

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

DİVAN ŞİİRİNDE TABABET UNSURLARI

Yüksek Lisans Tezi

Meryem GÜLER

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf BABÜR

Erzincan/2020

TEZ BİLDİRİMİ

“Divan Şiirinde Tababet Unsurları” isimli “**Yüksek Lisans**” tezim tarafımda intihal programı ile incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim.

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim.

Meryem GÜLER

DİVAN ŞİİRİNDE TABABET UNSURLARI

Meryem GÜLER

**Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve
Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Aralık 2020**

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Yusuf BABÜR

ÖZET

Divan şiirinde, özellikle Arap ve Fars unsurları ağırlıktadır. Bununla birlikte halktan kopuk olduğu da söylenemez. Aşk, şarap, sevgili, güzellik, tasavvuf unsurlarının kullanımı ön planda olmakla beraber her konuya değinilmiştir. Tıp da bu konulardan biridir. Sağlık, hastalık kavramları, hastalıkların çeşitleri, o dönemde kullanılan tedavi yöntemleri, tanı şekilleri, ilaçlar şiirde tababet ilmine dair mazmunlardır. Bu tezde mazmunların bir kısmı, tanımları, o dönemlerde kullanılan şekilleri ve günümüzdeki kullanımları ele alınmış, değerlendirilmiştir. Ayrıca bunların divan şiirinde geçtiği kısımlar tespit edilmiş, açıklamalar yapılmıştır. Son olarak da Osmanlı dönemine ait bu hastalıklara dair arşivlerden çeşitli görseller tespit edilip paylaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Divan Şiiri, Tıp, Hastalık, Şifa, Edebiyat.

ELEMENTS OF MEDICINE IN DIVAN POETRY

Meryem GÜLER

**Erzincan Binali Yıldırım University, Institute of Social Sciences, Department of
Turkish Language And Literature**

M. A. Thesis, December 2020

Thesis Supervisor: Ass. Prof. Dr. Yusuf BABÜR

ABSTRACT

In divan poetry, especially Arabic and Persian elements are weighted. However, he is not disconnected from the public. Although the use of elements of love, wine, lover, beauty, Sufism is at the forefront, every issue has been addressed. Medicine is one of these issues. Health, concepts of disease, types of diseases, treatment methods used at that time, forms of diagnosis, drugs are mazmun about the science of tababet in poetry. Some of these mazmuns, their definitions, forms used in those periods and their current use have been considered and evaluated. In addition, parts of them in the poem divan were identified and explained. Finally, various visuals were identified and shared from the archives of these diseases from the Ottoman period.

Keywords: Divan Poetry, Medicine, Disease, Healing, Literature.

ÖN SÖZ

Yapılan çalışma; tababet ilmini poetik bir şekilde anlatımına vesile olan divan edebiyatında değerlendirmek, tıbbi hareketliliğin farklı yüzyıllarda farklı şairler tarafından kullanıldığını tespit etmek, tedavi usullerini hem geçmiş hem de modern edebiyat ve tıpta ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır.

Çalışmada; tıbbın genel tanımı yapılmış, mitoloji, peygamber kıssaları, evliya ve azizlerin hayatında tıbbın, hastalıkların, tedavi usullerinin yeri ve önemine değinilmiştir. Ardından tıp ilminin tasnifi yapılmış, Türk-İslam dünyasında tıp ilminin gelişimi kısa bir şekilde ele alınmıştır. Divan şiirinde tababet unsurlarının tespit edilmesi için de genel taramalar yapılmış; hasta, hasta ziyareti, hastalık, sağlık kavramları, tedavi mekânları, tıbbi meslekler, meşhur tıp bilginleri, hastalıklar ve tedavi usulleri gruplandırılmıştır. Bu gruplar içerisinde çeşitli kaynaklardan araştırmalar yapılarak tıbbi bilgiler verilmiş ve bu kavramların divanlardaki kullanım şekilleri, örnek beyitlerle aktarılmıştır. Araştırmalarda Sabuncuoğlu Şerafettin'in *Cerrâhnâme* adlı eserindeki hastalıklar ve tedavi usulleri ile ilgili görseller ve çeşitli arşivlerde bulunan görseller tespit edilmiş ve bunlar da teze eklenmiştir.

Tez yazım süresince; her türlü yardımı, bilgiyi ve desteği benden esirgemeyen değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Yusuf BABÜR'e ve tezi okuyup değerlendirme külfetine katlanan kıymetli jüri üyelerine müteşekkirim. Eksikliklerimiz, hatalarımız mutlaka vardır; şimdiden affola.

Meryem GÜLER

İÇİNDEKİLER

TEZ BİLDİRİMİ.....	I
ÖZET.....	II
ABSTRACT.....	III
ÖN SÖZ.....	IV
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR.....	XI
ŞEKİL LİSTESİ.....	XII
RESİM LİSTESİ.....	XIII
I. GİRİŞ.....	1
A. Tıbbın Simgesine Dair.....	1
B. Mitoloji Kaynaklı Tıbbi Kavramlar ve Şamana Dair.....	3
C. Peygamberlerin Hastaları Tedavi İle İlgili Mucizeleri.....	6
D. Evliyanın ve Azizlerin Hastaları İyileştirmesine Dair Örnekler.....	13
II. TIP İLMİNİN TARİHİ VE TASNİFİ HAKKINDA.....	17
A. İçgüdüsel Tıp	18
B. Ampirik Tıp	19
C. Büyüsel Tıp.....	21
D. Felsefi Tıp.....	22
E. Bilimsel Tıp	22
III. TÜRK-İSLAM ÂLEMİNDE TIBBIN KISACA GELİŞİMİ	28
IV. DİVAN ŞİİRİNDE TABABET UNSURLARININ KULLANIMI	31
A. Ahlat-ı Erbaa Kavramı ve Kavramın Tıp İlmindeki Yeri	33
1. Divan Şiirinde Ahlat-ı Erbaa Kavramının Kullanımı	35

B. Hasta Kavramı	38
1. Modern Tıpta Hasta Kavramı.....	38
2. Divan Şiirinde Hasta Kavramı	38
a) Alîl	39
b) Bîmâr	41
c) Derd-mend	44
d) Haste/Hasta.....	46
e) Marîz	50
f) Mübtelâ.....	52
g) Rencûr	53
h) Sakîm.....	55
i) Sayru	57
C. Hasta Ziyareti Kavramı	59
1. Modern Tıpta Hasta Ziyareti Kavramı	59
2. Divan Şiirinde Hasta Ziyareti Kavramı	59
D. Hastalık Kavramı	61
1. Modern Tıpta Hastalık Kavramı.....	61
2. Divan Şiirinde Hastalık Kavramı	61
a) Derd.....	61
b) Emrâz	64
c) İlel/İllet	66
d) Maraz.....	68
e) Renc.....	70
f) Sekam/Sakam	72

E. Sağlık Kavramı	74
1. Modern Tıpta Sağlık Kavramı.....	74
2. Divan Şiirinde Sağlık Kavramı	75
a) Âfiyet.....	75
b) Behbûd	77
c) Sağlîh/Sağlık.....	77
d) Selâmet	78
e) Sıhhat.....	80
F. Tedavi Mekânları	84
1. Modern Tıpta Tedavi Mekânlarıyla İlgili Kavramlar.....	84
2. Divan Şiirinde Tedavi Mekânlarıyla İlgili Kavramlar.....	85
a) Bîmârhâne/Bîmâristân.....	86
b) Darü'ş-şifâ	87
c) Mâristân.....	90
d) Şifâhâne	91
e) Tîmârhâne.....	93
G. Tıbbi Meslekler ve Meşhur Tıp Bilginleri.....	95
1. Modern Tıpta Tıbbi Meslekler	95
2. Divan Şiirinde Tıbbi Meslekler ve Meşhur Tıp Bilginleri.....	96
a) Cerrâh.....	97
b) Fassâd	99
c) Haccâm (Kan alan/Hacamatçı)	100
d) Hakîm/ Hekîm	101
e) Mu'âlic	103

f) Tabîb	104
g) Lûkmân/Lokmân.....	107
h) Bukrât.....	110
i) Câlînus.....	112
j) İbn Sînâ.....	114
H. Hastalık Adları.....	117
1. Ahvel.....	117
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgiler.....	117
b) Divan Şiirinde Ahvel Kavramının Kullanımı.....	118
2. Amâ/Kör/Kûr	120
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri.....	120
b) Divan Şiirinde Amâ/Kör/Kûr Kavramının Kullanımı	121
3. Ayak Şişi.....	123
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri.....	124
b) Divan Şiirinde Ayak Şişi Kavramının Kullanımı	124
4. Baras	125
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri.....	125
b) Divan Şiirinde Baras/Abraş Kavramının Kullanımı	126
5. Baş ağrısı.....	126
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri.....	127
b) Divan Şiirinde Baş Ağrısı Kavramının Kullanımı.....	128
6. Benzi Sararmak/Solgunluk	129
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri.....	129
b) Divan Şiirinde Benzi Sararmak Kavramının Kullanımı	129

7. Ciğer İle İlgili Hastalıklar	132
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri.....	132
b) Divan Şiirinde Ciğer Hastalıklarıyla İlgili Kavramların Kullanımı 133	
8. Cünûn.....	135
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri.....	136
b) Divan Şiirinde Cünûn Kavramının Kullanımı	139
9. Cüzâm	141
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri.....	141
b) Divan Şiirinde Cüzâm Kavramının Kullanımı	143
10. Devâr	144
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri.....	144
b) Divan Şiirinde Devâr Kavramının Kullanımı.....	145
11. Elden Ayaktan Düşme.....	145
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri.....	145
b) Divan Şiirinde Elden Ayaktan Düşme Kavramının Kullanımı ..	147
12. Elken	148
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri.....	149
b) Divan Şiirinde Elken Kavramının Kullanımı	151
13. Gaseyân / Kay Etmek.....	152
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri.....	152
b) Divan Şiirinde Gaseyân/Kay Etmek Kavramının Kullanımı	153
14. Göze Ak Düşmesi	153
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri.....	154

b) Divan Şiirinde Göze Ak Düşmesi Kavramının Kullanımı	154
15. Gözün Kanlanması	156
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri	156
b) Divan Şiirinde Göz Kanlanması Kavramının Kullanımı	156
16. Gözün Seyirmesi	158
a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri	158
b) Divan Şiirinde Göz Seyirmesi Kavramının Kullanımı	159
I. Tespit Edilen Diğer Bazı Tababet Unsurlarına Dair Örnekler	161
V. ARŞİVLERDEN TESPİT EDİLEN GÖRSELLER	182
VI. SONUÇ	208
KAYNAKLAR	210
İNTERNET KAYNAKLARI	228

KISALTMALAR

A. Ü. : Atatürk Üniversitesi

Age. : Adı Geçen Eser

Agm. : Adı Geçen Makale

bs. : baskı

C. : Cilt

G. : Gazel

Haz. : Hazırlayan

İÜEF : İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

K. : Kaside

KTÜ : Karadeniz Teknik Üniversitesi

Mes. : Mesnevi

MT : Mecma-ı Tıbb

Müf. : Müfred

s. : Sayfa Sayısı

ss. : Sayfa Aralığı

S. : Sayı

Tar. : Tevarih (Tarih)

Tk : Terkib-i Bend

Yay. : Yayınları

yy :Yüzyıl

ŞEKİL LİSTESİ

		Sayfa No
Şekil 1	Tıbbi Bilginin Evrimi	18



RESİM LİSTESİ

		Sayfa No
Resim 1	Krasnoyarsk bölgesinde Kansk il merkezinin Anzhevsky arkeolojik alanındaki Nefteprovod II mezarında bulunan trepanasyon operasyonu geçiren bir erkek kafatası	20
Resim 2	Armamentarium chirurgicum, by Johannes Scultetus	20
Resim 3	Hipokrat'ın beden sıvıları teorisi	24
Resim 4 ve 5	Humoral Patoloji Teorisi'nin çeşitli özelliklerle ilişkisi	25
Resim 6	Antik Cerrahi Tarihinin üç büyüğü Paul d'Egine (620-690), Ebulkasım Zehravi (?-1013) ve Sabuncuoğlu Şerafettin (1385-1470?)	182
Resim 7	Akut migrende kullanılan dağlama aleti (v. 18a)	183
Resim 8	Paralizi general ve apopleksi'de kullanılan dağlama aletleri (v. 21a, v. 25a)	183
Resim 9	Katarakt ve hypopion'un dağlanması (Millet Nüsh.)	183
Resim 10	Periodontal hastalıklı diş etinde dağlama (v. 28a)	184

Resim 11	Periodontal hastalıklı diş etinde dağlama (Millet Nüş.)	184
Resim 12	Skroföl'ün dağlanması (Millet Nüş.)	185
Resim 13	Rutubet ve soğuk humorların üstünlüğünden olan karaciğer hastalığında dağlama (v. 28a)	185
Resim 14	Rutubet ve soğuk humorların üstünlüğünden olan karaciğer hastalığında dağlama (İst. Üniv. Nüş.)	186
Resim 15	Karaciğer apsesini açmak için dağlama (Millet Nüş.)	186
Resim 16	Karaciğer apsesini açmak için dağlama (İst. Üniv. Nüş.)	187
Resim 17	Dalak hastalığını dağlama (Millet Nüş.)	187
Resim 18	Hidropsi'de dağlama (Millet Nüş.)	188
Resim 19	Hidropsi'de dağlama (İst. Üniv. Nüş.)	188
Resim 20	Ayakta ödemin dağlanması (İst. Üniv. Nüş.)	189
Resim 21	Verru'de dağlama (İst. Üniv. Nüş.)	189
Resim 22	Hemoroid'de dağlama (İst. Üniv. Nüş.)	190
Resim 23	Uterus'un rutubet ve soğuk üstünlüğünden olan hastalığında dağlama (İst. Üniv. Nüş.)	190
Resim 24	Sırt ağrısında dağlama (İst. Üniv. Nüş.)	191
Resim 25	Gibbsite'de dağlama (İst. Üniv. Nüş.)	191

Resim 26	Post-travmatik ağrı ve ekimozda dağlama (v. 45a)	192
Resim 27	Lepra’da dağlama (Millet Nüşh.)	192
Resim 28	Lepra’da dağlama (İst. Üniv. Nüşh.)	193
Resim 29	Kanserde dağlama (Millet Nüşh.)	193
Resim 30	Kanserde dağlama (İst. Üniv. Nüşh.)	194
Resim 31	Absede dağlama (İst. Üniv. Nüşh.)	194
Resim 32	Gangrende dağlama (İst. Üniv. Nüşh.)	195
Resim 33	Kallus ve Verru’nun dağlanması (Saray Nüşh.)	195
Resim 34	Ürperme ve titremede dağlama (İst. Üniv. Nüşh.)	196
Resim 35	Füronkl’ün dağlanması (İst. Üniv. Nüşh.)	196
Resim 36	Hidrosefali Tedavisi (v. 53a)	197
Resim 37	Hidrosefali tedavisi (Millet Nüşh.)	197
Resim 38	Kulak yolu obstrüksiyonu tedavisi (Millet Nüşh.)	198
Resim 39	Gözde anksiyete ve fibrö-adipoz tümör tedavisi (v. 61a)	198
Resim 40	Burun cerrahisinde kullanılan aletler	199
Resim 41	Diş taşı kazıma aletleri (v.73b)	199

Resim 42	Diş kökü ve alveol çıkarılmasında kullanılan aletler	199
Resim 43	Boğaza kaçan sülüğün çıkarılması (v.79b)	200
Resim 44	Boyundaki süpüre adenit'in insizyonu (v.82a)	200
Resim 45	İnsizyon ve eksizyon aletleri-I (v.85b)	201
Resim 46	İnsizyon ve eksizyon aletleri-II	201
Resim 47	Koltuk altı absesi tedavisi (v.89a)	201
Resim 48	Abdominal parasentez (v.93b)	202
Resim 49	Sternum kırığı tedavisi (v.180a)	202
Resim 50	Omuz lüksasyonu tedavisi (İst. Üniv. Nüsh.)	203
Resim 51	Topuk çıkığı redüksiyonu (v.200b)	203
Resim 52	“Herpes circine” tedavisi (v.166b)	204
Resim 53	“Kızıl demregü” tedavisi (Saray ve Millet Nüshaları)	204
Resim 54	“Kızıl demregü” tedavisi (İst. Üniv. Nüsh.)	205
Resim 55	Sabuncuoğlu geliştirdiği tiryakı kendi üzerinde denerken	205
Resim 56	Sabuncuoğlu'nun kendi formülü tiryak için yaptığı hayvan deneyi	206
Resim 57	Diş ağrısı “Ho-ku” noktasını dağlama ile tedavisi	206

Resim 58	“Herpes circine” tedavisinde aküpuntur noktaları	207
Resim 59	Öğrencisi Muhiddin Mehi’nin Sabuncuoğlu’nu övmesi	207



I. GİRİŞ

Tababet ilmi yani tıp bilimi; her yönüyle hayatın içinde yer almış; edebiyatta, müzikte, sanatta ve daha birçok alanda var olmuştur. Bu bağlamda “Tababet ilmi”nin hayatın içindeki yeri, sağlık alanında Osmanlı’nın bulunduğu ileri seviye, hekimlerin varlığı ve tıp ilmiyle ilgili yazma eserlerin mevcudiyeti bağlamında tıbbi terimlerin ve yöntemlerin edebiyata ne şekilde sirayet ettiği tespit edilip değerlendirilmiştir. Aynı veya benzer tedavi yöntemleri, modern tıpta kullanılan metotlarla da karşılaştırılmıştır.

Hekimliğin yalnızca bir meslek değil, aynı zamanda hem ruhu hem de bedeni bütün olarak inceleyen alim, sanatkâr, müzisyen, filozoftur. “*Yeryüzünde vücut acısının koparttığı ilk çılgın hekim çağıran ilk ses olmuştur; ancak bu sese ne zaman cevap verildiğini bilememekteyiz*” (Bayat, 2010: 14) cümlesi hekimlik tarihinin çok eskiye dayandığını göstermektedir.

A. Tıbbın Simgesine Dair

Birçok medeniyette yılan, sağlığın ve tıbbın sembolü kabul edilmektedir. Yüzyıllardır efsane, destan ve mitolojilere konu olan yılan, insanların dikkatini fazlasıyla çekmiş ve insanları etkilemiştir. Modern dönem tıbbında da sağlıkla ilgili çeşitli meslek ve kurumların çoğu ağaca, dala, asaya, meşaleye, kaleme, kendisine veya birbirine sarılmış yılan figürleriyle sembolize edilmektedir.

Yılan, deri değiştirmesi, zehirli olması, ayakları olmaması, karada ve suda yaşaması, sevimsiz ve korkutucu görünüşe sahip olması gibi özellikleri nedeniyle sürüngenler içinde merak uyandıran hayvanlardan biri olmuştur. Yılanın destan ve mitolojilerde geçen türü de tamamen hayali ve efsanevi şekli ile ejder veya ejderha olarak isimlendirilmiştir.¹

Kesin olarak bilinmemekle birlikte, yılanın M.Ö. 3000’lerden itibaren mitolojilerde önemli bir role sahip olduğu görülmektedir. Bu tarihlerden sonra Mezopotamya

¹ İnaniş’a göre; yüz yıl yaşayan yılan, ejderha olmaktadır. Farslar ejderhayı kanatlı, dört ayaklı ve yedi başlı bir mahluk olarak tasvir eder. Ejderha mecazen; şeci, bahadır, gaddar ve gazaplı olarak anlamlandırılır (Onay 1992: 139-140).

uygarlıklarında yılanı konu alan efsanelere rastlanmaktadır. Gılgamış Destanı en ünlü efsane olarak bilinmektedir. Uruk kralı Gılgamış'ın ölümsüzlük arayışının öyküsünün anlatıldığı bu destanda, kralın sudan çıkardığı ölümsüzlük otunu yılan kapmış ve yılan bu otu yiyerek deri değiştirmiş, gençleşmiştir. Meşhur efsanelerden diğeri ise Anadolu kaynaklı Şahmeran efsanesidir. Yılanların başı olan güzeller güzeli Şahmeran, tıp dâhil bildiği bütün bilgilerini insana vermiş, gerektiğinde de insanoğlu uğruna kendini feda etmiştir. Yılanla tıp arasında dikkat çeken diğeri ilginç bir bilgi de, tıp veya tababet kelime kökeninin Teb şehrinin isminden gelmesidir. Teb (Thebai) şehri eski Mısır'da sağlıkla ilgili en ünlü kutsal merkez olup, totemi ve koruyucusu da yılan olarak bilinmektedir. Antik Yunan'da da benzer şekilde yılanların deri değiştirerek gençleşmesi, yaşamın yenilenmesi ve böylece ebedi gençliğe sahip oldukları inancı, onların sağlıkla ilişkilendirilmelerinin nedeni olmuştur. Bu da onun, sağlık, uzun ömür, ölümsüzlük sıfatlarını kazanmasını sağlamıştır (Güner vd., 2019: 97-103).

Antik Yunan'da yılan, hayat ağacını sembolize eden bir asaya sarılmış olarak tıp ve sağlık tanrısı Asklepios'un ayrılmaz simgesi olmuştur. Günümüzde sağlık tanrısı Asklepios'un simgesi olan yılan ya tek başına ya da asaya sarılı halde batı ülkelerinde çoğu sağlıkla ilgili meslek ve kurumun sembolü olarak kabul edilmiştir. Bir başka Yunan tanrısı Hermes'in (Roma mitolojisinde Merkür) üzerine bir çift yılan sarılmış asası Caduceus da Ortaçağ sonundan itibaren sağlıkla ilişkilendirilmiştir. Günümüzde sağlıkla ilişkili bir takım kuruluşlar da Caduceus'u sağlık sembolü olarak kullanmaktadır. Türk tıp tarihinde ise yılan; Türk hikâyelerinde 'bilge' olarak tasvir edilmiş ve insanoğluna karşı hürmetkâr, sabırlı, merhametli, misafirperver, dost canlısı, yardımcı ve affedici bir mahlûk olarak ifade edilmiştir. Ejderha ve yılan, eski Türklerin kullandıkları "12 Hayvanlı Takvim"inde geçmektedir. Orhun Abideleri'nde, birbirine sarılmış halde çifte yılan (ejder) motifi bulunmaktadır. Bu motif, Asya Türklerinde mutluluk, şifa, saadet ve iyi talih sembolü olarak kabul edilmiştir. Bu, bir sembol olarak sağlık kuruluşları ve mabetlerde karşımıza çıkmaktadır. Anadolu Selçuklu Devleti dönemi hastaneleri olan "darüşşifa"ların kapısında çifte yılan veya ejderha motifleri bulunmuştur. "Maristan" (yılan yurdu, yılanlı bina) ismi de Farsça'da mar (yılan) kelimesinden dolayı verilmiştir. Antikçağdan itibaren sağlık ve şifa anlamını ihtiva eden yılan

sembolü, Türk kültürü ve inançları içinde de kabul görmüş ve figür olarak kullanılmıştır (Güner vd., 2019: 97-103)

B. Mitoloji Kaynaklı Tıbbi Kavramlar ve Şamana Dair

Tüm insanlığın ortak mirası olarak nitelenebilen mitoloji, kültürün ve bilimin ortaya çıkışında ve gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Çeşitli mitolojik anlatılar; tıbbi terimlerin ve hastalıkların adlandırılmasında etkili olmuştur. Modern tıbbın zamanla gelişmesi, insanoğlunu gelenekselleşmiş mitolojik kavramlardan ve dinsel ritüellerden vazgeçirememiştir. Günümüzde bile kurşun dökmek, tahtaya vurmak, ağaçlara - çalılara bez bağlamak gibi inançlar toplumlarda halen devam etmektedir. Hatta kimi hastalıkların isimleri de mitolojik anlatılardan ilham alınarak verilmiştir ve bu adlandırmalar modern tıpta kullanılmaktadır. Mesela, “caput medusa” hastalığı tıp ile mitolojinin birbirinden kesin çizgilerle ayrılamayacağının göstergesidir. Caput Medusa; siroz hastalarında göbek çevresindeki venlerin portal hipertansiyon sebebiyle genişleyip morarması ve dışardan çıplak gözle görünür hale gelmesidir. Medusa, Grek Mitolojisinde yer alan ve başında saç yerine zehirli yılanlar bulunan, bakışlarıyla herkesi taşa çeviren tanrıçadır. Medusa’nın başı ve başındaki yılanları ise siroz hastalarında göbek çevresini ve göbek çevresindeki venlerin durumunu nitelendirmektedir (“Tıbbın Mitoloji İle Dansı”, ET: 15.09.2020).

Tıp literatüründe yer alan “febril konvülsiyon” da konuya ilişkin bir diğer örnektir. Febris, Grek mitolojisinde ateş ve sıtma tanrıçasıdır. Febril konvülsiyon hastalığı ise çocuklarda sık görülen ateşli havale anlamına gelmektedir. Ayrıca iris, mitolojide gökkuşağının sembolüdür. Gözün rengini veren tabakaya da gökkuşağında oluşan renkler cümbüşü ile farklı renklerde oluşan göz renkleri ile kurulan benzerlikten dolayı iris tabakası adı verilmiştir. Başka bir örnek ise insanın vücudunda yer alan omurların birinci omurun adının “atlas” olmasıdır. Dünyayı sırtında yani boynunun arka kısmında taşıyan mitolojik tanrı “Atlas” ile aynı adı taşıması, tıp ve mitoloji arasında bağa dair başka bir örnek teşkil eder (“Tıbbın Mitoloji İle Dansı”, ET: 15.09.2020).

Türklerin mitolojik ve dinî inançları çerçevesinde; toplumsal, sosyal ve kültürel yaşamı etkileyen, normal zamanlarda sıradan insanlar gibi yaşayan ancak tören ve ritüeller esnasında ruhlar ve ilahi güçlerle ilişki kuran şamanlar mevcuttu.

Şamanizm bir din olmamakla beraber uygulamalı inanca dayalı, toplumsal talebe cevap veren bir sistemdir. Şamanın temel görevi toplumu gizli ilimlerle tanıştırmak ve onları görünmeyen varlıklara karşı korumaktır. Bununla beraber; fal bakarak gelecekte haber verir, ruhlarla temas kurar, evi kötü ruhlardan temizler, kurban sunmak gibi bazı dinsel törenleri icra eder. Ayrıca sağlıkla ilgili olarak da; hastaları iyileştirir, ölen adamın ruhunu öteki dünyaya götürür, kısırlığı tedavi eder (Bayat, 2019: 18-22).

Son zamanlarda yapılan çalışmalar, Şamanizm'in doğuşunu paleolitik veya neolitik çağın başlangıcı olarak kabul etmektedir. Şamanizm'in en eski motiflerine Fransa Lascaux Mağarası'nda bulunan ve M.Ö 15-13 bin yıldan kaldığı tahmin edilen resimlerde rastlanmıştır. Arkeolojik kanıtlar ise Şamanizm'in 20-30 bin yaşında olduğunu bildirmektedir. Uygarlık öncesi toplumların inançlar bütünü olarak görülen şamanlığın dikkate değer özelliklerden birisi de değişik yer ve zamanlarda farklı görünüm almasıdır. Buna karşın Avustralya yerlilerinden Kuzey ve Güney Amerika'ya, Sibiryaya ve Orta Asya'dan Avrupa ve Güney Afrika'ya kadar dünyanın birbirinden ayrı ve uzak bölümlerinde birbirine çok benzer olması ilgi çekicidir. Şamanizm günümüzde Türkler ve diğer Orta Asya halklarının hayatını değişik oranlarda etkilemeye devam etmekle birlikte halen Orta Asya'da bizzat yaşayan ya da başka inanç sistemleri içerisinde varlığını devam ettiren bir olgudur (İzgi, 2012: 31).

Şamanlar, hastalıkları iyileştirici olarak çeşitli yöntemler kullanmıştır. Kimi zaman elini hastanın vücudunda gezdirerek ısı, enerji ya da titreşim hissetmesiyle; kimi zaman hastaya zarar veren ruhları çıkartmak için tütün tuzakları kullanmasıyla; kimi zaman da hastayla özdeşleşme yöntemini uygulayarak hastalıkları tedavi etmiştir (İzgi, 2012: 35).

Şamanlar hastalıkları genel ve özel olarak iki şekilde tedavi etmektedir. Genel tedaviye halk katılabilmektedir. Özel hastalık tedavisine halk katılmamakta tedaviyi sadece şaman yapmaktadır. Örneğin; hayvanlar arasında (koyun, at, deve gibi) bir hastalık yaygınlaşıp hayvanlar ölmeye başladığında tedavi törenine halk da eşlik edebilmektedir. Bu yöntem "hastalığı göçürmek" de de kullanılabilir. Türk dünyası masallarında şamanın hastalıkları tedavi etme yeteneği masal kahramanları üzerinden

de aktarılmaktadır. Mesela; Nogay masalı “İyiliğe İyilik”te: “Çok eski zamanlarda, keçi şişen zamanda bir Nogay Han’ı çok kötü bir hastalıktan yatağa düşer. Otacı (efsuncu) Ata, hastalığın çaresini bulup: ‘Kızıl kuyruklu, atın renkliyayın balığının yağı çaredir’ der.” (Türkan, 2015: 232-234).

Kırım-Tatar’dan “Teji Paşa ve Sora Hanım” adlı masalda: Sıska deve: ‘Sırtım yara oldu, sırtıma kalın örtüler ört! Seni göz açıp kapayıncaya kadar oraya götürürüm.’ demiş. Deve böyle deyince Teji Paşa onu baştan ayağa kadar sıvazlamış, devenin sırtı iyileşmiş ve bulut gibi semirmiş. Sonra sırtına kalın örtüler örtüp üstüne binmiş”. (Kazak) Dekdaş Batır’da: Padişahın itibar etmediği en küçük damadı sonunda olup biteni padişaha anlatır: “-Hadi, söyle, dinliyorum”, demiş han. “Birincisi, siz hastalandığınızda bahşılar sizin hastalığınıza geyik eti iyi gelir demişlerdi, emriniz üzerine şu iki damadınız ve ben ava çıktık. O zaman ben üç tane geyik vurmuştum” gibi örnekler yer almıştır (Türkan, 2015: 232-234).

Masallarda kahramanlar arasında şamanların hekim özelliği taşıması, hastalıkları teşhis ve tedavi etmesi gibi örneklerin varlığı şamanlar ve halk arasında güçlü bir bağın olduğunu göstermektedir.

C. Peygamberlerin Hastaları Tedavi İle İlgili Mucizeleri

İnsan hasta olduğunda ruhen ve bedenen şifa beklemektedir. Yaşı, cinsiyeti, ırkı, inancı her ne olursa olsun; hasta kişi acizdir. Kişi hasta iken yalnızca fiziksel olarak değil ruhen ve fikren de eziyet çeker. Maddi ve manevi olan hastalıklara insan var olduğundan beri maruz kaldığı için peygamberler zamanında da onlar vasıtasıyla hastalık ve tedavilerle ilgili çeşitli bilgi ve yöntemler aktarılmıştır. Onlar döneminde meydana gelen bu hastalıklar için çeşitli tedavi yöntemleri denenmiş hatta kimi hastalıklar için tedavi şekilleri kutsal kitaplarda ifade edilmiştir. Hz. Muhammed döneminde de “Tıbbu’n-Nebevi” olarak bilinen sağlık ve hijyen kaideleri dikkat çekmektedir. Bu dönemde; toplumsal olarak dikkat edilmesi gereken çeşitli yöntemler ortaya çıkmıştır. Bunlar; insanların toplu olarak bulundukları yerlere tükürmemesi, erkeklerin sünnnet olması, etek traşına dikkat edilmesi, bıyıkların kısaltılması, tırnakların kesilmesi ve koltuk altlarının temizlenmesi gibi hususlardır. Hz. Peygamber döneminde de vebâ, akciğer hastalıkları, ishal, kurdeşen, prostat, baş ağrısı, kalp hastalıkları, boğaz ağrısı, göz hastalıkları, konuşma bozuklukları, difteri, basur gibi çeşitli hastalıkların görüldüğü bilinmektedir. Tedavi olarak da karantina, dağlama, perhiz, ilaç kullanımı, hacamat, bitkisel tedavi, psikoterapi, rukye gibi yöntemlere başvurulmuştur (Uçar, 2017: 196-212).

Hz. İsa da aynı zamanda ululazm (Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Muhammed) diye adlandırılan peygamberlerin en faziletlerinden biridir. Allah, her dönemin içinde bulunduğu şartlara göre peygamber ve mucizelerini göndermiştir. Hz. İsa’nın gönderildiği dönemde tıp ilmi oldukça makbul ve ileri seviyede bir ilim olduğundan; Allah, Hz. İsa’ya hekimleri bile şaşırtacak mucizeler vermiştir. *"Ey Meryem oğlu İsa! Sana ve annene (verdiğim) nimetimi hatırla! Hani seni mukaddes ruh (Ceb-rail) ile desteklemiştim; (bu sayede) sen beşikte iken de yetişkin çağında da insanlarla konuşuyordun. Sana kitabı (okuyup yazmayı), hikmeti, Tevrat ve İncil'i öğretmiştim. Benim iznimle çamurdan, kuş şeklinde bir şey yapıyordun da ona üflüyordun, hemen benim iznimle o bir kuş oluyordu. Yine benim iznimle anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştiri yordun. Ölülerini benim iznimle (hayata) çıkarı yordun. Hani İsrailoğullarını (seni öldürmekten) engellemiştim; kendilerine apaçık deliller (mucizeler) getirdiğin*

zaman içlerinden inkâr edenler, ‘Bu, apaçık bir sihirden başka bir şey değildir’ demişlerdi.” (Mâide 5/110). Hz. İsa’nın hastalara yaklaşıp elinden tutup kaldırması veya sözle birçok hastalığı tedavi etmesi İncil’in birçok bölümünde anlatılmaktadır. Hz. İsa’nın şifa verdiği hastalıklardan bir kısmı şu şekildedir:

Ateşi Yüksek Olanların Ateşini Düşürmesi: Matta, 8 (14-15): “İsâ Petrus’un evine geldiğinde onun kaynanasının ateşler içinde yattığını gördü. Eline dokununca kadının ateşi düştü. Kadın kalkıp İsâ’ya hizmet etmeye başladı.” Aynı kısım diğer İncillerde Markos, 1: 30-31, Luka, 4: 38-39 geçmektedir.

Felçli Hastaları İyileştirmesi: Matta, 9: 2 “Kendisine, yatak üzerinde felçli bir adam getirdiler. İsâ onların imanını görünce felçliye, ‘Cesur ol, oğlum, günahların bağışlandı’ dedi.” Felçli olan hastalara şifa vermesi bakımından Matta, 4: 24; 8: 5-6; 9:2-6; Markos, 2: 3-5; 2:9-11; Luka, 5: 18-24; Yuhanna, 5: 34 ‘te de benzer örnekler bulunmaktadır.

Cüzzamlıların İyileştirmesi: Luka, 5 (12-14): “İsâ kentlerden birindeyken, her yanını cüzzam kaplamış bir adamla karşılaştı. Adam İsâ’yı görünce yüzüstü yere kapanıp yalvardı: ‘Ya Rab, istersen beni temiz kılabilirsin’ dedi. İsâ elini uzatıp adama dokundu, ‘İsterim, temiz ol!’ dedi. Adam anında cüzzamdan kurtuldu. İsâ ona, bundan kimseye söz etmemesini buyurdu. ‘Git, kâhine görün ve cüzzamdan temizlendiğini herkese kanıtlamak için Musa’nın buyurduğu sunuları sun’ dedi.” Ayrıca Matta, 8: 1-4; 11:5; Markos, 1: 40-44; Luka, 17: 12-14 Hz. İsâ’nın cüzzamı iyileştirmesinden bahsedilmektedir.

Ölen Bir Kızı Diriltmesi: Matta, 9 (23-26): “İsâ, yöneticinin evine varıp kaval çalanlarla gürültülü kalabalığı görünce, ‘Çekilin!’ dedi. ‘Kız ölmedi, uyuyor.’ Onlar ise kendisiyle alay ettiler. Kalabalık dışarı çıkarılınca İsâ içeri girip kızın elini tuttu, kız ayağa kalktı. Bu haber bütün bölgeye yayıldı.” Markos, 5: 22-23; Luka, 8: 42-56’ da aynı diriltme olayı geçmektedir.

Bu örneklerin dışında kanaması olan bir kadının kanamasının kesilmesi, dilsizleri konuşturması, körlerin gözlerinin açılması, sağırın işitmeye başlaması, sakat

olan adamı iyileştirmesi, sara hastasına şifa vermesi, vücudu su toplayan adamı iyileştirmesi, kopan kulağı eski haline getirmesi, cin musallat olan kişilerden cini çıkarması gibi mucizeleri de bulunmakta ve bu mucizeler İncil'in çeşitli kısımlarında geçmektedir (Okumuş & Kalkışım, 2008: 536-537).

Divan şiirinde Hz. İsa'nın peygamber olması ve dinî mucizelerinin hatırlatılmasının yanında hekim olması, insanlara şifa vermesi kullanılan unsurlar arasında yer almıştır. Hz. İsa'nın hastalara şifa dağıtan, ölüleri diriltme mucizesi ile sevgilinin âşığı diriltmesi arasında ilgi kurulmuştur.

Tâze cân virdi Celîliye gör ol '**İsî-demi**
Nice yıllık ölüyi bir demde ihyâ eyledi

(Celîlî, G. 415/7)

Leb-i cân-bahşı ile mürdeler ihyâ itsün
Nic'olur mu' cize-i **Hazret-i 'İsâ** göresin

(Bâkî, G. 384/2)

Olup bâd-ı sabâ-yı nefha-perdâz-ı **dem-i 'İsî**
Kılur feyz-i hevâsı mürde-i sad-sâleyi ihyâ

(Dürrî Ahmed Efendi, K. 3/12)

Benem ol şâ'ir-i mu'ciz-nefes ü '**İsî-dem**
Medh-i destûr ile virmekte sözüm mürdeye cân

(Leylâ Hanım, K. 5/31)

Agzı **İsâ'nun** müşâbih olduğu-y-çün mîmine
Rûh bulurdu du'âsından anun 'azm-i remîm

(Zâtî, K. 2/5)

Mürdeye cân virdügiçün serverâ lutfun bigi
İdinüpdür yirini '**İsâ peyem-ber** âsmân

(Zâtî, K. 24/30)

Gitdik sipihr-i çârüme dek çâre-hâh olup
Derdâ ki **İsî-i** dil-i bîmarı görmedik

(Şeyh Gâlib, G. 186/2)

Sabâdan bûy-ı müşgâsâ gelürdi
Dem-i cân-perver-i '**İsâ** gelürdi

(Celîlî, Mes. 30)

Lîk ümmîdim budur kim lutf u ihsânın hemân
Erişir ihyâ-yı âmâle **dem-i İsâ** gibi

(Nedîm, K. 16/48)

Kâlib-ı elfâza nefh-i rûh-ı manâ eyleyen
Nutk-ı cân-bahşın mıdır feyz-i **dem-i 'İsâ** mıdır

(Sünbülzâde Vehbî, K. 42/11)

Re'yi **Mesîh-âsâ** hemân dünyâya virdi tâze cân
Şimden girü dil-hastegân olsun mı muhtâc-ı tabîb

(Şeref Hanım, Tarih, 4/4)

Yine kıymetlendürürsin hatt-ı sebz-i la'lûni
Yohsa cân otı-mıdır bi-llâhi ey **'İsâ-nefes**

(Vusûlî, G. 81/3)

Yâd-ı la'lündür Rahîmî mürdeye viren hayât
Kâlib-i fersûdedür ey **'İsâ**-dem cânsuz cesed

(Kütahyalı Rahîmî, G. 40/7)

Neşr olmada **enfâs-ı Mesîhâ** Yenişehir'e
Gûyâ ki nüzûl eyledi **'İsâ** Yenişehir'e

(Yenişehirli İzzet, K. 5/1)

Sevgilinin duruşu, bakışı, saçı, nefesi, dudağı ve öpmesi âşığın canına can katan, ona şifa veren âb-ı hayatı olmuştur. Hz. İsa'yı hatırlatan mazmunların kullanılmasıyla sevgili yüceltilerek âşığı adeta yeniden diriltmiştir.

Hâl sanma merdüm-i çeşm-i 'alilümdür benüm
Düşdi ol **'İsâ-nefes** tâze tabîbün boynına

(Mostarlı Hasan Ziyâ'î, G. 403/5)

Bahs iderken 'ilm-i ihyâda lebün **İsâ** ile
Hâk-i pâyun itse tan mı âb-ı hayvân ile bahs

(Feyzî-i Kefevî, G. 42/2)

Nutkundan oldum çün diri 'ayne'l-yakîn oldı bu kim
La'lün durur **'İsâ** kim ol agzın açar cân ahıdur

(Nesîmî, G. 111/3)

Cân-sitândur tîg-ı gamzen la'lün ammâ ey sanem
Rûh-bahşâlıkda bi'llâh dem-be-dem **'İsâla nur**

(Es'ad-ı Bağdâdî, G. 58/2)

Sevgiliyi can veren kişi olarak görmekle beraber zıddına da işaret ederek âşığı öldüren nefes şeklinde ifade edilen beyitler mevcuttur.

Cânuma kasd itme ey **'İsâ-nefes** kâfir misin
Evvelâ gör mürde ihyâ itmege kâdir misin

(Mostarlı Hasan Ziyâ'î, G. 321/1)

Divan şiirinde kimi zaman Hz. İsa'nın dahi hastaya şifa veremeyeceğinden yakınılmaktadır.

'İsâ'dan itme yok yire deryûze-i 'ilâc
Ey cân-ı haste derdüne olmaz devâ senün

(Es'ad-ı Bağdâdî, G. 158/4)

Mübtelâ-yı çeşm-i yâra n'eylesün **'İsâ** k'olur
Hasta-i 'aşka etibbânun müdâvâsı galat

(Fehîm-i Kadîm, G. 149/4)

İnsanların yalnızca deneme-yanılma yöntemiyle tıbbi bilgilere ulaşmadığını öne süren çeşitli İslam âlimleri mevcuttur. Bunlar tıp ilmini ilahi bir temele dayandırmış ve peygamber kıssalarından çeşitli deliller göstererek örnek vermiştir. Muînüddin Çiştî, tıbbî Hz. Süleyman ile ilişkilendirmiş ve onu bu ilmin kurucusu olarak kabul etmiştir. Rivayetlere göre; Hz. Süleyman'ın mescitte namaz kılarken önünde bir çiçek açmış, ona selam vermiş ve Süleyman peygamber, neden orada olduğunu sormuştur. Çiçeğin bir hastalığa şifa olmak üzere bulunduğunu söylemesi, diğer zamanlarda da buna benzer olayların gerçekleşmesi, Hz. Süleyman'ın bitki ve çiçeklerin şifa verici boyutuna dair ilahi bilgiyi elde eden ilk insan olduğuna işaret etmiştir. 13. yüzyılın tıp tarihçisi ve hekimi İbn Ebî Usaybia, tıbbın varlığını ve ortaya çıkışını bir yandan Hz. Süleyman, İdris, Musa ve Şit gibi peygamberlerin ve önde gelen insanların Allah'tan aldıkları ilhama, aynı zamanda gözlem, tecrübe ve deneme yanılma yoluyla elde edilen beşerî bilgilere bağlamıştır. Ayrıca İslam âlimlerinin çoğu ve bazı düşünürler, tıp ilminin genel olarak İdris peygamber aracılığıyla insanlığa öğretilildiğini düşünmektedir (Efil, 2020: 750-751).

Hız. İlyas'ın çeşitli kutsal metinlerde çocuk hastalıkları ile ilgili de çeşitli tedavi unsurları kullandığı dikkat çekmektedir. “... *Ev sahibi kadının oğlu hasta düştü ve hastalığı çok ağır oldu, öyleki kendisinde nefes kalmadı ... (İlyas peygamber çocuğu kadının kucağından aldı ... Kendi yatağının üzerine yatırdı ... Ve çocuğun üzerine üç kere uzandı ... Ve çocuğun canı kendi içine döndü ve çocuk dirildi*” (I. Kırallar-17:17-22). “... *Çocuk ölmüştü ... (Elişa) Rabbe yalvardı. Ve çıkıp çocuğun üzerine yattı ve ağzını onun ağzı üzerine koydu ve üzerine uzandı; ve çocuğun bedeni ısındı ... Ve çocuk yedi kere aksırdı ve gözlerini açtı*” (II. Krallar-4:32-35). Bu iki anlatımda Tevrat'ta anlatılan, Hız. İlyas ve müridi Elişa'nın muhtemelen hipotermisi olan bir çocuğa yaptıkları ağızdan ağıza solunumla onu tekrar canlandırmışlardır (Yurdakök, 2004: 158-159).

Hız. Eyüp'ün hastalığa karşı göstermiş olduğu sabır ve şifa için dua etmesi dikkate değerdir: “*Eyyûb'u da an. Zira: “Ben bu hastalığa mübtelâ oldum; Sen merhametlilerin en merhametlisisin” diye Rabbine dua etti*”. “*Biz de duasını kabul ettik; hemen kendisindeki sıkıntıyı giderdik. Tarafımızdan bir rahmet ve kulluk edenlere bir uyarı olmak üzere ona ailesini ve onlarla birlikte olanların bir mislini daha verdik!*” (Enbiyâ 21/83-84)”

Tevrat'ta sağlık ile ilgili kavramlar incelenirken, Tanrı'nın İbrahim'e “*Aranızdaki her erkek sünnet olmalıdır ve bu benimle sizin aranızda anlaşma olarak kabul edilmelidir, aranızda sekiz günlük olanların hepsi nesiller boyunca sünnet edilmelidir.*” şeklindeki emri dikkat çekmektedir. Sünnet olma erkeklerde tıbbi açıdan fimozis ile ilgili iktidarsızlık, cinsel problemler, penisin zamansız sertleşmesi (priapizm), aşırı mastürbasyon, cinsel yolla bulaşan hastalıklar, epilepsi, alt ıslatma, gece kabusu gibi sorunlardan koruyucu olarak bilinmektedir (Çeçen vd, 2016: 172). Ayrıca Tevrat'ta “*Firavun'un tüm erkek çocukları öldürme emrine karşı çıkan iki Yahudi ebe*”den bahsetmesi ebeler ve eğitime önem verildiğini göstermektedir (Kaysılı, 2006: 13). Ebelerle ilgili şu kısımlar da bulunmaktadır: “*Ve Mısır kralı, birinin adı Şifra ve öbürünün adı Pua olan İbrani ebelerle söyledi: İbrani kadınları için ebeler hizmetini yaptığınız ve onları doğurma iskemlesi üzerinde gördüğünüz zaman, eğer bir erkek çocuksa onu*

öldüreceksiniz; fakat eğer kız ise o yaşayacaktır” (Çıkış, 1/15-16). “Fakat ebeler Allah’tan korkarlardı ve Mısır kralının kendilerine emrettiğine göre yapmadılar ve erkek çocukları sağ bıraktılar. Ve Mısır kralı, ebeleri çağırıp onlara dedi: Niçin bu şeyi yap-tınız ve erkek çocukları sağ bıraktınız? Ve ebeler Firavun’a dediler: Çünkü İbrani ka-dınları Mısırlı kadınlar gibi değildirler. Çünkü onlar canlıdırlar ve ebe onların yanına gelmeden evvel doğuruyorlar. Ve Allah ebelere iyilik etti ve kavim çoğaldı ve ziyade-siyle kuvvetlendiler. Ve vaki oldu ki, ebeler Allah’tan korktuklarından onları ev bark sahibi etti” (Çıkış, 1/17-21).

Tevrat’ta tıpla ilgili geçen diğer hususlar şu şekildedir: *“Ve Yusuf, babasını mumyalamalarını hekim memurlarına emretti ve hekimler İsrail’i (Yakup’u) mumya-ladılar. Onun için kırk gün doldu; çünkü mumya etmenin günleri böylece dolar” (Tek-vin, 50/2-3) (1). Hz. Yusuf babası vefat ettikten sonra Mısırlı hekimlerden cesedi mumyalamalarını istemiştir. Bir başka örnek ise: “Ve kendisinde cüzzam hastalığı olan adamın esvabı yırtılacak ve saçları çözülecek, üst dudağını kapayıp murdar, mur-dar diye bağırarak, hastalık kendisinde devam ettiği bütün günlerde murdar olacaktır. Murdardır; yalnız başına oturacaktır, meskeni ordugâhın dışarısında olacaktır” (Le-vililer, 13/45-46).*

Bulaşıcı olan hastalıklarda başkalarına bulaşmaması için hastaların hastalıklarını gizlememeleri, herkesin bilip gerekli tedbiri alması, hastaya dokunulması yasaklan-ması ve hastanın başkaları ile temasta olmasını engellemek için belli bir müddet ka-rantinaya alınmasına dair detaylı tavsiyeler bulunmaktadır. Yahudi bilgeliği ve Yahudi kutsal kitabının önemli bir metni kabul edilen Siracide kitabının 38. bölümünün önemli bir kısmı hekimlerin kıymeti, durumu ve şifa kaynağının önemli bir aracı un-suru olmaları üzerinde durmaktadır: *“Hekimi onurlandır, sana yaptığı hizmetler kar-şılığında hakkı olan onuru ona ver. Çünkü hekimi yaratan Tanrı’dır. Şifa veren yüce Tanrı’dır, tıpkı bir kralın armağan vermesi gibi. Hekimin bilgisi onun başını dik tut-masına neden olur. Krallar ondan korkar, ona saygı duyar. Tanrı yeryüzünde ilaçları var etmiştir, akıllı adam bu ilaçları küçümsemez. O, şifa vermek ve acıyı dindirmek için ilaçlar kullanır, kimyacı ilaçlardan bir karışım oluşturur. Böylece onun etkinlik-*

leri sonsuzdur, onun sayesinde sağlık tüm dünyada yayılır. Ondan sonra hekime güven. Tanrı onu da yarattı. Hekim seni bırakıp gitmesin; k ona gereksinmen var. Kimi kez başarı onların elindedir; k hekimler de Tanrı 'ya yalvarıp onun ltfuyla acıyı dindirmeyi, şıfa vermeyi ve yaşam kurtarmayı ondan rica ederler. Bir insan onu yaratanın gözünde günah işlemişse hekim onu tedavi ederken ölmesi yerinde olur” (Siracide, 38/1-15) (10) (Taşpınar, 2017: 36-41).

Tıp ilmini insanlar kutsal kitaplardan, çeşitli dinsel ritllerden, örneklerden yola çıkarak şıfa kaynağını yalnızca hekimlerin değil, ilahi gücün, duanın yardımını olduğuna da inanmışlardır. Özellikle bu gücü, tedavi, şıfa unsurlarını da peygamberler aracılığıyla olduğuna dair tespitler yapılmıştır.

D. Evliyanın ve Azizlerin Hastaları İyileştirmesine Dair rnekler

Semavi dinlerde özellikle İşlam dünyasında evliyaların ve Hristiyan aleminde de azizlerin menkıbevi hayatlar ve keramet anlatılarında ortak özellikler grlmektedir. Su üzerinde yürüme, zamandan ve mekndan bağımsız olarak hareket edebilme, ilahi güçlerce muhafaza edilme, anne karnındayken seçilme, bebekliğinde dahi farklı olma, sırrı gizleme, münzevi yaşam, savaşların seyrini değiştirebilme gibi birçok noktada keşişmekle beraber hastaları bir anda iyileştirme ve ölüleri diriltme de bu kerametler arasında yer almıştır (Babür, 2019b: 87-89). Hristiyan azizlerinden hastaları bir anda iyileştirme ve ölüleri diriltme ile ilgili kerametleri şu şekilde örneklendirilebilir:

Roma İmparatorluğu'nda 280-283 yıllarında doğduğu varsayılan Aziz Vlas'ın mucizeleri genellikle tıp ile ilgilidir. Romalı askerler tarafından tutuklanan bu aziz onlara hem öğüt vermiş hem de gözleri önünde birçok mucize göstermiştir. Boğazına balık kılçığı takılan ve bu yüzden ölmek üzere olan çocuğunu getiren kadın oğlunun kurtarılması için Vlas'a getirir ve ellerini çocuğun üstüne koyarak iyileşmesi için dua etmiş ve ocuk sağlığına kavuşmuştur. Ayrıca solunum yolları ve boğaz ile ilgili hastalıklarda çeşitli ülkelerden de onun yardım etmesi için hastalar gelmiştir (Budak, 2012: 93-95).

Aziz Petrus ve Yuhanna dua vaktinde tapınağa çıkarlarken tapınağın kapısında doğuştan kötürüm olan, dilenen bir adam görürler. Petrus, adama kendisinde altın ve

gümüşünün olmadığını ifade eder ve “Ancak bende olanı sana verebilirim.” der. Ardından “Nasuralı İsa adına kalk, yürü!” diyerek onu elinden tutup kaldırır. Kötürüm adam iyileşir, yürüyerek tapınağa girer ve ibadet etmeye başlar (İncil ‘Elçilerin İşleri’ 3/1-9; Balcı 2006: 62). Aziz Petrus’un bu şekilde diğer felçli olan insanları iyileştirme örneği de mevcuttur.

Mor Efrem’in de felçli olan insanları Hz.İsa’nın adını zikrederek iyileştirme özelliği, böylece felçli olan insanların yürümesi (Akyüz, 2012: 36), Aziz Avgin’in Di-cle nehrinin yakınlığında bir köyde yıllardır hasta olan bir kadını vaftiz edip ona dua etmesi ardından da oracıkta iyileşmesi (Garis, 2013: 51-52), Aziz Moula’nın, dilsiz bir kızın konuşmasını sağlaması ve öpücüğü, şifalı tükürüğü ile de pek çok cüzamlıya şifa bulması (Polat 2008: 206) halk arasında da onların Tanrı’ya en yakın kişi olarak görölmesine sebebiyet vermiştir.

Günümüzde de Hristiyanlıkta mucize ve aziz kavramı bir arada düşünölür. Çocuklar için oluşturulan “Francesco” isimli hikâyede Aziz Fransua’ya ait birçok mucizeden bahsedilmiştir. Bunlardan en önemlisi de hastaları iyileştirmesidir (Budak, 2012: 32)

İslam Evliyasından örnekler ise şu şekildedir: İslam inancında da Hristiyan azizlerine benzer kerametler görölmektedir. Evliya; hastaları iyileştirme, ümidi tüklenmiş hastalara şifa olma, felç ve kötürüm olanların yürümesini, gözleri görmeyenlerin görmesini sağlama gibi çeşitli hastaların tedavisinde Allah’ın da yardımıyla imkansızı mümkün kılmışlardır.

Yemen’de yaşamış evliyâlardan Alevî bin Muhammed bin Ali bin Muhammed bin Ahmed adlı seyyidin yanına annesi tarafından henüz üç aylık hasta bir çocuk getirilmişti. Kendisinden şifâ bulması için duâ istenilince Seyyid hazretleri “Üzülmeyiniz. İnşâallah ömrü yüz sene olur.” buyurmuş ve çocuk iyileşmiştir. O çocuğun da yüz sene ömür sürdüğü görölmüştür (Ören, 1992: 571).

Doktorların tedavide aciz kaldığı bir çocuğun hayatından ümit kesilince çocuğun akrabalarından biri, Ahmed Buhari'den yardım istemiştir. Ahmed Buhari çocuğun yanına gelerek Kur'an okumuş ve dua etmeye başlamıştır. Hasta olan çocuk derhal iyileşmiş ve Ahmed Buhari'nin elini öpmüştür (Yılmaztürk 2001: 98).

On iki imamdan onuncusu olan Ali Hâdî hazretleri, vücudunda büyük bir çıban çıkan Halife Mütevekkil'e özel bir ilaç tavsiye etmiş, çıban yarılıp içindeki iltihap boşalmış ve Halife iyileşmiştir. Bu tedavi öncesinde doktorların müdahaleleri işe yaramamış olmasına rağmen Ali Hâdî'nin metodu işe yaramıştır (Ören, 1992: 591).

Abdullah b. Mübarek yolda yürürken yok kenarında âmâ bir şahıs görmüştür. Bu şahıs, gözlerinin tekrar görmesi için Allah'a duacı olması hususunda Abdullah b. Mübarek'ten yardım istemiştir. Abdullah b. Mübarek dua edince âmâ şahsın gözleri hemen açılmıştır (Uludağ 2013: 280).

Bir gencin annesi kötürüm olmuş, oğluna "Eğer hakkımı helal etmemi istiyorsan git İmam Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) git, bana dua etsin ki iyileşeyim!" diyerek oğlunu İmam'ın yanına göndermiştir. Kötürüm kadın, oğlunun Ahmed b. Hanbel'in yanına gidip ondan yardım dilemesi Hanbel'in dua etmesiyle derhâl iyileşmiştir (Uludağ 2013: 332-333).

Bağdat veziri olan Adudüddевle karın ağrısı hastalığına tutulmuş ve hiçbir hekim tedavi edemez olmuştur. Son olarak Şeyh Ebu Hasan Harakani'nin nalınları getirilmiş ve vezirin karnına konmuş Adudüddевle böylece hemen şifa bulmuştur (Uludağ 2013: 801).

Abdülkadir Geylani, bir Müslüman ve Hristiyan'ın her ikisinin de kendi peygamberinin üstünlüğünü savunmaktan tartıştığını görmüştür. Hristiyan kişi, Hz. İsa'nın ölüleri dirilttiği için daha üstün olduğunu iddia etmiştir. Geylani ise tartışanların yanına gitmiş ve Hristiyan'a "Ben peygamber değilim ama İslam peygamberinin ümmetindenim. Ölüyü diriltirsem benim dinime geçer misin?" demiştir. Ardından üçü birlikte kabristana gitmişler. Geylani, Hristiyan'ın gösterdiği kabre "Kum bi iznillah!" diye seslenmiş, ölü, ete kemiğe bürünüp kalkmıştır, tekrar Geylani'nin emriyle kabrine geri dönmüştür. Hristiyan da orada Müslüman olmuştur (Seratlı 2010: 23-24).

İster evliya ister de aziz olsun insanların çeşitli istek ve arzularının yanında hastalıklardan şifa bulma ümidiyle de bu kişilerden yardım istenilmiştir. Bu kişilerin yardımıyla da iyileşen kişiler de mucizeler karşısında inançları daha da artmış ve anlatılar da geçmişten günümüze gelmiştir.



II. TIP İLMİNİN TARİHİ VE TASNİFİ HAKKINDA

Tıp ilmi sadece hasta olan kişilerin iyileştirilme süreciyle ilgilenmez; aynı zamanda bu gelişme evresinde sağlıklı olan kişilerde de hastalıkları önleme gibi koruyucu önlemlerle ilgilenir. İlk çağlarda din adamları, şamanlar, büyücüler aynı zamanda hekim görevini üstlenmiştir. Bu kişiler tedavilerinde güneş-ay tutulması, gezegenlerin hareketleri gibi doğa olayları; dua, muska, büyü, dövme, kötü ruhların çıkartılması, bitkilerin hastalıklarda tecrübi olarak kullanılması gibi çeşitli argümanlara başvurmuştur.

Tıp, hastanın tedavi edilmesi ve sağlığın devam ettirilmesinden çok daha yüce anlamlar taşımaktadır. Tıp bilimi tedavi olmaya gelen hastaların aynı zamanda yaşantıları, fikirleri ve ruhlarıyla muhatap olup onları hem bedenlen hem de kalben iyileştirmeyi amaçlamaktadır. Arapça olan bu kelimenin kökü “tabbe”dir. Kelime: “*işin ehli olma, bir işte usta olma, bir işin ilmini bilen kimse (alim)*” anlamına gelmektedir. “Tabib” kelimesi ise *işini iyi bilen, titiz yapan, bilgili kimse* demektir. Böylece hastasını iyice inceleyip teşhis ve tedavisini gerçekleştiren kişiye de tabib denmiştir. *Bilgin (alim), usta* anlamlarını da içeren tabib kelimesi günümüzde “doktor” kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Tıp, nefsi ve bedeni tedavi eden disiplin halini almıştır (Bayat, 2010: 20).

Dünya Sağlık Örgütü anayasasında sağlık kavramı “Sadece hastalık ve sakatlığın olmaması değil; bedenlen, ruhen ve sosyal yönden tam iyilik halidir.” şeklinde tanımlanmıştır (“Sağlık”: 14.09.2020).

Hastalık ise; “Fiziksel, ruhsal ve sosyal tam bir iyilik hâlinin yokluğu” (“Hastalık”: 14.09.2020) şeklinde tanımlanır. Hastalık, aynı zamanda sosyal ve kültürel bir olgu olduğundan; sadece dokuların ve organların fizyolojik fonksiyonlarını yerine getirememesi olarak görülmemelidir.

Dünya tarihinde geriye gidildiğinde; parazit ve bakterilerin varlığının insanoğlunun varlığından daha eski olduğu görüşü ağır basmaktadır. 350 milyon yıl önce hayvan kemiklerinde parazitlerin bulunması, dinazorların ve timsahların kemiklerinde

kronik artrit saptanması, bazı sürüngenlerde menenjit hastalığına yakalandığını gösteren bulguların kemiklerinde rastlanması sadece birkaç örnektir. İnsanoğlunun tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte; hayvanlarda ortaya çıkan hastalıklara benzer şekilde insanoğlu da parazit ve bakterilere maruz kalmıştır. M.Ö. 10 binli yıllarda yaşamış ve travma, artrit, sinüzit, tümör, kalça çıkığı gibi hastalıklar hatta omurga tüberküloza yakalanmış insanlara ait kemikler bulunmuştur. Mısır mumyalarında da çiçek hastalığı, doğum sekelleri, akciğer hastalıkları, safra kesesi taşı gibi birçok hastalık tespit edilmiştir. (Aydın, 2006: 2-3).

Çeşitli süreçlerden geçen tıp; modern dönemde içgüdüsel, ampirik, büyüsel, felsefi ve bilimsel olmak üzere evrilmiş ve tasnif edilmiştir.



Şekil 1: Tıbbi Bilginin Evrimi

A. İçgüdüsel Tıp

İçgüdüsel davranışları insanı ağrı ve acıdan uzaklaştırdığı sürece, çıkış noktası ne olursa olsun, bir tıbbi yardım ile karşı karşıya olunduğunu ortaya koyar. Bu tıbbi yardım, biyolojik içgüdüleri sayesinde insanoğlunun kendisi tarafından gerçekleştirilebilecek bir yardımdır. İçgüdüsel tedavi şekli sadece insana has değildir; hayvan davranışlarında da bu durumu görmek mümkündür. Hayvanların ateşlerini düşürmek amacıyla suya girmeleri, acı verici parazitleri yemeleri, ağrılarını azaltmak için yara yerlerini yalamaları içgüdüsel davranış olarak değerlendirilmektedir (Aydın, 2006: 3-5).

Ayrıca hayvanların hastalandıkları zamanki davranışlarının gözlenmesi ve hangi bitkilere meylettiklerinin tespiti, insan hastalıklarının tedavi sürecinde de etkili olmuştur.

- Gözlerinde katarakt oluşan keçilerin gözlerini çalılara sürterek opak hale gelmiş lenslerini çıkartması,

- Derilerine parazit yerleşen mandaların çamur banyosu yaparak temizlenmesi,
- Kedi ve köpeklerin karınları ağrıyınca “ayrıkotu”, kabız olunca “ak çöpleme” yemesi,
- Yaralanan geyiklerin “giritotu” yiyip bu otların çamuru dilleriyle karıştırıp yaralarına sürmesi,
- Zehirli bitkileri ayırt edemeyen papağanların karınlarını doyurduktan sonra, kilometrelerce uzaktaki “kaolin” yığınının yiyerek zehri nötralize etmesi,
- Afrika’da yaşayan şempanzelerin her sabah uzun bir mesafe katedip “aspila ağacı” yapraklarından yiyerek kendilerini bazı bakterilerden koruması (Aspila ağacı yaprakları thiarubin-A ihtiva ettiğinden bakterilere karşı kullanılır) örnek olarak gösterilebilir (Bayat, 2010: 32). İnsanlar bu hayvan davranışlarından örnek alarak benzer metotları kendi tedavi yöntemlerinde de uygulamıştır.

B. Ampirik Tıp

Herhangi bir teorik bilgi, analiz, sentez ya da neden-sonuç ilişkisi gibi bilimsel bir yöntemle ele alınmayan tedavi çeşididir. İnsanın doğa, güneş, ay, deniz, gök gürültüsü ve şimşeklerin hareketlerinden, hayvanlar üzerinde yapılan gözlemlerden, hangi bitkileri yediklerinden örnek alınarak insanın kendini iyileştirmeyi planlamasıdır (Aydın, 2006: 7). İnsanların yaralarına bitki lifleriyle ağaç yaprakları bağlaması, kırıklarını ağaç dalları ve çamurla sabitlemesi, ağrıyan yerlerine güneşte ısıttıkları taşları koymaları da örnek olarak gösterilebilir (Bayat, 2010: 33).

Trepanasyon işlemleri de bu tedavi yöntemlerinden biridir. Buradaki amaç kafatasına yerleşmiş kötü ruhların çıkmasını sağlamaktır. Bu işlem beyin zarına zarar vermeden kafatasının bir bölgesinden bir kemik parçasını kesip çıkartmakla yapılmaktadır.



Resim 1. Krasnoyarsk bölgesinde Kansk il merkezinin Anzhevsky arkeolojik alanındaki Nefteprovod II mezarında bulunan trepanasyon operasyonu geçiren bir erkek kafatası (“3000 Yıl Önceki Beyin Ameliyatının Detayları Araştırıldı”: 14.09.2020).



Kaynak: Armamentarium chirurgicum, by Johannes Scultetus (1655)

Resim 2. Armamentarium chirurgicum, by Johannes Scultetus (1655)

Doğadaki unsurların uygulamada bazı hastalık durumları ile benzerliğinden yola çıkılarak “Sinyatür Teorisi” inancı ortaya çıkmıştır. Örneğin beyne benzemesi nedeniyle cevizin akıl hastalıklarında; incir gibi beyaz bitki sütü içeren bitkiler süt salgısını artırmak amacıyla; sarı bitkiler sarılıkta, boğumlu görüntüsünden dolayı bambu omurga hastalıklarında kullanılmıştır. Hatta günümüzde sarılık olan çocuğu sarı örtü ile örtmeleri (Aydın, 2006: 9) ve gut hastalarının ayak başparmaklarının şiş ve kızarıklık halini andıran *çiğdem soğanı*’ndan elde edilen *colchicine*’nin bu hastalığın en etkili ilacı olması sinyatür teorisinin bir teoriden de öteye gidebildiğinin kanıtıdır (Bayat, 2010: 34).

C. Büyüsel Tıp

İnsanoğlunun büyüye inanması tarihsel ve sosyal açılardan gözlemlenmekle birlikte büyü; tıbbın tanı ve tedavisi açısından günümüzde kullanılmayan, tarihin derinliklerinde kalmış bir tedavi şeklidir (Aydın, 2006: 9).

Büyücü hekimler, bedene girdiği düşünülen şeytanı korkutup kaçırmak için maskeler takar, hayvan postları giyer, davul çalarak veya ellerini çırparak garip danslar yapar ve sesler çıkarırdı. Büyüsel işlemleri; saç, tırnak gibi hastanın bedeninden bir parça veya hastanın küçük modeli üzerinde tatbik ederlerdi. Büyücü hekimlerin tedavide bitkileri de kullandıkları, basit anatomi bilgileriyle bazı küçük ameliyatlar yapabildikleri de tahmin edilmektedir (Bayat, 2010: 39).

Orta ve Kuzey Asya şamanları da büyü ve sihir yolu ile hastaları iyileştirmekteydi. Hastalıklar inançları gereği ya ruhun kaçırılması veya kaybolması olayına bağlanırdı. Şaman, hasta olan kişiyi iyileştirmek amacıyla “bilgi ve beceri”ye dayanan olağanüstü hareket ve eylemlerden oluşan tedavi zincirine başvurur. Hasta için özel giysiler giyer, saçlarını dağıtır, hıçkırır, ağlar, çılgılık atar, şarkı söyler, yardımcı cinini çağırır ve ondan tedavi ile ilgili şeyler öğrenirdi. Sonra hastayı çeşitli şekillerde tedavi ederdi. Kötü ruhları kaçırmak için korkutma ve kurban verme gibi çeşitli yöntemlere de başvururdu. Salgın hastalıkları engellemek amacıyla koruyucu tedbirler aldığı, topluluğa ait sınırları korumak amacıyla da yardımcı ruhları çağırırdı. Ayrıca Şamanizm’in tamamen silinmediğini ve günümüzde Anadolu’da hâlâ etkili olduğunu söylemek mümkündür. Anadolu’da hastalıkları doğaüstü güçlerle tedavi ettiğine inanılan

kimselere ocak ya da ocaklı denildiği bunun örneklerindendir. El verme ile ocağın an-neden kıza, babadan oğula veya akraba olmayan fakat yetenekli olan kişilere de geçtiği inancı vardır. (Demir, 2016: 20-23).

Fetişist inançlar da büyüsel tıp içerisinde değerlendirilmektedir. Fetiş; bir çak-maktaşı, fosil, tuhaf biçimli bir taş ya da figür, bir ilaç kutusu veya benzeri bir nesne olabilir. İlaç amacıyla toz haline getirilmiş bazı maddeler kullanılır. Bunlar arasında bitki (kök, yaprak vb.), hayvan (tırnak, diş, iç organlar vb.) ve tuz ile madenler yer almaktadır. Puttan farklı olarak fetiş; bir büyücü-hekim tarafından alınır ya da verilir. İnanışa göre fetiş eşyası, sadece sahibinin işine yaramaktadır.

D. Felsefi Tıp

Filozofların dünyaya bakış açıları ve onu açıklama yöntemleri tıpta da yer bul-muştur. Bu dönemin başlaması felsefenin doğduğu Yunan felsefesinin başlangıcına yani M.Ö. 6. ve 5. yüzyıllara denk gelmektedir (Aydın, 2006: 21).

Filozof-hekimler, tabiatüstü olaylara geçmişte olduğu gibi körü körüne inan-mak yerine olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkilerini araştırmaya ve tıbbi olayları ta-biat felsefesiyle açıklayıp tıbbi bilgileri teorilerden elde etmeye çalışmışlardır. Teoris-yen olanların yanında deneysel çalışmalarda bulunanlar da olmuştur. Demokedes (M.Ö. VI. Yy), Epikharmos (M.Ö. 550-460), Empedokles (M.Ö. ~492-32), Alkmaion (M.Ö. ~450) ve Pythagoras (M.Ö. 580-00) gibi isimler sağlık ile ilgili çeşitli araştı-rmalar yapmış ve bu araştırmaların çoğu bilime kaynak olmuştur. (Bayat, 2010: 109-110).

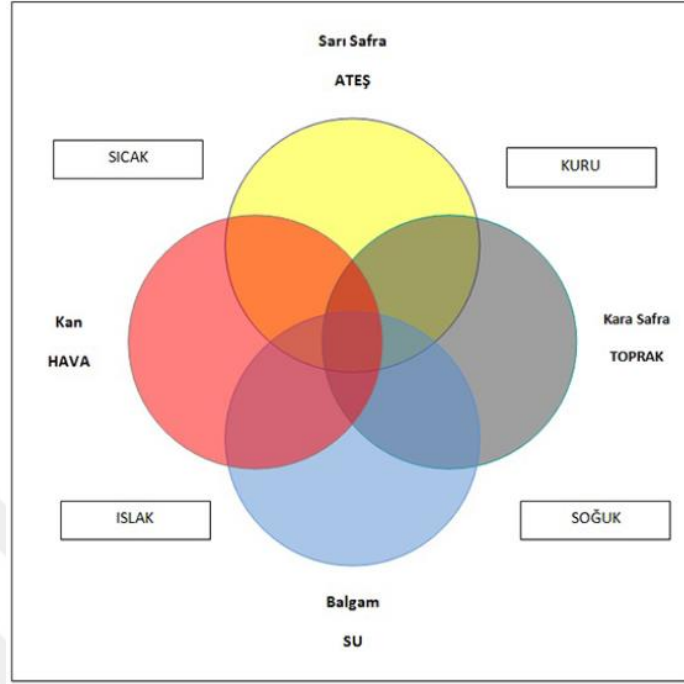
E. Bilimsel Tıp

İnsanlık tarihi boyunca insanlar acılarını dindirmek, hastalıklardan kurtulmak, sakatlıklarını gidermek ya da yaşam sürelerini uzatmak için çeşitli yollar aracılığıyla “tıbbi” bir arayış içerisinde olmuşlardır. Her yeni bilgi, kendisinden önceki bilgilerle organize edilerek ve sentezlenerek biriktirilmiş ve tıbbi bilgi dağarcığı genişlemiştir. Tıbbi bilgiler, uzun soluklu ve birikimle ilerleyen sürecin sonucunda bugünkü hâlini almıştır. Diğer bilim dalları gibi tıp ilmi de gelişimini sürdürecektir.

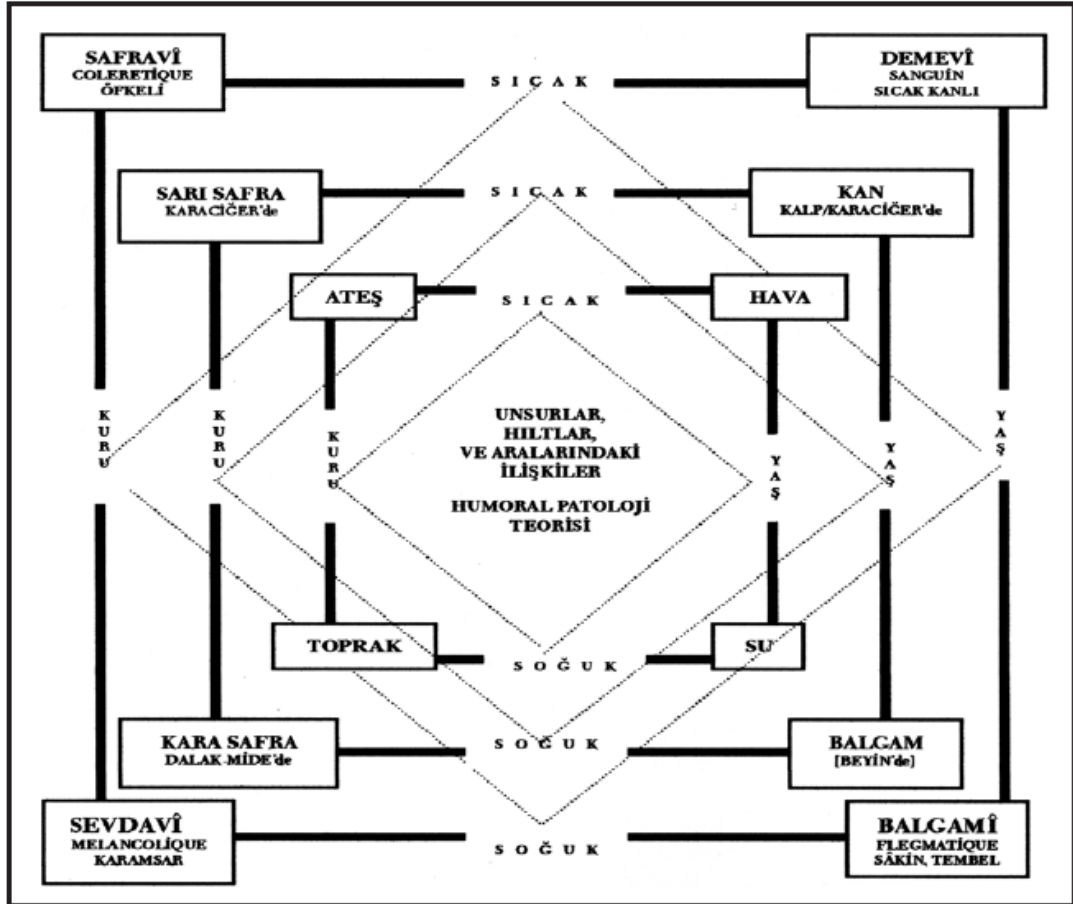
Hipokrat hakkında söylenen “tıbbın babasıdır” ya da “tıbbı büyüsel-dinsel kimliğinden çıkartarak tıbbı bilimsel bir nitelik kazandırmıştır” gibi ifadeler Hipokrat’ın bilimsel tıbbın kurucusu olarak algılanmasına sebep olabilir. Oysa bilimsel metodoloji son birkaç yüzyılın ürünüdür. Hipokrat’ın döneminde bilimsel metodoloji bulunmakla beraber Hipokrat; mantıklı, tutarlı, dinsel-büyüsel öğelerden sıyrılmış, gözlemlerin bulunduğu, hastalıkları “nesnel” nedenlere bağlandığı tıbbi bir anlayış ortaya koymuştur (Aydın, 2006: 30).

Hipokrat, hastalıkların oluşumunun kötü ruhlar, işlenen günahlar ve tanrıların gazabı gibi sebeplere bağlanması inançlarını reddetmiştir. Hastalıkların temel sebebini “Sıvılar Teorisi”yle² izah edilen sıvıların dengesizliğine bağlamıştır. Hastalıkların teşhisinde klinik gözlemlere dayanması ve tedavide bitkisel, hayvansal ve madensel ilaçlara yer vermesi, Hipokrat’ı dünyadaki tıp biliminin en önemli öncüsü hâline getirmiştir. Hipokrat’ın metotlarının zaman içinde geliştirilmesi ve güncellenmesi, modern tıbbın temellerinin atılmasını sağlamıştır. Hipokrat ve ekolünün tedavideki temel amacı; azalan veya artan kan, balgam, kara safra, sarı safrayı çeşitli tıbbi yöntem ve ilaçlarla dengelemektir. Bunu da “önce zarar verme” esasına dayandırmışlardır. Tabiatın iyileştirici kuvvetinden faydalanılır, hastaya diyet yaptırılırdı. Hastanın beslenmesine dikkat edilir; tedavi edici özellikleri olan yulaf çorbası, sirkeli ve ballı su hastaya verilirdi. İklim değiştirme, sıcak ve soğuk banyolar, kusturucular, müshiller ve kan alma ilk uygulamalardandı. Hasta iyileşmezse ilaçlar verilir, çok mecbur olmadıkça sert tesirli ilaçlar kullanılmazdı. Gerektiğinde ise cerrahi müdahale yöntemine başvurulurdu (Tıp Tarihi ve Tıp Etiği Ders Kitabı, 2007: 32-35).

² Klasik İslam âlimleri bu teoriyi “Ahlat-ı Erbaa” şeklinde adlandırmış ve izah etmiştir.



Resim 3. Hipokrat'ın beden sıvıları teorisi (Yalçın vd., 2016: 39)



Dört Unsur	Hava	Ateş	Toprak	Su
Dört Hilt (sıvı)	Kan	Sarı safra	Kara Safra	Balgam
Organı	Kalp-Akciğer	Karaciğer-Öd	Dalak-Mide	Beyin
Mevsimi	İlkbahar	Yaz	Sonbahar	Kış
Yaş Dönemi	Çocukluk	Gençlik	Erişkinlik	İhtiyarlık
Fiziksel Özelliği	Nemli-Sıcak	Kuru-Sıcak	Kuru-Soğuk	Nemli-Soğuk
Rengi	Kırmızı	Sarı	Siyah	Beyaz
Tadı	Tatlı	Acı	Ekşi	Tuzlu
Zamanı	Sabah	Öğle	İkindi	Akşam
Karakteri	Sıcakkanlı	Öfkeli	İçine Kapanık	Soğukkanlı
Burcu	İkizler-Boğa-Koç	Başak-Aslan-Yengeç	Terazi-Akrep-Yay	Balık-Kova-Oğlak
Musiki Makamı	Şehnâz-Isfahan-Nevâ	Rast-Hicaz-Büzürg	Irak-Bûselik-Zengûle	Hüseynî-Uşşâk-Nevrûz
Tedavisi	Kuru, Sıcak İlaçlar	Nemli, Soğuk İlaçlar	Nemli, Sıcak İlaçlar	Kuru, Sıcak İlaçlar

Resim 4 ve 5. Humoral Patoloji Teorisi'nin çeşitli özelliklerle ilişkisi (Bayat, 2010: 129).

Hipokrat'ın açtığı çığırda ilerleyen veya onun yöntemlerini geliştiren Galen, İbn Sina, Paraselsus, Vesalius, Harwey, Pastör, Bernard gibi tabipler modern tıbbın başlaması ve gelişmesinde etkili olmuştur.

Galen; kas ve kemiklerin ayrıntılarını incelemiş, kafa sinirlerinin yedi çiftini, kalp kapakçıklarını tanımlamıştır. Maymunlar üzerinde fizyoloji deneyleri yapmıştır. Kasların çalışmasını denetleme mekanizmasını inceleyebilmek için omuriliğe kesi yapmış, duyu ve motor sinirler arasındaki farkı göstermiş, idrarın idrar kesesinde değil de böbreklerde oluştuğunu ispat etmiştir. Hipokrat'ın ortaya koyduğu dört sıvı teorisini kabul ederek geliştirmiştir. Sağlığın kan, kara safra, sarı safra ve balgamdan ibaret dört sıvının dengesine bağlı olduğunu; ayrıca “pneuma” denen ve kanda bulunan çok hafif bir buharın vücuttaki birçok olayda sorumlu olduğunu öne sürmüştür. Atardamarlarda

hava değil kan taşındığını deneysel olarak ispat etmiş, böylece 400 yıllık yanlış bir kabulü düzeltmiştir. Galen 'in “Kan Dağılım Teorisi” de tıbbı önemli katkılarındadır.

İslam dünyasında da Ali bin Abbas, İbn Sina, Ebubekir Razi, Zahravi, Biruni gibi şahıslar, meşhur tıp âlimleri olarak değerlendirilmektedir. İbn Sina 16 yaşından itibaren tıp ve fizyoloji öğrenmeye başlamış ve kısa bir sürede bu alanda kendini kabul ettirmiştir. En önemli eserleri: *Eş-Şifa*, *En-Necat*, *El-Kanun fit-Tıbb*, *El-İşaret*'tir. İbn Sina'nın tıp ilmine önemli katkıları olmuştur:

- Hastaları muayene ederken bünyelerine, mizaçlarına, yaşayışlarına, aldıkları gıdalara ve hastaların bedensel hareketlerine dikkat etmesi gerektiğinin önemini vurgulamıştır.
- Hasta vücudunu baştan ayağa kadar tetkik eder, karaciğer ve dalağı eli ile yokladığı, muhtemelen göğsü dinlediği, nabız ve idrarı da kontrol ettiği bilinmektedir.
- Galen gözün dört kasından bahsettiği hâlde İbn Sina bunların altı olduğunu iddia etmiş, retinanın görmede olan rolünü bildirmiştir; gözbebeklerinin hareketini açıklamıştır.
- Beyinde tümör teşekkül edebileceğini belirtmiştir.
- Yüz felcini, mide ülserini, pilor darlığını açıklamıştır.
- Sarılık çeşitlerinin nedenini araştırmıştır.
- Bazı bulaşıcı hastalıkların plasenta yolu ile geçebileceğine dikkat çekmiştir.
- Tedavide sert olmayan laksatiflere, lavmanlara, buz keselerine, sıcak soğuk su banyolarına, spora ve içilecek memba sularına önem vermiştir.
- Zamanına göre çok derin psikiyatri bilgisine sahiptir. Psikosomatik hastalıklardan anlayan hekimlerin en iyisi olarak kabul edilmiştir.

Paraselsus da cıva, kükürt, demir, bakırsulfat içeren kimyasal bileşimler hazırlamış, frenginin cıva ile tedavisini başlatmış ve homeopatıyı kurmuştur. Vesalius; anatomide Galenin anatomi bilgisinin yanlış olduğunu tespit etmiş ve “*De Humanis Corporis Fabrika*” (İnsan Vücudunun Yapısı) adlı eseri yazmıştır. Tıbbın önemli temsil-

cilerinden Harvey “Kalp bir pompadır, kan dolaşıyor” görüşüyle kan dolaşımını keşfetmiştir. Leevonhook ve Hollandalı J.Swammer de mikrobiyoloji alanında öncülük etmiştir. Pasteur de pastörizasyon (Kaynatıp hızla soğutarak) usulünü keşfetmiş, mikrop teorisinin esaslarını belirlemiş ve kuduz aşısını keşfetmiştir (Tıp Tarihi ve Tıp Etiği Ders Kitabı, 2007: 40-42).

Tıbbın bazı medeniyetlerde gelişimi, şu şekilde örneklendirilebilir:

Uygarlık ve bilimin kaynağı olan Mezopotamya, hekimlik ve sağlık hizmetlerinin de merkezi olmuştur. Sanitasyona dikkat edilmiş, kanalizasyon sistemleri ortaya çıkmış, hekimlik eğitime önem verilmiştir. Sümerler bilimsel hekimlik ve büyüsel hekimliği birbirinden ayırmış, Asurlular ise tarihte ilk kez hastane kuran topluluk olmuş ve hastaların tedavilerinde hastayı gören herkesin fikrinin alınmasına önem vermişlerdir. Eski Mısırlılar sağlık alanında birçok ilke imza atmıştır. Ölülerini mumyalama, masaj yapma, dövme yapma, kulak deldirme ve sünnet gibi uygulamaları gerçekleştirmişlerdir. Temizliğe önem veren Mısırlılar yemeklerden önce ve sonra el yıkamayı dinî bir kural saymıştır. Mısırlıların çevre temizliğine önem vermeleri ve çukurlu tuvalet yapmaları, Mısır’ın “en sağlıklı ve hekimle dolu ülke” olarak nitelenmesini sağlamıştır. Eski Çin’de “akupunktur” tekniği kullanılmış, otlardan ilaç yapılmış ve bitkisel tedaviler uygulanmıştır. Dünya tarihinde ilk kez Çinliler; en büyük hekimi, “hasta olan birini değil de henüz hasta olmamış bireyi tedavi eden hekim” olarak tanımlamışlardır. Ayrıca hekime hasta olduklarında değil sağlıklı oldukları zaman ücret ödemişlerdir. Eski Hindistan’da büyücülük ve otlarla ilaç yapma yaygın olarak kullanılmış, koruyucu hekimliğe önem verilmiştir. İlk kez “ana sağlığı” hekimliği yapılmıştır. Dişleri fırçalama, besin sağlığına özen gösterme, otopsi tekniğini uygulama bu uygarlığa özgü olarak ortaya çıkmıştır. Beden ve ruh sağlığının sürdürülmesi için; sabahları erken kalkmaya, düzenli banyo edilmesine, düzenli çalışmaya ve uykuya önem vermişlerdir. Cerrahide de ince ayrıntılara dikkat etmişlerdir (Güner & Küçükalp, 2010: 37-39).

III. TÜRK-İSLAM ÂLEMİNDE TIBBIN KISACA GELİŞİMİ

Türk tıbbında İslam öncesi; büyüsel işlemlere bağlı olarak atalar kültü, kurşun dökme, fal bakma gibi ritüeller ön plandadır. Selçuklular'da ise; halk hekimliği, kaplıcalar, hastanelerin oluşması süreçleri görülmektedir, Beylikler döneminde; tıp ile ilgili yazma eserler ve tercümelerin gelişmesi söz konusudur ve ilmî gelişmeler dikkat çekmektedir.

Osmanlı'nın ilk dönemlerinden itibaren tıp eğitimi, hekimler, eserler, tercümeler ve darüşşifalar noktasında gelişmeler yaşanmıştır. Türk-İslam medeniyeti içerisinde tıbbın gelişmesinde; İslam'ın temizlik, hijyen ve sağlıkla ilgili hadis ve ayetlerinin de etkisi vardır. Özellikle Hz. Peygamber'in hastalık ve sağlık hakkında bilgi vermesi, her hastalığın şifasının bulunduğunu açıklaması İslam tıbbının temelini oluşturmuştur. Koruyucu hekimlik ve ilaçlar hakkında da bilgi vermiştir. Hz. Peygamber'in şefkatli ve merhametli olmasından dolayı "Tıbb-ı Nebevi" kavramı ortaya çıkmıştır. Bu kavram "insan bedeninin beslenip korunmasına dair Hz. Peygamber'in ne söylediğinin öğrenildiği ilim" veya "Hz. Peygamber'den tıp konusunda nakledilen âyet ve hadislerin bütünü" olarak ele alınmaktadır. Koruyucu ve tedavi edici olarak değerlendirilen Tıbb-ı Nebevi, bedenî hastalıkların yanında ruhsal hastalıklara da yer vermiştir. İmam Malik, İmam Buhari gibi zatlar, hadis kitaplarında bunlardan da bahsetmiş ve özel başlıklar altında toplamışlardır. Göz değmesi, nazar, sihir, rukye, hastalıkların bulaşması, zehirlenme, hastalıklara Allah tarafından şifa verilmesi, kadınların hasta erkekleri tedavi etmesinin caiz olduğu, şifa veren bitki, gıda ve içeceklerden bahsetmekle beraber hacamat, karantina, dağlama ve kül koyarak kan kaybının engellenmesi gibi tedavi metodlarını anlatan hadisler de rivayet edilmiştir (Tekineş, 1998: 57-60). Hz. Peygamber: "Ey insanlar tedavi olun! Allah nerde (veya ne zaman) hastalık yaratmışsa tedavi de yaratmıştır; öyleyse tedavi arayın." diyerek hastalıkların tedavi yollarının aranmasını vurgulamıştır (Canan, 1995: 71).

Türk-İslam coğrafyasında tıp ilminin genel gelişim seyri şu şekildedir: Karahanlı Tamgaç Buğra Karahan'ın, Semerkand'daki evlerinden birini daru'l-merza olarak tahsis etmesiyle İslami dönemde Orta-Asya'da ilk hastane kurulmuştur. 1066

tarihinde kurulduğu bildirilen bu yerde yoksul ve çaresiz hastalar ölünceye kadar kalabilmiştir. Burada görevli hekimlerin, hizmetçilerin ve aşçı gibi diğer personelin aylıklarıyla ilaç, aydınlanma, ısınma ve diğer masraflarını karşılamak amacıyla da Semerkand'ın bir mahallesinin ve bir hamamının geliri tahsis edilmiştir (Ceylan, 2012: 29).

Selçuklu Dönemi'nde tıp alanında büyük gelişme yaşanmış, darüşşifalarda hekimler yetişmiştir. Buralarda Azerbeycan uyruklu hekimler de görev almışlardır. Bazı hekimler de şehir ve kasabaları dolaşarak halkın sağlık sorunlarıyla ilgilenmişlerdir. Farsça tıp eserleri yazılmış, darüşşifalar ve kervansaraylara büyük önem verilmiştir. Bunlar vakıflarla desteklenerek halkın tedavileri ücretsiz yapılmıştır (Ceylan, 2012: 29-31).

Beylikler döneminde, Selçuklu döneminde olduğu gibi toplum sağlığına ve hekimlere önem verilmiştir. Hatta bazı kervansaraylarda hastalarla misafirlerin hekim ve tedavi masrafları, kurulan vakıflar tarafından karşılanmıştır (Ceylan, 2012: 39).

Tarih sahnesinde yaklaşık 600 yıl hüküm süren Osmanlı'da tıp eğitimine önem verilmiş, çeşitli eserler yazılmış ve hastaneler kurulmuştur. Fatih Sultan Mehmet döneminde yaşadığı bilinen Sabucuoğlu Şerefeddin kendi deneyimlerini ve uygulamalarını da ekleyerek cerrahi alanında Türkçe ilk cerrahi kitabı olan *Cerrahiyeti'l-Haniye*'yi yazmıştır. Kitapta özellikle bazı hastalıkların dağlama yolu ile tedavi edilebileceğini belirtmiş, ameliyatlar ve kırık-çıkıklarla ilgili bilgiler vermiştir. Koterizasyon (bir kısmını çıkarmak veya kapatmak için vücudun bir kısmını yakma tıbbi bir uygulama veya tekniği) resimlerine yer vermiştir. Hemoroid, anal deri lezyonları, idrar yolu taşları, fitik, doğum, göz hastalıkları, tümörler gibi birçok hastalık ve bu hastalıkların tedavileri hakkında bilgi vermiştir. Cerrahi işlemler ve dikişlere dair bilgi ve tecrübelerine de eserinde yer vermiştir (Ceylan, 2012: 58-59).

Ahi Çelebi, Farsça ve Türkçe tıp kitapları yazmış, böbrek ve mesane taşları hakkında bilgi vermiştir. XVI. yüzyılda *Alaim-i Cerrahin*'i yazan ve eseri içerisinde taze yaralar, ateşli silah yaralanmaları, kırık çıkıklar, kanserler, fitik ve apse gibi konuları içeren bölümlere yer veren, İbrahim Bin Abdullah olmuştur. Türk tıbbında ateşli silah yaraları ve frengiden ilk bahseden İbrahim Bin Abdullah'tır (Ceylan, 2012: 62).

Hayatizade Mustafa Feyzi, XVII. yüzyılda “*Risale-i İllet-i Merakiye*” adlı eserinde damar ve lenfatiklerinde meydana gelen hastalıklardan, belirtilerden, hastalığın yayılmasından, hastalığa karşı önlemlerden ve hastalığın tedavisinden bahsetmiştir (Ceylan, 2012: 63).

XVIII. yüzyılda yaşayan Ali Münşi; anatomi, fizyoloji, iç hastalıkları, cerrahi, farmakoloji alanında “*Hamse-i Şanizade*” adlı eserini kaleme almıştır (Ceylan, 2012: 64).

XVIII. asırda, geleneksel yöntemlerin yerine Batılı anlayışa geçisin öncüsü kabul edilen Abbas Vesim; “*Düstûrü’l-vesim*” isimli eserinde eğitim ve tıba değinmiştir. Vesim, Osmanlı döneminin dikkat çekici simalarındandır (Ceylan, 2012: 64).

IV. DİVAN ŞİİRİNDE TABABET UNSURLARININ KULLANIMI

Divan şiiri sadece âşık-maşuk-ağyar üçgeninden ibaret olmayıp hayatın içinde yer alan konulara da sıkça yer vermiştir. İnsanları etkileyen her olay ve durum, divan şiirinde kendine yer bulmuştur. Hastalık hâlleri ve sıhhate dair unsurlar, insanların hayatlarını etkileyen; dolayısıyla şiire malzeme olmuş en önemli kavramlardandır.

Divanlarda karşımıza sıkça çıkan tababet unsurlarının edebî yönden pek ele alınmamış olması, bu çalışmanın yapılması fikrini doğurmuştur. Dönemin edebiyatı içerisinde hasta hâllerinden tıbbi mesleklere, ahlât-ı erbaadan hastalıklarla ilgili çeşitli teşhis yöntemlerine kadar ifadeler kullanılmıştır. Hatta alternatif tedavi yöntemleri, su sesinin musiki olarak kullanılıp akıl ve ruh hastalarının iyileştirmesi gibi uygulamalar da eserlerde karşımıza çıkmaktadır. Tüm bunlar, divan edebiyatı içerisinde araştırma, inceleme ve karşılaştırma yapılmasına fırsat sağlamıştır.

Öncelikle çeşitli divanlar taranmış; şiirlerde tababet ilmine dair kavramlar tespit ve tasnif edilmiştir. Farklı yüzyıllardaki şairlerin şiirlerinde kullanmış oldukları tıp ilmine dair kavramlar ele alınarak şiirlerde geçen tababet unsurları açıklanmıştır. Bu kavramlar değerlendirilerek kavramların modern tıptaki yeri belirtilmiştir. Kadim kavramlar, modern tıptaki karşılıklarıyla mukayese edilerek açıklanmıştır. Son olarak tespit edilen kavramlar analiz edilmiştir.

Divanlarda geçen ve tespit edilebilen tıbbi kavramlar şu şekildedir:

1. Hasta: (*Alîl, Bîmâr, Derd-Mend / Derd-Bend / Pür-Derd, Haste-Hasta, Marîz Mübtelâ, Rencûr, Sakîm, Sayru*).
2. Hasta Ziyareti: (*Îyâdet*).
3. Hastalık: (*Derd, Emrâz, İlêl, İllet, Maraz, Renc, Sekâm/Sakâm/Sekâmet/Sakâmet*).
4. Sağlık: (*Âfiyet, Behbûd, Sağlîh, Selâmet, Sıhhat*).
5. Tıbbi Meslekler ve Meşhur Tıp Bilginleri: (*Cerrâh, Fassâd, Haccâm (Kan alan), Hekim/Hakîm, Muâlic, Tabîb, Bukrat, Câlînus, Hz. İsa, İbn Sînâ, Lokman Hekim*).

6. Tedavi Mekânları: (*Bimarhane, Darüşşifa, Maristan, Şifahane*).
7. Hastalık Adları: (*Ahvel, Amâ/Kör/Kûr, Ayak Şişi, Bağrın Yaralı Olması, Bağrın Yanması, Bağrın Yarılması, Baş Ağrısı, Beniz Sarılığı, Ciğer İle İlgili Hastalıklar, Cüher, Cünûn, Cüzâm ve Baras, Devâr, Doğum Ağrısı, Ekmeh, Elden Ayaktan Düşme, Elken, Gaseyân / Kay Etmek, Gışâ, Gûtâ/Göze Perde İnmesi, Göz Karası, Gözün Kanlanlaması, Hafakân, Humâr, Hummâ, Hûnî, İmtıla, İrtiâş, Kan Kaybı, Keleş, Ker, Kuduz, Remed, Sebel, Seher, Selesü'l-Bevl, Ser-sâm, Sevdâyî, Sıtma, Sinüzit, Sudâ, Şîr-pençe, Tâun/Vebâ, Verem, Vesvese/Evhâm, Yerekân, Yılan Zehirlmesi, Zehirlenme, Zükâm*).
8. Yara: (*Baş, Dag, Damia, Yara, Zahm*).
9. Teşhis Yöntemleri-Hastalık Alametleri: (*Alâmet, Ağlayıp İnlemek, Ağrı, Sızı, İztırap Çekmek, Ateşin Çıkması, Bedenin Erimesi, İçin/Canın Yanması, Teb/ Tâb u Teb, Yüzün Sararması*).
10. Tedavi Metodları-İlaçlar: (*Çâre, Dârû, Dermân, Devâ, Eczâ, Em, Fetîl, Habb, Hacamat, Islâh, İhtîma, İlâc, Macun, Merhem, Müdâvâ, Müfferrih, Nabız Tutma, Nîşter, Ot, Sem, Şerbet, Şifâ, Tedbîr, Teşhîs, Tımâr, Tiryâk*).
11. Manevi Tedavi: (*Dua, Hava değişimi, Nazardan Korunmak İçin Yapılanlar, Muska, Tılsım*).
12. İlaçların Konulduğu Kaplar: (*Dürc, Hokka*).
13. Ahlat-ı Erbaa: (*Sevdâ, Safra, Balgam, Dem*).
14. Koruyucu Hekimlik: (*Beslenme, Sosyal Hayatta Ölçülük, Temizlik*).
15. Mazmunlar (Alternatif Tıp-Bitkisel Tedavi-Cevherler): (*Anber, Badem Yağı, Bal, Ebu Cehil Karpuzu/Hanzale, Gelin Saçı/Eftimum Çiçeği, Gülsuyu/Gül-be-şeker/Güllaç, Kâfûr, Kan Aldırmak, Kanamayayı Durdurmak, Kırmızı, Macun ve Şurublar, Mâcûn-ı Müfferrih, Menekşe Şerbeti, Musiki, Mürekkeb, Nar Şerbeti, Nilüfer, Nohut Yakısı, Pülüskün,*

Rezene, Sirke Engübîn (sikencübîn), Suyun Sesi, Sürme, Süt ve Şeker Gibi Maddeler, Şişe Çekmek, Tiryak, Tûtyâ/Tutîyâ, Üstübeç, Yakut/Yakut-ı Müfferih/Kıymetli Taşlar).

Bu başlıkların içerisinde 100'e yakın kavram ve mazmunlaşmış ifade tespit edilmiştir.

Tüm bu fizikî ve ruhi marazlar, divan şairlerinin kaleminde bambaşka teşbihlerle ve tespitlerle karşımıza çıkmaktadır. Ancak edebiyat sahasının yolu, tıp ile pek kesişmemiştir. Çalışmada sağlık, hekim, şifa, dert, dermân gibi divan şiirinde kullanılan tıbbi terimler ve kavramlar tespit edilmiş, bu tababet kavramları ayrıca günümüzde kullanılan terim ve kavramlarla karşılaştırılmıştır. İlk aşamada ise; ahlat-ı erbaaya değinmek, yerinde olacaktır.

A. Ahlat-ı Erbaa Kavramı ve Kavramın Tıp İlmindeki Yeri

Ahlat-ı erbaa anlayışı ve inancı, eski Mısır'a kadar gider. Antikçağ ve Ortaçağ'da insanın biyolojik, ahlaki ve psikolojik fonksiyonlarını etkilediği kabul edilen, insan bedenindeki kan, safra, sevda ve balgamdan oluşan dört sıvı maddeye ahlat-ı erbaa (dört hılt) denir. Mısırlı hekimler, insan vücudunda oluşan hastalıkların sebebinin kan, balgam, kara safra ve sarı safranin kirlenmesinden bağlamışlardır. Bundan dolayı tedavide kan almak, müshil vermek gibi yolları kullanarak kirli sıvıların boşaltılmasını sağlamışlardır. Eski Yunan'da Hipokrat tarafından oluşturulan bu anlayış Antik Yunan ve Roma tabipleriyle filozofları tarafından geliştirilmiştir. Bu tıbbi felsefe, 20. yüzyıl başlarına kadar Avrupalı doktorlarca da yaygın olarak kabul görmüştür. Humoral patoloji teorisinde vücuttaki dört sıvı bileşik kaplar gibi denge içinde olmuş ve birinin artması veya azalmasıyla vücutta hastalık ortaya çıkmıştır. Sağlık ise vücuttaki bu sıvıların dengede olmasına bağlanmıştır. Böylece beden hastalıkları bu dört sıvıya göre değerlendirilmiştir. Eski Roma'da Galen de bu teoriyi takip etmiş ve hastalıkların meydana gelişinde dış tesirlerin etkili olabileceği fikrini ileri sürmüştür. Bu dört sıvıdan kanın akıcı ve sıcak, balgam akıcı ve soğuk, dalak ve midede bulunan kara safra yani sevdanın kuru ve soğuk, karaciğerde saklanan sarı safranin ise kuru ve sıcak olduğu varsayılmıştır. Bu özelliklerle beraber vücuda alınan besinlerin bu dört maddeye dönüşmesi inancı hâkimdir. İlkbaharın kanı, yazın safrayı, sonbaharın sevdayı ve kışın

balgamı harekete geçirdiğine inanılır. Hastalık ve sağlık, bu sıvılar arasındaki denge veya dengesizliğe bağlıdır. Bununla birlikte; demevî, safravî ve sevdavî tipler ve karakterler de bu sıvıların vücuttaki durumuna göre ortaya çıkmıştır (Demirhan, 1989: 24).

Doğu ve Batı tıbbında 2500 sene yürürlükte kalan bu teori günümüzde de halk hekimliği uygulamalarında yaşamaktadır. Antik Yunan tıbbında humoral patoloji, İslam Arap tıbbında ise ahlat-ı erbaa olarak adlandırılan bu teori; İbn Sina'nın (980-1037) *El Kânûn fi't-tıbb* adlı eserinde hissî, zihnî durumlarla tavır ve rüyalar da eklenerek genişletilmiştir. Humoral patoloji yani ahlat-ı erbaa teorisinin genel unsurları aşağıdaki çizelgede görülmektedir (Eliaçık, 2010: 134-135).³

Dört Unsur	Hava	Ateş	Toprak	Su
Dört Hılt (sıvı)	Kan	Sarı safra	Kara Safra	Balgam
Organı	Kalp-Akciğer	Karaciğer-Öd	Dalak-Mide	Beyin
Mevsimi	İlkbahar	Yaz	Sonbahar	Kış
Yaş Dönemi	Çocukluk	Gençlik	Erişkinlik	İhtiyarlık
Fiziksel Özelliği	Nemli-Sıcak	Kuru-Sıcak	Kuru-Soğuk	Nemli-Soğuk
Rengi	Kırmızı	Sarı	Siyah	Beyaz
Tadı	Tatlı	Acı	Ekşi	Tuzlu
Zamanı	Sabah	Öğle	İkindi	Akşam
Karakteri	Sıcakkanlı	Öfkeli	İçine Kapamık	Soğukkanlı
Burcu	İkizler-Boğa-Koç	Başak-Aslan-Yengeç	Terazi-Akrep-Yay	Balık-Kova-Oğlak
Musiki Makamı	Şehnâz-Isfahan-Nevâ	Rast-Hicaz-Büzürg	Irak-Bûselik-Zengûle	Hüseynî-Uşşâk-Nevrûz
Tedavisi	Kuru, Sıcak İlaçlar	Nemli, Soğuk İlaçlar	Nemli, Sıcak İlaçlar	Kuru, Sıcak İlaçlar

³ Humoral Patoloji Teorisi'nin Çeşitli Özelliklerle İlişkisi (Humoral Patoloji, İslam Tıbbı, Vikipedi, Özgür Ansiklopedi)

1. Divan Şiirinde Ahlat-ı Erbaa Kavramının Kullanımı

Divan şiirindeki beyit örneklerine bakıldığında; hekimin hastanın nabzını tutarak nabzın atış şekline göre hastanın mizacının tespit ettiği olgusuyla karşılaşmak mümkündür. “Sevda”ya dair hastalıkların tedavisinde eftimun adlı çiçeğin kullanıldığı, “balgam” arttığı zaman ebucehil karpuzu denen hanzel adlı bitkinin uygulandığı ifade edilmiştir. Bal ise “safra”nın yükselmesini sağlayan ve vücut dengesine faydası olan bir tiryak olarak kullanılmıştır. Dört hıltın birbiri ile uyumunun bedenın sağlıklı olması için gerekliliği, hüznü oluşun vücuttaki safrayı artırdığı ve bu durumun mide krampları ve yüz sararmasına yol açtığı, şairler tarafından dizelerde dile getirilmiştir. Divan şairleri kimi yerlerde tabibe seslenmiş; aşk sebebiyle tenlerindeki tüm hıltların yandığını ifade etmişlerdir. Âşık olan şairler, tabiplerden dermânın ne olabileceğini sormuştur. Şaire göre kimi zaman da cevherler unsurları, unsurlar da tabiatları yani hıltları oluşturmuştur. Sıcak, soğuk, kuru ve yaş insanın vücuduna giydirildiğini aktaran şairler, bu dört tabiata (sıcak, soğuk, kuru, yaş) safra, balgam, kan ve sevdanın sebep olduğunu söylemiştir. İnanişâ göre safra ateşi; balgam suyu; kan havayı; sevda toprak mizacını etkilemektedir. (Koyuncu, 2019: 84-90). Kan aldırmanın sağlık açısından oldukça önemli olduğu fikri de şiirlerde vurgulanmıştır.

Fuzuli Sıhhat u Maraz adlı eserde kan, safrâ, sevdâ ve balgamın dengede olmasıyla bedeninde sağlıklı olacağını vurgulamıştır. Ahlât-ı erbaa teorisinden bu alegorik tarzdaki eserinde dört hıltın bulunduğu organlarda farklılık gösterip şu şekilde bahsetmiştir: “Ruh adlı temiz kişi, padişahlığı -birbirine karışarak vücuda sebep olduklarından ahlât-ı erbaa adıyla anılan- kan, safrâ, sevdâ, balgam adlı dört kardeşe verilen insanlık alemine ayak bastığında beden adlı bir diyar görmüş, ona âşık olup evlenmiş ve sıhhat adlı bir çocuk doğmuştur. Ruh, beden ve sıhhati yanına alıp memleketi teftişe çıktığında işlerini ümid, korku, mahabbet, adavet, ferah ve gam adlı altı memurun yaptığı gönül şehrine gelmiş, çok beğendiği ümîd, ferah ve mahabbeti yanına alıp sevmediği adavet, korku ve gamı ise kovmuş, onlar da oradan kinle ayrılmışlardır. Ruh, kan, safrâ, sevdâ, balgamı meclisine çağırıp sevdâyı başa, safrâyı öde, kanı karaciğere, balgamı da akciğere oturtmuş, ancak daha sonra bu hıltlar sürekli şarap içip

böbürlendiklerinden ruhun hatırı bozularak onları azarlamıştır. Gönül şehrinden sürülen adavet, korku ve gam ise bu fırsatı değerlendirip sıhhatin saltanatını yıkmaya and içmişlerdir.” (Eliaçık, 2010: 133).

Dört unsura; tabiat, organ, mevsim ve hastalıkların tedavisi hakkında kaleme alınan beyitlerde yer verilmiştir:

Öd ü talakda anı dir dahı her uzv tamarda
Eger **safrâ** veger **sevdâ** veger **balgamla kan** söyler
(Ahmedî, K. XXXV/31)

Kaçan kim ola **safrâvî** tabîat
Ana bil ki ateş olur hem tarikat
(Hakkani, Mesnevi, M. 2950)

Bu günlerde **kan** aldurmak revâdur
Vü hem müşhil bu mevsimde sezâdur
(Fuzuli, Sıhhat u Maraz, MT, 106)

Meded iskencübin-i bâde ile sâkiyâ basdur
Humâr-ı meyle çeşmüm hıyredür **safrâyı** gam basdı
(Diyarbakırlı Hami Ahmed, G. 66/8)

Ruhun şeft-âlûsin virmem begim sîb-i zenahdâna
Mizâcım **safravîdir** hâtırım aşbâbiyân ister
(Erbilli Âmâ Yusuf Garîbî, G. 90/7)

Çünkü **safrâyî-mizâc** oldı biraz hikmetle
Gezdürür gice vü gündüz anı **hükm-i sevdâ**
(Dürrî Ahmed Efendi, K. 26/14)

Beden süst ağır olmakdur alâmet
Çok uyhu **balgama** eyler delâlet
(Fuzuli, Sıhhat u Maraz, MT, 166)

Fuzuli aşağıdaki beytinde sevdâyı tevriyeli şekilde kullanmıştır. Güz faslının sevdâ sıvısı olan kara safrayı arttırdığını belirtmiştir. Bununla ilgili olarak da âşıkların sevdâlarını arttırdığına dikkat çekmiştir:

Biri güz faslıdur kim dinle cânâ
Olur gâlib bu eyyâm içre **sevdâ**
(Fuzuli, Sıhhat u Maraz, MT, 116)

Divan şiirinde dört unsur daha çok benzetme ve mecaz unsuru olarak geçmiştir:

Ben hele gayb eylemişken kendimi
Âteş-i sevdâya düşelden beri

(Şeyh Gâlib, Tercî-i Bend, 1/15)

teşevvukıla ki **safrâ**’ü fâk’un levnî
tevâcüdile kimi harra râkî’ân ve enâb

(Hakîkî, K. 54/5)

Balgam olup girme söz arasına
Hıl iderek halka azâb itme sus

(İbrahim Tırsî, G. XCVIII/2)

Sinemde çü **balgam** var
Nisyân çoğ u bil gam var

(Erzurumlu İbrahim Hakkı, Diğer, 10/1)

Saçun zencîri **sevdâsında** Bâkî
Begüm dîvânedür dîvâne ma’zûr

(Bâkî, G. 132/5)

Kalmadı bir nabz ‘âlemde bilür anlar tabîb
‘İllet-i derd ü belâ **safrâda** mı **sevdâda** mı

(Sıdkî’nin Şiirleri, G. 30/4)

Saçların bendine düşüp artalı **sevdâlarum**
Şehr içi pürdür cemâlün şevkile gavgâlarum

(Adlî, G. 88/1)

B. Hasta Kavramı

2. Modern Tıpta Hasta Kavramı

Esenliği yerinde olmayan, sağlığı bozuk, organlarından herhangi birinin işleyişinde bir bozukluk duyumsayan kişiye hasta denir. Hastalık; hasta için biyolojik, ruhsal, sosyal, çevresel, ailesel, psikososyal çok boyutlu bir olgu olmakla bir yaşam, kimlik ve var oluş krizidir (Argun- Dursun, 2010: 18).

Tıbbın temel amacı; hastaya yararlı olmak ve sağlık hizmetini etkili bir şekilde vermektir. Hastayı olduğu gibi kabul gören hekim; hastanın teşhis, tanı ve tedavi süresince onu dinleme, anlama, koruma, onunla iletişim kurma ve ona güven vermeyle hastalık olgusundan kişiyi çıkartmalıdır. Çünkü bu süreçte hastanın vücut dengesi bozulduğundan dolayı davranış biçimlerinde, duygu ve düşüncelerinde farklılıklar olabilmektedir. Hekim ya da hemşire bunun bilincinde olarak hastaya önem verdiğini hissettiren bir yaklaşım sergilemeli, hastaya empatiyle yaklaşmalıdır.

Günümüzde temel sağlık hizmetleri; hastalıkların önlenmesi, sağlığın korunması, erken tanı, tedavi hizmetleri, rehabilitasyon hizmetleri, sakatlıkların ve sınırlılıkların giderilmesi amacını taşımaktadır. Sağlık Bakanlığı'nın son olarak hazırlamış olduğu 2018–2022 Stratejik Planı'nda da ilk amaç: “Sağlığa yönelik çevresel risklerden bireyleri korumak ve sağlıklı hayat tarzını teşvik ederek yaygınlaştırmak”tır (Esenay, “Sağlık - Hastalık Kavramları”).

3. Divan Şiirinde Hasta Kavramı

Hasta kavramı divan şiirinde “alîl, bîmâr, derd-mend, derd-bend, pür-derd, derd-nâk, derd-zede, derd-perver, derd-keş, haste, hasta, marîz, mübtelâ, rencûr, sakîm, sayru, sayrı” adlandırmalarıyla karşımıza çıkmaktadır. Âşık sevdiğine kavuşamamaktan veya onun ilgisini çekememekten dolayı ızdırap çekmektedir. Tedavi olabilmek, dermâna ulaşabilmek için çareler aramaktadır. Ancak genellikle bu tedavi, sevgiliye kavuşarak elde edilir. Aksi hâllerdeki ve farklı metotlarla elde edilen tedavi, genellikle âşık tarafından kabul edilmez. Kimi zaman ise günahlarından dolayı hastalandığını belirten şair, Hz. Peygamber'den şefaât diler. Şair bazen de Allah'ın her şeye gücü

yettiğini vurgular, her şeyi bildiğini ve dermân verenin O olduğunu bilerek O'na dua eder. Şifayı O'ndan diler.

Hastanın ilacının acı olması, diyetine dikkat etmesi gerektiği, tedavi amacıyla kullanılan alternatif yöntemler, kişinin hangi hastalığa yakalandığı, hastanın hâinden yalnızca kendi gibi hasta olan insanların anlayacağı vurgusu, aşk derdiyle hasta olan âşığın bundan haz alması gibi durumlar da beyitlerde hasta anlamına gelen terimlerle birlikte kullanılmıştır.

a) Alîl

Alîl; “Hasta, hastalıklı, mariz, illetli (kimse), sakat, (göz için) kör; harap, bitkin” anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 2010: 32).

Ruhen ve bedenen hasta olan kişi, sağlığını kaybetmiş ve kişinin mizacı bozulmuştur. Alîl kelimesi, klasik şiirde hasta anlamında karşımıza çıkar. Ayrıca gözün görmemesi durumu için de alîl kelimesinin kullanım örnekleri mevcuttur. Şairler alîl kelimesini tevriyeli şekilde eserlerinde ustalıkla işlemiştir.

Özellikle göz hastalığını anlatmak için nergis çiçeği, hasta anlamındaki kelimelerle birlikte sıklıkla kullanılmıştır. Beyaz ve sarı renkli taç yaprakları, çiçek kısmının yuvarlak olması, suya ihtiyaç duyması, taç yapraklarının yere yakın ve eğik olması, kokusuz ve meyvesiz olması, ince ve zarif görüntüsü açısından şiirlerde kullanılmıştır. Bu bakımdan nergisin klasik Türk şiirindeki temel işlevi; sevgilinin gözü ile benzerlik ögesi olarak değerlendirilmesine dayanmaktadır (Bayram, 2007:214).

Ahmedi'nin örnek bir beytinde bu duruma rastlanmaktadır: Sevgilinin can alıcı bakışlarından dolayı nergisin bile göremez olduğunu, gözüne perde indiğini söyleyerek insandan doğaya aktarım yapmıştır. Burada bağlantı kurulan nokta ise nergis çiçeğinin beyaz renkli oluşudur. Nergisin beyaz renkli yaprakları, gözüne perde inmiş hastayla ilişkilendirilir. Şair burada hasta, nergis çiçeği ve görme engelli olma arasında bağlantı kurmuştur:

Tutagunun hasretinden gonca olup teng-dil
Gözlerinin fitnesinden nergis olmuştur **alîl**
(Ahmedî, G. 379/4)

Hasta olan bir kişinin sağığına kavuşması için ona acı, tadı kötü olan ilaç verilmesindeki amaç da aslında onun iyi olmasını sağlamaktır:

Becâdır câhili ta‘lîm için tekdîr ü darb etmek
‘**Alîle** telh-i dârûyî tenâvûlden şifâ artar

(Fennî, G. 59/4)

Alîl kavramı körlükle ilişkilendirildiğinde; İsfahan ve kuhl (sürme) kelimeleri de anlamı pekiştirmek için istihdam edilir. Tabi bu sürme genellikle sevgilinin ayağının tozundan ya da onun mahallesinin toprağından mamuldür:

Muntazır olsa n’ola nergis gubâr-ı kûyına
Tûtiyâyâ Bâkiyâ muhtâc olur **çeşm-i ‘alîl**

(Bâkî, G. 285/6)

Gözümde tûtiyâdır hâk-i dergâh-ı feleksâyı
‘**Alîl**’-i ‘**aynım**’ istignâ-kün-i kuhl-i Sıfâhân et

(Diyarbakırlı Lebîb, K. 1/19)

Âşık, sevgiliye ulaşamadığı için sürekli ağlar. Bu sebeple âşığın gözüne perde indiğı ve kör olduğı, şiirdeki temel teşbih unsurlarındandır. Bu illetten kurtulmanın çaresi, sevgilinin âşığa teveccühüdür:

Kara örterse ‘aceb mi ‘aynına âb-ı hayât
Aglamakdan hasret-i la‘lûnle olmuşdur ‘**alîl**

(Zâtî, G. 830/2)

Alîlin ömrü geçer hastelikte merd-i tabîb
Îlâc-ı rıfk ile def‘-i gezend edinceye dek

(Şeyh Gâlib, G. 175/6)

Eyleme Es‘ad-ı bîmârûna çok istignâ
Kerem it böyle ‘**alîl**’ olduğunu görme revâ

(Es‘ad-ı Bağdâdî, Terkib-bend, 1/34)

Alîl olan şair, derdine dermânı bazen de Hz. Peygamber’den veya memduhtan bekler:

‘**Alîl-i derd-i ‘isyâna** devâsın yâ Resûlallâh
Bize sûy-ı cinâna reh-nümâsın yâ Resûlallâh

(Leylâ Hanım, Na‘t, 102/1)

Marîz-i renc-i 'isyânam 'alîlüm yâ Resûlullâh
Senün mislün ne gelmişdür efendüm ne gelür hâşâ

(Fehmî, Muhammes, 1/3)

Husûsan dâ'i-i devlet Lebîb-i pür-kusûrâsâ
'Alîl ü 'âciz ü bî-tâb u tâkât pîr-i nâ-bînâ

(Diyarbakırlı Lebîb, K. 15/55)

Alîl kavramı, özellikle körlükle bağdaştırılarak farklı şekillerde de şiire malzeme edilir:

Cinnet-i 'aşkın hemîn misl-i cehennem haşyeti
Ben tahammül kılamam kılsam bile çeşmim 'alîl

(Yozgatlı Hüznî, G. 109/4)

Âh-ı germ ü bârid-i 'uşşâk u zâhiden 'alîl
Yok hevâlarda ne yapsun çeşm-i bîmâr ittîrâd

(Ayvansaraylı Afif, G. 11/3)

Be sâkî sag tarafdā ver şarâbı sol gözüm görmez
'Alîlim lutf edip gel bana göster yol gözüm görmez

(Kütahyalı Vasfî, G. 89/1)

b) Bîmâr

Kelime; "hasta, sayrı" anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 2010: 120). Farsça'da ise "ölüm korkusu olan hastalık, çok tehlikeli hastalık" anlamında olmakla birlikte "sağlığı bozuk, sıhhsiz, hasta" anlamlarında yaygın olarak kullanılmaktadır. Beyitlere de "ölüm tehlikesi bulunan hastalık" olarak yansımıştır (Zülfe, 2012: 154).

Divan şiirinde *bîmâr*, âşığı temsil eder. Âşık, sevgilinin gözü, gamzesi, saçı ve işvesi sebebiyle hasta olmuştur. Âşık, aynı zamanda, sevgilinin dudakları ile şifa bulmaya çalışan kişidir. Tasavvufi anlamda ise hasta; Eyüp peygamber'in sabrını örnek alıp sevgilinin açtığı yarayla mesut olan, tedavi olmak istemeyen kişidir. *Bîmâr*; derd, şifa, tımar, tabib, sevgilin dudağı, gözü, sevgiliye kavuşamama ve tedavinin ancak sevgilinin elinden olması gibi teşbih ve mazmunlarla birlikte kullanılır.

Sevgilinin hastalığa yakalanma nedeni olmasıyla birlikte sevgiliden şifa bulma ümidi de vardır. Âşığı hasta/bîmâr eden kişi, kimi zaman Allah ve Hz. Peygamber aşkı

kimi zaman da gerçek bir sevgili olmuştur. Hz. Peygamber'den dermân dileme, ondan şefa'at isteme şeklindedir ve beyitlere bu şekilde yansımıştır:

Şefiü'l-müznibînsün hem dahı şehd-i şifâ
Şahîh kıldı senünle cümle **bîmârı** Hudâ

(Kemahlı İbrahim Hakkı, K. Na't 6/7)

Ey makâm-ı vuslatı ehl-i dile dârü's-şifâ
V'ey tabîb-i cân-ı 'âlem mübtelâ 'âlem sana
Şerbet-i la'lünle kıl derd-i dil-i zâra devâ
Nûş-dârû-yı visâlünle 'ilâc eyle bana
Pister-i hicrânda koyma **Dürri-i bîmârunı**

(Dürri Ahmed Efendi, Muhammes, 1/5)

Hasta kişiler mevsime uygun olmayan meyveleri isteyebilmektedir:

Fürkatünde tan mı şeftâlu dilerse cân u dil
Mîve-i bî-vakt iderler ârzû **bîmârlar**

(Bâkî, G. 85/5)

Sevgilinin dudakları, ölüyü hayata döndürecek tedavidir. Bu mucize ile Hz. İsa akla gelmektedir:

Mürdeye cânlar virür **bîmâra** sıhhat lebleri
Hikmet-i Lokmân u i'câz-ı Mesîhâ bundadır

(Bâkî, G. 157/3)

Şiirlerde hastalıktan sitem hâli ve hastanın derdini sadece hasta olanların anlayabileceği gibi ifadeler karşımıza çıkmaktadır. Dert sahibini yalnızca o derdi daha öce çekenler anlamakta, empati kurulmaya çalışılsa da sadece belirli bir noktaya kadar erişilebilmektedir:

Dil derdini gamunla dil-efgâr olan bilür
Bîmâr hâlini yine **bîmâr** olan bilür

(Bâkî, G. 83/1)

Âşık, aşk derdinden dolayı sevgilisinden yardım dilemekte ve kendisine şefakat gösterilmesini beklemektedir:

Eylesün la'lini dermân **dil-i bîmâra** meded
Dostlar işte ben öldüm bana bir çâre meded

(Bâkî, G. 40/1)

Sabâ binün bigi ışkundan iyi yâr
Gehî dîvâne olur gâh **bîmâr**

(Ahmedî, Terkib-i Bend 3/1)

Tabîbüm itmez isen şerbet-i lebünle devâ
Ölür gamunla bu **bîmâr** olan gönölcegizüm

(Yenişehirli İzzet, G. 98/4)

Bir âfet-pâre sevmiş mübtelâdur çeşmi **bîmârûm**
‘Acebdür derd-i dil dermânın itmez yine ol rencûr

(Gelibolulu Mustafâ Âlî, G. 433/4)

La ‘lin midir tabîbim o eczâ-yı cân-fezâ
Bîmâra hoy-ı hâl-i ruhun mâ-ı hindibâ

(Fennî, G. 1/1)

Hasta düşdi şebrev-i dil bend-i zülfünden şehâ
Asmalıysa ölmedin zâr ile şu **bîmârı** as

(Amrî, G. 46/4)

Bâd-ı lutfun gülşen ehlinün tabîbi olmasa
Olur-idi sâlhâ nergis gibi **bîmâr** gül

(Edirneli şevkî, K. 11/12)

Âşık, hastalığının sebebini sevgilisinin gözünün hasta olmasına bağlamaktadır.
Âşık, maşuğun vasfıyla mevsuf olmuştur:

İçerse kanum ol hûn-hâra sıhhat
Yaraşur sen gözi **bîmâra** sıhhat

(Sehî Bey, G. 18/1)

Hastalığı kötüleşen, kendisinden vazgeçilen âşık ilaç aramakta, iyileşmeyi talep etmektedir. Sitemle birlikte hastalığına şıfa bulmak için ümit beslemektedir:

‘Âlemi itsem devâ-yı derd için geşt ü güzâr
Bir ‘ilâc olmaz mı âyâ bu **dil-i bîmâra** hayf

(Leylâ Hanım, G. 59/3)

Ol tabîb-i cân u dil el çekdi ben **bîmârdan**
Yok midur Yahyâ devâsı derdümün çekmek midür

(Şeyhülislâm Yahyâ, G. 118/5)

Aşağıdaki beyitte ise “Allah Teâlâ Hazretleri hastalığı da ilacı da indirmiştir. Ve her hastalığa bir ilaç varetmiştir. Öyleyse tedavi olun. Ancak haram olan şeyle tedavi olmayın.” (Ebu Dâvud, Tıbb 11, (3874) hadisine telmih edilmiştir:

Cefâya sabr iden irer vefâya
Ki **bîmâr** olana tîmâr iderler

(Çâkerî, Tahmis, 18/5)

c) **Derd-mend**

Derd-mend, Farsça; “dert sahibi, tasalı, kaygılı”, *derd-nâk*, “dertli, tasalı, kaygılı”, *derd-perver*, “acı çeken, dertlenen”, *derd-zede*, “dertli, kaygılı, üzüntülü kişi” anlamına gelmektedir (Devellioğlu, 2010: 198).

Dîvân-ı Hikmet’te Ahmed Yesevi’ye göre insan yaptıklarıyla bir anlam kazanır ve aslında insanı bir anlam arayışına sürükleyen temel çaba, derttir. Dert, insanı harekete geçiren, ideal uğrunda çaba göstermesini sağlayan bir hâldir. Fakat bu dert, maddi değil; metafizik, manevi bir derttir. Dert, sadece içeriden çaba sarf edilerek oluşacağını, dışarıdan bir kuvvetle sahip olunabilecek bir hâl olmadığını belirtmekle birlikte derdi yalnızca yaşayanların bilebileceği herkesin anlayacağı bir durum olmadığını dile getirmiştir (Aydın & Özkan, 2018: 1089-1093).

“Aşk derdini dertsizlere söyleyip olmaz;
Bu yolların engeli çok, geçip olmaz;
Aşk cevherini her nâmerde satıp olmaz;
Habersizlerin aşk kadrini bildiği yok” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 278).

Hasta ve dertli âşık, sevgilinin aşkından dolayı gönlünden bedenine hastalık yayıldığından tabipten dermân istemektedir. Bazen dermânının yalnızca sevgilisinde olduğunu, onu bir kere görmekle bile iyileşeceğine inanmaktadır. Âşık, kendi hâlini ancak aynı dertten mustarip olanların anlayacağını düşünmektedir. Şairler kimi zaman ise âşığın bu dertten mutlu olduğunu dile getirmiştir. Sevgilinin cemalinden, saçından, bakışından aşka düşüp hastalığa tutulan âşığın, dermânını sevgilinin dudağında aradığı da olmuştur:

Sen sunarsın derdi yok nâ-merde vaslun şerbetin
Hasta-diller hasret ile **derd-nâk** olmuş yatur

(Vusûlî, G.60/3)

Bilsek o cân tabîbi kimün dil-rübâsıdur
Ben **derd-mend** ü hasta gönül mübtelâsıdur

(Enverî, G. 56/1)

Âşık olana derd gerek derd kim tabîb
Ana ider ilâc ki ol **derd-mend** ola

(Ahmedî, G. 13/6)

Ana ki ışk-ıla ola **pür-derd** ögüt viren
Ol kişidür ki akldan ola dimâgı boş

(Ahmedî, G. 306/6)

Câm-ı gül-gûn nûş ider hûn-âbe-i eşkin döker
Benzine bir pâre ‘ âşık **derd-mendün** kan gelür

(Bâkî, K. 6/5)

Derd-i çeşmün gördüğümce **derd-nâk** eyler beni
Gözlerün derdi senün bir gün helâk eyler beni

(Bâkî, G. 539/1)

Rûy-ı ‘âşık gibi ey berg-i hazân kim zerdsin
Var ise ol nahl-i bâğ-ı hüsn için **pür-derdsin**

(Şeyhülislâm Yahyâ, G. 290/1)

‘Îlâcım gör ki sâkî çeşm-i bîmârınla **pür-derdim**
Devâ-cû olmazım rez duhterinden sanma nâ-merdim

(Şeyh Gâlib, G. 215/1)

Allah’tan şifa dileme, Peygamber’den şefaât isteme, dergâh motifi manevi tedaviler arasında olan dua etme, hasta kişiler için ümit olmuştur:

Kerîmâ Hâlıkâ Perverdgârâ merhametkârâ
Kabûl eyle du‘â-yı bî-riyâ-yı **derd-mendânı**

(Dürrî Ahmed Efendi, K. 14/30)

Her ne derdin varsa Leylâ dergeh-i Monlâ’ya gel
Haste-i ‘aşka bulunmaz ney gibi ehl-i nefes

(Leylâ Hanım, G. 45/5)

Zarîfî **derd-mendine** kerem kıl
Şefâ‘at yâ Resûlallâh şefâ‘at

(Rusçuklu Zarîfî, Murabba, 23/10)

Hasteyim **derdime** dermân eyle
Eyle ihsân dahîlek yâ şeyh

(Leylâ Hanım, Kıt‘a, 1/2)

Dertle dolmuş olan düşkün âşık için doktorun bile çaresiz kalması ve ölümün kendisinin ilaç niyetine şifa olması gibi düşünceler dile getirilir. Aşk derdi, sadece bu derdi çekenlerin bilebileceği; bu acıyı tatmayanların ise zevkine varamayacağı bir çiledir. Bu gibi konular, beyitlerde dile getirilmiştir:

Esmede şimdi fezâ-yı kalbe ol bad-ı semûm
Derd-mendân-ı firâkun nerde hasta-hânesi

(Kemahlı İbrahim Hakkı, G. 110/11)

Âh kim derdüme dermân itmege ‘âciz tabîb
Derd-mend ü mübtelâ üftâdeyem merd-i garîb

(Adlî, G. 10/1)

Vasfa gelmez nice bildürsen Garîkî **derd-mend**
Datmayan bilmez velikin bir haberdür tâlibâ

(Garîkî, G. 86/9)

Anma şifâ-yı derd-i dili **derd-mendüne**
Kânûn degül ölümlüye hikmetde hod ‘ilâc

(Kütahyalı Rahîmî, G. 24/5)

‘Âkil aydur ey Hatâyî ihtiyâr elden koma
‘Âşıkam **pür-derd** elinde ihtiyârüm yoh durur

(Hatâyî, G. 46/5)

d) **Haste/Hasta**

Haste, Farsça; “hasta, rahatsız, sayrı” gibi anlamlara gelir (Devellioğlu, 2010: 387). Hasta olan kişinin mizacı bozulmuş, vücut dengesini sağlayan dört hılttan birisi azalmış ya da artmıştır. Osmanlı tıp felsefesinin temeli bu dört hılttan (kan, balgam, safra ve sevda) oluşmaktadır. Ahlat-ı erbaa olarak adlandırılan bu kavramların kökeni Eski Yunan ve Eski Mısır’a kadar gitmektedir. Eski tıp anlayışına göre vücuttaki bu

dört sıvı dengeli olduğu durumda kişi sağlıklı sayılır. Sıvıların dengesi bozulduğunda ise hastalık ortaya çıkar (Ataseven & Öztürk, 2018: 91).

Divanlarda da dengesi bozulup hasta olan kişi ile ilgili kavramlar karşımıza çıkmaktadır. Hasta kişinin ruhen, fiziken veya sosyal anlamda vücut dengesi bozulmuştur. Baş ağrısı, göz hastalıkları, aklın yitirilmesi, vesvese hatta doğum ağrısı gibi çeşitli hastalıkların ortaya çıktığına inanılmış ve bu durumlar eserlere yansımıştır. Bununla beraber tedavi yöntemleri ve çeşitli sağlık önlemleri hakkında bilgi verilmiştir.

Bazı hekim divan şairleri, tıp bilgisinin de vermiş olduğu tecrübeyle aşk derdinden hasta olup doktordan nabzını tutmasını istemişlerdir. Gül-şeker, şeker-i nar, em, merhem gibi kavramlar da haste/hasta kelimesiyle tenasüp içinde kullanılmıştır. Aşk derdine tutulan hastanın dermânının sevgilide olduğuna inanılmış ve bu fikir, tıp terimleriyle harmanlanarak sunulmuştur:

Zülfî sevdâsı-y-la oldum **hasta** dutgıl nabzumı
Kim perîşândur mizâc u hâl müşkil iy tabîb
(Ahmedî, G. 48/2)

Sunar dil-ber bana câm-ı gamı keyfiyetin bilmez
Tabîbüm **hastaya** şerbet virür hâsiyetin bilmez
(Nev'î-zâde Atâyî, G. 102/1)

Dil-hastayam tapundan ırâh derdüme kıl em
Cevr ü cefâ-y-ıla niçe âh u figan kılâm
(Ahmedî, G. 439/1)

Yokdur ilâc-ı **haste-dilân** kim tebâh olur
El ursa nabz-ı şebnem-i bîmâre âftâb
(Şeyh Gâlib, K. 31/6)

Hasta olan kişi sevgiliden ilgi beklemiştir. Âşık, sevgilinin hasretinden uzun zamandır hasta olduğunu dile getirmiş, onu görmeyi istemiştir. Âşık kendir isminin sevgili tarafından zikredilmesini arzulamıştır. Böylece hastalığı yenip sağlığına ve sevgilisine kavuşmayı istemiştir:

Bunca demdür hasretünden **hasta** vü bîmâridüm
Niçün anmazsın habîbüm Zeyn'îyi tîmârdan

(Mecmûatü'n-nezâir, G. 344/7)

Senün gibi var iken bir hidîv-i zî-şânım
Revâ mîdur kalayım zâr u **haste** vü rencûr

(Dürrî Ahmed Efendi, K. 6/1)

İsterse n'ola **haste** gönül yâre sarılmak
Mecrûh olıcak lâzım olur yara sarılmak

(Bâkî, G. 247/1)

Zülfî hande-i destedür gönlüm ana peyvestedür
Çokdan Muhibbî **hastadur** rûh-ı revânım kandadur

(Muhibbî, G. 1090/6)

Maşuğun dudağı her türlü derde dermân olan Lokman Hekim'le karşılaştırılmış-
tır:

Lebleri şehd-i şifâdur **hasta** diller derdine
Üzmesün cânım aman sor âşîka Lokmân mı bu

(Kemahlı İbrahim Hakkı, G. 87/5)

Hasta, ağlayıp inler, ağrı sebebiyle feryat eder. Bu acı feryatlar, sevgilinin hoşuna gider. Sevgilinin narsist oluşu, âşığı öldürmeme nedeni sayılmıştır:

Beni öldürmedüğün merhametinden sanman
Hoş olur gûş idicek **hastalerun** feryâdın

(Bâkî, G. 374/3)

Âşığın çeşitli fiziksel hastalıklarının kaynağı, maşuğun hafif şaşı olan güzel gözleridir. Bakışlar, âşığı etkilemektedir. Âşık, hastalığını bu durumla bağdaştırmıştır:

Hastalıklar cismüme ol çeşm-i şehlâdan mîdur
Bu belâlar başuma ol kadd-i bâlâdan mîdur

(Mostarlı Hasan Ziyâ'î, G. 130/1)

Dermân için Allah'tan yardım isteme, O'na dua etme gibi usuller de söz konusudur:

Taht-gâh-ı mülk-i kalbin bir ulu hâkânısın
'Âşık-ı dil-mürdegânın cânı içre cânısın
Haste Leylâ'nın Hudâyâ derdinin dermânısın
Cânımın cânânısın dil tahtının sultânısın

Sıdkî'ye sen cân yetersin bir dahi cân istemez

(Leylâ Hanım, Tahmis, 2/7)

Eylerim sultânıma ben de recâ
Kıymasun **dil-hastegânın** cânına

(Leylâ Hanım, G. 98/4)

Hasta olan kişinin nazlanması, ziyaretine gelinmesini talep etmesi göze çarpmaktadır. Böylece âşık, sevdiğini de görmüş olacaktır. Ayrıca bazen de şair kendine acınmasını bekler. Ölecek olduğunu dile getirerek sevgiliden merhamet göstermesini bekler:

Birür men **hastalıkka hasta** cânım
Sora kelsen meni idip 'iyâdet

(Cemîlî, G. 90/2)

Seni 'Amrî sever didüm didi kim
Ölecek **hastadur** dilin çiyner

(Amrî, G. 27/5)

Dil yatur derdünden olmuş tîg-i hicrân **hastası**
La'l-i nâbundan bilür bulursa dermân **hastası**

(Sehî Bey, G. 296/1)

Pister-i mihnetde her dem eylerüm âh u enîn
Hastayum ey meh-cemâlüm kıyma yazıkdur bana

(Bolulu Mehmed Hanif, G. 296/4)

Hastalanmış Sermed-i bî-çâre âh u vâhdan
Bir cevâb-ı lutf ile hâtır su'al etmez misin

(Mehmed Sermed Efendi, G. 32/5)

Nece döke tâb-ı gamdan **hasta-dil** ölüm derin
Ey Mesîhâ-dem leb-i cân-perverüne cân de-rin

(Edirneli Şevkî, G. 140/1)

Reh-güzârında nice demdir beter bu **hasta-dil**
Geceler tâ subha dek kûyunda egler eglenir

(Köstendilli Süleymân Şeyhî, G. 33/6)

e) **Marîz**

“Marazlı, hasta, hastalıklı, sayrı” anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 2010: 387). Hasta kişi anlamına gelmekle birlikte aşağıdaki beyitte olduğu gibi vücudun herhangi bir uzvunun sağlığının bozulması anlamına gelecek şekilde de kullanılmıştır.

Âşıklar, sevgiliden şifa istemiş, sevgilinin dudağının kendisine gül şekeri gibi geleceğini dile getirmiştir. Şairler yani âşıklar, kırmızı renk, şurup, şerbet, gül şekeri ve ilaç gibi kelimeler ile bu hastalıktan kurtulmak için gereken şifa unsurlarını bir arada kullanılmıştır. Sevgili tabip olarak görülmüş, tedavi olmak için başka hekime gereksinim duyulmamıştır:

Gözün **marîzine** la‘l-i lebünle eyle ‘ilâc
Ki haste olana olmaya gül-şekerden yeg

(Adlî, G. 62/4)

Marîz-i ‘illet-i ‘aşka şarâb-ı la‘lidür şerbet
Bulur câm-ı visâlınden ölümlü hasteler sıhhat
Garaz dermân ise Bâkî yûri var derde kıl himmet
Murâdun sözlerinün gösterür her harfî bir hikmet
Ne hikmet belki ‘ibredür devâdur cümle bîmâre

(Bâkî, Tahmis 7/ 5)

Hastelik da’s u dahî bîmârî
Haste ma’nâsı **marîz** ü med‘ûs

(Tuhfe-i Se-zebân, Murabba, Kıt'a, 7/5)

‘İşkun **marîzinün** o kişidür tabîbî kim
Derdi ana devâ vü belâyı gızâ kıla

(Hamdî, G. 11/2)

Virmez cevâb-ı şâfî **marîz-i** firâka yâr
Yokdur Hisâlî zerre kadar agzı var ise

(Hisâlî, G. 404/5)

Her hastalığın şifası olduğuna dikkat çekilmiştir. Hokka; içine mürekkebe konulan küçük kap olmakla birlikte ilaçların içinde bulunduğu mahfaza olarak da geçmektedir. Allah’ın her şeyin şifasını verdiği, her derdin çaresi olduğu belirtilmiştir.

Allah’a dua etme ve Peygamber’den şefaât isteme tıbbi mazmunlar arasında kullanılmıştır. Maddi hastalıklar yanında cehalet hastalığı için Kur’an’ın şifa olarak gösterildiği kısımlar da mevcuttur:

Degül devât bu bir hokka-i devâdur kim
O hokkada bulunur her **marîz** için sıhhat

(Dürrî Ahmed Efendi, K. 6/1)

Marîz olanları irgür devâya
Bulup sıhhat ki hamd ide Hudâ’ya

(Üsküdârlı Fenâyî, Murabba, 31/7)

Refikim rûh-ı vuslatda bakılsa ma‘nevî fark yok
Vücûdum vuslata mâni‘ **marîzdir** yâ Resûla’llâh

(Hasan Hilmî, K. 12/4)

Fenâ-ender-fenâ oldum **marîzem** yâ Resûla’llâh
Bekâ-ender-bekâ buldum ‘alîlem yâ Resûla’llâh

(Hasan Hilmî, K. 25/1)

Okı ihlâsıla kim keşf ola ‘ilm-i ledün
Maraz-ı cehl **marîzine** şifâdur Kur’ân

(Saruhanlı Gülşenî, K. 7/2)

Hastanın ağlayıp inlemesi, ağrı çektiğinin belirtilerindendir. Bu acılar bazen dayanılmayacak noktaya gelebilmektedir:

Haste bîmâr oldu öyledir **marîz**
İnlemek zârî imiş öyle enîn

(Tuhfe-i Se-zebân, Murabba, Kıt’a,
59/23)

Divan şiirinde kişi dışında diğer varlıklar üzerinden hastalık kavramının anlatıldığı çeşitli benzetme ve mecazlara başvurulduğu dikkat çekmektedir:

Sevdâ-yı leyl ile ten-i ‘âlem **marîz** iken
Hoş dem degül mi virdi deminden şifâ seher

(Üsküplü Atâ, K. 3/14)

Halk sahîh zann eyleyüb himmet umarlar hâlbuki
Müsta‘id mevte **marîzem** eylerem gufrân recâ

(Kuddûsî, G. 76/5)

f) Mübtelâ

Mübtelâ kelimesi Arapça; “fena şeylere düşkün, tutkun, tutulmuş, hastalığa tutulmuş” gibi anlamlara gelmektedir. Mübtelâ-yı aşk, “aşka tutulmuş”, mübtelâ-yı maraz ise “hastalığa tutulmuş” manalarında (Devellioğlu, 2010: 387). Hastalık anlamında da kullanılan mübtelâ, bir şeye aşırı bağlanmadır. Kişi birine tutulmuşsa kişinin gözü gönlü artık ondan başkasını görmez olur. Âşık, maşukuna ve aşka mübtelâdır:

Oldı firâkun odı bana derd-ile belâ
Vay ol kişiye kim ola bu derde **mübtelâ**

(Ahmedî, G. 3/1)

Ey perî-peyker bu aşka **mübtelâ** kıldun beni
Kays-veş sahrâ-yı sevdâya begüm saldun beni

(Kemahlı İbrahim Hakkı, G. 115/11)

Sevgili, âşık için şifa kaynağı sayılır; onunla sohbet etmek bile âşığın şifa bulmasına yetmektedir. Kimi zaman hastane kavramı da tenasüp içinde dizelerde geçmektedir:

Sohbetün **mübtelâya** sıhhat olur
Bir selâmun alan selâmet olur

(Bâkî, G. 93/1)

Zülfinde gönül bend ile gör **mübtelâ** yatur
Kûy-ı Muhibbî ‘âşıkâ bîmâr-hânedür

(Muhibbî, G. 1182/7)

Allah’ı bulan insan her şeyi bulmuştur, O’nda yok olmuştur. Buna rağmen fena mertebesine ulaşmış insan, derdine dermân olması için illa ki farklı araçlar (tabip, hekim vs.) istemektedir. Tababet ve tasavvuf unsurlarının birlikte kullanıldığı beyitler de mevcuttur:

İtdi Kuddûsî sana ta‘rif Hudâ’nın dostlığın
Mübtelâ kendi cehâlet derdine ister tabîb

(Kuddûsî, G. 142/9)

Aşk derdi ve bu derde bağılı olarak çekilen sıkıntılar, kimi zaman şairlerce olgunlaştırıcı unsur olarak görülmüştür. Sıkıntıyla birlikte gelen hastalık benimsenmiş ve bu durum fenâfillaha giden yol olarak hissedilmiştir:

Var mıdur bir ‘ışk eri kim vasl-ı cânân istemez
Ya belâya **mübtelâ** derdine dermân istemez

(Muhibbî, G. 1266/1)

Dürrî vü Sa‘dî Mâdh ü Feyzî bu bezmde
Bir kaşı yâya çille çeker **mübtelâlaruz**

(Dürrî Ahmed Efendi, Müf. 19/1)

Sakiye seslenen şair içki içtikten sonra oluşan halsizlik ve baş ağrısı için tedavi olarak zehirle karıştırılmış içki sunmasını önermektedir. Böylece rahatlayacağını düşünmektedir:

Sâkiyâ bu gam humârından halâs olmag için
Zehr ile memzûc idüp biz **mübtelâya** sun kadeh

(Kalkandelenli Mu‘îdî, G. 53/9)

g) Rencûr

Rencûr, Farsça; “sıkıntılı, incinmiş; rahatsız, hasta, dertli” gibi anlamlara gelmekte, dil-i rencûr ise; “incinmiş, hasta olan gönlü” ifade etmektedir (Devellioğlu, 2010: 1036). Gönlün sıkıntıya düşmesiyle dertlenip hasta olmak anlamına gelen bu terim genellikle sevgiliden karşılık alamayınca meydana gelen hâli nitelemek için kullanılmaktadır. Hekim, hastanın sağlığına dikkat etmesi tavsiyesinde bulunsa da bu tavsiyenin hiçbir anlamı yoktur. Bedenin hastalıktan kurtulması için bir dermân vardır. Ama ruhun incinmesinin, hastalanmasının herhangi bir ilacı yoktur. İnsan istediği kadar sağlığına dikkat etse de bunun bir faydası olmaz. Çünkü aşk insanın gönlüne düştüğü vakit; incinmiş ruhuna ne beslenme, ne macun, ne ilaç ne de bir merhem fayda edecektir:

Tabîb-i ‘aşk didi eyle sıhhate perhîz
Marîz-i derd-i cünûnâm garîb **rencûram**

(Fehîm-i Kadîm, K.14/40)

Devâyı ölmedin eyle benüm bu derdüme sen

Çü zâr zâr ola **rencûr** n'ide tiryâkı

(Ahmedî, G. 665/6)

Marîz-i 'illet-i hicrâna vuslatundan dûr
Egerçi kim harekât-ı kadem degül makdûr
Dil-i fütâde ne denlü olursa da **rencûr**
İderse kand-i lebün hâtır-ı mezâka hutûr
Diyâr-ı Mısra degül Kandeğâra dek giderüz

(Dürrî Ahmed Efendi, Tahmis, 1/4)

Nagme-i şâdı bülend olsa ne denlü kalbden
İtdürür gerdûn karârın nâle-i **rencûr** ile

(Nev'î-zâde Atâyî, G. 191/2)

İzzet-i mihnet-keşin hâlin su'âl eylerse yâr
Söyleyün bir derdinün dermânı yok **rencûrdur**

(Yenişehirli İzzet, G. 45/7)

Bu **rencûrun** cemâlündür devâsı
Şifâ-yı sadr olur cânân likâsı

(Üsküdârlı Fenâyî, G. 262/1)

Sevgili, Hz. İsa'nın hastalara şifa veren mucizeleri ile bağdaştırılmıştır:

Niçün câm-ı lebün sâkî dil-i mahmûra sunmazsın
Mesîhâ'sın yazuk kim dârûyı **rencûra** sunmazsın

(Sükkerî, G. 104/1)

Hastalıkların çeşidine göre çeşitli bitkiler de tedavide kullanılmaktadır. Hasta olan âşık, maşuğun dudağını şifa veren bir bitkiye benzetmiş ve tedaviyi ondan istemiştir. Ayrıca sevgiliye kavuşma, hastalığın şifası olarak görülmüştür:

Devâ la'lün nebâtından niçe etsün ki emmedin oldı
Bu bî-çâre gönül, gamzen okunun zahmı **rencûrı**

(Mecmûatü'n-nezâir, G. 77/6)

Visâlündür bu **rencûrun** şifâsı
Şifâu'l-kalb mahbûbun likâsı

(Mecmûatü'n-Nezâir, G. 191/1)

Mesîhî-nefhadur şîrîn dehânun
Ki sıhhat bulur andan sorsa **rencûr**

(Nesîmî, G. 49/7)

Hasta olan birinin yüzünün sararması, tabiattaki hadiselerle eşleştirilmiştir. Yaprığın, mevsimi gelince sararıp solması gibi insan da hasta olduğunda yüzde solukluk meydana gelebilmektedir. Bu durum, hastalık habercisi olabilmektedir:

Turıgel bir agacda yapraga bak
Benizleri sararmış menl-i **rencûr**

(Kaygusuz Abdal, G. 50/2)

Kişinin sağlıklı olması çabalayan hekim, belli bir kazanç sağlamaktadır. Hekim, yeni bir hasta gördüğü zaman ister istemez bir sevinç duymaktadır. Âşığın maşuğu gördüğünde sevindiği gibi hekimler de gelir kaynağı saydıkları hastaların gelişiyile mutlu olmuştur:

Âşık-ı dil-hastesi artdıka rûşen-çeşm olur
Hoşlanır görse tabîb **rencûr rencûr** üstüne

(Kilisli Zihnî, G. 173/4)

Allah'ın insanın yüzünde tecelli ettiği fikri ve vücudun bütün organlarının harflerle izah edilmesi gibi görüşlere sahip olan Nesîmî ise hastalığın, şifanın, sağlığın, hepsinin kendinde var olduğunu dile getirmiştir:

Hem tabîbem hem 'alîlem hem 'ilâcem hem sakîm
Hem şifânun sıhhatı hem 'illetün **rencûrıyam**

(Nesîmî, G. 241/29)

h) Sakîm

Sakîm, Arapça; “yanlış, hatalı, bozuk, sakat; sağlığı yerinde olmayan, hasta, hastalıklı olan kişi” demektir (Devellioğlu, 2010: 1069). Bu kelime aslında hem gerçek hem de mecazi anlamda hastalığı, bozuk olmayı, sakat olmayı farklı açılardan ele almaktadır. Sakîm, divan şairleri tarafından Allah aşkının ve sevgiliye karşı duyulan aşkın sonucunda yaşanan durumları ifade etmek için kullanılır. Âşık, aslında sevgiliyle kendini tamamlamaya çalışmaktadır. Kendini yarım olarak kabul eden âşık, eksik olan bedeni, ruhu ve kalbiyle sevgiliden medet istemekte sevgiliyle bütünleşip tam olmayı arzulamaktadır. Aşk ülkesine giren âşık, sevdiğinin her bir zerresinde kendini mest

eden şarkılar duymaktadır. Sevgiliye ulaşmayı başaramayan âşık, bunun acısını çekmeye başlar ve sağlığından olur. Sevdaya düşen âşığın ruhunda görülmeye başlanan illetler, zamanla bedene de sirayet eder. Âşık; bu bozukluklar zahir olduğunda sevgiliden şifa dilenir. Sevgiliye ve onun çeşitli uzuvlarına (saç, göz, dudak...) dair kavramlar kullanır, sevgiliyi ister. Hatta sevgilinin bir bakışı, bağın çiçeklerini bile hasta kılar.

Âşık kimi zaman da her şeyi bilen, gören, işiten Allah'tan şifa diler, Allah'tan yardım ister:

Çün sen bilürsin ey 'Alîm ki olmuşam pîr ü **sakîm**
Sensin Halîm dahi Kerîm vir derdlerime sen devâ

(Kuddûsî, G.105/2)

Sen Habîb-i Hakk iken medh ide mi vasfun Sehî
Vasf ider mi seni her zihni **sakîm** u tab'-ı leng

(Sehî Bey, K. 1/17)

Divan şiirinde nergis çiçeği mitolojik ve psikolojik yönlerine telmihte bulunulmak maksadıyla sıklıkla geçmektedir. Nergisin şeklen gözle irtibatlandırılması dolaşısıyla nergis kavramı divanlarda kullanılır. Maşuğun işveli bakışı ve âşığın hasta gözü, nergis ile anlam ilişkisi içinde sunulmuştur:

Yanagunun pertevinden lâle yanuban oda
Gözlerünün işvesinden nergis olmuşdur **sakîm**

(Ahmedî, K. LXI/10)

Her çend hücûm eyler fırkat elemi ammâ
Gönlüm ne elem eyler çeşmin gibi **sakîm** var

(Nigârî, G. 732/4)

Yaşlılıkla birlikte ortaya çıkan hastalıklardan söz eden beyitler mevcuttur. Hayıflanma ile beraber yardım dileme söz konusudur:

Seksen bire çün irdi yaşım pîr ü **sakîmem**
Düşdüm elimi tut bugün eyle bana imdâd

(Kuddûsî, G. 151/2)

i) **Sayru**

Eski Türkçe’de hasta olarak kullanılan *sayru*, Türkçe’nin tarihsel gelişiminde “üzgün, hasta, marîz, mehcûr” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Sevgiliye duyulan özlem, aşk derdi, hasret gibi hisleri ifade etmek için kullanılan bu kelime; mecaz, teşbih ve nida gibi edebî sanatlar vasıtasıyla örnek beyitlerde yer almıştır:

Âlâm u derd ile gelişin gördi Emrînün
Dimiş ki derdlü katı **sayru** gibi gelür

(Emrî, G. 85/5)

Nite kim sıhhate **sayru** katı muhtâc u müştâkam
Dil ü cândan bu ben miskîn-hevâ ü sâzı-kâr-âba

(Ahmedî, G. 579/4)

Beyle kim gamze-i mestâne ki kıykaç oynar
Ne kalur sağ u selâmet ü ne felâket ü **sayru**

(Nigârî, G. 563/7)

Begüm mahbûba cân virür sözine bakma İshâkun
Ne var halt-ı kelâm itse ‘aceb mi ölecek **sayru**

(Üsküplü İshak Çelebi, G. 227/4)

Gel gel iy gönül ‘ışk ile hasta dil oldum
Sevab olur ahî **sayru** suda gele saglar

(Kaygusuz Abdal, G. 22/4)

Âşığın hastalığına ölümsüzlük suyunun dahi fayda etmeyeceğini, ona sadece sevgilinin dudağının ilaç olacağı belirtilmiştir. Sevgilinin la’le benzeyen dudağı, âşığın sayrusunu tedavi edecektir:

Senün **sayruna** n’etsün âb-ı hayvân
Gerü la’lün ola ana meger em

(Mecmûatü’n-nezâir, G. 117/4)

Çeşm-i bîmârun ucından bu gönül haste yatur
Bunca demdür soragelmez lebün ol **sayruy**

(Sehî Bey, G. 295/3)

Sayru kavramı, nergis çiçeğinin mitolojideki efsanesine telmihen de divan şiirinde karşımıza çıkmaktadır. Sayru, tenasüp içinde hasta, hastalık, göz problemleri gibi tababet unsurlarıyla birlikte kullanılabilir.

Sararmış benzün ey nergis ‘aceb kim
Gözi sevdâsıyla **sayru** degülsen

(Edirneli Şevkî, G. 96/5)

Maşuğun derdiyle hasta olan âşık, maşuğun sokağında sağlıklı bir şekilde gezmektedir. Âşığın hasta olmasına sebep olan kişi, aynı zamanda onun sağlıklı olmasına vesile olmaktadır:

Ey tabîb-i cân u dil derdünle dil **sayruyiken**
Gayret-i ‘ışkunla kûyunda gezer saglar gibi

(Çamçak Mehmed Çelebi, G. 47/4)

Divanlarda hasta anlamında kullanılan dokuz kelime tespit edilmiştir. Bu kelimelerle ilgili gerekli açıklamalar yapılmış, örnek beyitler verilmiştir. Hekim, gerçek anlamda tedavi istenilen kişi olduğu kadar; sevgili veya Allah da medet umulanlar arasında değerlendirilebilmektedir.

Tababet unsurlarının ana kavramını oluşturan hasta kelimesi incelenmiştir. Hasta ziyareti, hastalıklar ve bu çerçevede gelişen diğer unsurlar da modern yöntemle de karşılaştırılarak ortaya konulmuştur. Burada değerlendirilen kavramların dışında da “hasta” anlamında kelimelere rastlamak mümkündür. Ele alınan örnekler ise konunun izahı açısından yeterli görülmüştür.

C. Hasta Ziyareti Kavramı

1. Modern Tıpta Hasta Ziyareti Kavramı

Hastaların tedavi öncesi, tedavi sırasında ve sonrasında içerisinde bulundukları psikolojik durumlar, hastanın moralini bozmaktadır. Yüksek moral, hastanın iyileşme sürecinde önem arz etmektedir. Bu süre içerisinde hasta ve yakınlarının bilinçlendirilmesi gerekli olup hastanelerde belirli saatlerde “hasta ziyareti politikaları” geliştirilmiştir. Bu ziyaretlerde hasta mahremiyeti ve tedavilerin aksamaması amacıyla servis çalışanları ve güvenlik görevlileri tarafından gerekli kontrollerin yapılması da belirli kurallar çerçevesinde oluşturulmuştur. Hasta ziyaret politikaları, her hastanenin Sağlık Bakanlığı’na bağlı birimleri tarafından hazırlanmasıyla beraber Sağlık Bakanlığı yoğun bakımda hasta ziyaretinin hassasiyetine özellikle dikkat etmiştir. 2018 yılında konuyla ilgili genelge hazırlayıp 81 ile göndermiştir (Sağlık Bakanlığı Genelge, 2018/8).

Ayrıca ameliyat öncesi dönemde yapılan hasta ziyaretleri ile hastanın anksiyete⁴ düzeyi arasındaki ilişkiyi belirlemek amacıyla bir çalışma yapılmış. Bu çalışmanın sonucunda hasta ziyaretlerinin anksiyeteyi azalttığı ortaya konulmuştur (Yardakçı & Ak-yolcu, 2004:12).

2. Divan Şiirinde Hasta Ziyareti Kavramı

Hasta ziyareti İslam dini açısından ibadet hükmünde kabul edilmiştir. Hz. Muhammed de “mümin müminin kardeşidir” inancıyla hasta olan kişinin ziyaret edilmesine önem vermiştir. Hz. Peygamber hastalık döneminde hastalara yardımcı olmuş ve Müslümanlara hatta tüm insanlığa bu noktada tavsiyelerde bulunmuştur. Ayrıca hasta olan bir kişinin duası da Allah katında çok makbul görülmüştür (Çolak, 2011: 174).

Divan şiirinde “iyâdet/ıyâdet” olarak karşımıza çıkan hasta ziyareti kavramı, şairler tarafından tenasüp içinde kullanılmıştır. Yakınlarının ziyareti, hasta üzerinde olumlu tesir etmiş; hastalığın getirmiş olduğu acı ve ızdırabı bir nebze de olsa hafifletmiştir. Kendisine önem verildiğini hisseden hastanın moral ve motivasyonu artmıştır.

⁴ **Anksiyete:** Endişe, korku, gerginlik, daralma, huzursuzluk, kaygı, sıkıntı, bunaltı tedirginlik durumu.

Hasta olan âşığın ziyaretine sevgilinin gelme ihtimali, hastalıktan elem çekmektense sevgiliyi görme arzusuna sahip olmayı gerektirmiştir.

Hasta olan kişinin ziyaret edilmesi, hastanın psikolojisini pozitif yönde etkilemiş; ziyaretçilerin yakınlık göstermesi, sevgisi ve hastanın hastalığıyla ilgilenmesi şifa tesiri yapmıştır. Hastalığa sahip kişiler gelen akrabalarına, dostlarına naz yapmaktan, ilgiyi daha fazla üzerine çekmekten de geri kalmamıştır. Fakat kimi zaman da kişinin gurbette hastalanması, yani sevdiklerinden, tanıdıklarından uzak kalması, sevgi ve şefkatten yoksun olması, acılarına ortak olan biri olmaması; hastanın psikolojisinin negatif yönde etkilenmesine sebep olmuş ve bu durum divan şiirine malzeme edilmiştir. Böylece hastanın ızdırabı, ağrısı ve acısı daha da artmıştır (Yeniterzi, 1990: 91-92).

İyâdet, Arapça; “Hatır sorma, ziyaretinde bulunma, gidip görme, hasta ziyaret etme, hasta ziyareti” gibi anlamlara gelmektedir (Şemseddin Sami, 2018: 742). Hasta ziyaretine gitmek ve giderken yanında ufak hediyeler götürmek, sosyal hayatta uygulanan âdetlerdendir.

Hasta olan kişiyi mutlu edecek en önemli şey ise hastalık süresince çektiği acıyı unutmaya vesile olan sevgilisinin ziyaretine gelmesi umududur. Hâl böyle olunca sevgili hasta âşığın ziyaretine geldiğinde; âşık sevgilisini görür, onun yüzü, dudakları, kirpikleri, bakışlarıyla beraber acıları son bulur ve iyileşir:

Pister-i gamda zebûn olduğuna çekme elem
Gelür elbetde seni yâr **iyâdet** eyler

(Râmî, G. 71/3)

Sen ‘ayn-ı şifâsın ne gerekdür dahı dârû
Ol sayruya kim sen idesin anı **iyâdet**

(Ahmedî, G. 86/6)

Sana saglîh ben öldükde kapunda derd ü
Eger bir rahm ider-isen bana ol hoş **iyâdetdür**

(Ahmedî, G. 240/3)

Celîliyi **iyâdet** eylen ey endûh u derd ü gam
Ki bîmâr oldı yatur ol garîb ü nâ-tüvân tenhâ

(Celîlî, G. 25/7)

D. Hastalık Kavramı

1. Modern Tıpta Hastalık Kavramı

Hastalık, kişisel veya toplumsal açıdan uyumsuzluk sürecidir. Tıbbi açıdan, belirli işaret ve semptomlarla kendini gösteren patolojik bir anormalliği ifade etmektedir. Hastalık anormal bir durum olup bireyin fiziksel, ruhsal, entelektüel ve sosyal fonksiyonlarını daha önceki hâline göre azaltır veya tüketir. Hastalık kavramı, toplumlara ve çağlara göre farklı şekillerde tanımlanmış ve algılanmıştır Tanımlar ve algılar, çağdan çağa değişiklik göstermiştir (Cirhinlioğlu, 2001: 40). Hatta hastalığın tanımı ve algısı, kişiden kişiye bile farklılık göstermektedir. Hastalığın belirtileri, cinsiyet, kişinin ağrı eşiği, tedavi sürecinde hastaların tedaviye yanıtı, hastalığa karşı tavırları, stres, din, beslenme, zararlı alışkanlıklar gibi faktörler hastalığın kişiler arasında farklı olduğunu gösteren etkenlerden birkaçıdır.

2. Divan Şiirinde Hastalık Kavramı

“Derd, emrâz, maraz, ilel, illet, renc, sekâm, sakâm, sekâmet, sakâmet” terimleri divan şiirinde hastalık anlamında kullanılmıştır. Şair bu terimleri kimi zaman sevgilinin verdiği eziyetleri kimi zaman devlet erkânından beklentilerin karşılanmamasını kimi zaman da sosyal ortamda oluşan sıkıntıları dile getirmek için kullanmıştır. Çeşitli betimlemeler, teşbih ve teşhislerle hastalık terimleri beyitlerde istihdam edilmiştir.

a) Derd

Dert, Farsça; “gam, keder, kasavet, tasa, kaygı; acı, ağrı ve sızı” anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 2010: 198). Kelime, divan şiirinde sıklıkla kullanılan terimlerden biridir. Dert, sıkıntı, üzüntü ve yüreğin daralmasıyla beraber şair, hislerini beyitlerde dile getirirken bu kelimeyi kullanmıştır. Dert ikliminde dolaşan ve gönlü yaralı olan hasta; çeşitli hastalıklar, dermân, ilaç, hekim, şifa gibi unsurlarını da tenasüp içinde kullanarak derdini anlatmıştır. Âşık, derdine dermân aramış; kimi zaman da derdinden duyduğu mutluluğu dile getirmiştir.

Dünyanın aslında dert, çile ve imtihan yeri olduğuna; asıl tedavinin de ahirette olacağına inanan ve bunu dile getiren şairler de vardır. Bu sebeple bazı şairler, hasta-

lıgını kabul edip dertlerini hoş karşılar. Pek çok şair; süslü görünen bu dünyaya kanmamak gerektiğini, bu dünyanın geçici olduğunu, nefsin buna aldanmaması gerektiğini, bu fani güzelliklerin ebedi olmadığını ve bu geçici dünyaya meyledenlerin sıkıntı çekeceğini öğütler:

Mihnet-sarây-ı dehre gelüp iş u nûş iden
Bir dem hoş olsa bir nice gün **derd-i ser** çeker

(Bâkî, G. 163/3)

Hastalıklara şifa verme, ölüleri diriltme gibi mucizeleri gösteren Hz. İsa'nın bile âşığın derdine dermân olamayacağı ifade edilmiştir. Bu dünyada aşk hastalığının çaresi bulunmamıştır:

Îsâ'dan itme yok yire deryûze-i 'ilâc
Ey cân-ı haste **derdüne** olmaz devâ senün

(Es'ad-ı Bağdâdî, G. 158/4)

Sevgilinin dudağı âşık için her türlü ilaç, şifa kaynağı ve tedavi yönteminden üstün görülmektedir. Derde bağımlı olma, tutulma, bu hastalığı benimseme dert ile hemhâl olma, âşığın vasıflarındandır:

Bu **derdüme** lebün emdür ü dahî dürlü devâ
Egerçi âb-ı hayâtısa zehri kâtildür

(Ahmedî, K. XLIII/8)

Kapunda hâsıl itdi bu devâsuz derdi hep gönlüm
Ne **derde** mübtelâ oldı dil-i bîmârı görsünler

(Bâkî, G. 55/2)

Âşıkım ahvâlîme bakmaz habîb
Hasteyim **derdim** su'âl etmez tabîb

(Esrâr Dede, G. 23/1)

Fürakun **derdine** dermân olamaz çeşme-i hayvân
Eger vaslun bulunursa ana oldur hemîn dârû

(Mecmûatü'n-Nezâir, G. 39/7)

Devâsın bulmadum hergiz bu **derdün**
Meger kendümi kılâm pâre pâre

(Üsküdârlı Fenâyî, G. 203/2)

Haste cânuna ‘Atâ bir gün devâ idem diyü
Derd ile öldürdün ol miskîni ihmâl eyledün

(Üsküplü Atâ, G. 69/7)

Çeşitli hastalıkların tedavisinde şerbet, şifa niyetine kullanılmaktadır. Af dileme, şefaât isteme gibi ifadelerle birlikte şerbet kavramı zikredilir. Şifa, dert, deva gibi kelimeler kullanılarak anlam pekiştirilir:

Amân ilâhi esîr-i firâş-ı ‘isyânım
Olursa şerbet-i gufrân olur bu **derde** devâ

(Diyarbakırlı Lebîb K. 3/155)

Hastalığa tutulmuş olan âşık, hastalığı için Allah’tan şifa dilemekte; bazen de hekimden bir çare ummaktadır:

Hudâyâ yara senden çâre senden
Umar **derde** devâ bî-çâre senden

(Üsküdârlı Fenâyî, G. 184/1)

Ben ne hâcet ki diyem **derdimi** bilmez mi tabîb
Bilerek haste-i mecrûhına tîmâr itmez

(Leylâ Hanım, G. 43/3)

Tabîbâ sorma hâlin ehl-i ‘ışkun
Bularun **derdi** var dermânı yokdur

(Muhibbî, G. 1005/4)

Hicrân şebinde hasta olupdur Muhibbî âh
Bir **derdi** var ki **derdini** ancak Hudâ bilür

(Muhibbî, G. 1060/5)

Ol tabîb-i câna sordum **derdümün** dermânını
Çâre olmadı ki agzından alam şâfi cevâb

(Feyzî-i Kefevî, G. 23/4)

Leyla ile Mecnun hikayesi birçok şairi derinden etkilemiştir. Divan şiirinde bu kıssaya atıf yapılmıştır. Kays, akıllı iken; Leyla’ya olan sevdasından ötürü Mecnun olmuştur. Çeşitli varlıklar, Leyla’ya ve Mecnun’a benzetilmiştir. Bu suretle aşk derdi çekildiği vurgulanmıştır:

Cemâl-i sûreti Leylî güle mi verdi Mecnûndur

Ki bülbül göge errdi bu dem **derdinden** efgn

(Mecmûatü'n-nezâir, G. 3/2)

Hasta olan kişi ağrıdan dolayı acı çekip feryat etmektedir. Vücuttaki ağrılar ve hastalık hâli dayanılmaz noktaya geldiğinde feryat başlamaktadır. Âşık da artık sevdasını gizlemenin bir faydası olmayacağını, dile getirmenin vakti geldiği ifade eder:

Çünki **derd-i 'ışkını** olmaz nihn itmek anun
Ey Hatâyî **derd** ilen feryâd klsan vaktidr

(Hatâyî, G. 93/5)

b) **Emrâz**

“İlletler, hastalıklar” anlamındaki maraz kökünden gelen kelimedir (Develli-oğlu, 2010: 249). Genel anlamda hastalık anlamında kullanılsa da divan edebiyatında aşk hastalığı anlamında daha sıkça karşımıza çıkar. Bu hastalığın şıfası ise şüphesiz ki sevgilinin bakışında, en ufak bir iltifatındadır. Sevgiliye aşkının gerçek olduğunu ispat etmek için hem hastalık hem de dermân olarak bu durumu kabul etmiştir:

Dirg derd-i 'aşk irdi irişdi cânuma **emrâz**
Yanumdan gitdi yrnum ehıbbm eyledi i'rz

(Mostarlı Hasan Ziyâ', G. 203/1)

Gönül **emrzına** dnyda bir 'âcil şıfdır 'ışk
Usanmaz mbtelsı n ki bir şîrîn beldır 'ışk

(Kuddûsî, G. 368/1)

Derd imiş **emrâz-ı** ışkuna devâ
Merg imiş mecrûh-ı tgna ilâc

(Mesh, G. 26/2)

Hastalık semptomları, hastalıkta ortaya çıkan ağrı, sızı ve acının kişinin vcunda var olduğu belirtilmiştir:

Taşum tolmış-ıdı araz-ı **emrâz**
Nite kim im esbb-ı vecyi

(Ahmedî, K. XLVI/6)

Ne bülbül mskden şndır
Ne gl **emrzına** anın devâdır

(Şeyh Gâlib, Mes. 3)

Hastaları iyileştirmede meşhur tıp bilgini olan Lokman Hekim hatırlatılmıştır:

Emrâz-ı dile tîmâr bendendir ey dil
Tab-hâne-i ma'nâda Lokmân-ı 'alîlem men

(Nigârî, G. 525/2)

Âşğın çektiği elemeler ve sıkıntılar maşuğunu görmek arzusu dolayısıyladır. Bazı hastalıkların bahar mevsiminde yok olması, kişide herhangi bir hastalık belirtisi kalmaması, hastalığın iyileşmesi gibi durumlarla bağlantılı olarak; mevsimlere de atıf yapılmıştır:

Yenilendi göricek 'ârızunı derd u elem
Belürür fasl-ı bahâr ols tabîbum **emrâz**

(Cinânî, G. 89/2)

Gönül hastalığı, sır gibi saklanmalı ve hekimlere bildirilmemelidir. Aslında hastalık, sevgiliyle kavuşmak için bir bahanedir:

Derd-i dilümi 'arz ideyin dime hekîme
Bak yâr likâsına ki tâ kim gide **emrâz**

(Muhibbî, G. 1494/2)

Hekimden gizlenemeyecek hastalık hâlleri de mutlaka vardır. Âşğın maşuğunu görünce hâl ve hareketleri değiştiği gibi hastalıklı olan birisi de kendini gizleyemez, durumu doktor tarafından tespit edilir:

Görince yârı döker Sebzî cân u dil derdin
Tabîbe gizleyimez gelse hasteler **emrâz**

(Sebzî, G. 329/5)

Hastalık derdinden kurtulmak için şifa niyetine şerbet, macun, şurup gibi maddelerin kullanımı ve bitkisel tedavi yöntemleri zikredilir. Bu gibi kavramlar, genellikle anlam bütünlüğü içinde kullanılmıştır:

Îfâkat şerbetin hem kıl kerem tesyâre lutfundan
Nice demden berü çekdüklerüm **emrâz** u mihnetdür

(Fehmî, Tahmis, 4/2)

Kişinin nefsinde yenilmesi de bir hastalık kabul edilmiştir. Nefsinin isteklerine uyan âşığı ise yine sevgili kurtaracaktır:

Nefs-i dūn **emrâzına** olmuş Hayâlî mübtelâ
Kapuna geldi koma öldüre anı çok maraz

(Hayâlî-î Gülşenî, G. 125/6)

c) İllet/İllet

İlet, Arapça; “illetler, hastalıklar, sakatlıklar” anlamına gelmektedir (Develli-oğlu, 2010: 491). Fıkıhta ise; hüküm çıkarmada önemli bir yer tutan ve temel şer‘i delillerden biri olan kıyasın dayandığı esastır (Karagöz vd. 2010: 311). *İllet* kelimesi, hastalıkla ilgili diğer kavramlarla tenasüp içinde kullanılır. Âşık, sevdasından dolayı çeşitli illetlere tutulur. Sadece âşık değil; sevgiliyi gören çiçekler bile illete müptela olur. Bazen manevi illetler de şiire konu edilir. Bunların tedavisi ise Allah’ın lütfuyudur. Ancak âşık, her zamanki gibi, içine düştüğü illettten memnundur:

Derdüne dermân ararsan ey dil-i pîr derd ü gam
Rûh-ı pâkinden inâyet iste gitsin **illetün**

(Hâfız Ahmed Paşa, Tahmis, 1/15)

Derdüme dermân irişdürse eger bir haste-dil
‘**illet** itme ey tabîb-i cân kabûl it zahmeti

(Zâtî, K. 89/24)

Mecrûh olalı gamzen ile bu dil-i zârüm
Dermân bulamaz derdine ‘**illet** var içinde

(Enderunlu Hasan Yâver, G. 169/4)

İtmeyen la‘lün için cânını cânıyla fedâ
‘İlletle dirilüp mihnet ile cân vîrsün

(Kütahyalı Rahîmî, G. 251/4)

Âşık, maşuğunun dudaklarıyla ve maşuğa duyduğu aşkın gamıyla şifa bulmaktadır:

O perînin leb-i cân-bahş u gam-ı ‘aşkı ile
Hasteye sıhhat ü sâg âdeme ‘**illet** geldi

(Tayyar Mahmûd Paşa, G. 144/2)

‘Âdile kayd-ı gam-ı dehr ‘aceb ‘illetdir
İşte ol ‘illete dermân eder hikmet-i ‘aşk

(Âdile Sultan, G. 100/6)

Ebu Cehil, Hz. Muhammed’in amcasıdır. Fakat Hz. Peygamber’e ve Müslümanlara çok eziyet ettiği için kötü, zalim olarak anılmıştır. “Cehaletin babası” olan Ebu Cehil divan şiirinde “Bû Cehl” şeklinde geçmekte,

Cahil, anlamaz, inatçı ve inkarcı Ebu Cehil’e şiirde rastlamak mümkündür. Hakikati inkar eden Ebu Cehil’in illetli bir hastalığa tutulduğu ifade edilir:

Bû Cehl bir göz-ile bakardı ana ki ol gözün
İçi çüher tolu-y-ıdı vü **illet-i gışâ**

(Ahmedî, K. V/73)

Divan şiirinde göz hastalığı sıklıkla geçmekte ve nergis çiçeği ile bağdaştırılmaktadır. Aynı zamanda nergisin ortasında sarı rengi olması, onun sarılık hastalığına tutulduğu şeklinde düşünülmüştür. Böylece şairler tarafından edebi sanatlar vasıtasıyla bu durumndan söz edilmiştir:

Uyhudan kaldı gözün ışk-ıla bu oldu sebeb
Yerekân **illete** düşdüğü ekser nergis

(Ahmedî, K. XLV/22)

Dertli olan kişi şifasını sevgilinin dudağında bulmaktadır. Âşık, tabibe seslenerek ilacının gül-şeker olduğunu söylemektedir. Dert, deva, em, gül-şeker, ilaç, illet ve tabibin aynı beyitte geçmesi tababet unsurlarının kullanım sıklığını da göstermektedir:

Em lebinden buyur ol yârun devâ derdüme kim
Gül-şeker olur **ilâc-ı illet-i dil** iy tabîb

(Ahmedî, G. 48/4)

Hastalıkla beraber dert ve sıkıntının artmasıyla baş ağrısı, sersemlik gibi durumların meydana gelebileceği de dizelere yansımıştır:

Gönül hayli zamândır kim esîr-i derd ü mihnetdir
Humâr-ı derd-i serle mübtelâ-yı renc ü **‘illetdir**

(Leylâ Hanım, K. 6/1)

Pîl-ten gûş eyleseydi ger sadâ-yı topunu

Haşre dek kalırdı başı ‘illet-i sersâmda

(Nedîm, Kıt’a, 15/6)

İdüp ser-dâde-i bâlîn-i eskâm

Felek bahş eyledi renc ü ‘ilel hayf

(Leylâ Hanım, G. 52/4)

İlel ve illet kavramlarının beyitlerde çeşitli mecaz ve benzetme unsurlarıyla birlikte kullanıldığı da olur:

Tabîb-i ‘illet-i âlemsin ey düstûr-ı mülk-ârâ

Bulur her kande varsan ‘illet ü endûh pâyânı

(Nedîm, K. 29/4)

Bir devâ bilmez misin derd-i dilüm oldı füzûn

Ey tabîb-i cân-perver bende bu ‘illet nedür

(Enderunlu Hasan Yâver, G. 71/4)

Sevâkininde n’ola kalmasa ‘ilelden eser

Cihâna gelmedi feyz-i hevâsı denlü halîm

(Fâik Mahmûd, Kıt’a, 71/5)

İy hikmetün re’îsi ma’lûl ü ‘ileti koy

Evvel bu cevheri bil kim müdde’î ‘ileldür

(Nesîmî, G. 146/3)

Olup cenâb-ı hakun rûz u şeb emânında

Cihânda görmeye hiç ‘illet ü keder gam u bîm

(Dürrî Ahmed Efendi, G. 99/8)

d) Maraz

Arapça olup “hastalık, dert, belâ, dayanılması güç durum”u ifade etmektedir (Devellioğlu, 2010: 670). Hastalık anlamında kullanılan terimlerden olan *maraz*, beyitlerde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde de bu terim ruhun, kalbin veya vücudun herhangi bir uzvunun hasta olması durumunda kullanılır. Divan şairleri tarafından özellikle maraz-ı aşk terkibi tercih edilmiştir. Hastalıkların içerisinde dayanılması en güç olanının aşk hastalığı olduğuna, bunun dermânının olmadığına vurgu ya-

pılır. Bedenî marazların görülüp tespit edilebildiğini; ancak kalbe dair hisler ve marazlar görülmediği için kalbî hastalıkların tedavisinin pek de mümkün olmadığını aktarmışlardır. Âşık, sevgilisine gelecek dertleri ve hastalıkları kendi üzerine almak ister. Sevgilinin eziyet çekmesini istemez. Şiirde bu durum da vurgulanır.

Hastalığa dair diğer kavramların kullanıldığı beyitlerde de olduğu gibi; âşık, marazından genellikle memnundur. Şiirde, dünyaya dair zaafıların ve kişisel ihtirasların da maraz kavramıyla anlatıldığını görmek mümkündür:

Nûş ola nîş-i gamze lebün yâdı-la bana
Sihhatdur **ol maraz** ki ümîd-i şifâsı var

(Ahmedî, G. 254/6)

Bana gelsün ol **maraz** cânâ gözün sür çeşmüme
Merdüm-i çeşmün bu gamdan çünkü bî-ârâmdur

(Celîlî, G. 106/6)

Âh eğer kabzan tabîbi tutmaz-ısa nabzını
Olur azâsı **marazla** münhanî-peyker kemân

(Edirneli Şevkî, K. 13/3)

Dayanılması güç olan maraz için; hastalık, ilaca muhtaç olma, deva isteme ve sabretme gibi kavramlar genellikle birlikte kullanılır:

Maraz şiddetlidir muhtac ilâca
Harâb-ı gülle tertîb-i mizâca

(Şeyh Gâlib, Mes. 3)

‘Îlâc itmege sûfî riyâ **marazlarına**
Eger devâ sorar isen kadeh mücerrebdür

(Hamdî, G. 46/5)

Derd-i hecrim ‘arz kılsam dir ki sabr it vây kim
Zehr ile mühlik **marazga** körmedük hergiz ‘ilâc

(Bedâyi‘u’l-vasat, G. 94/3)

Genellikle maraz hâlinde hekimden yardım istenmektedir. Kimi zaman yardım eli ulaşsa bile kimi zaman doktor gönül yarasına çare bulamadığını, tek çarenin ölüm olduğunu söylemektedir:

Dil tabîbisin didüm derdüme dermân eylegil
Didi öldürmek gerek tâ gide senden bu **maraz**

(Muhibbî, G. 1489/3)

Dildâr derdmendine hâcet degül tabîb
Ölmekden özge ol **marazun** ne devâsı var

(Hamdî, G. 58/2)

Gönüldeki **maraza** tîz irür devâ zînhâr
Ki nâzûk olur u her derde døyemez bu mizâc

(Ahmedî, K. XV/14)

e) **Renc**

Renc, Farsça; “ağrı, sızı; zahmet, eziyet, sıkıntı” anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 2010: 1035). “Öfke, hışım, gazap” anlamlarında da kullanıldığı olur (Öztürk ve Örs 2009: 623). Hastalık anlamındaki Arapça ve Farsça kelimelerin şiirde kullanılması, divan şiirinin zengin bir kültüre de sahip olduğunun göstergelerindendir. Renc terimi de ağrı, sızı ve eziyet çeken; hâli olmayan âşığın, sevgiliden şifa dilemesi gibi durumları işleyen beyitlerde yerini almıştır:

Lebün hayâli ile eglenür dil-i bîmâr
‘**Îlâcî renc-i gamunun** şarâb-ı bî-gış olur

(Dürrî Ahmed Efendi, G. 22/4)

Öyle bîmâr eyledi Leylâ'yı **renc-i derd-i yâr**
Zülf tiryâkıyla şimdi bir devâ ister gönül

(Leylâ Hanım, G. 72/5)

Gülerse handesi câna safâdır
Sirişki **renc-i hummâya** devâdır

(Leylâ Hanım, Lugaz 3/3)

Cüdâ olalı tapundan Kemâlün ey dilber
Kimesne **rencine** bilmez nedür şifâ vü ilâc

(Sarica Kemâl, G. 5/7)

Yanagun gülleri **rencüm** şifâsı
Tudagun şekkeri derdüme emdür

(Mecmûatü'n-Nezâir, G. 134/2)

Hayâlüne gönüldür halvet-i hâs
Kadem kıl **renc**e lutf it yüzüme bas

(Sehî Bey, G. 113/1)

Derdin dermânının Allah'tan olduğunu dile getirme, O'na dua etme, O'ndan şifa istemeye yer verilmiştir:

Sî sevâbı Hak yolında eylegil sen dâ'imâ
Derdüne Hakdan devâdur **rencüne** yüz min şifâ

(Nesîmî, G. 4/4)

Hudâ 'Âşîr Efendi-zâde Muhyî'd-dîn Efendi'den
Ba'îd itsin hemîşe **renc** ü âlâm u gam u derdi

(Şeref Hanım, Tarih, 54/1)

Rakibin kahrolduğunu görmek, âşığın derdinin şifası sayılır. Rakibin ciğerinden kebab yapıp yemek, âşığa şifa olacaktır.

Haste-i bî-çâre gönlüm **rencine** virür şifâ
Şol rakîb-i kâfirün bir lokma bagrından kebâb

(Fezâyî, G. 3/16)

Dünyayı talep etmek, sevgilinin dudağının hayaliyle dert çekmek, aşk belasına düşmek gibi durumlar da renc hâlinin sebeplerindendir:

Baht-ı bî-bünyâd için **renc-i talebden** fârig ol
Bâri bir kaç gün huzûr-ı kalb ile dünyâyâ bak

(Bâkî, G. 239/3)

Dedi vardır 'ilâcı bu **rencin**
Lîk merhûn-ı künc-i himmetdir

(Diyarbakırlı Lebîb, K. 14/15)

Renc-i humâr-ı bâde-i la'l ile hasteyem
Zâhid 'aceb ki derd-i serûn yok mıdur senün

(Yâver, G. 108/3)

Kûh-ı gamıngnı könglüm çıkken de körmedi **renc**
Heçring gamı yükinin astıda tavşalıptur

(Ali Şîr Nevayî; Nevâdirü's-şebâb, G. 171/4)

Her gice **renc** u belâ mihnet u derd gam-ı ‘aşk
Başlayub külbe-yi ahzânıma mihmân getürür

(Divan-ı Himmet-i Enguranî, G. 71/5)

Vîrânenin ben genciyem münkirlerin hem **renciyem**
Batn-ı sadefde inciye lâlâ benim neme gerek

(Rusçuklu Zarîfî, G. 176/4)

Rencine degmez cihânın genc-i hubb şâh-imîş
Genc-i bîmâr degil bî-hâru has bî-humâr

(Himmet-i Enguranî, G. 61/11)

Cânda berkişken okın çekmek manga **rencî** durur
Koygıl ol oknı çekey dep **renc** çekme ey tabîb

(Bâbü, G. 37/4)

f) **Sekam/Sakam**

Arapça olan bu kelime “hastalık, illet; yanlışlık, bozukluk” anlamındadır (Devellioğlu, 2010: 1087). Örnek beyitler incelendiğinde; bu kavramın da “hastalık” anlamındaki diğer kavramlarla paralel şekilde kullanıldığı görülür. Aşk yüzünden çekilen sıkıntı ve hastalıklar ifade edileceği vakit, bu kavram da kullanılır. Örnekler incelendiğinde; *sekam* kelimesinin genellikle fiziksel ve ruhsal bozukluk, eksiklik anlamında istihdam edildiğine rastlanır. Bu kavram, hastaya ve hastalığa dair kelimelerle tenasüp içindedir:

Dil hasta yatur ger irişeydi cevâbuna
Sihhat bulup cümle gider-idi **sekâmetüm**

(Muhibbî, G. 2244/4)

Sûz-ı mihründen olup câna harâret ‘ârız
Derd-i ‘ışkunla dile oldı **sekâmet** ‘ârız

(Azîzî, G. 168/1)

Niçe rûhânî vü cismânî beliyât u mihen
Künc-i hasretde beni etdi **giriftâr-sekam**

(Diyarbakırlı Lebîb, Tar. 3/32)

Her türlü hastalığa şifa veren usta tabip, aşk hastalığına bir çare bulamamaktadır:

Her derd ü her **sekâmete** hâzık tabîb olur
İllâ marîz-i aşka bulunmaz devâ bilür

(Bâkî, Müfret, 4/1)

Hız. Peygamber'den şefaât dileme, O'nun ismini anarak dua etme ve onun vasıtasıyla şifa isteme söz konusudur. Hız. Peygamberin âlemlerin yaratılma sebebi olduğu, hiçbir hastalığın veya kusurun ona yakıştırılmadığı aktarılır. Şiirde, salavat-ı şerifin hastalıkları giderdiği vurgusu da yapılır:

Sen Âb-ı Hızırısın sana layık degül gubâr
Sen Rûh-ı Kudsin nene irer **sekam** senün

(Ahmedî, G. 363/3)

Sensin habîbi Hâlık-ı gayb u şehâdetün
Mihrünle rû-nihâde olur sıhhate **sekam**

(Nesîb Dede, K. 2/5)

Dükeli derdün emi lâ-ilâhe illallâh
Sahîh ider **sekamı** lâ-ilâhe illallâh

(Kemâl Ümmî, Terci-bend, 1/146)

Hastalıklarla ilgili hususlar ve konuya dair çeşitli mazmunlar, divan şiirinin başlangıcından bitişine kadar farklı yüzyıllarda yaşamış şairlerce kullanılmıştır. Şairlerin eserlerinde kullandıkları tıbbi kavramlar dönemin sosyal özelliklerini ve dilini yansıtır biçimdedir. Sevgiliden hastalıkla ilgili medet umulsa da kimi zaman âşık sevgiliye üstü kapalı şekilde sitem etmektedir.

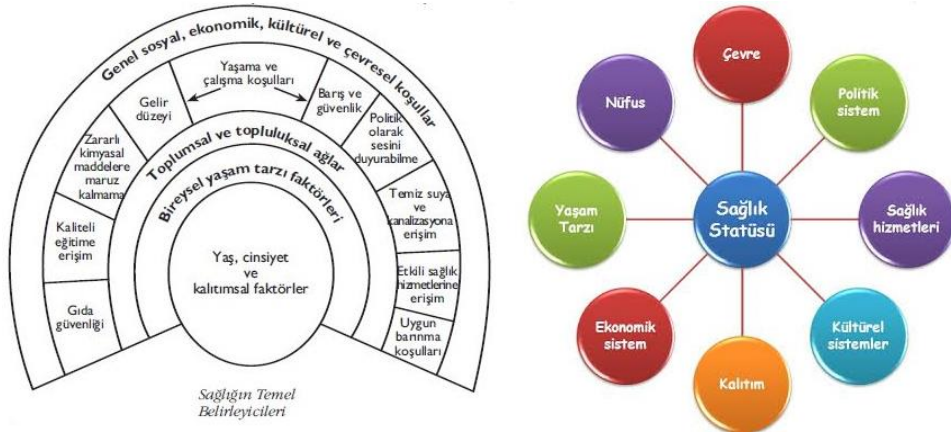
E. Sağlık Kavramı

1. Modern Tıpta Sağlık Kavramı

Sağlık, kısa ve öz olarak “hastalığın yokluğu” şeklinde tanımlanmakla beraber; bireyin hayatta katılabilme yeteneği, stresli durumlara karşı koyabilmesi, sahip olunan psikolojik ve fiziksel uyum düzeyi, toplumla iyi ilişkiler kurabilme becerisidir. Sağlık tipleri üç başlık altında toplanmıştır:

- *Fiziksel Sağlık:* Bireyin solunum, beslenme, boşaltım, hareket vb. ihtiyaçlarını tam olarak yerine getirebilmesi,
- *Ruhsal Sağlık:* Bireyin gerek kendisi gerekse çevresi ile uyum içinde olması,
- *Sosyal Sağlık:* Bireyin sevilme, ait olma ve sosyal ilişkiler kurabilmesi vb. özelliklere sahip olmasıdır. (Bulakbaşı, 2015: 1-4).

Sağlık Statüleri ise şekildeki gibi incelenmektedir.



Günümüzde verilen sağlık hizmetleri, hastalıkların önlenmesi ve toplumun sağlık statüsünün yükseltilmesi amacıyla yönelik olarak yürütülen faaliyetlerin yanında, hastalıkların teşhis, tedavi ve rehabilitasyonunu sağlamak için sunulan hizmetleri ifade etmektedir (Bulakbaşı, 2015: 1-7). Bu hizmetler ise sağlığın korunması ve

geliştirilmesi, anaçocuk sağlığı, aile planlaması, çevre sağlığı hizmetleri ve sağlıkla ilgili yaşam kalitesinin yükseltilmesini kapsamaktadır.

2. Divan Şiirinde Sağlık Kavramı

Sağlık bireyin hem kendisini hem de çevresini doğrudan etkilediğinden dolayı “âfiyet, behbûd, saglıh, saglık, selâmet, sıhhât” terimleri tababet ilminde önemli bir yere sahiptir. Sağlık kavramı, şairler tarafından beyitlere sanat ve tıp bilimi birleştirilerek yansıtılmıştır. Sağlığın korunması ve sürdürülmesinde, kişinin hasta olmasının engellenmesi, hastalık sürecine giren kişinin iyileşip bir an evvel sağlığına kavuşması ve bunları sağlayan mazmunlar genellikle bir arada geçmektedir. Hem ruhun hem de bedenın sağlıklı olması çerçevesinde, sağlık terimleri klasik şiirde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır.

a) Âfiyet

“Sağlık, esenlik” anlamındadır (Devellioğlu, 2010: 13). İnsanın sağlıklı olması, rahat nefes alması en büyük hediyedir. İnsan hastalanmadan sağlığın kıymetini bilmesi, elzemdir. Beyitlerde *afiyet* kavramı, diğer sağlık ve hastalık kavramlarıyla birlikte kullanılır. Şairler, dert sahibi olmayı ve aşk acısı çekmeyi, çoğu kez afiyet saymıştır:

Gerçi tenümde hîç yirüm bî-elem degül
Çün yâr **âfiyetde-durur** hîç gam degül

(Ahmedî, G. 398/1)

Şâd olur derdün ile cânımı şâd eyleyicek
Nice bir ‘**âfiyet** içre anı nâ-şâd ideyin

(Adlî, G. 110/2)

Eylese cevır ü cefâ zulm u sitem
Âfiyetdür gelmez ol bana belâ

(Muhibbî, G. 57/4)

Etdi zehr-âb-ı nigâh-ı yâr bîmâr âlemi
Mîzbân-ı **âfiyet** mihmândan kessin tama‘

(Şeyh Gâlib, G. 156/2)

Doktorun işinin ehli olması, hasta olan kişi için önemlidir. Ehil bir hekimin elinden tedavi görmek ve hastalıktan bir an önce kurtulmak, hastanın beklentisidir:

Artırır **âfiyeti** rey-i tabîb-i hâzık
Aşkın efzâyişi bir yâr-ı kadr-dân iledir

(Fennî, G. 32/3)

Beyitlerde; sabrın sonunun selamet olduğu, her derdin dermânının bulunduğu, sağlığa kavuşmanın önemli olduğu anlatılmıştır. Bu gibi fikirler şairler tarafından Hz. Eyüp ve Hz. Yakup’a telmih yapılarak tasdik edilmek istenmiştir. Kimi zaman da diğer peryamber kıssalarından, tasavvufi unsurlardan yararlanılmış ve bu kavram zikredilmiştir. Sıhhat için Allah’a dua edildiğine rastlamak da mümkündür:

Eyyüb girü **âfiyet-i nefis** buluban
Ya’kûb yine Yûsuf-ı Ken‘ân’a irişdi

(Ahmedî, G. 627/4)

Gerçi buldı **‘âfiyet** ol menba-ı ‘ayn-ı şifâ
Hayli zahmet çekdi ammâ bir zamân leyl ü nehâr

(Dürrî Ahmed Efendi, K. 7/25)

Sıhhat ü **‘âfiyet** olsun yâ Rab
Hân-ı iftârına her şeb ‘avene

(Diyarbakırlı Lebîb, Tar. 53/24)

Çeşmi Mesih-i **‘âfiyeti** haste gösterir
Cibril’i târ-ı gamzeye vâ-beste gösterir

(Esrâr Dede, G. 55/1)

Ben hasteyi **‘âfiyet-tırâz** it yâ Rab
Ebvâb-ı şifâyı bana bâz it yâ Rab

(Fâik Mahmûd, Rübai, 6/1)

Dahi ahyâmıza afv ü **âfiyetler** kıl nasîb
Va‘desi yetenlere îmanla rihlet yâ Mucîb

(Şeyh Mustafâ Sâdık (Sâdıkî), K. 2/11)

İnsanın sağlığından daha büyük bir zenginlik olmadığı; para, mal, mülk, mevki gibi şeylerin geçici olduğu ve fayda vermediği aktarılmıştır:

Cihânda saltanat u câhdan ne fâ’ide var

Huzûr-ı kalb için ebdâna ‘âfiyet ararız

(Kütahyalı Vasfî, G. 83/2)

b) Behbûd

“İyilik, sağlık, sıhhat” anlamlarındaki Farsça kelimedir (Devellioğlu, 2010: 89). Sağlam, sağlıklı olma terimlerinden olan *behbûd*, divan şairleri tarafından şiirinin güzelliğine renk katmak ve tıbbi kavramlardan yararlanmak için kullanılmıştır. Özellikle aşk hastalığının bu dünyanın içerisinde tedavisinin olmadığı dile getirilmiştir. Aşk bu dünya üzerinde var olan ama herkesin kalbine işlenmesi mümkün olmayan bir tür nakış kabul edilir. Aşk, yüreğe nakşedilir . O yüzdendir ki aşkın maddi âlemde tedavisi yoktur. Şiirde; aşk yüzünden ortaya çıkan hastalıklar, kulağa daha hoş gelen terimlerle ifade edilmektedir. Behbûd kelimesi de bunlardan biridir. Ancak bu kelimenin şiirde diğer tıp kavramları kadar sık kullanılmadığı görülür:

Zahm-ı dil **behbûdını** Zûî felekden umma kim
Âlemün dârü’ş-şifâsı içre merhem kalmayub

(Molla Mahmûd Zûî, G. 30/5)

Şöyle zîbâsın ki her efvâhda memdûhsın
Merhem-i behbûdî-i zahm-ı dil-i mecrûhsın
Yâ tulû‘ itmiş sipihr-i hüsnden bir yûhsın
Yâ meleksın yâ perî yâhud mücerred rûhsın
Görmedük insânda ey cism-i latîf âsârını

(Dürrî Ahmed Efendi, Muhammes, 1/2)

c) Sağlîh/Sağlık

“Vücudun fizik ve psikolojik bakımlardan bütün fonksiyonlarının yerinde bulunması durumu, hasta halde olmama, sıhhat, esenlik” demektir (Güner ve Küçükcalp: 2010).

Divan şiirinde, sağlığı korumakla ilgili terimler kullanılır ve sağlığın kıymetinin bilinmesi gerektiğine vurgu yapılır. Şairler estetik bir kaygıyla şiir yazdığı için *sağlık* ile ilgili kelimeleri özellikle aşk, sevgili, yâr gibi kavramlarla tenasüp içinde kullanmıştır. Sevgilinin kokusu, yüzü, gamzesi, saçı, ağzından çıkan sözü ve yaşadığı mekân; hem dert verir hem de sağlık ve huzur kaynağıdır:

Hayât-efzâ eser gülzârı kûyunda sabâ yârun
Sevinsün hasteler ‘ışk illeri **saglık** esenlikdür

(Gelibolulu Mustafâ Âlî, G. 299/5)

Sana **saglık** ben öldükde kapunda derd ü hasretle
Eger bir rahm ider-isen bana ol hoş ıyâdetdür

(Ahmedî, G. 240/3)

Sorarlarsa ki cân yeg mi veyâ ‘akl u veyâ **saglık**
Diyem kim nesne yeg degül benüm katumda dilberden

(Mecmûatü’n-nezâir, G. 91/2)

Kalp atışının hızlanması, göz kararması ve baş dönmesi gibi hastalık alametlerin birlikte kullanıldığı da olur. Sağlığın kalıcı olmaması gerçeğine vurgu yapıldığı gibi; mekân değişikliğinin kişiye yaramadığı da şiire konu olabilmektedir:

Başî çekzinür ü gözi kararur yüregi ditrer
İki gün görmedi **saglık** gelelden berü Bursâya

(Mecmûatü’n-nezâir, G. 31/6)

Bu **saglık** pâydâr olmaz
Anadur ölümü zinhâr

(Kemâl Ümmî, Murabba, 2/2)

d) Selâmet

Arapça bir isim olan *selamet*, sağlığın sürekli olması, hasta olan bir kişinin hastalıktan kurtulması, korku ve endişelerin giderilip emin olunması gibi anlamları bünyesinde barındırır. Estetik kaygıların göz ardı edilmediği klasik şiir, tababet unsurlarından faydalanırken de zevk-i selimi ve kaidelerini terk etmemiştir. Sağlıktan bahse-derken; şairin asıl maksadı aşkını vurgulamak ve sevgiliyi ön plana çıkarmaktır. Şair yani âşık, sevgilisinin sağlıklı ve huzurlu olmasını her şeyden çok istemiştir. Âşık, sevgilisine en ufak bir zarar gelmesini istememiştir. Şairler; aşk, dert, dermân, sevgili ve onun güzellik unsurları arasındaki anlam bağından yararlanmıştır. Sevgilinin âşığa eziyet çektiirmesi, en güzel selâmet hâli kabul edilir. Sevgilinin bir sözü veya bakışı, âşığı selamete çıkarır. Aşka düşen, selamete ermiş demektir:

Helâk eylese tîg-ı gamze ile
Hemîşe yâr ola sag u **selâmet**

(Sebzî, G. 56/2)

Sohbetün mübtelâya sıhhat olur
Bir selâmun alan **selâmet olur**

(Bâkî, G. 93/1)

Şerha şerha sîne nâsıh hoş düşer endâmuma
Sen **selâmet** ol bana yiter melâmet hil'ati

(Celîlî, G. 394/4)

Koma ol bî-kese dâ'im mecelletde kerem kânı
İçür câm-ı visâlınden ana her dem **selâmet vir**

(Leylâ Hanım, G. 108/3)

Gülsitâna açılur gamdan **selâmet** olmaga
Kimde kim bu demler içre var ise akl-ı selîm

(Zâtî, K. 75/11)

Şevkımız şimdi ona düşdi ki inşâ'allâh
Ola sıhhatle **selâmetle** meh-i rûze tamâm

(Nedîm, K. 9/11)

Bu ısk işi hemîşe melâmet-ile-durur
Sen eyle sanma ki ol iş **selâmet-ile-durur**

(Ahmedî, G. 175/1)

'İşk ile ger melâmet oldun ise
Hamdî gamdan **selâmet** olmuştın

(Hamdî Çelebi, G. 113/5)

İtme zâhid melâmet ehline ta'n
Sana yiter **selâmet** olmuştın

(Muhibbî, G. 2470/4)

Melâmet ihtiyâr itdüm **selâmet** istemez gönlüm
Uşadup şişe-i nâmı Muhibbî taşlara çaldım

(Muhibbî, G. 2360/5)

Ne mihnet-zâr imiş yollar kalan düşmüş düşen kalmış
Selâmet nerde bilmem çeşm-i cânım görmeden kalmış

(Hamâmîzâde İhsan, G. 63/1)

Uyanıklar uyurlardan **selâmetdür** seferlerde
Çü râh-ı ‘ışka düşdün gel dil-i âgâhla ol sen

(Kânî, G. 134/3)

Sağlıklı olma hâli için Allah’a şükretme, hastalık olduğunda ona dua etme ve şifa isteme söz konudur:

Sihhatle **selâmetle** geçen ömr-i azîzün
Her lahza vü her sâ’ati bir lutf-ı Hudâdur

(Hisâlî, G. 98/4)

Teberrî ettim i’râz eyledim semt-i sefâhetten
Sığındım lutf-ı Hakka hisse-mend oldum **selâmetten**

(Fennî, Muhammes, 2/14)

Âdile mücrim **selâmet** buldu bu lütfün ile
Bî-kes ü ‘âciz kulundur merhamet eyle amân

(Âdile Sultan, G. 11/9)

e) **Sihhat**

“Sağlamlık, sağlık” anlamına gelen Arapça bir kelimedir (Devellioğlu, 2010: 1088). Osmanlı döneminde hasta olan bir kişinin iyileşmesi için iyi temennilerde bulunmak maksadıyla kasideler yazılmış ve “sıhhatname” türü ortaya çıkmıştır. Sevgilinin uzuvları, bir bakışı hatta onun ayağının bastığı yer; âşık için kalp hastalığına bile şifa sayılmıştır. Âşık sevgiliden gelen çeşitli lütuflarla sağlığına kavuşur:

Aglamakdan gözi kan toldı Cem’ün **sıhhat** için
Sürmedür çek gözine hâk-i reh-i pâyunı gel

(Sultanî, Türkçe G. 208/5)

Beni ağlatma gel ey gözleri mahmûrum gel
Makdeminle ten-i bîmârıma **sıhhat** gelsin

(Fennî, Müsebba, 2/53)

Ne tende cân ile sensiz **ümîd-i sıhhat** olur
Ne cân bedende gam-ı firkatinle râhat olur

(Nefî, G. 38/1)

Şerbet-i sıhhatimdi ol dîdâr
N’işleyim dürlü dürlü hâ’il var

(Diyarbakırlı Lebîb, Mes. 1/46)

Şemm idince şevkünüzden işte bu hasta dimâg
Buldı **sıhhat** şehd-i şöhret cümle azâ oldı sag

(Kemahlı İbrahim Hakkı, K. LXIII/1)

Dil-berden ayru ‘âşıkâ lâ’ik degül hayât
Sıhhat cihânda sohbet-i yâr ile hoşçadur

(Hamdî, G. 57/3)

Şiirde hamamın şifa yeri olarak zikredilmesi de göze çarpmaktadır. Hamamların hasta olan kişiye şifa verdiği vurgulanmış ve bu mekânların bazı hastalıkları iyileştirdiği aktarılmıştır:

Ana bir hasta âdem girse derdinden bulur **sıhhat**
Değil hammâm bu dârü’ş-şifâ-yı feyzdir gûyâ

(Nedîm, Kıt’a 55/7)

Hokka; içine mürekkep konulan küçük kap olmakla birlikte; ilaçların içinde bulunduğu mahfaza olarak da bilinir. Örnek beyitlerde Allah’ın her şeyin şifasını verdiği, her derdin çaresi olduğunu belirtilmiştir. Ayrıca âşık olan şair kendi sağlığı için duanın yanında sevgilisinin sıhhati ve hasta olmaması için de Allah’a yalvarmaktadır:

Degül devât bu bir hokka-i devâdur kim
O hokkada bulunur her marîz için **sıhhat**

(Dürrî Ahmed Efendi, K. 4/8)

Şu derde mübtelâyem kim etıbbâ idemez dermân
Ecel gibi güzel **sıhhat** müyesser eyle ey Feyyâz

(Mostarlı Hasan Ziyâ’î, G. 203/2)

Câme-i sıhhat Hudâdan halka bir hil’at gibi
Bir libâs-ı fâhir olmaz cisme ol kisvet gibi
Var iken baht u sa’âdet kuvvet ü kudret gibi
Halk içinde mu‘teber bir nesne yok devlet gibi
Olmaya devlet cihânda bir nefes sıhhat gibi

(Bâkî, Musammat, 4/1)

Dilberi bîmâr idüp aglatma ‘Amrî bendeyi
Yâ ilâhî **sıhhat** erzânî kıl ol sultânuma

(Amrî, G. 102/5)

Hastaları tedavi etme ve ölüleri diriltme mucizeleriyle telmih yapılan Hz. İsa ile yaraları iyileştirip her türlü hastalık için şifa bulan ünlü bilgin Lokman Hekim de beyitlerde sıhhat kavramıyla tenasüp içinde istihdam edilir:

Kimi gördümse felekde bulunur bir derdi
Nabz-ı İsâ acabâ **sıhhate** peyveste midir

(Sünbülzâde Vehbî, G. 67/3)

Mürdeye cânlar virür bîmâra **sıhhat** lebleri
Hikmet-i Lokmân u i‘câz-ı Mesîhâ bundadır

(Bâkî, G. 57/3)

Her sene tâzelenür dilde onulmaz yârem
Zahmıma merhem-i Lokmân ile **sıhhat** mı olur

(Şeref Hanım, K. 15/3)

Maraz-ı ‘aşka Garîbî nice mümkün **sıhhat**
Gelse Lokmân-ı felek üstüne dermânı ile

(Erbilli Âmâ Yusuf Garîbî, G. 254/7)

Şairler, yaşamın zorluklarından, başlarına gelen kötü bir olaydan sonra veya kendi iç dünyalarında yaşadıkları problemlerden kaynaklanan maddi-manevi sıkıntılar sebebiyle sitemkar şekilde beyitler de yazmışlardır:

Bî-hûde niyâz eyleme devrâna Garîbî
Bir **sıhhat** için minnet-i dünyâdan usandık

(Erbilli Âmâ Yusuf Garîbî, G. 153/7)

Gitdi tâb ile tûvân kalmadı **sıhhatden** eser
Çeşm ü bîmârı bizi eyleyeli haste vü zâr

(Sebzî, G. 264/4)

Bir murâd üzre ne ser-mest ne huşyâr oldum
Sıhhat ile ne günüm geçdi ne bîmâr oldum

(Bursalı İffet, G. 80/1)

Hasta düşmek kûşe-i gurbette **sıhhat** beklemek
Şâ‘ire gâhî gazel gâhî mu‘ammâ söyler

(Fennî, G. 52/8)

Tarama yapılan divanlarda sağlık anlamında kullanılan beş kavram tespit edilmiştir. Bu kavramlar tanımlanarak örnek beyitler verilmiştir.



F. Tedavi Mekânları

1. Modern Tıpta Tedavi Mekânlarıyla İlgili Kavramlar

Hastanın gerekli şekillerde izole edilerek bakıldığı ve cerrahi müdahalelerin yapıldığı yer olarak tanımlanan hastaneler; bünyelerinde sağlık personeli, uzmanlar, çeşitli alanlardaki cerrahlar, sağlık ekipmanları ve tanı, teşhis ve tedaviye dair donanımları bulunduran kuruluşlardır.

Sağlık Bakanlığı Sağlık Hizmetleri Genel Müdürlüğü tarafından Sağlık Hizmeti Sunucularının Basamaklandırılması hakkında 2019/10 sayılı genelgeye göre:

- Birinci Basamak Sağlık Kuruluşları: İlgili mevzuatta tanımlanan, hastaların ayaktan veya yataklı teşhis ve tedavilerinin yapıldığı sağlık kuruluşlarıdır. Bunlar: Bünyesinde birinci basamak sağlık kuruluşu bulunan İlçe Sağlık Müdürlüğü, Toplum Sağlığı Merkezi (TSM), Aile Sağlığı Merkezi (ASM), Halk Sağlığı Laboratuvarı (L1 ve L2), Kurum Tabipliği, 112 Acil Sağlık Hizmeti Birimleri, Evde Bakım Hizmetleri, Belediye Poliklinikleri vb. kuruluşlardır.
- İkinci Basamak Sağlık Kurumları: İlgili mevzuatta tanımlanan ayaktan veya yataklı teşhis, tedavi ve rehabilitasyon hizmeti verilen sağlık kurumlarıdır. Bunlar: Eğitim ve araştırma hastanesi olmayan Devlet Hastaneleri ve Dal Hastaneleri ile bu hastanelere bağlı semt poliklinikleri, Entegre İlçe Hastanesi (EI), Sağlık Bakanlığı'na bağlı Ağız Ve Diş Sağlığı Merkezleri, kamu kurumlarına ait olup Bakanlıkça ruhsatlandırılmış olan hastaneler, tıp merkezleri ve dal merkezleridir.
- Üçüncü basamak sağlık kurumları: İlgili mevzuatta tanımlanan ileri tetkik ve özel tedavi gerektiren hastalıklar için yüksek teknoloji içeren ve/veya eğitim ve araştırma hizmetlerinin verilebileceği altyapıya sahip sağlık kurumlarıdır.

Üçüncü basamak sağlık kurumları, hizmet ihtiyacı için şevkle gelen hastaların kabulünü yapabilmeli ve sağlık hizmeti ihtiyaçlarını karşılayabilmelidir. İlgili mevzuat çerçevesinde açılış onayı alınmış; bağımlılık arındırma merkezi, bağımlılık rehabilitasyon merkezi, çocuk izlem merkezi, toplum ruh sağlığı merkezi, diyaliz merkezi,

gebe okulu, geleneksel ve tamamlayıcı tıp uygulama merkezi, obezite merkezi, üremeye yardımcı tedavi merkezi, semt poliklinikleri, ek hizmet binaları ve benzeri birimler ilgili mevzuat çerçevesinde bağlı birim olarak eklenebilir.

Günümüzde basamak şeklinde ayrılan hastaneler eski uygarlıklarda ibadethanelerin dönüştürülmesiyle hastalara hizmet vermiştir. Zamanla tıbbın gelişmesi ve insanların hastalıklara yaklaşımlarının değişmesiyle sadece hastaların tedavisi için kullanılan yapılara dönüşmüşlerdir. Antik çağ ve öncesinde hastalıkların kendi doğal ortamlarında iyileşmeleri gerektiğine inanıldığından hastanelere çok sıcak bakılmamıştır. Ancak yine de hekimlerin ve bazı bilimcilerin baskısıyla hastalar bir arada tedavi edilebilecekleri ve sürekli gözlem altında tutulacakları hastaneler inşa edilmiş ve aynı binalarda tıp eğitimleri verilmiştir. Eskiden kurulan hastaneler devletlerin ileri gelenleri ve askerleri için hizmet veriyor olsa da savaşlar sonrasında salgınların artmasıyla halka da hizmet vermeye başlamıştır. 18. yüzyıla kadar bütün sağlık problemlerinin tedavi edildiği hastaneler, gruplara ayrılarak dönemin şartlarına uygun dal hastaneleri (veba, enfeksiyon gibi) kurulmuştur. Zamanla yaşlı bakım evleri ve akıl hastaneleri gibi birimler kurulmuş; askeri hastaneler ve genel hastaneler olarak gruplara ayrılmıştır. 20. yüzyılla beraber ülkelerin sağlık sistemlerinin de değişmesiyle özel hastaneler ortaya çıkmış, koruyucu tedaviler önemsenerek aile hekimliği benimsenmiştir. Günümüzde sağlık bakımına ayrılan zaman ve paranın azaltılması amacıyla ‘Dijital hastaneler, e-sağlık’ gibi uygulamalar geliştirilmektedir. Bunlarla, hastalar herhangi bir sağlık kurumuna gitme ihtiyacı duymadan iletişim teknolojileri yardımıyla ihtiyaç duydukları tedavileri yaptırmaları amaçlanmaktadır. (Aslan & Erdem, 2017: 10-19)

2. Divan Şiirinde Tedavi Mekânlarıyla İlgili Kavramlar

Beylikler, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde “şifâhâne, bîmârhâne, bîmâristân, mâristân, dârü’s-şifâ, dârü’s-sihha, dârü’l-âfiye, me’menül-istirâhe, dârü’t-tıbb, dârü’l-merzâ, şifâîyye ve tîmârhâne” adlarıyla anılan hastaneler ve bakımevleri yaptırılmıştır. Günümüze kadar gelen bu yapılar, genellikle Selçuklular döneminden kalma, halkın sağlığı açısından oldukça önemli ve büyük sağlık mekânlarıdır. Bu yapılar; kimsesizlere, yolculara, tüccarlara, talebelere ve bunlar gibi muhtaç insanlara sağlık ve barınma hizmeti vermek amacıyla inşa edilmiştir. Bu mekânlarda; dil, din,

fakir, zengin ve ırk ayrımı yapılmadan ihtiyaç sahibi herkese hizmet verilmiştir (Acıdınan, 2010: 9-10).

Divan şairleri, tedavi mekânı olarak bimarhane, bimaristan, darüşşifa, maristan, şifahane, tımarhane terimlerini kullanmışlardır. Sevgilinin mahallesi veya huzuru, genellikle şifa yurdu olarak görülmüştür. Şairler, her türlü tedavinin sevgilinin eliyle mümkün olduğunu ifade etmişlerdir. Hastalığa dair terimler, şifa mekânları ve sevgili, şiirde tenasüp içindedir.

a) Bîmârhâne/Bîmâristân

“Hastahane, tımarhane, deliler yurdu” anlamlarına gelen tedavi yeridir (Develli-oğlu, 2010: 120). Bugünkü manadaki hastane terimini karşılayan *bimarhane*; zaman içinde anlam kayması sonucu “tımarhane” kelimesine dönüşerek sadece akıl hastalarının bulundurulduğu yer anlamını kazanmıştır. Türk İslam dünyasında, özellikle Selçuklu döneminde, ruhsal hastalıkların tedavisiyle uğraşan birimlerin kurulduğu görülmektedir. Osmanlı Dönemi’nde de devam eden bu sağlık kurumları devlet tarafından açılan resmî kurumlar olarak değil genellikle devlet adamları ve şahısların vakıf sistemi içerisinde toplum hizmetine sundukları sosyal yardım kuruluşları şeklindedir (Güleç & Karataş ve Keklik, 2019: 366-367). Bimarhanelerde hastalar su ve müzikle sakinleştirilmiş, hastalara değer verilmiş, tedavi süreçleri kontrol edilmiştir.

Âşığa göre bimarhane, genellikle sevgilinin olduğu yerdir. Sevgiliye olan aşkından deli divane olmuş olan âşığı yine sevdiği tedavi edecektir. Âşık sadece sevdiğinin kendi yüreğinde hissettirdiği o heyecana kapılıp gitmektedir. Âşığı tedavi edecek ve âşığın yüreğindeki yangını söndürecek olan, yine o yangını başlatandır:

Gönlüm ki kıldı kûşe-i çeşmünde hoş karâr
Bir hastadur ki meskeni **bîmârhânedür**

(Emrî, G. 82/2)

Gamzen ohından eyledi cân gözünü penâh
Tîmâr yiri hastaya **bîmâr-hânedür**

(Ahmedî, G. 220/4)

Dîvânedür kimisi kimi mübtelâ yatur
Gûyâ ki kûyî âşık **bîmâr-hânedür**

(Gelibolulu Sürûrî, G. 151/4)

Arturma derdüm anma ya **bîmârhâneyi**
Sihhat kapundadır bana dârü’ş-şifâ budur

(Üsküplü İshak Çelebi, G. 75/6)

Gönlüm evinde dîdesinün fikri fi’l-mesel
Benzer belâlu hasteye **bîmâr-hânede**

(Mostarlı Hasan Ziyâ’î, G. 405/2)

Zülfinde gönül bend-ile gör mübtelâ yatur
Kûy-ı Muhibbî ‘âşîka **bîmâr-hânedür**

(Muhibbî, G. 1182/7)

b) Darü’ş-şifâ

“Şifâ yurdu, sağlık yurdu” demektir (Devellioğlu, 2010: 190). Bu tedavi kurumlarında yataklı tedavi, haftada iki gün poliklinik hizmeti ve şehirden gelip geçenlere karşılıksız tedavi hizmetleri verilmiştir. Darüşşifalar, Müslüman ve gayrimüslim kadın, erkek, çocuk, sivil ve asker herkese açık kuruluşlar olarak hizmet vermiştir. Darüşşifalarda, hastalar veya konaklayacak yeri olmayan yabancılar, istedikleri kadar kalabilmiştir (Saygın, 2014: 200).

Darüşşifa kavramı divanlarda, şifa vermesi özelliğiyle sevgiliye ve onun bulunduğu mekâna benzetilmiştir. Özellikle de sevgilinin dudağı, şifahanedir. Meftun olan kişi, ab-ı hayat olarak düşündüğü dildârına ulaşma arzusuyla eriyip giderken kimi zaman hekimin yapacağı tedaviyi reddetmiştir. Çünkü âşığı tedavi değil onun ulaşmak istediği sevgili ve onun dudağı ve iltifatı iyileştirecektir:

Hisâlî derd-mende şerbet-i lalün dirîg itme
Tabîbâ künc-i mihnetdür ana **dâru’ş-şifâ** sensüz

(Hisâlî, G. 204/5)

Bir ‘aceb **dâru’ş-şifâdur** kûyı derd ehline kim
Anda hep nâ-hoş varan bî-çâre gâyet hoş gelür

(Bâkî, G. 56/4)

‘Atâyî şerbet-i **dâru’ş-şifâ-yı** lutf u ihsânı
Virenler ‘illetin sormaz alanlar hikmetin bilmez

(Nev'î-zâde Atâyî, G. 102/5)

Marîz-i hecr buldı derde dermân
Açıldı vuslatun **dâru's-şifâsı**

(Celîlî, G. 428/2)

Şifa yeri olarak görülen sevgili, tedavi unsuru olarak kullanılan gülşekeri, sevgilinin dudağına benzetilmiş, hasta olan âşığın şifasının sadece maşuk olduğu aktarılmıştır:

Dâru's-şifâya gelmişem uş ey tabîb-i cân
Bîmâr-ı 'ıška la'l-i lebün gül-şeker gerek

(Celîlî, G. 204/3)

Lebün **dâru's-şifâsından** umar dil derdine dermân
Tabîb-i haste-dillersin devâsın derdmend ister

(Adlî, G. 19/5)

Kanda ise la'lünün bir hastesi eksük degül
Ol begüm **dâru's-şifâdur** olmasun bîmârsuz

(Cenâbî Paşa, G. 118/4)

Dâru's-şifâya gitmedüğüm andan ötrüdür
Ey cismümün hayâtı lebündür mana şifâ

(Hatâyî, G. 22/3)

Zülf “gece yarısı” anlamına gelmekle beraber divan şiirlerinde saçın tek parçası için kullanılmıştır. Zamanla doğrudan saç anlamını ihtiva etmiştir (Uludağ, 2020: 253). Sevgilinin güzellik unsurlarından olan zülf, âşığı daha çok kendine bağlaması yönüyle ele alınmıştır. Akıl sağlığı yerinde olmayanların bağlandığı gibi sevgilinin güzelliği karşısında âşık da aklını kaybedecek duruma gelince zincire vurulur gibi sevgilinin zülfüne bağlanmak istemiştir:

Bir dil mi var ki zülfine dîvâne kılmayup
Dâru's-şifâ-yı 'aşkda zencîre urmadı

(Bâkî, G. 521/4)

Tavk-ı zencîr-i rızâ ber-gerdenüm ey Nâ'ilî
Bu kuhen **dâru's-şifâ** mâtâm meskendür bana

(Nâ'ilî-i Kadîm, G. 7/5)

Derdi veren de dermânı veren de Allah'tır. Hasta, iyileştikten sonra Allah'a hamd eder:

Bi-hamdi'llâh hele **dâru's-şifâ-yı** feyz-i Rabbânî
Kadeh-nûş-ı zülâl-i 'âfiyet kıldı dil ü cânı
Vücûdunla yine oldı müşerref taht-ı 'Osmânî
Şifâ buldum helâk olsun 'adû-yı nâ-be-sâmânum

(Dürrî Ahmed Efendi, Murabba, 4/5)

'İrk-ı hudâ katındaki tedbîr-i hikmetiz
Dâru's-şifâ hekîmine dîvânelerde biz

(Diyarbakırlı Lebîb, G. 428/2)

Hız. Peygamber'i şifa yurdu olarak görme, ondan şifa dileme, onun şefaatine mazhar olup iyileşmeyi dileme de şiirlerde zikredilir:

Meded bu zahm-ı 'isyâna şefâ'at merhemîn lutf et
Eşigin hastaya **dâru's-şifâdır** yâ Resûlallâh

(Ruşçuklu Zarîfî, G. 287/2)

Teşbih, mecaz ve telmihlerle sadece fiziksel değil ruhsal yönden sıkıntısı olanlar için tedavi yerlerine atıf yapılmıştır:

Hakîm-i şehryârî Nûh Efendi hâzık-ı kâmil
K'odur **dâru's-şifâ-yı** hikmete Sûkrat-ı bî-hem-tâ

(Dürrî Ahmed Efendi, G. 104/1)

Şifa için hastanenin ve hekimin yetersiz kaldığı durumlar da vardır. Aşk hastalığı ve şairin içinde bulunduğu hâlleri doktorun bile anlamayacağını dile getiren beyitlere rastlamak mümkündür. Derde derman olamayan hastane ve hekimlere sitem edilen dizeler de mevcuttur:

Dâru's-şifâ-yı havf u recâ içre bendenün
Derdâ ne çâre derd-i dil-i bî-devâsı var

(Zâtî, K. 39/2)

Dîvâne oldum olmadı gamdan özüm halâs
'Âkillerin de yaptığı **dâru's-şifâya** yuf

(Leylâ Hanım, G. 57/2)

Hamamların bazı hastalıkları iyileştirici özelliği bulunduğu buraların için şifa yeri oluşları ve hastalıkları tedavi etme özelliği vurgulanmıştır:

Ana bir hasta âdem girse derdinden bulur sıhhat
Değil hammâm bu **dâru’ş-şifâ**-yı feyzdir gûyâ

(Nedîm, Tarih, 55/7)

Sevgilinin yaşadığı yer, pek çok hastanın, yani âşıkların, inleyerek yattığı bir hastane olarak düşünülmüştür:

Gûyiyâ **dâru’ş-şifâdur** kûyî kim ‘âşıkları
İnleşüp yatup durur olmuş firâvân hastası

(Sehî Bey, G. 296/4)

Allah’ın rahmeti, Peygamber’in şefaati veya yüksek mertebedeki birinin huzuru da tedavi mekânı olarak düşünülebilmektedir:

Sensin ol nabz-âşinâ dâna-yı hikmet-imtizâc
Tab-ı devlet etdi tedbîrinle tashîh-i mizâc
Hokka-yı reyinde bür’ü’s-sâ’adır her bir ilâc
Halk-ı alem ser-te-ser bîmâr-ı derd-i ihtiyâc
Dehr bir **dâru’ş-şifâ** lutfun tabîb-i mihribân

(Sünbülzâde Vehbî, K. 57/XLIII)

Bî-kes ü bî-çâre kalmış haste vü dermânde
Hulkunun **dâru’ş-şifâsından** umar merhem lutuf

(Le’âlî, G. 33/2)

c) Mâristân

“Hastane, darüşşifâ, bimaristan” anlamlarına gelen tedavi yeridir (Devellioğlu, 2010: 671). Mar kelimesi Farsça; “yılan” anlamına gelmekte, *Maristan* ise “yılan yurdu” olarak geçmektedir. Bundan kasıt; yılan sureti bulunan bina, hastahanedir. Böylece yılanlara atfedilen sağlık, şifa ve afiyet manaları da hatırlatılmakta, hastalar tedavi ettirilmektedir. *Maristan* kullanılmasının bir başka nedeni ise, yılanların kötülük ve hastalıkları yutarak iyilik ve şifa dağıttıklarına inanılmasıdır. Selçuklular döneminde inşa edilen hastahanelerin çoğunun kapısında çifte yılan motifi bulunmaktadır (Hancı, 2005: 8).

Dârü'l-marzâ Arabîdir Fârisîde bîmarhâne ve **mâristân** Türkîde hastalar odası demektir
Dâruş-şifâ Arabîdir Fârisîde timarhâne Türkîde Fârisî üzre timarhâne derler ilâç odası demektir

(Risâle-i Mi'mâriyye, Diğer, 95/4)

“Dârü'l-marzâ Arapça'dır. Farsça'da bîmarhâne ve mâristân, Türkçe'de ise hastalar odası (hastane) denilmektedir. Dâruş-şifâ Arapça'dır. Farsça'da timarhâne, Türkçe'de ise Farsça'dan alıntı yapmışlardır ve timarhâne denmekte, ilaç odası anlamına gelmektedir.”

d) Şifâhâne

Kaynaklarda “Hastaların tedavi edildiği yer, hastahâne” olarak geçmektedir (Devellioğlu, 2010: 1164). Türk ve dünya tıp tarihi açısından önem taşımakta olan bu yapılar, insanların tedavi süreçlerine katkı sağlayan; özellikle yolcu, tüccar, garip ve kimsesizler için yaptırılmış şifa yerleridir (Bayraktaroğlu, 2014: 145). Osmanlı'da melankolik, psikolojik ve şizofreni hastaları farklı yöntemlerle tedavi görmüşlerdir. İlaç, çiçek kokuları, su ve müzik sesleri gibi tedavi yöntemleri de bu yerlerde kullanılmıştır. Musiki makam ve usulleri hastanın rahatsızlığına göre belirlenmiştir. Hamamların bulunması, hastaların diyetine dikkat edilmesi, ayrıca hekimlerin her gün hastayı kontrol etmesi, görevlilerin de güler yüzle ve hoş sözle hastalarla ilgilenmesi şifâhânelerin özellikleri arasında yer almaktadır (Kayalık, 2018: 74).

Sevgilinin yaşadığı muhit, şifa yeri olarak şiirlerde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Hasta olan hastaneye; âşık olan ise sevgilinin muhitine gitmelidir. Dünyaya meyleden biri de dünya sevdasına düşmüştür, dolayısıyla o kişi de şifahanede tedavi görmelidir:

Bu fânî hânede derdâ binâ sevdâsına düşdün
Katı dîvâne oldun sen gerek sana **şifâ-hâne**

(Zâtî, K. 33/2)

Derd ehli öğrenür der-i cânâne yolların
Dil-hasteler niteki **şifâ-hâne** yolların

(Gelibolulu Mustafâ Âlî, G. 1056/1)

Der-i dil-berdeki derd ehlin uyutmaz zârum

Deli gönlüm o **şifâ-hâned**e bir ister yok

(Gelibolulu Mustafâ Âlî, G. 670/4)

Derdimi bârî bu takrîb ile takrîr edeyim
Tâ **şifâhâne-i** lutfundan ere dermânı

(Nef'î, K. 3/34)

Aşkından aklı başından giden âşık, hangi hastaneye giderse gitsin istifade edemez, sevgilinin yanına varmak onun tek ilacıdır:

Vasla ermeyince şeydâ-yı visâl
Müstefîd olamaz **şifâ-hâned**e

(Fennî, Şarkı, 2/6)

Na hânedür bu ki cân-bahş çün **şifâ-hâne**
Ne beyt olur bu ki bahri virür kulûba safâ

(Azmî-zâde Hâletî, K. 34/12)

Kûyuna vaslun içün varsa n'ola 'âşıklar
Hasteler karşı **şifâ-hâne**ye tîmâra gelür

(Sebzî, G. 197/9)

Mecnûn-revîşem hande-zen-i tavr-ı Fehîm'em
Bu köhne **şifâ-hâned**e ferzâne-i 'aşkam

(Fehîm-i Kadîm, G. 197/9)

Demdür bu **şifâ-hâned**e bîmâr u hakîrem
Leb-teşne-dilem tâb-ı teb-i hasretle sîrem

(Nâ'ilî, Terkib-bend, 1/1)

Maşuğun uğruna zincire vurulup tedavi olma isteği, âşık için kabul edilebilir bir durumdur. Böylece aşkını daha fazla ispatlamış, sevdiği uğruna her türlü çileyi çekmeye hazır olmuştur. Zincire bağlanma, âşığı sevgiliye daha da bağlayan bir durumdur:

Ben çille-i zencîre dahi kâ'il olurum
İslâhım eger olsa **şifâ-hâne**ye mahsûs

(Kütahyalı Vasfî, G. 96/5)

Özellikle tasavvufi şiirlerde, şifa Allah'tan dilenir. Tanınmış tıp bilginleri, alimler ve sahabeler de telmih ve tenasüp sanatı vasıtasıyla şifahane kavramıyla birlikte şiirlerde karşımıza çıkmaktadır:

Hasteyim haste meded derdime dermân eyle
Vir **şifâ-hâne-i** lutfundan ifâkat yâ Rab

(Şeref Hanım, G. 8/3)

Vir **şifâ-hâne-i** feyzinden ‘ilâc-ı ‘âcil
Koma Lokmân ile Eflâtun'a hâcet yâ Rab

(Şeref Hanım, G. 19/6)

‘Âlem ki **şifâ-hâne-i** pür-feyz ü hikemdür
Yok özge bilür hikmetini senden İlâhî

Bîmârunı dûr eyleme lutf u keremünden
Bir böyle **şifâ-hâne -i** me’menden İlâhî

(Nâ’ilî-i Kadîm, Musammat, II/1)

Meded ‘Âlî gibi bîmârunı anlarla bir görme
Şifâ-hânen tabîbüm çünki pürdür bî-mededlerden

(Gelibolulu Mustafâ Âlî, G. 1019/6)

Çeşitli teşbih, mecaz ve telmih sanatları eşliğinde; ilaç, neşter, hekim tedbir, şifahane gibi tababet unsurları devlet ve siyaset kavramlarıyla zaman zaman ilişkilendirilir:

Reg-i düşmen kesilip sadme-yi şemşîrin ile
Hûn-çekândır eser-i neşter-i tedmîrin ile
Bu hakîmâne mürâ’ât-ı mekâdîrin ile
Nûş-dârû-yı **şifâ-hâne-yi** tedbîrin ile
Ber-taraf olmada eskâm-ı mesâm-ı devlet

(Sünbülzâde Vehbî, K. 43/VII)

e) Tîmârhâne

“Akıl hastanesi” olarak adlandırılmıştır (Devellioğlu, 2010: 1293). Eskiden tîmarhanelerde delilerin boyunlarına lâle denilen zincirli bir demir halka geçirirler, bu zinciri bir yere tuttururlarmış. Delinin kimseye saldırmaması için de kollarının bağlandığı ve iyileşinceye kadar bu şekilde muhafaza edildiği bildirilmiştir. Divanlarda da

bu uygulamaya gönderme yapılmış ve çeşitli benzetmeler kullanılmıştır. Sevgilinin zülfü ile delileri bağlamak için kullanılan zincir arasında ilişki kurulmuştur. Sevgilinin zülfü, âşık, âşığın deli gönlü, tarak ve kalem de anlam bakımından uygunluk içinde zikredilmiştir (Demirkazık, 2012: 83).

Mecnûn oldu **tımarhâne**ye kosunlar deyü
Mezbûru'ş-Şeyh Muhammed Efendi dahî

(Menâkıb-ı Eşrefzâde, Diğer, 70/1)

Bedenin ve ruhun beraber değerlendirilmesi; insanın zihinsel ve duygusal tavırlarının bedenine sirayet etmesi söz konusu olmaktadır. Olumsuz zihinsel ve duygusal hadiseler, insan bedeninde hastalıkların görülmesine neden olur. Tedavi mekânı olarak tespit edilen mazmunlar değerlendirildiğinde sevgili, bu noktada da olayın merkezinde yer alır. Sevgiliye dair unsurlar (saç, dudak, yüz, zülf, boy vb.) âşığın sığınmak istediği yerdir. Hatta âşık; bir ömür beden ve ruhen sevgilinin yanında olmak için can atar, bu sebeple hastalığa düşer. Sosyal hayatta kullanılan tedavi mekânlarının geçmiş dönemlerde de çeşitli olduğu görülür. Kişi hangi hastalığa yakalanmışsa ona uygun tedavi mekânına giderdi ki günümüzde de bu durum yaygındır. Buna benzer kavramların divan şiirine yansımış olması; edebiyatın, şiirin, tıbbın, hastalık ve tedavinin kısacası toplumsal hadiselerle edebi metinlerin iç içe olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

G. Tıbbi Meslekler ve Meşhur Tıp Bilginleri

1. Modern Tıpta Tıbbi Meslekler

Toplum yapısı içerisinde sağlık hizmetlerinin en kritik ve en dinamik unsuru hekimlik mesleğidir. Tıbbi meslekler geçmişte tek çatı altındayken günümüzde farklı uzmanlık alanlarından dolayı bu meslekler hakkında değişik adlandırmalar yapılmaktadır. Acil tıp teknisyenliği, çene cerrahisi, diş hekimliği, doktorluk, ebelik, eczacılık, fizyoterapist, hastabakıcılık, hemşirelik, herboloji, koroner, laborantlık, optisyenlik, ortodonti, pratisyen hekimlik, sağlık memurluğu ve, veterinerlik gibi mesleki adlandırmalara gidilmiştir.

Hekim, tabip ve doktor kelimeleri, etimolojik olarak incelendiğinde dahi hekimlik mesleğinin özde yanlış bilgiye, cehalete ve hastalığa mani olan, sağlığı koruyan, hikmet sahibi kimselerin işi olduğu anlaşılabilmektedir.

1. Hekim: Arapça hkm kökünden gelen hakîm “*hikmet sahibi, bilge, filozof, tabip*” sözcüğünden alıntıdır. Aramice/Süryanice aynı anlama gelen xakîm sözcüğü xkm “bilme” kökünden türetilmiştir. Sözlükte anlamı “iyileştirmek amacıyla men etmek, düzeltmek, hükmetmek” şeklinde geçmektedir. (Korkmaz, 2018: 12-13)

2. Tabip: Arapça tabebe kökünden türetilen tabîb “*hekim, doktor*” sözcüğünden alıntıdır. Tıp ilmi/sanatı ile uğraşan kişileri tanımlamaktadır. “*İşini iyi bilen, titiz yapan, bilgili, hastasını iyice inceleyip teşhis ve tedavisini gerçekleştiren, nazik tabiatlı kişidir*” (Korkmaz, 2018: 13-14).

3. Doktor: Fransızca docteur “*1. üniversitede hocalık beratına sahip kimse, doktora sahibi, 2. diplomalı tabip, tabip*” sözcüğünden alıntıdır. Latince doctor “öğretmen, hoca” sözcüğünden docere, doct- “öğretmek” fiilinden +or son ekiyle türetilmiştir. Doktor unvanı, ilk kez Avrupa’da kullanılmış ve zamanla Amerika’ya, ardından Avrupa sömürgelerine yayılmıştır. Sadece tıp doktorlarına özel bir unvan değil, “öğreten kişi” anlamında kullanılan bir akademik unvandır. Doktor ünvanı dünyada ilk defa, XII. yy’da Salern Mektebinde verilmiştir (Korkmaz, 2018: 13-14).

İslam dünyasında hastaneler üzerine yapılan çeşitli çalışmalarda hekimlik mesleğinden bahsederken “hekimlik sanatı” ifadesinin kullanıldığı göze çarpmaktadır. Bu

kullanım, hekimliğin yalnız eğitimle tesis edilen profesyonel bir meslek olmaktan öte, sanatkârlarca icra edilen, estetik ve letâfet taşıyan bir sanat dalı olduğu anlamını ifade etmektedir. Hekimlik meslek kültürü olarak; insanın olduğu her yerde sağlık sistemini korumak, geliştirmek ve iyileştirmekle yetkili profesyonel kişiler olduğundan toplumun ana damarlarından birini oluşturmaktadır. Bundan dolayı sadece meslek olarak eğitim alınması, iş hayatına girilip para kazanılması amaç değildir. Tıp erbabı kimse-lerin, mesleki eğitimin dışında birtakım özelliklere sahip olması gerekmektedir. Bununla ilgili Kanada ve Avustralya ulusal meslek örgütlerinin hazırladığı rehberlerde doktorların yetkinlikleri; “tıp bilgi ve becerisi yüksek, iletişimci, işbirlikçi, yönetici, sağlık savunucusu, bilim adamı ve etik ilkelere saygılı” şeklinde sıralanmıştır. Türkiye’de hekim olabilmek için “1219 nolu Tababet ve Şuabatı San’atlarının Tarzı İcrasına Dair Kanun” gereği ilk aranan şart tıp fakültesi diplomasıdır: “Türkiye Cumhuriyeti dâhilinde tababet icra ve herhangi surette olursa olsun hasta tedavi edebilmek için tıp fakültesinden diploma sahibi olmak şarttır.” Tıp fakülteleri teorik olarak bilgilerin verilmesiyle uygulamalı olarak da becerilerin geliştirilmesini sağlayan eğitim kurumlarıdır (Akkaş & Erdem, 2017: 55).

2. Divan Şiirinde Tıbbi Meslekler ve Meşhur Tıp Bilginleri

Divan şiirinde karşımıza sıklıkla doktor anlamına gelen Hipokrat (Bukrât), Caelinus, cerrâh, fassâd, haccâm, hekîm/hakîm, İbn Sina ve onun eserleri olan *Kanun* ve *Şifâ*, Lokman Hekim, muâlic, tabîb gibi isimler karşımıza çıkmaktadır. İbn Sina, Hipokrat gibi usta hekimler dahi aşığın derdine dermân olamaz. Sevgili yahut övülen şahıs, kendisinden medet umulandır, aşk hastalığını iyileştirecek hekimdir. Ayrıca hastanın tabib-i hazıktan yani uzman doktordan yardım dilemesi söz konusudur. Tabibin hastalığı teşhis etmek maksadıyla nabız kontrol etmesi, durumu kötü olan hastanın başında beklemesi ve hastayı motive etmesinden bahsedilir. Hekimlerin kimi zaman hastaları gelir kaynağı olarak görmesi de şiirde işlenen konular arasındadır.

a) Cerrâh

Cerrâh, “uzmanlık alanı ameliyat yapmak olan hekim; eskiden tıp öğrenimi görmeden hekimlik yaparak yara tedavi eden kimse” olarak kaynaklarda geçmektedir. Arapça’da *ceraha* “yaralamak, yaralanmak” kökünden türeyen *cirâha* kelimesi, *ilm-i cirâha* olarak adlandırılır. Kelime, bugünkü Türkçe’de kullanıldığı şekliyle cerrahi, cerrahiye ve cerrahlık şeklinde bilinmektedir. İnsanlık kadar eski olan cerrahlık Mezopotamya, Mısır, Hint, Eski Yunan ve Roma’da da kendini göstermiştir. Ortaçağ gibi kimi dönemlerde çeşitli batıl inançların etkisi olsa da çeşitli aşamalardan geçildikten sonra teknik anlamda hem Doğu’da hem de Batı’da tıbbın parçası hâline gelmiştir. Cerrahi üzerine çeşitli eserler yazılmış, bu eserlerin bazılarında cerrahlığa ve ameliyatlarda kullanılan malzemelere dair çizimler yer almıştır (Doğruyol, 1993: 421-422).

Divan şairleri cerrahların yaptığı işi ve bu işin özelliklerini şiirlerinde çeşitli edebi sanatlar vasıtasıyla istihdam etmiştir. Kimi zaman âşığın paramparça olmuş gönlünü/kalbini, cerrah dahi tedavi edemez:

Eger bin dirhem ibrîşîm getirürsen dikiş tutmaz
Eyâ **cerrâh** zahmın dikmege bu sadr-ı sad-çâkûn

(Zâtî, G. 740/4)

Sevgilinin fiziksel görünüşünün benzersiz oluşu âşığın yüreğinde yara açmıştır. Bu yara, sevgilinin bakışıyla attığı oklar sebebiyledir. Bu yaranın tedavisi için cerrah zikredilir:

Ey kemân-ebrû ne peykân kim sen urdun sîneme
Reşk idüp **cerrâh** anı çıkardı arkamdan benüm

(Mesîhî, G. 161/3)

Tirüni cânâ çekerken sîneden **cerrâhlar**
Kanlu peykânun görindi çıkdı cânum sandılar

(Enverî, G. 47/2)

Sevgilinin bakışı ve işvesiyle âşıktaki açtığı yaralar, aslında âşığın hoşuna gitmektedir. Sevdüğinden gelen dertler ve açılan yaralar âşığı ziyadesiyle mutlu edebilmektedir:

Giderme tîr-i cânânı benüm zahmumdan ey **cerrâh**
Ayırma bu gül-i handânı billâhi budagından

(Zâtî, G. 1054/3)

Cerrâh-zâde oklarını zahmuma fetîl
Zâtî eger ki itmese olmazdı râhatüm

(Zâtî, G. 915/5)

Cerrahların vücutta bazı yerleri açarak müdahale etmek için kullandıkları keskin küçük bıçak, neşter olarak bilinmektedir. Bu kavram, divan şiirinde sıklıkla geçmektedir. Özellikle sevgilinin ölümcül güzellik unsuru olarak kullanılan gamzesi neştere benzetilir. Sevgili ise cerrah gibi algılanır:

Ne hoş üstâd olur **cerrâh**-ı gamzen
Ki ‘ırkdan neşteriyle kan ugurlar

(Mesîhî, G. 72/3)

Sanki bir **cerrâhdur** gamzen ki gelmiş sîneme
Her yana yarup arar derd okları peykânını

(Vasfî, G. 88/3)

Zahm-ı derûnıma **cerrâh** gamzesi
Merhem-pezîr olur didigimce figân ider

(Kadı Şefî’î, G. 70/3)

Yine bir ok urdı gamzen câna kim oldum helâk
Âh eger çekmezse bir **cerrâh** peykânı dürüst

(Kalkandelenli Mu‘îdî, G. 39/2)

Mecrûh iden beni çün o **cerrâh-zâdedür**
Her yâra revzen oldu bu gönlüm güşâdedür

(Gelibolulu Sürûrî, G. 135/1)

Cerrah, neşter, yara kelimeleri bir arada kullanılmakta ve şiirlerde farklı benzetmelerle karşımıza çıkabilmektedir:

Nişter-i berk urur ana dem-be-dem **cerrâh-ı çerh**
Hastedür reşk-i vakârundan meger kim kuhsâr

(Zâtî, K. 46/29)

nice mecrûh ide gönülleri ya

neşter-i ta‘n u hemzün iy **cerrâh**

(Hakîkî, K. 110/17)

b) Fassâd

“Kan alıcı, kan alan, hacamatçı cerrah” olan kişidir (Devellioğlu, 2010: 289). Kan akıtan, vücudun hastalıklı olan kısmına neşter vurup iyileştirmesine vesile olan fassâd, gerçek anlamda kullanılmasının yanı sıra mecaz anlamda da kullanılmıştır. *Fassâd*, haccâm kavramıyla birlikte sıklıkla zikredilmektedir. Şiirde neşter, kan, yara ve aşk unsurları, anlam bütünlüğü içinde kullanılır. Sevgili de bakışıyla, tebessümüyle, saçının kıvrımıyla, gamzesi ve işvesiyle âşığa âdeta neşter vurur. Âşığın kalbini ve damarlarındaki kanı döker:

Gönül bî-hûş kaldı neşter-i gamzenle bir kan al
Girifte-hûn olan elbet olur **fassâddan** mahzûz

(Yâver, G. 93/3)

Âh kim kasd eyledi kanum döke yok yirlere
Neşterin almış ele çeşmün gibi **fassâd** yok

(Muhibbî, G. 1665/2)

Reg-i câna sokar **fassâd** gamzen nîşter-i cevri
Ten-i hûn-beste-i ‘uşşâk-ı bî-cân olmasın mı hay

(Zîver, G. 180/4)

Hecr ile dökdi müjen neşteri kanum çemene
Döndi **fassâd** dükânında sifâle lâle

(Gelibolulu Mustafâ Âlî, G. 1265/2)

Kan akıtan cerrah olarak değerlendirilen fassâd, âşığın sevgilisinden kan alsa, hacamat yapsa bunu âşık hissedebilmektedir. Kendisine bir şey yapılmasa bile maşuğuna o denli bağlıdır ki sevdiğine yapılan işlemi kendi vücudunda algılamakta ve kollarından kan akabilmektedir:

Diberümden nâgehân fâsd eylese **fassâd** eger
Bana neşter urmadan bu kollarumdan kan akar

(Muhibbî, G. 534/4)

Yara açmak, vücudun bir yerini kesip kan akıtmak hoş gözükmese bile bazı hastalıklarda sağlığa kavuşmak için cerrahi işlem yapılmakta ve kan alınmaktadır:

Ne cânı var ki zamânında kimsenin döke kan
Meger ki sıhhat-ı cism-i alîl için **fassâd**

(Nef'î, K. 29/42)

Tababet unsurlarını kullanırken edebi sanatlardan yararlanmak, bülbül, gül ve diken mazmunlarını; hasta, hekim, neşter, kan ile ilişkilendirmek şiirin unsurlarındandır:

Bülbülün kanı tutup gülşende gül bîmârdur
Hâr **fassâd** oldı kan almaga neşter gösterür

(Bursalı Rahmî, G. 61/4)

c) **Haccâm (Kan alan/Hacamatçı)**

“Hacamat eden, hacamatçı”ya verilen isimdir (Devellioğlu, 2010: 350). Hacamat işinde uzmanlaşan bu kişiler günümüzde de varlıklarını sürdürmektedir. Divan şiirinde bu kelime tedavi amacıyla zikredilir. Bunun yanında âşık-maşuk ilişkisi noktasında da kavram kullanılır. Sevgili çoğu zaman neşter gibi keskin bakışı ve kirpiğiyle âşığın vücudunu yarıp kan akıtmakta haccâm rolündedir. Bazen de ölü birisinden nasıl kan çıkmazsa âşığın da aynı duruma düştüğü anlatılır. Âşığın damarları kurumuştur. Neşter vurulsa, derisi yarılrsa dahi kan çıkmaz. Âşık, sevgilinin derdinden yaşayan bir ölüye dönmüştür:

O kadar huşk ki çûb-ı bâguma döndi urûk
Kan bulaşmaz niçe bin nişter urursa **haccâm**

(Üsküdarlı Sırrî, K. 12/38)

Tîg-i gamzen dâğdâr etdi dil-i mecrûhumu
Pehlevânın ol kemân ebrûların **haccâmıdır**

(Şeyh Gâlib, Tahmis 11)

Haccamın kan aldığı şişesi de şiirin malzemelerindendir:

Çarha aks etse ziyâsı gâhî hûn-âlûd iken
Döndürür hep **şişe-yi haccâma** çeşm-i ahteri

(Sünbülzâde Vehbî, K. 25/10)

Dahı gelmez kelâl ol neşter-i ser-tîz-i müjgâna
Felekler **şîşe-i haccâma** döndü kanlı yaşımdan

(Nedîm, G. 104/4)

Bu ol rûz-ı telâfîdir ki zi'bin berre-i agnâm
Emer kanın misâl-i **şîşe-i haccâm-ı** istidvâ

(Diyarbakırlı Lebîb, K. 15/7)

d) **Hakîm/ Hekîm**

“Âlim, bilgin, her şeyi bilen; tabiatı inceleyen; felsefeci; tabip, doktor” anlamlarındadır (Devellioğlu, 2010: 360). Hekim, hastayı çeşitli yöntemlerle kontrol eden, teşhisin ardından tedavi eden kişidir. Ayrıca hastalığı önlemek için koruyucu ve önleyici bilgileri veren ve bunların uygulanmasını talep edendir. Şiirlerde karşımıza gerçek hekim olarak çıktığı gibi, âşıkların derdine çare arayan, onların dert ortağı olan biri olarak da karşımıza çıkmaktadır. Kavram, hikmet sahibi anlamında da kullanılır:

Ki gelsin derdi olan Tâceddinoglu
Kim isterse bugün **hekîm-i hâzık**

(Tâceddin-zâde Mustafâ, Kıt'a, 15/7)

Üstad olan hekimlerin âşığın hastalığı karşısında yetersiz kaldığı olmuş, bunlar, herhangi bir ilaç bulamamışlardır:

Bulamazlar derdüme dermân **hakîm** üstâdlar
Bilemezler kim ser-encâmum nedür remmâllar

(Ahmedî, G. 244/6)

İdemez çâre marîz-i aşka hikmetle **hekîm**
Derd çokdur ilm-i gıbb birdür hazâkat bir degül

(Hisâlî, K. 272/3)

Hekimlerin hasta ziyaretinde bulunması, güler yüzlü olması ve hastaya moral vermesi tedavi açısından önemlidir. Fakat bunu yapmayan hekim, şiirde sevgili olarak karşımıza çıkmakta, artık hasta ümitsizliğe kapılmakta ölümü istemektedir. Gerçek hekim, ölümdür:

Ol tabîb-i cân Hârîmî hastesin yâd eylemez
Ey ecel bâri **hekîm** ol kıl devâ şimden-gerü

(Harîmî, G. 28/5)

Hasta olan kişi Allah’a dua eder. O’nun sıfatlarını hekim olarak görüp şifa ister.
Hasta bazen de Hz. Peygamber’den yahut memduhtan hekimlik beklemektedir:

Ehl-i derdün eyleyen sensin du‘âsın müstecâb
Sendedür her derde dermân ey **hakim-i** dâdger

(Dürrî Ahmed Efendi, Kıt’a, 136/32)

Hemîşe dâr-ı şifâ-yı **hakîm-i** mutlakdan
Zülâl-i şerbet-i sıhhatle tez-mizâc olasın

(Dürrî Ahmed Efendi, Kıt’a, 9/1)

Elbet gelir zamân ile dünyâyâ bir **hakîm**
Kânûn-ı hikmet üzre bu sadra *şifâ* verir

(Şeyh Gâlib, K. 26/10)

‘Âciz kalıp dermândan oldu **hekîmân** nâ-tuvân
Buldu yerini ‘âkıbet Allâh’ın emri bî-gümân

(Âdile Sultan, Müseddes, 3/6)

Gönül hasta **hakîm** ister şefâ‘atle şifâ gönder
Hasan Hilmî kulun kemter garîbim yâ Resûla’llâh

(Hasan Hilmî, K. 25/4)

Hekim olarak görülen sevgili, âşığı tedavi edici özellikleriyle ele alınmıştır:

Hastegî-i çeşm-i bîmârı hakîm etmiş beni
Ol leb-i cân-bahş gûyâ ki adîm etmiş beni
Za’f ile gülzâr-ı manâya nesîm etmiş beni
Bir vücûd olmui vücûdumla nedîm etmiş beni
Gamzesi tîg-i nigâh ile dü-nîm etmiş beni
Berk-i hüsnü hem hamûş u hem kelîm etmiş beni

(Şeyh Gâlib, Tercî-i Bend 11)

Benzer ol Hind **hekîmine** şehâ kaşun kim
Başı ucından ırılmaz bu iki hastelerün

(Mesîhî, G. 128/4)

Menüm derdüm ‘ilâcî şol **hekîm-i** lem-yezeldür kim
İçenden şerbet-i la’lün vücûdumnı şifâ gördüm

(Hatâyî, G. 223/3)

Mey kıldı bu şeb rind ile cânâna tavassut
Vuslat ile bîmâra **hekîmâne** tavassut

(Fennî, G. 130/1)

Hekîmün şerbeti olmaz gözün sevdâsına nâfi'
Visalün şerbetin ister dimâğında o sevdâdur

(Mecmûatü'n-nezâir, G. 66/5)

Hastalık tedavisinde, koruyucu hekimlikte beslenmenin büyük bir önemi vardır. İnsan için vazgeçilmez besin kaynağı olan meyveler divan şairleri tarafından göz ardı edilmemiştir:

Armut elma erik envâ'i yemiş vişne kiraz
Bir **hekîmâne** cücem dermânı var Kütahyanın

(Kütahyalı Ârifî, G. 1/11)

Hastalıkta sabırlı olmak önemli bir faktördür. Doktor hastasını tedavi ederken tedavinin biraz zaman alacağını belirtmektedir:

Derd-i 'ışkınga devâ sabr itmeni kıldı **hekîm**
Veh ni imkân zehr-i kâtil hastaga bolmak devâ

(Cemîlî, G. 32/8)

Doktor hastanın canını neşterle acıtsa, kan akıtsa da bu, tedavi içindir. Hastalıktan temizlenmek, şifa bulmak için bu işin yapılması gereklidir:

Tathîr-i halt-ı 'illet için hastayı **hekîm**
Zahm-âşinâ-yı nîşter-i hûn-feşân ider

(Osmanzâde Tâ'ib, K. 6/10)

e) **Mu'âlic**

"İlaç veren, hekim, tabip" olan kişidir (Devellioğlu, 2010: 765). Hastalığın çeşidine göre ilaç hazırlayan ve hastaya veren hekimdir. Divan şiirinde aşk derdine yakalanmış olan kişiye ilaç veren fakat bu derdin dermânının olmadığını söyleyen şahıstır. Dermânın sadece sevgilide olduğunu dile getirir:

Çâre-i behbûdumı sordum **mu'âlicden** didi
Derd derd-i 'ışk ise mümkün degül sıhhat sana

(Hatâyî, G. 15/4)

çü gitdi mey-kedede renc-i zerk sûfiden
anun **mu'âlici** pîr-i mugân-ımuş bildük

(Atâyî, G. 39/2)

Hastanın canının yanması dolayısıyla ağlayıp feryat etmesi ve kullanılan ilaçlara yanıt vermemesi doktorların sıkılmasına yol açmıştır:

Mu'âlicler usanmış âh u zârından ne dildür bu
Ki hiç kâfir evinde beyle bîmâr olmasunğ yâ Rab

(Kavsî, G. 26/5)

f) **Tabîb**

“Hekim, doktor” anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 2010: 1180). *Tabip*, hastalara ve hastalıklara çare bulma, hastaları uygun usullere göre tedavi etme becerisine sahip biri kabul edilir. Tabip, hastanın nabzını kontrol ederek hastalığı teşhis etmek gibi yeteneklere sahiptir. Aşk derdinden kurtulmak isteyen şair, tabibe vararak ondan deva ister. Tabip ise bu derdin acı çekmekten başka çaresinin olmadığını vurgular ve âşığı derdiyle baş başa bırakır (Dolat, 2012: 19). Sevgili kimi zaman tabip gibi düşünülmüş ve şiire yansıtılmıştır. Sevgili bu şekilde düşünüldüğünde; âşık iyileşmek yerine âşığın hastalığı daha da artmıştır. Âşık, yanan ruhuna sevgilinin bir nebze de olsa merhem olmasını diler. Sevdiğinden umduğunu bulamayan âşık daha çok yanar. Âşığın tıbbı dair kitaplar okumuş olması veya en usta tabiplere gitmesi, kendisini kurtarmaz. Âşığı iyi edecek tek şey, sevgilinin ona bakışı ve sözüyle de olsa teveccühüdür. Divan şairleri, bu hisleri, çeşitli mazmunlar ve edebi sanatlar vasıtasıyla şiirde kullanmıştır:

Tabîbâ başun agrıtma ‘ilâc olmaz ana şerbet
Kabûl-i derd-i ‘aşk-ı yâr sanma nûş ider dârû

(Kütahyalı Rahîmî, G. 272/4)

Cân virürken iltifât itmez Cinânî-hasteye
Ol **tabîb-i cân** u dil sanman ana tımâr ider

(Cinânî, G. 68/5)

Em lebinden buyur ol yârun devâ derdüme kim
Gül-şeker olur ilâc-ı illet-i dil iy **tabîb**

(Ahmedî, G. 48/4)

Tabîbüm gönlümüz almaz ele hîç sîneye gelmez
Dile zahm urdugın anmaz derûnum yâresin görmez

(Nev'î-zâde Atâyî, G. 104/5)

Hîç **tâbîb-i cân** olur mu öyle cellâd-ı nigâh
Türbesi var dîde-i bîmârına âyîneden

(Şeyh Gâlib, G. 260/2)

Ben ne hâcet ki diyem derdimi bilmez mi **tabîb**
Bilerek haste-i mecrûhına tîmâr itmez

(Leylâ Hanım, G. 43/3)

Kimse bilmez ben kimin dil-haste-i hicrânıyım
Nabz-ı dil gelmez **tabîbin** isba'-ı tahminine

(Diyarbakırlı Lebîb, G. 126/3)

Yâver-i derd-i derûnum ol **tabîbüm** gel amân
Haste-i bî-tâb-ı 'aşkam hâtırum sormaz mısın

(Yâver, G. 138/5)

Her ne dürlü kula mihnet gelse şâyândır **tabîb**
Çek 'ilâcımdan elin ol derde dermândır **tabîb**

(Âdile Sultan, G. 37/1)

Tabîbüm itmez isen şerbet-i lebünle devâ
Ölür gamunla bu bîmâr olan gönülceğizüm

(Yenişehirli İzzet, G. 98/4)

Sevgili hem hastalığa sebep olan hem de tedavi edecek olan kişidir:

Beni çün kim bu derde sen düşürdün
Yine sensin hu derdün hem **tabîbi**

(Mecmûatü'n-nezâir, G. 195/4)

Çarpıntı, kalbin normalden daha hızlı attığı ritim bozukluğudur. Stres, heyecan, travma gibi çeşitli faktörle ortaya çıkmaktadır. Kalbin normalden daha farklı bir şekilde çalışması divanlarda çeşitli teşbih ve mecazlarla ele alınmıştır. Âşığın sevgili karşısında heyecanın artmasıyla kalp atış hızı doğru orantılı olmuştur. Sabretmek hekim için söylenmesi kolay olsa bile seven için zordur. Âşık, doktordan bir ilaç, çare

istemektedir. Kimi zaman ise doktor hastanın nabzına bakarak kalp atımının normal seviyeye gelmesi için hemen ilaç vermektedir.

Yüregüm oynadüğünun sabr dermânı degül
Anun-ıçun bir müferrih çâre itgil iy **tabîb**

(Ahmedî, G. 48/6)

Derdüme şerbet buyurdı nabzumı görüp **tabîb**
N'eylesün gâfil durur dâg-ı nihânımdan benüm

(Celîlî, G. 418/5)

Nabız kontrol etme, parmak uçlarıyla nabız bölgelerinden yapıldığı için şairler tarafından bu hususa dikkat edilmiştir. Nabız kontrolü şiirlere malzeme olmuştur:

Ol cân **tabîbî** lutfile el ursa nabzuma
Derd-i derûnum olmaz idi dahi beş beter

(Hisâlî, G. 72/3)

Güzellerin sevene karşı ilgisiz kalması, onu görmezden gelmesi, eziyet çektirmesi ve vefasızlığı kendilerini mutlu etmekte ve güzeller bu durumdan haz almaktadırlar. Sevgilinin bu tipik davranışlarını hekimler de sergiler. Hastanın hekimin yanına tedavi için gelmesi, doktorların da hoşuna gitmektedir:

Be-her takdîr olur mâ'il güzeller 'âşık-ı zâra
Tabîb olanlar elbette iderler mübtelâdan haz

(Bâkî, G. 223/4)

Yaranın pansumanı ve steril bir şekilde kapatılması, iyileşme süreci için önemlidir. Geçmişte, günümüzdeki gibi hazır steril gazlı bezler bulunmadığı için pamuk kullanılmakta imiş. Pamuk tedavi aşamasında yaranın hava almaması, enfeksiyon kapmaması ve su değmemesi için önemli bir unsur olmuştur. Bu özelliği ve beyaz olmasından dolayı pakumla kapatılan vücut, kefenlenmiş şekilde hayal edilmiştir:

Görinmez oldı tenüm penbe-i cerâhatdan
Yed-i **tabîb**-i ecelde kefen kefen diyerek

(Dürrî Ahmed Efendi, G. 47/4)

Sağlığın tedavisi için din ayırt etmemek gerekir. Hasta olan bir kişinin düşüncesi, dini, dili, ırkı ne olursa olsun doktor yardım etmelidir:

Dâd bilmez misin ey düşmen-i îman ki **tabîb**
Kâfir olursa da bir hasta müselmâna gelir

(Nedîm, K. 14/4)

Tabip, şairler tarafından şiirlerde zikredilen meslek grupları arasında yer almıştır:

Ol ilâc etmekte âciz derdimin meftûnu ben
İkimiz de kurtulurduk geçse dermândan **tabîb**

(Nef'î, G. 15/2)

Derde ugramayan neyler **tabîbi**
Kulmaşdur diyüben söyler yabana

(Ümmî Sinan, G. 121/9)

Hasta olan âşık, sevgilinin açmış olduğu yarayla mutlu olmakta, ona daha çok bağlanmaktadır. Böylece doktordan gelen tedaviyi reddetmekte ve ilaç almamakta ısrar etmektedir:

Yâr bîmârına tîmâr eyleme var **iy tabîb**
Derdüm artar vardugünce itdügün tîmârdan

(Molla Aşkî, G. 93/6)

Tîmâr yâr yâresine itme iy **tabîb**
Artar 'ilâc eyledügünce cerâheti

(Molla Aşkî, G. 139/5)

Hiz. Peygamber'den şifa dileme şairler tarafından sıklıkla şiire konu edilmiştir:

Tabîbim derde dermânım yetiş ey şâh-ı sultânım
Yıkıldım düşdüm ayakdan za'îfîm yâ Resûla'llâh

(Hasan Hilmî, K. 25/2)

Hasan Hilmî gönül Lokmân haber vir hastalar gelsün
Maraz ehli 'ilâc alsun **tabîbim** yâ Resûla'llâh

(Hasan Hilmî, K. 39/4)

g) Lûkmân/Lokmân

Hekimlikte üstat kabul edilen Hiz. Lokman'ın bitkilerin özünü bildiği, bütün otların sırrına vakıf olduğu ve her derdin dermanını verdiği inandırılmıştır. Lakin Hiz.

Lokman'ın ilaçlarının sadece birer araç olduğu; gerçek şifanın ancak Allah'tan geldiği de unutulmamıştır. Çeşitli kaynaklarda Lokman'ın yedi kartal ömrü veya 560, 1000, 3500 yıl gibi farklı sürelerde yaşadığı nakledilmiştir. Divan şairleri; uzun ömürlü olması, tabiplerin piri oluşu ve ölümün çaresini bulduğuna inanılması dolayısıyla şiirde Lokman Hekim'e yer vermişlerdir (Taşkesenlioğlu, 2016: 173-177). Divan şiirinde “Lokman Hekim, Lokmân-ı hâzık, tabip Lokman, dert Lokman'ı, şifâ Lokman'ı” gibi terkip ve sıfatlarla anılmıştır. Şairler sevgiliyi övmek amacıyla Lokman Hekim'e dair benzetmeler yapmıştır. Sevgilinin her türlü derde dermân olması, hatta kimi zaman sevgilinin verdiği şifanın Lokman Hekim'de bile olmaması, yârin sözünün üstünlüğünü ön planda tutulmuştur. Âşığın derdine Lokman dahil kimse çare bulamaz:

Lebleri şehd-i şifâdur hasta diller derdine
Üzmesün cânım amân sor âşık **Lokmân** mı bu

(K. İbrahim Hakkı, G. LXXXVII/5)

Vasfiyâ gelse de **Lokmân** 'ilâcın bulamaz
O perînin bu gönül bende-i bî-çâresidir

(Kütahyalı Vasfî, G. 36/6)

Derd-i 'ışka tuş olan ölürse dermân istemez
Ger 'ilâc iden ana olursa **Lokmân** istemez

(Zâtî, G. 567/1)

Dil bekâsın dost fenâsın istedi mülk-i tenün
Bir devâsız derde düşdüm âh ki **Lokmân** bî-haber

(Niyâzî, G. 36/3)

Sevgilinin dudaklarındaki iyileştirme gücü, sevgilinin Hz. İsa'nın ölüyü diriltme mucizesine ve Lokman hekimin hikmetine sahip olduğunu düşündürmüştür:

Mürdeye cânlar virür bîmâra sıhhat lebleri
Hikmet-i Lokmân u i'câz-ı Mesîhâ bundadır

(Bâkî, G. 157/3)

Nabız kontrol etme, hastalık teşhisi için önemli bir hasta bakım sürecidir:

Ne zamanlar sürececek yâreme yârâm bilmem
Ne zamanlar tutacak nabzımı **Lokmân**'ım aceb

(Fennî, K. 6/5)

Nabz-ı ahkâmda müsebbihası
Çûb-ı ta'lîm-i hikmet-i **Lokmân**

(Diyarbakırlı Lebîb, Tar. 14/10)

Bir sıhhat için nabzını 'arz itme tabîbe
Ey haste-i 'aşk eyleme **Lokmân**'a tevakku'

(Erbilli Âmâ Yusuf Garîbî, G. 142/5)

Hiçbir hekimin hastayı tedavi edemediği; yalnızca hekimlerin atası Lokman Hekim'in hazırlamış olduğu özel bir ilacın işe yaradığı vurgulanır. Lokman'ın hikmetleri, şairler tarafından övülmüştür.

Teskîn idemez âteşümi cümle etibbâ
Virmezse bana şerbeti **Lokmân-ı ze'âmet**

(Dürrî Ahmed Efendi, K. 18/13)

La'linün esrârını gel bana sor kim ey gönül
Yeg-durur **Lokmân** ağzından eşitmek hikmeti

(Vusûlî, G. 183/2)

Müşkilât ile senin cism ü dilin pür-yâredir
Merd-i kâmil yâreye merhem saran **Lokmân** imiş

(Zîver, Diğer, 1/11)

Lokman ile beraber diğer meşhur tıp âlimleri de hatırlatılmıştır. Kimi zaman bu ünlü tıp âlimlerinin de tedavide yetersiz kaldığı aktarılmıştır:

Çün denî nefsün 'ilâcın idemezsin ne 'amel
'İlm-i tıbb içre seni Bukrât u **Lokmân** oldu tut

(Celîlî, G. 55/29)

Olsa **Lokmân** u Felâtûn çâre-sâzı n'eylesün
Derd-i 'aşkun olmayınca bir devâsı vâkı'â

(Yâver, G. 7/2)

Anlayan gamzen işârâtıyla agzun mücezin
Derd-i yok etsün Şifâ bâbında **Lokmân-ile** bahs

(Edirneli Şevkî, G. 10/2)

Ne Eflâtun bilir çâre ne **Lokmân** sağ cihândadır
Dediler mu'teber dermân Müşîr-i âlî-şândadır

(Celâlî, G. 118/3)

Himmet-i **Lokman** u 'Îsâ bilmezim
Bü'l-'aceb bîmâr -ı güstâhî benim

(Esrâr Dede, G. 185/6)

Allah tarafından verilen emirler hiçbir şekilde değiştirilemekte ve bu emirlere müdahale edilememektedir. Buna istinaden Lokman Hekim'in de Allah'ın hükmüne müdahale edemeyeceği dile getirilmiştir:

Lokmân Hekim olsa bulamaz çâre
Lâ-yezâl elinden fermân verildi

(Celâlî, G. 65/2)

Şairler kimi zaman kendileriyle tanınmış bir şahsı karşılaştırma yoluna gitmiştir:

Âhir zamân **Lokmânîyam** gelsün beri derdin bilen
Hikmet 'ilmine ireli derde dermân satar dilim

(Ümmî Sinan, G. 81/4)

h) **Bukrât**

Eski Yunan hekimi meşhur *Hipokrat*, modern tıbbın babası olarak kabul edilmektedir. Çalışmalarını gözlem üzerine oturtan Hipokrat, yaşadığı dönemdeki inanışın aksine hastalıkların olağanüstü güçlerden ve tanrıların gazabından kaynaklandığına değil, her hastalığın fiziksel ve gerçekçi bir açıklaması olduğuna inanmıştır. Böylelikle tıbbi bilim ve sanat haline getirmiş, düşünce ve duyguların kalpten değil beyinden kaynaklandığı fikrini ortaya koymuştur. Hekimin düşünceleri ve seçtiği tedavi ile hastaya zarar vermemesi ilkesi Hipokrat'ın ilk kuralı olmuştur. Herhangi bir yasal yaptırımın olmamasına rağmen, hekimlik tarihi ve yasaları açısından önem taşıyan Hipokrat yemini hekimlik sanatının en önemli sembollerinden biri haline gelmiştir (Eke, 2007: 123). Hipokrates'in adı, İslam âleminde Bukrât, Bokrat, Bukrâtîs, Ebukrât, İbukrât, İbukrâtîs gibi şekillerde geçmektedir (Kahya, 1998: 119).

Divan şiirinde, tıp alanındaki uzmanlığıyla tanınan Hipokrat'ın bile aşk hastalığına bir ilaç bulamadığı şairler tarafından dile getirilmiştir:

Bu bir rencdür ki hiç dermân bulunmaz
Îlâc bilmediler **Bukrât** u Lukmân

(Ahmed Fâkih, Çarh-nâme, K.1/6)

Binüm gönümi senden ırah çün göre tabîb
Bukrât olursa kim şeb-i buhrâna benzede

(Ahmedî, G. 565/6)

Haste-i ‘aşk u mahabbet derde dermân istemez
Sihhat ümmîd eylemez **Bokrât** u Lokmân istemez

(Şeref Hanım, G. 70/1)

Çün denî nefsün ‘ilâcın idemezsin ne ‘amel
‘İlm-i tıbb içre seni **Bukrât** u Lokmân oldı tut

(Celîlî, G. 55/29)

Şerbet-i bâde ile çok sınadım hastelere
Eyler anı ki ne **Bukrât** ü ne Lokmân eyler

(Fuzûlî, K 32/11)

Benim bu derdimin yâ Rab yine derd oldu dermânı
Anınçün istemem **Bokrat** u Calus ile Lokmân’ı

(Rusçuklu Zarîfî, G. 359/1)

Neylesin Lokmân’ı Calinus u **Bokrat** dahi
Buldu derdinde Zarîfî derdine özge devâ

(Rusçuklu Zarîfî, G. 2/5)

Hasta-diller hâlin Eflatun **Bokrat** anlamaz
Derd -i ‘aşkı şöyle ketm et eyleme Lokmân’a ‘arz

(Rusçuklu Zarîfî, G. 127/5)

Ne hâkim kalur bu mülkde ne horne cevır mübtelâ
Bokrat’un ilâcı kalmaz Eflâtun Lokmân geçer

(Rusçuklu Zarîfî, G. 15/36)

Bu bir rencdür ki hiç dermân bulunmaz
‘İlâc bilmediler **Bukrât** u Lukmân

(Çarh-nâme, K. 1/63)

Sevgilinin dişleri, dudağı, saçının kıvrımlı olması ve bu özellikleriyle âşığa şifa vermesi; sevgiliyi ve onun azalarını tıbbın babası Hipokrat ile özdeşleştirir. Maşuğun güzellik unsurları, âşık için ebedî bir var oluştıur:

Dür-i dendân u la'lin görse cânâ âb-ı vaslınla
Anı terkîb ederdi vasf edip lü'lü'lerin **Bukrât**

(Fennî, G. 129/4)

Hastalık teşhisinde nabız kontrolü önemlidir. Nabız bölgelerinde işaret ve orta parmağı ya da orta ve yüzük parmaklarıyla kalp atımı kontrol edilmektedir. Nabız kontrolünde işaret parmağı kullanılmasının ifade edilmesi ve bu durumun Hipokrat ile beraber zikredilmesi ise dikkat çekicidir:

Bi-hamdillâh hele sebbâbe-i **Bokrat**-tedbîrin
Aceb vaktinde dûş oldu o nabz-ı nâ-tüvân üzre

(Nedîm, K. 5/38)

i) **Câlînûs**

İlk çağların en büyük Grek hekimlerinden olan Galen'in asıl adı Galenostur. İslami kaynaklarda “*sakin, doğru yolu gösteren*” veya “*faziletli*” anlamlarına gelen **Câlînûs**, çağdaş Batı dillerinde Câlînûs, Galen veya Galien şeklinde bilinmektedir. Hekimliğinin yanında filozof, mantıkçı ve doğa bilgini kimliğiyle de ön plana çıkmıştır. Hipokrat'ın ortaya koyduğu tıp prensiplerini yeni yorumlarla zenginleştirerek kendine has tecrübe ve gözleme dayalı bir tıp anlayışı ortaya koymuştur (Yekbaş, 2010: 290). Ayrıca damarlarda hava değil kanın dolaştığını ifade etmiştir. Tabiat ile ilgili görüşlerini de Aristo'dan etkilenerek, dört unsur ve dört tabiat doktrininin ahlât-ı erbaa kavramıyla ustaca irtibatlandırmış, tabiatın boşluk kabul etmediği, kâinatta bir gayenin mevcut olduğunu söylemiştir (Kutluer, 1993: 32).

Divan şairleri tarafından da hekimlerin en ünlülerinden olması bakımından şiirlerde karşımıza çıkmaktadır. Hastalıklara şifa bulan bu hekim aşk ile ilgili dertlerde dermân istenilecek şahsiyet olmaktan çıkmıştır. Çünkü âşık olan kişi, aşk hastalığına şifa istememektedir. Âşık için sevgiliden gayrı her şey bir hiçtir. O, sevgilide kaybolmuş, onun ruhunda ve bedeninde yok olmuştur. Ecel anında bile devayı reddetmiştir:

Sanma nabzum kim ecel ser-rîştesidür ey tabîb
Derdüme el urma olsan tıbda **Câlînûsveş**

(Celîlî, G. 165/4)

Olsa **Câlînûs** u Eflâtûn yokdur çâresi

Merhem-i hicrân ile işler mahabbet yâresi

(Şeref Hanım, G. 242/1)

Bulmadı **câlinûs** ana dermân
Kılmadı çâre bu ali sîn

(Hakîkî, K. 18/9)

Çâresi cân virmek-ise derd-i ‘ışkun ‘âkıbet
Ana da iy dil ne **Câlinûs** u ne Lokmân gerek

(Muhibbî, G. 1858/3)

Kılamaz derdüme em olsa eger **Câlinûs**
Meh-i ruhsâruna perde olalı kâkül-i mâr

(Ankaralı Râzî, G. Muhammes, 9/3)

Nâm-ı Eflâtûnu **Câlinûsu** artık kim anar
Hüsn-i tedbîrin dühât-i ‘asra verdi hayreti

(Fennî, K. 37/32)

Hekimlik alanında üstat olan Câlinûs, tıptaki maharetleriyle ün salmıştır. Kendine özel üslup ve gözlem yeteneği sergileyen ünlü Yunan şahsiyetin hikmetleri şairler tarafından beyitlerde işlenmiştir:

Sorma devâ yigini var anı eyle ihtiyâr
Kim edviye-sıfat satun alurdı **Câlinûs**

(Ahmedî, G. 293/5)

Bu ebdân u bu ecsâm **Câlinûsı**
Derûna Dânyâldur bu şeriat

(Kemahlı İbrahim Hakkı, G. XXIX/2)

İder bir sözle **Câlinûs’ı** mülzem cânı isterse
Ma‘ârifde fezâ’ilde kelâmı sırr-ı hikmetdir

(Leylâ Hanım, K. 6/8)

Ey be-rahmet rûh bahşîde ten-i me’yûs-râ
Hikmet-i tû kerde bâtil kavlı **Câlinûs-râ**

(Mesîhî, G. 1/1)

Özge zikri koy bu hikmetler velâyet ‘ilmidür
Munda hayrândur hezârân Bu ‘alî u **Câlinûs**

(Himmet-i Engurânî, G. 106/11)

Ger dilerse kim sana bint-i ‘ineb ola nikâh
‘İlm-i hikmetde Sehî olmak gereksin **Câlinûs**

(Sehî Bey, G. 103/7)

j) İbn Sînâ

İslam alimi ve filozofu olan İbn Sina, dil, edebiyat ve dini eğitimlerle de ilgilenmiştir. Devrin meşhur hekimlerinden dersler alarak büyük bir hekim ve eczacı olmuştur. Bu başarısı onun saray hekimi olmasını sağlamıştır. Yazdığı eserler sadece İslam dünyasında değil, Avrupa’da da yüzyıllarca okutulmuştur. Şairler tarafından Bû Ali, Ebu Ali isimlerle anılmıştır. Akıllılığı, doktorluğu ve tıp üzerine yazdığı kitapları ile divan şiirinde sıklıkla geçmektedir. *Kânûn* ve *Şifâ* isimli eserleri de şiirimizde bilgi ve hikmet sahibi olanları övmek için benzetme unsuru olarak kullanılmıştır. Her derde deva bulan en akıllı, becerikli ve çok iyi bir hekimdir. İyileştiremediği hastalık arasında ölüm, aşk ve cahillik yer almaktadır. Kendisi ayrıca ilaç yapımında da ustadır (Güleç, 2017: 76-80)

Ölmedür çâresi ıskun diyü dil-hastalara
İbni Sînâ gibi *Kânûn-ı Şifâ* gösterürüz

(Cevrî, G. 120/2)

Mora gerçi ezelden bir mutalsam-ı genc idi ammâ
Tılsımın bozdı hikmet ile o gencün **Bu ‘Alî Sînâ**

(Dürrî Ahmed Efendi, Kıt’a, 139/23)

Hicâbından soguk der dökdürürdi **İbni Sînâ’ya**
Ma‘ârifle o rütbe zâtı zîrâ germ-ülfedir

(Leylâ Hanım, K. 6/9)

Bir şû’lesi var ki şimdi cânın
Fânûsına sığmaz âsüman’
Bu sîne-i berk-âşiyânın
Sînâ dahı görmemiş nişânın
Efrûhte-i inayetindir

(Şeyh Gâlib, Târd ü Rekb)

Çü deryâ cuş kıldukda gönül bu âteşin sevdâ
Şu dem gaflîni gark ider hezârân **Bu Alî Sînâ**

(Hakîkî, K. 6/1)

Sina, Aristo'nun eserini tekrar kapsamlı bir şekilde ele alıp incelemiş, kendinden de birçok şey katarak “Şifâ” adlı eseri yazmıştır. Beyitlerde bu mazmunlardan söz edilmiş, dizelerde yerini almıştır: Yazmış olduğu “Kânûn” ve “Şifâ” isimli eserler divan şairlerince işlenmiştir

Mülke nâfi' nice konun ihtirâ' etdi n'ola
Tıbda **Kânun** yazmadıysa **Bû Alî Sînâ** gibi

(Nedîm, K. 16/24)

İçinde var nice cüzler kitâb-ı bî-mu'âdil kim
Onun her birisi hayret-fezâ-yı **İbn Sînâdır**

(Nedîm, Tarih, 57/11)

Aristo'ya eder talîm-i fenn-i hikmet-ârâyı
Şifâ-yı sînedir kânûn-ı reyî **İbn Sînâya**

(Sünbülzâde Vehbî, K. 40/22)

Murâd itsem biraz da bahse esrâr-ı hikmetden
Komazdı sözlerüm ragbet **Şifâ-yı İbn Sînâya**

(Neşâtî, K. 10/48)

Bana devâ it demidür ey tabîb
Var ise **Kânunda bâb-ı şifâ**

(Helâkî, G. 2/3)

Tabîb-i Cân-ı Ümem kim derinde **Kânûn'dur**
Hemîşe 'illet-i mirzâ-yı seyy'iâte **Şifâ**

(Yahyâ Nâzım, K. 1/48)

Künc-i mihnetde ölem derdün ile Lokmân'um
Sen **Şifâ** itmeyesün böyle midür **Kânûn'un**

(Sebzî, K. 395/3)

İbn Sînâ'nın yazmış olduğu kitaplar, maşuğun dudaklarıyla mukayese edilmiştir. Sevgiliye dair unsurlar âşığa can vermiş, şifa veren şerbet gibi gelmiştir. Sevgilinin basit bir iltifatı, bu iki kitaptan bile daha etkili olmuştur:

Bildi dil kim derde **Kânûn** u **Şifâdur** cisme cân
Lebleründen anun-içün diler içmek şerbeti

(Mecmûatü'n-nezâir, G. 314/2)

Cânâ marîz-ı 'aşkuna **Kânûn** degül **şifâ**
Dâd-ı lebünsüz anma cevâb-ı devâ meded

(Kütahyalı Rahîmî, G. 33/5)

İy tabîbâ çek elün **Kânûn-ıla** olmaz **şifâ**
Lâ'l-i nâb-ı dilber olmışdur hemân dermânumuz

(Muhibbî, G. 1331/3)

Derd-i 'ışka iy tabîb **Kânûn-ıla** olmaz **şifâ**
Okumadun anda bu derde devânun yolların

(Muhibbî, G. 2656/4)

H. Hastalık Adları

Divan şiirinde hasta, sağlık, tabib kavramlarıyla beraber çeşitlik hastalık isimlerinin poetik şekilde geçmesi göze çarpmaktadır. Göz hastalıkları, baş ağrısı, akıl ve ruh hastalıkları, halsizlik, sersemlik, baş dönmesi, cilt problemleri, zehirlenmeler, istifa etme, ciğer hastalıkları gibi hastalık terimleri hekim olan yahut hekim olmayan şairler tarafından eserlerde değinilmiştir. Hastalık isimlerinin yanında kimi zamanda o hastalığın tedavi ve ilacına da atıf yapılmıştır. Gerçek hayatta olan bu kavramların edebi anlatım, ifade şekilleri ve mazmunlar süzgecinden geçilerek şairler tarafından dile getirilmiş olması önem arz etmektedir.

1. Ahvel

“Bir şeyi çift gören, şaşı.” anlamına gelen göz problemidir (Devellioğlu, 2010: 22). Arapça havl kökünden türeyen bu kelime “şaşı” anlamında olup sözlüklerde yer edinmiştir (Şemseddin Sami, 2018: 69).

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgiler

Şaşılık ile ilgili tedavi çeşitleri milattan önceye kadar gitmektedir. Milattan önce 1550 yıllarında Ebers papirüslerinde şaşılığın kaplumbağa beyni ile tedavisine ait kayıtlara rastlanılması, Hipokrat ve Galen’in şaşılık ile ilgili farklılıklara değinmesi bu hastalığın eski dönemlerde bile dikkat çektiğini göstermektedir (Baykal, 1989:2). İslam öncesi Arap toplumunda şaşılıkta hastayı dönen değirmenin taşına baktırma gibi tedavi uygulamaları yapılmıştır (Bayat, 2016: 199). 14. yy’da yaşamış olan Şirvânî’nin “Mürşid” adlı göz hastalıkları eserinin II. kitabın XV. bâbının 5. faslında “havelün sebeblerin ve hem ilaçların bildürür” başlığı ile şaşılık nedenleri “doğurdukların olmuş” ve “büyüklerde olmak” üzere iki kısma ayırmış ve ilaçlarını da incelemiştir (Bayat & Okumuş, 2004: 282). Şiddetli baş ağrısı, febril konvülsiyon, soğuk algınlığı, epilepsi, menenjit, hidrops, göz kararması, baş dönmesi ve buna benzer birçok hastalığın da aynı zamanda şaşılığa neden olabileceğini anlatmıştır. Ali b. İsa da “Tezki-retü’l-Kehhalin” adlı bir eserinde; gözün anatomik yapısı, göz zaafı, uzak ve yakın görememe, katarakt ve şaşılık gibi göz hastalıklarına değinmiştir (Kahya, 2010: 34).

Günümüzde de şaşılık (strabismus), “Uzak bakışta paralel olan görme eksenlerinden herhangi birinin, herhangi bir yöne doğru sapmasına” denir. (Küsbeci, 2015: 189-190). Gözlerde sulanma, baş ve göz ağrısı, çift görme, üç boyutlu görme yeteneğinin kaybolması, baş ve gözün bir yana çevrilerek bakılması, bulanık görme belirtileri vardır. Anamnez, görme keskinliği değerlendirilmesi, rutin göz muayenesi, kapama testi, Hirshberg testi gibi şaşılığın araştırılması ve gerekirse ileri tetkiklerin yapılması şaşılığın tespiti için gerekli olan muayene yöntemleri arasındadır. Tedavinin amacı ise, görme keskinliğini artırmak ve estetik düzelmeyi sağlamaktır. Bunları gerçekleştirmek için de çeşitli tıbbi yöntemler uygulanmaktadır (Küsbeci, 2015: 201).

Hastalığın geçmişten günümüze teknolojik gelişmelerle beraber daha ayrıntı tetkiki, nedenleri ve tedavisi yönünde iyileştirmeler olmuştur. Geçmiş yıllarda yazılan tıp kitaplarında, tedavi yöntemleri ve hastalık teşhisinde benzer uygulamalar göze çarpmaktadır.

b) Divan Şiirinde Ahvel Kavramının Kullanımı

Ahvel ve *havel* klasik şiirde şairler tarafından “şaşılık, şaşılı görme, çift görme, eğri bakma; mecazî anlamda da iki yüzlülük, adaletsizlik, ters görme, yanlış görme” gibi anlamlarda tevriye, tariz, benzetme gibi edebi sanatlarla beraber kullanılmıştır. Ayrıca divan şiirinde sıklıkla kullanılan gözgü yani ayna olarak nitelendirilen kelimeye ahvelle birlikte yer vermiştir. Kişi aynaya nasıl bakarsa karşıda da o şekilde görür. Mecazen; insan içinde olanı yani iç dünyasını yansıtır, etrafı o şekilde görür (Güler & Babür, 2020: 51). Nergis de divan şairleri tarafından sevgilinin gözüyle ilişkilendirilen unsurlardan bir tanesidir. Sevgilinin bakışıyla, göz estetiğiyle ilgili olarak bu mazmun sıklıkla kullanılmıştır. Nergisin narsistik özelliği, bu çiçeğin kendine hayran oluşuyla ilgili mitolojik anlatılar da bu mazmunun kullanılmasının nedenleri arasındadır:

Göz göre öykinmez idi çeşm-i yâra fi'l-mesel
Çeşm-i nergisde eger olmasa fi'l-cümle **havel**

(Hamdî, G. 110/2)

Bakılı çiçeg-ile nergis-i meste nazar it
İki gözdür birisi **ahvel** ü biri eşhel

(Ahmedî, K. LIV/7)

Göz göre öykinmez idi çeşm-i yâra fi'l-mesel
Çeşm-i nergisde eger olmasa fi'l-cümle **havel**

(Hamdî Çelebi, G. 98/2)

Şaşılık anlamının yanında; şairler bu kavramı inkarcı kişileri veya düşmanlarını
yermek istedikleri zaman tariz maksadıyla kullanmıştır:

Bu togru söze münkirler n'ola kej-bîn olurlarsa
Biri iki görür **ahvel** ne yere kim bakar derler

(Mecmûatü'n-nezâir, G. 33/9)

Kamu birdür sen **ahvel** bigi bahma
Ki bu ahvâl ola sana musaddak

(Ahmedî, G. 340/5)

Görmez misâl-i kâmetüni çeşm-i râst-bîn
Ahvel baka meger ki görenler nazîr ana

(Bâkî, G. 7/4)

Bir gözile bak cümlesine aver ü **ahvel**
Olma kalup inkârıla magbûn-ı meşâyih

(Hakîkî, K. 120/26)

Yâre düşmen yaklaşursa gir araya engel ol
Genç nigâh eylerse sana sen de ana **ahvel ol**

(İbrahim Tırsî, K. CXXX/1)

Divan şiiri dini, tasavvufi, aşk, sevgili unsurlarının barındırmasının yanı sıra
coğrafi özellikler de muhteva açısından kaynak olmuş, şiire zenginlik katmıştır. Fizik-
sel bir göz problemi olan ahvel ile mekânların teşbih ve mecazlar unsurlarıyla ele alın-
ması dikkat çekicidir:

Nazîri var diyen **ahvel-nigehdir** âh biraz
Telattuf-ı gurebâ bilse agniyâ-yı Haleb

(Diyarbakırlı Lebîb, Kıt'a, 21/10)

Nazar salsa **nigâh-ı ahvel** ile mîr-i Burnazum
Kalaklı burnı gibi ol yeğîn yek hayr ider peydâ

(İbrahim Tırsî, K. XII/12)

Ahvel, kimi zaman tedavisi bulunmayan bir hastalık olarak görülmüştür:

Sordum ahvâlini bî-çâre meger **ahvel** imiş
Gördüğün söyledi bir kec-nazar ol mâha misâl

(Sünbülzâde Vehbî, G. 179/6)

2. Amâ/Kör/Kûr

Gerekli bütün düzeltmeler yapıldıktan sonra iyi gören gözünde olağan görme gücünün en fazla onda biri bulunan ve görüş açısı yirmi dereceyi geçmeyen kişilere “görme engelli – kör” denilmektedir (Enç vd., 1981: 35). Farsça ve Orta Farsça *kûr* veya *kôr* “gözü görmeyen” sözcüğüne dayanmaktadır (Çağbayır, 2007: 2790).

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

Görme kaybıyla ilgili en eski kaynaklardan olan Uygur tıbbında sade bir dille rastlanmıştır. Göz hastalıkları olan puslu görme, göz yaşarması, göz adalelerinin felci, körlük, gece körlüğü gibi hastalıklardan da bahsedilmiş, görmeyen göz ile ilgili reçete dahi yazılmıştır: “Yana kişi ötin alıp böri-ile köz-ke sürtser açılır.” (Eğer insan ödü kurtlu göze sürülürse göz açılır) (Bayat, 2016: 248). Görme engellilik, tarihte her toplumda farklı şekillerde yorumlanmış olmakla birlikte, insanın en değerli duyusunun kaybı olarak düşünülmüştür. Antik Çağ’dan itibaren görme engellilik, merak uyandıran fiziksel bir durum olarak algılanmış; o dönemde “doğüstü güçlerin” körlüğe yol açtığına inanılmış; Orta Çağ’da ise insanın görme yetisinden mahrum bırakılması yaygın bir ceza şekli olarak uygulanmıştır. Bu çağrışımın etkisiyle de görme engellilik, toplumda olumsuz bir algı yaratmış ve görme engelli bireyler Orta Çağ Avrupası’nda toplum yaşamına tam olarak dâhil edilmemişlerdir. Rönesans Avrupası’nda da görme engellilik, bir yandan “ceza”, diğer yandan ise “ruhanî içgörü”nün yansıması olarak bir “ödül” şeklinde değerlendirilmeye devam etmiştir. Bununla birlikte, artan hastalıkların çeşitli engellilik durumlarını beraberinde getirmesiyle, görme ve diğer engellilerin toplumsal açıdan görünürlüğü artmıştır. Sanayi Devrimi ile birlikte ise görme engelli bireylere yönelik toplumsal düzenlemelerin ivme kazandığı görülmektedir (Subaşıoğlu & Atayurt Fenge, 2019: 545). Selçuklu ve Osmanlı Türkleri, halk için sağlık ve sosyal yardıma çok önem vermişlerdir. Körhânelar (âmâlar yurdu) gibi mekânlar yaptırmışlar, kimileri camilerde hafızlık yaptıkları için “hafız” diye anılmış, kimileri

ise bakırcı ve demircilerin yanında, küçük esnafın yanında çalışmıştır (Subaşıoğlu & Atayurt Fenge, 2019: 626). Günümüzde ise görme engelliler “Hiç görmeyenler, az görenler ve görme yetersizliği” olanlar olmak üzere 3 grupta incelenmektedir. Görme engelli olan bireylerin eğitiminde; braille alfabesi, okuma tablosu, tablet ve kalem, braille rakamları, küp kasa – küp taş, taylor kasa, abaküs, braille daktilosu, bilgisayar yazılım ve donanımları, optik ve optik olmayan yardımcı araçlar, elektronik yardımcı araçlar, standart ve elektronik bağımsız yazılım araçları, laboratuvar araçları kullanılmaktadır. Görme engeli olan kişide hareketi tayin etmede kullanılan yardımcı araçlar ise; uzun baston (beyaz baston), rehber köpek, gören rehber kişiler, elektronik cihazlar, gören gözdür (navigasyon) (Görme Yetersizliği, 2017: 6-29).

b) Divan Şiirinde Amâ/Kör/Kûr Kavramının Kullanımı

Klasik şiirde “görememek, görme yetisini kaybetmek kör olmak” anlamı dışında mecazî anlamda da “gafil, gönül gözü kapalı olmak, hakikatleri görememek, kör şeytana kör talih, kara baht” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Ayrıca divanlarda Hz. Yakup’un, oğlu Hz. Yusuf’un hasretiyle gözyaşı dökmesine ve görme yetisinin kaybetmesine; Hz. İsa’nın da kör olan kişileri tedavi edip gözlerini açmasına telmih yapılmıştır:

İktizâ-yı hasretinle âkıbet Ya’kûb-veş
Ağlamaktan **dîde-i giryâna ettim elvedâ**

(Şehrî, G. 72/2)

Bazen de şair körlüğü veya bir gözünü kaybetmeyi nükteli ve ince bir şekilde anlatmıştır. İki göz; savaş meydanında savaşı karşıt gruplar gibi düşünülmüş ve bu grupların biri savaşı kaybetmiştir. Ayrıca “kuhl” kelimesinin sürme ve göz ilacı anlamlarının olması dikkat çekicidir:

Hâk-i pâ-yûn kuhli için bu iki çeşm-i sefid
Birbiriyle cenk idüp âhir biri oldu şehîd

(Dürrî-Şemseddin Sami, 1889: 2139)

Göz hastalıkları tedavisinde sürme kullanılması ve sürme denilince akla Isfahan sürmesi gelmesi söz konusudur. Isfahan, sürmenin yapıldığı ve getirildiği yer olarak karşımıza çıkmaktadır:

Senin hâk-i derindir Isfahânî sürme âlemde
Kör olsun işidüp derd-i hasedle Isfahânda şâh

(Nedîm, Musammat 1/3)

Kıymetli olan şeyleri göremeyen kişi, kör kabul edilir. Allah'ı ve onun eserlerini
görmeyen ve kabul etmeyen kişi de kör sayılır:

Nûr ayruk ayn-ı şems ayruk diyen
Kördür yok anda görmekten eser

(Ahmedî, K. XLII/5)

Anda görmez görmeyen bunda Hakun dîdârını
Zâhid-i a'mâ bunu bilmez temâşâ bundadur

(Vusûlî, G. 45/3)

O âlemden eger görmezse bir şey
Kör olsun dîde-i nâ-dân hemîşe

(Esrâr Dede, G. 218/6)

Sevgili ve rakip ilişkisinden söz ederken mecaz ve tariz yoluyla bu hastalık im-
gesinden yararlanılmıştır:

Taş bagırlı yâr bahsîn eylemek adâ ile
Fi'l-mesel taşla döğüşmek gibidür **amâ ile**

(Mostarlı Hasan Ziyâ'î, G. 400/1)

Yârdan ayrılduguma oldı şâd agyâr iy Hak
Bini yara ırgürüp **kör itsen** agyârı n'ola

(Ahmedî, G. 7/2)

Bazen düşmanın veya rakibin kör olması için beddua edilmiştir:

Dil-i pâkin şeref-i 'izz ile olsun ma'mûr
Kec bakan düşmen-i bed-hâhını Mevlâ ide **kûr**

(Leylâ Hanım, K. IV/31)

İki gözin **kör** kılmaga rakîb-i kâfirün
Zü'l-fikâr-ı derd gibi kaddümi ham eyledün

(Celîlî, G. 220/6)

Düşmeni **kör** ola dâim askeri mansûr ola
Devleti mamûr ola vech-i kerîmi bî-hacel

(Şeyh Gâlib, Tarih, 3/23)

Kalb-i pâk-i sâf olup adâsı olsun pür-gubâr
Savletin gördükçe **kör** olsun adû-yı bed-nigâh

(Şeyh Gâlib, Tarih, 23/11)

Varsa hasûdun **kûr** ola gam dâ'irenden dûr ola
Mülk-i dilin ma'mûr ola tâ haşre dek ol kâm-kâr

(Şeref Hanım, G. 59/8)

Sen hemân 'ızz ü 'inâyetle ser-efrâz olasın
Pertev-i haşmetin a'dâlarını eyleye **kûr**

(Diyarbakırlı Lebîb, K. 7/64)

Gözlerini kaybetme, göremez hale gelme; şairler tarafından çeşitli mazmunlar vasıtasıyla beyitlerde istihdam edilmiştir:

Takdîm ederse rûz-ı neşâta şeb-i gamı
Zulmet sevâd-ı merdûmek-i **çeşm-i kûr** olur

(Nâ'ilî-i Kadîm, K. XXIV/13)

Ön olup **körlere** bir dürlü delîl olma sakın
Anlurun gözlerine sürme-i mîl olma sakın

(İbrahim Tırsî, G. CLII/1)

Ragm-ı agyâra Mesîhî ayagun tozın alup
Bir avuç toprak ile düşmenini **kûr eyler**

(Mesîhî, G. 89/5)

3. Ayak Şişi

Ayak ve *ayak bileği şişmesi* vücudun bu bölgelerinde sıvı birikmesine işaret eden yerçekimine bağlı olarak oluşan periferik yani çukur ödem olarak bilinmektedir. Uzun süre ayakta kalan, hareketsiz duran ve yoğun bir tempoda çalışan insanların sıklıkla karşılaştığı bir durumdur.

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

As yani Hazeran, Bit Otu diye adlandırılan bitki içinde mineraller olan yapısı dolayısıyla yumuşak ve incedir. Öz kısmı gövdesinde olup rengi de gövdesinin rengindedir ve yuvarlak avuç içi şeklindedir. Bit otu sıcak şişlere, kızarıklıklara, kaşıntıya, sivilceye ve benzeri iltihaplı yumuşak şişlere iyi gelmektedir. Bit otunun yaprakları kaynatılır, zeytin ve sirke ile birlikte karıştırılır, bir yakı şeklinde kullanılırsa el ve ayaktaki yaralara, şişliklere iyi gelmektedir. Bit otunun yağından hazırlanan merhemler ve otun pişirilip kaynatılmasıyla elde edilen püre de aynı etkiyi göstermektedir. Genel olarak yaralara da iyi gelmekte ve onların soyulmasını engellemektedir (Topdemir, 2009: 528).

Günümüzde ise; ayak, bacak ve ayak bileği şişmesi, vücudun bu kısımlarında sıvı birikimi anlamına gelen periferik ödem olarak adlandırılmaktadır. Şişlik, yerçekiminin etkisiyle vücudun alt bölgelerinde daha belirgin olma eğilimindedir. Uzun süre ayakta durmak, yürümek, obezite, hamilelik, kullanılan ilaçların yan etkisi, burkulma, karaciğer, böbrek ve kalp hastalıklarında, enfeksiyon, lenf damarı rahatsızlıklarında, kan damarlarının tıkanmasında meydana gelebilmektedir. Bacakları yükseltme, hareket etme, aktif kalma, tuz tüketmemeye özen gösterme, uygun kıyafetler seçme, kilo kontrolü sağlama gibi tedavi yöntemleri ayak şişliğinde kullanılmaktadır (“Ayak şişmesi neden olur? Ayak şişmesi nasıl geçer?” ET: 22.08.2020).

b) Divan Şiirinde Ayak Şişi Kavramının Kullanımı

Edebiyatımızda bu kavram; uzun süre namaz kılan, ayakta kalan kişiler için, özellikle Hz. Muhammed başta olmak üzere peygamberler ve evliyalar için kullanılmıştır:

Ol kadar iderdi her gice kıyâm
Kim şişer-idi ayahları temâm

(Ahmedî, Mevlid/590)

4. Baras

Leke hastalığı olan ve kelimenin Arapça'sının abraş olduğu bilinir. *Baraş, baras, abraş* şekillerinde de metinlerde karşımıza çıkar. "Vücutta yer yer beyaz ve alaca lekeler meydana getiren ve tedavisi mümkün olmayan bir hastalık, abraşlık, sam lekesi" şeklinde tanımlanır (Atmaca, 2013: 124).

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

En eski kayıt olarak Ebers papirüslerinde geçen vitiligo, milattan önce de bilinen bir hastalıktır. Vitiligo kelimesinin Latince'de "kusur, hata" anlamına gelen "vitium" veya dananın beyaz lekelerini ifade eden "vitellus" kelimesinden türediği ifade edilmektedir. Hint literatüründe, Budizmin kutsal kitabında, Hint yazıtı Manusmriti'de de (MÖ. 200) bu hastalığa yer verilmiştir. Celsus'un yazdığı "*De Medicina*" isimli kitap bu hastalığa ilk dokümandır. Kur'an'da da Hz. İsa'nın mucizevi şekilde tedavi ettiği bir hastalık olup baras şeklinde geçmektedir. Ayrıca tedavisi için Nil Nehri Vadisi'nde yaşayan insanların çeşitli meyveleri toplayıp meyvelerin suyunu vitiligo bölgelere sürdükten sonra güneşlendikleri MÖ. 2000'li yıllara dayanan belgelerde kayıtlıdır. Hindistan'da, Mısır ve Çin'de *Çin Melek Otu* ve *Kapari* bitkisinin de Antik Yunanistan ve Antik Roma'da kullandığına dair bilgiler mevcuttur. (Önder vd, 2018: 49-60).

İbn Şerif, *Yâdigâr* adlı tıp kitabında bu hastalık için macun, ilaç ve yakı tarifi verir. Kirpi ödüyle kükürtün karışımının içerisine çeşitli malzemleri ekleyerek hap tarifi vermesi tedaviler arasında yerini almıştır. Ayrıca bu hastalığın çok tehlikeli bir hastalık olduğunu ve derinin altını bile kapladığını söylemiştir (İbn Şerif, 2017: 341-381).

Bu hastalığa neden olan faktörler kesin olarak bilinmese de genetik faktör etkilidir. Kansızlık (anemi), diyabet hastalığı, sedef hastalığı, guatr, stres, ateşli hastalıklar, güneş yanıkları ve ağır travmalarla da ortaya çıkabilmektedir. Tedavisinde günümüzde çeşitli kremler, ışık tedavisi, vitiligo olan alana deri nakli, derinin tamamen beyaz hale gelmesi ve güneşten korunma yer almaktadır. Ayrıca gevşeme eğitimi, hipnoz, psikoterapi, psikoeğitim ve destek gibi tedavi yöntemleri de hastanın vitiligo lezyonlarından

utanma, kişide öfke, kaygı, engellenme, sosyal geri çekilme, hayal kırıklığı, damgalanma duygusu, sosyal, iş, okul yaşamında aksamalara, karşı cinsle ilişki sorunlarına yol açabileceği ruhsal sıkıntılardan kurtulmasında etkili olabilmektedir. (Sukan vd, 2005: 21-29).

b) Divan Şiirinde Baras/Abraş Kavramının Kullanımı

Vücutta beyaz lekeler meydana getiren *abraşlık*, halk arasında tedavisiz bir hastalık gibi görülmüştür. Edebiyatımıza da halkın tedirgin olduğu bu hastalık yansımıştır. Şairler bu hastalığı, hastalık anlamında kullanmakla beraber teşbih gibi edebi sanatlardan yararlanarak kullanmıştır. Özellikle ayın dolunay halinde olması durumunda, ayın üzerindeki lekelerle insan tenindeki alacalık ve benekler bağdaştırılmıştır. Bunun Hz. İsa'nın mucizevi şekilde tedavi ettiği hastalıklardan biri olduğu da beyitlerde hatırlatılır:

Teşbîh iderdüm anı cemâl-i cemîlüne
Cisminde bedr-i enverün olmasa ger **baras**

(Zâtî, G. 613/2)

Cüzâm-ıla **barası** bî-gümân zâyil idüp
İderdi ekmeh-i bînayı câvidân İî

(Ahmedî, LXXIV/5)

5. Baş ağrısı

Baş ağrısı pek çok hastalıkta görülebileceğinden dolayı, baş ağrısının sınıflaması ve tanısına sistematik bir yaklaşım; doğru tanı ve tedavi için çok önemli bir basamaktır. Uluslararası Başağrısı Topluluğu (IHS) baş ağrısını primer ve sekonder baş ağrıları olarak iki geniş gruba ayırmıştır. Primer baş ağrıları gösterilebilir bir nedenin olmadığı, kafa travması ile ilişkisi olmayan baş ağrılarıdır. Migren, gerilim tipi baş ağrısı, küme baş ağrısı bunlara örnektir. Sekonder baş ağrıları ise gösterilebilir bir nedenin olduğu hastalıklardır. Kafa travması, damarsal hastalıklar, damar dışı hastalıklar, madde kullanımı, metabolik bozukluklar, kafa dışı infeksiyonlar, yüz ve boyun hastalıkları ve kraniyal nevrалjilerle ilişkili baş ağrıları yer almaktadır. Ayrıca bunların dışında başka yerde sınıflandırılmayan baş ağrısı da diğer bir grup olarak yer almıştır (Sorgun, 2009: 15).

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

15. Yüzyılda, II. Murat, II. Mehmet ve II. Bayezit dönemlerinde yaşamış olan Sinoplu Kehhal Mümin bin Mukbil, *Miftahi'n-nur ve Hazainü's-sürur* adlı göz hastalıkları kitabında baş ağrılarına geniş bir bölüm ayırmıştır. Mümin b. Mukbil baş ağrılarına sebep olan konuları 21 başlık altında incelemiş ve bunların sebepleri, belirtileri, tedavi yöntemleri ile ilaçlarından bahsetmiştir. Tedavi yöntemlerinde sandal, gül suyu, kâfur, menekşe gibi kokular koklatılması, gül yağı, menekşe yağı, nilüfer yağı veya sôğüt yağı varsa bunlardan birinin gül suyu veya sirke ile karıştırılıp başın ön kısmına soğuk olarak sürülmesi gerektiğinden bahsetmiştir. Ayrıca nöroloji biliminin kaynak kitaplarından olan *Nörolojinin Temelleri* kitabında “Baş ağrısı ve Diğer Kranyofasyal Ağrılar” konu başlığı altındaki bazı sınıflandırma ve tanımlar Mümin bin Mukbil ile paralellik göstermektedir. Bu da Mukbil’in eserinin bizler için önemli olduğunun kanıtıdır (Keskinbora vd., 2011: 31-34).

İbn Sina’ya göre de sarı yonca, anasonun buharı, bit otunun yaprakları, pelin otu, incir, natrun (sodyum karbonat, boraks) ve şeytan unu, delice otu, yulaf unu karışımı baş ağrısı için kullanılmaktadır (İbn Sina, 2009: 525-531).

Gevrekzade Hasan Efendi *Emraz-ı Ruhaniye-yi Negama-ı Musikiye* adlı eserinde, Rehavi ve Buselik Makamlarının baş ağrılarına iyi geldiğini, Enderun hastanesinde, çocuk yaştaki talebelerin müzikle tedavi edildiğini eserinde belirtmiştir (Somaççı, 2003: 136-137).

Günümüzde ise tedavide ağrı kesici ilaç olarak birçok ilaç bulunmaktadır. Migren tedavisinde temel olarak koruyucu ve atak önleyici iki tip ilaç kullanılmaktadır. Bunlardaki amaç ise; tetikleyici faktörleri azaltmak, sinir sistemindeki hassasiyeti ve ağrı sırasında ortaya çıkan damar ve damar çevresindeki olayları baskılamaktır. Atak sırasında bulantı ve kusma için antiemetik grubu ilaçlar verilmelidir.

Bunların dışında günümüzde alternatif yöntem olarak:

- Gerilim tipi baş ağrısında biofeedback (geri iletim - gevşeme eğitimi),
- Migrende akupunktur,

- Kronik ağrılarda doku masajı, riboflavin (B2 vitamini), magnezyum, ‘feverfew’⁵ bitkisi içeren ilaçlar verilebilir. Bu tedaviler hastaların bir kısmında yararlı olabilmektedir.
- Botox da tedavi yöntemi olarak kullanılmaktadır (“Baş Ağrısı”, ET: 15.11.2019).

b) Divan Şiirinde Baş Ağrısı Kavramının Kullanımı

Divan edebiyatında *baş ağrısı*, başta oluşan rahatsızlık anlamlarında şairler tarafından hem gerçek anlamda hem de mecaz anlamlarıyla kullanılmıştır. Tedavisinde gül suyunun kullanıldığına dair idafelere rastlamak mümkündür . Baş ağrısı edebiyatımızda aynı zamanda dert, tasa, sıkıntı, sersemlikle beraber can sıkılamak, gereksiz yere konuşup bıkkınlık verme, insanı sıkıntıya sokma gibi tabirlerle de ifade edilmiştir:

Derd-i ser idindüm gamunı başum agardup
Baş ağrısı kaldı bana bu derd-i serümden

(Emrî, G. 406/5)

Bu ana dek nice **baş ağrısı** gören düşmen
Çıkardı migferini zen gibi bağlanup çenber

(Nev’î-zâde Atâyî, K. 15/61)

Kovsî bu ol gezel-i negz-i Füzûlidür kim
Nâle ile **başum ağırdı** bu bîmâr benüm

(Kavsî, G. 308/15)

Gül suyu çeşitli hastalıklar için tedavi edici bir unsurdur. Baş ağrısında aromaterapi olarak kullanılmıştır. Gül suyuna batırılmış bezin başa konulması yahut gül suyu ile başa masaj yapılması ağrının giderilmesine yardımcı olacaktır. Bunu bilen şairler, şiirlerinde bu hususa dikkat çekmiştir:

Ger gül-âb itsen Muhibbî eşk-i çeşmün yiridür
Hâsılı **baş ağrısıdır** pâdişehlikdan kulun

(Muhibbî, G. 1846/5)

Gül-i meyün ‘arakından varısa ey hammâr

⁵ Ateşli ya da bekar düğmeleri olarak bilinen Tanacetum Parthenium isimli papatya familyasından olan bitki.

Humâr başumuz agırdı ol gül-âb getir

(Çamçak Mehmed Çelebi, G. 6/4)

6. Benzi Sararmak/Solgunluk

Mutluluk duygusunun tersine üzüntü, stres, mutsuzluk gibi hüznün içeren duygularda, yaşanan duygunun yoğunluğuna paralel olarak, yüz rengi cansız, ölü bir renge dönüşmektedir. Bu fizyolojik değişimler ile üzüntü arasında ilgi kurulması sonucunda üzüntü duygusunu karşılayan ifadeler; benzi (yüzü) sararmak, sararmak, solmak, solgun, solgunlaşmak, soluk, soluklaşmak vb. ortaya çıkmıştır (Çetinkaya, 2017: 178).

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

Cilt solgun olduğunda, bu durumu gidermek için eskiden de birtakım uygulamalar yapılmıştır. İbn Sina'ya göre ciltteki normal görünüşünü kaybetmiş ve bozulmuş kısımları sıyırmak suretiyle cilde parlak bir görünüş sağlayan ilaçlar “Soyan, Sıyran İlaçlar” grubudur. Bunlar ise acı costus, ravend (rhubarb, rheum palmaatum), lohusa otu, boru elması gibi ilaçlardır (İbn Sina, 2009: 491).

Günümüzde ise; cildin herhangi bir bölgesinde veya yüzde sararma şikayetleri uzun süre aç kalmak, psikolojik etkenler, karaciğer rahatsızlıkları ve demir eksikliği gibi durumlarda ortaya çıkabilmektedir. Stres yönetiminin sağlanması, güneşten yeterli miktarda faydalanma ve doğru beslenme düzeni ile cilt tekrar eski rengine dönmekte ayrıca cildin yaşlanma süreci yavaşlatılabilmektedir. Vücut için gerekli olan aminoasitler, vitaminler ve minerallerin yeterli alınması, suyun gün içerisinde en az 8-10 bardak tüketilmesi, antioksidan içeren sebze ve meyvenin tercih edilmesi, aşırı alkol, sigara ve kafein tüketiminden kaçınılmasına dikkat edilmesi gerekir

b) Divan Şiirinde Benzi Sararmak Kavramının Kullanımı

Benzi sararmak, sararıp solmak, yüzünün renginin solması anlamında kullanılmaktadır. Herhangi bir hastalığın habercisi olabilmekle beraber özellikle divan şiirinde bir durum; bir olay karşısında etkilenip yüz renginde kan çekilmesi/ yüzün solması

anlamına gelmektedir. Şairler bu durumu anlatırken kimi zaman benzetmeye başvurmuştur. Yüz renginin sonbaharda sararması, tutunduğu daldan düşen yaprak misali kişinin elden ayaktan düşmesi; kişinin hayata tutunamaması gibi örnekler mevcuttur:

Revâdur aka gözlerden denizler
Hazân yapragına döne benizler

(Gazavatnâme-i Mihaloğlu Ali, Mesnevi. 2/43)

Benzüm sararup ‘aşkun ile soldı efendim
Ben bâg-ı firâkunda senün berg-i hazânım

(Yâver, K. 130/2)

Sararıp çehresi **benizi solmuş**
Çekecek hâli kalmamış tolmuş

(Şeyh Gâlib, Lügaz, 1/8)

Mitolojik unsur olarak değerlendirilen Zeus’un oğlu Korinthos’un dizelerde yer alması şairlerin mitolojiden uzak kalmadığını göstermektedir:

Husûsâ Korintus hevâsıyla
Sarardı beniz ü bozardı misâl

(Sehî Bey, Terkib-bend, 2/5)

Rengi dolasıyla ayva ile sararan ten arasında ilişki kurulmuştur. Ayrıca ayvanın birçok faydası bulunmaktadır. Bunlar arasında yorgunluğu giderdiği ve cilde parlaklık verdiği söylenebilir:

Bâd-ı sarsar ne haber virdi ki **benzi sararup**
Yüregi kopdı sefercel işidüp anı hemân

(Zâtî, K. 41/13)

Sevgilinin elma çenesini görünce ayvanın zevkle kendine gelmesi olgunlaşması, sararmasından bahsedilir. Yüzüne bakıp da sarılık hastalığına tutulduğu zannına düşünlmemesi gerektiği dile getirilir:

Sîb-i zekanun şevk ile **sarardı** sefercel
Benzine bakup sanma ki derd-i yerekândur

(Aydınlı Visâlî, G. 16/7)

Sevgiliye duyulan aşktan ve sevgilinin güzellik unsurlarından (boyu, yanağı, du-
dağı, yüzü vb.) dolayı; âşığın rengi sararmıştır. İşin temelinde hasret ve aşk vardır:

İy **benzi saru** şem ki ahar yaşun müdâm
İşk odına yohıldı vücûdun ale't-temân

(Ahmedî, G. 414/1)

Varak-ı zer **ruh-ı zerdüme** ber-â-ber olımaz
Tecrîbe eyledüm ey sîm-beden ben kat kat

(Vusûlî, K. 13/4)

Yanagun verdi derdiyle **sarardı benzi** nesrînün
Lebün şevkiyle kan oldı yüregi gonce miskînün

(Aydınlı Visâlî, G. 45/1)

Nârencdür **sarardı** güneşden yanı disem
Olurdu bu mülâhaza hem bir hayâl-i hâm

(Bâkî, K. 23/11)

Sararup geçmez idi gün **yüzüne**
Hasret olmasa ey kamer-tal'at

(Azîzî, G. 25/2)

Gamunla şöyle **sarardı yüzüm** kim bâg-ı 'âlemde
Görenler çihre-i zerdüm sanur berg-i hazândandur

(Azîzî, G. 112/2)

Cismüm sarardı Hâletiyâ derd-i 'ışkdan
Olsam 'aceb mi murg-ı hazân-dîde-veş hâmûş

(Azmî-zâde Hâletî, G. 352/5)

Sararsa ey güneş zer gibi gamdan çehre-i zerdün
Bilürdün çekdügüm derdi bana fi'l-cümle benzerdün

(Gedizli Kabûlî, G. 487/1)

Benzini nice **sarardurdu** mahabbet ehlinün
Derd-i 'ışk-ı dil-rübâ 'uşşâka târî olmasa

(Gedizli Kabûlî, G. 352/3)

Dünyâ-yı dîn gamından **sararma** sayru olma
'Âlemde kimse çün kim bulmaz bu derde dermân

(Nesîmî, G. 326/9)

Rakibin türlü oyunları yüzünden sararıp solan âşık kimi zaman bu durumda olmasına sitem ederken bir yandan da rakibe beddua etmeyi ihmal etmemiştir:

Sarardı benizüm yaşum kızardı fitnesinden âh
Rakîbi göreyin dürlü belâya mübtelâ olsun

(Çamçak Mehmed Çelebi, G. 32/4)

7. Ciğer İle İlgili Hastalıklar

Solunum un temelinde akciğer vardır. Kan ile hava arasındaki gaz alışverişi akciğerlerde meydana gelmektedir. Akciğerler sağ ve sol olmak üzere iki tanedir ve göğüs boşluğunda bulunurlar (Ezgi, 2003: 126). Akciğerler aynı zamanda loblara da ayrılmıştır. Akciğerlerin işlevlerinin bir bölümü olumsuz etkilendiğinde akciğer hastalıkları meydana gelmektedir. Bu hastalıkların başlıcaları: Astım, bronşit, göğüste su toplanması, nefes darlığı, kist hidatik, plörezi, verem ve zatüredir. Bu hastalar genellikle solunum yoluna ait şikayetlerle doktora başvurmaktadırlar.

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

15. yüzyılda İbn Şerif tarafından yazılan *Yâdigâr* adlı tıp kitabında akciğer hastalıklarına değinmiş ve bu hastalıklara nelerin iyi geldiğini yazmıştır. İncir şarabını sikencübîn-i râsenî yani cünâha denilen (günümüzde andız olarak bilinir) bitkiyi, şarâb-ı ırku's-sûsi'l-müdebbir yani buyan dibi şarâbını, ırku's-sûs diye anılan meyve/buyân kökünü tavsiye etmiş ve bunların kullanımı ile ilgili tarifler vermiştir. Ayrıca ciğer ile ilgili olarak kitapta geçen hastalıkların kısa tarifleri verilmiştir (İbn Şerif, 2017: 32-376). İbn Sina da akciğer ağrısına ve öksürüğe As olarak tabir edilen Hazeran ya da Bit Otu şurubu kadar iyi gelen bir şey olmadığını söylemiştir (İbn Sina, 2009: 528). 1727 senesinde doğduğu tahmin edilen Gevrekzâde Hâfız Hasan Efendi de *Düstûru'l-amel fî Tedbiri's-sıhha ve'l-ilel* adlı kitabında pnömونيي yani akciğer iltihabını da ele almıştır (Bahadır, 2016: 186).

Günümüzde akciğer hastalıklarına dair bilgilerin artması ve çeşitli teknolojilerin de kullanılmasıyla tedaviler kolaylaşmıştır. Tedavi ve uygulamalarda genen amaç; iltihaplanmayı hafifletmek, akciğer hasarının ilerlemesini durdurmak veya yavaşlatmak, hastalık belirtilerini ortadan kaldırmak ve soluk alıp-vermeyi rahatlatmaktır. Böylece

tanı koymak için oksijen ve karbondioksit düzeylerini değerlendirmek, akciğer veya pulmoner fonksiyon testlerini (PFT'ler) yapmak kolaylaşmaktadır. Akciğerlerin anatomisini incelemek için göğüs filmleri veya BT (bilgisayarlı tomografi) taramaları istemek ve kistik fibroz testleri, kan kültürü, balgam kültürü, akciğer biyopsisi, ilaç taraması gibi labaratuvar testleri kullanılmaktadır.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de bitkisel kürlerden yararlanılmaktadır. Sabun otu, ısırgan otu, sarımsak, ayrık otu ve hatmiçiçeği; bronşit, soğuk algınlığı ve öksürükte kullanılmaktadır. Sağırkuyruğu çiçeği, nane, karahindiba, hanımeli, soğan ve sarımsak ise zatürreyi tedavi etmek amacıyla özel kür şeklinde hazırlanarak kullanılmaktadır. (Maranki & Maranki, 2008: 304-373).

b) Divan Şiirinde Ciğer Hastalıklarıyla İlgili Kavramların Kullanımı

Akciğerle ilgili zatürre ve pnömoni kelimelerini etimolojik olarak incelendiğinde zatürre kelimesi Arapça zâtu'r-riat "akciğer iltihabı" sözcüğünden dilimize geçtiği görülecektir. Bu kelime Arapça zât "özlenme, iltihap" ve riat "akciğer" sözcüklerinin birleşmesiyle oluşmuştur. Pnömoni ise Fransızca pneumonie "akciğer iltihabı, zatürre" sözcüğünden alıntı olup Eski Yunanca'da pneumon "akciğer" sözcüğünden türetilmiştir. Aynı zamanda pneumon Eski Yunanca pneo "nefes almak, solumak" anlamına gelen fiilden türetilmiştir. ("Zatürre", ET: 10.08.2020)

Edebiyatta da şairler tarafından akciğer hastalıklarına; özellikle akciğerin dağılması, yaralanması ve ciğere kan ile dolması gibi ifadelerle değinilmiştir. Âşık, sevgilinin derdiyle dertlenmesinden dolayı çok acı çeker, ağlayıp inler. Bağr, iç, yürek, ciğer, sine gibi ifadelerle âşığın ciğerinde dert olduğu vurgulanır, sevgiliye olan aşkından dolayı âşığın ciğerinde hastalık olduğu ifade edilir. Âşığın ciğeri, çoğu zaman kebab olur:

Çün cânı tabîb etdi **ciger-hasta** vü nâlân
Derdâ ki devâ-yı dil-i bîmâr ele girmez

(Adnî, G. 82/4)

Didüm ki ey büt-i meh-rûy u ârız-ı gül-gûn
Didi ne âşık-ı dil-haste vü **ciger-pür-hûn**

(Şemsî, G. 34/1)

Kirişme mest-i nigâhun beni harâb idiyor
Senün bu âteş-i aşkun **ciger kebâb idiyor**

(Enderunlu Hasan Yâver, G. 59/1)

Düşdi uş adlün-ile cevri ü sitem **hasta-ciger**
Oldı uş fazlun-ıla gussa vü gam sûhte-per

(Ahmedî, K. XXVII/19)

Âşık-ı haste-dilün niteki fânûs-ı hayâl
Nâr-ı aşkunla **yanupdur cigeri** döne döne

(Bâkî, G. 464/2)

O rütbe **yâre açdın kim cigerde**
Bulunmaz nutribâ çâre bu derde
Hevâ-yı kâkül-i dildâr serde
Çıkar âhım semâya perde perde

(Leylâ Hanım, Şarkı, 17/1)

Ne hâlet hâsıl itmişdür kim oldı böyle kan hayrân
Gözini dikdi kaldı zahmum ol **tîr-i ciger-dûze**

(Bâkî, G. 417/4)

Sevgiliye olan hasret, ciğere kan dolmasına sebebiyet veren hususlardan biridir:

Hasretünle Hüsrev-i hûbân **ciger kan oldı** gel
Seyl-i eşküm vâsıl-ı deryâ-yı ummân oldı gel

(Kemahlı İbrahim Hakkı, G. LXVIII/1)

Hastalık için sevgilinin dudağı şerbet görülmüş, dermân olarak değerlendirilmiş-
tir:

Sitem hamyâzesinden teşnegâna şerbet-i vaslun
Tolup **hûn-ı cigerle** gözleri peymânelenmişler

(Dürrî Ahmed Efendi, KG 8/2)

Âşık-ı teşne-ciger şerbet-i la'lün bulamaz
Hele agzı sultanur çâh-ı zenahdânundan

(Bâkî, G. 346/4)

Ciğerde oluşan yaralar için, ilaç bulma, merhem isteme de şiirde bahsedilen durum-
lardandır:

Şimdi **mecrûh-ı ciger zahmına** merhem bulısar
Şimdi dermânde gönül derdine dermân geliser

(Celîlî, G. 103/5)

8. Cünûn

“Cinnet, delilik, delirme, çıldırma” anlamlarında kullanılan *cünûn* aynı zamanda “insanın dış âlemle ilgisini kesecek şekilde aşk ve cezbeyle kapılma hali” olarak lugâtte yerini almıştır. (Akdemir, 2007: 23).

Arapça “cinn” kelimesinden türeyen bu ismin delilik hâlini ifade eder. Kelime-nin bu anlamda kullanılmasında “cinlerin saldırısına uğrayarak hastalanmak, sakatlanmak” anlamına gelen cin çarpması deyiimi ile “delirmek” anlamına gelen cin tutması deyiimi de etkili olmuştur. İnsanın, cinlerin şerrine maruz kalarak hastalanabileceği, sakatlanabileceği ve delirebileceği inancı halk deyişlerine yansımıştır. Cünûn hâlinin cinlerin dişileri olan perilerle ilgili olarak da meydana geldiğine dair çeşitli inanışlar mevcuttur. Perilerin çok güzel ve çekici oldukları, bazı insanlara görünerek onları kendilerine âşık ettiklerine inanılmaktadır. Bu özelliklerinden dolayı da peri, divan edebiyatında sevgili için sembol olarak kullanılmaktadır. Perilerin görülmesiyle birlikte ağızda eğrilme ve anlamsızca gülme gibi anormal durumların ortaya çıktığına dair inanışlar vardır. Aslında İlâhî aşka ulaşan kişi ile âşığın hâl ve hareketleri benzerlik göstermektedir. Çünkü, perinin sadece bazı insanlara görünmesi kendine âşık etmesiyle o kişide de âşıklık hali husule gelmektedir. Allah’ın varlığını gerçek anlamda sadece bazı insanlar kavrayabilmekte ve bu mertebeye ulaşan kişilerde çeşitli davranışlar gözlemlenmektedir. Bu durum ise, her ikisinin de bu hâli anlamayan diğer insanlara anormal gelebilecek birtakım davranışlar sergilemesiyle koşutluk göstermektedir. (Akdemir, 2007: 24-25).

Sabit bir hâl olmayıp çeşitli değişim ve dönüşümler sergileyen âşıklık durumu, kendi içinde de değişiklik göstermektedir. İçsel ve ruhi bir yolculuk olan âşıklığın mertebeleri aslında ruhun mertebeleri olup “cünûn” da bu mertebelerden bir tanesidir. Ayrıca “mecnûn” olarak nitelendirilen âşığın yaralar içinde kalmış bir hâlde tarif edilmesi de “cünûn” mertebesinin âşıklığın ilk mertebesinde gerçekleştiğine dair kanıttır. Çünkü yara, tasavvufta kesreti sembolize eden kanın kaynağıdır. Bu da vücudunda

yaralar olan âşıkın kendisini henüz tam olarak kesretten arındıramamış olduğu anlamına gelir. Ki âşıklığın ilk dönemi de kesretten arınma mücadelesinin verildiği dönem olarak bilinmektedir (Akdemir, 2007: 23-43).

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

Akıl hastalıklarıyla ilgili tedavi metotları, tıbbının birikimiyle Selçuklu'dan günümüze intikâl etmiştir. Her dönem içerisindeki uygulamalar bir sonraki dönemde kendini hissettirmiş, aynı uygulamalar devam etmekle beraber değişiklik de göstermiş ve tedavi yöntemlerinde gelişmeler olmuştur. Selçuklular akıl hastalığının tedavisinde psikolojik yaklaşımlı telkini; yani bilinçaltına yerleşmiş olan bazı düşüncelerin ve kalıpların istenilen yönde değiştirilmesini sağlayan tedaviler uygulamışlardır. Dinî kurallara uygun şekilde dualar okunması, bazı ritüeller yerine getirilmesi, diyet ve hamamda tedavi gibi diğer yaklaşımlarla beraber süreçler uygulanmıştır. Lakin hastanın tecrit edilmesi, rejim yapması ve meşguliyet tedavisi içeren bu yaklaşımlara dair o döneme ait yazılı bir belge bulunmamaktadır. Bununla beraber Anadolu'da bu tedaviler yaygın olarak uygulanmıştır. Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâme*'si, Osmanlı'da hastaneler ve delililerin tedavisiyle ilgili bilgi vermesi açısından önemli bir kaynaktır.

Melankoli ve epilepsi gibi rahatsızlıkların tıbbi sebebi, vücut sıvılarının dengesinin bozulmasıyla açıklanmış; Ortaçağ'da hekimler, melankolinin çeşitli tipleri olduğunu saptamıştır. Hekimler, sarı safranın kara sevda, uykusuzluk, öfke, ateş, sarı yüz rengi ve deliliğe (cünûn); kara safranın ise keder, endişe, halüsinasyon görme, inzivaya çekilme isteği, epilepsi ve aşk acısına neden olduğunu tespit etmişlerdir.

Ali bin Abbas, melankoli tedavisinde sıvı tüketimine önem verilmesi gerektiğini belirtmiştir. Platonik aşk yüzünden akli dengesini yitiren kişilere çeşitli banyo terapilerinin, masajın ve seyahatin iyi geleceğini savunmuştur. Ayrıca hastaların bahçe işleri, şiir ve müzik aletleriyle meşgul olmalarının da onların tedavileri açısından gerekli olduğunu söylemiştir. Ayrıca sevgiliyle tanışıklığı olmayan bir başka kişiyle cinsel birliktelik yaşanması da melankoliden muzdarip kişilere tavsiye edip bu tedavi yöntemiyle aşk tutkusunu en aza indirmeyi amaçlamıştır.

Evliya Çelebi dikkat çekici bir nokta olarak; bimarhanedeki bazı saldırgan melankolik hastaların özellikle sonbahar mevsiminde zincirlendiğinden söz etmiştir. Bahar zamanlarında ise bu hastaların zincirlerinin çözüldüğü ve bahçede dolaşmalarına izin verildiğini eklemiştir. Osmanlı’da akıl hastalarının fiziksel rahatsızlığı olan kişilerden ayrı tutulmadığını da söylemiştir. Ailelerin hastaları ziyaret ettiği, onların bakıldığı yerlerde havuzlar, şadırvanlar ve çiçek bahçelerinin olduğu aktarılmıştır. Bu durum, hastaların şehir hayatıyla iç içe olduklarını göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Evliya Çelebi de Ali bin Abbas da akıl sağlığı yerinde olmayan ve melankolik olan hastaların tedavisinde müziğin kullanıldığını aktarır. Hastanelerin müzisyenlerinin ve şarkıcılarının daima hazır bulunduğunu; bunların müzik icra etmekte olduklarını belirtmişlerdir (Kurtuluş, 2016: 107-109).

Razi, Farabi, İbn Sina, Hasan Şuuri ve Gevrekzade Hasan Efendi gibi ilim adamlarının fikirlerinden yararlanan Türkler, müzikle tedavideki ilk ciddi çalışmalarını Evliya Çelebi’nin eseri *Seyahatname*’de de anlattığı gibi Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde uygulamıştır. Eski Türk hekimleri de ruh sağlığı bakımından sıkıntılı hastalara çeşitli melodiler dinletmiş, bu sırada nabızlarını kontrol ederek hastaya en uygun melodiyi bulmuştur. Hatta aynı hastalığı olan hastaları bir araya getirerek tedavi uygulamışlardır. Osmanlı döneminde darüşşifalarda müzikle tedavi amacıyla belirli gün ve saatlerde mehterhane-i hakani çalınmış ve zurna, davul, trampet, nakkare, zil, kös gibi çeşitli müzik aletleri kullanılmıştır. Hastanın mizacı, dış görünüşü ve milliyetine göre değişiklik gösteren müzikle tedavi yöntemleri icra edilmiştir (Erer & Atıcı, 2010: 29-32).

İbn Şerif, *Yâdigâr* adlı eserinde delilik ile ilgili kavramları açıklamıştır. Cünun, delülük ve divanelik ile tanımlama yapmıştır. “Mâlihulyâ ve Dîvânelik” başlığı altında hastalığın belirtilerinden söz etmiş ve ilaçları hakkında bilgi vermiştir (İbn Şerif, 2017: 178-179).

Günümüzde ise ruh sağlığı; kişinin kendisi ve çevresiyle sürekli denge ve uyum içinde olması olarak değerlendirilmektedir. Koruyucu, tedavi edici ve rehabilite edici hizmetler olarak üç grupta sınıflandırılmaktadır. Bireyin içinde yaşadığı toplum ve

çevrede mutlu, uyumlu ve başarılı olmasını sağlamak, ruhsal bozukluk ve hastalıkları önlemek ve ruh hastalıklarını tedavi ederek kişileri topluma yeniden kazandırmak ruh sağlığı hizmetlerinin amaçları arasında sayılmaktadır.

Ruh sağlığı hastalıklarında düşünce ve duyunun ağır oranda bozulduğu zihin durumu “psikoz” olarak ifade edilmektedir. Ağır psikiyatrik vakalar için de bu ifade kullanılabilir. Bu tür vakalarda algılama yeteneğinin kaybolması, halüsinasyonlar ve düşünce bozuklukları belirgin bir şekilde görülmektedir. Genelde kişi rahatsızlığının farkında değildir ve kendine kurduğu farklı bir dünyada, farklı gerçeklikler arasında yaşamaktadır (Argun vd., 2010: 51). Toplumdan soyutlanıp yeti yitimine sebep olan, aile ilişkileri, sosyal ilişkilerin gelişmesini engelleyen şizofreni ve bipolar bozukluk gibi kronik ruh sağlığı hastalarına toplum temelli ruh sağlığı merkezleri destek vermektedir. Burada hasta belirli bir süre klinikten tedavi edilmekte, taburcu olduktan sonra tedavi ve bakımına yaşadığı toplumda devam edilmektedir. Böylece hastaya verilen aile içi ve toplumsal destek ile ruhsal bozuklukların tedavisi daha etkili olmaktadır. Bu merkezlerde ruh hastalıkları uzmanı, sosyal çalışmacı, hemşire, psikolog ve uğraşı terapisti gibi farklı disiplinlerden oluşan ekip yer almaktadır. Bu merkezlerde ilaç tedavisi, bireysel ve grup terapisi, kişisel beceri eğitimi, psikoeğitim, aile eğitimi ve sosyal beceri eğitimi gibi hizmetler verilmektedir (Songur vd. 2017: 276-289).

Bitkisel tedavi olarak da depresyonda olan bir kişiye meyan kökü, sarı kantaron, biberiye yağı, bergamot, fesleğen, adaçayı, papatya, yasemin, portakal çiçeği yağı gibi yağlar da aromaterapistlerce tavsiye edilir. Magnezyum ve potasyum içeren besinlerin de antidepresan özellikte olduğu, özellikle de semizotunun tavsiye edilmesi dikkat çekicidir. Ayrıca lavanta, nane ve gül yaprağından özel çay hazırlanıp içilmesi, adaçayının çay şeklinde tüketilmesi; lavanta, melisa, gülsuyu, limon, nane, sandal ağacının da sık sık koklanması tavsiye edilmiştir. Derin dinlenme için zaman ayırmak, meditasyon, yoga, reiki, bazı enerji uygulamaları ve dini ritüeller uygulamak zamanla biriken stresin depresyona dönüşmesini engellemeye yardımcı olacağı da bilinmektedir (Maranki & Maranki, 2008: 310-312).

b) Divan Şiirinde Cünûn Kavramının Kullanımı

Divan edebiyatında aşğın sevgiliden dolayı aşk deliliğiyle beraber kendisinde aşktan kaynaklanan bir çılgınlık vardır. Mecnûnda oluşan bir akıl eksikliği veya yoksunluğu durumu âşık olan kişide söz konusu değildir. Âşıktaki sadece aklın saf dışı olmasından kaynaklanan bir irade kaybı mevcuttur. Delilik, çılgınlık; dış âlemle ilgiyi kesecek şekilde aşk ve cezbeyle kapılma hâli, muhabbet arzusuyla divane olma anlamlarına gelecek şekilde beyitlerde yerini almıştır:

Kâbil-i ketm olmuyor hayfâ **cünûn-ı zâhirem**
Ben ilâcın buldı dirken zahmhâ-yı sâ'irem

(Fehmî, Tahmis, 2/3)

Ne âteşden ten-i mecrûh u lâgar dâğ dâğ olmuş
Ki magz-âşüfte-dil germ-i **cünûn-ser** dâğ dâğ olmuş

(Fehîm, G. CXL-1)

Cünûnın gördiler cûlar nihâl-i sîm-sîmânâ
Gümüşt zencîr ile bend itdiler serv-i hırâmânı

(Bâkî, K. 5/27)

Nîm sun itme harâb ey sâkî
Cîgerim oldu kebâb ey sâkî
Öyle ser-mest ü **cünûn** itdin kim
Kalmadı humda şarâb ey sâkî

(Leylâ Hanım, Rubâ'î, 10)

Toldı cân sözünden iy dil yandı derdünden derûn geldi
Aklun başına sevdânıla **sûkr-i cünun**

(Hakîkî, K. 446/1)

Kevser-i âteş-nihâdın adı eşk
Dûzah-ı cennet-nümânın adı aşk
Bir lügat gördüm **cünûn** isminde ben
Anda hep cevri ü cefânın adı aşk

(Şeyh Gâlib, Kıt'a, 23)

Ey sanevber sûret-i resmün cihâna pür-gıdâ
Sü-be-sü uşşâka kıldılar münâdîler nidâ
Geldi şevkile nişîn oldu **cünûn-ı mübtelâ**
Ol tarâvetli tenündür tûtiyâ-yı nâ-binâ
Ey melâhat Mısırınun şâh[ı] eyâ şîrîn-edâ

Müşg-bûy gîsûların her teline bin cân fedâ

(Kemahlı İbrahim Hakkı, G. CLI/4)

Müjgân deyü neşter bitiren pîle-i çeşmim
Kühsâr-ı melâmetdeki **gûl berg-i cünundur**

(Şeyh Gâlib, G. 89/4)

Güzelliği ile âşıkklarını cezbeden sevgilinin zülfüne bağlanan âşık, aklını kaybetmiştir. Âşık, gönlünü sevgilinin zülfüne kaptırınca aklını delilikle takas eder ve bununla gurur duyar:

Sehv-ile müşg didi-se zülfüne Ahmedî
Ayb itme kim ana bu hatâyı **cünûn** ider

(Ahmedî, G. 233/7)

Değişüp 'aklı **cünûna** dili virdük zülfe
Kayd-ı endîşeden âzâd ki dirler o bizüz

(Dürrî Ahmed Efendi, G. 28/3)

Arturdu **cünûnun** heves-i zülf-i siyeh-târ
Bir hastesün ey dil ki şeb-i târda kaldun

(Nâ'îl-i Kadîm, G. 217/4)

Ayrıca Kays'ın Leyla'nın aşkından Mecnûn'a dönmesini, Leyla ile Mecnûn hikâyesinin yıllarca âşıklık çerçevesinde anlatıldığını görmek mümkündür. Bu yüzden bazı şairler kıskanma ve imrenme duygusuyla Mecnûn'dan üstün olduklarını ifade eden şiirler kaleme almıştır. Âşık, kendi hâlini Mecnun'un hâline daha ileri seviyede görür:

Bende **Mecnun'dan** füzûn âşıklık isti'dâdı var
Âşık-i sâdık benim **Mecnûn'un** ancak adı var

(Fuzûlî, G. 75/1)

Akıl hastası olan kişilerin bağlandığı gibi; aşkından aklını kaybetmiş olan âşık, sevgilinin zülfü ile zincire vurulmuş gibi bağlanmıştır. Âşığın kaydı, sevgilinin saçıdır. Leyla ve Mecnûn hikayesine de gönderme yapılmıştır:

Olur mu şâhid-i hulkun gibi âlemde bir dilber
Ki **zencîr-i cünûn-ı zülfünün** Mecnûn'u Leylâ'dır

(Nef'î, K. 47)

Dâğ, insan ve hayvana kızgın demirle veya işaretli bir aletle vurulan nişane, damga olarak bilinmektedir. Eskiden; delileri hem zayıf düşürmek hem de cinlerini yakmak yani “def-i cünûn” etmek için başlarına dâğ vururlar ve üzerine de pamuk yapıştırırlarmış (Taş, 2010: 233). Ferhat ile Şirin hikayesine, Ferhad’ın Şirin uğruna Bîsütun Dağı yarması hadisesine, telmih edildiği de tevriyeli şekilde karşımıza çıkmaktadır:

‘Aceb-mi başlar üstinde yer etsen ey gül-i hamrâ
Boyanmış kana san-kim **penbe-i dağ-ı cünunumsun.**

Benem Ferhâd-ı gam farkumda na’lüm tîşe-i mihnet
Sen ey **dağ-ı cünûn** sînemde kûh-ı Bîsütûnunsun

(Vusûlî, G. 142/3-4)

9. Cüzâm

Mycobacterium leprae mikrobulunun insan vücudunda meydana getirdiği bulaşıcı ve müzmin bir hastalık olan *cüzzam*, Ortaçağ Avrupa insanlarının tabiriyle “Tanrının Laneti” olarak bilinmektedir. Hastalığın kökleri insanlık tarihi kadar eskiye dayanmaktadır. Bu hastalığın anavatanının Asya olmasına rağmen dünyanın birçok yerinde izleri görülmüştür (Serdar, 2014: 100).

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

Halk arasında miskin hastalığı olarak bilinen *cüzzam*; 1873 yılında Norveçli doktor Gerhard Henrik Armauer Hansen’in özel bir bakterinin hastalığın nedeni olduğunu bulması sonucunda Hansen hastalığı olarak da adlandırılmıştır.

XII. yüzyılın filozof tabiplerinden olan Ebu’l-Berekât Hibetullah b. Melkâ el-Bağdâdî Muhammed Tapar, zamanında Selçuklu sarayında yaşamış ve *cüzzam* hastalığına karşı engerek yılanları ile farklı bir tedavi bulmuştur (Yeşildurak, 2015: 450).

XVI. yüzyılın sonları ve XVII. yüzyılın başlarında yaşamış olan Âşık Mehmed, seyahatname tarzında yazmış olduğu coğrafya ve kozmografya konularını da içeren *Menâzirü’l-Avâlim* adlı eserinde, *cüzzam* hastalığının tedavi yöntemlerinden söz etmiştir. Bunlar: Hacer-i zifti, Hacer-i Târidun-nevm, Hacer-i Kirmânî taşları, Bûdâyış

tiryâkı, Fûtenc adlı bitki türü ve Düldül: Farsça şenger ve Türkçe kirpi denilen hayvandır (Aşık Mehmed: 1216-1330). Evliya Çelebi'nin *Seyahatnamesi*'nde de cüzzam hastalığının tedavisi ile ilgili çeşitli dini ve halk inanışları hakkında malumat verilmiştir. Hz. Musa'nın sol ayak izi olduğu kabul edilen bir oyuğa konulan suyu miskinlerin içmeleri halinde; Pravadi'deki "Yediler Ziyareti"nde bulunan mezar taşlarından üçüncüsünün kazınarak yalanması durumunda; Diyarbakır şehri içinde olan "Ayn-ı Balıklı (Balıklı Pınar)" diye bilinen su kaynağının suyunda gusül abdesti alındığında; Bursa'daki Çekirge Kaplıcası ve Afrika seyahati sırasında gördüğü Donkola şehrindeki kaplıcalarında yıkanıldığında cüzzamlı olan kişilerin şifa bulacaklarından bahsedilmiştir (Kılıç, 2018: 93-110).

İslam dünyasında ilk cüzzamhane veya cüzzam hastanesinin 707 yılında Dimaşk'ta (Şam) açıldığı bilinmektedir. Cüzzamlı kişilerin toplum içine karışmamaları, dilenmemeleri ve aşağılık duygusuna kapılmamaları için Halife I. Velid tarafından bu hastaneler yaptırılmıştır. Daha sonra birçok İslam ülkesinde, cüzzamlıların barınacağı miskinhane denilen cüzzamhaneler kurulmuştur. Böylece hastalığın yayılması önlenmeye çalışılmakla beraber tedavileri de yapılarak hastaların kalan ömürlerini daha rahat bir şekilde geçirmeleri sağlanmıştır. Miskinhane ya da miskinler tekkesi olarak anılan bu yerler aslında cüzzam hastanesidir. Fakat burada kalanlar yapacak herhangi bir işleri olmadığı için bütün günlerini ibadet ile geçirdiklerinden dolayı buralar tekke olarak anılmıştır. Bu kurumların benzerine Avrupa'da da rastlanıldığından bahsedilmiştir (Bilgi için bkz. Faucault 2020: 50-100). Osmanlı döneminde yapılan pek çok miskinler tekkesi yapılmış ve bunların en ünlüsü Üsküdar/Karacaahmet Miskinler Tekkesi olmuştur. Cüzzam ile ilgili olarak Hz. Muhammed'in "*Aslan'dan kaçır gibi cüzzamdan kaç*" diye bir hadisinin olduğu, bunun amacının ise toplum sağlığını korumaya yönelik bir tedbir olduğu düşünülmektedir. Hz. İsa'nın da tıbbi yollarla tedavisi mümkün olmayan cüzzam hastalarını iyileştirmesi ve mucize göstererek insanları kendisine iman etmeye çağırması da hastalığın tedavisinin o dönemlerde imkânsız olarak görüldüğüne işaret etmektedir (Kılıç, 2018: 93-110).

Ağız ve burundan yakın temas sonucu damlacık yolu ile bulaşan bu hastalık için günümüzde çeşitli tedaviler uygulanmakta ve uygun tanılar yapılmaktadır. Kişinin ailesinde cüzzam geçmişi varsa tanı kolaylıkla konulabilmektedir. Aksi halde burun salgısı ve deriden alınan örneklerle biyopsi yapıldıktan sonra patolojik inceleme yapılarak tanı konulmaktadır. Cüzzama erken tanı konulduğunda bu hastalığın tedavisi kesin olarak yapılabilir. Bu sayede hiçbir kalıcı sakatlık oluşmadan hastayı tedavi etmek mümkündür. Dünya Sağlık Örgütü'nün önerdiği çok ilaçlı tedavi yani Multi Drug Treatment= MDT uygulanmakta ve kayıtlı hastaların tedavi giderlerini Dünya Sağlık Örgütü karşılamaktadır (“Cüzzam”, ET: 19.11.2019)

b) Divan Şiirinde Cüzâm Kavramının Kullanımı

Cüzzam kelimesi Arapça'dır. Arapça “elin kesilmesi, parmakların düşmesi” anlamındaki “cezeme/cedeme” sözcüğünden türetilmiştir. Türkçe'de *cüzzam* şeklinde söylenir. Aynı kökten türeyen *mezcûm* ise “cüzamlı, kötürüm hale gelmiş, parmakları ve burnu düşmüş kimse” demektir (Palalı, 1993: 150).

Bir deri hastalığı olarak divanlara yansıyan cüzzam hastalığı; insan vücûdunda yer yer lekeler, çibanlar ve yaralar şeklinde beliren, çok bulaşıcı, iyileşmesi güç bir deri hastalığı, miskin hastalığı, lepra, bitmeyen, sonu olmayan şey anlamlarında zikredilir. Bazen de rakibe ve ağyara beddua etmek için kullanır:

Ol gül-endâmı Alî'den etdügiyiçün cüzâ
Hem **cüzâm** u hem zükâm u hem hunâm olsun rakîb
(Alî, G. 9/9)

Yârımı benden cüzâ kıldı **cüzâm** olsun rakîb
Hâsa bed-nâm-ı cihân rüsvâ-yı 'âm olsun rakîb
(Alî, G. 9/1)

Bezm-i zilletde ol **agyâr-ı cüzâmun** görünür
Kara yüzinde dili şem'-i şebistân-şekil
(Mesîhî, G. 150/4)

Hız. İsa'nın cüzamlı olan hastaları tedavi etmesi telmih yoluyla şiirlerde hatırlanmıştır:

Cüzâm-ıla barası bî-gümân zâyil idüp

İderdi ekmeh-i bînayı câvidân İsî

(Ahmedî, K. LXXIV/5)

Cüzam bulaşıcı bir hastalık olduğu için bu hastalığa tutulmuş olan insanlardan uzak durulması, bu hastaların izole olması gerektiği belirtilmiştir. Toplumsal, sağlık, hastalık ve karantina bilgileri içeren söylemlerin beyitlerde yer alması, şairlerin bu konulardan uzak durmadığını göstermektedir:

Nebî dir dünyeden kaçun nitekim
Kaçuban yigrenürler her **cüzâmı**

(Kemâl Ümmî, G. 126/19)

10. Devâr

“Baş dönmesi” olarak bilinen Arapça kelime olan *devâr*, *düvâr* ve *duvâr* olarak da eski tıpta kullanılmaktadır (Devellioğlu, 2010: 204).

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

“Baş dönmesi” ve çigzinme “dönme, baş çigzinmesi, baş dönmesi” diye anılan bu hastalık İbn Şerif’in *Yâdigâr* adlı eserinde geçmiştir. İbn Şerif bu hastalığın tanımını yapmış, hastalığın sebeblerini dile getirmiş ve tedavisi hakkında bilgiler vermiştir. Habb-ı mücerrebin, tiryâk-ı fâruk, tiryâk-ı berşâ’îşâ-yı kebîr ya da tiryâk-ı fargıyasun, ma‘cûn nâfi, ıtrifîl-i miyâne ve sarımsak macunu da baş dönmesi tedavisinde kullanılan yöntemler olarak söz etmiştir (İbn Şerif, 2017: 341-381).

Günümüzde de bir hareket yanılması olan baş dönmesi, olmayan bir hareketi varmış gibi algılaması, hasta olan kişinin kendisinin ya da çevresinin hareket ettiğini zannetmesidir. Baş dönmesi oldukça sık rastlanan hastalıklardan olup acile başvurulardan yaklaşık %25’ini oluşturmaktadır. Bu yakınmalar, özellikle orta ve ileri yaş grubunda daha sık görülmektedir (“Baş Dönmesi”, ET: 21.11.2019).

Baş dönmesi olan bir hastaya tanı koyabilmek için birtakım testler yapılması gerekmektedir. Çünkü baş dönmesine yol açan birçok hastalık vardır. Tanı yöntemlerinde; denge ile ilgili sistemlerin muayenesi, iç kulağın işitme ve denge fonksiyon test-

leri, kafa içindeki yapıların bilgisayarlı tomografi (BT), manyetik rezonans (MR) görüntüleme gibi yöntemlerle incelenmesi ve kan tetkikleri kullanılmaktadır (“Baş Dönmesi”, ET: 21.11.2019).

b) Divan Şiirinde Devâr Kavramının Kullanımı

İshak bin Murad tarafından 1389-1390 yıllarında yazılmış *Edviye-i Müfred*e, Anadolu’da yazılan ilk telif tıp kitabı olarak değerlendirilir. Bu kitapta da baş dönmesinden bahsedilir. Bu hastalık genellikle baş ağrısı anlamına gelen “sudâ” ve migren anlamında kullanılan “şakika” sözcükleriyle ve diğer hastalıklarla birlikte kullanılmıştır:

Selesü’l-bevl ider ü gaseyân
Hafakân eyler ü sudâ ü **devâr**

(Ahmedî, K. XXI/27)

bu dâr-ı mihnet içinde ne râhat ola kişi
ki geh sudâ irür dehr geh **devâr** dirîg

(Hakîkî, K. 281/20)

Kozmik unsurların tababet unsurlarıyla bağdaştırılması ilgi çekici bir durumdur. Felek ön planda olmak üzere; diğer gezegenlerin sürekli dönmesi ve bunların insan üzerinde etkisinin olması şairler tarafından kullanılan mazmunlar arasında yer almıştır:

Hergiz kapuna gelmese mâzurdur felek
K’ana **devâr** zahmeti virmişdür ihtilâl

(Vasfî, K. 2/26)

11. Elden Ayaktan Düşme

Deyim olarak kullanılan *elden ayaktan düşmek*, “yaşlılık sebebiyle veya sağlığı büsbütün bozularak güçsüz, çalışamaz duruma gelmek” anlamındadır (“elden ayaktan düşmek (veya kesilmek)”, ET: 27.11.2020)

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

Dîvânü Lügati’t-Türk’te yorgun anlamında *aruk* kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime Kıpçak Türkçe’sinde de yorgunluk anlamında geçmiştir. Eski Türklerde halsizlik, yorgunluk, stres, depresyon gibi hastalıkların tedavisinde etkili olan kılkopuz ve

dombra çalgıları eşliğinde baksı dansı yapılmıştır. Böylece kan dolaşımını artması, beyine oksijen taşıyan kanalların rahatlaması, stres ve depresyonun omuzlara bindirdiği yüklerin dağılması sağlanmış, hastalığın tedavi süreci olumlu yönde ilerlemiştir (Gençel, 2006: 704).

İbn Şerif'in *Yâdigâr* adlı eserinde yorgunluk, halsizlik ile ilgili nedenlerinden ve tedavisinden birkaç yerde söz etmiştir. "İmtilâ" belirtilerinden biri de yorgunluk olduğu bununla beraber iştahsızlık, kırgınlık ve ağrının hastalık başlangıcı olabilceğinden söz etmiştir. Hamamın yorgunluğu giderdiğini söylemiştir. Yorgunluğa iyi gelen bir tiryaktan -Tiryâk-ı berşâ'îşâ-yı kebîr veya tiryâk-ı fargıyas- bahsetmiş ve tarifini de vermiştir. "Hummâ-yı yevmî" yani bir günlük sıtmanın sebebinin genellikle yorgunluk olduğunu ya da çok üzölmek, sinirlenmek ve uygun olmayan yemeklerin yemesinin de bu hastalığa yol açtığını yazmış, tedavisinde hamama gitmenin, tavuk bilici, oğlak etinin çorbasıyla yapılan çorbaların iyi geldiğini dile getirmiştir (İbn Şerif, 2017: 58-290).

Halsizlik, yorgunluk gibi kişide oluşan tükenmişlik sendromu için "Tıbb-ı Nebvî" hacamatı önermiştir. Hacamat ile beraber vücutta sağlıklı enerji akışı sağlanmış ve birçok hastalıkta uygulanmıştır. Hacamatta; hücreler arası kılcal damarlardaki akışkanlığı artırma ve buralarda biriken zararlı toksinleri metabolik atıkları negatif basınçla çekme amaçlanmıştır (Akben, 2015: 396-404).

Kişide herhangi bir hastalık olmadan ortaya çıkan ve dinlenmekle geçmeyen yorgunluk ise patolojik yorgunluk olarak tanımlanmıştır. Bunun için de geçmişte "güç ve enerji yokluğu" anlamına gelen "asthenos" kelimesinden "asteni" kelimesi türemiştir. Günümüzde Dünya Sağlık Örgütü'nün hastalıklar sınıflamasında *asteni* yer alırken Amerikan tıbbında asteni yer almamakta fakat kronik yorgunluk sendromu diye adlandırılan hastalık bulunmakta ve bu hastalık ile aynı özellikler sergilemektedir (Aslıhan & Candansayar, 2007: 1-3). Kronik yorgunluk sendromu tanısı konulan kişiye uygun tedavi planı hazırlanmalı; medikal, psikolojik ve sosyal yönden destek verilmelidir. Ayrıca günümüzde çeşitli bitkisel tedavi de yorgunluk gidermek için uygulanmaktadır.

b) Divan Şiirinde Elden Ayaktan Düşme Kavramının Kullanımı

Klasik şiirde, “takatini kesmek, gücünü azaltmak, tüketmek, dayanılacak güç bırakmamak, tüketmek, dayanamamak, halsizlik ve yorgunlukla sağlığın bozulması” anlamlarında kullanılmakla beraber “sevgilinin hasretiyle halsiz duruma düşme, ona olan aşk illetini anlatmaya halinin kalmaması ve yorgunluktan hastalanma” gibi anlamlara gelmektedir. Bazen beyitlerde bu durumdan kurtulmanın yollarına da değinilir:

Ser-mest **düşdüm elden ayahdan** aceb bu kim
İşkun şerâbı tolu ayagumdadur henüz

(Ahmedî, G. 282/4)

Cefâ taşıyla sındı sabr ayagı
Mecâlüm gitdi oldu **tâkatüm teng**

(Adlî, G. 57/6)

Derdümi şerh itmege **tâkat kanı** zahmumda kim
Hançerün güc ile koydı agzına bir katre âb

(Emrî, Kıt'a 18/2)

Gül budagı bigi şol kim gûşe-i gülzârda
Ayagı elden komaz ey dil ana gamdan ne bîm

(Zâtî, K. 16/14)

N'ışleyim tende **tâb u tâkat yok**
Öyle bir hacca istitâ'at yok

(Diyarbakırlı Lebîb, Mes. 4/18)

Gözümde **kalmadı katre tenümde tâkat** âh
Figân ki bâd-ı bahâr-ı şükûfe-bâr irmez

(Celîlî, G. 153/4)

Tâkat mı gelür şu'le-i ruhsâruna cânâ
Yandı cigerüm âteş-i sûzânı görince

(Yâver, G. 160/3)

İçinde bulunulan durumdan dolayı kendine gelme, şifa dileme, rahmet isteme yönüyle Allah'a dua edilir. Tasavvuf unsurlarının tababet unsurlarıyla beraber zikredildiği de olur:

Bu vücûdum dahı zahmetdür huzûrunsuz bana

Rahmet it kim **tâkatüm yoh** çekmege bu zahmeti

(Ahmedî, G. 638/4)

Rızâsı kapusunda bir garîb-i Mevlevîyim ben
Anın hükmünde **elden ihtiyârım kudretim gitdi**

(Esrâr Dede, K. 246)

ciddile **düşsen elden ayakdan**
sana cibril-i cezbe ola cenâh

(Hakîkî, K. 111/13)

Sevgiliden merhamet isteme, onun varlığıyla kendine gelip iyileşme ümidi âşık için önemlidir:

Rahm it ‘uşşâkına ey kaşı kemânım bir kez
Çille-i ‘aşkını hiç çekmege **yok tâkatımız**

(Leylâ Hanım, G. 42/3)

Hasteyim ahvâlimi ‘arz eyleyim üstâda âh
Takatim yok varmaga pâyına istimdâda âh

(Leylâ Hanım, G. 107/1)

Subha dek bülbül gibi zârım yetiş imdâdıma
Hiç kes **tâkat getirmez** nâle vü feryâda âh

(Leylâ Hanım, G. 107/4)

Kimsenin kimseye tahammülünün kalmadığı, herkesin kendi başının çaresine bakması gerektiği de vurgulanır:

Nefse nefsi oldı ‘âlem her kişi hayrettedür
Kimseden hiç kimseye dermâna **tâkat kalmadı**

(Bâkî, G. 542/2)

12. Elken

Arapça bir kelime olan *elken* “dilinde tutukluk olan, kekeme, peltek, güçlükle meramını anlatan” anlamındadır (Devellioğlu, 2010: 314).

Dîvânü Lügati't-Türk'te keşkek kelimesi “peltek, kekeme kimse” olarak geçmektedir. “Dili tutuk, kusurlu, peltek” anlamında rekîk ifadesi de kullanılmıştır. Kekemelik derecesinin artarak kişiyi konuşamama durumuna veya derdini tam olarak anlatamayacak dereceye getirdiği ifade edilmektedir (Şimşek, 2018: 736).

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

Hipokrat ve Aristo kekemelik ile ilgili açıklamalar yapmıştır. Hipokrat kekemenin siyah safrayla dolu olduğu ve kekemeliğin ısı kaybından meydana geldiğini ifade etmiş; Aristo ise toplardamarların bir hastalığı olmadığını, dili hareket ettirme zorluğundan kaynaklandığını belirtmiştir.

14. yüzyılda yaşayan Fransız doktor ve cerrah olan Guy de Chauliac, kekemeliğin dilin ülseri olduğunu söylemiş, tedavisinde dağlama, yakı, gargara gibi yöntemler kullanılabileceğine dair öneriler sunmuştur. 19. yüzyıla kadar kekemeliğin nedeni, konuşma kaslarında, dilin hatalı duruşunda, kısa dilde ve benzer nedenlerle dilin anatomik açıklamalarına dayanarak aranmış ve tedavi yöntemleri de dilin ameliyatı olmuştur. Dieffenbach de bu hastalık için dilden enlemesine bir parça çıkarıp, dilin kesilmiş kenarlarını dikmek tarzında bir ameliyat önermiştir. Dilin frenulumunu (dil, dudak, yanak bağı) kesme, dile kızgın iğneler batırma da uygulanan diğer yöntemler arasında yer almıştır. Dilin ağızdaki yanlış yerini düzeltmek amacıyla birtakım araçlar da kullanılmıştır. Mesela Itard dil çatalı denilen bir alet tavsiye etmiştir. Broster-Leigh-Yates-Melbouche-Hagerman yöntemi ise, kekemenin dilini sürekli damağına bitişik tutması gerektiğini ifade etmiştir. 19. yüzyılda ise kekemeliğin spazmlardan, konuşma organlarıyla solunum kasları arasında bozuk ilişkiden ve hatalı solunumdan meydana geldiği söylenmiştir (Enbiyaoğlu, 1976: 2).

İbn Sina da eserinde kekemelik için, çam sakızı, amber ve baldan hazırlanan macunun yenilmesini söylemiştir (“İbn Sina”, ET: 24.08.2020). Halk arasında yaygın olan batıl inanışlardan birisi de kekeme olan kişiye “kanarya suyunun içirilmesi”dir. Bu inanışa göre kanaryanın kafesindeki sudan içen kişi böylece teklemekten, rahatlıkla konuşabilmektedir.

Tarihte önem arz eden bazı kişilerin kekeme olduğu söylenmektedir. Ezop masallarının yazarı Yunanlı Aesop'tur (Ezop), ağır bir kekeme olan, yapmış olduğu değişik konuşma egzersizleri sayesinde kekemeliği yenerek devletin resmi elçisi olarak bir çok kralla görüşmeler yapan hatta Büyük İskender'in babası 2. Filip'in danışmanlığını yapan Demosthenes, Roma dönemindeki gösterilerde, oyunlarda alay konusu olan Roma imparatoru Balbus Blaesus, çocukluğunda aşırı bir kekemeliği olan Roma yakınlarındaki Ostia'da deniz sahiline gidip ağzına çakıl taşlarını doldururarak dalgaların sesini bastırırcasına bağıra bağıra konuşmaya çalışan 21 yaşına geldiğinde ise Roma'nın en güzel konuşan hatiplerinden biri olan Çiçero kekeme olduğu bilinen tarihte iz bırakan önemli kişiler arasındadır ("Tarihte Ünlü Kekemler", ET: 27.11.2019).

Günümüzde de kekemeliğin kesin nedeni bilinmemekle beraber genetik, nörofizyolojik ve psikolojik nedenler söz konusudur. Kekeme olan bireyde sosyal hayatı olumsuz etkileyen psikiyatrik belirtiler fazla bir şekilde gözlemlenmiştir. Çünkü bir şeyler anlatmak isteyip anlatamayan, toplumun konuşma standartlarına kendini uyduramayan kişide; saldırgan davranışlar, isyan, kendine güvensizlik, aşağılık duygusu, suçluluk, düşmanlık, kaygı duyguları gibi olumsuz duygularla beraber hayal kırıklığı, utanma ve kızgınlık görülebilmektedir (İbiloğlu, 2011: 720). Kekemelik için özel ilaç bulunmamakla beraber okul öncesi dönemdeki kekemeliklerde aile eğitimi çok önemlidir. Çocuğa konuşması konusunda baskı yapılmaması, cümlelerin düzeltilmemesi, rahat konuşma imkanı sağlanması, konuşurken sabırla dinlenmesi, çocuğun dikkatinin konuşması üzerine çekilmemesi gibi öneriler verilmelidir. Bu yaklaşımların yetersiz kaldığında veya daha büyük çocuklarda konuşma terapisi uygulanabilir. Ayrıca kekemelik tedavisinde konuşma akıcılığını artırmak için kullanılabilen çeşitli elektronik aletler geliştirilmiştir ("Kekemelik", ET: 27.11.2019). Müzik terapi de kekeme olan bireylerin müzik sayesinde kendilerini ifade etmede özgür bıraktığından dolayı bireyde öz saygısı arttığı gözlemlenmiştir. Bu yöntemle beyinde konuşmanın motor kontrolü sağlandığından ve akıcılık için gerekli noktalar uyarıldığından dolayı tavsiye edilmiştir (Üçkaya, 2018: 29).

b) Divan Şiirinde Elken Kavramının Kullanımı

Divan edebiyatında da *kekelemek*, dilinde tutukluk olmak, peltek konuşmak anlamlarına gelecek şekilde şairler tarafından kullanılmıştır. Bülbülün hoş sesinden dolayı kimi zaman dili sevgilinin güzelliği karşısında kekeme olup konuşamaz hale gelmiştir. Bu yüzden şairler *Elken-zebân-ı bülbül-i gülzâr-ı hayretüm...* “Hayret bahçesindeki bülbülün tutuk dili” olması gibi anlamlarına gelen mazmunlar kullanmışlardır. Divan şiirinde bu hastalık farklı yüzyıllarda, farklı şairler tarafından karşımıza çıkmaktadır.

Hudâ itsün muammer nev-gül-i bâğın ne nev-gül kim
Okırdı medhini bülbül zebânı olmasa **elken**

(Fehîm-i Kadîm, Kıt'a, 13/4)

Zübân-ver şem am ü rûşen budur kim
Leken bigi degüldür dilüm **elken**

(Ahmedî, K. LXIII/30)

Şi're dil-beste olur hüsn-i sadedden çıkma
Vasf-ı âsafda henûz olmadı tab'ın **elken**

(Diyarbakırlı Lebîb, K. 24/68)

Ne efsûn-kâr olur ey Nâ'ilî şî'rün ki lafzından
Zebân-ı reşk-i mu'ciz-kâr-ı ma'nî **elken** olmuştur

(Nâ'ilî-i Kadîm, G. 124/5)

Kalem incâ çü resed bih ki hemân ser şikend
Sühan incâ çü resed nâtıka bâyed **elken**

(Nedîm, K. 1/72)

Aldatıcı sözler söyleyen kişinin dili tutulsun, kekeme olsun diye beddua edilmiştir:

Nağme-i sâmia-firîbünden
Ola her dem zebân-ı sihr **elken**

(Teşrifâtüş-Şuarâ, Mesnevi, 1/23)

13. Gaseyân / Kay Etmek

Kusma, *kusmak* eski metinlerde kusıg, kusmak, ötüg, ukımak, ütüg/ütük, yanık ve yundurmak şeklinde geçmektedir. (Bayat, 2010: 259-260). *Bulantı*, kusma isteği veya kusma dürtüsüdür. *Kusma* ise gastrik içeriğin zorla ve güçlü bir şekilde oral yoldan atılmasıdır.

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

İbn Şerif vücudu hıtlardan arındırmak ve temizlemenin yollarından biri olarak gördüğü kusma ile ilgili bilgilere *Yâdigâr* adlı eserinde değinmiştir. Kimileri için zararlı kimileri için, hangi hastalıklara faydalı olduğundan söz etmiş, diyet ve ilaç formüllerini vermiştir. Kusturucu, zararsız ve korkusuz ilaç formülü olarak da 2 dirhem turp tahumu, 1 dirhem turak otu tohumu ve 1 dirhem ekmek püresini dövüp, elendikten sonra bal ile karıştırılıp, yemek öncesi yenip üzerine tuzlu balık yenmesinin faydalı olacağından bahsetmiştir. Bunların dışında yaş ve kuru incir, kavun ve gülbeşeker de faydalı olduğunu ifade etmiştir (İbn Şerif, 2017: 124-125). Şarâb-ı limon, şarâb-ı mersin, şarâb-ı na'nâ, şarâb-ı sefercel (ayva şarâbı), şarâb-ı meybih, fulûniyâ-yı Rûmî, fulûniyâ-yı Farisî gibi kusma için özel hazırlanan ilaç, şarap ve macunlardandır (İbn Şerif, 2017: 124-125). İbn Sina *El-Kanun fi't tıbb* adlı eserinde kına ile ilaçlar yapmış, kınayı şifa niyetine kullanmıştır. Hatta kusma için de; ayva, mersin yaprağı, mercimek, sandal, hindiba tohumu, nar çiçeği, arpa unu, mazi, kına, sirke ve su içinde kaynatılarak vücudun ovulmasını ve lâpasının karın üzerine konulması gerektiğini söylemiş ve tavsiye etmiştir ("İbn Sina", ET: 24.08.2020).

Modern dönemde kusma, hastalıklara göre çeşitli tiplere ayrılmaktadır. Bunların nedenlerini tespit etmek için fizik muayene, laboratuvar testleri, radyolojik inceleme gibi tanı yöntemleri kullanılmaktadır. Altta yatan nedenler tespit edilip kan sıvı elektrolit açığının giderilmesi ve antiemetik kullanarak bulantı ve kusmanın semptomatik tedavisinin yapılması gereklidir. Ayrıca tamamlayıcı ve alternatif tedavi yöntemlerinde ise; zencefil kapsülleri, hipnoz, masaj tedavisi, meditasyon ve inanç tedavisi, kas gevşetme teknikleri, ritmik solunum, yoga ve fiziksel egzersiz yer almaktadır.

b) Divan Şiirinde Gaseyân/Kay Etmek Kavramının Kullanımı

Arapça kökenli olan bu kelime “kusma, kay etme, istifrag” anlamına gelmektedir. Kusma, mide bulantısı, kusmuklu, çıkarmak ifadeleri divanlarda yer almıştır. Özellikle mide bulantısıyla beraber sıklıkla geçmektedir. Ayrıca içki meclislerinde sakinin veya sevgilinin ikramı olan içkiyi fazla kaçırması sebebiyle de bu kelime dize-lerde sıkça geçmektedir:

Ol kadar mihrün şarâbın nûş ider gündüz güneş
Kim yürek bigi imtilândan **ider her gece kay**

(Ahmedî, G. 732/6)

Çeşitli hastalıklarla beraber farklı şekillerde bu kavrama rastlamak mümkündür:

Selesü’l-bevl ider ü **gaseyân**
Hafakân eyler ü sudâ ü devâr

(Ahmedî, Tevhid XXI/27)

Seni tûtî gibi ger eylese şekerle perverde
İder âmâs-ı **kay-engîz** mûyun zehr-i mâr-âsâ

(Said Girây, K. 1/7)

Degicek mak‘adına bir barmak
Kayy ider ser-nigûn olup ahmak

(Sükkerî, Lugaz 2/4)

ezilür bagrı kanlar **ider kay** başa neler gelür neler gör hay
vade çün yitdi kanda olur key eksirû zikra hâdimi’l-lezzât

(Hakîkî, K. 69/13)

Böyle beyhûde müzahref sözi alsa ağıza
İşiden kimseye Tırsî **gaseyân** gelmez mi

(İbrahim Tırsî, G. CXCVI/7)

14. Göze Ak Düşmesi

Gözleri devamlı kapatmak ve göze ışığın hiç girmemesi sonucu oluştuğu belirtilen göze ak düşmesi, remed ve sebel gibi hastalıklar sonucunda gözde meydana gelen

beyazlıktır. Eski tababet kitaplarında “Ve dahı bir galizdür, ya’ni kalındur, karniyye-nün derinindedür, ana beyaz dırlar, ak demek olur.” açıklamasıyla geçmektedir (Ay-nacı, 2012: 37).

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

İbn Şerif göze düşen akı gidermek için ilaç terkip etmiştir. Allah’ın izniyle akı giderdiğini, gözü açtığını ifade etmiştir. Verdiği bu formülü üç veya dört kere göze ekilmekle, gözde iyice artmış, göz bebeğine yürümüş olan ve görmeye mani olmaya başlamış olan ağını ve tozunu soyup giderdiğini söylemiştir. Yapılışı ise şu şekildedir: Şeb ve ak nebât şekeri ile ilgili özel ilaç hazırlama şekli vermiştir (İbn Şerif, 2017: 194). Uygur tıbbında göz hastalıkları için verdikleri reçetede bu hastalık için olacak ki: “Köz yaruk-suz bolup üküş telim yaş aksar köz öz-e sürtser y[i]me edgü bolur.” (Eğer bir göz paslanır ve çok yaş gelirse o zaman kendir yağı sürülürse iyi olur) yazmaktadır (Bayat, 2010: 248). *Kitâb-ı Kehhâl-nâme-i Nurü’l-uyûn* adlı Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait bir tıp yazmasında göze ak düşmesi hastalığının tedavisinde vücuttaki hastalığa sebep olan maddeyi artırıcı ilaçları kullanılmaması gerektiğini, hastalıklı bölgeyi ve vücudu kan alma ve ishal yoluyla temizlenmesi gerektiği tavsiye edilmiştir (Parlar, 2016: 144).

Günümüzde yaralanma, enfeksiyon gibi çeşitli nedenlerle gözün önündeki camsı tabakada beyaz lekeler meydana gelebilmekte ve oluşan bu lekeler tam görme kaybına yol açabilmektedir. Kişinin görmesinde problem olması ve gözde beyaz lekeleri meydana getirdiği estetik kaygı ile kişide psikolojik olarak da rahatsızlık vermektedir. Bunun için özel renkli kontakt lens basit bir yöntem olarak kullanılmaktadır. Ancak bazı kişiler kontak lenste rahatsız olabilmektedir. Bundan dolayı kimi hastanelerde korneadaki beyaz lekeler lazerle veya başka yöntemlerle dövme, tattoo gibi boyama yöntemleri yapılmaktadır (“Gözde Beyaz Lekelerin Giderilmesi”, ET: 29.11.2019)

b) Divan Şiirinde Göze Ak Düşmesi Kavramının Kullanımı

Şairler tarafından genellikle aşğın sevgili uğruna ağlamaktan gözüne ak düşmesi anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Şair aşğın o denli ağlamasıyla gözünde

oluşan beyazlığı kimi zaman onu sedefin içinde olan inci kimi zaman da badem gülü ile bağdaştırmıştır. Âşık, sevgili uğruna gözünü kaybetmeyi umursamaz:

Bâg-ı ‘ışkında gül-i bādâm zanneyler o yâr
Aglamakdan düşse çeşm-i ‘âşık-ı şeydâya ak

(Azmîzâde Haletî, G. 380/4)

Dür-i dendânun için dîdeden ey pâk-gevher
Sadefün **gözine ak düşdi** degüldür gevher

(Emrî, G.133/1)

Göze ak düşmesi, çeşitli göz hastalıklarından dolayı meydana gelebilmektedir. Göz ağrısı, göze gelen kızarıklık ya da gözde oluşan bir iltihap olarak tanımlanan remed ve gözde katarakt olarak anlandırılan sebel, birlikte de kullanılmıştır:

Ol katre-i çeşmünde **remedden** ola zâhir
Dâg-ı ciger-i Nâ’ilî-i zâr u zebundur

(Nâ’ilî-i Kadîm, G.95/5)

Kıldı bir hil’at-i semmûr-ı ser-â-ser i’tâ
Ki fûrûğından iner dîde-i hûrşîde **sebel**

(Nâ’ilî-i Kadîm, K. XIX/5)

Bû Bekr bir gözi-y-le nazar ider-idi ana
Ki ol gözde yogıdı **sebel** ü zulmet ü gışâ

(Ahmedî, K. V/74)

Yir ü gök tolu ol-durur velîkin
Sebellü göze görünmez şevarik

(Ahmedî, K. XLVII/9)

Ger çekse mîl-i râyûn-ile pâk-i pâyüni
Virmezdi ‘ayn-i mihre şafak rahmet-i **remed**

(Zâtî, K. 54/18)

Heb-i hicrân ne belâ kevkebim eyler pinhân
Dîde-i bahtı **remed** dîde eder pîrehenim

(Şeyh Gâlib, G. 217/8)

Remed-i hicre esîr etdin Lebîbâ kulunu
‘Arz-ı hâl eyler o şekvâ ile dîvâne gibi

15. Gözün Kanlanması

Gözün kanlanması sorunu gözün yüzeyinde bulunan küçük kan damarlarının genişlemesi ile meydana gelmektedir.

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

İbn Şerif “Yâdigâr” adlı eserinde gözde oluşan kanlanmayı ve ağrıyı gidermek için Kadıntuzluğunun kökünün kabuğunun özel tarifini ifade etmiş ve göze damlatılmasını söylemiştir (İbn Şerif, 2017: 194). Ayrıca eskiden Sülak olarak geçen bu hastalıkta önce olgunlaşmamış üzüm ile göz temizlenir ardından da rüşanya sürmesi kullanılır şeklinde ifadeler tespit edilmiştir. Eğer kirpikler uzunsa sümbül murabbası, kişniş suyu ve zamk, gül suyu ile karıştırılması gerektiği de Davud el-Antaki kitabının göz hastalıkları kısmında değinilmiştir (Nazik, 2015: 76).

Günümüzde de araştırmalar doğrultusunda gözde kanlanma genellikle gözde oluşan enfeksiyonlardan, alerji, tahriş, göz yorgunluğundan kaynaklanabilmektedir. Tedavisinde ise kanlanmaya neden olan durum araştırılır ve ona uygun rahatsızlığı gidermek için plan yapılmalıdır. Hekimin uygun gördüğü göz damlası, antibiyotikli kremler ve oral ilaçlar da kullanılmalıdır. Ayrıca göz kızarıklığında ılık veya soğuk suyla ıslattığınız pamuk ya da temiz, yumuşak bir bez yardımıyla kızaran göze kompres yapmak da fayda sağlamaktadır.

b) Divan Şiirinde Göz Kanlanması Kavramının Kullanımı

Divan şiirinde şairler tarafından özellikle sevgilinin acı ve üzüntüsünden dolayı aşığın kanlı gözleri sık kullanılan terimler arasında yerini almıştır.

Remed: “Göz ağrısı, göz iltihabı” demektir. (Devellioğlu, 2010: 1035). Gözlerin görmesine engel olan bu hastalığın tedavisinde gözler dışarıdan ışıktan ve havadan zarar görmemesi için siyah, sarı, kırmızı, mavi renkli örtüler ile bağlanmaktadır. Sürme ve gülsuyu da remed hastalığını iyileştirmek için kullanılmaktadır. Şairin çekmiş olduğu sıkıntılar, nazar değmesi ve sevgilinin ayrılığından dolayı çok ağlaması remede neden olmaktadır (Sona, 2017: 699).

Gözüm belâ-yı remedden kızıl güle döndi

Müjem degül görinen bitdi hâr çeşmümde

(Mesîhî, G. 223/3)

Sebel: Göze inen, görüşü dumanlı ve bulanık hâle getiren perde, dumanlı ve bulanık görme hastalığıdır (Devellioğlu, 2010: 1080). Tıp metinlerinde gözde örümcek ağı gibi çekilmiş kalın ve kızıl bir perde olarak tarif edilmiştir. Bazen de kızıllığın azaldığı ve göze bakılınca bulut gibi nesnelerin görüldüğü şeklinde ifade edilmiştir. Tıp kitaplarından olan *Mürşid*'de de sebel hastasının güneşe ve ışığa bakamayacağı belirtilmektedir. Hastalığın tedavisinde ise genellikle sürme kullanılmaktadır (Aynacı, 2012: 35-36; Güler & Babür, 2020: 54-55)

Gözleri kan çanağına dönmek deyimi; “gözünü ciğer kanıyla doldurmak, gözünden kanlı yaş akacak kadar çok üzölmek, çok ağlamak, acı çekmek, gözlerini kan yapmak, uykusuzluk, yorgunluk yahut çok ağlamak” anlamlarına gelmektedir. Şairler de bu gözde olan kanlanmayı kelimelerin arasına o kanın aktığını hissettirerek kalemlerine dokundurmuşlardır:

N'ola olursa **gözüm hûn-ı ciger** leb-ber-leb

Öper ağzunda seni sâger-i zer leb-ber-leb

(Kalkandelenli Mu'îdî, G. 32/1)

Her kim ki yaka sînesine dâg-ı mahabbet

Gözinden anun kan aka hûnîn cigeri var

(Muhibbî, G. 1013/2)

Gözüm yaşı ile cigerüm kanı uyuşdı

Vardı yolına düşdi yatur kanlar içinde

(Hamdî Çelebi, G. 131/3)

Gördüğün öldürmedir kârı o **hûnî gözlerin**

Koymaz anınçün elinden gamzeler gaddâresin

(Nef'î, G. 101/3)

eder yek-nazrada tîg-i nigâhı sînemi mecrûh

bana ol **gözleri hûnî** amân vermez zamân vermez

(Sünbülzâde Vehbî, G. 112/2)

Donadup cism-i za'îfî her zamân eyler cefâ

Eşk-i **hûn-âlûd-ı çeşmüm** uydı ulaşdı bana

(Vusûlî, G. 4/1)

Dil pâre pâre zahm ile pürdür derûnumuz

Şâhid degül mi **gözden akan cûy-ı hûnumuz**

(Neşâtî, G. 54/1)

Degül pür-hûn şümâr-ı rîk-i mihnetden gözüm Âgâh

Misâl-i şîşe-i sâ'at gönül hem geh tehî geh pür

(Âgâh, G. 101/5)

Derdünle Nâ'ilî gibi **kan aglasun gözüm**

Sensüz geçerse bir demüm olsun zamân-ı merg

(Nâ'ilî-i Kadîm, G. 206/7)

Tedavi malzemeleri arasında değerlendirilen anber ve sirkenin hastalık kavramları ile beraber kullanılması dikkat çekmektedir:

Seyr eylesün letâfet-i ferş-i sitebrakı

Ol ferş-i 'anberîni ki **göz yaşı al eder**

(Nâ'ilî-i Kadîm, Na't, I)

Bakkâl içürdi bana sarb sirke kâse kâse

Döndi hem iki **gözüm kan ile tolî** tâse

(İbrahim Tırsî, G. CLXXXIII/1)

16. Gözün Seyirmesi

Türkçe Sözlük'te *seğirmek*, “Hafif kıınıldamak, genellikle vücudun bir yerinde deri ile birlikte derinin hemen altındaki kaslar hafifçe oynamak” anlamına gelmektedir. Göz seyirmesi ise “Göz kapağının bir süre boyunca istemsiz bir şekilde hareket etmesi”dir.

a) Kavramla İlgili Tıbbi Bilgileri

İbn Şerif göz seyirmesine iyi gelecek “Hısıım yani koruk perverdesi” diye adlandırdığı terkipten bahsetmiştir. Öncelikle malzemeleri ve ne kadar olduğundan, ardından bu terkiabin nasıl yapılacağı ve saklanacağından söz etmiştir. Tûtiyâ, zerde-cûb,

sarı helîle, zencebîl, dâr-ı fûlful, mâmîrân ve kara tuzun usulüne uygun hazırlanıp kurutulup saklandığını yazmış, aynı zamanda bu formülün çok etkili olduğunu söylemiştir (İbn Şerif, 2017: 192).

Günümüz tıbbının belirlemelerine göre ise nedeni tam olarak bilinmemekle beraber; yorgunluk, uykusuzluk, stres, gözde olan problemler (gözün tahrişi, allerjisi, enfeksiyonu gibi), çok parlak ışıkların olduğu ortamlarda bulunmak, göz kapağında gerginlik, kafein, alkol ve tütün ürünlerinin kullanımı, bazı ilaçların yan etkilerinde, nadir olarak da beyin tümörlerinde meydana gelebilmektedir. Hastalığın tedavisinde ise hastalığın altında yatan neden tespit edilip hastanın beynine manyetik rezonans görüntülemesinin (MR) yapılması ve nörolojik muayenelerin ardından teşhis konularak tedavi süreci başlatılmaktadır. Hastanın düzenli uyuması, dinlenmesi ve kafeini azaltması önerilmelidir. Bilgisayar başında çalışanlara ise belirli aralıklarla gözlerini kapatmaları, farklı noktalara bakmaları, mümkünse açık havaya çıkmaları tavsiye edilmelidir. Hastanın gözünde farklı herhangi bir hastalık varsa (allerji, kuruluk gibi) göz damlası verilebilmektedir.

b) Divan Şiirinde Göz Seyirmesi Kavramının Kullanımı

Divan şiirinde genellikle sevgiliye duyulan hasretten dolayı bu kavrama yer verilir. Yerine göre iyi veya kötü bir olayın habercisi olması bağlamında göz seğirmesi kullanılmıştır. Hatta günümüzde bile göz seğirdiği zaman bu tarz yorumlar yapılabilir. Göze sürme çekilmesi, göz hastalıklarında kullanılan bir tedavi çeşidi olduğu için mazmunlar arasında geçmektedir:

Sürme idinem gibi yârun ayagı toprağın
Umarın hayr ola **segrür durmaz oynar gözlerüm**

(Sehî Bey, G. 167/5)

Gözlerüm segridügi bu ki hayâlün üzre
Göricek lerze tutar dîde-i giryân ditrer

(Bâkî, G. 137/2)

Gözlerüm segrir meger kim yüzünni görmek diler
Ben sınamısam eyüdü bu nişânı çeşmümün

(Mecmûatü'n-nezâir, G. 228/6)

Segriyüp çeşmüm kaçan şâdî nişânı depreşe
Şâd olur gönlüm umar kim tuş ola ol mehveşe

(Muhibbî, G. 2826/1)

Dîdeler segrür ‘aceb ol gözi âfet mi gelür
Yaş revân oldu akar ol sehî-kâmet mi gelür

(Muhibbî, G. 1074/1)

Gözlerüm segrür meger ol dilber-i ra’nâ gelür
Salınup bin nâz-ıla ol kâmeti bâlâ gelür

(Muhibbî, G. 595/1)

Gözlerüm segrür yine gönlüm ider cûş u hurûş
Ol sa’âdet menba’ı derdlü dile dermân gelür

(Muhibbî, G. 750/3)

Aglaram yâri görem gibi Muhibbî seherî
Dîdeler segriyüben dil dahı cûşân ancak

(Muhibbî, G. 1676/7)

İy Muhibbî benzer ol mahbûb-ı cânumdur gelen
Kim bugün durmaz yine **segrür kenârı çeşmümün**

(Muhibbî, G. 1828/5)

Bu beyitte gözlerin seyirmesi iyi bir olaya yorumlanmıştır:

Segrir gözi hayr ola yine kible-nümânun
Göre gibi eşigini ol Ka‘be-i cânun

(Vusûlî, G. 107/1)

İ. Tespit Edilen Diğer Bazı Tababet Unsurlarına Dair Örnekler

İncelenen unsurlar haricinde tababet çerçevesinde divanlarda tespit edilen çeşitli mazmunlar bulunmaktadır. Şiirde bu ilme dair yansımaları hissetmek inceliğin sanata erişmesidir. Yılan ısırması, ser-sâm (sersemlik), humar (baş ağrısı ve sersemlik- özellikle içkiden sonra gelen), vesvese, evhâm, yerekân (sarılık), veba, tâ'un, verem, kuduz, ker (sağır), kelef (yüzdeki benekler, çil), imtilâ (hazımsızlık), irtiaş (titreme), hararet, hafakan ve zükâm (nezle) gibi hastalık adları; zümrüd, elmas, akik, cevâhir gibi değerli taşların tedavilerde uygulanması; dürc ve hokka gibi ilaçların konulduğu kapların bulunması; anber, kâfur, gül-âb, gülbeşeker, sirke, sürme, macun gibi bitkisel tedaviyerin, alternatif tıbbın öğelerinin yer alması; hastalık tespiti için nabız tutma; tedavilerde neşter vurma gibi öğeler farklı yüzyıllardan, farklı şairlerin divanları araştırılarak tespit edilip sunulmuştur.

Hamdî'nün gonca gibi **kan ile toldı cigeri**
Hasret-i serv-kad ü lâle-'izâr ayrılığı

(Hamdullâh Hamdî, G. 181/5)

Her gice **haste gönül** eski **belây**ile yatup
Her seher bir yeni **derd** ile uyanmak niçe bir

(Hamdullâh Hamdî, G. 64/4)

Zehr ile virdi sıhhat-i şîrîni çün Hasan
Oldı şehâdet ile anun **derdine şifâ**

(Hamdullâh Hamdî, K. 2/46)

Tâb-ı teb-i firâkun ile eyle **hasteyem**
Ki zehr gibi acı gelür bana her lezîz

(Hamdullâh Hamdî, G. 25/6)

Dâg-ı cigerüm lâle gibi zâhir olupdur
'İşk ile yile vireli tâcî vü külâhı

(Hamdullâh Hamdî, G. 150/7)

Dermend-i derd-i yâram bana ol **dermân** yiter
Cân alıcı görünür gözüme cânâ her **tabîb**

(Hamdullâh Hamdî, G. 12/2)

Bu **haste** cânâ ne hâcet ki **zahm-i tîg** urasın

Murâdun ölmek ise bir nazar kifâyet ider

(Hamdullâh Hamdî, G. 41/4)

Derd ile nice **inlemesün haste gönül** kim
Devrân anı la'lün gibi **dermândan** ayırdı

(Hamdullâh Hamdî, G. 185/5)

Em kılmaz isen la'lün ile **derd-i 'alîle**
Eyleme helâk eylemege bârî ta'allül

(Hamdullâh Hamdî, G. 99/4)

Hâzık o **tabîb** ola ki **şerbet** sorana ol
Dildâr lebi gibi cevâbı ola **şâfi**

(Hamdullâh Hamdî, G. 175/4)

Hırz-ı emân enâma iz'ân-ı nâm-ı Ahmed
Ümmîd-i hâs u 'âma in'âm-ı 'âm-ı Ahmed

(Hamdullâh Hamdî, K. 23-V/1)

Nola keşf itsen dehânun **hokkasın** rahm eyleyüp
Kim niçe Hamdî gibi **bîmâra dermân** andadur

(Hamdullâh Hamdî, G. 59/4)

Zâhid olan niçe gerek zâhidâ
Kûr gerek **lâl** gerek **ker** gerek

(Dede Ömer Rûşenî, Musammat, 1/V)

Virdürme bize yûri **sudâ'ı**
'İşkile yapışmışuz bu 'ışka

(Dede Ömer Rûşenî, Tercî'-i bend, 5/III)

Dermân-ı gülûyı nûr-ı çeşmi
Dârû-yı dil ü devâ-yı cânı

(Dede Ömer Rûşenî, Tercî'-i bend, 3/V)

La'lîn kadehe pür it müdâmı
Yâkût-ı müferrih-i müzâbı

(Dede Ömer Rûşenî, Tercî'-i bend, 3/IV)

Dimişem tâvûs-ı ra'nâ boynuna
Şem'i **kâfûr-ı musaffâ** boynuna
Pâk ü sâfi sîm sîmâ boynuna

Hoş ser-efrâz u dil-ârâ boynuna

(Dede Ömer Rûşenî, Tuyug, 22)

Hüşyâr olur mı ‘âşık-ı **dil-haste** kim müdâm
Eyler harâb zühdi **humârı** o gamzenün

(Fevzî, G. 93/4)

Şîve-i ‘Îsiden ey Fevzî dem ursak çok degül
Buldı **hummâdan** ifâkat dil-ber-i dîrînemüz

(Fevzî, G. 69/5)

Ne feyz kesb ider gülzâr-ı dehrün ehl-i ‘ışk âhir
Sudâ’ peydâ olur gûş-ı hezârânı nevâsından

(Fevzî, G. 110/3)

Bakmaz kemâl ehline cân virse fakr ile
Çeşm-i remed cilâsı sipührün hımâredür

(Fevzî, G. 51/6)

Yâ hıyre olur çeşm-i felek yâ **sebel-âlûd**
Ger düşse ana zerre-i hâkister-i hasret

(Fevzî, G. 15/3)

Merhem yine **zehr olur** ya **elmâs**
Ol **zahma** ki açâ hançer-i ‘ışk

(Fevzî, Terkîb-i Bend V/7)

Zükâm-ı derd ü gama özge mübtelâ olduk
Meşâmm-ı câna irelden hevâ-yı bû-yı heves

(Fevzî, G. 73/3)

Yiter hil’at bana **zahm üzre zahm u dâg dâg üzre**
Usandum hâsılı dehrün ‘abâsından kabâsından

(Fevzî, G. 110/7)

Zikri keyfiyyeti ol denlü idi gûş idenün
Nûş-dârû gibi heb hûşın alurdı hayret

(Fevzî, Tarih V/6)

Bezmd e kahrı kılsa ger hâtır-ı düşmene güzer
Nukl ü mey olsa heb şeker ‘ayn-ı **sem** ü hamîm olur

(Fevzî, K. 7)

Mey de söndürmez âteş-i 'ataşın
Zehrdür zehr şerbet-i 'âşık

(Fevzî, G. 85/3)

Dil-i bîmâra derd-i 'ışk-ı cân-sûzun **devâdur** heb
Sem-âlûd-ı gam-ı zülfünde **tiryâk-ı şifâdur** heb

(Fevzî, G. 10/1)

Cân atar rîze-i elmâsa gönül
Sanmanuz **zahmına kâfûr** ister

(Fevzî, G. 33/3)

Gamı tabâyî'a kim virdi bana ta'm-ı halâvet
Mezâk-ı cânuma bir geldi neşve **zehr ü şekerde**

(Fevzî, G. 132/2)

Ef'î-i gamun helâk-ı cânım
Tiryâk-ı lebün **şifâ-yı 'âlem**

(Fevzî, Terkîb-i Bend II/4)

Gerd-i rehûne disem revâdur
Sen çeşm-i **'alîle tûtiyâsın**

(Fevzî, Tercî-i Bend V/3)

Bî-renc-i humâr-ı derd-i serdür
Erbâb-ı mahabbetün şarâbı

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 388/3)

Sâki-i bezm-i mahabbet câm-ı mihnet kim sunar
Hem **humârı** hoş gelür bana anun hem neşvesi

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 404/3)

Vâ'izâ çak böyle zemm itmek olur mı bâdeyi
Her ne denli **zahm** olursa dilde **merhemdür** hele

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 340/3)

Asitânun kâhveş **benzi sararmışlarla** pür
Şâhum itdün işigün taşın meger kim keh-rübâ

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 10/3)

Bir gözi **bîmârun** ey Yahyâ teb-i hicrânıdur
Pister-i **gamda** dil-i **pür-ıztırâbı inleden**

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 270/5)

Sorarsa **derdine bir çâre haste-dil-i`âşık**
Şarâb-ı la`lünü gel ey **tabîb-i cân em** de

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 368/3)

Arak-rîz olduğın gül-berg-i ra'nâyı görüp bildüm
Gül-âb ile devâ eyler tabîb-i lutf-ı Yezdânî

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 428/4)

Söylen **tabîbe** yok yire **`arz-ı ilâc** ider
Bîmâr-ı derd-i`aşk** kabûl eylemez **`ilâc

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 36/2)

Gerçi **merhemdür** nigâh-ı lutfi yârün **yârâna**
Sanma ammâ **zahm-ı** tîg-i gamze-i câdû biter

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 73/4)

Sem gönderürse yâr hayât âbidur bana
Şerbet sunarsa gayr gelür cânâ **sem gibi**

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 444/4)

Ser-i zülfünde dilün nâle-i şeb-gîri nedür
Bu **belâdan** nice cân kurtara **tedbîri** nedür

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 69/1)

Ey **tabîb-i cân** u dil senden vardur **derdüme**
Lutf ile **tiryâk** yâ hışm ile **zehr-i mâr** vir

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 127/2)

Nazardan dâr olaldan mülk-i dil gâyet harâb oldı
Yapılsa gönlümüz ol şâh-ı âlî-şânımız gelse

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 348/4)

Dehânum **hokkasındandur devâsı derdünün** dîrsin
Tabîbüm ben de bildüm **haste-i hicrâna çâren** yok

(Şeyhüslâm Yahyâ, G. 183/4)

Nihâl-i tâze-i gülşen çiçek çıkardı meger
Tabîb-i cûy içürdi **şarâb-ı nîlüfer**

(Şeyhüslâm Yahyâ, Müfredât, 39)

Tûtiyâdan topragum vakt ola tercîh ideler
Rindler sâgar düzüp zühhâd tesbîh ideler

(Şeyhülislâm Yahyâ, G. 70/1)

La'lün rutabı var iken ey nahl-i dil-ârâ
Cân **hastesi** `unnâb-ı `akîk olsa yemen dir

(Şeyhülislâm Yahyâ, Nazm, 2/2)

Künc-i mihnetde **humâr-ı** hecr ile **kan agrayup**
Dîdesi âşıklarun sahbâ ile yek-reng olur

(Vahyî, G. 81/3)

Kesret-i ekinde yokdur **imtilâ**
Belki ekl oldukça artar iştihâ

(Vahyî, G.15/3)

Necl-i mesûd-ı Hasan Paşa şerîf ibn-i şerîf
Buldı zahm-ı nîze-i **tâûn** ile çün itilâl

(Vahyî, Tarih, 3/3)

O bâde-nûş-ı firâkam ki reşk-i cüram ile
Dehân-ı **zehrde âb-ı hayât-ı mâr** oldı

(Vahyî, K. 12/8)

Bu letâfetle aña cân u ser olmazdı bahâ
Olmasa gülşen-i vaslun güli hicrân-ı **zükâm**

(Vahyî, K. 22/10)

Ferâg itdüm hirâs-ı hecr ile rû-mâl-i rûyından
Zükâmın zikr idüp şemm-i gül-i ranâdan el çekdüm

(Vahyî, G. 192/2)

Hasmınun âletin alup sipere
Cismine irmez anun **yara bere**

(Vahyî, Lügaz, 30/4)

Olaydı pîle-i hun-pâş-ı **zahm-ı** dil der-hem
Olurdı mîl-i ser-i hancerin recâya **ilâc**

(Vahyî, G. 24/4)

Ey **haste-i ıška** zikri **dürc-i dârû**
V'ey kal'a-i şevke fikri burc u bârû

(Vahyî, Rubaî, 3/XXV11/1)

Deşne-i merg-âşnâ oldı **fetîl-i şifâ**
Dâğ-ı dil-i zâruma bihüde **merhem** koma

(Vahyî, G. 228/3)

Tabîb-i akl **tedbîr** idemez **dere**-i dil-i zâra
Devâ ancak marîz-i fûrkate terk-i **müdâvâ**dur

(Vahyî, K. 27/15)

Reg-i ümmîd **nişter**-hürde-i fassâd-ı ye's oldı
N'ola hun-pâş-ı hicrân olsa hükm-i **nabz-ı hırmandur**

(Vahyî, G. 75/2)

Dilde **zahm**-ı gamzene tedbîr ey genc-i ümîd
Merhem-i nişter-keş-i ye's-i tahammüldür benüm

(Vahyî, G. 195/4)

Ne gördüm habbe-i hâlün ne içdüm **şerbet-i lalün**
Tabîbüm hecr ile yıllarla **bîmâr** oldıgum kaldı

(Vahyî, G. 248/4)

İçirürler ana budur âdet
Kırmız ile benefşeden şerbet

(Vahyî, Lügaz, 28/6)

Mecrûh-ı deşne-i sitem-i gamzen ey perî
Ne **hastegî** bilür ne **ümîd-i şifâ** bilür

(Vahyî, G. 101/4)

Macûn-ı nevâl ü **şerbet** -i lutfunla
Bulmaz mı **şifâ** derûn-ı vuslat-endîş

(Vahyî, Rubaî, 3/X1V/2)

Vahyî fehm iden eylesün idrâk
Olur insâf o **mâr içün tiryâk**

(Vahyî, Lügaz, 20/7)

Himmet-efzâ-yı dil-i vuslat-recâdur gözlerün
Tûtiyâ-yı çeşm-i ümmîd-i vefâdur gözlerün

(Vahyî, G. 170/1)

Agyâr elinün ohşadugın Suni görürdi
Tahsîline bâ'is ol olupdur **hafakân**

(Gelibolulu Sun'î, G. 183/5)

'Acûz-ı devr-i mekkâr ortada 'ömr ile ey Sun'î
Sovukluk itmedin dur duhter-i rezle **humârun** yaz

(Gelibolulu Sun'î, G. 73/5)

El ayak tutmaz ey pîr-i harâbât
Meded bir çâre eyle gel **humârâ**

(Gelibolulu Sun'î, G. 172/3)

Sun'î hatum görüp nazar itmez bana dime
Ol hatta bakmaz idi komaz **bakmaga remed**

(Gelibolulu Sun'î, G. 11/5)

Haşr it Hüseyin ile sen Yârab anı
Bugün müyesser oldu **tâ'undan** şehâdet

(Gelibolulu Sun'î, G. 1/8)

Cânuma la'lün safâsı geldi şekkerden leziz
Gönlüme zülfün belâsı oldu ey şeh **zehr-i mâr**

(Gelibolulu Sun'î, G. 52/2)

Aglamakdan hasret-i peykânun ile dem-be-dem
Kan oturdu zahmımın çeşmine ey ebrû-kemân

(Gelibolulu Sun'î, G. 124/5)

Zahmuma merhem itmedün vaslun
Kıla ey gamze kâr bitmeye mi

(Gelibolulu Sun'î, G. 203/4)

'İşk-ı yâra **mübtelâ derd** ile âh eyler gönül
'Âkıbet **bî-çareyi** ol **dere** ile bu âh alır

(Gelibolulu Sun'î, G. 55/3)

Âdemün 'aklın ugurlar ey perî **dârû ile**
Özge 'ayyâr-ı cihândır surh ayâr-ı şarâb

(Gelibolulu Sun'î, G. 7/2)

Mübtelâyuz gussa dürdine bize sun câm-ı mey
Sâkiyâ çün **şişe çekmedür** bizim **dermânımız**

(Gelibolulu Sun'î, G. 72/2)

Nabzumı tanbûr-veş tutdı vü bildi **derdümi**
Başladı **kânûn** ile **mutrib şifâ-sâz olmaga**

(Gelibolulu Sun'î, G. 158/3)

Tâ def' ide germiyyet-i hecri dil-i mahrûm
Kâfûr gerekdür kefenümde bile konsun

(Gelibolulu Sun'î, G. 125/3)

Nice cüst ugrıymışsın düttünin şem'in alup
Ey sabâ **sürmeyi** bir lahzada gözden kapasın

(Gelibolulu Sun'î, G. 143/4)

Def' idemez **harâretümi** câm-ı hoş-güvâr
Ol dem **humârdan** bana rıtl-ı girân gerek

(Sehâbî, G. 199/4)

Her neye kılsa nazar görürdi yâri cilve-ger
Olmasaydı çeşm-i zâhidde Sehâbî ger **remed**

(Sehâbî, G. 48/7)

Gözinden **sebel** zâyil olurdı kılsa
Gubâr-ı rehûn **kuhl-i agber** şükûfe

(Sehâbî, K. 6/12)

'İşk bezminde cünûn câmını dil nûş itdi
Bakmadı **vesvese-i** 'akl-ı muhâl-endîşe

(Sehâbî, G. 365/5)

Eylerem hicrân deminde **şerbet-i** vaslun ümîd
Zehrden ya'nî halâs olmaga **tiryâk isterem**

(Sehâbî, G. 261/3)

İtme dermân çekme **zahmet** ey **tabîb-i** cân bana
Derd-mend-i 'ışkum itmez fâyide **dermân** bana

(Sehâbî, G. 12/1)

Çemen **yüzin ki sararmışdı** berk havfından
Sefîd kıldı **sefidâc-ı** berf ile devrân

(Sehâbî, K. 7/7)

Tîr-i **cefây**ı sîneme gönderdi hûblar
Derdüm bilüp terahhum idüp **çâre** kıldılar
(Sehâbî, G. 117/1)

Te‘accüb eyleme ger yârem üzre **dâg yakdumsa**
Ki oldı her **fetîli dâgumun** bir yâreme **merhem**
(Sehâbî, G. 274/5)

Her kimi zülfün hevâsı kıldı **sevdâyî-mizâc**
İnse gökden yire **‘Îsâ** idemez ana **‘ilâc**
(Sehâbî, G. 43/1)

Derdümi hecründe ey **‘Îsî-nefes** gördi **tabîb**
Şerbet-i merg ile bu **derde müdâvâ** eyledi
(Sehâbî, G. 394/2)

Yürekde dâgdur lâle gözümde **nîşter** sebze
Ne meyl-i lâle-zâr u ne hevâ-yı seyr-i bâgum var
(Sehâbî, G. 245/3)

Çekme zahmet itme **tedbîr-i cünûnum** ey **tabîb**
Hiç zâyil ola mı keyfiyyet-i câm-ı Elest
(Sehâbî, G. 38/4)

İçmem **şarâb-ı** telh lebün şehdi var iken
Tiryâkiyem gelür bana **halvâ-yı** ter lezîz
(Sehâbî, G. 54/3)

Silmese gözden eger hâk-i rehi seyl-i sirişk
Tûtiyâ eyler idük dîde-i giryânumuza
(Sehâbî, G. 326/2)

Ditreyüp cânlar virürken üstüne dünyâ senün
Lerze virmek cismüne lâyıık mıdur **humma** senün
(Cinânî, G. 103/1)

Nevk-i rumhı **hafakân** renci virür Sâm-ı yele
Reng-i tığı yarakân kârin ider Zâl-i zere
(Cinânî, K. 5/23)

Hûn-ı eşküm bir zamân âlûde kıldı işigin
Bana dil-ber Bâkiyâ dahi o demden incinür

(Bâkî, G. 76/6)

Ekl eylemegil ni'met-i 'ışkı sanup âsân
Korkum budur ki almayasın **imtilâ** gönül

(Muhibbî, G. 1995/3)

Yime dehrün ni'metini aldanursın hırs-ıla
Anı çok yiyen olur elbetde âhir **imtilâ**

(Muhibbî, G. 101/4)

De gamzen yüregüme **nişter ursun**
Ki fasdile gider dem **imtilâsı**

(Mecmûatü'n-nezâir, G. 192/2)

İmsâk ederse zâl-i felek bezl için nevâl
Dest-i 'atâyı bana sunar **irti'âş** ile

(Harputlu Rahmî, G. 142/6)

Sebeb oldı hata zâhid yed-i şûmun keseli
Alma alma **kelefi** sîb-i zekandan kes eli

(Ferrî, G. 185/1)

Bir nâle nâlem ile hem-âheng etmedüng
Ey 'endelîb lâl mısan **ker** misen nesen

(Kavsî, G. 385/8)

Velâyet nûrî görmez 'Alî medhinde sem' olmaz
Meselde **kör u kerdür** ehl-i gaflet **kör u kerden** geç

(Himmet-i Enguranî, G. 32/10)

Benefşe zülfüne nergis gözüne
Teşebbüh etdi bu **kûr oldı ol ker**

(Mecmûatü'n-nezâir, G. 105/4)

Esb-i gülgûn-ı Süheylî ki dem-i bülbüldür
Na'ra urdukça eder gûş-ı gül ü bülbüli **ker**

(Azîzî, K. 1/30)

Zuhûr itdi tecellîsi imâmün
Münâfık görmedi **kör ü ker** oldı

(Hatâyî, G. 10/8)

Bî-çâre ka'r-ı kulzûme girse bulur talar
Yâ Rab rakîbi neyleyeyin işte bir **kuduz**

(Zâtî , G. 537/4)

‘Âşıkâ yârun kapusunda iti dirsene rakîb
Dâmen-i ‘ırzun senün çâk ide şâyed ol **kuduz**

(Zâtî, G. 560/6)

İrgürür her şebüm **seher sehere**
Şîve-i hâb neydügin bilmem

(Ferrî, G. 149/4)

Söyleme bülbül gibi çok ey Mesîh
İrmesün ol gül-ruha tâ kim **sudâ’**

(Mesîhî, G. 114/7)

İrmedi sana serâyunda figânım âh kim
Menzil-i hurşîdde ‘îsâya virmişken **sudâ**

(Zâtî, G. 624/2)

Başdandur cânda gavgâ vü nizâ’
Gitmeyince baş def olmaz **sudâ’**

(Helâkî, G. 77/1)

Mizâcundan yübûsetle **sudâ’un** def in iderdün
Yolun uğrasa bir gün zâhidâ ger kûy-ı hammâre

(Adlî, G. 131/4)

Dil gül yanagının ‘arakın derd-i ser kılır
Benzer ki var **sudâ’i diler def’ine gül-âb**

(Çakerî, G. 3/2)

Gül yüzün üzre ‘arakdan derd-i ser irdi bana
Gerçi nâfî’dür **sudâ’a** virürler ey gonce **gül-âb**

(Gelibolulu Sürûrî, G. 31/2)

Şimden gerü götürse revâdur **sudâ’ı gül**
Bûy-ı bâhâr-ı hulkun ile toldı her diyâr

(Necâtî Bey, K. 3/37)

Âb-ı ‘adlünden humârını ider ıslâh mül
Bûy-ı hulkundan **sudâ’ını** ider **tûmâr gül**

(Necâtî Bey, K. 6/31)

Güneş ki merdümek-i dîde-i cihân-bîndür
Kılur bu gerdîş-i dehr anı her gice **şeb-kûr**

(Necâtî Bey, K. 19/19)

Dil-i tîre suhan-ı şem‘-i hidâyet neyler
Mâh-ı tâbân ile ülfet-zede olmaz **şeb-kûr**

(Said Giray, G. 49/3)

Bir yana haste Ziyâ‘î teb-i hicrûnle zebûn
Ta‘n-ı tâ‘in sanemâ bir yana **tâ‘ûn oldı**

(Mostarlı Hasan Ziyâ‘î, G. 474/7)

Gözünle neçe gördün e uslu
Ki ma‘sumlar kırılmışdur **vebâdan**

(Çarh-nâme, K. 1/50)

Ger pâdişâh isen n‘ola ey nev-cüvân sakın
Kırma bu halkı girme vebâle **vebâ gibi**

(Mesîhî, K. 21/12)

Marîz-i illet-i aşkım verem nedir bilmem
Fırâş-ı **sıhhate** vaz‘-ı kadem nedir bilmem

(Trabzonî Emîn Hilmî Efendi, G. 65/1)

Benlik ile senlik sana sunmuş mey-i şeytân
Mekr ü fiten ü **vesveseden** koparır ifsâd

(Abdûlmecîd Sivasî, G. 11/7)

Sâkiyâ mey ki mini **vesvesedin**
Eyledi şifte-**ahvâl** hîred

(Nevâdirü‘ş-şebâb, G. 121/6)

Yapdı bir böyle güzîn kasr-ı bülend-eyvân kim
İremez küngüre-i tâkına **evhâm** u hayâl

(Ni‘met, Tarih, 69/3)

Zâhid olana tâ‘at u teklîf ile **tedbîr**
Evhâmını def‘ eden **takdîre** çekerler

(Abdûlmecîd Sivasî, G. 12/2)

Sohbet-i huld meşâmuna ne yüz ile gelür
Yerekân renci-y-ile oldı muhakkar nârenc

(Edirneli Şevkî, K. 2/20)

Nûn kaşun-ıla ‘ilâc eylemez-isen ey mâh
Yerekân renci-y-ile merdüm-i çeşm ola tebâh

(Edirneli Şevkî, G. 186/1)

Çihresi bâğlarun ‘ârız-ı Zâtî gibi hep
Mihr kâr eyledi benzer **yerekân** oldı yine

(Zâtî, G. 1246/5)

Kehrübâ sübha-i Pervîn ele girse bâri
Tâb-ı hurşîdi sipihrün **yerekân** itdi bizi

(Âgâh, G. 364/3)

Zerd oldı yüzüm **derd** ile san kim **yerekândur**
Lutf eyle begüm dökme benüm yok yire kanum

(Bâkî, G. 319/2)

Tâb-ı teb-i firâkun ile eyle **hasteyem**
Ki **zehir** gibi **acı** gelür bena her lezîz

(Hamdî, G. 37/6)

Vücûd devrân ider **derdi devâ ister zehirlenmiş**
Meger fermân mühürlenmiş cezâmdır yâ Resûla’llâh

(Hasan Hilmî, K. 38/3)

Sâkî-i dehr câma bedel kâse kâse âh
Gurbetde sundı bana **zehir-nâk şerbeti**

(Leylâ Hanım, Terkib-bend, 4/8)

Tâki gamzen okları bagrumı deldi kıldı **baş**
Toptolu kandur kenârı vü meyânı çeşmümün

(Mecmûatü’n-nezâir, G. 237/2)

Vasf-ı zâg etdükçe gocen bülbül-i dil-tenge âh
Kat u kat olur benüm bagrumda biten **başlar**

(Mecmûatü’n-nezâir, G. 249/2)

Hasret-i dildârı dil şerh itmege çün başlar
Âh kim **bagrumda artar baş üzre başlar**

(Molla Aşkî, G. 57/7)

Suya döndi leb-i le'lüng hevesinden bagrum
Cigerüm başı kebâb oldu nemekdânı yetür

(Kavsî, G. 173/4)

'ışka düşeli **derd ile bagrum başı arttı**
Asla uyumaz oldu gönül âh ü figândan

(Kaygusuz Abdal, G. 171/2)

Yakalum sînemüze lâle gibi yir yir **dâg**
'İşk serhûşları âşüfte vü hayranlar ile

(Amrî, G. 107/3)

'Âlî 'aceb mi benzese **dâgum** karanfüle
Ruhsârı verd-i âl ola dil-ber gül-i sefid

(Gelibolulu Mustafâ Âlî, G. 172/5)

Sîneden **kan** bulaşık **penbe-i dâgum** kopıcak
Şimdi kopmuş gül-i rengine döner tam tâze

(Bâkî, G. 454/4)

Şemşîr-i hecr **yaraları**dur elem viren
Zahm-ı hadeng-i kavs-ı kazâ ol kadar degül

(Bâkî, G. 290/4)

Sînen ey derdüm emi **merhem-i kâfûrî** imiş
Yaralu bagrına ammâ seni kimse saramaz

(Zâtî, G. 559/3)

Eyle harîsdür işigüne bu dîde kim
Bir **çâre** bulsa yire düşürmezdi dânesin

(Hamdî, G. 132/4)

Tabîbe derdümü dedüm dedi kim Ahmedî **sabr et**
Bu **derde sabrdur çâre** dahı yok hiç **dermânı**

(Mecmûatü'n-nezâir, G. 2/31)

Âstânundur Celîlî **hastaya dârü's-şifâ**
Ey **tabîb-i cân** benüm her **derdüme sen çâresin**

(Celîlî, G. 317/7)

Nideyim ben arttdı **derdim** yok halasa **çare** ah
Halimi arz ideyim sultanıma bir pare ah

(Kuddûsî, G. 208/1)

Bî-çâreliğ tut imdi Nevâyî ki bolmadı
Derdimga her niçe ki **tabîb** itti **çâreler**

(Nevâdirü's-şebâb, G. 153/7)

Dîdem nice hûn-bâr-ı belâ olmaya hergiz
Sen nîşter-i hier ile kıldıkda **hacâmat**

(Zîver, G. 14/4)

Tabîbimsin bana **dârû**-yı lutfunla **müdâvâ kıl**
Hezâr emrâz-ı cürme mübtelâyum yâ Resûla' llâh

(Yenişehirli İzzet, G. 141/4)

Gelmişem **dârû's-şifâya** ey **tabîb-i cân** u dil
Derd-i 'ışka şerbet-i la'lün müdâvâ yaraşur

(Celîlî, G. 93/5)

Var acı sabr ile 'âşık **ciger kanın** nûş et
Ki **derd-i 'ışka müdâvâ tabîbe** müşkildür

(Âlî, G. 142/3)

Dil-**hasteye** terkîb-i **müdâvâ** nefesünden
Dil-teşneye cullâb-ı **şifâ** seden ilâhî

(Nâ'ilî, Terkib-bend, 1/4)

Garîb **derdine** yok hiç seferden özge **devâ**
Revâ budur k'ola âmâde dil **müdâvâya**

(Fehîm-i Kadîm, K. 8/9)

Gül **müferrih** mi yimişdür 'acabâ yâ düşde
Gördi mi şâh cemâlin ki seherden açılur

(Çâkerî, G. 45/3)

Hâk-i rehün **müferrihine** benzerem dimiş
Bâzâr içinde bulmag içün i'tibâr la'l

(Ahmed Paşa, K. 7/51)

Bu **müferrihle** güşâd olmaz gönül gamgînligi
Bâde-i la'lün hayâlâtında hayrân eylerem

(Adlî, G. 86/2)

Geldi çün bana ‘ilâc itmege hecründe **tabîb**
Nabzuma el urıcak agladı feryâd itdi

(Mesîhî, G. 248/2)

Sanma **nabzum** kim ecel ser-riştesidür **ey tabîb**
Derdüme el urma olsan **tıbda Câlînûsveş**

(Celîlî, G. 165/4)

‘Âşık dil-i tapîdesini yâre ‘arz eder
Nabzin tabîb-i hâzıka her kişi gösterür

(Nâ’ilî, G. 88/3)

Bir nebze nebîzin bu gece **nabzını tutdum**
Nûrî yok anın neş’esi mânend-i müselles

(Diyarbakırlı Osman Nuri, G. 42/5)

şem’-i pür-sûz gibi od dura barmaklarını
bu harâretle eger **nabzuma yapıssa tabîb**

(Zâtî, G. 68/2)

Ol cân **tabîbi** lutfile **el ursa nabzuma**
Derd-i derûnum olmaz idi dahi beş beter

(Hisâlî, G. 72/3)

Kıl hırz-ı girîbân dile ezkârını yâ Rab
Hıfz eyle belâlardan o bîmârını yâ Rab

(Nâ’ilî, Terkib-bend, 1/1)

Her kesi seyr eyler idi genc-i hüsnin râyegân
Kim ana **tılsım olup** zülfeyn[i] ger mâr olmasa

(Muhibbî, G. 2982/3)

Genc-i hüsne mâlik olmasun diyü ‘âşıklarun
Hem **tılsım itdi** hatun hattât hem yazdı havâs

(Muhibbî, G. 1479/4)

‘Adem **dürce** ki agzın **hokkasıdur merhemî** andın
Devâdur gonçe dik könlümdeki **dâg-ı** nihânımga

(Bedâyi‘u’l-vasat, G. 23/3)

Ey felek dahl itme meyl itsem dehân-ı dil-bere
Sen de **hokkandan** ne var bir **dâru-yı dermân** çıkar

(Azmi-zâde Hâletî, G. 196/2)

Gehî **gül-âb** gehi **gül-be-şeker** olmag ile
Bilindi bûs-i leb-i yâr itmiş ricâsı **gölün**

(Hâmî, G. 32/6)

Subhdan **kâfûr** u şebden misk dürmiş kâinât
Devr-i bezmünde bahûr olmag-içün subh u mesâ

(Edirneli Şevkî, K. 1/6)

Seher ki bir yire cem' olmuş idi zulmet ü nûr
Zemâne tolmuş idi müşk ü '**anber ü kâfûr**

(Vasfî, K. 5/1)

Sîne-i **pür-zahmuma** sarmaga sa'y itsem seni
Nola ey **cerrâh-ı cân kâfûrî merhemdür** tenün

(Zâtî, G. 795/4)

Ey beyâz nâme ki bir **kâfûrî merhem** eyledün
Tan mı idersem dil-i **pür-derdüme dermân** seni

(Celîlî, G. 408/6)

Uzaktan seyrederken nâzenînim nûra benzersin
Yakîninden gehî sîme gehî **kâfûra** benzersin

(Fennî, G. 120/1)

Subhdan **kâfûr** u şebden misk dürmiş kâinât
Devr-i bezmünde bahûr olmag-içün subh u mesâ

(Edirneli Şevkî, K. 1/6)

Eceb ki **merhem-i kâfûr-ı** vesl ilen bitsüng
Bu növ' kim **cigerüm başı yaradur** sensiz

(Kavsî, G. 202/4)

Vuslatın âyâ ki **ma'cûn-ı cevâhir** mi senin
Bûse-i la'lin girer terkîbe ol **kırmız gibi**

(Fennî, G. 232/5)

Vasf-ı la'l-i yâr Tayyâr oldu şî'rimde benim
Sükkere tezyîn içün âmîhte **kırmız gibi**

(Tayyar Mahmûd Paşa, G. 161/7)

Ne **ma'cûn** olduğun ma'lûm oldu ey rahîk-i 'Adn
Devâ-yı kâzıyü'l-hâcâtı gördüm ben **devâlarda**

(Kânî, G. 188/4)

Bâde-i aşkile hoşdur başum alışdı mizâc
Ey **tabîb** itme bana **şerbet-i hikmetle ilâc**

(Hisâlî, G. 36/1)

Anma **şifâ-yı derd-i dili derdmendüne**
Kânûn degül ölümlüye hikmetde hod **'ilâc**

(Kütahyalı Rahîmî, G. 24/5)

Telh-i düşnâmun durur **zahmum 'ilâc**ı ey sanem
Acılığıdur beli **dârûyî tiryâk eyleyen**

(Mesîhî, G. 187/3)

Ârzû-yı nerges-i **bîmârı-y-ile** çeşmümün
Nârdânı rûyumun rengin muza'fer eyledi

(Molla Aşkî, G. 126/4)

Bü'l-hevesden **derd** umar gönglüm ne **bî-derdem** görüng
Sirkeden keyfiyyet-i mey, **ölüden cân** isterem

(Kavsî, G. 305/9)

Merhem kabûl etmez **yarem**
Sürmelendi kaşım benim

(Celâlî, Diğer, 66/12)

Sürmenün kadrin ne bilsün **nergis-i** şehlâ-yı bâg
Hâk-i pâyun gûgiyâsın çeşm-i **illet-bîne** çek

(Hisâlî, G. 242/2)

Ne hoş bayramdur ol günler ki meydân-ı şehâdetde
Kara toz sürme-yi nâz u kızıl kanlar henâmuzdur

(Kavsî, G. 109/9)

Mana **sürme** kimi gözde ayagun tozu yaraşur
Ki yegrekdür anun tozu **hakîmün tûtîyâsından**

(Nesîmî, G. 325/7)

Haste cigerüm hasret ile yandı tutuşdı
Bu teşne lebün **göl şekerî** ezdüğü hoşdur

(Kaygusuz Abdal, G. 7/34)

Başka ‘âlemdir **humâr** u ‘îş-i **sâfi**-meşrebân
Olamaz mînâ-yı gerdûn teng-dildir **şîşemiz**

(Şeyh Gâlib, G. 113/5)

Sokulma ol bütün ef’î-i hançerine sakın
Ki sonra **zahmına tiryâk** zülf-i ‘akrebdır

(Şeyh Gâlib, G. 88/3)

Gamun **afyonını tiryâk** diyü bana ‘arz itme
Yürî sag ol benüm ‘ömrüm ben ol **tiryâk**den geçdüm

(Bâkî, G. 316/3)

Bugün bir şûreye düşdük ki eder **zehr tiryakı**
Hızır bigi içerken dün lebinden âb-ı hayvânı

(Mecmûatü’n-nezâir, G. 2/26)

Bu çarh-ı pîre-zen dün ü gün şefkat itmeyüp
Tiryâk diyü zehr virür âşinâsına

(Kâsım, K. 4/10)

Esîr-i turesinden bûse-i la’lin dirîg itmez
Bilür Fâik ki **mâr-âzürdeye tiryâk lazımdur**

(Fâik Mahmûd, G. 27/5)

Bugün cem'eyleyüp **eczay-i mûtû** men-âref şehdin
Özün **tiryak** edüp çok **derde dermân** olmadın zâhid

(Aydî Baba, G. 25/6)

Bıkr-i fikrinden Ayani doğa gün veş nice **tiryak**
Gönül ihyasına **em** demde mi **İsâda** mı derler

(Aydî Baba, G. 29/13)

Kahr-ı zamânun zehrini def’ itmez ey Bâkî **devâ**
İllâ **şarâb-ı dil-gûşâ tiryâk-i ekber** kendidür

(Bâkî Baba, G. 95/7)

Zahm-ı dile elmâs-ile merhem birdür
Tiryâk-ile dil-hastalara sem birdür

(Nesîb Dede, Rûbai, 40/1)

Tâs-ı felegi toptolu **tiryâk** sanursın
Ef'î gibi başdan ayaga içi tolu **zehr**

(Gedizli Kabûlî, G. 66/4)

Dil lebün **yâkûtına iksîr** ile vasl olmadı
Nakd-i 'ömrin harc idüp varın çüritdi **cevhere**

(Bâkî, G. 481/3)

Degül **elmâs**dan **zahm-ı dil-i bîçâre** âzürde
Olur mı **merhem-i kâfûrdan** hîç **yara** âzürde

(Fehîm-i Kadîm, G. 261/1)

Dil-i **bîmâr-ı 'aşka** la'î **yakut** u **zümürüdden**
Bu bir terkîb olunmuş özge **ma'cûn-ı cevâhirdir**

(Abdûlbâkî Nâsır Dede, Kıt'a, 2/2)

Genc-i hüsnün hıfzına zülfün bir ejderhâ komış
Hem **zümürüdden tılsım** itmiş hat-ı reyhân ana

(Celîlî, G. 1/4)

Dilâ nûş it ciger kanın mey-i gül-gûn ise gitdi
Yüri **zehr-i belâya** kânî' ol **afyon** ise gitdi

(Bâkî, G. 544/1)

Ser-sâm itdi dilleri **afyon** u berş ü beng
Ez-cümle vakf-ı semt-i **humâr** oldu şûh [u] şeng

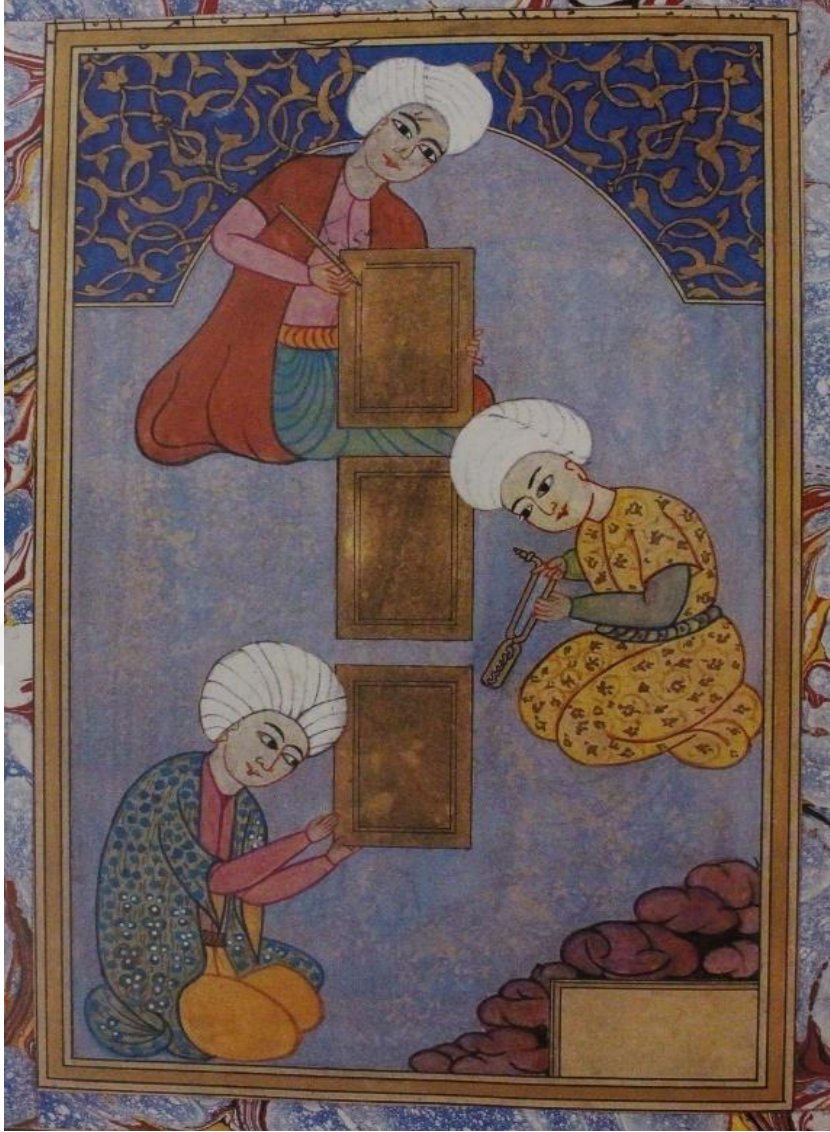
(Ferrî, Tesdis, 1/8)

Esîr-i turesinden bûse-i la'lin dirîg itmez
Bilür Fâik ki **mâr-âzürdeye tiryâk** lazımdur

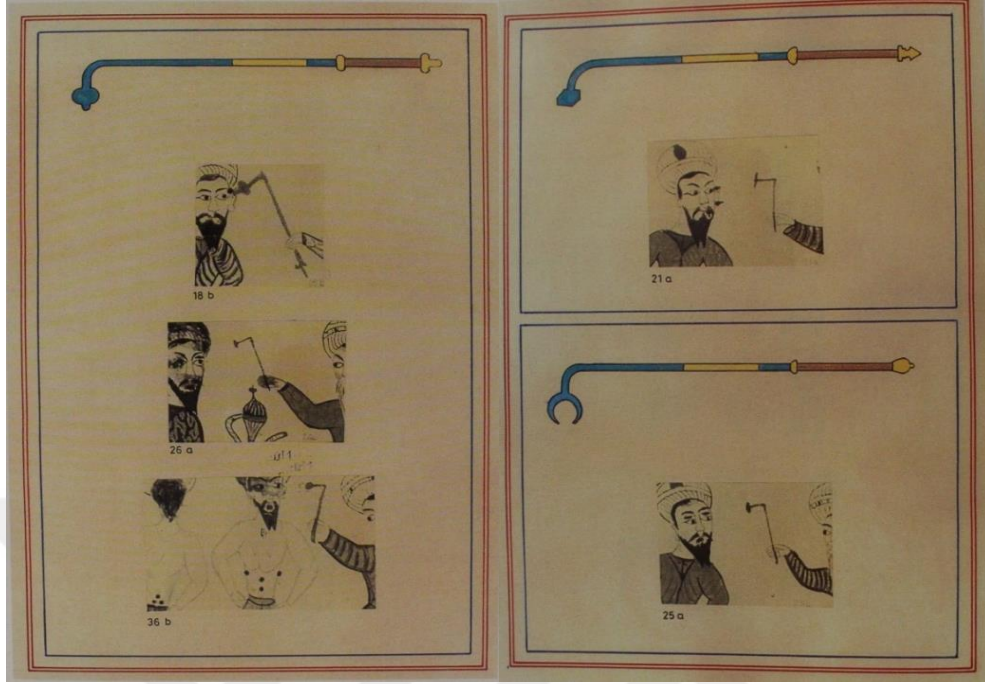
(Fâik Mahmûd, G. 27/5)

V. ARŞİVLERDEN TESPİT EDİLEN GÖRSELLER

Osmanlı arşivlerinde hasta, hastahane, muhtelif hastalıklar ve sağlık hizmetlerine dair minyatürler, konuya örnek teşkil etmesi açısından buraya eklenmiştir.



Resim 6. Antik Cerrahi Tarihinin üç büyüğü Paul d'Egine (620-690), Ebulkasım Zehravi (?-1013) ve Sabuncuoğlu Şerafettin (1385-1470?) (Dr. İ. Uzel-2001)



Resim 7. Akut migrende kullanılan dağlama aleti (v. 18a) (Dr. İ. Uzel-2002)

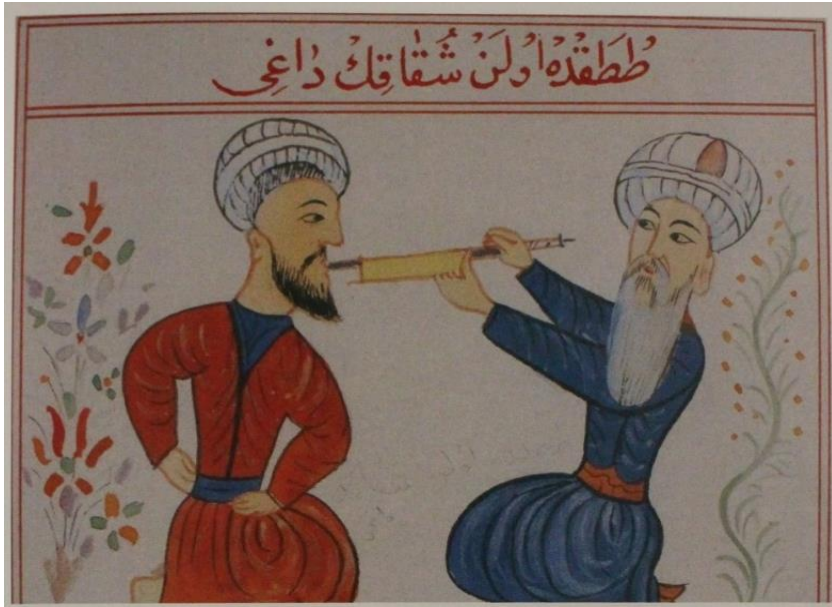
Resim 8. Paraliz genel ve apopleksi’de kullanılan dağlama aletleri (v. 21a, v. 25a) (Dr. İ. Uzel-2002)



Resim 9. Katarakt ve hypopion’un dağlanması (Millet Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 10. Periodontal hastalıklı diş etinde dağlama (v. 28a) (Dr. İ. Uzel-2004)



Resim 11. Periodontal hastalıklı diş etinde dağlama (Millet Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



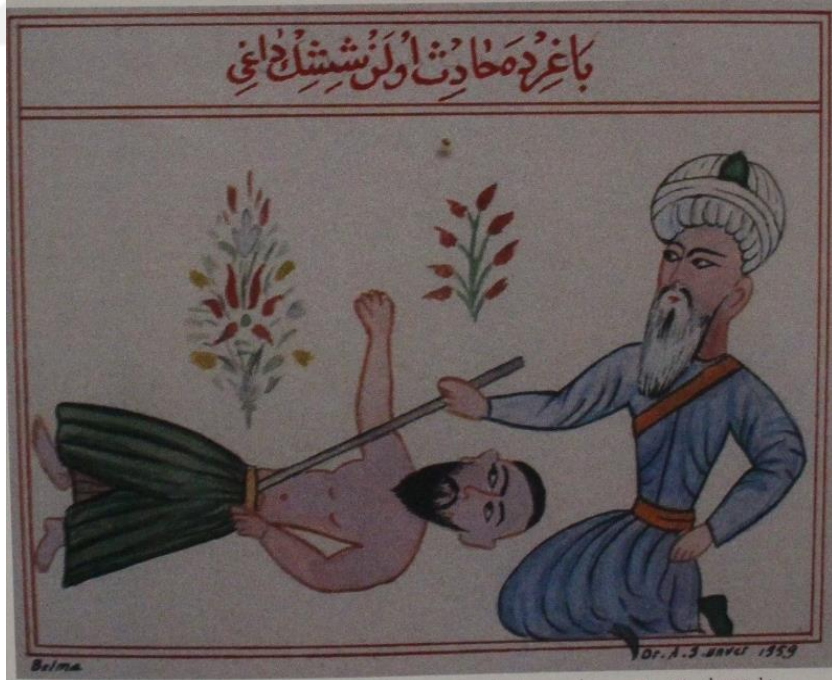
Resim 12. Skrofül'ün dağlanması (Millet Nüşh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 13. Rutubet ve soğuk humorların üstünlüğünden olan karaciğer hastalığında dağlama (v. 28a) (Dr. İ. Uzel-2004)



Resim 14. Rutubet ve soğuk humorların üstünlüğünden olan karaciğer hastalığında dağlama (İst. Üniv. Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 15. Karaciğer apsesini açmak için dağlama (Millet Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 16. Karaciğer apsesini açmak için dağlama (İst. Üniv. Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 17. Dalak hastalığını dağlama (Millet Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 18. Hidropsi'de dağlama (Millet Nüşh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 19. Hidropsi'de dağlama (İst. Üniv. Nüşh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



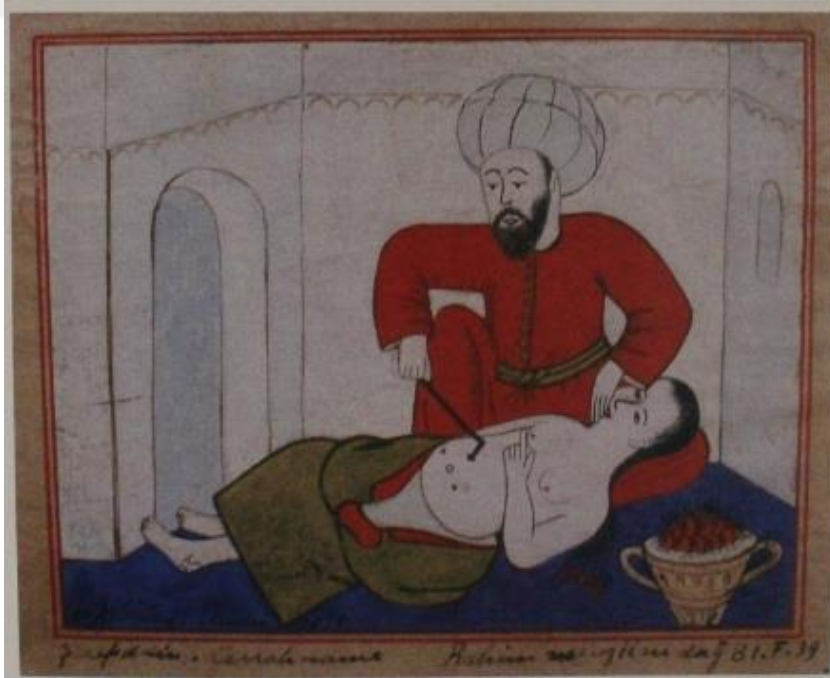
Resim 20. Ayakta ödemın dağlanması (İst. Üniv. Nüşh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 21. Verru'de dağlama (İst. Üniv. Nüşh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 22. Hemoroid’de dağlama (İst. Üniv. Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 23. Uterus’un rutubet ve soğuk üstünlüğünden olan hastalığında dağlama (İst. Üniv. Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 24. Sırt ağrısında dağlama (İst. Üniv. Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 25. Gibbsite’de dağlama (İst. Üniv. Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



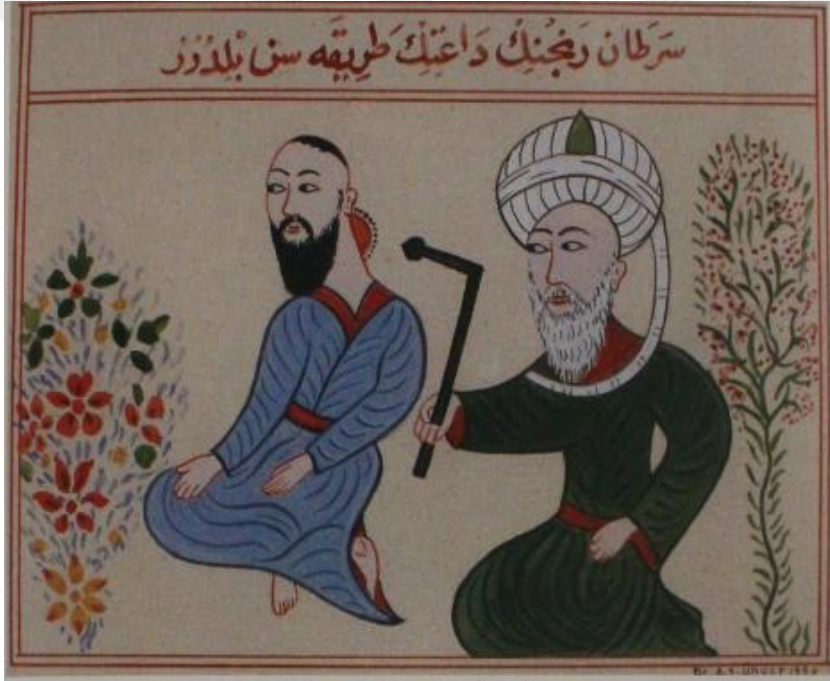
Resim 26. Post-travmatik ağrı ve ekimozda dağlama (v. 45a) (Dr. İ. Uzel-2004)



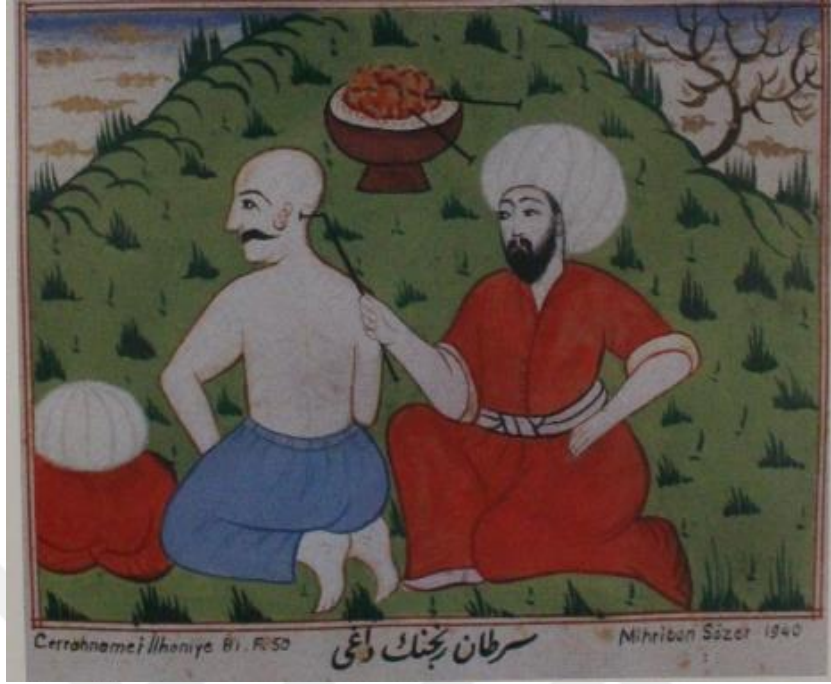
Resim 27. Lepra'da dağlama (Millet Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



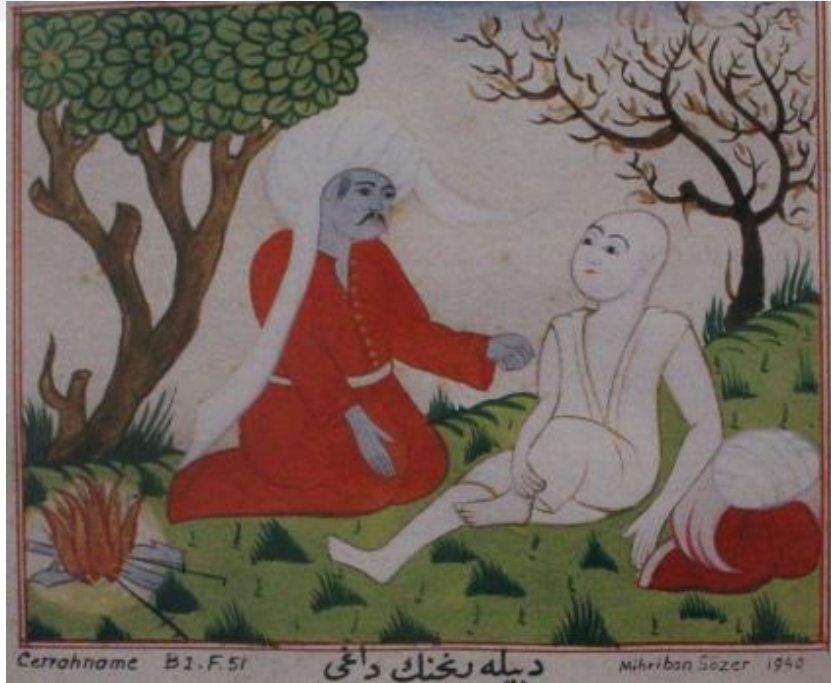
Resim 28. Lepre’da dağlama (İst. Üniv. Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



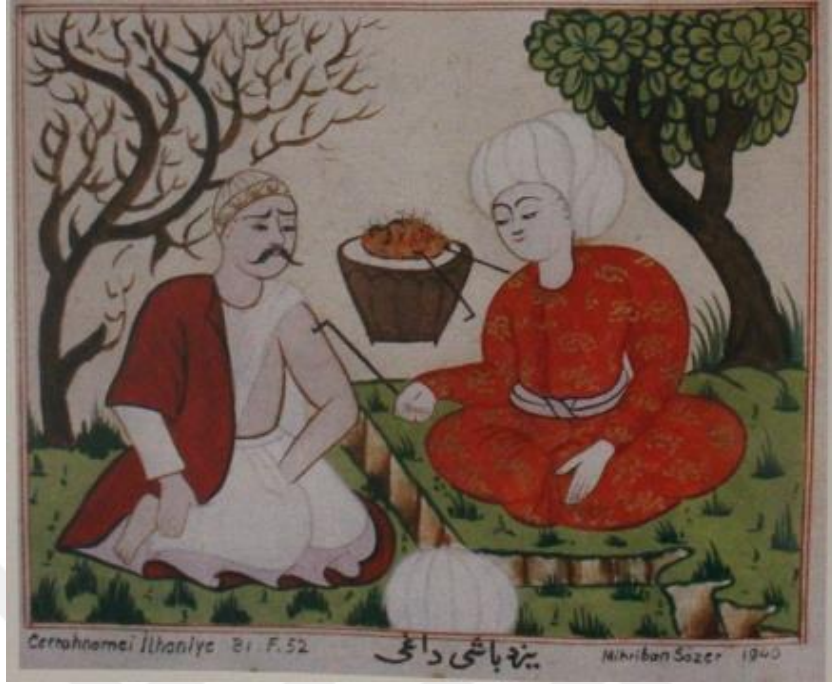
Resim 29. Kanserde dağlama (Millet Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 30. Kanserde dağlama (İst. Üniv. Nüş.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 31. Absede dağlama (İst. Üniv. Nüş.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 32. Gangrende dağlama (İst. Üniv. Nüşh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 33. Kallus ve Verru'nun dağlanması (Saray Nüşh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 36. Hidrosefali Tedavisi (v. 53a) (Dr. İ. Uzel-2004)



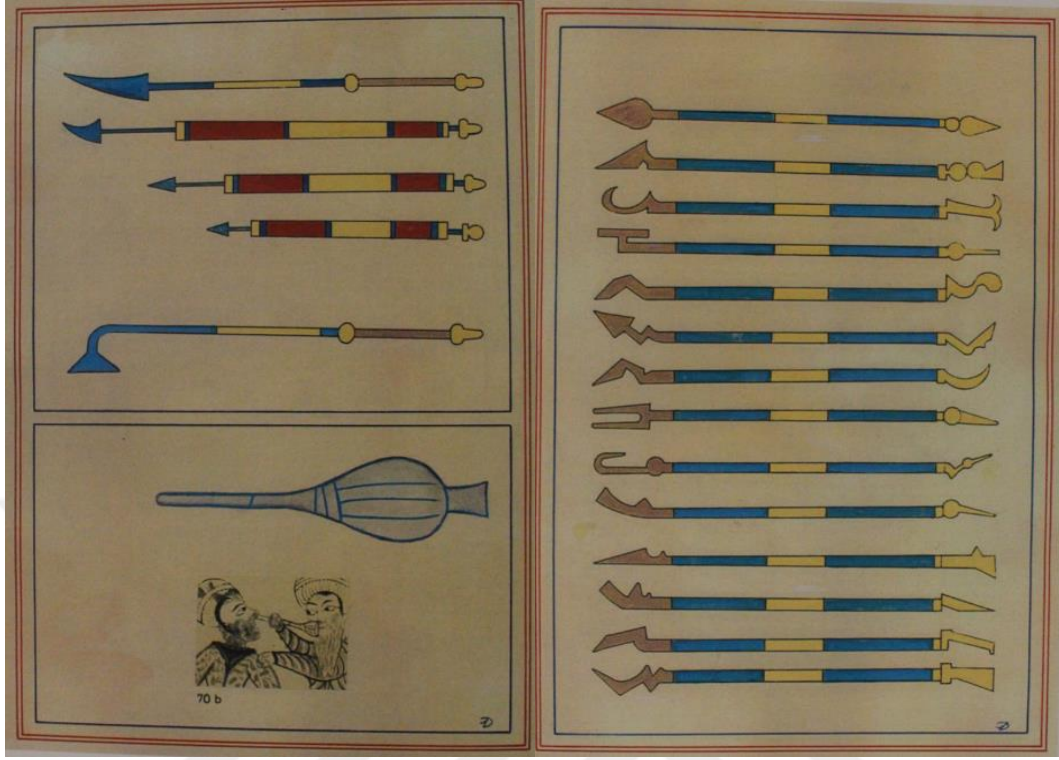
Resim 37. Hidrosefali tedavisi (Millet Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



Resim 38. Kulak yolu obstrüksiyonu tedavisi (Millet Nüsh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)

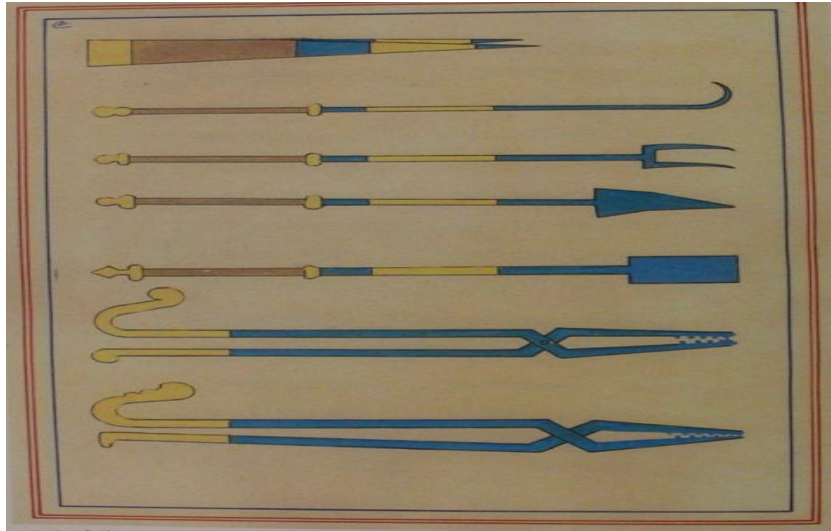


Resim 39. Gözde anksiyete ve fibrö-adipoz tümör tedavisi (v. 61a) (Dr. İ. Uzel-2004)



Resim 40. Burun cerrahisinde kullanılan aletler (Dr. İ. Uzel-2002)

Resim 41. Diş taşı kazıma aletleri (v. 73b) (Dr. İ. Uzel-2002)



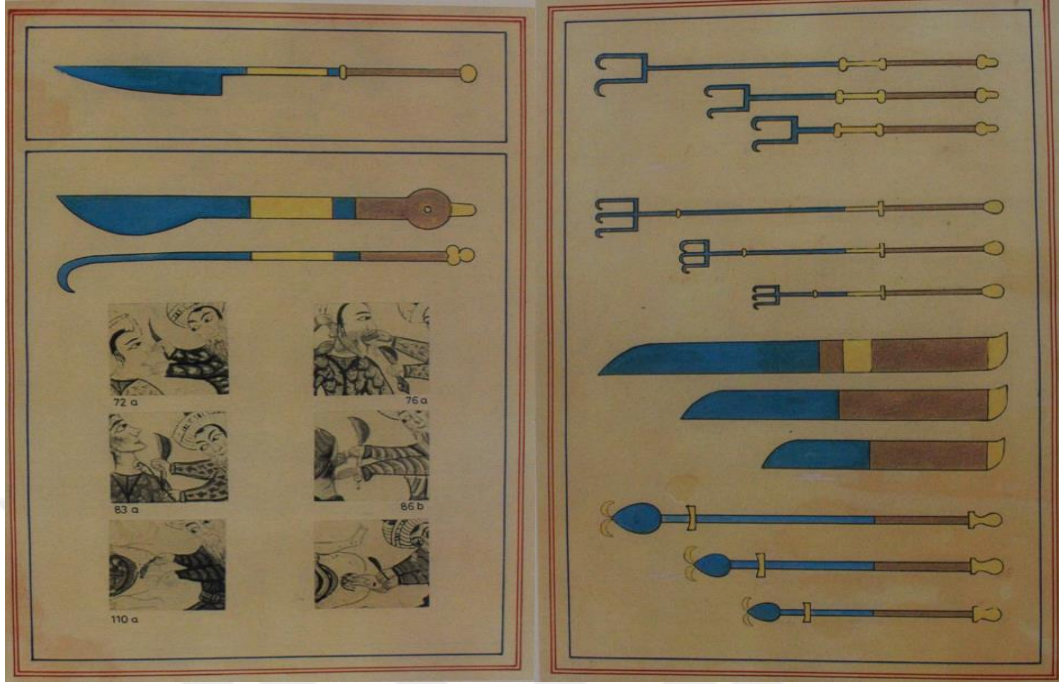
Resim 42. Diş kökü ve alveol çıkarılmasında kullanılan aletler (Dr. İ. Uzel-2002)



Resim 43. Boğaza kaçan sülüğün çıkarılması (v.79b) (Dr. İ. Uzel-2004)



Resim 44. Boyundaki süpüre adenit'in insizyonu (v.82a) (Dr. İ. Uzel-2004)



Resim 45. İnsizyon ve eksizyon aletleri-I (v.85b) (Dr. İ. Uzel-2002)

Resim 46. İnsizyon ve eksizyon aletleri-II (Dr. İ. Uzel-2004)



Resim 47. Koltuk altı absesi tedavisi (v.89a) (Dr. İ. Uzel-2004)



Resim 48. Abdominal parasentez (v.93b) (Dr. İ. Uzel-2004)



Resim 49. Sternum kırığı tedavisi (v.180a) (Dr. İ. Uzel-2004)



Resim 50. Omuz lüksasyonu tedavisi (İst. Üniv. Nüşh.) (Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kol.)



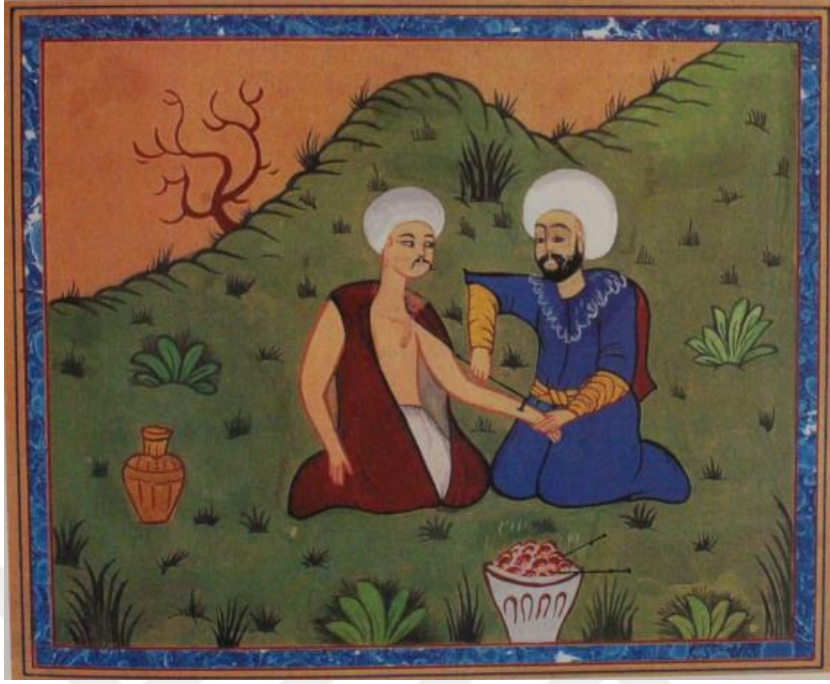
Resim 51. Topuk çıkığı redüksiyonu (v.200b) (Dr. İ. Uzel-2004)



Resim 52. “Herpes circine” tedavisi (v.166b) (Dr. İ. Uzel-1998)



Resim 53. “Kızıl demregü” tedavisi (Saray ve Millet Nüshaları) (Dr. İ. Uzel-1998)



Resim 54. “Kızıl demregü” tedavisi (İst. Üniv. Nüsh.) (Dr. İ. Uzel-1998)



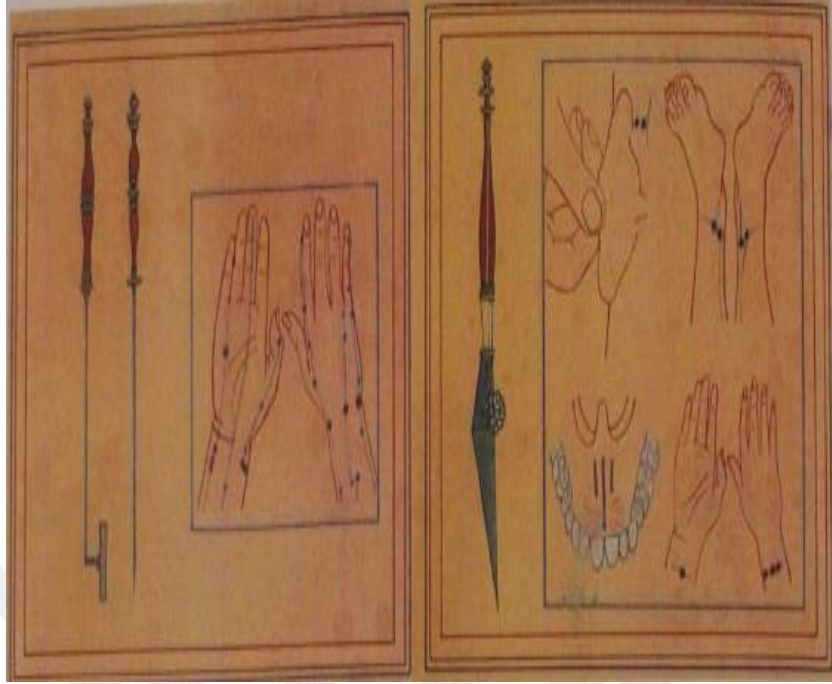
Resim 55. Sabuncuoğlu geliştirdiği tiryakı kendi üzerinde denerken (Dr. İ. Uzel-1995)



Resim 56. Sabuncuoğlu'nun kendi formülü tiryak için yaptığı hayvan deneyi (Dr. İ. Uzel-2004)



Resim 57. Diş ağrısı “Ho-ku” noktasını dağlama ile tedavisi (Dr. İ. Uzel-1998)



Resim 58. “Herpes circine” tedavisinde aküpuntur noktaları (Dr. İ. Uzel-1998)



Resim 59. Öğrencisi Muhiddin Mehi’nin Sabuncuoğlu’nu övmesi (Dr. İ. Uzel-1998)

VI. SONUÇ

Tababet sadece bir meslek veya ilim değil aynı zamanda bir sanattır. Tababet, insan var olduğundan beri mevcuttur. İnsanlık tarihi içerisinde çeşitli serüvenlerden ve süreçlerden geçerek günümüzdeki hâline gelmiştir. Kronolojik şekilde gelişen bu bilimin gelişimini devam ettirdiğini görmek mümkündür. Hekim aynı zamanda yardımlaşmayı ve kişinin psikolojisini anlamayı da başardığı için sadece bedene değil hissiyata da hitap etmektedir. Bu yüzden hekimler; insanlığın ilk dönemlerinde sadece hekim değil aynı zamanda din adamı, şaman, astrolog, kimyacı, fizikçi, nebatatçı ve şairdir.

Tababet ilmi zaman içinde çeşitli aşamalardan geçerek alt sınıflara ve konulara, uzmanlık alanlarına ayrılmıştır. Hekimliğin yanısıra çeşitli sağlık mensupları ve alt branşlar da ortaya çıkmıştır.

Çalışmanın giriş bölümünde tıbbın simgesine ve mitolojilerdeki tedavi yöntemlerine değinilmiştir. Tedavi üzerine gerçekleşmiş peygamber mucizelerine ve evliya menkıbelerine de kısaca temas edilmiştir. Tıbbın tarihi gelişimi ve tasnifi üzerine de bilgiler aktarılmıştır. Çalışmanın büyük bölümü ise klasik Türk şiiri yani divan şiirinde hasta, hastalık, tedavi mekânları ve bunlar gibi kavramların kullanımının incelenmesi üzerinedir.

Divan şairleri hayatın her anında yer alan tıp ilmini ve bu ilme dair kavramları şiirlerinde çeşitli şekillerde kullanmıştır. Çalışmada; farklı yüzyıllarda farklı şairler tarafından yazılan divanlar incelenmiştir. Divanlardaki tababet unsuruna dair kavramlar tespit edilmiştir. Tespit edilen bu kavramlar öncelikle sınıflandırılmış ve sıralanmıştır. Divanlardan tespit edilen beyit örnekleri çalışmaya dâhil edilmiştir. Dert, deva, şifa, tabib kavramlarının yanı sıra divanlarda geçen teşhis, tedavi, ilaç ve hastalık adları da çalışmaya eklenmiştir. Bu kavramların kadim ve modern tıp literatüründeki yeri de araştırılarak aktarılmıştır. Eski dönemlerdeki hastalık tedavileri ele alındığında, günümüzde değişiklikler olmakla birlikte, çeşitli bitkisel tedavilerin, alternatif tıp olarak hâlâ devam ettiği gözlenmiştir. Anlaşılmıştır ki sanat, edebiyat ve şiir; tıp, sağlık ve hekimlik unsurlarıyla iç içe geçmiştir. Tababet kültürü verilirken yalnızca ansiklopedik bilgilerle yetinilmemiş, bu ilmin ruha hitâp eden yönleri de verilmiştir.

Divan şiirinde tıbbi kavramlara rastalanabilmektedir. Derinlemesine araştırmalar yapıldığı takdirde tababetle ilgili çeşitli unsurlar, halk inanışları ve uygulamalar da tespit edilmektedir. Araştırmalar esnasında tek bir şairin divanında dahi 100'ün üzerinde tıp terimine rastlanmıştır. Bu kavramların sadece Türkçe'sinin değil Arapça ve Farsça karşılıklarının da kullanıldığı ve zikredildiğine şahit olunmuştur.

Şiir örneklerine bakıldığında; hastalık ve sağlık kavramlarının çoğunun sevgiyle ilişkilendirildiği görülür. Âşığı hasta eden de bu hastalıktan kurtaran da sevgilidir. Bu ekseninde oldukça sanatlı söyleyişlerin mevcut olduğu tespit edilmiştir.



KAYNAKLAR

15. *Yüzyıl Türkçe Tıp Kitabı Yâdigâr-ı İbn-i Şerîf* (2017). Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, 2.baskı, İstanbul.
2. *Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu* (2017). Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay, İstanbul.
- ACIDUMAN, A. (2010) “Darüşşifalar Bağlamında Kitabeler, Vakıf Kayıtları ve Tıp Tarihi Açısından Önemleri - Anadolu Selçuklu Darüşşifaları Özelinde”, *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, 63(1), 9-10.
- AK, C. (2006). “Muhibbî Dîvânı (izahlı Metin) Kanuni Sultan Süleyman”, Trabzon: Trabzon Valiliği Yay.
- AKBEN, A. (20115). “Hacamatın Bilimsel Ve Modern Tıp Penceresinden Günümüze Yansımaları”, *Adana 2015 Uluslararası İslam ve Tıp (Tıbb-ı Nebevi) Kongresi*, s. 396-404.
- AKDEMİR, A (2007). “Dîvân Şiirinde “Cünûn” ve “Mecnûn” Kavramları ile Bu Kavramların Fehîm-i Kadîm Dîvânı’ndaki Kullanımı”, *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 41, 23-43.
- AKKAŞ, E. & ERDEM, R. (2017), “Hekimlik Meslek Kültürünü Belirleyen Olguların Değerlendirilmesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, C.8, S. 17, 55.
- AKPINAR, Ş. (2012). “Âgâh (semerkândî-i âmidî) Dîvân” Kültür Bakanlığı Yay.
- AKSOY, Ö. A. (1937). “*Aydî Dîvânı*”, Chp Basımevi, Gaziantep Halkevi Yay, Gaziantep.
- AKSOYAK, İ. H. (2006). “Gelibolulu Mustafâ Âlî’nin Dîvânları (Dîvân-II-III)”, *The Department Of Near Eastern Languages And Civilizations*, Harvard University, Sources Of Oriental Languages And Literatures 73.
- AKYÜZ, Gabriel (2012), *Kilise Ataları Tarafından Kutsal Ruh’un Kavalı Olarak Adlandırılan Süryani Mor Efrem’in Şiirleri*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

- ALAGÖZ, K. H. (2016). “Rodosçuklu Kömürkayazade Fenni Müşaaare Dîvânçesi”, Grafiker Yay, Ankara.
- ALKAN, S. (2011). “Ni'met Dîvânı (İstanbul): *inceleme-metin-dizin*”, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta.
- ALVAN, T. (1998). “Hayali-i Gülşenî Dîvânı” *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul.
- ARGUN, C. E. & DURSUN, K. G ve DURSUN, Sevim (2010). Ruh Sağlığı ve Psikiyatri Hemşireliği, İstanbul.
- ARGUN, Dr. Can Ertan-Dursun, Dr. Kerem Giray (2010) “Ruh Sağlığı ve Psikiyatri Hemşireliği”, edi. Uzm. Hemş. Öğr. Gör. Sevim Dursun, İstanbul, 18.
- ARSLAN, M. (2005). “Bursalı İffet Dîvânı”, Kitapevi Yay, İstanbul.
- ARSLAN, M. (2011). “Şeref Hanım Dîvânı”, Kitabevi Yay, İstanbul.
- ARSLAN, Ü. (2016). “İvaz Paşa Oğlu Atayî Dîvânı”. Kriter Yay, İstanbul.
- ASLAN, S. & ERDEM, R. (2017). “Hastanelerin Tarihsel Gelişimi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 27, 10-19.
- Aşık Mehmed, Menâzirü'l-Avâlim, Hazırlayan: Mahmut Ak, C. III, TTK yay., Ankara, 2007, 1216-1330.
- ATMACA, E. (2013). “Eski Oğuz Türkçesinden Günümüz Türkiye Türkçesine Eşgösterenlilik”, *Dil Araştırmaları*, S. 12, 124.
- ATMACA, V. (2010). “Hadislerde Hastalık ve Sağlık Anlamında Kullanılan Genel Kavramlar”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, VIII/1, 89.
- AY, S. (1999) “Ahmed Sadıkî-Ziver Paşa Dîvânı”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Elazığ.
- AYAN, H. (1981). “Cevrî: Hayâtı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânının Tenkidli Metni” Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay, Erzurum.

- AYAN, H. (2002). “Nesîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Dîvânının Tenkitli Metni”, C. II, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara.
- AYDEMİR, S. (1990). “Dede Ömer Rûşenî Dîvânı”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Konya.
- AYDIN YAĞCIOĞLU, S. (2016). “Kadı şefî’î Dîvânı” Dby Yay, İstanbul.
- AYDIN, A. (2004). “Üsküdarlı Fenâyî Cennet Mehmet Efendi Ve Dîvânı” Kaknüs Yay, İstanbul.
- AYDIN, E. (2006), *Dünya ve Türk Tıp Tarihi*, Güneş Tıp Kitapevleri.
- AYNACI, M. (2012). “Dîvân Şiirinde Geçen Göz Hastalıklarının Klâsik Dönem Tıp Metinleri Ekseninde Değerlendirilmesi”, *Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Der-gisi*, 37.
- AYNUR, H. (1999). “15.yüzyıl Şairi Çakeri Ve Dîvânı”, Yeni Yay, İstanbul.
- BABÜR, Y. (2019a). *Kemahlı İbrahim Hakkı Divanı*, Fenomen Yayınları, Erzurum.
- BABÜR, Y. (2019b). “Müslüman Evliyası ile Hristiyan Azizlerin Menkıbe ve Kera-metleri Üzerine Bir Mukayese Denemesi” *Gazi Türkiyat* , vol.25, 87-145.
- BALCI, G. (2006), İlahi Dinlerde Mucize, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı.
- BAYAK, C. (1998). “Şehâbî Dîvânı”, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul.
- BAYAT, A. H. (2016). *Tıp Tarihi*, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, 3. bs., İstanbul.
- BAYAT, A. H. ve OKUMUŞ, N. (2004). *Muhammed bin Mahmûd-ı Şîrvânî, “Mürşid”*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 282.

- BAYAT, A. H. (2010), *Tıp Tarihi*, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, 2. Bs., İstanbul.
- BAYAT, F. (2019). “Türk Şaman Metinleri Efsaneler ve Memoratlar”, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 18-22)
- BAYKAL, O. (1989). “Şaşılıklı Hastaların Tedavisi Ve Tedavi Sonuçlarının Değerlendirilmesi”, Atatürk Üniversitesi Tıp Fakültesi Göz Hastalıkları Anabilim Dalı İhtisas Tezi, Erzurum, 2.
- BAYRAKTAROĞLU, N. (2014). “ Selçuklularda Şifahaneler ve Gevher Nesibe Tıp Merkezi”, Sted, C. 23, S. 4, 145.
- BAYRAM, Y.(2008). “Amasya’ya Vâli Osmanlı’ya Padişah Bir Şair: Adlî [Hayatı, Şahsiyeti, Şairliği, Dîvânının Tenkidli Metni]”, Amasya Valiliği Yay, Amasya.
- BIYIK, M. (1996). “Abdülbaki Nasır Dede Dîvânı”, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul.
- BİLGİN, A. A. (2017). “Ümmî Sinan (ö. 1657) Dîvân”, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay, E-kitap Çalışması, Ankara.
- BUDAK, D. (2012). “Anadolu’da Yaşamış Aziz ve Azize Hayatlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi” *Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı*, Konya.
- BULAKBAŞI, M. (2015) “Sağlık Tanımı Sağlık Hizmetleri Türk Sağlık Sistemi” pdf ders notları, 1-7.
- CANAN, İ. (1995). “Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp (Tıbb-ı Nebevi)”, Akçağ Yayınları, Ankara, 71.
- CANPOLAT, M. (1987). “Mecmû'atü'n-Nezâ'ir: Metin-Dizin-Tıpkıbasım”. Türk Dil Kurumu Yay, Ankara.
- CEYLAN, İ. (2012). “Türklerde Cerrahinin Gelişimi”, *Türk Cerrahi Derneği Yayınları*, Aralık, Ankara, 28-64.

- CİRHİNLİOĞLU, Z. (2001). “Sağlık Sosyolojisi”, 1. Basım, Nobel Yayın Dağıtım Ltd. Şti., Ankara. Callster.
- COLASANTI, Giovanni (1988), Aziz Antuan’ın Hayatı, İstanbul: Ohan Matbaacılık.
- ÇAĞBAYIR, Y. (2007). Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı, Ötüken Türkçe Sözlük, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2790.
- ÇAĞLAR, A. (2013). “Üsküplü Ata Dîvânçesi: Metin-İnceleme”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Trabzon.
- ÇAVUŞOĞLU, M. & TANYERİ, M. A. (1989). “Üsküplü İshak Çelebi Dîvân” Mimar Sinan Üniversitesi Yay, İstanbul.
- ÇAVUŞOĞLU, M. (1979). “Amrî Dîvân” İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay, İstanbul.
- ÇAVUŞOĞLU, M. (1980), “Vasfî Dîvân”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay, İstanbul.
- ÇAVUŞOĞLU, M. (1982). “Helâkî Dîvânı”. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay, İstanbul.
- ÇAVUŞOĞLU, M. (1987). “Zâtî Dîvânı”, Gazeller Kısmı C. III, Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay, İstanbul.
- ÇEÇEN K., DEMİR A. , KARADAĞ M. A., KOCAASLAN R. ve USLU M. (2016), “Smart Klemp ile Sünnet Tekniği”, *Kafkas Tıp Bilimleri Dergisi*, 6(3), 172.
- ÇETİNKAYA, B. (2017). “Söz Varlığımızda Bedene Dayalı Duygu Adlandırmaları”, *TÜRK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, Yıl:5, S. 9, 178.
- ÇOLAK, A. (2011), “Hasta Ziyareti İle İlgili Hadisler Bağlamında Bir İnceleme”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl 15, S. 48, 174.
- DEMİR, Müge (2016), “Şamanizm’de Hastalık Kavramları ve Tedavi Yaklaşımları”, *Lokman Hekim Dergisi*, 6 (1), 20-23.

- DEMİRCİOĞLU GENÇTÜRK, T. (2002). “Cemili Dîvânı İnceleme-Metin-Sözlük”
Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- DEMİRHAN ERDEMİR, A. (1989). “Ahlât-ı Erbaa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 2,
İstanbul, 24.
- DEMİRKAZIK, H. İ. (2012). “Emrî Dîvânı’nda Âdetler ve Gelenekler”, *Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 9, 83.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2010), “Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat”, Aydın Kitap Evi Yayınları, Ankara.
- DİNÇER BAHADIR, Ş. (2016). “18. Yüzyılda Yazılmış Bir Tıp Metni: ‘Netîcetü’l-Fikriyye Fî Tedbîri Velâdeti’l-Bikriyye””, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 9, S. 43, 186.
- DOĞAN, A. (2013). “Kuddûsî Dîvânı”, Akçağ Yay, Ankara.
- DOĞRUYOL, H. (1993). “Cerrahlık”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 7, İstanbul, 421-422.
- DOLAT, M. (2012). “Dîvân Şiirinde Meslekler”, *Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi*, 2 (1), 19.
- DURMAZ, G. (2014). “Diyarbakırlı Osman Nuri Paşa Dîvânı Hayatı-Sanatı-Metin”, Gaye Kitabevi, Bursa.
- DÜZENLİ, M. B. (2015). “Hayret Mehmed Efendi. Tuhfe-i Se-zebân: İnceleme-Tenkitli Metin-Tıpkıbasım-Sözlük”, Arapça-Farsça-Türkçe Manzum Lügat, Erguvan Yayınevi, İstanbul.
- EFİL, Ş. (2020). “Peygamberlik-Tıp İlişkisi ve Tıbbın Kaynağı Sorunu”, *Beytulhikme Int J Phil*, 10 (2), 750-751.
- EFLATUN, M. (2003). “Feyzi-i Kefevi Dîvânı: Tahlil-Metin”, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara.

- EKE, N. (2007). “16. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinde Tıp İlmi”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*.
- EKİCİ, H. (2010). “Hasan Hilmî Edirnevî Dîvânı”, *İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Malatya
- ELİAÇIK, M. (2010). “Fuzûlî'nin Sıhhat u Maraz'ında Ahlât-ı Erbaanın İşleniş ve Bir Tıp Eseri Terceme-i Hulâsa-i Tıb İle Mukayesesi”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (27), 134-135.
- ENBİYAOĞLU, G. (1976). “Kekemeliğin Psikolojik ve Psikanalitik Açından İncelenmesi”, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Psikiyatri Kürsüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2.
- ENÇ, M. & ÇAĞLAR, D. ve ÖZSOY, Y. (1981). “Özel Eitime Giriş”, Sevinç Matbaası, Ankara, 35.
- ERCAN, Ö. (2008). “Peştelî Hisâlî Dîvânı” Gaye Kitabevi, Bursa.
- ERDOĞAN, K. (1995). “Niyazî Mısırî Dîvânı”, Akçağ Yay, Ankara.
- ERDOĞAN, M. & ŞAHİN, M. (2015). “Ankaralı Râzî ve Dîvânı”, Korza Yay, Ankara.
- ERDOĞAN, M. (2011). “Bursalı Rahmî ve Dîvânı”, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay, Ankara.
- ERDOĞAN, M. (2013). “Gedizli Kabûlî ve Dîvânı”, Gediz Belediyesi Kültür Yay, Ankara.
- EREN, A. (2004). “Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Erzurum.
- ERER S. & ATICI E. (2010). “Selçuklu ve Osmanlılarda Müzikle Tedavi Yapılan Hastaneler”, *Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 36 (1), 29-32.

- ERGİN, A. Ş. (1996). “Yozgatlı Mehmed Said Fennî Dîvânı”. Yozgat Belediyesi Yay, Yozgat.
- EROL, E. (1994). “Sükkerî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı”, Atatürk Kültür Merkezi Yay, Ankara.
- ERSOY, E. (2013). “Azizî Dîvânı”, Akademi Titiz Yay, İstanbul.
- ESENAY, Figen Işık, Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Hemşirelik Bölümü, Sağlık-Hastalık Kavramları, Sağlığın Korunması, Yükseltilmesi ve Sağlık Korumaları, Açık ders, Ankara.
- EZGİ, S. (2003). “Cerrahi Hastalıkları ve Bakımı”, Songür Eğitim Hizmetleri-yayın-cılık, 2. Baskı, Ankara, 126.
- GARIS, Malfono Evgin Abgar (Terc.) (2013), Aziz Avgin’in Yaşamı, İstanbul: Anadolu Ofset.
- GENÇEL, Ö. (2006). “Müzikle Tedavi”, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, C. 14, No:2, 704.
- GÖNEL, H. (2013). “Ruşuklu Zarîfî Dîvânı”. Grafiker Yay, Ankara.
- GÜLEÇ K. & KARATAŞ G. G. ve KEKLİK B. (2019). “Türkiye’de Sağlık Hizmetlerinin Mekânsal Dönüşüm Analizi: Bimarhanelerden Şehir Hastanelerine”, 4. *Uluslararası Sağlık Bilimleri ve Yönetimi Kongresi e-Bildiri Kitabı*. ISBN: 978-605-87853-5-9, 366-367.
- GÜLEÇ, İ. (2017). “Klasik Türk Şiirinde İbn Sina ve Hekimliği”, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 3 (4) , 76-80.
- GÜLER, K. (2004). “Kütahyalı Ârifî ve Pesendî”. Kütahya Valiliği Yay, Kütahya.
- GÜLER, M. & BABÜR, Y. (2020). “Ahmedî Dîvânı’nda Hasta Kavramı ve Göz Hastalıkları”, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13 (1)., 51.
- GÜNER E. , ŞEKER K. G. ve GÜNER Ş. (2019). “Darüşşifalardan Günümüz Sağlık Kurumlarına Yılan Sembolü”, *Lokman Hekim Dergisi*, 9 (1), 97-103.
- GÜNER, A. ve KÜÇÜKALP, İ. (2010). “Sağlık Eğitimi”, MEB Devlet Kitapları, 5. Bs, İstanbul, 32

- GÜNER, A. ve KÜÇÜKALP, İ. (2010). Sağlık Eğitimi Ders Kitabı, MEB, 5. baskı, 37-39.
- GÜNEŞ, M. (2000). “Yozgatlı Hüznî Dîvânı”, Sahhaf Kitapevi, İstanbul.
- GÜRSU, U.(2014). “Kâsım Dîvânı”. Akademi Titiz Yay, İstanbul.
- GÜVEN, A. E. (drl.) (2013). “Sâdikî Şâir-Vâiz Kayserili Şeyh Mustafâ Sâdik Baba”, *Kayseri Yakın Tarihinden Kültürel Araştırmalar XIV*, Erciyes Üniversitesi Yay., No: 187, Kayseri.
- GÜZEL, A. (2000).” Kaygusuz Abdal Dîvânı”. Milli Eğitim Yayınevi, Ankara.
- HANCI, H. İ. (2005). “ Yılan Hikayesi”, Sted, C. 14, S. 8, 8.
- HİDAYETOĞLU, A. S. (1996). “Nesîb Dede Hayâtı, Eserleri ve Dîvânı’nın Tenkidli Metni”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Konya.
- İMAMOĞLU, A. H. (2009). “Şair-i Mahir Trabzoni Emin Hilmî Efendi Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı”, Serander Yay, Trabzon.
- IPEKTEN, H. (1970) “Nâ’îli Dîvânı”, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- ISEN, M. & CANIM, R. (1989). “Hamâmîzâde İhsan Hayatı Eserleri ve Dîvânı”, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara.
- İbn Sina Doğu'nun Sönmeyen Yıldızı, (Haz.Hüseyin Gazi Topdemir), Say Yayınları, İstanbul, 2009.
- İZGİ, M. C. (2012). “Şamanizm ve Şamanlara Genel Bakış”, *Lokman Hekim Journal*, 2 (1): 31-38.
- KADIOĞU, İ. (2008). “Es’ad-ı Bağdâdî Dîvânı”, Özserhat Yayıncılık, Malatya.
- KAHYA, E. (2011). “Şerefeddin Sabuncuoğlu’ndaki Göz Hastalıklarının Kısa Bir Değerlendirmesi”, *Lokman Hekim Journal*, 1 (1): 34.
- KAHYA, Esin (1998). “Hipokrat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* C. 18, İstanbul, 119-121.
- KARAKÖSE, S. (2001). “Said Giray Dîvânı”, Kültür Bakanlığı Yay, Denizli.

- KARAÖRS, M. (2006). “Nevâdirü's-Şebâb”, Türk Dil Kurumu Yay, Ankara.
- KAVRUK, H. (2014). “Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı” Kültür Bakanlığı, E-kitap Çalışması.
- KAYA YİĞİT, B. (2015). “18. Yüzyıl Dîvân şairi Bolulu Mehmed Hanif ve Dîvânı” Abant İzzet Baysal Üniversitesi Bolu Halk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yay, No:11, Bolu.
- KAYA YİĞİT, B. (2018). “XVIII Yüzyıl Hattat Dîvân Şairi İstanbul Ayvansaraylı Afif Efendi ve Dîvânı”, Akçağ Yay, Ankara.
- KAYA, B. A. (2003). “The Dîvân Of Azmi-zâde Hâletî”. Cambridge: Harvard University.
- KAYALIK, F. (2018). “Anadolu Kültüründe Şifahaneler”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Din Psikolojisi) Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 74.
- KAYSILI, B. (2006). “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye’de Sağlık Eğitimi Üzerine Bir Araştırma”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Orta Öğretim Sosyal Alanlar Anabilim Dalı Tarih Öğretmenliği Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Konya, 13.
- KAZAN, Ş. (2011). “Celîlî Dîvânı”. Fakülte Kitabevi Yay, Isparta.
- KESİK, B. (1996). “Cenabî Paşa Dîvânı (Hayatı, Edebi Kişiliği, Dîvânı’nın Karşılaştırmalı Metni)”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Elazığ.
- KESKİN, İ. (2000). “Mehmed Sermed Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvân’ının Metni”, İstanbul.
- KESKİNBORA, H. K. & HOROZOĞLU, F. & GÖNEN, T., & SEVER, Ö. ve YAŞA, M. (2011). “Mümin Bin Mukbil’e Göre Baş Ağrıları”, *Lokman Hekim Journal*, 1 (3), 31-34.

- KILIÇ, O. (2018) “Cüzzam Hastalığının Osmanlı Sosyal Hayatındaki Yansımaları Üzerine Bir Değerlendirme (XVI-XIX. Yüzyıllar)”, *Tarihsel Süreçte Anadolu’da Cüzzam*, Gece Akademi, Ankara, 93-110.
- KIRBIYIK, M. (1995). “Ferrî Mehmed: Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni” *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Konya.
- KORKMAZ, V. (2018). “Osmanlı’dan Günümüze Hekimlik Serüveni Hakim, Hekim, Tabip, Doktor Terimlerinin Etimolojisi”, *Türk Dünyası Uygulama ve Araştırma Merkezi Tıp Tarihi ve Etik Dergisi*, C.3, 3, 11-14.
- KORKUT, G. (2003). “Le’âlî Dîvânı”, *Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara.
- KOYUNCU, Z. (2019). “Ahlât-ı Erbaa/Humoral Patoloji Teorisi Ve Dîvân Şiirinde Hakkânî Örneğinde İşleniş”, *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, 5, S. 10, 84-90.
- KÖKSAL, M. F. (2016). “Son Dönem Dîvân Şairlerinden Kütahyalı Vasfî Dîvânı”, Kesit Yay, İstanbul.
- KURNAZ, C. & TATCI, M. (2000). “Bayburtlu Celâlî ve Şiir Dünyası”, Milli Eğitim Bakanlığı Yay, Ankara.
- KURNAZ, C. & TATCI, M. (2001). “Ümmî Dîvân Şairleri ve Enverî Dîvânı”, Milli Eğitim Bakanlığı Yay, Ankara.
- KURTOĞLU, O. (2018). “Bosnalı Âsım Dîvânı”, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay, Ankara.
- KURTULUŞ M. (2016). “Osmanlı’nın Meczûbları ve Mecnûnları: Erken Modern Dönemde Hastaneler ve Deliliğe Bakış”, *Milli Folklor*, 28, S.110, 101-109.
- KUTLUER, İ. (1993). “Calinus”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 7, İstanbul, 32.
- KÜÇÜK, S. (1994). “Baki Dîvânı”, Türk Dil Kurumu, Ankara.

- KÜLEKÇİ, N. & KARABEY, T. (1997). “Dîvân Erzurumlu İbrahim Hakkı” Atatürk Üniv. Yay, No:849. Erzurum.
- KÜSBECİ, T. (2015). “Şaşılık ve Ambliyopi”, Dermân Medical Publishing, Afyon, 189-201.
- MACİT, M. (2017). “Hatâyî Dîvânı”, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay, İstanbul.
- MANSUROĞLU, M. (1956). “Çarh-nâme”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay, İstanbul.
- MARANKİ, A. & MARANKİ, E. (2008) “Kozmik Bilim Işığında Şifalı Bitkiler”, Mozaik Yayınları, İstanbul.
- MENGİ, M. (1995, 2014). “Mesîhî Dîvânı”, Atatürk Kültür Merkezi Yay, Ankara.
- MERMER, A. (2004). “Kütahyalı Rahîmî ve Dîvânı”, Sahaflar Kitap Sarayı, İstanbul.
- MERMER, Ahmet (2006). Türkî-i Basit Ve Aydınli Visâlî Dîvânı. Akçağ Yayınları. Ankara.
- Milli Eğitim Bakanlığı (2017), Görme Yetersizliği, Çocuk Gelişimi ve Eğitimi, 6-29.
- MÜBERRA, G. (2002). “Mostarlı Hasan Ziyâ’î Dîvânı”. Kültür Bakanlığı Yay, Ankara.
- NAZİK, S. (2015). Hekim Dâvûd Bin Ömer El-Antâkî’nin “Nüzhetü’l-Ezhân Fi İslâhi’l-Ebdân” Adlı Eserinin İlter Uzel Nüshası (Tercüme ve Tıp Tarihi Açısından Değerlendirme), *Çukurova Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı Tıp Tarihi ve Etik Doktora Programı Yayınlanmamış Doktora Tezi*, 76.
- OKAN İBİLOĞLU, A. (2011). “Kekemelik”, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar Dergisi*, Adana, C.3, S.4, 707.
- OKUMUŞ, Ö. – KALKIŞIM, M. M. (2008). “Klasik Türk Şiirinde Hazret-i İsa Kavramı” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.1, S.5, 536-537.
- OKUYUCU, C. (1994). “Cinanî Dîvânı”, Türk Dil Kurumu Yay, Ankara.
- ONUR, N. (1996). “Harputlu Rahmî Dîvânı”, İzzet Paşa Vakfı, Ankara.

- ÖREN, E. (1992) “Evliyâlar Ansiklopedisi”, İhlâs Holding Gazetecilik, İstanbul.
- ÖNDER, A. & ÇINAR, A. S. ve GÜRSOY, A. M. (2018). “Vitiligoda Bitkisel Çözümler ve Tedavide Yeni Yaklaşımlar”, *J Lit Pharm Sci*, 7(1), 49-60.
- ÖZDEMİR, H. (1996). “Âdile Sultan Dîvânı”, Kültür Bakanlığı, Ankara.
- ÖZDEMİR, V. (1993). “Hamdullâh Hamdî Divanı”, *Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Elazığ.
- ÖZEROL, N. (2013). “Yenişehirli İzzet Dîvânı” Serhat Matbaacılık, Malatya.
- ÖZTÜRK, M. & ÖRS, D. (Haz.) (2009). *Burhân-ı Katı, Mütercim Âsım Efendi*, Ankara: TDK Yayınları
- ÖZYILDIRIM, A. E. (1999). “Hamdullâh Hamdî ve Dîvânı”, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay, Ankara.
- PALALI, M. Z. (1993). “Cüzzam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 8, İstanbul, 150.
- PARLAR, Z. (2016). “Eski Anadolu Türkçesi Tıp Metinlerinden Kitâb-ı Kehhâl-nâme-i Nurü'l-Uyûn'da Hacamat”, *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(2), 144.
- POYRAZ, Y. (2014). “Tayyar Mahmûd Paşa ve Dîvânı”, Etüt Yay, Samsun.
- RAHİMÎ, F. (2011). “Kavsî Dîvânının Dil İncelemesi”. *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yeni Türk Dili Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul.
- SARIÇİÇEK, R. (1998). “Kemâl Ümmî: Hayatı, Sanatı ve Dîvânı”. *İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Malatya.
- SAYIN, A. & CANDANSAYAR, S. (2007). “YORGUNLUK KAVRAMI ve YORGUN HASTALARA KLİNİK YAKLAŞIM”, *Gazi Tıp Dergisi*, C. 18: S. 1, 1-3.

- SERATLI, Tahir Galip (Sade.) (2010), *Abdülkadir Geylani Hazretlerinin Menkıbeleri (Türkzade Hafız Mehmet Ziyaeddin Tercümesi)*, Konya: Kardelen Yayınları.
- SERDAR, M. (2014). “Ortaçağ Avrupasında Tanrının Laneti Cüzzam ve Cüzzam Evleri”, *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, II, 100.
- SOMAKCI, P. (2003). “Türklerde Müzikle Tedavi”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, (2), 136-137.
- SONA, F. (2020). “Alî ve Dîvânî”, Kitabevi Yay, İstanbul.
- SONGUR H. & SAYGIN, T. (2014). “ŞİFAHANEDEN HASTANEYE: Sağlık Kuruluşlarının Değişimine Genel Bir Bakış” *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1, S. 19, 200.
- SORGUR, M. H. (2009). “Multipl Sklerozda Baş Ağrısı”, Nöroloji Anabilim Dalı Tıpta Uzmanlık Tezi, Ankara, 15.
- SUBAŞIOĞLU, F. - ATAYURT FENGİ, Z. Z. (2019). “Dünyada Ve Türkiye’de Görme Engellilik: Zaman Çizelgesi”, *DTCF Dergisi* 59.1, 545-626.
- SUKAN M. & MANER F.ve TOSUN M. (2005). “Vitiligonun Psikiyatrik Yönü”, *Düşünen Adam The Journal of Psychiatry and Neurological Sciences*, 18, 21-29.
- SÜMBÜLLÜ, Y. Z. (2007). “Seğir-Nâme ve Segirmek Manaları Üzerine Bir İnceleme”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 32, 57.
- Şemseddin Sami (2018), *Kamus-ı Türki*, hzr. Raşit Gündoğdu-Niyazi Adıgüzel-Ebul Faruk Önal, 6.bsk. İdeal Kültür yay.
- Şemseddin Sami, *Kâmusu’l-A‘lâm*, Mihran Matbaası, İstanbul 1889, c. III., 2139.
- ŞENER, H. (2014). “Kilisli Zihnî Dîvânî”, Grafiker Yay, Ankara.
- ŞENÖDEYİCİ, Ö. (2006). “Fevzî Dîvânî”, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara.
- ŞENTÜRK, A. & BOŞDURMAZ, N. (2012). “Molla Aşkî Dîvânî”, Yapı Kredi Yay.

- ŞİMŞEK, K. (2018). “Osmanlı Devleti’nde Engelliler İçin Kullanılan Tabir, Lakap Ve Sıfatlar”, *Belgi Dergisi*, C.2, S.15, 736.
- T.C. Sağlık Bakanlığı, Sağlık Hizmetleri Genel Müdürlüğü Sayı: 81595070- Konu: Yoğun Bakım Hasta Ziyareti Uygulaması GENELGE 2018/8.
- TANRIBUYURDU, G. (2018). “Kalkandelenli Mu’îdî Dîvânı”, Kültür ve Turizm Bakanlığı, E-kitap Çalışması.
- TARLAN, A. N. (1968). “Zâtî Dîvânı Gazeller Kısmı I. Cilt”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay, İstanbul.
- TARLAN, A. N. (1970). “Z”âtî Dîvânı Gazeller Kısmı II. Cilt”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay, İstanbul.
- TAŞ, H. (2004). “Vahyî Dîvânı”, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul.
- TAŞ, H. (2010). “Vusûlî Dîvân”, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler Ve Yayımlar, Ankara.
- TAŞKESENLİOĞLU, L. (2016). “Çetin Bir İddia: “Lokman İle Bahse Giren Şairler”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 4, S. 31, 173-177.
- TAŞPINAR, İ. (2017). “Yahudilik ve Hristiyanlıkta Tıp”, *SD (Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü) Dergisi*, 41, 36-41.
- TEKİNEŞ, A. (1998). “Alternatif İslami tıp ‘Tıbb-ı Nebevî’”, *Divan*, 57-60.
- Tıp Tarihi ve Tıp Etiği Ders Kitabı, Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayınları, 2007.
- TOSUN, E. (2007). Erbilli Âmâ Yusuf Garîbî Efendi Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin). *Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Sakarya.
- TUĞLUK, İ. H. (2010). “Enderunlu Hâmid Dîvânı” Salkımsöğüt Yay, Erzurum.
- TURAN, S. (2011). “Saruhanlı Gülşenî Dîvânı” Fakülte Kitapevi Yay, Isparta.

- TURAN, S. (2018). “Çamçak Mehmed Çelebi ve Dîvânı”, Fakülte Kitapevi Yay, Is-
parta.
- TÜRKAN, K. (2015). “Türk Dünyası Masallarından Yansıyan Şaman Olgusu”, *bilig*,
74, 220-234.
- TÜRKAY, K. (2002). “Ali Şîr Nevâyî: Bedâyi'ü'l-Vasat”, Türk Dil Kurumu Yay, An-
kara.
- UÇAR, İ. (2017). “Hz. Peygamber Zamanında Medîne’de Ortaya Çıkan Hastalıklar ve
Tedavi Yöntemleri”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, S.8,
196-218.
- ULUDAĞ, E. (2020). “Bir Güzellik unsuru olarak Fuzûlî’nin Gazellerinde Saç”, *Eski
Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, C. 3, S.1, 253.
- ULUDAĞ, S. (Terc.) (2013). Feridüddin Attar, Tezkiretü’l-evliya, İstanbul: Semer-
kand Yayınları.
- UYSA, A. (2010). “Hâfız Ahmed Paşa Dîvânı”, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı
Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara
- UZEL, İ. (2004). “Amasyalı Hekim ve Cerrah Sabuncuoğlu Şerafettin”, Amasya Va-
liliği Kültür Yayınları.
- ÜÇKAYA, F. (2018). “Müzik Terapininin Kekemelik Tedavisindeki Yeri”, Hacettepe
Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Piyano Arp Gitar Anasanat Dalı Yayım-
lanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 29.
- ÜNVER, N. (2010). “Gelibolulu Sürûrî Dîvânı”, Gazi üniversitesi. *Gazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Ede-
biyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara.
- ÜSTÜNER, K. (2010). “Enderunlu Hasan Yâver Dîvânı [inceleme-metin-çeviri-di-
zin]” Birleşik Dağıtım Kitapevi, Ankara.
- ÜZGÖR, T. (1991). “Fehim-i Kadim Dîvânı” Atatürk Kültür Merkezi Yay, Ankara.

- WALSH, John R. (1979). "The Dîvânçe-i Kemâl-i Zerd". *Journal Of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları: Ali Nihad Tarlan Hatıra Sayısı (3)*: 403-442.
- YAKAR, H. İ. (2000). "Edirneli Şevkî Dîvânı", Palet Yay, Konya.
- YAKAR, H. İ. (2002). "Gelibolulu Sun'î Dîvânı", *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul.
- YALÇIN B. M., ÜNAL M., PİRDAL H. ve SELÇUK Y. (2016). "Anadolu Tıp Tarihi - Bölüm I", *Türk Aile Hekimliği Dergisi*, 20 (1), 39.
- YARDAKÇI, Rahşan- AKYOLCU, Neriman (2004), "Ameliyat Öncesi Dönemde Yapılan Hasta Ziyaretlerinin Hastanın Anksiyete Düzeyine Etkisi", *Hemşirelikte Araştırma Geliştirme Dergisi*, 2, 12.
- YAVUZ, K. & YAVUZ, O. (2016). "Muhibbî Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin)", Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay, İstanbul.
- YAVUZ, K. & YAVUZ, O.(2016). "Muhibbî Dîvânı- Bütün şiirleri (inceleme-tenkitli Metin)", Tüyak Yay., İstanbul.
- YAZAR, İ. (2010). "Kani Dîvânı", Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul.
- YEKBAŞ, H. (2010). "Sehî Bey Dîvânı", Kitabevi Yay, İstanbul.
- YEKBAŞ, H. (2016). "Sebzî Dîvânı", Akçağ Kitabevi, Ankara.
- YEKBAŞ, H., (2010). "Dîvân Şiirinde Yunanî Şahsiyetler", *Uluslararası Sosyal Araştırmaları Dergisi*, C. 3, S. 15, 290.
- YENİTERZİ, E. (1990). "Sağlık ve Hastalıklarla İlgili Bazı Hususlar", 91-92.
- YEŞİLDURAK, E. (2015). "Sultan Sencer Devri Selçuklularda İlmî Hayat (İlim Adamları, Aklî İlimlerde Yapılan Çalışmalar ve Türk-İslâm Medeniyetine Katkıları)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8/36, 450
- YILMAZ, G. (2015). "Leyla Hanım Dîvânı'nın Gramatikal İndeksi", *Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Aydın.

- YILMAZ, K. H. (2011). “Hami Ahmed (Diyarbakri) Dîvânı: İnceleme-Metin” *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara.
- YILMAZTÜRK, M. E. (2003), *Bütün Menkıbeleriyle İstanbul ve Anadolu Evliyalari*, 1-2 Cilt. İstanbul: İpek Yayınları.
- YURDAKÖK, M. (2004). “Peygamberler ve Pediatri”, *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi*, 47, 158-159.
- YÜCEL, B. (1995). “Bâbü'r Dîvânı (gramer-metin-sözlük)”, Akın Yay, Ankara.
- ZÜLFE, Ömer (2012). “Şiir Dilinde Anlam Çağrışımları”, *Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 9, İstanbul, 151-166.

İTERNET KAYNAKLARI

<http://bilheal.bilkent.edu.tr/aykonu/ay2007/ocak07/cuzzam.html> (ET: 19.11.2019)

<http://burhanoguz.com/ibn-i-sina/> (ET: 24.08.2020)

<http://psikomitoloji.com/attachments/article/79/tibbin.mitoloji.ile.dansi.pdf> (ET: 15.09.2020)

<http://www.alfapsikoloji.com/hizmetler/Tarihte-unlu-Kekemeler-----s5275932935.html> (ET: 27.11.2019)

<https://arkeofili.com/3000-yil-onceki-beyin-ameliyatinin-detaylari-arastirildi/> (ET: 14.09.2020)

<https://sozluk.gov.tr/> (ET: 27.11.2020)

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Hastal%C4%B1k> (ET: 14.09.2020)

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Sa%C4%9Fl%C4%B1k> (ET: 14.09.2020)

<https://www.florence.com.tr/bas-donmesi> (ET: 21.11.2019)

<https://www.gophastanesi.com.tr/saglik-rehberi/guncel-saglik/kulak-burun-bo-gaz/bas-donmesi/> (ET: 21.11.2019)

<https://www.kaskaloglu.com/gozde-beyaz-lekelerin-giderilmesi/> (ET: 29.11.2019)

<https://www.medicalpark.com.tr/ayak-sismesi/hg-2221#5> (ET: 22.08.2020)

<https://www.medicalpark.com.tr/bas-agrisi/hg-2035> (ET: 15.11.2019)

<https://www.medicalpark.com.tr/kekemelik/hg-2002> (ET: 27.11.2019)

<https://www.etimolojiturkce.com/kelime/zat%C3%BCrre> (ET: 10.08.2020)