

Divan Şiirinde Hastalık ve Tedavi

Bilal Kemikli

Doç. Dr., U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

Divan şiiri, öyle sanıldığı gibi, gündelik hayattan, yaşanan olaylardan ve müşahede edilen dünyadan yararlanmayan bir şiir değildir. Bununla birlikte, tümüyle geçici hayatın, hal ve durumun tasvirinden ibaret bir şiir de değildir. Aksine bu şiirin söz ve mânâ sanatlarıyla incelmış ve gelişmiş özel bir dili vardır. Bu dilin imkanları ölçüsünde hayata ve geçici güzelliklere yer verir. Bu makalede, Divan şiirinin poetik yapısı tahlil edilmektedir; ancak bu yapı, Osmanlı toplumundaki hastalık telakkisi ve tedavi şekilleriyle ilişkilendirilerek ele alınmaktadır. Böylece şairlerin hastalık kavramına ve uygulanan tedavi yöntemlerine ve kullanılan ilaçlara yükledikleri anlam tartışma konusu edilmektedir.

Abstract

Disease and Therapy in Divan Poetry

Divan poetry, contrary to what is supposed, is not something which does not benefit from daily life, current events and what is observed in the real world. However, it is not a poetry which completely depends on description of transitory life, situations and occasions. This poetry has a special language sophisticated and developed with arts of word and meaning. It gives place to

life and transitory beauties within the limits of this language. The aim of this article is not to analyze the poetic structure of Divan poetry, but its structure is dealt with in association with the perception of disease and ways of therapy in Ottoman society. Thus, what is discussed here is the meaning ascribed by poets to disease, ways of treatment and remedies employed.

Anahtar Kelimeler: Divan Şiiri, Osmanlı Tıbbı, hastalık, tedavi.

Key Words: Divan Poetry, Ottoman Medicine, disease, therapy.

Giriş

Divan şiirinin konularından birisi, eskilerin tabâbet dedikleri, tıp ilmi, hekimlik ve sağlıktır. Sağlık ve sağlığa ilişkin mefhumlar, meslekten tabip olsun olmasın bütün şairleri etkilemiştir. Şair, bu mazmûnların yanında hasta ve hastanın yakınlarında gözlemlediği psiko-sosyal durumları, hastane ortamı, hekim, hekimin hastasına yaklaşımı, yetişkin hekim (hekîm-i hâzık) ve mütetabip, hastalık çeşitleri, tedâvi yolları, kullanılan ilaçlar ve mânevî tedâvi yöntemleri gibi konuları da şiirde kullanmıştır. Böylece hasta ve hastalıkla ilgili unsurlar etrafında bir halk muhayyilesinin oluşumu da sağlanmıştır. Bu makalede, önce şiir ve sağlık ilişkisine değinilecek, daha sonra Osmanlı tıbbında hastalık ve tedavi yöntemleri oluşturulan bazı mazmûnlardan hareketle tahlil edilecektir.

Divan Şiiri ve Sağlık

Divan şairi, insanı doğrudan doğruya etkileyen sağlık sorununa karşı duyarsız kalamamıştır. Hayatının belirli bir döneminde hastalığı bizzat tecrübe etmesi kaçınılmaz olan şairin, yaşadığı bu tecrübeyi görmezden gelmesi beklenemez. Her ne kadar bu şiir, şairin beninden çok öte mutlak bir sübjektif evrene sahip olsa da içinde yaşanan hâl sanat eserinde kendisine yer bulacaktır. Öte yandan sağlık, bireyi ve toplumu alâkadar eden bir sorundur. Bu sorunu çözümlemeye matuf gelişen tıp, sadece bir ilmî aktivite değil, aynı zamanda bir sanattır. Tabip, tababeti tedris ederek bilimsel metotlarla hastaları tedavi edecek yetkinliğe gelirken bu sanatçı yönünü de geliştirir. Onun bu özelliği hasta ve hasta yakınlarıyla kurduğu iletişimden başlayarak, teşhis ve tedavi süreci içerisinde varlığını hissettirir. Doktorların diğer sanat dallarında temayüz etmesinde bu fikrî ve zihni alt yapının payı büyüktür. Mamafih şiir sanatının tababetle, şairin de tabiple buluşmasında temelde ontolojik bir yakınlık bulunmaktadır.

Şiirle tababeti ontolojik anlamda yakınlaştıran bir başka husus, her ikisinin menşei itibariyle dinî alandan neşet ederek zamanla dünyevileşmesinden yola çıkılarak izah edilebilir. Nitekim tababetin Batı'da tapınaklarda doğduğu düşünül­düğü gibi, Doğu'da da dinî muhit içerisinde ortaya çıktığı bilinmektedir. Hem bir şair, müzisyen ve dansçı olan şaman, aynı zamanda bir büyücü ve şifacıdır. Onun dinî görevi, icra ettiği bütün bu mesleklerle bir şekilde ilişkilendirilmiştir. Bu yüzdendir ki tabip, her şeyden önce bir aziz ve ermiştir. Günümüzde bile, geleneksel tıp kavramıyla isimlendirdiğimiz ve bazı veçheleriyle alternatif tıp olarak da değerlendirilen uygulamalarda şifacının benzeri bir misyonunun olduğu görülebilir. Bu itibarla kendisine kutsiyet atfedilen tabip (hakim) ile veli-şair tipi arasında bir ilişki göze çarpar. Divan şairi, belki şaman değil; ama mutlak hakikati keşfetme ve ezeli güzelliği tavsif etme idealinde irfan sahibi bir kişidir¹. Onun bu idealini gerçekleştirmesinde mutlak hakikatin ve ezeli güzelliğin kâmil bir şekilde tecelli ettiği insanı esas alması kaçınılmazdır. Şu halde, tabâbet sanatı ile şiir sanatı, amaçları itibariyle de birbirlerine yakındır. Bu yüzdendir ki; Divan şairi ve meslek guruplarına ilişkin istatistikî bir çalışmada, şair tezkirelerinde biyografisi verilen 3182 şair içerisinde aynı zamanda tabip de olan şairlerin sayısı 21 olarak tespit edilmiştir². Bu sayı, bir meslek sahibi olan şairler pastasının % 0.7'sine tekâbül etmektedir. Ancak bu sayı, konuyla ilgili müstakil araştırmalarda daha da artacaktır. Nitekim Veli Behçet Kurdoğlu, konuya ilişkin bir çalışmasında 161 adet şair-tabibin biyografisini sunarak eserlerinden seçmeler vermiştir³.

Osmanlı dönemi tabipleri, tababet ilminin dışında, astronomi, astroloji ve jeometri gibi ilimlerle meşgul olmalarının yanı sıra, mûsikî, şiir, inşâ ve hat sanatlarından birinde de mâhirdi. Esasen iyi bir tabip olmanın ön şartı, tıp ilminin yanında bütün bu farklı alanlarda da mahâret sahibi olmaktı. Bir örnek olması bakımından, Mısır'da öğrenimini tamamlayan ünlü şair Ahmedî (ö. 815/1413)'yi zikredebiliriz. Ahmedî, şairliğinin yanında iyi bir tabipti ve aynı zamanda mitsel bilgiye dair derin araştırmaları vardı. Ünlü şair Germiyanlı Şeyhî (ö.826/1422), göz alanında uzmanlaşmış bir hekimdi. Keza Kâtipzâde Mehmet Refî Efendi (ö.1183/1796), şair ve hekimliğin yanında iyi bir hattattı. Yine mürettep bir divanı olan

¹ Ünlü tezkireci Latifi'nin şaire yüklediği bu anlama ilişkin olarak bkz: Bilal Kemikli, "Türk Tasavvuf Edebiyatı", *Dost İlınden Gelen Ses*, İstanbul, 2004, 9.

² Mustafa İsen, "Divan Şairlerinin Meslekî Konumları", *Ötelerden Bir Ses, Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Ankara, 1997, 225.

³ Veli Behçet Kurdoğlu, *Şair Tabipler*, İstanbul, 1967.

Şânizâde Atâullah Efendi (1184/1771-1242/1826), ressam, mûsikîşinâs, saat tamircisi ve avcılıkla uğraşan bir sporcuymdu. Benzeri örnekleri artırmak mümkündür. Bu örnekler de gösteriyor ki; “mûşâhedeleri inceleyerek usûl çıkarmak” ilmi olarak da tanımlanan tabâbet, sanatçı duyarlılığını beslemektedir⁴.

Divan Edebiyatı'nın tarihsel birikimi tıp açısından tahlil edildiğinde, şairlerin iki sınıfa ayrıldığı görülecektir. Bunlardan ilki, tabâbeti bilen ve hakîmliği meslek olarak icrâ eden şairlerdir. Bu grup içerisinde temâyüz eden Ahmedî, Şeyhî ve Şânizâde'nin yanında, Bedr-i Dilşâd (ö.?), Akşemseddin (ö.864/1459), Ahi Çelebi (ö.930/1523), Beşiktaşlı Yahya Efendi (ö. 978/1570), Nidâî, Emir Çelebi (ö. 1048/1638), Şâbân Şifâî (ö. 1116/1704), Münşî (ö.?), Tokatlı Mustafa (ö.1196/1781) ve Abdülhak Molla (12001/1786-1270/1853)'nin isimlerini burada zikredebiliriz⁵. Bunlar her şeyden önce meslekleriyle alâkalı tıp-nâme ismiyle nitelendirebileceğimiz meslekî mesnevîler yazmanın yanında, Divan şiirinin diğer türlerinde de eserler kaleme almışlardır. Bilhassa diğer türler dediğimiz kaside, gazel, terkîb-i bend gibi temel klâsik türlerde yazdıkları eserlerde, tabâbete ilişkin terminoloji, ilaç isimleri ve tedâvi şekilleri gibi hususları Divan Şiiri'nin mazmûn dünyasına taşımışlardır.

İkinci grupta bulunan şairler ise, tababet konusunda uzmanlaşmamış olmakla beraber, okudukları kitaplardan ve birinci gruba giren şair-hakîmlerin eserlerinden yararlanarak eserlerinde tıbbâ ilişkin değerlendirmeler yapan ve mazmûnlar kullanan şairlerdir. Divan şairlerinin kahir ekseriyetini bu ikinci grup içerisinde ele almak mümkündür. Zîrâ tabâbetten edebî forma intikal eden mazmûnların kullanımı, teşbîh ve istiâre gibi söz ve mânâ sanatlarında sağlık konularından yararlanılması, hakîmliği ile nüfûz ederek âdetâ mitsel kişilik kazanan şahıslara ve eserlerine telmih gibi hususları pek çok şairde görmek mümkündür. Bu noktadan olmak üzere, ünlü şair Fuzûlî, hakîmlik mesleğine müntesip olmamakla birlikte, gerek Türkçe Divanı'ndaki sıhhatle ilgili mazmûnları kullanmasındaki mahareti ve gerekse Farsça kaleme aldığı Sıhhat u Maraz isimli mesnevîsinde geleneksel tıbbâ dâir yaptığı değerlendirmeleriyle dikkati çeker. Sıhhat u Maraz, bazı kaynaklarda Hüsn ü Aşk, Rûh-nâme ve Sefâret-nâme-i Rûh isimleriyle de anılmaktadır.

⁴ Veli Behçet Kurdoğlu eserinin önsözünde tabâbet ve sanat ilişkisine atıfta bulunarak dünya çapında ün yapmış sanatçı hekimlere ilişkin muhtasar bir incele yapmıştır. Bkz: *Şair Tabipler*, 9-20.

⁵ Bu şairler ve diğer tabip şairlerin biyografisine ve eserlerine ilişkin ön okuma için Kurdoğlu'nun *Şair Tabipler* isimli çalışması bir başlangıç olabilir. 1967'de yayımlanan kitap, günümüzde yapılan çalışmalardan da yararlanılarak yeniden güncellenebilir yahut eskilerin ifadesiyle bu esere bir zeyil yazılabilir.

Esasen bu eser, tasavvufî ve alegorik mahiyette rûh ile beden ilişkisini sembolik olarak ele almaktadır. Kahramanları hüsn, aşk, rûh, kan, safra, balgam, sevda, mizâç, sıhhât, dimağ, maraz ve perhizdir⁶. Mamafih Fuzûlî'nin Leylâ vü Mecnûn'unda, Mecnûn'un yakalandığı aşk illetinden kurtulması için tabîpe götürülmesini anlatan bölümler de burada zikredilebilir. Fuzûlî örneğinde olduğu gibi, tabîp olmayan divan şairlerinin gerek divanlarında ve gerekse mesnevîlerinde bu konuya dair verili alandan yararlandıkları görülmektedir. Şairi gerek tabîp olsun, gerek olmasını edebiyat tarihimize kazandırılan eserleri tıp açısından dört grupta mütâlaa etmek mümkündür. Bunlar:

Tıp ilmini öğretmek maksadıyla yazılan manzûm eserler.

Tıp ile ilgili müstakil bir eser olmamakla birlikte, bir bölümünde tabâbete ve tıbbî unsurlara dair tahlil ve değerlendirmeler yapılan eserler.

Doğrudan doğruya tıpla ilgili olmamakla birlikte, sağlık problemini sosyo-kültürel çerçevede ele alan manzûmeler.

Tıp ilmine dair unsurlardan oluşan mazmûnların kullanıldığı manzûmeler.

Birinci gruba giren eserleri, tıbnâme olarak isimlendirmek mümkündür. Bu gibi eserler didaktik üslup ile kaleme alınmış olup okuyucuya tabâbet ilmini öğretmeyi amaçlamaktadır. İkinci gruba giren eserler ahlâkî ve tasavvufî öğretileri ihtivâ etmekle birlikte, tıp ilmine, tabîpliğe ve hastanelere dair değerlendirmeler içermektedir. Bu guruba giren en önemli örneklerden birisi Nâbî'nin Hayriyye'sidir. Hayriyye'de şair, yazıldığı dönemin ilim anlayışı ve meslekî duruma dair bilgiler verirken, tıp ilmiyle alâkalı olarak da başlı başına bir bölüm kaleme almıştır. Üçüncü gruba giren eserler, müstakil birer manzûme olmakla birlikte mürettep divanlar içerisinde de değerlendirilmesi mümkün olan nazım şekilleriyle kaleme alınmışlardır. Bu türden eserleri, sıhhâtnâme adıyla değerlendirmekteyiz⁷. Dördüncü gruba giren eserler ise, bütünüyle divan külliyyâtıdır. Diğer bir ifâde ile bu grup içerisinde, tıp ilminin unsurları ile hastalık,

⁶ *Sihhat ü Maraz*'ı Lebib Efendi Türkçe'ye çevirmiş (İstanbul, 1282), bu çeviriyi kitapçı Ahmet Hamdi sadeleştirerek yayımlamıştır (Trabzon, 1327). Ayrıca A. Gölpinarlı da eseri yeniden tercüme etmiş (İstanbul, 1940) ve Necati Lugal ve Osman Reşer de müstakil olarak neşretmiştir (İstanbul, 1943).

⁷ Sıhhâtnâmelerle ilgili olarak bkz: Mehmet Arslan, "Sıhhâtnâmeler", *Türkler*, (Ed. H.C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca), Ankara 2002, XI, 776-790; Bilal Kemikli, "Divan Şiirinde Sağlık", (Ed. N. Yılmaz, C. Yılmaz), İstanbul, 2006, I, 306-308; Halûk Gökalp, "Divan Şiirinde Sıhhâtnâmeler", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, XIV, İstanbul, 2006, 101-130.

hasta ve tabip gibi diğer unsurlardan yola çıkılarak oluşturulan mazmûnların kullanıldığı bütün edebî ürünler kastedilmektedir. Bu türden mazmûnlar, şiirsel duyarlılıkla tıp ilminin kesiştiği noktayı tebellür ettirmektedir.

Divan Şiirinde Hastalık

Geleneksel tıp, insan vücûdunda, safra, sevdâ, dem ve balgamdan ibaret ahlât-ı erbaa denilen dört sıvının olduğu esasına dayanır. Hastalık ve sağlık bu sıvıların dengesiyle ilişkilendirilerek izah edilir. Herhangi bir kişide, ahlât-ı erbaa belirli oranda var ise, o kişi sağlıklı; eğer denge birinin lehine bozulmuş ise, hastalıklı olarak kabul edilirdi. Hakîm, hastasındaki ahlât-ı erbaayı dengeli seviyede tutmaya çalışan kişidir⁸. Ahlât-ı erbaanın dengeli hâli, insanın psikolojik yapısıyla alakalıdır. Bu sebepten hakîm, öncelikle hastanın mizacını düzeltmeye gayret eder. Diğer bir ifadeyle, geleneksel tıpta, hastalık sadece belirli bir organın işlevselliğinde meydana gelen arıza olarak anlaşılmamıştır. İnsân rûhî ve bedenî yapısı itibariyle bir bütün olarak algılanmış, ortaya çıkan bedenî bir ârizanın hastanın psikolojik yapısıyla da ilgili olacağı düşünülmüştür. Bu bakış dolayısıyla ki, “Duvarı nem, insanı gam yıkar” denilmiştir. Mamafih, insanın sosyal ve rûhî yapısını etkileyen âmiller, aynı zamanda insanın ahlât-ı erbaasındaki mizacına tesir ederek onun beden yapısını tahrip eder.

Şairlere göre, insanın rûhî yapısını etkileyerek mizacını bozan en temel olgu aşktır. Bunun dışında aile, okul ve iş ortamındaki sorunlar, sosyal ve ekonomik sıkıntılar, boşa çıkan umutlar ve hayal kırıklıkları da insanın kimyasını etkileyen hususlardır. Ancak dîvan şairi, hayata karşı biraz kaderci (fideist) olması dolayısıyla, karşılaştığı menfî hâdiseleri makul çerçevelerde izah yolunu tercih etmiştir.

Ehl-i işka küfr ü îmân bir olur

Vasl u hicrân derd ü dermân bir olur (Hayretî, 49/1)

Divan şairi, kendisini aşk ehli olarak nitelendirir. O, zıtları tevhit etmiştir. Bu yüzden derdi de dermanı da bir görmektedir. Böylece hayata karşı mütevekkil yaklaşan şair, içinde bulunduğu sorunları ya kendi iç dünyasında veya içinde yaşadığı ortamda halletme yoluna gitmiştir⁹. Bu bakımdan dîvanlarda bu gibi

⁸ Konuya ilişkin ayrıntılı bir değerlendirme için bkz: Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa), *Müntehâb-ı Şifâ I*, Giriş-Metin, Haz. Zafer Önler, Ankara, 1990, 9-10.

⁹ Dîvan şairinin içinde bulunduğu entelektüel ortam, büyük oranda sûfi öğretilerin neşredildiği tekkelerde oluşmaktadır. Tekkeler, bir yandan sûfi

konuların pek fazla şikâyet konusu edilmediğine tanık olmaktadır. Ancak Nevî'nin, iş yükünün vücudundaki hastalıkları artırdığını ileri sürmesi dikkate şâyandır.

Arturdu bedenümde marazum dâ'-i vazife

Öldürdi beni va'de-i ferdâ-yı vazife¹⁰

Divan şairi sebel (bulanık görme), remed (göz ağrısı), kara su inmesi gibi göz hastalıklarına, baş ağrısı, sıtma, kuduz ve delilik gibi hastalıklara sıkça atıfta bulunur. Bunlardan köpek ısırmasıyla insanlara geçtiği belirtilen kuduz, rakıble ilgilidir. Rakıb ile ilgili benzetmelerden biri; onun, sevgilinin semtinde kuduz bir köpek olduğu şeklindedir¹¹.

İt gibi daladı beni kûyûnda rakıbün

Ey dost Hudâ'dan dilerem kim kuduz olsun (Hayâlî, G 69/5)

Delilik ise, âşığın ve gönlünün hastalığıdır. Soyut bir kavram olan gönül tecrid ve teşhis yoluyla somuta dönüştürülerek âşık gibi ağlayan, kanlı yaşlar döken, yaralar içinde kalan ve mahzun bir hastaya benzetilir. O, sevgilinin aşkı ile deli ve divanedir (Hayâlî, G 83/2). Nasıl ki deliler zincire vurularak tedâvi edilirse, gönül de zincire vurulmalıdır¹². Nasıl ki deliler garip davranışlarından dolayı halk içinde yadırganır, eğlence konusu olurlarsa; şair için divane gönül de eğlence konusudur.

Gönül derler bir eğlencem deli var

Başunda vâdî-i aşkun yeli var (Hayâlî, 82/01)

Hastalar şifâ evlerinde (dârü's-şifâ) tedâvi edilmektedirler. Divane âşık ve gönlün dârü's-şifâsı, sevgilinin evi ve dudaklarıdır¹³.

öğretiyi neşrederken, öte yandan da bu öğretilerin ameli laboratuvarı konumundadır. Dolayısıyla tekkenin başöğretmeni olan mürşit, aynı zamanda başhekimidir. O, tekkeye devam eden mürit ve muhiplerin rüyalarını dinleyerek tabir eder, içinde buldukları rûhî yapıya paralel olarak onların kaygı ve endişelerinden arınmalarını sağlar. Ayrıca zikir ve semâ gibi egzersizlerle onların ritmik düzlem içerisinde vücut sınırlarını dengelemiş olur. Böylesi bir ortamda bulunan şair, şikayetçi olmayı düşündüğü kimi sosyal ve ekonomik durumunu, ya vecd içerisinde unuttur yahut da mürşitle konuşma imkanı bularak rahatlar. Bu bakımdan mürşit bir terapist olarak da nitelendirilebilir.

¹⁰ Nevî, *Divan*, Haz. M. Tulum-M.A. Tanyeri, İstanbul, 1977, 131.

¹¹ Cemal Kurnaz, *Hayâlî Bey Divanı'nın Tahlili*, İstanbul, 1996, 178.

¹² Kurnaz, *age*, 342.

¹³ Kurnaz, *age*, 278.

İyi tabip, hastalık nüksetmeden hastasının sağlığını korumasını bilendir. Bu bakımdan Fuzûlî'nin sâki olarak nitelendirdiği tabipten, aşk dengesiyle bozulan vücûdunda hastalık yerleşmeden tedâvi talep etmesi manidârdır.

Tabî'at inhirâfın gör hevâ-yı ışkdan tende

İlâc it düşmedin sâki mizacum istikâmetten (Fuzûlî, 219/6)

Fuzûlî'nin bu yaklaşımı, koruyucu hakîmliğin geçmişte de mevcut olduğu düşüncesine götürmüştür¹⁴. O, “Ey sâki, vücûdumda aşk hevesi sağlık dengemi bozdu. Tamamen hastalanmadan bana ilaç ver” derken, aşkın ahlât-ı erbaanın müvâzenesini bozduğuna işaret etmektedir. Aşk, iyileşme bilmeyen bir hastalıktır.

Hastalık Sebepleri

Hasta, mizacı bozulmuş kişidir. Onun vücut dengesini sağlayan dört hilttan birisi, ya azalmış ya da artmıştır; bu eksilme ve çoğalma hâli, mizacı bozarak kişiyi hasta eder. Divan şairi bu durumun farkında olarak dört unsurun dengeli olmasına dönük vurgular yaparken, bu dengeyi bozan hastalık sebepleri üzerinde de durmaktadır.

İnsanın dengesini, içinde bulunduğu fizikî, sosyal ve rûhî şartlar etkiler. Buna göre; kışın soğuk hava nezle ve grip gibi solunum yollarındaki dengeyi bozar (Nevî, 38/2), rûzgar ve cereyân hıta etki ederek insanı hasta eder (Mesîhî, 165/2), çok yürümek veya daima ayakta kalmak zorunda kalmak ayakta çibanlar çıkmasına sebep olur (Mesîhî, 241/4), sosyal ilişkilerde muhatabın gerekli gereksiz yere çok konuşması baş ağrısına sebep olur (Mesîhî, 114/7). Ayrıca geceleri mehtâba karşı yatmak da hastalık sebebidir (Nevî, 111/3). Bu gibi fizikî şartların yanında kem gözlerin tesiriyle oluşan nazar, dudakta uçukların çıkmasına sebep olur. Nitekim Zâtî'nin anlatışıyla, sabâ rûzgârının âheste âheste esmesi, kem gözlü nergisin nazarı dolayısıyladır. Şair saba rûzgârının esintisini hoş bir sebebe bağlı olarak izah etmektedir.

Meger kim nergisün degmiş gözi olmuş sabâ hasta

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

Çok fazla güneşte kalmak, güneş çarpmasına ve baş ağrısına sebep olur. Divan şairinin hayal dünyasında sevgili de bir güneştir;

¹⁴ Emine Yeniterzi, konuya ilişkin bir makalesinde, Fuzûlî'nin bu beytinden yola çıkarak geleneksel tıpta koruyucu hakîmlik fikrine dikkatlerimizi çekmektedir. Bkz. E. Yeniterzi, “Dîvan Şiirinde Sağlık ve Hastalıklarla İlgili Bazı Hususlar”, *SÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 4 (Konya, 1998) , 88.

âşığı çarpar. Bu güneş, ahlât-ı erbaadan olan sevdâyı artırarak aşk hastalığına sebep olur.

Ey güneş yüzlü gönül hastalanur kûyunda

Ki başı hoşdur anun sâye-i dîvârun ile (Mesîhî, 212/2)

Bazı hastalıklar bulaşıcıdır. Bu sebepten böylesi hastalıklara müptela olmuş kimseleri bir arada toplayarak diğer insanlarla ilişkisini büyük oranda kesmeye dönük faaliyetlere rastlamak mümkündür. Nitekim bu kabil bir düşüncenin ürünü olarak, cüzamlı hastaların hem tedavisi hem de topluma kazanılmasına dönük bir proje olarak telakki edilmesi mümkün olan Miskinler Tekkesi (Miskinhâne)'ni zikredebiliriz. Şairler de bulaşıcı hastalık fikrine vurgu yapmışlardır (Zâti, 452/1713-2).

Hastalıklar ve Uygulanan Tedâvi

Divan şiirine sağlık sorunları muvacehesinde yaklaştığımızda, şairin toplumdan kopuk olmadığını, hayatın içinden estetik çıkarımlar yaptığını ve muhayyilesini oluşturan bu verili ortamdan yeterince yararlandığını görmekteyiz. Divan şiirinde, baş ağrısı, yaralar, üşütme, sıtma, sarılık ve zehirlenme gibi hastalıklardan ve bunların tedavisinden bahsedilir¹⁵. Bilhassa göz ve akıl hastalıkları üzerinde durulur. Geleneksel tıpta, cerrahî müdahale ve ilaçla tedavinin yanında, koruyucu hekimlik ve manevî tedaviye de ehemmiyet verilir. Koruyucu hekimlik, tıbb-ı nebevî kavramıyla ifadesini bulan uygulamaların münderecatı olup, bilhassa beslenme, temizlik ve sosyal hayatta ölçülülük esasına matuf olup başlı başına bir çalışma konusudur. Ancak şu kadarını söylemek gerekir ki, şairler sağlık ve beslenme arasında ilişki kurmaktadırlar. “Sağlığın başı perhizdir” atasözüyle ifadesini bulan beslenme kültürü, koruyucu hâkimlik açısından önemli malzemeler içerir. Dengeli beslenmeye ilişkin en önemli açılımı Fuzûlî'nin aşağıdaki beytinde görmekteyiz. Şair diyor ki; insanlar noksanlık arızasının hastalarıdır; bazılarında perhiz, bazılarında da iyi beslenme şifa verir.

Marîz-i ârıza-i naksdur nüfûs-ı tamâm

Kimine fâide perhiz ider kimine gîdâ (Fuzûlî, K1/69)

Manevî tedavi tabiriyle, modern tıpta da uygulanan hava değişimi gibi rûhî yapıyı takviye eden uygulamaların yanında dua¹⁶, muska ve bir kısım tılsımlar olarak karşımıza çıkan dînî, psişik ve

¹⁵ Bu konuda bazı değerlendirmeler için bkz. Emine Yeniterzi, *agm*, 94 vd.

¹⁶ Bu konuda bkz: A. Hümeýra Aslantürk, “Duânın İnsan Sağlığı Üzerindeki Etkisi”, XXXVIII. *Uluslararası Tıp Tarihi Kongresi*, (1-6 Eylül 2002), İstanbul.

metafizik uygulamaları da kastetmekteyiz. Eskiler “Tebdîl-i mekânda ferahlık vardır” derler. Bununla kastettikleri, insanın çevresini değiştirmesinin rûhî muvazenesini sağlayıcı bir unsur olduğudur. İçinde yaşanılan muhit, bazen bireyin kendisini rahat hissetmesine mânidir. Aynı şekilde coğrafyanın insan sağlığını doğrudan etkileyen bir husus olduğu ileri sürülebilir. Bazen içilen su, teneffüs edilen hava ve tüketilen meyve ve sebze insanın dengesini tesiri altına alabilir (Necâti, 498/3, Bâkî 56/5). Bu sebepten hava değişimi önerilir. Nev’î, bu hadiseye işaret ederek, seyahatin derde derman olabileceğini vurgulamaktadır.

Sefer it derdüne tîmâr ola şâyed Nev’î

Bâ’is-i sıhhat olur eylese bîmâr sefer (Nev’î, G.158/5)

Sağlığı korumak (hıfzu’s-sıhha), Divan şairinin yaşadığı dönemde, günümüzde de yaygın bir şekilde kullanıldığı gibi, muska taşıma adeti vardı. Muska; nüsha, ta’viz, hırz veya hamâil olarak da adlandırılır. Bir kısmı boyuna takılır, bir kısmı da bâzû-bend denilen kol bağlarının içinde saklanır. Bâkî, Ali Paşa’ya sunduğu Bahâriyye’de, zambakın goncasının, bağın içinde safrân ile yazılmış koruyucu muskanın bulunduğu gümüş bâzû-bend olduğunu söylemektedir.

Zanbakuñ goncasıdur bâğa gümüñ bâzû-bend

Za’ferân ile yazılmış aña hatt-ı tûmâr (Bâkî, K. 18/20)

Nazardan korunmak için üzerlik tohumunun tütsülenmesi geleneği vardır (Hayreti, G.386/7). Ayrıca küçük çocuklara da nazar boncuğu takılır. Bu gelenekten yola çıkarak Nev’î, goncanın üzerindeki çiğ tanesinin, aslında onu kemazardan korumak için gözü yaşlı bülbül tarafından takılan bir nazar boncuğu olduğunu ileri sürer.

Jâle sanman takdı tıfl-ı goncaya göz boncuğı

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

Rûhî arınma ve nefsi muhafaza için hırz denilen muska taşınır ve hırz-ı emân adıyla bilinen dua okunur. Şeyh Gâlib, Ebûbekir Çelebi’nin, Konya’yı koruyan hırz-ı emânı olduğunu, bu yüzden âhirete geçmesiyle büyük bir kıyametin koptuğunu söylemektedir.

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

Edince nakl-i ukbâ koptu ol dem tâmetü’l-kübrâ (T 47/5)¹⁷

Sıtma hastalığının tedavisinde de manevî tedavi yöntemi uygulanmaktadır. Sıtma, sivri sinekler tarafından bulaştırılan, üşütme, titreme ve ateş nöbeti ile belli olan hastalığın adıdır. Bu

¹⁷ Şeyh Galib Divanı, Haz. Muhsin Kalkışım, Ankara, 1994.

hastalığın tedâvisi için, mazmunlar bölümünde anlatıldığı gibi, rişte-i teb kullanılmıştır. Rişte-i teb, geleneğe göre, ergenlik çağına gelmemiş kızın eğirdiği ipliğe okunan efsunla birlikte birkaç düğüm atılarak yapılır. Bu ip hastanın boynuna bağlanır. Böylece hastanın iyileşeceğine inanılır. Bâkî, Kânûnî'ye ithâf ettiği kasidesinde, bu tedavi usûlüne işaret etmektedir. Padişahı bu haşmet ve ihtişamıyla gören sıtmalı birinin bu korkuyla sıtmasının tutacağını ve şaşkınlıkla feleğin boynuna yıldızdan ip bağlayacağını tedei ettirmektedir.

Lerzende görse havfun ile teb tutar sanur

Bağlar şihâb gerden-i gerdûna rîsmân (Bâkî, K 1/22)

Sıtma hastalığı için uygulanan manevî tedavi yöntemlerinden biri de bâdem muskasıdır. Tahirü'l-Mevlevî bu geleneği Mevlâna'ya kadar götürerek, Mevlevî şeyhlerinin üç tane bâdemın üzerine ezân, ezîn ve pesîn kelimelerini yazarak, sırasıyla günde bir tane sıtma hastasına yedirildiğini ifade eder¹⁸. Badem üzerine yazılan muskalar yenilir, kâğıda yazılanların ise, suyu içilir. Bu uygulamayla hastanın şifa bulacağına inanılır. Bâkî bu mazmuna şu şekilde atıfta bulunur:

Nusha yazdursa 'aceb olmaya bâdâm üzre

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

1. Tiryâk

Divan şiirinde ilaçlı tedavi açısından geçen en önemli mazmûn tiryâktır. Tiryâk, zehirlenmeye ve bazı hastalıklara karşı kullanılan mâcun, panzehir ve afyon anlamlarında kullanılmaktadır. Mâcun olarak ilk defa Yunanlı hekim Mitridat'ın bulduğu sanılan tiryâk, sancı ve öksürüğü keser, yılan ve akrep sokmalarında panzehir olarak kullanılır. Panzehir anlamındaki tiryâk, bazı şiirlerde tiryâk-ı erbaa olarak da geçmektedir.

Görün bu derdli ki tiryâk-ı erbaayla tabîb

Diler ki zahm-ı çehâr-ebrevâna çâre göre (Nedîm, G XXIV/6)¹⁹

“Dört kaşlıların kalbinde açtığı yarayla derde düşen şu garibe bakın ki, doktor onu tiryâk-ı erbaa ile tedavi etmek durumunda kaldı” demektedir. Dört kaşlı derken, gönül çalan ancak karşılık vermeyen sevgiliyi yılan ve akrebe benzetmektedir. Bu sebepten de hekim, tiryâk-ı erbaa kullanmıştır. Yılan zehrinden yapılan tiryâk, yılan sokmalarına karşı da kullanılır:

¹⁸ Tahir Olgun, *Edebî Mektuplar*, Haz. Cemal Kurnaz, Ankara, 1995, 26.

¹⁹ *Nedîm Divanı*, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, 1972.

Kahrunu lutfâ edegör tebdîl

Mârdandur tabî'at-i tiryâk (Hayâlî, G 32/3)

Bal da tiryâk olarak kullanılmıştır. Bal, eski tıbbâ göre harareti artırarak ahlat-ı erbaadan olan safranın yükselmesini ve vücut dengesini sağlar. Bu yüzden pek çok hastalığın tedavisinde kullanılagelen bir maddedir. Balın yenildiğinde, kabzı giderdiği düşünülmektedir. Kabz baş ağrısına sebep olur. Dolayısıyla bal, baş ağrısı için de kullanılan bir ilaçtır. Keza sıtmalı hastalara da balla biberden mamul bir macun sürülerek tedavi edildiği zikredilmektedir.

Çün dil-i miskîni zülfün kıldı sevdâyî mizâc

Ey müferrih-leb buyur şehd-i şifân eyle ilâç (Ahmed Paşa, G 24/1)

Ayrıca bâdem yağı, eftimün, gülsuyu, kâfûr, kırmızı, mürekkep, mâcûn-ı müferrih, nar şerbeti, nilüfer, nohut yakası, örümcek ağı, pülûskün, rezene, sirke-engübîn (sikencübîn), süt ve şeker gibi madde, mâcûn ve şuruplar ilaç tedavisinde kullanılmaktaydı. Bunların her biri mazmûn olarak da kullanılmaktadır.

2. Kan Aldırmak

Zehirlenme ve yaranın enfekte olmasını önlemek, vücuttaki ağrıları dindirmek ve sarılığı tedâvi etmek için kan aldırılır. Bâkî, yüzünün içinde bulunduğu sıkıntılar ve dertler dolayısıyla solgunlaştığını, adeta sarılık olduğunu söyleyerek, yok yere kanının dökülmesini istiyor. Böylece sarılık hastalığına yakalanan kimsenin durumunu tasvir ettiği gibi, geleneksel tıptaki tedavi yöntemini de göstermiş oluyor.

Zerd oldı yüzüm derd ile san kim yerekândur

Lutf eyle begüm dökme benüm yok yire kanum (Bâkî, 3119/2)

Kan aldırma tedâvi için kullanılan bir yöntem olmakla birlikte, yaralanma dolayısıyla oluşan akıntı aşırı kan kaybıyla insanın ölümüne sebep olur. Bu yüzden kan kaybının önlenmesine dönük uygulamalar eski tıpta da uygulanan bir yöntemdir. Şiirde aşırı kan kaybı, aşığın gözyaşıyla ilişkilendirilerek, kan ağlamanın zamanla insanı öldüreceğine vurgu yapılır.

Şol denlü ki kan akdı gözümünden ölürüm ben

Dirler ki ölürmiş kişi çoğ akıcak kan (Vasfî, s.122)

Şiirlerden çıkardığımız kadarıyla, eskiler kanamayı durdurmak için yara üzerine tuz (Mesîhî, 6/24), kül (Fuzûlî, 178/8) veya örümcek ağı batırırlarmış. Bir de bu durumda olan yaralar için dağlama yöntemi kullanılırdı. Modern tıp içerisinde tasvip edilmeyen

bu yöntem, kızgın bir demirin yaranın üzerine bastırılmasından ibarettir (Nevî, 185/1).

3. Tımar

Tımar, yaranın üzerini temizleyerek merhem sürmektir. Bazen pamuk veya ketenden hazırlanmış fitiller gazlı bez gibi kullanılarak merhemle birlikte yaranın üzerine sarılmaktadır. (Fehîm-i Kadîm, CCLXI/1)

Sîne-i pür-zahma kim sarmağa cân virmez seni

Benzer ol nâzûg-beden kâfûrî hoşter merheme (Zâtî, III, s.70)

Yara üzerine merhemi, öyle herkes süremez. Bilhassa eli uğurlu kişilerin merhemi sürmesi halinde, yaranın daha erken bir süreçte tedavi edileceğine inanılır. Merhem sürülen organın su ve havayla ilişkisini kesmek için yara üzerine pamuk sarılır.

İsterse no'la haste gönül yâre sarılmak

Mecrûh olıcak lâzım olur yara sarılmak (Bâkî, 247/1)

Eğer yarada iltihaplanma olursa, yara açılıp cerahat boşaltıldıktan sonra merhem sürülerek yara sarılır. Yara iyileştikçe de sargı olarak kullanılan pamuk kendiliğinden dökülür.

4. Sürme

Divan şairlerinin üzerinde durdukları sağlıkla ilgili hususlardan birisi de göz hastalığıdır. Göz sağlığını korumanın en eski yöntemi sürmedir. Sürme, günümüzde olduğu gibi sadece kozmetik bir ürün olarak kabul edilmemiş, gözü kuvvetlendiren, göze bir parlaklık veren ve görüşü artıran bir iksir olarak düşünülmüştür. Remed (göz ağrısı), sebel (bulanık görme), göz yaşarması ve göz kanlanması gidermek için sürme, eskilerin tabiri ile, "göz otu"dur. Sevgilinin ayak tozu da sürme olarak telakkî edilmiştir. Şiirde daha çok bu anlamda kullanılmaktadır. Meselâ Bâkî, sevgilinin ayak tozunun ayrılıktan kan ağlayan aşığın gözüne sürme olduğunu söylemektedir.

Ola kim bir pâre yaşın dindürüp kanın kese

Hâk-i pâyuñ tûtîyâsın dîde-i huñ-bâre çek (Bâkî, 254/2)

Sürmenin daha güçlü bir etkiye sahip olması için içine şifa verici başka maddeler de katılır. Bilhassa toz haline getirilen inci sürmeye ilave edilir (Bâkî, 322/4).

Sürmeden başka bir de tûtyâ kullanılır. Tûtyâ, göz otu, yahut aynı adla anılan bir maddedir. Bu maddenin dövülerek elde edilen

tozunun göze parlaklık ve kuvvet verdiği inandır. Şiirde sevgilinin ayağının tozu, gözlere çekilen tütyâya benzetilmektedir. Mesela bu mazmunu kullanan şairlerden biri olan Adlî mahlasıyla şiirler yazan III. Mehmet, sevgilinin yolunun toprağının tütyâsını, İsfahan sürmelerinden daha kıymetli görmektedir.

Gönlümüz kuhl-ı Sıfâhân'ı alır mı aynına

Tütyâ-yı gerd-i râh-ı dilbere mâyilleriz (Adlî)

Göz ağrısı ve göz kanlanması tedavisinde, göz siyah veya mavi bir çemberle kapatılarak sıkıca bağlanır. Bununla birlikte Taşlıcalı Yahya'nın belirttiğine göre, göz bozukluklarında gözlük de kullanılmaktadır.

Didâr-ı Hakkı görmez dünyâda ayn-ı âmî

Farzâ ki gözlük itse çeşmine mihr ü mâhı (Yahyâ Bey, 445/3)

Esasen gözlüğün tarihçesi ve bizde ne zaman kullanılmaya başlandığı hususu bilgimiz dahilinde değildir. Şiirde gözlük kelimesinin Arapçası olan aynek ve Farsçası olan çeşmek kelimeleri kullanılmıştır. Ahmet Talat'ın beyanına göre, dört asır önce yaşamış olan Kastamonulu Şâvur gözlük kelimesini kullandığına göre, gözlük kullanımının tarihi oldukça eskidir.

Kezâ bir de gözde kıl tabiri vardır. Göz kapakları içinde kıl bitirse, göz daima sulanır. Bursalı Edîbî, bu tıbbî durumun farkında olarak, sevgilisini gözündeki kıla benzeterek diyor ki; kıl gibi ince belinin hayâlî bu kan saçan gözlerimi ağlatır, bir gözde kıl olursa o göz yaşı durmak bilmez.

Hayâl-i mü-miyânın ağlatır bu çeşm-i hün-pâşı

Belî bir gözde kıl olsa akıtır muttasıl yaşı (Bursalı Edîbî)²⁰

5. Baş Ağrısı

Divan şiirinde en çok üzerinde durulan hastalıklardan biri baş ağrısıdır. Ünlü hakîm Celâleddin Hızır'ın naklettiğine göre; baş ağrısı şikâyeti olan hastalar, gül suyu kullanılarak tedavi edilir²¹. Bu uygulama da şairlerin dikkatini çekmiştir. Hayâlî bu uygulamaya atıfta bulunarak, bülbülün gözyaşını nergisin kasesinde gül suyu haline dönüştürerek, başı ağrıyan goncayı tedâvi ettiğini söylemektedir.

Kâse-i nergisde itdi gözleri yaşın gül-âb

Gördi bülbül goncanun başın ağırdur nâleler (Hayâlî, s148)

²⁰ Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, 176.

²¹ Bkz: *Müntehâb*, 42.

Gül, sadece suyuyla değil, gül-be-şeker adı verilen gülden yapılan tatlı ile hastaların güçlendirilmesinde (Baki, 18/46) ve güllâc da rûhî ve fizyolojik dengeyi sağlayıcı bir tatlı olarak kullanılmaktadır (Yahyâ, 39/1). Bu sebepten Fuzûlî, gül bahçesinde her derde devânın bulunacağını ileri sürmektedir.

Bulunur her derde istersen gülistânda devâ

Hokkasında goncanın san kim şifâ cullâbı var (Fuzûlî, G 73/4)²²

Bâkî, gül suyunun, sarhoşluğun verdiği baş ağrısında da kullanıldığına işaret etmektedir. Ona göre kırmızı gül, sarhoşluğun verdiği baş ağrısını gidermek için altın kadehi gül rengine şarapla doldurmaktadır.

Câm-ı zerrîni tolu bâde-i gül-reng itmiş

Gül-i ra'nâ seherî kılmağ için def-i humâr (Bâkî, K 18/ 21).

Baş ağrısı için bazen menekşe şerbeti de kullanılır. Menekşe şerbetinin, aynı zamanda böbrek ağrısı, zatürree ve kuru öksürük gibi hastalıklara da iyi geldiğine inanılır (Ahmet Paşa, s.77)²³. Ahlât-ı erbaadan olan balgam arttığına, halk arasında Ebû Cehil karpuzu da denilen hanzale (Fuzûlî,23-23); sevdâ arttığına, gelin saç denilen eftimûn çiçeği tedâvi maksatlı kullanılır. Aynı şekilde aktarların en önemli hammaddelerinden olan anber de ilaç olarak kullanılan bitkilerdendir. Anber kurutulup toz haline getirildikten sonra buruna çekilerek kullanılmaktadır. Bu şekilde kalbin kuvvetlendiğine inanılmaktadır.

Baş ağrısı, soğuk algınlığından kaynaklanabilir. Geleneksel tıpta soğuk algınlığı, terleyerek tedavi olunur. Bunun için hastanın üzeri kat be kat örtülür (Fuzûlî, 25/7). Şair, bu uygulamaya telmih ederek, gonca'yı sarıp sarmalayan yaprakları izah eder. Gonca, soğuk alıp kuvvetten düştüğünden kendisini yapraklarla sarıp sarmalayıp terlemeyi amaçlamaktadır.

Bolay ki derleyem diyü budur örtündüğü kat kat

Ki kendüye sovuk aldurup olmuş nâ-tüvân gonca (Mesîhî, 213/2)²⁴

Soğuk algınlığı ve bel ağrıları için müracaat edilen tedavi yöntemlerinden biri de şişe çekmektir. Hayâlî, şişe çekme deyimini tevriyeli kullanarak, hem tedâvi maksatlı uygulamaya atıfta

²² *Fuzûlî Divanı*, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, 3. Baskı, İstanbul, ?.

²³ Ali Nihat Tarlan, *Ahmet Paşa Divanı*, İstanbul, 1966.

²⁴ *Mesîhî Divanı*, Haz. Mine Mengi, Ankara, 1995.

bulunmakta hem de mihnet ve gam derdine hakîmin verdiği şurubun tesiri olmadığına işaretle şarap içmeye vurgu yapmaktadır:

Sihhat istersen sakın çekme tabibin şerbetin

Mihnet ü gam derdine gâyet devâdur şîşe çek (Hayâlî, s.254)

Baş ağrısının bir çeşidi de humârdır. Ayyaşların hastalığı olan humâr tedâvisinde, bolca su içilmesi (Fuzûlî, s.24/3-25) veya başın bir tûlbentle bağlanması (Mesihî, 106/2) önerilmektedir. Bu son uygulama Rumelili Zâîfî'ye ilham vermiş, ağzı bir bez ile sarılı duran kûp ile humâr arasında bir ilgi kurarak şöyle demiştir:

Çok şarâb içdüğü için ağrımış başı kûpün

Kellesin çenberle kat kat sardılar hoş itdiler (106/2)²⁵

6. Yâkût-ı Müferrih ve Mûsikî

Divan şairleri psikolojik hastalıklara da eğilmişler, bu alanda ortaya konulan tedavi yöntemlerini şiirde kullanmışlardır. Buna göre, psikolojik bunalıma düşmüş olan hastanın yeniden mizânına kavuşması için açık havada gezintiye çıkması, bahçelerde gezinmesi veya su başlarında oturması önerilir. Meselâ Bâkî, sevgilisi uğruna göz yaşı dökmesini, depresyondan kurtulmak için akar suların başında istirahat etme geleneği ile ilişkilendirerek anlatmaktadır.

Hurrem olsa gam değül eşk-i revânüm görse yâr

‘Âdeti tefrîh-i rûh etmekdür akar sularuñ (Bâkî, 253/4)

Kıymetli taşların da tedâvi maksatlı kullanıldığını görmekteyiz. Bu taşlardan biri de kırmızı, sarı ve gök renklerinde olan yâküttür. Ateşe dayanıklı ve ağır olan yâkût, inanışa göre, boğaza asılırsa tâûn ve kaygı hastalığına karşı faydalıdır. Keza emilmesi halinde harâreti keser. Bilhassa kırmızı renkli yâkûtun (yâkût-ı rümmânî) vesvese ve hafakan gibi psikolojik sıkıntılara ve kalbe iyi geldiği söylenir. Yâkût, toz hâline getirilerek, başka maddelerin ilâvesiyle bir tertip haline getirilerek rûhî bunalım içerisinde olan hastaya yedirilir. Bu yapılan tertibe yâkût-ı müferrih denilmektedir.

Ağzı la'lin hokka yâkûtî müferrih lebleri

Cevherî terkîb istersen leb-i dil-ber yiter (Bâkî, 49/2)

Rûhî bunalım içerisinde olan hastalara dönük modern psikiyatride uygulanan terapi ile tedâvi yöntemi, gelenek içerisinde insan-ı kâmilin sohbetiyle ilişkili olarak izah edilebilir. İnsân-ı kâmilin sohbeti, rûh yarasına merhem ve gönül hastalığına şifâdır.

²⁵ Kâmil Akarsu, *Rumelili Za'îfî, Hayatı, San'atı, Eserleri ve Divanından Seçmeler*, İstanbul, 1993.

Rûh-ı mecrûha devâdur dil-i bîmâra şifâ
Sohbet-i sâfi-i sâfide aceb hikmet var (Yahyâ Bey, s.322)
Psikolojik hastalığın tedavi yöntemlerinden birisi de mûsikidir.
Şifâ-sâz eyle ben pür-derde rûh-efzâ imiş sâzun
Al anı çengüne meclisde budur mutribâ kânûn
Sadâsı bî-bedel nakşî güzel garrâ musâhibdür
Gıdâ-yı rûhdur sâfi virür kalbe safâ kânûn (Zâtî, III, s.42)

Divân şairi genel olarak hayata iyimser baktığından bütün dertlerin bir devasının olduğuna inanır (Usûlî, G 47/7). Ancak bir hastalık vardır ki, onun tedavisi mümkün değildir. Bu hastalık aşk, hasta da âşıktır. Âşık, altın sarısı yüzü, ağlamaktan kanlanmış gözleri, gam ve kederden zayıf düşmüş bedeni ve iki büklüm olmuş haliyle sadece aşk hastalığının temsilcisi değil, aynı zamanda şiir geleneği içerisinde hastanın sembolüdür. O, tarîk-i aşkta bir dert esiridir (Hayâlî, G 304/12-4). Âşık, sevgilinin cevri ü cefası, naz ve işvesi, rakibin hile ve desiseleri ve hasret acısı gibi sebeplerden Mecnûna dönmüştür; ciğeri âhlarla yanmış ve kül olmuştur, gönlü kırgındır, gam ve kaygı mizânını bozmuştur. O artık hem ruhen, hem de bedenen hastadır²⁶. Fakat onun derdinin dermanını verecek tabip değildir. Olmadığının ve onun sunacağı şifânın da hiçbir zamân ağrılarını dindiremeyeceğinin farkındadır (Zâtî, 96/1). Bu konunun müstakil bir makalede ele alınması gerekir. Bu sebepten sadece burada mahiyetine işaret etmek durumundayız.

Sonuç

Sonuç olarak şu iki tespiti yapmak mümkündür: Birincisi, Osmanlı tıp literatürünün oluşturulmasında, Divan geleneğinin imkanlarından yararlanılmıştır. Tıp kökenli pek çok yazar, kaside ve mesnevî formlarından yararlanarak öğretici mahiyetteki kitaplarını manzum olarak kaleme almıştır. Bu türden bir eseri telif eden tabibin içinde bulunduğu geleneğin estetik yapısına vâkıf olduğu âşikârdır. Bu bilimsel ve estetik zemin, zaman içerisinde şairin tabâbete dair mefhumlardan yararlanmasını sağlamıştır. Böylece bireysel ve toplumsal bir fenomen olan sağlık meselesi, çeşitli veçheleriyle mazmûn dünyasını zenginleştirmiştir.

İkinci olarak da, sağlık meselesi etrafında oluşturulan bu mazmûnlar, Divan geleneğinin temel konularının izahında kulla-

²⁶ Âşık ve hastalık ilişkisine dair ayrıntılı bir okuma için bkz: Vildan Serdaroğlu Şişman, "Divan Şiirinin İyileşmek Nedir Bilmeyen Hastaları: Âşıklar", XXXVIII. *Uluslararası Tıp Tarih Kongresi*, (1-6 Eylül 2002), İstanbul; Dr. M. Nejat Sefercioğlu, *Nev'i Divanı'nın Tahîli*, 2. Baskı, Ankara, 2001, 2244-340.

nılmıştır. Tabâbet şiirin estetik imkanlarından ve biçimsel dünyasından yararlanarak literatürünü oluştururken; şiir de onun fikrî ve ilmî mahiyetinden ilham alarak yeni mânalara ruh vermiştir.

Kaynakça

- Ahmet Paşa Divanı, (Haz. A. Nihat Tarlan), Ankara, 1992.
- Bâkî Dîvânı, (Haz. Sabahattin Küçük), Ankara, 1994.
- Bilal Kemikli, Dost İlinden Gelen Ses, İstanbul, 2004.
- , “Divan Şiirinde Sağlık”, Osmanlılarda Sağlık, (ed. N. Yılmaz, C. Yılmaz), İstanbul, 2006, I, 299-319.
- Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa), Müntehâb-ı Şifâ I, Giriş-Metin, (haz. Zafer Önler), Ankara, 1990.
- Cemal Kurnaz, Hayâlî Bey Divanı'nın Tahlili, İstanbul, 1996.
- Emine Yeniterzi, “Divan Şiirinde Sağlık ve Hastalıklarla İlgili Bazı Hususlar”, SÜ Sosyal Bilimler Dergisi, 4 (Konya, 1998), 87-103.
- Fuzûlî Divanı, (Haz. K. Akyüz-S.Beken-S.Yüksel-M.Cunbur), Ankara, 1990.
- Hayâlî Bey Divânı, (Haz. A. Nihat Tarlan), İstanbul, 1945.
- Hayretî, Divân, (Haz. M. Çavuşoğlu-M. A. Tanyeri), İstanbul, 1981.
- Kâmil Akarsu, Rumelili Za'îfî, Hayatı, San'atı, Eserleri ve Divanından Seçmeler, İstanbul, 1993.
- M. Nejat Sefercioğlu, Nev'î Divanı'nın Tahîli, Ankara, 2001.
- Mehmet Arslan, “Sıhhatnameler”, Türkler, (Ed. H.C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca), Ankara 2002, XI, 776-790.
- Mesihî Dîvânı, (Haz. Mine Mengi), Ankara, 1995.
- Mustafa İsen, Ötelerden Bir Ses, Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler, Ankara, 1997.
- Nedîm Divanı, (Haz. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul, 1972.
- Nev'î Divan, (Haz. M. Tulum-M.A. Tanyeri), İstanbul, 1977.
- Şeyh Galib Divanı, Haz. Muhsin Kalkışım, Ankara, 1994.
- Tahir Olgun, Edebî Mektuplar, (Haz. Cemal Kurnaz, Ankara, 1995.
- Vasfî Dîvânı, (Haz. M. Çavuşoğlu), İstanbul, 1980.
- Veli Behçet Kurdoğlu, Şair Tabipler, İstanbul, 1967.
- Yahya Bey Divânı, (Haz. Mehmet Çavuşoğlu), İstanbul, 1977.
- Zâtî Dîvânı, III, (Haz. M. Çavuşoğlu-M. A. Tanyeri), İstanbul, 1987.