdür. Tasavvuf ile ahlâk iç içe olan iki kavramdır. Zira Tasavvufun bir tanımı da; mânevî bir hayat tarzı olarak; kalp temizliği, nefis terbiyesi ve güzel ahlâk olduğu söylenmiştir. Diğer taraftan tasavvuf kavramının lügavî tanımıyla ilgili birçok görüş mevcuttur. Hatta söz konusu tanımın binden fazla olduğunu söylenmiştir.

Molla Halil, tasavvuf ve ahlâk bölümünün hemen ilk şiirlerinde kalbin hastalıklarından bahsetmiştir. Bizim tespitlerimize göre söz konusu hastalıklar: hırs, haset, kibir, ucb, riyâ, mal ve servet çoğaltmak, işlerde acelecilik, süslenmek ve bunu sevmek, mezhep taassubu, öfke, tamah, cimrilik, çok yemek yemek, şehvetperest olmak ve sû-i zan etmek şeklinde olmak üzere on beş hastalıktan oluşmaktadır. Müellif, daha sonra bu hastalığın tedavisi için çeşitli yöntemleri sunmuş ve tavsiye etmiştir. Hatta bu hastalıklardan kurtulmanın tek çaresinin, anılan yöntemlerle mümkün olacağını ve aynı zamanda söz konusu yöntemleri kullanmanın farz olduğunu ve her Müslümanın kendi nezaretinde olan kimselere de öğretmesi gerektiğini söylemiştir.

Müellif Molla Halil'in, gerek kalbin hastalıklarının tespitinde ve isimlendirilmesinde gerekse bu hastalıkların tedavi yöntemlerinde İmam Gazzalî'nin, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* ile *Kimya-yı Saâdet* eserinden çokça istifade ettiğini ve etkilendiğini söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

Abdülbâkî, M. F. (1364).*el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dârü'l-Hadîs, Kâhire.

Buharî, M. 1979: *el-Camiu's-Sahih*, Mektebû'l-İslâmiyye, İstanbul:

Cebecioğlu, E. (2014). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Otto Yayınları, Ankara.

Cürcânî, A. (t. y.). *Mu'cemu't-Tarîfât*, Daru'l-Fazilet, Kahire.

Çağrı, M. (2011). *Ahlâk*. TDVA. TDV Yayınları, Ankara.

- Çağrı, M. (2011). Haset. TDVA. TDV Yayınları, Ankara.
- Ebû Dâvûd, S. (1981). *es-Sünen*, İstanbul.
- Erginli, Z.; Karşlı, İ.; Köktaş, Y.; Ödül, N.; Sevinç, R.R.; Yavuz, S.S. (2006). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yayınevi, İstanbul.
- Ferâhidî, H. (2010). *Kitâbü'l-Ayn*, Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Feyyûmî, A. (1987). *el-Misbâhu'l-münîr fî garîbi's-şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'î*, Beyrut.
- Gazzalî, M. (1462/2005). *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, Daru İbn Hazm, Beyrut.
- Gazzalî, M. (1992). *Kimya-yı Saâdet* (Trc. Ali Arslan), Merve Basım Yayın Dağıtım, İstanbul.
- Geylanî, T. (t.y.) *Hallu'l-Meram Terceme-i Nehcul-Enam*, Bursa.
- Gökçe, C. (2015). *Molla Halil es-Si'irdî, Hayatı, Eserleri ve Tekfir Problemine Bakışı*, HÜİFD. 20 (34), 76-96. Ş. Urfa.
- Güneş, K. (2011). *Arapça-Türkçe Sözlük*. Mektep Yayınları, İstanbul.
- İbn Arabî, M. (t. y.). *el-Futuhatu'l-Mekkî'yye*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- İbn Hanbel, A. (t. y.). *el-Müsned*, Müessesetu Kurtuba, Kahire.
- İbn Hazm, *Kitabu'l-Ahlâki ve's-Siyer*, Matbaatu's-Saadet, Mısır.
- İbn Manzûr, E. (1119). *Lisânu'l-'Arap*. Dârü'l-Maârif, Kahire.
- İsfahânî, R. (t. y.). *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, Mektebetu Nezar Mustafa el-Bâz.
- Kelâbâzî, M. (1407/1986). *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-taşavvuf*, Beyrut.
- Koğî, A. (t. y.). *Rehber-i Avam*, İhsan Yayınları, İstanbul.
- Muhâsibî, H. (1408/1987). *Âdâbü'n-nüfûs*, Beyrut.
- Müslim, E. (1981). *el-Camiu's-Sahih*, Mektebû'l-İslâmiyye, İstanbul.
- Nesâî, A. (1964). *es-Sünen*, Mısır.
- Öngören, R. (2011). Tasavvuf. TDVA. TDV Yayınları, Ankara.
- Sevgili, Ş. F. (1400/1980). *Tercemetu Hali Ceddina'l-A'la Molla Halil es-Si'irdî*.
- Si'irdî, M. H. (t. y.). *Nehcu'l-Enâmi'l-Kurdî* (Arabkendi).
- Zevzenî, H. (t.y.). *Şerhu'l-Mu'allakat*, Mektebetü dâri'l-beyân, Beyrut.
- Zokeydî, F. (1400/1980). *Menâkıbu'l-vâlidî'l-üstad eş-Şeyh Mahmud ez-Zokaydî ve'l-cedd eş-Şeyh Abdulkahhar*.
- Zokeydî, F. (t. y.). *Tercemetü'l-Allâme el-Fehhâme el-Molla Halil*.