

Klasik Şiirde Halk Hekimliği

Zeliha AÇAR¹

Klasik Şiirde Halk Hekimliği

Folk Medicine In Classical Poetry

Öz

Tıbbî imkânların kısıtlı olduğu kadim çağlarda halkın, hastalıkları tanılama ve sağaltma maksadıyla başvurduğu yöntemlerin hepsi halk hekimliğini oluşturmaktadır. İnsanlar, ruh ve beden sağlığını koruyabilmek maksadıyla doğa, inanış, din ve mitolojilerden edindikleri bilgilerle tarih boyunca iyileştirici çareler aramışlardır. Başlangıçta denemeyanılma yoluyla elde ettikleri bilgileri, kuşaktan kuşağa aktararak muhafaza etmişlerdir. Halk hekimliği bu yönüyle hem mitolojik ritüellere dayanan sihrisel-büyüsel hem de halk tecrübelerine dayanan, doğrudan tatbik edilmek suretiyle yapılan tedavi uygulamaları gibi geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Klasik şiir, her ne kadar belirli bir edebî gelenek çerçevesinde şekillenmiş olsa da toplumun bilgi ve becerilerinden de beslenmiştir. Bu yönüyle toplumsal bellekte üretilip aktarılan halk inanışları ve halk hekimliği gibi konular tabii olarak klasik şiire malzeme olmuştur. Bu çalışmanın konusu da klasik şiire malzeme olmuş halk hekimliği uygulamalarıdır.

Anahtar Kelimeler: Klasik şiir, halk hekimliği, mitolojik ritüel, hastalık sağaltma.

Abstract

In antiquity, during periods when medical resources were limited, people employed various methods to diagnose and treat illnesses—practices now identified as folk medicine. Drawing upon nature, religion, mythology, and belief systems, they sought healing and transmitted their knowledge orally from one generation to the next. Folk medicine encompasses a wide spectrum of practices, ranging from mythologically based rituals to empirical treatments shaped by collective experience. Although classical poetry adhered to certain aesthetic conventions, it was nonetheless influenced by the cultural knowledge and practices of its time. Consequently, elements such as folk beliefs and traditional healing methods naturally became embedded within classical poetic works. This study aims to examine the ways in which folk medical practices are reflected in classical poetry.

Keywords: Classical poetry, folk medicine, mythological ritual, disease treatment.

Makale Türü: Araştırma makalesi

Paper Type: Research article

1. Giriş

Kadim çağlardan beri insanoğlu, çaresiz olduğunda doğaüstü güçlerden medet ummuştur. Bu yönüyle doğaüstüyle insan arasındaki bağ, türlü tedavi usullerinin de kökenini oluşturmaktadır. Halkın üretmiş olduğu bu usuller, kuşaktan kuşağa aktarılacak gelenekselleşmiş türlü teşhis ve tedavi yöntemleridir. Hastalık ve tedavisine ilişkin bilgi ve uygulamaların kuşaktan kuşağa aktarılmasıyla oluşan, her aktarımla yeniden üretilen her türlü şifahî sağlık bilgisi halk hekimliği olarak adlandırılmaktadır. Halk hekimliği, halka ait iyileştirme pratikleri ve nesilden nesile aktarılacak biriktirilmiş olan bilgilerin ürünü olması yönüyle bağlı bulunduğu kültürün bir parçasıdır. Alışkanlık, deneyim ve pratikler sebebiyle geleneksel bilgiye dayanan halk hekimliği/bilgisine toplumun büyük bir

¹Doktor, Bağımsız Araştırmacı, zlhacar63@gmail.com, ORCID ID: [0000-0002-0249-6527](https://orcid.org/0000-0002-0249-6527)

kısmı vakıftır (Kaplan, 2011: 151). Nitekim hastalıkları sağaltmak maksadıyla başvuru uygulamarın hemen hepsi toplumsal tecrübe yoluyla elde edilmiştir.

Tarihi çağlardan bu yana insanoğlunun uyguladığı ilk tıbbi müdahaleler, doğum ve bazı cerrahî müdahalelerdir. Gözle görünmeyen hastalıkların nedenlerinin bilinmediği çağlarda hastalığın kaynağının Tanrı, cinler, kötü ruhlar, Güneş, Ay, fırtına, yağmur gibi doğaüstü varlıklar olduğu düşünülüyordu. Bu sebeple de hastalıkları sağaltmak için büyü veya sihirle bağdaştırılabilecek çeşitli yöntemler uygulanıyordu. Bu uygulamaların bazıları hâlâ yaygın bir şekilde kullanılan; kurşun dökmek, tütsülemek, tuz patlatmak gibi nazar göçürme usulleridir. Eskiden şamanların yaptığı, İslâmî dönemde ise ocaklılar tarafından yapılan uygulamalar, dinî ritüeller olarak adlandırılmaktadır. Kutsiyet atfedilen kişiler tarafından yapılan sağaltmaların temelini Tanrıya, ruhlara yahut da totemlere yalvarmak, kurban sunmak (kanlı ya da kansız) yoluyla hastalığın kaynağının yok edilmeye çalışılması oluşturmaktadır (Acıpayamlı, 1982: 12). Bu yönüyle doğaüstü alana ilişkin kutsal kabul edilen simge, kişi ve ziyaret yerlerini kapsayan din ve büyüye dayanan uygulamalar, halk hekimliğinin mühim birer parçasını oluşturmaktadır.

Dinî ve felsefî inanışlar, mitoloji ve bunlara dayanan halk hekimliğinin etkili olduğu Türk tıbbında on dört asırlık bir geçmişe sahip uygulamalar, Uygurlar döneminde inanç odaklı halk hekimliğinden ayrılıp modern tıbbi usullere dönüşmüştür. Selçuklular döneminde ise hayli gelişme kaydetmiştir. Uygurların hayvansal ve bitkisel olarak kullandıkları ilaçlar, Osmanlı döneminde yazılan kitaplarda da aynı hastalıkların tedavisi için önerilmiştir (Çıkman, 1977: 321). Bugün de hâlâ Anadolu'da benzer tedavi metotları kullanılmaya devam etmektedir.

Halk hekimliği hususunda uzmanlaşmamış birçok şair, kitaplardan yahut da halk hekimliği uygulamalarını bilip hekimlik mesleğini icra eden hekim şairlerin eserlerinden istifade ederek şiirlerinde tıbbı dair değerlendirmelerde bulunmuş ve bu yönde mazmunlar kullanmışlardır. Şairler, tıp ilmini ve tıbbı dair kavramları, söz ve anlam sanatlarına başvurarak klasik şiir geleneğinin estetik kuralları çerçevesinde değerlendirmişler. Böylece tıp ilmine dair bu kavramları halk hekimliğinden edebî forma taşımışlardır (Kemikli, 2007: 22).

Bu çalışmada üzerinde durulacak husus, dönemin ilmî birikimleri neticesinde elde edilen şifa uygulamalarından ziyade halkın keşifler yoluyla elde etmiş olduğu halk hekimliği uygulamalarıdır. Dolayısıyla klasik şiire malzeme olmuş hastalıklardan ziyade hastalık sağaltmak için kullanılan yöntemlerin beyitlerde işlenmesi ele alınacaktır. Klasik şiire malzeme olmuş çokça halk hekimliği uygulaması bulunmaktadır. Burada bunların yaygın olanları, bazı başlıklar altında incelenerek beyitler ışığında değerlendirilecektir.

2. Halk Hekimliği Uygulamaları

İnsanların tıbbî bilgilerinin olmadığı dönemlerde kendi yöntemleriyle hastalık sağaltma metotlarının hepsi halk hekimliği olarak adlandırılmaktadır. Halk hekimliğine ilişkin uygulamalar, kimi zaman büyü ve sihre dayalı ritüellerle kimi zaman ise hekim/şamanların doğadaki maddelerden deneme yanılma yoluyla elde ettikleri tedavi yöntemlerine dayanmaktadır. Selçuklu döneminde halk hekimliği, geleneksel sistem ile şekillenerek nesilden nesile aktarılagelmiştir. Halk hekimleri, şifahî olarak aktarılan tıbbi birikimleriyle hastalıkları sağaltmanın yanı sıra doğadaki bitkilerin fayda ve zararlarını çok iyi bilmenin yanında ilaç yapımında da belli bir yeteneğe sahiplerdi (Doğan, 2011: 89). Kadim çağlarda hastalık sağaltmak, umumiyetle birtakım büyüsel rit yahut da şifalı otlar vasıtasıyla yapılmaktaydı. Sonraki süreçte de durum hemen hemen aynı biçimde devam etmiştir. Şaman, yerini okuyup üfleyen şeyh/hocalara bırakmış, ancak manevî güçlerden şifa beklemek inancı, tasavvufî cila altında da yaşamaya devam etmiştir. Selçuklu döneminde de bu manevî şifa uygulamaları yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Bu okuyup üfleme şeklindeki tedavi metodu, toplumda saygın bir konuma sahip şeyh/hocalara başvurulması şeklinde gerçekleşiyordu. Selçuklu toplumunda manevî şifa

maksadıyla kendisine müracaat edilenlerin başında hiç şüphesiz Mevlânâ Celâleddin gelmekteydi. Ahmet Eflâkî, Mevlânâ'nın sıtma hastalığı olan kişiye üç diş sarımsak yemesini söylediği, hasta olan kimse şayet bunları yemekte güçlük çekecek olursa da üç bademin üzerine ezân, izin, pesîn yazarak hastaya yedirdiğini böylece sıtma hastasını iyi ettiğini nakletmektedir (1973: 230). Yine *Menâkıb'ul-Ârifin*'de Fahreddin-i Sivasî'nin ağır bir sıtmaya yakalandığı, hekimlerin derdine çare bulamayışlarına karşı Mevlânâ hazretlerinin gelip hastaya sarımsak yedirmelerini emrettiği ve onun himmetiyle hastanın hemen terleyerek iyileşmiş olduğu (1973: 334) yönündeki anekdot da Mevlânâ'nın manevî şifa uygulamalarına örnek gösterilebilir. Halk hekimleri, şifahî olarak aktarılan bilgiler ışığında doğadan temin ettikleri bitkileri türlü karışımlarla ilaç haline getiriyorlardı. Sarımsağın sıtmaya iyi geldiği gibi ishal için de sarı helile kökü; harareti kesmek için bal ile sirke karışımı; soğuk algınlığı için bal, sarımsak ve yoğurt; gözü kuvvetlendirmek maksadıyla çığ şalgam yemek; kabızlığı gidermek için mahmude; bağırsak ağrılarında kurtulmak için tiryak ile tiryâk-ı farûkî; hava değişiminden kaynaklı rahatsızlıklar için sulandırılmış şerbetler; uykuyu düzenlemek için haşhaş sütü; cüzzam hastalığı için kaplıcalar (Bayat, 2016: 237) gibi hemen hepsi deneme yanılma yoluyla bulunmuş olan tedavi metotları halk hekimlerince yoğun olarak müracaat edilen metotların başında gelmektedir. Halk hekimlerinin kullandığı ilaçların hemen hepsi kendilerinin özel karışımlarıdır. Misal olarak sirkencübin, bal ile sirkenin karıştırılmasından, tiryak da altmış dört tür bitkinin karıştırılmasıyla elde edilen şifalı karışımlardandır. Birçok derde deva olan tiryak, bitkilerin karıştırılmasından elde edilen en etkili ilaçtır. Zencefil, karabiber, ravend, girit otu, afyon, maydanoz tohumu, kurutulmuş ekmek içi, çavşır, zift, mürsafi, kurutulmuş yılan kalbi tiryakin içerisinde bulunan bazı maddelerdir. Bu malzemeler özel bir usulle karıştırılmaktadır. Müshil de yine türlü bitkilerin karıştırılmasıyla elde edilirdi. Cerrahî müdahaleler esnasında hastayı uyuşturmak maksadıyla afyon, galiye de güzel kokulu olması yönüyle baş ağrısı yahut da felç durumunda kullanılmaktaydı (Baytop, 2000: 7).

Bütün İslâm coğrafyasında olduğu gibi Osmanlılarda da üç tür tıp uygulanmaktaydı. Birincisi ilmî tıp yahut da geleneksel tıp olarak adlandırılan hümorlara dayanan tıp, ikincisi halk hekimliğine dayanan tıp, üçüncüsü ise Tıbb-ı Nebevî'dir. Bunların arasında en yaygın olanı, vücuttaki sıvıların dengesine yani hümor/hıtlara dayanan geleneksel tıptır (Uysal, 2023: 29).

2.1. Ahlat-ı erbaa

Geleneksel İslâm tıbbı, doğa ve içerisindeki canlılara bütüncül bir gözle bakar. Bu bütüncül/holistik yaklaşıma göre her şey dört unsurdan (ateş, hava, su, toprak) oluşmuştur. Ebu Zeyd el-Belhî, *Beden ve Ruh Sağlığı* adlı eserinde her şeyin özünü oluşturan bu dört unsurun insan bedeninde safrâ, sevdâ, balgam ve kana tekabül ettiğini nakletmiştir (Uysal, 2023: 47).

Arapça h-l-t- kökünden gelen hılt, bir şeye karışmış nesne, çoğulu olan ahlat da karışımlar manasına gelmektedir. İbn-i Sînâ'ya göre hılt, besinlerin sindiriminin esas ürününü teşkil eden bir sıvı cevherdir (1995: 23). Bu yönüyle ahlat, insan vücudunun temelini oluşturan elementlerdendir. İnsan bedenini oluşturan dört temel sıvı ahlât-ı erbaa olarak adlandırılmaktadır. İnsan bedenine alınan gıdalar önce hıltta çevrilir, sonra da beden parçaları onlardan beslenir (Arı, 2001: 73). Bu dört hılt bedende dengeli bir şekilde bulunmalıdır, aksi hâlde hastalık ortaya çıkacaktır. Bu sebeple de geleneksel tıba göre sağlığın korunabilmesi için, bedenin mizacına uygun gıdalarla beslenmesi gerekmektedir. Şayet sağlık bozulmuşsa da dengeden çıkmış olan hıltın mizacına zıt şeyler tüketme yoluyla hıltlar dengelenmeli, böylece hastalık tedavi edilmelidir (Uysal, 2023: 47).

Vücuttaki dört sıvının dengesiyle ilgili inanışlar, eski Mısır'a kadar uzanmaktadır. Mısırlı tabipler, hastalıkları bu dört sıvının kirlenmesine bağlamışlardır. Bu sebeple de hastalıkların tedavisinde kan almak, müshil vermek gibi metotları kullanarak kirli sıvıların boşaltılmasını sağlamışlardır. Antikçağ ve Ortaçağ'daki yaygın inanışa göre insanın biyolojik, ahlakî ve psikolojik fonksiyonları dört hılt olarak da adlandırılan ahlat-ı erbaaya bağlıdır. Antik Yunan'da Hipokrat'ın oluşturduğu bu anlayış, Antik Yunan

ve Roma hekim filozofları tarafından daha da geliştirilmiştir. Eski Roma'da bu teorinin en büyük takipçilerinden olan Galen de hastalıkların ortaya çıkışında dış etkenlerin tesirli olabileceğini öne sürmüştür. Bu dört hılt/sıvıdan kan, akıcı ve sıcak; balgam, akıcı ve soğuk; dalak ve midede bulunan kara safra olarak da adlandırılan sevda, kuru ve soğuk; karaciğerde saklanan sarı safra ise kuru ve sıcak olarak tasavvur edilmiştir. Bu özelliklerdeki besinlerin vücuda alınması durumunda besinlerin bu dört maddeye dönüştüğüne inanılmaktaydı. Yine mevsimlerin de bu dört sıvı üzerinde etkili olduğu düşünülüyordu. İnanışa göre ilkbahar kanı, yaz safrayı, sonbahar sevdayı ve kış ise balgamı harekete geçiriyordu. Yani hastalık bu sıvıların dengesizliğine, sağlık ise vücuttaki dengeli dağılımlarına bağlıdır (Demirhan, 1989: 24). Hem Doğu hem de Batı tıbbında yaklaşık 2500 yıl kullanılan bu tedavi metodu halk hekimliği uygulamalarında hâlâ yaşatılmaktadır (Eliaçık, 2010: 134-135).

Klasik şiirde hekimin hastanın nabzından mizacını tespit ettiğine, sevdaya dair hastalıkların eftimun çiçeğiyle tedavi edildiğine, balgam arttığı zaman ebuçehil karpuzu olarak da adlandırılan hanzal bitkisinin uygulandığı geçmektedir. Bal da yine safranın yükselmesini sağlayarak vücudu dengeleyen bir tiryak olarak kullanılmıştır. Bir kimsenin üzüntülü olması vücudunun dengesini bozduğu için bedendeki safrayı arttırır; bu da mide kramplarına ve yüzün sararmasına sebep olur. Klasik şairler kimi yerlerde tabibe seslenmiş; aşk sebebiyle tenlerindeki tüm hıltların yandığını ifade etmişlerdir (Koyuncu, 2019: 84-90). Kan aldırmanın sağlık açısından oldukça önemli olduğu fikri de şiirlerde vurgulanmıştır.

Öd ü talakda anı dir dahı her uzv tamarda

Eger safrâ ve ger sevdâ ve ger balgamla kan söyler (Ahmedî, Kaside: 35/31)

Ahmedî safra, sevda, balgam ve kanın her uzuv ve damarda bulunduğunu, bununla da bu dört sıvının insan vücudunun temel yapısını oluşturduğunu söylemektedir.

Beden süst ağır olmakdur alâmet

Çok uyhu balgama eyler delâlet (Fuzûlî, Sıhhat u Maraz: 166)

Fuzûlî, bedenin ağırlaşp sürekli uyku hâli olmasının balgama delalet ettiğini söylemekle ahlât-ı erbaadan olan balgamın artması durumunda hastalığın baş göstermiş olduğuna işaret etmektedir.

Giderdi telh-i kahrın fesâd tugyânın

Kılar mazarrat-i balgam izâlesin hanzel (Fuzûlî, Kaside: 23/22)

Hanzal, acı hıyar türünde balgam sökücü etkiye sahip bir bitkidir (Şentürk, 2017: 51). Fuzûlî de hanzal, balgam mazeretini giderir demekle hanzalın balgam sökücü özelliğini açıkça ifade etmiştir.

Mizâclarda zuhûr-ı 'illet gehî

Lisân-ı hâl ile tefhîm-i kadr-i sıhhatdür (Nâbî, Gazel: 68/5)

Nâbî de yine geleneksel tıp anlayışına uyarak, dört hıltın dengesinin bozulması durumunda hastalıkların meydana geldiğini söylemektedir. Ahlât-ı erbaa dengeli oldukça vücut sağlıklı, denge bozuldukça da vücut sağlıksız olur.

Olsun mı nabz-ı hâmeden engüştümüz cüdâ

Biz kim mizâc-ı hüsn-i edânun tabîbiyüz (Nâbî, Gazel: 252/3)

Kadim tıpta, mahir tabipler nabzın atış hızından hastalık teşhis etmişlerdir. Şair parmaklarının, güzellik mizacının nabzını ölçmekten ayrı düşmemesini dilerken bu hekimlik usulüne telmihte bulunmaktadır.

La'li şevkida sarıg yüzni yaşurdı kan yaş

Gerçi safrâsa çüçük şerbet imes tur dâfi' (Nevâyî, Gazel: 303/4)

Safra, karaciğerde salgılanan yeşil ve sarı renkli bir sıvıdır. Dört hılttan biri olan safranin dengesinin şaşıp az yahut da çok salgılanması durumunda safra rahatsızlıkları peyda olmaktadır. Halk hekimliğine göre safra rahatsızlığı olan insanların tatlı yemesi zararlıdır (Sarman, 2015: 85). Ali Şîr Nevâyî de sevgilinin la'l gibi kırmızı dudağının arzusundan, sarı yüzünü kanlı yaşlar ıslattı gerçi safraya tatlı şerbet fayda vermez (Saygin, 2021: 62) demekle safra hastasına şekerin iyi gelmediğine işaret etmektedir.

2.2. Bitkilerle Uygulanan Tedavi Yöntemleri

Halk tıbbında umumiyetle bitkilerin ayrı bir yeri vardır. Lokman Hekim'e isnat edilen "ölümün çaresi dahi bitkilerdedir" sözünden de anlaşılacağı gibi otlar, halk hekimliğinde çokça müracaat edilen unsurların başında gelmektedir.

2.2.1. Menekşe Yağı-Sakinleştiricilik

Bu bitkilerden birisi de menekşedir. Menekşe yaprağı ve bu bitkiden elde edilen yağ, antioksidan özelliği sebebiyle birçok hastalığın tedavisinde kullanılıyordu.

Bir hâl-ile var özge mübârekligi kim hoş

Sihhat virür ekser dil-i bîmâra benefşe (Edirneli Nazmî, Kaside: 13/25)

Bugün hâlâ rahatlatıcı yağlar içerisinde yer alan menekşe yağı, eskiden de halk hekimliğinde sakınleştirici özelliğinden dolayı kullanılmaktaydı. Edirneli Nazmî, menekşe genellikle hastalanmış gönle deva verir demekle onun bu rahatlatıcı özelliğine işaret etmektedir.

2.2.2. Nilüfer Çiçeği- Kalp Rahatsızlığı

Nilüfer çiçeği, suda yetiştiğinden dolayı soğuk tabiatlı bir bitkidir. Bu özelliğinden dolayı kalp hararetini teskin etme ve ateşli hastalıkların tedavisinde sıklıkla nilüfere müracaat edilmiştir. Yine ateşli hastalıklardan olan çiçek hastalığının tedavisinde de nilüfer çiçeğinden yapılan şurup/şarap kullanılmıştır (Onay, 2016: 406). Bu yönleriyle nilüfer çiçeği de yine tababette kullanılan çiçeklerdendir. Nilüfer; kalbin kuvvetlenmesi, ateş düşürücü, ağrı kesici gibi hastalıkların tedavisinde de kullanılmaktadır.

Müdüvâ-yı dil-i mecrûha bür'ü's-sâ'adır el-hak

Zülâl-i la'l-i hatt-âverdi nîlüfer midir bilmem (Nedim, Gazel: 85/3)

Nedim, hararetili kalbi iyileştiren nilüfer midir bilmem derken nilüferin kalbi iyileştirici, sınırları teskin edici özelliğine göndermede bulunmaktadır.

Nihâl-i tâze-i gülşen çiçek çıkardı meğer

Tabîb-i cûy içirdi şarâb-ı nîlüfer (Şeyhülislam Yahya, Müfredât: 39)

Şeyhülislam Yahya, gül bahçesinin taze fidanı çiçek çıkardı meğer akarsu tabibi nilüfer şarabı içirmiş demekle, nilüferin çiçek hastalığının tedavisinde de kullanılıyor olduğuna işaret etmektedir.

2.2.3. Gül Suyu-Baş Ağrısı

Klasik şiiirde sıklıkla geçen hastalıklardan biri de baş ağrısıdır. Ünlü hakîm Celâleddin Hızır, baş ağrısı derdi çekenleri gül suyu vasıtasıyla tedavi etmektedir (Önler, 1990: 42).

Başumda hûn-ı zahmı derd-i serden kurtarur cânı

'Aceb olmaya bu kim gül suyu def'-i sudâ' eyler (Taşlıcalı Yahyâ, Gazel: 112/6)

Şair, başındaki kanlı yarasının canını, baş derdinden kurtardığına şaşılmaması gerektiğini zira gül suyunun baş ağrısını giderdiğini söylediği beytinde bu duruma işaret etmektedir.

Derd-i ser başda anup 'arızunu yaş dökerem

Çün sudâ'un zararı def'-i gül-âb-ıla geçer (Muhibbî, Gazel: 691/3)

Kanunî Sultan Süleyman, sevgilisinin -gül gibi- yanağını andıkça dertlenip gözyaşı döktüğünü zira baş ağrısının gül suyuyla defedilebildiğini söylemekle yine gül suyunun baş ağrıları için yaygın bir şekilde kullanılıyor olduğuna işaret etmektedir.

Dil ruh-ı hoygerdeni bûs eyledikçe cân bulur

Çünkü gül-âbla eder her hasta def'-i ihtilâc (Onay, 2016: 404)

Beğlerbeğili Hilmî, sevgilisine senin terlemiş yanağını öptükçe gönül can bulur zira her hasta, çarpıntıyı gül suyuyla defeder demekle, gül suyunun kalp çarpıntısının tedavisinde de kullanılıyor olduğuna işaret etmektedir.

Bulunur her derde istersen gülistânda devâ

Hokkasında goncenün san kim şifâ cüllâbı var (Fuzûlî, Gazel: 12/4)

Fuzûlî, her derdin devasının gül bahçesinde olduğunu, goncanın şifalı gül suyuyla dolu olduğunu söylediği beytinde gül suyunun, tedavi maksatlı yaygın bir kullanım alanına sahip olduğuna işaret etmektedir.

2.2.4. Gül Suyu- Göz Hastalığı

Klasik şiirde yaygın olarak kullanılan bir diğer hastalık, göz hastalığıdır. Göze ilişkin en sık zikredilen hastalık ise remedir. Göz ağrısı, göz iltihabı yani göz ile ilgili her türlü hastalık, remed olarak tanımlanmaktadır (Bayat ve Okumuş, 2004: 456). Remed hastalığının belirtilerinden biri gözün kızarmasıdır.

Remeden sanmanuz sürh oldı yârün çeşm-i fettânı

Görüp ben 'âşık-ı şûrîde-hâli kaynadı kanı (Süheylî, Gazel: 359/1)

Süheylî de sevgilinin âşığı cezbeden gözlerinin remed hastalığından dolayı kızarmadığını, kendisinin perişan hâlini gördüğü için -zevkten- kanının kaynadığını söylemekle remedin bilinen belirtisine gönderme yapmaktadır.

Remeden sürhdur sanman o şûhun çeşm-i meftûnı

Şarâb-ı âli çok itmişdi kan mest oldı ol hûnî (Emrî, Mukatta': 449/1)

Emrî, sevgilinin gözünün remeden kızarmış olduğunu sanmayın demekle bu hastalığın en belirgin belirtisinin gözdeki kızarıklık olduğuna işaret etmektedir.

Klasik şiirde hastalıkların belirtilerinin yanı sıra bu hastalıkların sağaltmaları ile ilgili uygulamalar da konu edinmektedir. *Ebvab-ı Şifa*'da geçen "..... ve gül suyu göz ağrısına kim issiden ola nâfi'dür...." sözleri remed hastalığına yakalanmış olan göze, gül suyunun iyi geldiğini açıkça ifade etmektedir (Yaylagül, 2010: 107).

Ruhunçün ağlamakdan kıldı tahsîl-i remed lâle

Gül-âb akıtsa tan mîdur gözine her seher jâle (Emrî, Gazel: 470/1)

Emrî lale, sevgilinin yanağına olan aşkı yüzünden ağlamaktan remede yakalanmış olduğundan, çiğ tanesinin her sabah onun gözüne gül suyu damlatmasına şaşılmamalı demekle, gül suyunun şifa için göze damlatılması hususuna göndermede bulunmaktadır.

İki kızıl güle remed urmuşdı âteşi

Ağardı lü'lü mişrebeden turmayup gül-âb (Zâtî, Kaside: 8/2)

Zâtî, sevgilisinin gözünü gül, remedden kızarmış olmasını ise ateş şeklinde tasavvur ettiği beytinde yine gül suyunun bu derdin devası olduğuna işaret etmektedir.

Birçok hastalığın tedavisinde müracaat edilen gül suyu, safi olarak kullanımın yanı sıra çeşitli karışımlarla da tatbik edilmekteydi. Öyle ki göz hastalıklarını iyileştirici özelliğinden dolayı göze gül suyu damlatmanın yanı sıra gül suyuyla hazırlanmış karışımların sürme şeklinde göze çekilmesinin de tavsiye edildiğine birçok tıp kitabında rastlanmaktadır (Yaylagül, 2010: 107).

`Arak-rîz oldugın gül-berg-i ra`nâyı görüp bildüm

Gül-âb ile devâ eyler tabîb-i lutf-ı Yezdânî (Şeyhülislam Yahya, Gazel: 428/4)

Yahya Efendi, "latif gül yaprağının terlediğini görünce Allah'ın lütuf tabibinin gül suyuyla tedavi ettiğini bildim" demekle, gül suyunun birçok derdin devası olduğuna işaret etmektedir.

Gül suyunun türlü cevherle karıştırılıp yaraları sağaltmak maksadıyla yaraya sürülmesi yahut yaranın temizlenmesinde kullanılması da yine klasik şiirde geçen halk hekimliği uygulamalarındandır.

Bes andan sonra Şîrîn-i semen-ber

Karuşdurdı gül-âb u müşk ü 'anber

Gül-âbile şehün kanını yurdu

Şehün zahmın görüb derdi büyürdi

Gül-âbile yuyub katmışdı kâfûr

Ten-i pâki şehün berk urdu çün nûr (Ahmed Rıdvan, Hürev ü Şirin: 4483-4-5)

Ahmed Rıdvan'ın Hüsrev ü Şirin adlı mesnevisinde Şirin'in Hüsrev'i kanlar içerisinde bulduğu ve yarasını sağaltmak için yaptığı uygulamada gül suyu, misk, amber ve kâfur karışımının yaraya tatbik edildiği ve iyileştirdiği açıkça belirtilmiştir.

2.2.5. Nöbet Şekeri-Boğaz Ağrısı

Halk hekimliğinde müracaat edilen bir diğer bitki de kand-ı nebattır. Kand-ı nebat; şeker, su ve krem tartardan yapılan, büyük şeffaf kristaller hâlindeki bir şeker çeşididir. Nöbet şekeri olarak da adlandırılan kand-ı nebât, halk arasında boğaz şişkinliği ve sesin açılması gibi hastalıkların tedavisi için de kullanılmaktadır (Kültürel- Koç, 2015: 275).

Ben Hevâyî aşkına düştüm senin müştâkım

Lezzet-i lâ'l-i lebindir cânıma kand-ı nebât

Hem tatlı yapımında hem de halk hekimliğinde kullanılan nebat şekeri burada âşığın canını besleyici bir unsur olarak tasavvur edilmiştir. İbrahim Hevâyî, sevgilinin lâ'l gibi kızıl dudağının canına bitki şekeri olduğunu söylemekle ondan şifa dilenmektedir (Açar, 2023: 56).

2.3. Sürmeyle Tedavi

Muhammed b. Mahmûd Şîrvânî, *Mürşid* adlı eserinde “... şeker ilen ve ... bunların her birisi dâyimi ak düşmüş göze çekeler, akını giderür” demekle şeker ile yapılan karışımların gözde iyileştirici etkiye sahip olduğunu söylemektedir. Şîrvânî, göz hastalıklarını kapsamlı bir şekilde işlemiş olduğu eserinde şekerle yapılan karışımın yalnızca remel hastalığına değil sebel yani katarakt gibi hastalıklar neticesinde gözde oluşan beyazlığa da iyi geldiğini belirtmiştir (Bayat-Okumuş, 2004: 230).

Keser kanını ol leb-i cân-fezâ

Olur çeşm-i ma'lûle şeker devâ (Nev'i-zâde Atâyî, Sâkînâme: 836)

Şair, nasıl ki sevgilinin can arttıran dudağı kanı durduruyorsa ma'lul, hastalıklı göze de şekerin deva olduğunu söylemekle şekerin göz hastalıklarının tedavisinde kullanıldığına işaret etmektedir.

Gözü kuvvetlendirmek için sürme çekilmesi de çok kadim uygulamalardandır. Yine sürmeye şifa için türlü cevher katılması da göz için uygulanan tedavi yöntemlerindedir.

Ola kim bir pâre yaşın dindürüp kanın kese

Hâk-i pâyun tûtiyâsın dîde-i hun-bâre çek (Bâkî, Gazel: 254/2)

Bâkî, memduhunun ayağının altındaki toprağı sürme, kızarmış gözünü de kan –çanağına-dönmüş olarak tasavvur ederek kızarmış gözüne sürme çekmeği dilemekte bununla da sürmenin göz hastalıklarında kullanılıyor olduğuna göndermede bulunmaktadır.

Devâ-yı derd-i remed olsa toprağı n'ola kim

Hevâ-yı hâk-i derün kıldı tûtiyâyı türâb (Emrî, Gazel: 56/3)

Emrî, onun toprağı remed derdinin dermanı olsa ne olur demekle, klasik şiirdeki toprak-sürme metaforu üzerinden sürmenin, göz hastalıklarında iyileştirici unsur olarak kullanıldığına işaret etmektedir.

Remed derdinden ey çeşmüm esîr-i tûtiyâ mısın

Yâ hâk-i hûna müstagraş şehîd-i Kerbelâ mısın (Emrî, Mukatta': 349/1)

Emrî burada da gözünün sürmeye esir olduğunu söylemekle sürmenin, gözünü tedricî olarak iyileştirdiği hususuna işaret etmektedir.

Almazın kuhl-i cilâyı 'aynuma

Hâk-i pâyün tûtiyâsı hoş gelür (Bâkî, Gazel: 148/2)

Bâkî, sürmenin parlaklığını gözüme almam, senin ayağının altındaki toprağı sürme diye çeksem bana daha hoş gelir, dediği beytinde sürmenin klasik şiirdeki genel kullanımının –memduhun ayağının altındaki toprağın göze çekilmesi- yanı sıra onun göze parlaklık vermek gibi halk hekimliğindeki kullanım alanına da göndermede bulunmaktadır.

Bilürsin nûr-ı dîdem tûtiyâyâ katılır cevher

N'ola ağlarsa hâk-i pâyüne çeşm-i güher-pâşum (Bâkî, Gazel: 322/4)

Gözümün nuru olan sevgili, gözyaşı incilerim ayağının tozuna dökülürse buna şaşma zira sürmeye cevher katıldığını bilirsin. Şair gözyaşlarını inciye, sevgilinin ayağının altındaki toprağı ise sürmeye teşbih etmiş; sevgilinin ayağında ağlmasını da sürmeye inci katılması olarak tasavvur ederek şifa için sürmeye cevher katıldığına göndermede bulunmaktadır.

2.4. Taşların faydaları

İnci hemen her çağda estetik unsuru olarak kullanılmıştır. Takılardan süs eşyalarına kadar geniş bir kullanım alanına sahip olan inci, çeşitli hastalıkların def'i için de müracaat edilen taşların başında gelmektedir.

İnci, gözdeki nuru arttırıp gözlerin daha iyi görmesini sağlar. Uygun ot ve sularla kaynatılıp göze çekildiği takdirde gözü tedavi edici etkiye sahiptir. İbni Züher, inciyi ağızda tutmanın kalbi güçlendirdiğini; Aristoteles, inciyi baş, kulak ve boyunda tutan kimsenin cüzam hastalığına yakalanmadığını, şayet kişi hastalığa yakalandıktan sonra inci takarsa da incinin yavaş yavaş hastalığı vücuttan defettiğini söylemiştir (Mahmûd-ı Şîrvânî, 1999: 97). Yine yakutun da veba gibi bulaşıcı hastalıklara karşı koruduğuna, gözlere ve kalbe kuvvet verdiğine inanılmaktadır. Bedene verdiği sıhhatin yanında yakutun boğulmaya karşı koruduğuna ve ok çekmekte maharet bahşettiğine dair inanışlar teşekkül etmiştir. Bu sebeple yakutun, yüzük yahut hamayıl olarak taşınması yaygınlaşmıştır. Özellikle hekimler kızıl yakutun faydalarını anlatmakla bitirememektedir (1999: 114).

La'lün meger müferrih-i yâkûtdur k'anı

Aldukça Ca'fer ağzına gönli olur ferah (Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi, Gazel: 19/5)

Tâcî-zâde, sevgilisine senin la'l gibi dudağın ferahlık veren yakuttur zira onu ağzıma aldıkça gönlüm ferahlar diyerek, yakutun ferahlatıcı olduğuna işaret etmektedir. Burada yakutun la'le teşbih edilmesiyle de kastedilenin kızıl yakut olduğu anlaşılmaktadır.

Cemalî, safranla birlikte ezilip göze çekilen zümrütün gözün nurunu arttırdığını; Aristoteles ise zümrüte sadece bakanın dahi gözünün kuvvetlendiğini ve gözünde uçuk çıkmadığını söylemektedir. Zümrütün göze iyi gelmesinin yanı sıra gam ve keder gibi ruhsal hastalıkları da defettiğine inanılmaktadır. Öyle ki Yunan hakimler, asilzadelere zümrütten takılar takmayı salık vermişlerdir (Mahmûd-ı Şîrvânî, 1999: 128). Yine la'l taşının da diğer taşlarda olduğu gibi hem gam ve kederi defettiğine hem de kalbe ve göze kuvvet verdiğine inanılmaktadır (1999: 137). Laciverd taşının da göze sürme olarak çekildiği takdirde gözdeki rutubeti ve yaşarmayı giderdiğine, nurunu arttırdığına ve kirpikleri beslediğine inanılmaktadır (1999: 177). Akik taşının ise doğumu kolaylaştırdığına, akiki üzerinde taşıyan yahut yanlarına koyan lohusaların süreçlerini kolay atlattığına inanılmaktadır (1999: 165).

2.5. Zehirlenmeleri Tedavi Etme

Eskiler zehirlenme veyahut zehirli hayvanlar tarafından sokulmalara karşı da önlem almaya çalışmıştır. Zehri vücuttan defeden panzehirler; hayvanlardan, şifalı taşlardan ve şifalı bitkilerden olmak üzere üç şekilde elde edilmekteydi. Hakimler, hayvanî olan panzehrin geyikten elde edildiği hususunda mutabıktır. Ancak neresinden elde edildiği hususunda ihtilaflar bulunmaktadır (Mahmûd-ı Şîrvânî, 1999: 152). Tifâşî, hayvanî panzehrin su, süt yahut zeytinyağıyla ezilip içirildiği takdirde cümle zehirlenmelere iyi geldiğini nakletmektedir. Ve yine hayvanî olan bu panzehir bal ile karıştırılıp zehirlenen kimseye içirilirse zehirle birlikte vücuttaki kir ve iltihabı söktüğüne de inanılmaktadır (1999: 155). Madenî olan panzehir ise dehne taşından elde edilmektedir. Dehnenin demir üstünde yahut demirle birlikte ezilip zehirlenmiş kişiye içirildiği takdirde zehrin vücuttan atılacağına inanılmaktadır. İbni Baytâr, *Müfredât*'ında dehnenin saf hâlinin akrep ısırığının üzerine konulmasının hem ağrıyı dindirdiğini hem de zehrin atılmasında fayda sağladığını nakletmektedir (1999: 175).

Hayvanî, nebatî ve madenî olan bu panzehirlerin karıştırılıp macun hâline getirilmesiyle elde edilen tiryak, akrep sokmasına karşı etkili olduğu gibi tılsım ve zehri vücuttan def için yapılan uygulamaların da başında gelmektedir (Şentürk, 2016: 232).

Ey tabîbüm Zâtî'ye tiryâk-i lutfun kıl 'atâ

Zehr-i kahrı çok virüpdür sâkî-i devrân ana (Zâtî, Kaside: 88/25)

Zâtî, tabibe teşbih ettiği memduhundan lütf tiryakını bağışlamasını zira feleğin sakisinin kendisine kahr zehrini çokça verdiğini söylediği kasidesinde, tiryakın zehirlenmeler için panzehir olarak kullanıldığına açıkça işaret etmektedir.

Tiryâk-i lutfi hâssiyetin hûb bilmesek

‘Akreble koynumuzda niçün ülfet isterüz (Bosnalı Sâbit, Kaside: 24/7)

Bosnalı Sâbit, lütfunun tiryakının faydasını iyi bilmesek, neden koynumuzdaki akreple dost olmak isteriz diyerek; yine akrep zehirlenmelerine karşı tiryakın panzehir olarak kullanılıyor olduğu hususuna gönderme yapmaktadır.

Sokulma ol bütün ef’î-i hançerine sakın

Ki sonra zahmına tiryâk zülf-i ‘akrebdır (Şeyh Gâlib, Gazel: 88/3)

Şair, o put kadar güzel sevgilinin, yılan gibi olan hançerinden sakın zira onun açtığı yaranın tiryakı da yine onun akrep gibi saçlarıdır, mealindeki beytinde tiryakın panzehir olarak kullanıldığına telmihte bulunmaktadır.

Görün bu derdli ki tiryâk-ı erbaayla tabîb

Diler ki zahm-ı çehâr-ebrevâna çâre göre (Nedîm, Gazel: 24/6)

Nedim, sevgilinin kaşlarının açtığı yaraya hekimin -dört karışımdan oluşan- tiryakının çare olabileceğini söyleyerek, tiryakın yalnızca panzehir olarak değil, aynı zamanda yaraları iyileştirmek için de kullanıldığına işaret etmektedir.

Devr-i ruhında satmaga tiryâk-ı leblerin

Dilber eline almış iki zülfi mârını (Mihrî, Gazel: 197/5)

Mihrî, sevgilisinin yana atmış olduğu iki örgüsünü yılan, can bağışlayan dudağını da bu zehrin panzehri olan tiryaka teşbih ederken yine tiryak-panzehir ilişkisine gönderme yapmaktadır.

Her hakîme hemdem olsan hikmet-i Yûnân bilir

Zehr-i gam def’ine tiryâk istesem ejder sunar (Hayâlî, Gazel: 77/ 2)

Hayâlî Bey, gam zehrini defetmek için tiryak istediğini söylemekle, tiryakın panzehir olarak kullanılıyor olduğu hususuna işaret etmektedir.

2.6. Hacamatla Tedavi

Vücuttaki kirli kanın dışarıya atılması şeklinde uygulanan hacamat, İslâmî gelenekte sıkça tercih edilen şifa yöntemlerindedir. Arapça “hacm” kökünden gelen hacamat “emmek” manasına gelmektedir. Bu işlemi yapana ise “haccâm” denilmektedir. Hacamat, kuru ve kanlı olmak üzere iki farklı şekilde uygulanır. Kuru hacamatta, vücudun istenen yerine kanın toplanması maksadıyla küçük bir fanus yahut şişenin içerisine hızlıca alev sokulup çıkarılır ve havası boşaltılarak vücuda kapatılır. Bununla da kan basıncı azaltılarak kanın, o bölgeye hücum etmesi sağlanır. Halk arasında bu usul, şişe çekmek olarak adlandırılmaktadır. Şişe çekmek, genellikle kanı durdurmak ve bazı cilt hastalıklarını tedavi etmek maksadıyla uygulanmaktadır. Bir diğer usul ise kanlı hacamattır, bu halk hekimliğinde yoğun olarak müracaat edilen tedavi yöntemlerindedir. Bu metotta ise kılcal damarlardan kan almak maksadıyla deri, neşterle çizilir ve üzerine fanus ya da ağzı genişçe bir cam şişe oturtulmak suretiyle vücuttaki kirli kanın emilerek dışarıya atılması sağlanır. Yine aynı maksatla sülüklerle kan aldırma metodu da kullanılmıştır (Köşe, 1996: 422).

Sihhat istersen sakın çekme tabîbin şerbetin

Mihnet-i gam derdine gâyet devâdir şîşe çek (Hayâlî, Gazel: 295/2)

Hayâlî, şayet sıhhat bulmak istersen hekimin verdiği şurubu/şerbeti sakın içme, gam derdinin dermanı şîşe çekmektir, ifadeleriyle bir şifa uygulaması olan şîşe çekmeye gönderme yapmaktadır.

Şîşe çekdirmiş işitdim zâhid-i mînâ-şiken

Kanını içmiş de almış âbgîne kînesin (Sünbül-zâde Vehbi, Gazel: 206/3)

Duydum ki o şîşe kıran zahit şîşe çektirmiş, kanını içmiş de kinini şîşeye almış mealindeki beyitte şîşe çektirmenin nedeni -vücuttaki kirli kanın atılması- açık bir biçimde ifade edilmektedir.

Humma, vücudun hararetinin artması neticesinde ortaya çıkan bir hastalıktır. Hummayı tedavi etmek maksadıyla damardan veyahut deriden kan aldırılmaktadır (Karabulut 2006: 585).

Kimi dedi işte derd-i hummâ

Fasd eylemeyince böyledir ha (Hüs ü Aşk: 1206)

Şeyh Gâlib, hacamat yapılmazsa humma hastalığının geçmeyeceğini söylemekle bu duruma gönderme yapmaktadır.

Fasd eyledi ol büt-i perî-zâd

Nîş urdı anun kolına fessâd (Fuzûlî, Leylâ vü Mecnûn: 2132)

Fuzûlî, cerrah o peri gibi güzelin koluna hançer vurup hacamat etti, demekle hacamatın nasıl yapıldığını ifade etmektedir.

2.7. Muhtelif Maddelerle Uygulanan Tedavi Yöntemleri

2.7.1. Kâfur Merhemi-Yara Tedavisi

Kâfur, Hindistan'ın güneyinde yetişen kâfur ağacının zımkindan elde edilen beyaz, yarı şeffaf yapıdaki kokulu bir maddedir. Halis olanı koklanırsa baş ağrısını, yenilmesi durumunda ise şehveti kesermiş. Eskiler halk hekimliğinde kâfura çokça müracaat etmiştir (Onay, 2016: 405). Kâfurdan yapılan merhemlerin tedavi edici özelliğini yine klasik şairler yoğun olarak işlemiştir.

Sîne-yi yâre sarılmağ merhem-i kâfur olur

Vehbî-yi zahmîn-derûnun derd-i bî-dermânına (Sünbül-zâde Vehbi, Kaside: 22/58)

Sünbül-zâde Vehbi, sevgilisinin sinesine sarılmanın kâfur merhemi gibi yaralarını iyileştirebileceğini söylemiş ve kâfurdan yapılan merhemlerin yaraları iyileştirmede kullanılmasına işaret etmiştir.

Sîne-i pür-zahmuma sarmaga sa'y itsem seni

Nola ey cerrâh-ı cân kâfurî merhemdür tenün (Zâtî, Gazel: 795/4)

Zâtî de yine benzer bir söylemle can cerrahına teşbih ettiği sevgilisinin teninin kâfur merhemi olduğunu, bu sebeple yaralı sinesine sarmaya çalıştığını söylediği beytinde cerrahi müdahaleye uğramış yahut da derin yara açılmış bedene kâfur merheminin sürülüyor olduğunu ifade etmektedir.

Sarılrken yâra bilmezdim safâ-yi sînesin

Merhem-i kâfuru nâsûr olmayınca bilmedim (Sünbül-zâde Vehbi, Gazel: 198/2)

Vehbi, kâfur merhemini nasır olmayana kadar bilmedim, demekle kâfur merheminin nasır tedavisinde de kullanılıyor olduğuna göndermede bulunmaktadır.

2.7.2. Amber Kokusu-Rahatlatma

Amber şayet iyi muhafaza edilirse kokusu hiç bitmez. Bu sebeple tespih ve kahve fincanı gibi günlük hayatın vazgeçilmez objeleri, ladin reçinesiyle karıştırılmış olan amber ile yapılmakta, böylelikle her kullanımda özündeki güzel koku etrafa saçılmaktadır. Amberin kullanım alanı yalnızca kokular değildir. Kokusundaki rahatlatıcı etkisi sebebiyle eskiler, onun kalbe neşat ve ferah verdiğini bunun neticesi olarak da kalbi güçlendirdiğine inanmaktadır (Şentürk, 2016: 316).

Kayu perîğa ki kıldın yüzün kuyaş birdin

Könül cünûnı için ‘anberîn hilâl ile kaş (Nevâyî, Gazel: 253/4).

“Hangi güneş yüzlü perinin yüzüne baktın, gönlünü deli ettin. Gönül deliliğine anber renkli hilal kaş iyi gelir”. Ruhsal/psikolojik bir hastalık olan delilik, klasik şiirde umumiyetle âşğın hastalığıdır. Eskiler kalpteki süveyda adı verilen sıvıyla delilik arasında bir bağlantı olduğuna inandıklarından aşkın evi olan gönül, deli olarak nitelendirmişlerdir. Anber gibi neşat veren kokuların dimağa iyi geldiği klasik şiirde sıklıkla zikredilmiştir. Burada da şair, sevgilinin anber renkli kaşının âşğın gönül deliliğine iyi geldiğini (Saygin, 2021: 63) söylemekle anberin bu kullanım alanına göndermede bulunmaktadır.

Virürken kalbe ‘anber kuvvetin gâzilerün hâki

Dimâğında olan hasm-i sefhün hâm sevdâdur (Nev’î, Kaside: 25/21)

Nev’î, gazilerin toprağının kalbe amber gibi kuvvet verdiğini söylemekle yine amberin kalbe ferah ve kuvvet verdiğine gönderme yapmaktadır.

Tur perîşân olma su bigi safâ vir kalbüne

Kâkülün itdi perî-şân sünbül-i ‘anber-şemîm (Zâtî, Kaside: 16/3)

Zâtî, sevgilinin amber kokulu saçları ve kalbe sefa vermek ifadeleriyle amberin neşat verme özelliğine işaret etmektedir.

2.7.3. Esrar- Kanı Durdurmak

Esrar, Hint keneviri olarak da adlandırılan keyif verici maddelerdendir. Haşış olarak da adlandırılan esrar, kenevirin yaprakları üzerindeki sakızdan elde edilmektedir. Keyif verici özelliğinin yanı sıra esrara, halk hekimliğinde de müracaat edilmiştir (Onay, 2016: 163). Eskiler idrar yolu enfeksiyonunu tedavi için beng-i âb olarak adlandırılan haşlanmış esrar suyu demleyip içerlermiş (2016: 91). Yine kanı durdurmak maksadıyla da esrar kullanılmaktadır (Şentürk, 2016: 114).

Hûn-i çeşmüm mahv olur görsem gubâr-i hattını

Zahmumun san ol tabîb esrâr ile kanın tutar (Meşâ’irü’ş-şu’arâ, 2018: 342)

Merdümî Çelebi, sevgilisinin hattının tozunu görünce esrarın kanı durdurduğu gibi kanlı gözyaşlarının da durduğunu dile getirerek, esrarın kan durdurmada kullanılıyor olduğuna işaret etmektedir.

2.8. Manevî Tedavi Yöntemleri

2.8.1. Bahar Şerbeti-Psikolojik Tedavi

Eskiler, mevsim geçişleri esnasında insanın ruh ve bedeninde meydana gelen değişimler için de çeşitli uygulamalar yapmıştır. Bunların başında ise bahar için yapılmış olanlar gelmektedir. Tabiatın yeniden uyanışının insan psikolojisi üzerindeki etkisi hemen her çağda hekimlerin çalışma konusu olmuştur. Bunlardan bir tanesi de Osmanlı döneminde saraylarda hazırlanan bahar şerbetidir. Bahar şerbetinin cünunu giderdiğine ve kişiyi teskin ettiğine inanılmaktadır (Şentürk, 2017: 39).

Çâre eyle şerbet-i vaslun bahâr-i hüsnüni

Görelî dîvâne oldum ey perî-zâdum benüm (Zâtî, Gazel: 877/3)

Zâtî, peri gibi olan sevgilisinin güzelliğini bahara, vuslatını da şerbete teşbih etmiş; sevgiliyi görünce divane oluşunu da baharın gelişiyile ruhsal bunalımların başlaması olarak tasavvur etmiştir. Sevgilinin divane ettiği âşığa vuslatın, baharda psikolojisi bozulan kişiye ise bahar şerbetinin çare olabileceği söylenerek, bahar şerbetinin cünunu giderici etkisine işaret edilmektedir.

'Aklunî dir başuna divânelikden kıl hazer

Gâfil olma yoksa bir gün içürürler şerbeti (Zâtî, Kaside: 89/ 27)

Zâtî, divanelikten kurtulmazsan bir gün sana şerbeti içirirler demekle, cünunu gidermek maksadıyla yapılan şerbete göndermede bulunmaktadır.

Bî-haberler şerbet-i râhat bilürler bâdeni

Biz hakîm-i vaktüz anı tökmişüz kan bilmişüz (Fuzûlî, Leylâ vü Mecnûn: 2812)

Fuzûlî de rahat şerbeti terkibiyle rahatlatmak maksadıyla yapılan şerbete işaret ediyor olsa gerektir.

2.8.2. Mekân Değişikliği-Ruhsal Rahatlama

Şerbet ve bitkisel şifa uygulamaları gibi uygulamaların yanı sıra hava değişimi gibi ruhsal manada iyi gelen yahut da dua, muska ve birtakım tılsımlar şeklindeki dinî, psişik ve metafizik uygulamalar da kullanılmaktadır. Bunlar manevî tedavi yöntemi olarak adlandırılmaktadır (Kemikli, 2007: 27).

Sefer it derdüne tîmâr ola şâyed Nev'î

Bâ'is-i sıhhat olur eylese bîmâr sefer (Nev'î, Gazel: 158/5)

Eskiler, tebdil-i mekânda ferahlık vardır sözüyle mekân değişikliğinin insan psikolojisi üzerindeki etkisine dikkat çekmişlerdir. Nev'î de seyahat etmenin derde derman olduğunu söylediği beytinde manevî tedavi metotlarından olan hava değişimine vurgu yapmaktadır.

Câna râhatdur ser-i kûyunda âh itdükleri

Ol hevâlar Bâkî-i bimâra gâyet hoş gelür (Bâkî, Gazel: 56/5)

Bâkî de yine benzer bir söylemle bazı havalanın hastalıkları tedavi etmekte tesirli olduğuna işaret etmektedir.

2.8.3. Ateş İpliği-Sıtma Hastalığı

Sıtma hastalığının giderilmesinde de manevî tedavi yöntemi uygulanmaktadır. Sıtma, sivrisinekler vasıtasıyla bulaşan yüksek ateşle seyreden bir hastalıktır. Halk arasında sıtma hastalığını tedavisi için rişte-i teb (ateş ipliği) olarak adlandırılan ip kullanılmaktadır. İnanışa göre henüz ergenlik çağına gelmemiş bir kız tarafından eğirilen bu ipliğe okunan efsunla birlikte birkaç düğüm atılıp hastanın boynuna bağlanacak olursa hastalık def olacaktır (Mütercim Âsım Efendi, 2009: 632). Eskiler kronik ve geçmeyen sıtmayı papaz sıtması, gavur sıtması olarak adlandırmaktadır. Böyle sıtmaların ipini Müslümanlar, Rum ve Ermeni papazlarına; Hristiyanlar ise Müslüman hoca yahut şeyhlere okutarak bağlatırlarmış (Onay, 2016: 347).

Lerzende görse havfun ile teb tutar sanur

Bağlar şîhâb gerden-i gerdûna rîsmân (Bâkî, Kaside: 1/22)

Şair, memduhunu methederken onu gören sıtmalı birinin heybetinden kapılacağı korkuyla ateşinin yükseleceğini ve şaşkınlıkla feleğin boynuna yıldızdan ip bağlayacağını söylemekle, sıtma hastalığının tedavisi için ip bağlanıyor olması durumuna işaret etmektedir.

2.8.4. Badem Muskası-Sıtma Hastalığı

Sıtma için bir diğer tedavi metodu ise badem muskasıdır. Mevlevî çevrelerinde uygulanan bu yöntemde badem muskaları Mevlevî şeyhlerince yapılır. Şeyhler üç tane bademin üzerine ezân, ezîn ve pesîn yazarak, sırayla yenilmek üzere sıtma olmuş kimseye verir. Bu uygulamayla hastalığın def olacağına inanılır (Olgun, 1995: 26).

Nusha yazdursa 'aceb olmaya bâdâm üzre

Teb-i hicrâna 'ilâc eylemek ister hâtem (Bâkî, Kaside: 19/12)

Bâkî de yüzüğün, sıtma hastalığını iyileştirmek maksadıyla badem üzerine muska yazdığını söylemekle, sıtmayı tedavi etmek için badem muskalarının yapıldığına işaret etmektedir.

Selçuklu döneminde manevî şifa metotlarıyla hastalık sağaltılan hastanelerden birisi de Pervaneoğlu Ali Dârüşşifâsı'dır. Burada yılanlı taşla türlü tedaviler yapılmaktadır. Bunlardan biri de sıtma hastalığının tedavisidir. İnanişâ göre sıtmaya yakalanan kimseler, bu yılanlı taşı biraz suya karıştırıp içtiklerinde şifa bulacaklardır. Yine tekkedeki kırk taş üzerinde yazılmış olan ayetlerin suya batırılıp hastaya içirilmesi, akıl hastaları yahut da felçli kimselerin tekkeye getirilip zikir halkasında nefes edilerek şifa buldukları yönündeki rivayetler burada uygulanmış olan halk hekimsel tedavi metotlarından (Ünver, 2014: 74). Pervaneoğlu Ali Dârüşşifâsı'nın oluşumuyla ilgili rivayete göre Kadiri şeyhlerinden olan Abdülvahab, kendisi için medrese kuracak bir yer ister. Bu dileği üzerine kendisine yılanlarla kaplı bir arazi verilir. Abdülvahab, dervişleriyle birlikte buradaki yılanları toplayıp dereye atarak araziye temizler. Deliklerden çıkamayan yılanlar da taş kesilir. Şifâhânenin tepesinde bulunan yılan motiflerinin de bu taş kesilmiş yılanlar olduğuna inanılmaktadır. Burası yılanlarla dolu olduğundan yılanlı dergâh olarak anılmaktadır (Atak, 2019: 27).

2.8.5. Muskayla Tedavi

Nüşa, ta'viz, hırz yahut hamâil olarak adlandırılan muskalar, yalnızca sıtma gibi müstakil dertlere deva olması maksadıyla değil, koruyuculuğuna inanıldığı için de muska yazdırıp taşımak yaygınlaşmıştır. Muskaların bir kısmı boyuna, bir kısmı da bâzû-bend denilen kol bağlarının içinde saklanmak suretiyle takılmaktadır (Kemikli, 2007: 28).

Zanbakun goncasıdur bâğa gümüş bâzû-bend

Za'ferân ile yazılmış ana hatt-ı tûmâr (Bâkî, Kaside: 18/20)

Şair, zambak goncasının bahçeye safranla yazılmış, gümüş kol bağı olduğunu söylediği beytinde korunmak maksadıyla kol bağlarında muskaların saklanıyor olduğuna işaret etmektedir.

Musibetler, türlü hastalıklar, nazar, akrep ve yılan gibi zehirli hayvanların sokmasından korunmak maksadıyla taşınan muskalar; estetik açıdan güzel görünmesi için bazen boyuna asılır bazen bâzû-bend denilen altın veya gümüş kol bağlarının içinde muhafaza edilir. Bazen de güzel koku yaymaları maksadıyla misk veya safran gibi kokulu maddelerle yazdırılarak taşınırdı (Yeniterzi, 1998: 92).

Rakîb-i bed-likâ mercân du'âsın hırz-ı cân itmiş

Nazardan hıfz için kinnâb ile bâzûya bağlanmış (Tırsî, Gazel: 83/7)

Mercan duası, İslam inanişında ruhsal huzur için taşınan bir duadır. Şirinlik muskası olarak da kullanılan mercan duası, burada hem kötü yüzlü rakibi sevgiliye güzel göstermek hem de nazardan

korunabilmek maksadıyla kol bağında saklanmıştır. Tırsî, kötü yüzlü rakip mercan duasını canı gibi saklamış, nazardan korunabilmek için koluna kırnap ile bağlamış demekle bu hususa işaret etmektedir.

2.9. Müzikle Uygulanan Tedavi Yöntemleri

İnsanlığın ilk zamanlarından beri var olan müzik; bir yönüyle duyguların dışavurumu, bir yönüyle eğlence, bir yönüyle tedavi diğer bir yönüyle de insanın tanrısal olana sesini duyurma aracı olarak kullanılmaktaydı. Müziğin bu işlevleri Hind, Türk, Çin, Sümer ve Mısır gibi kadim bir medeniyete sahip toplumların yanında, ilkel kabilelerde de aynıdır (Yıldırım, 2021: 479).

Kadim çağlardan beri müzik, insanın ruhî tarafına yönelik bir tedavi aracı olarak kullanılmaktaydı. Birçok kültürde müzik, ruhsal dengeyi sağlamak ve hastalıkları iyileştirmek gibi önemli bir işleve sahipti. Halkın inanç sisteminden beslenen bu anlayış, doğrudan ritim ve müzikle yapılan tedavi ritüellerine dayanıyordu. Hristiyanlık anlayışı içinde de dinî hüviyetli müzikler, hastalıkların tedavisinde kullanılmaktaydı. Müziğin ruhsal ve fiziksel iyileşmeye yardımcı olabileceği düşüncesi, birçok farklı kültürde benzer bir biçimde varlığını sürdürmüştür (Güvenç, 1985: 3).

Şamanistik Türklerde müzik, şamanlar tarafından önemli bir ritüel ve tedavi aracı olarak kullanılıyordu. Şamanların kendilerine has müzik aletleriyle; doğa ve ruhanî varlıklarla iletişim kurduğuna inanılıyordu. Şamanlar müziği; hastalıkları sağıltmak, birlik ve beraberlik duygularını aşlamak, güç vermek ve orduyu şevke getirmek gibi maksatlarla kullanıyordu (Ak, 2006: 79). İslâmî dönemde de yine müziğin insan bedeni üzerindeki etkisi türlü eserlere konu olmuştur. Yakub b. İshak el-Kindî, Fârâbî, İbn-i Sinâ gibi ilk filozoflar da eserlerinde müziğin matematiksel yönünün yanı sıra psikolojik ve fizyolojik etkisi üzerinde de durmuşlardır (Turabî, 2006: 1).

Türklerde müzikle tedavi etme metodu yaklaşık olarak 6000 yıllık bir geçmişe dayanmaktadır (Demirci, 2021: 26). Abbasi döneminde müzik, bir eğlence aracı olmaktan çıkıp bilimsel bir özellik kazanmıştır. İlk İslâm filozoflarından Kindî, İslâm sanat kültüründe müzik kuramı üzerine ilk çalışmaları yapmıştır. Kindî, çalışmalarıyla hem gök cisimleriyle müzik arasında güçlü bağlar kurmaya çalışmış hem de müziğin tedavi amaçlı kullanımına bilimsel olarak dikkat çekmiştir (Turabi, 2021: 39). Bu öğretiyi Türk filozoflarından Farabî ve İbni Sinâ da devam ettirmiştir. Onlar, sesin gücü ve insan üzerindeki etkisini inceledikleri eserlerinde Kindî'nin başlattığı uygulamaları geliştirip müzikle tedavi metoduyla ilgili önemli bulgular ortaya koymuşlardır. Fârâbî, hastalıkları tedavisinde müzik makamlarının etkisini araştırarak makamların insanlar üzerinde bıraktığı etkiyi tespit etmiştir. Buna göre rast makamı sevinç, küçük hüznün ve elem, büzürk korku, rehâvi ağlama, nevâ lezzet ve ferahlık, ısfahan cevri (eziyet), uşşâk gülme, sabâ yiğitlik, zirgüle uyku, hüseyinî barış, bûselik kuvvet, hicâz makamı da insana tevazu vermektedir (Kalender, 1987: 362). İbni Sinâ'ya göre tedavinin en etkili yollarından biri hastanın aklî ve ruhî gücünü arttırıp ona hastalıkla mücadele edebilme cesareti vermektir. Bunun yanı sıra hastanın çevresini onun hoşuna gidecek hâle getirip ona iyi gelecek musikiyi dinletmek gerekliliğini kaydetmiştir (Ak, 2018: 60). Müzikle tedavi etmek için özel hastaneler yapılmıştır. İlk kez Selçuklular zamanında açılmaya başlanan bu hastanelerin sayıları Osmanlı döneminde de çoğalarak farklı bölgelerde faaliyet göstermişlerdir (2021: 39).

Nabzumı tanbûr-veş tutdı vü bildi derdümi

Başladı kânûn ile mutrib şifâ-sâz olmaga (Gelibolulu Sun'î, Gazel: 158/3)

Şair, elinde tuttuğu tamburu nabzını tutmuş şekilde tasavvur etmiş, kanun ve mutribin de kendisine şifa verdiğini söylemekle müzikle tedavi metoduna telmih yapmaktadır.

Ey mutrib olur derdi ü gama çünkü şifâ sâz

Kânûnu al çengüne ol bana şifâ-sâz (Zâtî, Gazel: 565/1)

Zâtî, mutribe eline kanun alıp çalmasını, bununla da kendisine şifa vermesini söylediği beytinde yine müzik aletleri vasıtasıyla tedavi yapılıyor olduğunu göstermektedir.

Mûtedil oldı hevâ ravzada çal rûh-efzâ

Mutribâ rûha eser eylemedin tâb-ı temmûz (Zâtî, Gazel: 527/5)

Zâtî, mutribe seslenerek temmuzun yakıcılığına karşı kendisine tazelik veren, cana can katan rûh-efzâ makamından besteler çalmasını istemekle müzikle tedavi yapılması usulüne işaret etmektedir.

Osmanlı döneminde hastalıkları tedavi etmek için müziğin kullanıldığı özel hastanelerin ilki 1484'te II. Bayezid tarafından yaptırılan Edirne Dârüşşifâsıdır. Burada müzik ve güzel kokular vasıtasıyla akıl hastaları tedavi edilmekteydi. Dârüşşifâ inşa edilirken müzik açısından akustiğinin de düşünülmüş olması dikkat çekicidir. Evliya Çelebi, Seyahatname adıyla bilinen eserinde Dârüşşifâda hânende, neyzen, kemânî, musîkârî, santûrî ve ûdîlerin haftada üç gün fasıl yaptığını kaydetmiştir (Ak, 2018: 57). Osmanlı döneminde hastalıkları tedavi için her hastalık ve her insanın tabiatına göre farklı musîkî makamları kullanılmaktaydı.

Mûsikî tavsîfe sığmaz defter ü dîvânlar

Haste-yi 'aşka 'aceb rûh-ı revândır mûsikî (Âdile Sultan, Gazel: 158/7)

Adile Sultan, müziğin vasıfları deftere de divana da sığmaz müzik, aşk hastasına canlar bahşeden hayret verici bir şeydir demekle müziğin hastalıkların, umumiyetle de ruhsal hastalıkların tedavisinde kullanılıyor olduğuna işaret etmektedir.

Bezm-i muhabbetde ben haste-i aşkı görür

Mutrib u neyzen hemân durmaz okur üfürür (Nev'izâde Atâyî, Ebyat: 25)

Atâyî, muhabbet meclisinde benim aşk hastalığından –hasta düşmüş- olduğumu gören sazende ve neyzen -beni iyileştirmek için- durmadan okuyup üfler demekle yine müziğin, ruhsal hastalıkların tedavisinde kullanılıyor olduğuna işaret etmektedir.

2.10. Nazar Def'i İçin Uygulanan Tedavi Yöntemleri

Hastalığı vücuttan defetmek, kötü enerjiyi uzaklaştırıp hastalığı sağıltmak için yapılan bir diğer uygulama, nazar göçürme ritüelleridir. Kadim çağlardan beri etrafında çeşitli inanışların teşekkül etmiş olduğu nazar –değmesi-, en yaygın inanışlardandır. Eski çağlarda ruhların, perilerin ve cinlerin yaşadıkları bir âlemin var olduğuna inanılmaktaydı. Bu âlemlerle irtibat kurabilen insanların, umumiyetle de büyücülerin gözlerinde bu âleme ait olan kötü ruhların yerleşmiş olduğuna, bu sebeple de bu kimselerin bakışlarının çok güçlü ve zararlı olduğuna inanılıyordu. Bu “kötü nazardan” korunmak için yapılan mitik ritüellerin izleri, gelenek içerisinde hâlâ canlı bir şekilde varlık göstermeye devam etmektedir (Beydili, 2004: 222).

Arapçada bakış manasına gelen nazar kelimesi, bazı kimselerin bakışlarındaki kötü enerjiyle bir kimseye yahut nesneye bakmasının, bakılan üzerindeki kötü etkisini ifade etmek için kullanılır. Bu durumun neticesi olarak da “nazar değdi”, “kem-kötü göze uğradı” gibi deyimler teşekkül etmiştir (Boratav, 2013: 119). Nazar göçürme ritüelleri de kadim çağlardan beri var olagelmıştır. İslamiyet'ten önce bu ritüeller, şamanlar tarafından yapılmaktaydı. Hem yeraltı hem yer hem de gök ile bağlantı kurabildiğine inanılan şamanlar, hastalanan kimsenin bedeninden kötü ruhları kovarak hastalıkları sağıltmak için türlü ritüeller yapıyordu (Bayat, 2015: 241). Hem ruhî hem de bedenî hastalıkların şifasını elinde tutan şamanların, doğaüstü güçlere sahip seçkin kimseler olduğuna inanılıyordu. Tabiatın ve hatta kozmosun bütün sırlarına vakıf olmalarının yanı sıra güçlerini hastalıkları tedavi etmek için kullanıyor olmaları onları, toplumsal hayatta saygın kimseler yapıyordu. Nitekim şamanistik inanışa göre hastalık, ancak insan vücuduna sihirli bir nesnenin girmesi ya da kötü ruhlar tarafından çarpılmış

olmak sonucu zuhur ederdi (Eliade, 2014: 275). Bu dünyaya ait olmayanla da ancak doğaüstü varlıklarla iletişime geçip onları kovabilen şaman savaşı hastalığı sağaltabilmekteydi.

Meger kim nergisün degmiş gözi olmuş sabâ hasta

Gülistânda sabâlanmış yürür âheste âheste (Zâtî, Gazel: 1288/1)

Zâtî, nergisin sabah rüzgârına gözü değmiş bu sebeple hastadır demekle, nazarın hastalık yahut deformasyonla neticelendiği yönündeki inanışa işaret etmektedir.

Şamanistik Türklerde yaygın olan nazar inanışı, Türklerin İslâmiyet’i kabul etmelerinden sonra da İslâmî cila altında yaşatılmaya devam etmiştir (Begiç, 2022: 18). Kur’ân-ı Kerîm’de doğrudan nazara temas eden bir ayet bulunmasa da Kalem suresinde (68/51), Kur’ân’ı işiten inkârcıların onun derin manasını ve Hz. Muhammed’in bu şerefe nâil oluşunun kıskanılıyor olduğu “Nerdeyse gözleriyle seni yere yıkıp öldürecekler” sözleriyle ifade edilmektedir. Hadislerde de yine nazara açıkça temas ediliyor olduğu Hz. Muhammed’in torunları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin için “Allah’ın en mükemmel kelâmını vesile kılarak sizi şeytanlardan, zararlı şeylerden ve kötü bakışlardan korumasını O’ndan niyaz ederim” (Gürkan, 2006: 444) şeklinde dua edişinden anlaşılmaktadır. Kur’an’da üstü kapalı bir şekilde ve hadislerde doğrudan temas edilmesi nazar inanışının halk inanışlarından semavî dinlere yaygınlık alanını göstermektedir.

Nizamî, İskendernâme’nin “İkbalnâme” bölümünde Hintli bir hekimin kem göz ve üzerlikle ilgili İskender’e sorduğu sorular ile İskender’in ayrıntılı bir biçimde verdiği cevapları konu edinmektedir.

Bednazar, önünde güzel şey görcek

Ona nazar salıb ceza verecek

İskender, kötü bakışlı insanların bu kötü enerjiyle her şeyi yok etme gücüne sahip olduğunu, bu sebeple kem gözlülerden uzak durulması gerektiğini söylemektedir.

Üzerlik yakarlar göz deyen için

Od yakıp yandırır derdi büsbütün

Yine aynı bölümde İskender, nazarı göçürmek için üzerlik (sipend) tütsülenmesini tavsiye etmektedir (Musalı, 2023: 41).

O mâhun bed-nazardan nûr-ı hüsnin hıfz için urdı

Güneş pîrûze micmerde sipend-i encüm-i âzer (Zâtî, Kaside: 38/10)

Zâtî, ay gibi sevgilisinin güzelliğini korumak amacıyla güneşin firuze buhurdanda üzerlik yıldızlarını ateşe verdiği söylemekle, en bilindik nazar göçürme ritlerinden olan üzerlik tütsülenmesi hadisesine işaret etmektedir.

Güneş degül toğan âteş getürdi eyledi çerh

Sipend-i encümi iclâs-ı rif’atünde buhur (Zâtî, Kaside: 51/38)

Şair, seher vakti doğan kızıl güneşi, feleğin buhurdanlıkta tütsülediği üzerlik olarak tasavvur ederek yine üzerlik tütsülenmesine göndermede bulunmaktadır.

Ateşe üzerlik atmanın yanı sıra baştan tuz çevirip ateşe atmak, ateşe nal atmak gibi yine ateşin merkezde tutulduğu nazar göçürme ritüelleri de bulunmaktadır.

Emriyâ âteşe kor na’l-i hilâli âhum

Ya’nî teshîr ola sanur o kamer-peyker için (Emrî, Gazel: 416/ 7)

Emrî ahının, sihirden korunmak maksadıyla ateşe nal attığı söylemekle, sihir ve büyüü def etmek maksadıyla ateşe nal atılması geleneğine göndermede bulunmaktadır.

Sîne-i sûzânım üzre zahm-ı nâhun sanma kim

Na'l koymuş âteşe teshîr için ebrûnı dil (Emrî, Gazel: 290/4)

Emrî, yanmış bağı üzerinde bulunanların tırnak yarası olmadığını, sihri def etmek maksadıyla ateşe nal attığını söyleyerek ateşe nal atma ritine telmihte bulunmaktadır. Nazar değen kişiye kötü ruhların musallat olduğu inanişından yola çıkarak nazarın da sihirsel olduğuna inanılmaktadır. Şair, her iki beyitte de ateşe nal atma ritüelinin sihri def etmek maksadıyla yapıldığını açıkça ifade etmiştir.

Yavuz göz kılmasun dirsene gezendi

İdingil kirpügünden çeşm-bendi (Kemâl Paşazâde, Yusuf u Züleyhâ /1954)

Kemâl Paşazâde, Yûsuf ü Züleyhâ adlı mesnevisinde kötü göz sana musibet getirmesin dersene kirpiğinden göz bağıcı yani büyücü edin demekle, nazar göçürme ritüellerinin sihirsel-büyüsel temele dayandığına işaret etmektedir.

Nazardan korunmak maksadıyla yapılan bir diğer uygulama ise muska takmaktır. Nazar göçürmek için yapılan muskalar, en yaygın muska türlerindedir. Muska yapımı, üzerlik tohumunun tütsülenmesinin yanı sıra nazar göçürmek için nazar boncuğu takılması da yine gelenek içerisinde yerleşmiş yaygın uygulamalardandır.

Jâle sanman takdı tıfl-ı goncaya göz boncuğı

Kılmağa yavuz nazar def'in sirişk-i andelîb (Nev'î, s. 244)

Nev'î, goncanın üzerindeki çığ tanesi sanma o, gözü yaşlı bülbülün kötü nazardan korumak maksadıyla takmış olduğu bir nazar boncuğudur demekle, yaygın nazar göçürme ritlerinden olan nazar boncuğuna işaret etmektedir.

Ugramaz idi dâ'ireme ol perî benüm

Ger yanmasaydı micmer-i gamda sipend-i cân (Azmizade Hâletî, Gazel: 679/3)

Azmizâde Hâletî, gam buhurdanında can üzerliği yanmasaydı eğer o peri, benim odama uğramazdı dediği beytinde üzerliğin ruh, peri gibi doğaüstü varlıklar üzerindeki tesirine işaret etmektedir. Şair, bu yönüyle kötü enerji yahut kötü ruhları kovmak maksadıyla üzerliğin tütsülenmesi hadisesini mübalağalı bir şekilde, peri gibi olan sevgilisini davet etmek maksadıyla yakılması şeklinde tasavvur etmektedir.

Kâkülün olsun hamâyil-bend-i bâzû-yi cemâl

Âfet-i aynü'l-kemâl-i i'tibârımdan sakın (Nâilî, Gazel: 246/3)

Nâilî-i Kadim, yanaklarına sarkmış olan saçların, senin güzellik bazunda muska olsun zira benim sana verdiğim kıymetin büyüklüğünden nazarımın değmesinden sakın demekle, nazarlardan korunmak maksadıyla muskaların takılıyor olduğuna işaret etmektedir.

Yine kötülüklerden, düşmanlardan koruduğuna inanılan dualarla yapılan muskalar da bulunmaktadır. Hırz-ı emânî olarak adlandırılan dua, bunların en meşhurdur. Bu mübarek duanın Arapça ve Farsça şerhleri bulunmaktadır (Onay, 2016: 211).

Diyâr-ı Konya'nın hırz-ı emânıydı o server kim

Edince nakl-i ukbâ koptu ol dem tâmetü'l-kübrâ (Şeyh Gâlib, Tarih: 47/5)

Şeyh Gâlib, memduhunun Konya'nın hırz-ı emâni olduğunu, bu sebeple onun ahirete göçmesiyle büyük bir kıyametin koptuğunu söylemekle, bu koruma duasına göndermede bulunmaktadır.

Ne tuğrâ kim çıkar ism-i Muhammed bir mu'ammâdur

Ki olmuş 'âlemün hırz-ı amân-ı gerden-i cânı (Nâilî, Kaside: 36/9)

Yine Nâilî de Muhammed isminin yazılı olduğu tuğranın âlemin hırz-ı emâni olduğunu söylemekle, bu duanın korunmak maksadıyla taşındığına işaret etmektedir.

2.11. Kurban Sunularak Yapılan Tedavi Yöntemleri

Eski çağlardan beri kötülöklere karşı korunabilmek maksadıyla ilah kabul edilen varlıklara ve doğaüstü güçlere kanlı yahut kansız kurbanlar sunulmuştur. Hastalığı sağıltmak maksadıyla yapılan bu Şamanistik kurban sunma ritüellerinden birisi de "göçürme" veyahut "çevirme" olarak adlandırılan ritüeldir. Şamanın marifetiyle bir hayvan, hastanın etrafında dolaştırılır ve hastalığa neden olan kötü ruh, bu hayvana nakledilir. Moğollar "dzulik gargayu" olarak adlandırdıkları bu göçürme ritüelini Budizm'i kabul ettikten sonra dahi sıklıkla uygulamışlardır (İnan, 1952: 29). Türkistan şamanları da hastanın başında güvercin veyahut tavuğu üç kez döndürerek hastalığı hayvana göçürür daha sonra da bu hayvanı keserek ritüeli bitirirdi (Musalı, 2023: 60). Bu ritüeller genellikle hastalığı çeken hayvanların öldürülmesi yahut azat edilmesiyle biterdi. Böylelikle musibetlerin def olduğuna inanılmaktaydı. Bu durum o kadar yaygınlaşmıştır ki başta çevirmek maksadıyla kuşlar satılır olmuştur. Yabancı seyyahlar, Türklerin yaşadığı coğrafyalarda çarşı ve pazar köşelerinde başları üzerinde çevirip azat edilmek üzere, ücreti mukabilinde kuşların satıldığını nakletmektedir (Şentürk, 2017: 113).

Kâkülün tek başına çizginmek ister hâtırum

Ey men ü yüz men kimi ser-geşte kurbânun senün (Fuzûlî, Gazel: 172/2)

Fuzûlî gönlüm, kâkülün gibi başına dolanmak ister zira ben ve benim gibi yüzlerce –âşığın- senin başı dönmüş kurbanındır demekle, baştan çevirip azat/kurban etme hususuna işaret etmektedir.

Zâg-i ebrûsın çevürmüş başa âzâd eylemiş

'Ârızı üstinde ol şuhun iki laçine bak (Hayâlî, Gazel: 254/2)

Hayâlî de sevgilisinin yüzünün üstüne düşen saçlarını şahine, kaşlarını da onları başından çevirip azat eden kargaya teşbih ederek baştan kuş çevirmek ritüeline gönderme yapmaktadır.

Dâm-ı belâda dil bigi 'Aynî giriftâr oldu dost

Cân murgını başa çevür vaktidür âzâd eylegil (Karamanlı Aynî, Gazel: 308/7)

Karamanlı Aynî de burada sevgilisine, gönül kuşunu başından çevirip azat etmesinin vakti geldiğini söylemekle, bir hastalık sağıltma ritlerinden olan baştan kuş çevirme hadisesine göndermede bulunmaktadır. Yine çevirdikten sonra azat etmesini söylemesi de bu rit sonrasında hayvanların azat edilerek uzaklaştırılıyor olduğu hususuna işaret etmektedir.

Eski Türklerde bütün hastalıkları sağıaltabilen şamanlar, İslâmî dönemde ritüellerine duaları da ekleyerek devam etmişlerdir. Zaman içerisinde "büyücülük, ozanlık, demircilik, otacılık, halk tabipliği" gibi vasıfları kendisinde toplayan şamandan geriye yalnızca halk hekimliği uygulamalarını sürdüren ocaklı kalmıştır. Sevgi Şar, ocaklıların Orta Asya şamanının güncellenmiş şekli olduğunu söylemektedir. Ocaklı, kendi içerisinde ayrılmıştır. Öyle ki Anadolu'da her hastalığın bir ocağı vardır. Ocaklılar çoğunlukla kadınlardan oluşmaktadır (2008: 1165). Kurşun dökme geleneği de yine Şamanistik dönemden kalan ritlerdendir. Şamanistlerin "kut kuyma", "kut dökme" olarak adlandırdığı bu ritüel

inanişaya göre, kötü ruhlar tarafından çalınan kut yani talih, saadet unsurunu geri getirmek amacıyla yapılan sihrî bir ayindir. Yine hastalığı sağıaltmak için şamanistler tarafından yapılan bir diğery uygulama da alazlamadır. Alazlama, yağlı paçavrayı ateşle tutuşturup bir efsunu söyleyerek hastanın etrafında dolaştırmak suretiyle yapılır (İnan, 1952: 29).

2.12. Ateş Kullanılarak Uygulanan Tedavi Yöntemleri

2.12.1. Dağlamayla Tedavi

Eski Türklerde ateş, özel bir yere sahiptir. Kötülükleri kovduğuna inanılan ateş, hastalıkların sağıaltılmasında da yoğun olarak müracaat edilmiştir. Ateşle hastalıkların sağıaltılması ritüellerinde hasta, yakılan ateşin yanına yatırılır, şaman yahut kam da sihrisel ayinini yaparak kötü ruhları kovardı (Bayat, 2016: 239). Büyüsel esaslara dayanan bu türden sağıaltmaların ateş dışında farklı materyaller yardımıyla gerçekleştirilen birçok türü bulunmaktadır. Sağıaltma amacıyla yapılan ritüellerde ateşin işlevi aynı olsa da teknikler değişebilmektedir. Nitekim “dağlama, parpılama, ateşle ısıtılmış taşa veya toprağıaya yatırma” gibi ritüeller bu tekniklerdendir (Aça, 2021: 299). Parpılama veya dağlama, kızdırılmış olan nesne vasıtasıyla hastaların vücutlarını çizmek, delmek, kesmek ya da vücutlarına yalnızca değnekle vurmaya şeklinde gerçekleştirilmektedir (Acıpayamlı, 1989: 6). Kadim çağlardan beri uygulanan dağlama tedavisi, doğrudan ateşle yapılan dağlama ile fizikî ve kimyasal maddeler vasıtasıyla yapılan şimik dağlama olmak üzere iki şekilde uygulanmaktadır (Çavdar, 1989: 88). Yine yanmış ateşi temsil etme özelliğıyle analogik ilişki kurulan külün arındırıcı bir sağıaltım aracı olarak kullanılması da Anadolu’da karşılaşılan uygulamalardandır (2021: 299).

Derd-mend-i ‘işka andurmaz şarâb-ı vuslatı

Dâğ ile eyler devâ ekser tabîb-i rûzgâr (Azmizâde Hâletî, Gazel: 145/2)

Azmizâde Hâletî, zamanın tabibi dağlamakla deva bahşeder ifadeleriyle, eski tedavi metotlarından dağlamaya telmih yapmaktadır.

2.12.2. Mürekkep- Yanık Yarası

Külle tedavi metoduna benzeyen bir diğery tedavi metodu da mürekkeple yapılan tedavidir. Eskiden mürekkeplerin isten yapıldığı göz önünde bulundurulursa kökeni müşterek yani ateşten olan her iki unsurun kullanım maksatlarındaki müştereklik de anlaşılması olacaktır. Mürekkeple tedavide, külle tedaviden farklı olarak mürekkep, sembolik olarak değil de birebir yaraya tatbik edilmek suretiyle uygulanan bir malzemedir. Özellikle de bezir isinden yapılmış olan mürekkebe, yanık yaralarının tedavisinde müracaat edilmiştir (Onay, 2016: 404).

Teskîn-i sûz-ı hicr edelüm arz-ı hâl ile

Mu’tâddur ilâc mürekkeble hurkate (Nâbî, Gazel: 708/5)

Nâbî, ayrılığın yakıcı ıstırabını sevgiliye –mektupla- bildirelim zira yanık yarasını tedavi etmek amacıyla mürekkep sürmek âdettir manasındaki beytiyle mürekkebin yanık tedavisinde kullanılması hususuna işaret etmektedir.

2.12.3. Çıldağ-Enerji Akışı

Çıldağ da yine vücudun enerji akışını dengeleyerek vücudun ağrıyan yerlerinin yakılmasına dayanan bir tedavi metodudur. Bu yönüyle de şamanların kadim sağıaltma yöntemlerine benzemektedir. Şamanlar, korkunun insanın uyuyan gücünü uyandıracağını bildiğinden vücudun neresi ağrıyorsa o yerin, güç kaynağını yakarak hastalığı sağıaltırlardı. Bu yakmak işlemi için ise tütün, sigara yahut da kuru yavşandan istifade edilirdi (Bayat, 2006: 262). Dağlama; insan, hayvan hatta eşyalar üzerine dahi yapılabilmektedir. İnsan üzerine yapılan dağlama hem bedeni güçlendirmek hem de hastalıkları tedavi maksatlı yapılmaktadır (Durmuş, 2012: 114). Anadolu’da da dağlamaya dayanan

tedavi usulleri yaygınlaşmıştır. Misal olarak Şanlıurfa bölgesinde dağlama esnasında pamuklu bir bez, kalem kalınlığında sarıldıktan sonra bezin bir ucu yakılır, sonra da yanmayan uç, hastanın vücuduna konulur ve sıcaklığın yavaş yavaş deriye nüfuz etmesi sağlanır (Acar, 2016: 26). Bu uygulama çıldağla benzerlik göstermektedir.

Penbe-i dâğ-ı cünûn içre nihândır bedenim

Diri oldukça libâsım budur ölsef kefenim (Fuzûlî Gazel: 206/1)

Fuzûlî de bedenim korku, cinnet yanığının üzerindeki pamuk içerisinde gizlenmiştir demekle, korkan insanların vücutlarının çeşitli yerlerinin dağlanmasına sonra da o yere pamuk yerleştirilerek tedavi ediyor olmasına gönderme yapmaktadır.

Dâğlardur odlu gönlümde karası kopmamış

Yâ sebât-ı ışık için od üzre bir nece sipend (Fuzûlî, Gazel: 64/3)

Şair ateşli gönlünde dağın, siyah iz bırakmış olduğunu ya da (bu siyahlığın) aşktaki kararlılığı için ateşe atılmış üzerlik tohumu olduğunu söylemekle, dağlama sonrasında vücutta oluşan siyah izlere gönderme yapmaktadır.

2.13. Kanamalı Yaralara Uygulanan Tedavi Yöntemleri

Derin yaralar almış hastalara iç kanama riskine karşı su verilmez. Aksi halde su, kanın akışkanlığını arttıracığından hasta kan kaybından ölür. Sadece pamuk vasıtasıyla hastanın dudakları nemlendirilir ve ağzına birkaç damla su damlatılır.

Hastelikden şöyle tenhâyam bu gurbet-hânedede

Penbe ile ağzuma su damzırur teb-hâleler (Ahî, Gazel: 26/3)

Ahî de gurbette hasta düşünce içinde bulunduğu yalnızlığı mübalağalı bir şekilde ifade ederken dudağında oluşan uçukları, ağzına pamukla su damlatılması şeklinde tasavvur etmiş, bununla da yaralıya su içirilmediğine göndermede bulunmuştur.

Haste könlüm zahmı agzı puhtelig peykânıdın

Bar anıñ dik kim mamug birle içre bîmâr su (Nevâyî, Gazel: 530/7)

Nevâyî, “sevgilinin gönül yakan oklarından hasta gönlümün yarasının ağzı, pamuk ile su içen hasta gibidir” demekle yine derin yarası olan hastaya su verilmeyip ağzına pamukla damlatılıyor olduğuna telmih yapmaktadır. Umumiyetle açık ve dağ yaralarının kısa sürede kapanması için özel şerbetler hazırlanır (Saygın, 2021: 57).

Oklanmış kişinin oku kırılarak kanamanın azalması sağlanır, böylelikle yaralı kişinin de kan kaybından ölmesi önlenmiş olur (Saygın, 2021: 57).

Sınsa könlümde okuñ sürtüp ısıg kandın aña

Bî-mişülig çırmagay min rişte-i cândın aña (Nevâyî, Gazel: 11/1)

Şair, benim can ipine dolandığım gibi gönlümdeki sıcak kan da sevgilinin gönlüme saplanan okuna sürtünüp onu kırsın demekle bu tedavi usulüne telmihte bulunmaktadır.

Kan kaybını azaltmak amacıyla kullanılan bir diğer yöntem, damarların bağlanarak dağlanması yöntemidir. Bir fitil yahut da tel kanamanın olduğu damarın çevresine bağlanır daha sonra da yara dağlanırdı (Saygın, 2021: 57).

Fetîlelerni yaramdın çikip tutaşturdı

Meger gamında koyar dâg-ı intizâr köñül (Nevâyî, Gazel: 383/6).

Şair gönül, fetileleri yaramdan çekip tutuşturdu, sanki yarama senin gamından intizar yarası koymaktadır dediği beytinde kan durdurma usullerinden olan yaraya fitil yerleştirilmesine telmih yapmaktadır. Burada fetilelerin dağlanmadan önce yaranın arasına yerleştirildiğini yakıldıktan sonra da enfeksiyon riskine karşı yaranın içinden çekiliyor olduğunu öğrenmekteyiz.

Dağlanan yahut da cerrahi müdahalelerde bulunulan yaraların sarılması için de özel uygulamalar yapılmaktaydı. Yaranın sarılacağı kumaşın türü hata rengi dahi önem arz etmektedir. Çoğunlukla hava geçirme özelliğinden dolayı sargı bezi olarak keten kumaş tercih edilmektedir. Keten kumaş, havayı geçirdiğinden vücudun ağrıyan uzuvları keten bezle sarılır, böylece ağrıyan bölgenin hava alması sağlanmış olur. Yine ağrıyan yeri mavi ketenle sarmanın ağrıya iyi geldiği yönünde inanışlar da vardır (Saygın, 2021: 60)

İlgige mâvî keten ol şûh nivçün çırmamış

Gûyiyâ köp tîg-ı zulm urmakdın agrıp bağlamış (Nevâyî, Gazel: 281/1).

O şuh, niçin eline mavi keten dolamış, sanki zulüm kılıcını çok vurmaktan eli ağrımış da ondan bağlamış diyen şair, ağrıyan bölgenin mavi renkli ketenle bağlanıyor olduğunu ifade etmektedir. Mavi renkli ketenin kullanılmasındaki gaye Güneş ışığının sarılan uzva tesir edebilmesidir.

3. Sonuç

Klasik edebiyat, yaklaşık yedi asır gibi geniş bir zaman diliminde çok çeşitli kültür ve medeniyetlerden beslenerek varlık göstermiştir. Bir gelenek edebiyatı olan klasik edebiyat, her ne kadar –doğu edebiyatının- müşterek mazmun sistemi üzerine kurulu olsa da her şair, bağlı bulunduğu toplumun inanış ve değer yargılarını şiirlerine taşır. Nitekim klasik Türk şairi de klasik şiir geleneği malzemesinin yanı sıra yaşadığı toplumun inanış ve uygulamalarından da çokça istifade etmiştir. Klasik şairler, bu yönüyle yaşadıkları coğrafya ve dilin yazılı kültür hâfızası niteliğindedir. Sosyal hayattan edindiği izlenim ve malzemeyi kolaylıkla estetik bir forma getirip kullanmış olan klasik şair, böylece sözlü bellekte muhafaza edilen bilgileri yazıya aktarmış olur.

Klasik şair, bağlı bulunduğu toplumun uygulamalarından, tabiatın, bitkiler ve onların şekil, koku gibi türlü vasıflarından esinlenerek onları, estetik birer malzeme olarak şiirlerinde kullanmıştır. Yine doğada bulunan maden, bitki gibi unsurların hastalıkların tedavisinde kullanımı ve onların uygulanış şekli gibi hususlar da klasik şiire malzeme olmuştur. Bitkiler hem şekli itibarıyla hem de koku, yağ gibi kullanım alanlarıyla yoğun olarak mazmunlaştırılmıştır. Bunun yanında klasik şairler, toplumun tecrübe, inanış, kabul ve uygulamalarını da göz ardı etmemişlerdir.

Klasik şiirde halk hekimsel uygulamalar, dönemin halk inanışları ve kültürel değerleriyle de iç içe geçmiştir. Halk hekimliğine dair uygulamalar, farklı coğrafyalarda yaşayan insanların ortak deneyimlerini yansıtarak kültürel bellekte şekillenmiştir. Klasik şairler, toplumsal hayattaki çeşitli inanış ve uygulamaları şiirlerinde işlerken, yalnızca tedavi yöntemlerini değil, bu yöntemlerin halk arasında nasıl yer bulup uygulandığını da dile getirmişlerdir.

Göz rahatsızlıkları, sıtma, baş ağrısı, nazar, zehirlenme, delilik, -yanıklar- yaralar, psikolojik rahatsızlıklar gibi pek çok hastalık ve bu hastalıkların sağaltma yöntemleri klasik şiire malzeme olmuştur. Bu çalışmada da belli başlı bazı hastalıklar ve bunların tedavi metotları beyitler ışığında aydınlatılmaya çalışılmıştır. Klasik şiire malzeme olmuş halk hekimliği, çeşitli başlıklar altında değerlendirilmiştir.

Zeliha AÇAR

Sonuç olarak klasik şairin, sosyal hayattan edindiği izlenimlerle kuşaktan kuşağa aktarılmak yoluyla muhafaza edilmiş olan tedavi metotları, inanma ve bunlara bağlı uygulama şekillerini şiirlerinde yoğun olarak işlemiş olduğu söylenebilir.

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

Bu çalışma etik kurul onayı gerektirmemektedir.

Yazarların Makaleye Olan Katkıları

Çalışmanın tamamı tek yazara aittir. Yazarın makaleye katkısı %100'dür.

Destek Beyanı

Çalışmada herhangi bir kurumdan destek alınmamıştır.

Çıkar Beyanı

Bu çalışmada herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Kaynaklar

- Acıpayamlı, O. (1962). Anadolu'da nazarla ilgili âdet ve inanmalar. *Ankara Üniversitesi DTDF Dergisi*. S. 1-2. s. 1-40.
- Acıpayamlı, O. (1969). Türkiye folklorunda halk hekimliği ve özellikleri, *Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XXVI:1-9.
- Acıpayamlı, O. (1982). Acıpayam'da halk hekimliği. *Antropoloji Dergisi*. S. 11, Ankara: Üniversitesi Basımevi.
- Aça, M. (2021). Altaylardan Anadolu'ya bir sağaltma unsuru: Ateş. *Geçmişten Geleceğe Avrasya Sempozyumu*, Çanakkale: Paradigma Yayınevi.
- Açar, Z. (2023). İbrâhim Hevâyî'nin Gazellerinde mahallî yansımalar. *100. Yılında Cumhuriyet Dönemi Gaziantep*, Gaziantep: Gazikültür Yayınları, s. 47-59.
- Âdile Sultan (1996). *Âdile Sultan Divânı*. Haz., Hikmet Özdemir. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi.
- Ahmed Rıdvan (2000). *Ahmed Rıdvan'ın Hüsrev ü Şirin Mesnevîsi*. Haz., Orhan Kemal Tavukçu Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Ak, A. Ş. (2018). Türk - İslam medeniyetinde müzikle tedavi. *TÜRKTOB Dergisi*. S. 25, s. 57-61.
- Ak, A. Ş. (2006). *Avrupa ve Türk-İslam medeniyetinde müzikle tedavi: Tarihî gelişimi ve uygulamaları*. İstanbul: Ötüken Yayınları
- Arı, A. (2001). Ahlât-ı Erbaa, *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü*, C.1, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayını, Ankara.
- Atak, S. (2019). *Selçuklu ve Bizans Dönemlerinde tababet (karşılaştırmalı Bir çalışma)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Atmaca, V. (2010). Hadisler çerçevesinde cahiliyyede majik tedavi geleneği'nin kavramsal boyutu, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.10 (1), s. 1-40.
- Ayvalı, H. (2022). *İbn Sina tababeti kapsamında Anadolu yemek reçeteleri ve oluşturulma nedenleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Eskişehir.
- Bâkî (1994). *Bâkî Divanı*. Haz., Sabahattin Küçük. Ankara: TDK Yayınları
- Bayat, A. H. (1992). Anadolu tıbbî folklorunda göz hastalıkları, *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara.
- Bayat, A. H. ve Okumuş, N. (2004). *Muhammed Bin Mahmûd-ı Şîrvânî, Mürşid (göz hastalıkları)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Bayat, F. (2006). *Ana hatlarıyla Türk şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Bayat, A. H. (2016). *Tıp Tarihi*. İstanbul: Merkez Efendi Geleneksel Tıp Derneği Yayınları.
- Bilkan, A. B. (1997), *Nâbî Dîvânı I-II*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Boratav, P. N. (2013). *100 soruda Türk folkloru*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Çavdar, A. (1989). Türk halk hekimliğinde dağlama. *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*, 83-89, Ankara.
- Çıkman, Z. (1977). *Folklorumuzda ve edebiyatımızda göz*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Demirci, M. (2021). *Türk musikisi tarihi. Türk din musikisi el kitabı*. Ed. Ahmet Hakkı Turabi. İstanbul: Grafiker Yayınları.
- Demirhan Erdemir, A. (1989). *Ahlât-ı erbaa*, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 2, İstanbul, s. 24.
- Doğan, Şaban (2011). XIV-XV. yüzyıl Türkçe tıp metinlerinde halk hekimliği izleri, *Milli Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, S. 89, s. 120-132
- Durmuş, İ. (2012). Türk kültür çevresinde dağlama geleneği. *Millî Folklor*, 95 (24). s. 114-121.
- Edirneli Nazmî (2018). *Edirneli Nazmî Dîvânı* Haz., Sibel Üst. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.

- Eflaki, Ahmet (1973). *Ariflerin Menkıbeleri (Menakib al-Ârifin)*. Çev. Tahsin Yazıcı, c. I, İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Eliade, M. (2014). *Şamanizm*. Çev., İsmail Birkan. Ankara: İmge Yayınları.
- Eliaçık, M. (2010). Fuzûlî'nin Sıhhat u Maraz'ında ahlât-ı erbaanın işlenişi ve bir tıp eseri terceme-i hulâsa-i tıb ile mukayesesi, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (27), 134-135.
- Emrî (2004). *Emrî Divanı*. Haz., M. Ali Yekta Saraç. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Es-Seyyid Pîr Mehmed bin Çelebi (2018). *Meşâ'irü's-şu'arâ*. Haz., Filiz Kılıç . Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Fuzûlî (2014). *Fuzûlî Türkçe Divanı*. Haz., İsmail Parlatır. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güler, M. (2020). *Divan şiirinde tababet unsurları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzincan.
- Gürkan, S. L. (2006). *Nazar*, İslam Ansiklopedisi. C. 32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Güven, M. (2005). *Abdulvehhâb bin Yusuf'un Müntahab-ı Fi't-Tıbb'ı (Dil İncelemesi-Metin-Dizin)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- Güven, M. (2011). Türk dili ve kültürü açısından XIV-XV. yüzyıl eski Anadolu Türkçesi Türkçe tıp yazmalarına eleştirel bir bakış, *Turkish Studies*, Volume 6/3, s. 841-850.
- Hayâlî Bey (1945). *Hayâlî Bey Divanı*. Haz., Ali Nihat Tarlan. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- İbrahim Tırsî (2017). İbrahim Tırsî Divanı, haz. Kadriye Yılmaz. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- İbn-i Sînâ, (1995), *El- Kânûn Fi't-Tıbb*. Çev. Esin Kâhya. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi, Sayı:103, Külliyyatlar Dizisi, Birinci Kitap, Sayı 5, Ankara.
- İnan, A. (1952). Müslüman Türklerde Şamanizm kalıntıları, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 4, s. 19-30.
- Kânûnî Sultan Süleyman (2016). *Muhibbî Dîvânı -Bütün Şiirleri-*. Haz., Kemal Yavuz - Orhan Yavuz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Kaplan, M. (2011). Halk tıbbının kökenleri: Teşhisten tedaviye din ve büyü ilişkisi. *Millî Folklor*, Yıl 23, S. 91, s. 150-156
- Karabulut, A. R. (2006). *Tıbb-ı Nebevî Ansiklopedisi 1-2*. Ankara: Kozan Ofset.
- Karamanlı Aynî (2020). *Karamanlı Aynî Divanı*. Haz., Ahmet Mermer. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Kemikli, B. (2007). Divan şiirinde hastalık ve tedavi, *Bursa Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, C.16, S. 1, s. 19-36
- Koyuncu, Z. (2019). Ahlât-ı Erbaa/Humoral patoloji teorisi ve dîvân şiirinde Hakkânî örneğinde işlenişi, *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, 5, S. 10, 84- 90.
- Köşe, A. (1996). *Hacamat*. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C. 14, İstanbul, 422
- Kültüral, Z.-Koç, A. (2015). "Zeki Ali'nin tercüme-i havâss-ı büberiyeye risalesi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.8, S.41, s.272-282.
- Sabit (1991). *Bosnalı Alaeddin Sabit Divanı*. Haz., Turgut Karacan. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Sarman, A. M. (2015). "Nâbî'ye göre tabip ve taabâbet", *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, C. 3, S. 6, s. 80-97.
- Saygin, Muhterem (2021). Ali Şîr Nevâyî'nin Garâibü's-Sigar adlı divanında tababet ve halk hekimliği, *Özbekistan: Dil ve Kültür*, S. 1 (1), s. 54– 67.
- Süheylî (2007). *Süheylî Divanı*. Haz., Esat Harmancı. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Şar, S. (2008). Anadolu'da rastlanan halk hekimliği uygulamalarına genel bir bakış. 38. ICANAS *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, Ankara, s. 1163-1178.
- Şentürk, A. A. (2016). *Osmanlı şiir kılavuzu (I. Cilt)*. İstanbul: OSEDAM.
- Şentürk, A. A. (2017). *Osmanlı şiir kılavuzu (II. Cilt)*. İstanbul: OSEDAM.

- Şeyh Gâlib (2010). *Hüsn ü Aşk*. Haz., Orhan Okay ve Hüseyin Ayan. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Şeyh Gâlib (2023). *Şeyh Gâlib Dîvânı*. Haz., Naci Topçu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şeyhülislam Yahya (2001). *Şeyhülislam Yahyâ Divanı*. Haz., Hasan Kavruk. Ankara: MEB Yayınları.
- Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi (2018). *Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi Dîvânı*. Haz., İsmail E. Erünsal. Ankara: KTB Yayınları.
- Taşlıcalı Yahyâ (1977). *Yahyâ Bey Dîvânı*. Haz., Mehmed Çavuşoğlu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Turabi, A. H. (1985). *İbn Sînâ'nın Kitâbü'ş Şifâsı'nda mûsikî*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı. İstanbul.
- Turabi, A. H. (2006). *Gevrekzade Hafız Hasan Efendi ve müzikle tedavi*. İstanbul: Uluslararası Müzik Kongresi.
- Turabi, A. H. (2021). *İlk dönem İslâm Dünyası'nda mûsikî çalışmaları. Türk din musikisi el kitabı*. (Ed. Ahmet Hakkı Turabi). İstanbul: Grafiker Yayınları.
- Mihri (2007). *Mihri Hatun Divanı*. Haz. Mehmet Arslan. Ankara: Amasya Valiliği Yayınları.
- Muhammed b. Mahmûd-ı Şîrvânî (1999). *Tuhfe-i Murâdî inceleme-metin- dizin*. Haz., Mustafa Argunşah. Ankara: TDK Yayınları.
- Musala, V. (2023). Nazar, çile, korku Giderme ritüelleri ve uygulamaları (Bakü ve civarı örneğinde). *KÜLTÜRK Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 7, s. 37-74.
- Mütercim Âsım Efendi (2009). *Burhân-ı Katı*. Haz., Mürsel Öztürk ve Derya Örs. İstanbul: TDK Yayınları.
- Nâbî (2020). *Nâbî Dîvânı I-II*. Haz., Ali Fuat Bilkan. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Nâilî (1990). *Nailî Divanı*. Haz., Haluk İpekten. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Nedim (2015). *Nedîm Dîvânı*. Haz., Abdülbâki Gölpinarlı. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Nev'î (1977). *Nev'î Divanı*. Haz., Mertol Tulum ve M. Ali Tanyeri. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını.
- Nev'i-zâde Atâyî (2017). *Sâkînâme*. Haz., Muhammet Kuzubaş. İstanbul: Etüt Yayınları.
- Olgun, T. (1994). *Tahir'ül-Mevlevî -Edebiyat Lügatı-*. Haz., Kemâl Edib Kürkçüoğlu. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Olgun, T. (1995). *Edebî mektuplar*. Haz., Cemal Kurnaz. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Onay, A. T. (2016). *Eski Türk edebiyatında mazmunlar ve izahı*. Haz., Cemal Kurnaz. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Önler, Z. (1990). *Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa)-Müntahâb-ı Şifâ I (Giriş-Metin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Öztekin, Ö. (2006). *XVIII. yüzyıl dîvân şiirinde toplumsal hayatın izleri: Dîvânlardan yansıyan görüntüler*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Uysal, M. (2023). *İslam ve Osmanlı tıbbına giriş (temel konular – mizaçlar-şifalı bitkiler)*. İstanbul: Endülüs Kitap.
- Ünver, A. S. (2014). *Selçuk tababeti XI-XIV. asırlar büyük Selçuklu İmparatorluğu ve orta zamanda Anadolu Türk Devletleri tababeti tarihine dair*. Ankara: TTK Yayınları
- Yaylagül, Ö. (2010). *Ebvâb-ı Şifâ*. Ankara: Köksav Yayınları.
- Yeniterzi, E. (1998). Dîvan şiirinde sağlık ve hastalıklarla ilgili bazı hususlar. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 4, s. 87-103.
- Yıldırım, M. (2021). Müzikle tedavi: Tarihi, gelişimi, bağımlılıklarda uygulanışı ve Türkiye'deki müzik terapi uygulamaları. *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi*, C. 6, S. 2, s. 476-497.
- Zâtî (1970). *Zâtî Divanı -Edisyon kritik ve transkripsiyon- Gazeller kısmı II. Cild*. Haz. Ali Nihat Tarlan. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.

Extended Abstract

Throughout human history, various methods have been sought to combat diseases, especially in times when modern medicine had not yet developed. In those periods, people found solutions in nature, belief systems, and mythology. The knowledge acquired through trial and error was passed down from generation to generation, and over time, it became a systematic practice known as folk medicine. Folk medicine not only includes practices aimed at healing physical illnesses but also aims to restore an individual's mental and social balance. In this sense, it encompasses both magical-religious rituals and direct treatment-based practices, creating a multi-dimensional structure.

Folk medicine is a form of folk wisdom that emerged from a combination of natural observations, mythological narratives, religious beliefs, and cultural experiences. Although it has receded into the background with the development of modern medicine, its practices continue to exist in various forms among the people. Especially, herbal and animal-based treatment methods inspired by nature have retained their place in the collective memory of society. Classical poets, shaped by societal experiences and drawing from beliefs and practices passed down through generations, frequently referenced these elements in their poetry, incorporating many aspects of folk medicine.

The first medical interventions in history began with childbirth and surgical procedures. During periods when the causes of unseen illnesses were unknown, diseases were often attributed to supernatural beings. Gods, jinns, evil spirits, the sun, moon, storms, and rain were believed to be the causes of illnesses, and magical rituals were performed to eliminate them. Practices like lead pouring, incense burning, and salt popping were commonly used to ward off evil spirits and the "evil eye" (nazar). These types of magical practices, performed by shamans, were later carried out by religious leaders, sheikhs, and teachers after the acceptance of Islam.

The foundation of these religious rituals lay in prayers to God, spirits, or totems, and sacrifices (either bloody or bloodless) aimed at eliminating the source of the disease. In this context, magical and religious practices involving sacred symbols, people, and places associated with the supernatural realm formed a significant part of folk medicine.

Turkish medicine, with its 14-century history, evolved from belief-based folk medicine during the Uighur period to modern medicine. The process began with belief-based folk medicine during the Uighur period, advanced during the Seljuk period, and became more systematic during the Ottoman period. This evolution was influenced by religious and philosophical beliefs, mythology, and folk medicine rituals. The practice of using animal and plant-based medicines, which were used by the Uighurs, continued into the Ottoman period, where similar treatments were recommended in medical texts. Many of these methods are still practiced in Anatolia today.

Classical poets, inspired by the experiences of society, did not fail to incorporate widely practiced medical traditions into their poetry. Even poets who were not experts in medicine utilized knowledge from folk medicine books and works by learned poet-doctors, and included medical motifs in their poems. These motifs were processed according to the aesthetic rules of classical poetry, and medical concepts were transformed into literary forms.

Poets were influenced by the relationship their society had with nature, using plants' shapes, scents, and areas of use to express symbolic meanings in their poetry. In particular, the healing properties of plants frequently appeared in classical poetry, both metaphorically and literally.

Folk medicine practices generally encompass magical and mystical rituals as well as direct treatment methods. In ancient times, when illnesses were believed to be caused by supernatural beings, practices such as magical prayers and incense burning were common to remove the influence of the "evil eye" (nazar), evil spirits, and jinn. Lead pouring, incense burning, and salt popping were widespread rituals to ward off the evil eye. During the Shamanistic period, shamans performed such practices, but after the acceptance of Islam, they were carried out by religious leaders, sheikhs, and teachers.

Folk medicine was not limited to magical practices; it also included herbal and animal-based treatment methods. In the Seljuk and Ottoman periods, medicinal plants widely used by the people played an essential role in preparing medicines. For example, garlic was used for malaria, mahmude for stomach ailments, a mixture of honey and vinegar for fever reduction, and raw turnip juice and syrgis for eye health.

One of the influential medical theories in the Islamic world was the "Ahlat-ı Erbaa" or "Four Humors" theory represented by Ibn Sina. According to Ibn Sina, the liquid substance formed during food digestion is called "hilt," and these liquids form the basic components of the human body. The "ahlat" refers to the four basic bodily fluids, and traditional medicine maintained that these fluids should be balanced for good health; otherwise, illness would occur. Beliefs related to the balance of these fluids can be traced back to Ancient Egypt, where Egyptian doctors believed that diseases were caused by the corruption of these fluids. Therefore, methods like bloodletting and purging were used to rid the body of contaminated fluids.

In the Ancient and Medieval periods, the belief that a person's biological, moral, and psychological functions were related to these four fluids was widespread. This understanding, first proposed by Hippocrates in Ancient Greece, was later developed by Ancient Greek and Roman physicians and philosophers. Galen, one of the strongest advocates of this theory in Rome, noted that external factors could also play a role in the onset of diseases. According to this belief, blood was hot and fluid, phlegm was cold and fluid, black bile (melancholy) found in the spleen and stomach was dry and cold, and yellow bile in the liver was dry and hot. It was believed that food consumed would transform into these substances. The influence of these four fluids on health meant that diet played a significant role in maintaining health. Some traditional practices, such as bloodletting, still continue in folk medicine today. It was also believed that the seasons had an impact on these four fluids: spring was associated with blood, summer with bile, autumn with melancholy, and winter with phlegm.

The practice of warding off the evil eye has been a crucial element of folk medicine. Rituals such as burning incense, pouring lead, and popping salt were used to protect against negative energy or the influence of jinn. These rituals are also frequently mentioned in classical poetry. Sometimes, the metaphorical illness caused by a lover's "evil eye" is depicted, while other times, protective amulets are mentioned.

This study focuses not on scientifically established healing practices of the time but on the folk medicine practices discovered through popular exploration. Therefore, the study will focus on treatment methods rather than the diseases themselves. Many folk medicine practices that have been featured in classical poetry will be examined under specific headings and evaluated with reference to verses.

Classical literature, spanning about seven centuries, emerged from a wide variety of cultures and civilizations. Although classical literature is based on a shared symbolic system in Eastern literature, each poet incorporates the beliefs and values of their society into their poetry. Indeed, the classical Turkish poet, in addition to the material of the classical poetry tradition, greatly benefited from the beliefs and practices of the society in which they lived. In this sense, the classical poet serves as a written cultural memory of the language and region in which they lived. Classical poets were able to easily transform impressions and material gathered from social life into an aesthetic form, thus recording orally preserved knowledge into written form.

Classical poets, inspired by their society's practices, nature, and the shapes, smells, and various qualities of plants, used these elements as aesthetic materials in their poetry. Likewise, the use of natural substances like plants and minerals for medicinal purposes, as well as their application, also became material for classical poetry. Plants were heavily symbolized, both in terms of their shape and their usage properties like fragrance and oil. Additionally, classical poets did not neglect to address their society's experiences, beliefs, and practices.

In classical poetry, folk medicine practices are deeply intertwined with the beliefs and cultural values of the time. Folk medicine practices, reflecting the shared experiences of people from various geographical regions, shape cultural memory. Classical poets, while addressing various beliefs and practices in society, not only wrote about healing methods but also about how these methods were embraced and applied by the people.

Many illnesses and their treatments, such as eye diseases, malaria, headaches, insanity, poisoning, psychological issues, burns, and wounds, were featured in poetry. The metaphorical depiction of illness through love for a beloved is one of the characteristic features of classical poetry.

In conclusion, classical poets, drawing from the impressions they gained from society, transformed folk medicine beliefs, practices, and treatment methods into aesthetic forms in their poetry. These poems not only focused on the treatment of diseases but also reflected the society's approach to these treatments, the rituals they believed in, and how they applied them. Thus, classical poetry became not just a literary genre but also a reflection of cultural memory and societal practices.

The aim of this study is to highlight the folk healing methods developed through popular discovery and how these methods are reflected in classical poetry, rather than focusing on the scientific understanding of medicine during the period. In this context, the reflections of folk medicine in classical poetry are significant both as a cultural history study and as a literary representation of the popular approach to health.