



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları
Dergisi
The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

|| Sayı/ Issue 20 (Mart/ March 2025), s. 27-58.
|| Geliş Tarihi-Received: 16.02.2025
|| Kabul Tarihi-Accepted: 24.03.2025
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.5281/zenodo.15018049

Şiir ve Şifa: Azmî-zâde Hâletî Divanı'nda Hastalık ve Tedavi Algısı

Poetry and Healing: The Perception of Illness and Treatment in the Divan of Azmî-zâde Hâletî

Yavuz ÖZKUL*

Öz

Bu makale, Azmî-zâde Hâletî Divanı'nda hastalık ve tedavi temalarının nasıl işlendiğini incelemektedir. Hâletî'nin şiirlerinde hastalık sadece fiziksel bir rahatsızlık olarak ele alınmaz; aynı zamanda aşk, özlem ve ayrılık gibi duygusal boyutlarıyla da ele alınır. Şair, aşk acısını bir tür hastalık olarak nitelendirir ve bu dertten kurtuluşun ancak sevgilinin ilgisiyle mümkün olabileceğini belirtir. Sevgilinin ilgisi ve merhameti, âşık için en güçlü ilaç olarak görülür. Azmî-zade Hâletî Divanı'nda şifa hem fiziksel hastalıkların tedavisi hem de manevi ızdırabın iyileştirilmesi şeklinde iki yönüyle ele alınır. Çalışmada, hasta ve hekim ilişkisi, divanda adı geçen hastalıklar ile bu hastalıkların teşhis ve tedavisi, darüşşifaların teşhis ve tedavi sürecindeki rolü ve geleneksel şifa arayışları, hastalıkların hasta üzerinde bıraktığı maddi ve manevi izler analiz edilmiştir. Şiirlerde, fiziki rahatsızlıklar, yaralanmalar, tedavi yöntemleri ve kullanılan ilaçlar hem gerçek hem de mecazi anlamlarıyla işlenmektedir. Bu çalışma, Hâletî'nin şiirlerinin dönemin tıbbi ve kültürel anlayışını yansıttığını ortaya koyan bir örnek olarak klasik Türk edebiyatında hastalık ve şifa algısının nasıl işlendiğine dair bir kaynak niteliği taşır.

Anahtar Kelimeler: Azmî-zâde Hâletî, şiir, şifa, hastalık, tedavi.

Abstract

This article examines the representation of illness and treatment themes in the Divan of Azmî-zâde Hâletî. In his poetry, illness is not merely portrayed as a physical ailment, it is also addressed through emotional dimensions such as love, longing and separation. The poet characterizes the pain of love as a form of sickness and asserts that the only remedy for this affliction lies in the attention of the beloved. The care and compassion of the lover are perceived as the most effective medicine for the afflicted. In the Divan of Azmî-zâde Hâletî, healing is examined both in terms of treating physical ailments and the alleviation of spiritual suffering. This study analyzes the patient and physician relationship, the specific illnesses mentioned in the Divan, their diagnosis and treatment, the role of darüşşifas in the diagnostic and therapeutic processes, traditional healing practices and the physical and emotional traces illness leaves on the patient. In the poems, physical disorders, injuries, treatment methods and medicines are discussed in both literal and metaphorical terms. This study offers valuable insight into how Hâletî's poetry reflects the medical and cultural perspectives of the time, thus contributing to the understanding of illness and healing within classical Turkish literature.

Keywords: Azmî-zâde Hâletî, poem, healing, illness, treatment.

* Öğretim Görevlisi Dr., Kocatepe Üniversitesi Türk Dili Bölüm Başkanlığı, e-posta: yozkul@aku.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8499-385X.

Giriş

Klasik Türk edebiyatı, zengin benzetme ve sembollerle dolu bir edebi gelenektir. Bu edebiyatın şairleri, insanın fizyolojik ve psikolojik durumlarını sembolik bir dille ifade ederler. Klasik Türk şiirinin zarif ve derin anlamlı dünyasında, hastalık ve tedavi temaları sadece bireysel acıları ve dertleri ifade etmekle kalmaz aynı zamanda dönemin tıbbi bilgisi ve kültürel değerleri hakkında da önemli bilgiler sunar.

Klasik Türk şiiri, insan yaşamının her yönünü kapsayan geniş konu yelpazesıyla sağlık ile ilgili temalara da önemli bir yer verir. Şairler, aşk ve mihnet gibi duyguları ifade ederken, hastalıkla ilgili mecazlara sıkça başvurmuş ve tedavi yöntemlerini hem sembolik hem de doğrudan anlamlarıyla eserlerine yansıtmışlardır. Hastalıklar, yalnızca fiziksel acıları değil ruhsal yaraları da beraberinde getirmiş; tedavi ise bu yaraların iyileşme sürecini ve umudu temsil etmiştir.

Klasik Türk edebiyatında hastalık ve sağlık temalarına ilişkin yapılan çalışmaların tarihsel süreci farklı dönemlerdeki tıp terimlerinin ele alındığı araştırmalarla zenginleşmiştir. Bu çalışmalar özellikle Osmanlı dönemi tıbbi anlayışını ve halk arasında sağlıkla ilgili kullanılan terimleri anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Kaplan Üstüner (2022, s. 43), sağlık ve hastalık temalarından bahseden metinlerle ilgili olarak yaptığı sınıflandırmada bu temaların edebiyat metinlerinde nasıl ele alındığını sistematik bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Bu çerçevede her bir grup, ele aldığı metin türüne göre farklı içerik ve işleyiş özellikleri göstermektedir. Üstüner, konuyla ilgili eserleri dört ana grupta toplamaktadır. İlk grup, didaktik üslupla yazılan tıp metinlerini kapsamaktadır. İkinci grup, tıpla ilgili müstakil bir eser olmamakla birlikte bir bölümünün sağlığa ayrıldığı eserleri içermektedir. Üçüncü grup, divanlarda sağlık, hastalık ve tedavi yöntemleri gibi konuların işlendiği beyit veya bentler ile edebi sanatlar aracılığıyla yapılan telmih ve mecazları ele almaktadır. Son olarak dördüncü grup, sıhhat-nâme türündeki manzumeleri kapsamaktadır.

Birinci grup eserlere, Celaleddin Hızır'ın *Müntehâb-ı Şifa* (Osmanlı tıbbına dair geniş kapsamlı bir derleme), Ahmedî'nin *Tervihü'l-Ervâh* (Türk edebiyatında tıp alanında kaleme alınmış ilk manzum mesnevi), Abdulvehhâb bin Yûsuf ibn Ahmed el-Mârdânî'nin *Kitâbu'l-Müntehâb fî't-Tıb* (tedavi yöntemlerini ele alan bir eser), Mü'min bin Mukbil es-Sinobî'nin *Miftâhü'n-Nûr ve Hazâinü's-Sürûr* (çeşitli hastalıklar ve tedavi yöntemlerini içeren bir eser) ve *Zahire-i Murâdiye* (çeşitli hastalıklar ve tedavi yöntemlerini kapsayan bir eser), Muhammed b. Mahmûd-ı Şîrvânî'nin *Sultâniyye* (tıbbi bitkiler ve tedavi yöntemleri üzerine yazılmış bir eser), Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun *Cerrâhiyye-i İlhâniyye* (Osmanlı cerrahisine dair ilk resimli cerrahi kitabı) (Öztürk, 2023, s. 957-977) adlı eserleri örnek olarak verilebilir.

İkinci grup eserlere, Nâbî'nin *Hayriyye'si* (Bakkal, 2009, s. 342-363; Sarman, 2015, s. 80-97) örnek verilebilir. Bu eser, tıp ve sağlıkla ilgili hikmetli öğretilere yer verir.

Üçüncü grup eserler, divanlarda hastalık ve tedavi yöntemlerini ele alan ve bu tür metinleri inceleyen kaynaklardır. Bu çalışmalarda, şairlerin sağlık, hastalık ve tedavi konularını nasıl işlediği incelenmiştir. Örneğin, Kuzubaş (2006, s. 78-89), divan şairlerinin hastalıkları nasıl tedavi ettikleri üzerine bir araştırma yapmıştır. Yeniterzi (1999, s. 87-103), divan şiirinde sağlık ve hastalıkla ilgili bazı hususlara dikkat çekmiş, şairlerin hastalıkları nasıl betimlediklerini incelemiştir. Kemikli (2007, s. 19-36), divan şiirindeki hastalık ve tedavi unsurlarını tetkik etmiş ve bu temaların şiirle nasıl ilişkilendirildiğine değinmiştir.

Dördüncü grup eserler, sağlık, hastalık ve iyileşme temalarını işleyen ve hastalık geçiren kimselerin iyileşmesi dileğiyle yazılan manzum eserleri kapsar. Konuyla ilgili

olarak, Mehmet Arslan (2002, s. 776-790), Haluk Gökalp (2006, s. 101-130), Bahir Selçuk (2008, s. 604-616) ve Betül Sinan Nizam (2020, s. 441-467; 2021, s. 245-281) tarafından kaleme alınan makalelerde, çeşitli nazım şekilleriyle yazılmış manzumeler tespit edilmiştir. Bu eserlerde, sıhhat-nâme türüne ait örnekler ve bu türün biçim ve içerik özellikleri incelenmiştir.

Klasik Türk edebiyatında, sağlık ve hastalık temalarının ele alınışı farklı türlerdeki metinler aracılığıyla şekillenmiş ve zenginleşmiştir. Didaktik tıp eserlerinden divan şiirlerinde yer alan mecazlara, sıhhat-nâme türündeki manzumelerden sağlıkla ilgili bölümler içeren çeşitli edebi eserlere kadar geniş bir yelpazede bu temaların işlendiği görülmektedir.

Bu bağlamda, şairlerin eserleri üzerinden dönemin sağlık ve hastalık algısını incelemek de ayrı bir önem taşımaktadır. Azmî-zâde Hâletî gibi şairlerin eserleri, dönemin bu konulara yaklaşımını kavramada önemli bir kaynak niteliğindedir. Bu makalede, Azmî-zâde Hâletî'nin şiirlerinde hastalık ve tedavi algısının izlerini sürerken dönemin tıbbi anlayışının onun şiirine nasıl yansıdığını görmeye çalışacağız. Özellikle hasta ve hekim arasındaki ilişki, hastalıklar, hastalıkların fiziksel ve ruhsal etkileri, fiziki rahatsızlıklar ve yaralanmalar; hastalık ve yaralanmaların tedavi edildiği mekânlar, tedavi süreçleri ve kullanılan ilaçlar gibi konular Hâletî'nin *Divan*'ı üzerinden analiz edilecektir.

1. Azmî-zâde Hâletî Divanı'nda Şifanın İki Yönü: Hasta ve Hekim

Hâletî Divanı'nda aşk ve sağlık teması, "hasta âşık" ve "tabip sevgili" mecazları etrafında şekillenir. Şair, genellikle kendisini ya da âşığı, aşkın yaraladığı bir hasta; sevgilisini ya da övüleni bu yaralara şifa verebilecek bir doktor olarak tasvir eder. Bununla beraber dönemin tıp anlayışında yer alan ilaçlar, hekimlik uygulamaları ve manevi tedavi yaklaşımları şiirlerde mecazlar yoluyla işlenir. Bu mecazlar üzerinden hasta-doktor münasebetlerine de dikkat çekilir.

Geçmişte, hastalar günümüzde olduğu gibi çareyi bilgili ve tecrübeli hekimlerden, yani "tabîb-i hâzık" olarak anılan uzmanlardan medet umarak arardı (Yeniterzi, 1999, s. 89). Bu yüzden hastalar, sağlık sorunlarını aşmak ve iyileşmek için hekimlerin bilgi ve uzmanlıklarına güvenir; şifayı, uzman bir tabibin ellerinde ararlardı.

*Ellerin öpmekdür ol şûh-ı cihânun derdümüz
Haste-i 'ışkuz anun destindedür dermânumuz* (G. 308/2)

Tabîb-i hâzık, bilgisi ve tecrübesiyle hastalarının gözünde hem güvenilir bir tedavi kaynağı hem de bir kurtarıcıdır. Sevgilinin dudakları, âşığın derdine şifa olabilecek bir ilaç gibidir. Ancak âşık ölmek üzere bile olsa uzman bir doktor gibi tasvir edilen sevgili, bu ilacı ona vermekte isteksizdir, zira onun uzmanlığı âşıkların canını almaktır.

*Virmez bana ölsem de şarâb-ı la'l-i lebin
Cân almada ummâ ki tabîbüm katı hâzık* (G. 384/4)

Bir hastanın hayatı tehlikedeyken doktorun ya da bir sağlık görevlisinin hızla müdahale etmesi hayati önem taşır. Ancak sevgilinin kayıtsızlığı, bu acil ihtiyacı görmezden gelen bir tutumu yansıtır. Acil durumlarda bir hastanın hayatta kalması, müdahale süresine bağlıdır. Aynı şekilde, âşık için sevgilinin ilgisi hayat kadar değerlidir; ancak zamanında gelen bir şifa olmadığında bu eksiklik, âşığın ölümüne sebep olur.

*Cân virmeden yetiş diseler haste-i gama
İtmez o yâr şîve-i refâtardan ferâg* (G. 366/3)

Hastalar, sağlık sorunları karşısında genellikle ne yapacaklarını bilemez ve bu durumda hekime başvururlar. Hekim, hastanın durumunu anlamak için öncelikle şikâyetlerini sorar ve dikkatle dinler, ardından hastayı muayene ederek sorunun kaynağını tespit etmeye çalışır.¹

*Yâri görse hâlini lâ-büdd kılur 'âşık 'ıyân
Gûyiyâ eyler tabîbe derdini bîmâr 'arz* (G. 356/2)

*'Arz-ı hâl eylerse gûş eyle sözün ben hastenün
Ey tabîbüm eylemezsen de devâlar bilmiş ol* (G. 470/6)

Muayene sonrası teşhisi koyan hekim, tedavi için bazı ilaç terkiplerinin olduğu bir reçete yazar. Aşk, bir hastalık olarak görüldüğü için tıp dünyasında bu hastalığın bir çaresi yoktur. Âşık, bunu reddederek, aşk derdine bir çare bulunabileceğini iddia eder. Ona göre çözüm sevgilinin dudaklarından gelen bir ilaçtır. Ancak, hekimlerin aşk hastalığı için ilaç yazamayacağını ifade eder. Bu yüzden âşık, aşk derdine reçete yerine sevgiliden bir çare önerir.

*Bîmâr-ı 'ışka yazmadı kimse devâ dime
Virsün bana şarâb-ı lebünden şifâyı gör* (G. 400/6)

Hekimin reçete yazabilmesi için hastanın durumunu tam anlaması gerekir. Âşık, aşk hastalığının sıradan hastalıklardan farklı olduğunu ve hekimin bu özel durumu kavramakta yetersiz kaldığını vurgular. Hekim, hastanın içinde bulunduğu delilik halini anlayabilirse, ancak o zaman bir çözüm sunabilir. Bu durum, doktor-hasta ilişkisinde duygudaşlık ve anlayışın önemine işaret eder.

*Ey tabîb-i dil ü cân belki 'ilâc eyler idün
Derdini bilsen eger Hâletî-i şeydânun* (G. 400/6)

2. Hastalığın Fiziksel ve Ruhsal Etkileri

Hastalık, insanın hem bedenini hem ruhunu etkiler. Özellikle uzun süreli hastalıklarda veya tedavinin uzun sürdüğü durumlarda, hasta kendisini çaresiz ve yalnız hissedebilir. Bu sebeple hastalık, kişinin sadece bedeninde görülen arazlarla değil psikolojik etkileriyle de değerlendirilmelidir.

Bu bağlamda hastalığın yol açtığı halsizlik, hastanın günlük yaşamını zorlaştıran etkenlerden biridir. Vücutta yorgunluk hissi ve bitkinlik şeklinde kendini gösteren halsizlik, birçok hastalığın da ortak belirtilerindendir. Beyitlerde halsizlik, aşk derdi ve ayrılık acısı ile bağlantılı olarak işlenmektedir. Âşık, mecalsizliğini sevgiliden uzak olmasına bağlayarak, sevgilinin semtine gitmeye mecali olması halinde bu halinden şikâyet etmeyeceğini belirtir (G. 488/1). Âşık, aşkın neden olduğu güçsüzlüğü ve hastalıklı hali o kadar yoğun yaşar ki en hafif esinti bile bedenine değdiğinde yere düşecek kadar zayıftır (G. 143/2). Onun halsiz ve zayıf düşmesinin bir diğer sebebi ise ayrılık belasıdır. Eğer talihi kuvvetli olsaydı ayrılığın bedeninde yarattığı bu zayıflığı önemsemeyecektir.

*Belâ-yı firkatünle za'fını bu cism-i bîmârün
Kayırmazdum eger kim tâli'üm olsaydı kuvvetde* (G. 786/3)

Aşk derdi bir hastalık olarak betimlenir ve âşık, bu hastalıktan kurtulmak için bir hekime ihtiyaç duyar. Âşık, gözlerini açacak halde değildir. Ancak sevgiliyi görmek onun için bir umut kaynağıdır. Bir an gözlerini açıp karşısında sevgiliyi görür ve hastalığına bir deva eylemesini ister.

¹ G. 106/6, G. 421/4, G. 482/5, G. 640/2, G. 640/5, G. 802/3, Müfred 430.

*Gel ey tabîb-i dil-i âşık eyle bir çâre
Gözen açup seni gören garîb bîmâra* (Müfred 452)

Şairin kendi durumundan bahsettiği ve özellikle hastalık, halsizlik ve güçsüzlük temalarının ön plana çıktığı beyitlerde, şair kendisini bir hasta gibi halsiz ve güçsüz hissettiğini belirtir. Aslında bir güreşçiye bile devirebilecek güce sahip olduğuna işaret ederek derdinin çokluğu sebebiyle kuvvetinin tükendiğinden bahseder (G. 858/5). Şair, kendisini takatsiz bir hasta olarak tasavvur ettiği bir beyitte, övülenin lütuf kapısına herkesin kaygısızca ulaşabildiğini, ancak kendisinin bu lütfâ erişemediğini belirterek, diğerleriyle eşit bir paya sahip olup olmadığını sorgular ve gönül kırıklığını dile getirir (K. 41/37). Aşağıdaki beyitte de bir hastanın zayıf ve mecalsiz olması doğrudan vurgulanır.

*Küşti-gîr-i gam olur dâ'im nesîminden zebûn
Gerçi kim bîmâr olanda az olur tâb ü tüvân* (K. 27/6)

Bir beyitte baharın o yıl hükmünü geç verdiği yani geç geldiği ifade edilmektedir. Baharın belirtilerinden biri olan hafif esintili rüzgârı "hasta" olarak niteleyen şair, onun dinlene dinlene, yavaş yavaş geldiğini belirtmektedir. Baharın gecikmesi ve rüzgârın yavaş yavaş esmesi, bir hastanın bitkinliği ile ilişkilendirilmektedir.

*Hayli geç virdi bu yıl hükmünü eyyâm-ı bahâr
Dinleni dinleni gelmekte nesîm-i bîmâr* (G. 141/1)

Şair, sabah rüzgârına hitaben söylediği bir beyitte, benzer bir yaklaşım sergileyerek, onun da tıpkı kendisi gibi halsiz ve bitkin bir durumda olduğunu ima eder. Sabah rüzgârının esişinin aheste oluşu şairin ruh halini de yansıtır. Yavaş ve zor iyileşen bir hastalıkla pençeleşen bir hastanın halinden yola çıkarak, fiziki bir rahatsızlıktan çok bir tükenmişlik hisseden şair, aheste esen rüzgârı kendi halsizlik ve tükenmişliğini yansıtan bir işaret olarak görür.

*Meger kim Hâletî-veş sen dahî dil-haste-i gamsın
Katı âheste ancak ey nesîm-i subh reftârün* (G. 451/7)

Hasta kişide görülen bir başka fiziksel değişim yüzde, tende yahut bedeninin tamamında görülen sararma, bozarma, kızarma ve solgunlaşmadır. Bunlar, vücudun hastalığa karşı verdiği tepkilerdir. Hastalık aşk, hasta da âşık olunca bütün bu belirtiler âşığın bedeninde görülür. Özellikle âşığın yüzü, yanağı ve teninin sararması, aşk ve ayrılıkla gelen dert, keder ve hasretin bir sonucu olarak aşk acısının âşığın bedeninde tezahürüdür. Âşığın içine düştüğü elem ve sıkıntı onun zayıf düşmesine, bedeninin güçsüzleşmesine ve yüzünün solmasına yol açar. Sevgiliden ayrı kalmanın verdiği üzüntü, âşığın sağlığını olumsuz yönde etkiler. Uykusuzluk, keder ve umutsuzluk nedeniyle yüzü solar, teni sararır. Aşkın beraberinde getirdiği sıkıntılar ve gönül yarası, âşığın bedenine sirayet eder. Âşık, bu hal üzere günden güne erir ve zayıflar. Aşk acısı bir maraz sayılır ve bu marazın âşığın bedeninde bıraktığı belirti sararma olarak kendini gösterir. Sevgilinin ilgisizliği veya ona kavuşamama düşüncesi, âşığı solgun ve dermansız hale getirir. Genel manada aşk, âşığın bedenini zayıf düşürür, rengini soldurur onu hasta eder.²

*Ne dem kim çeşm-i 'âşıkdan sirişk-i hûn-feşân gelmez
Kalur bî-çâre rûy-ı zerd ile benzine kan gelmez* (G. 332/1)

² G. 42/1, G. 43/1, G. 98/2, G. 157/1, G. 342/1, G. 350/2, G. 399/3, G. 447/5, G. 480/3, G. 507/1, G. 546/1, G. 553/3, G. 570/4, G. 614/3, G. 741/2, G. 746/5, G. 797/2, G. 827/2, G. 859/1.

*Cismimü zerd eyliyen derd-i firâk-ı yârdür
Bendedür ol hâki altun eyliyen iksir-i 'ışk* (G. 375/2)

Hastalığın fiziki etkilerinden biri de halsizlik ve takatsizlik nedeniyle yatağa düşmektir. Hastalığın sebep olduğu zayıflık, kişinin hareket etmekte zorlanmasına, hatta bazen ayağa kalkamaz hale gelmesine yol açar. Aşk hastalığıyla bedeni zayıf düşen (Müfred 379), buna rağmen sevgilinin başkalarıyla yatak odasında sarmaş olduğunu öğrenen âşık, bu acı haberle derin bir üzüntüye kapılarak gam hastası olur ve kederinden mihnet içinde yatağa yığılır.

*Agyâr der-âgûş ideli hvâb-gehünde
Bîmâr-ı gamun mihnet ile pistere düşdi* (G. 865/4)

Hastalıkla birlikte uykusuzluk ve iştahsızlık gibi sorunlar da ortaya çıkar. Gönüllü hasta olan âşık için bu durum kaçınılmazdır.

*Gam yimekten hicr ile dem yok ki bî-hûş olmaya
'Âşık-ı dil-hasteye eksük degüldür hord u hvâb* (G. 69/4)

Hastalık, sadece bedeni değil ruhu da etkileyen bir süreçtir. Bu süreçte hasta manevi desteğe de ihtiyaç duyar. Hastaların psikolojisi açısından belirleyici faktörlerden biri, sevdiklerinin ilgisi ve vefasıdır. Bu bakımdan hasta ziyareti, hastanın moralini yüksek tutması açısından son derece önemlidir (Yeniterzi, 1999, s. 91).

Beyitlerde görüldüğü üzere hasta olan kişi, özellikle sevdiği kişiden ilgi bekler. Hasta kendisine zaman ayrılmasını bekler (G. 452/5). Hasta, konuşmaya, dertleşmeye de ihtiyaç duyar (G. 729/3). Sevdiğine gidemeyecek kadar güçsüz olan âşık, sevdiğinin kendisini ziyaret etmesini bekler.

*Ya ol bana gelürdi ya ben ana varmag olurdu
Eger cem' olmasaydı za'f-ı tâli' za'f-ı bîmârî* (G. 814/6)

*Künc-i belâda hâl-i dil-i mübtelâyı gör
Gel haste-i mahabbetün olan gedâyı gör* (G.194/1)

Bununla birlikte, hasta yalnızca ilgi değil, özen ve bakım da bekler. Hasta olan âşığın halini göz ardı eden sevgilinin başkalarına vakit ayırması, âşığın beklediği ilgi, özen ve bakımın ona gösterilmediğini ortaya koyar (G. 750/1, G. 234/5). Hasta ola âşık, kendisine gösterilen ilgiyi bir nevi şifa olarak görür. Yanında tanıdık bir yüz görmek, güven veren bir ses duymak ve başucunda bekleyen bir dost ister (G. 591/1). Hayatının son anlarında dahi sevdiğinin ilgisini arar. Ölüm döşeginde yatan bir âşığın, sevdiğinin yüzüne bakmadan ölmek istememesi, hastaların sevgiye ve ilgiye ne kadar muhtaç olduğunu vurgular.

*Göster âhir nefesümdür ruhun âyînesini
Yüz çevirmen niçe bir 'âşık-ı bîmârundan* (G. 588/2)

Hastalık döneminde yalnız bırakılmak, kişinin ruh halini bozabilir. Bir insan hasta olduğunda yakınlarının ilgisine, dostlarının vefasına ihtiyaç duyar. Bu yüzden hastalar, kendilerine gösterilen vefaya büyük önem verir. Hasta ve zayıf düşmüş âşık, içinde bulunduğu duruma sabretmeye çalışır; ancak sevgilinin vefasının son derece az olması onun için sabrı neredeyse imkânsız hale getirir (G. 469/1). Üstelik durmadan vefalı olacağına dair sözler veren sevgili, âşığın hasta gönlünü gördüğü halde durup hatırlı sormaz, ona ilgi göstermez.

*Dil-i bîmârî gördükçe turup bir hâtırın sormaz
Vefâyâ turmadan 'ahd eyler ammâ 'ahdine turmaz* (G. 323/1)

Hastalar, genellikle halsiz ve bitkin olduklarında suya olan ihtiyaçlarını daha da fazla hissederler. Su, bedeni rahatlatır ve halsizlikle mücadele eden bir hasta, suyun yatıştırıcı etkisini hemen hisseder. Aşağıdaki beyit, tıpkı bir hastanın suya duyduğu ihtiyaç gibi âşkın sevgilinin ilgisine ve lütfuna olan özlemini dile getirir. Sevgilinin ilgisi, âşkın gözünde susayan bir hastaya verilen su kadar kıymetlidir.

*Hoş olmaz hâtırum peykân-ı tîrûn irmese cânâ
Mariz-i 'ışkunam bir katre âba yok mı dermânun* (G. 423/3)

Özellikle yaşlılar, hastalar, yürüme zorluğu vb. fiziksel zayıflık yaşayan kişiler hareketlerini kolaylaştırmak için asa gibi destekleyici araçlar kullanırlar. Bu durum, kişinin bedensel zayıflığını telafi eden bir yardım niteliği taşır. Aşağıdaki beyitte benzer bir anlam ilişkisi görülür. Ok, yaralayan ve acı veren bir silah iken, burada âşkın hastalığında kullandığı bir asa gibi düşünülür. Âşık, sevgilinin okunu bir düşkünlük ve çaresizlik işareti olarak değil, hastalığının yükünü hafifleten bir dayanak olarak görür. Sevgilinin verdiği acı, aslında âşkın ayakta tutan bir unsur haline gelir.

*Yârûn okı kim âşık-ı bîmâra 'asâdur
Ben haste hemân Hâletiyâ ana tayandum* (G. 542/5)

Fiziki vücudumuz ve hayati enerjimizin temel unsurlarından olan hava aynı zamanda bir temizleme ve arıtma vasıtası olarak önemli bir yardımcıdır. Havanın böyle olması hayati gücün dengesini normale dönüştürmesinden kaynaklanır. Hayati güç, hava yoluyla temizlenerek mutedil hale gelir. Mutedilleştirmeden kasıt, vücut dengesinin yeniden sağlanması demektir (İbn-i Sina, 2017, c. 1, s. 142). Bu bilgilerle paralel olarak şair, özellikle sabahın serin ve temiz havasının hastalar üzerindeki olumlu etkisine dikkat çeker. Buna göre sabah esintisi, ruhu ve bedeni hafifletici bir etkiye sahiptir. İnsanların gönlünden üzüntü yükünü kaldırmaktadır.

*Nesîm-i subh-dem bîmâr iken âyâ ne hikmetdür
Dil-i halk-ı cihândan kaldurur gam gibi bir bârı* (K. 32/4)

3. Azmî-zâde Hâletî Divanı'nda Adı Geçen Hastalıklar, Fiziki Rahatsızlıklar ve Yaralanmalar

3.1. Âbile

Cilt sağlığı, kişinin genel sağlık durumunu yansıtan önemli bir göstergedir. Ciltte ortaya çıkan çeşitli sorunlar, bireylerin yaşam kalitesini etkileyebilir ve çeşitli rahatsızlıklara neden olabilir.

Sivilce, çıban, su kabarcığı; su veya şarap üzerinde oluşan kabarcık (Salahi, 1313, c. 1, s. 9; Redhouse, 1880, s. 12) anlamlarında kullanılan "âbile" de cilt yüzeyinde karşılaşılan ve çeşitli sebeplerle meydana gelen cilt problemlerindendir. Bu rahatsızlık genellikle sürtünme, yanık vs. sonucunda oluşan ve içi sıvı dolu keseciklerle kendini gösteren bir rahatsızlıktır.

Bir yerde ayakların su kabarcıklarıyla dolması, şiddetli sıcakların bir sonucu olarak düşünülür. Şiddetli sıcakların bedende yol açtığı tahribatın bir göstergesi olarak su kabarcıkları oluşur; bu durum sıcak toprak üzerinde yürümekle ilişkilendirilir.

*Ayağı âbilerle pür olur sanma habâb
Hâk-i germ üzre güzâr itmeg ile cûy-ı revân* (K. 14/17)

Hâletî, bir başka yerde yaşadığı zorlukları ve çektiği çileleri anlatmaktadır. Gönlünün mahsulü, yani yaşadığı zorluklar, ayak tabanındaki kabarcıklara benzer. Şair, hedeflerine ulaşmak için verdiği mücadelenin artık kendisine zahmet verdiğini ve bu

çabanın sonucunda yorgunluk yaşadığını vurgular. Bu durum, bir avcının av peşinde koşarken ayaklarının su toplaması mecaziyla somutlaştırılır.

*Mahsul-i dilüm âbile-i kefi kademdür
Pür-sayd-ı murâd olsa dehr-i fezâsı* (G. 824/6)

Şair, sakiye hitap ederek gül rengine benzettiği şarabın hareketsizliğini mecazi bir dille ifade eder. Şarabın kabında durağan kalıp akması durumu tasvir eder. Bu hareketsizliği, sakinin ayaklarına su inmesi gibi bir rahatsızlıkla ilişkilendirir.

*Gül-gün-ı bâde hiç yürimez neyki sâkiyâ
Havfım budur ki inmiş ola ayağına su* (G. 697/3)

3.2. Ateş, Hummâ

Ateş, vücudun savunma araçlarından biri olup kendi başına bir hastalık değil, hastalık belirtilerinden biridir (Yiğit vd., 2003, s. 49). Yüksek ateşi olan bir kişiye yapılması gerekenler, ateşin nedenini tespit etmek ve doğru tedavi yöntemlerini uygulamakla ilgilidir. İlk olarak, kişinin vücut ısısını düşürmek, bol miktarda sıvı almasını sağlamak çok önemlidir. Aynı zamanda hastanın sürekli takip edilmesi ve gerektiğinde tıbbi müdahale yapılabilmesi için uyanık tutulması gereklidir.

İçinde bulunduğu sıkıntılı hal ile ateşli bir hasta arasında bağ kuran şair hem yüksek ateşli bir kişiye yönelik doğru bakım yöntemlerini ve dikkatli olma gerekliliğini anlatır hem de bir destek ve yardım talebinde bulunur. Hastalık ve dertlerin yaktığı yüksek ateşli bedeni, serinletici ve sakinleştirici suya vererek rahatlatmak (G. 63/7, G. 778/5) ve uyutmamak gerekir. Zira yüksek ateşi olan bir kişinin uyutulmaması hastanın güvenliğini sağlamak için önemlidir.

*Virüp âteş-geh-i endûhum âba
Koma bu baht-ı gaflet-kîşi hâba* (K. 9/118)

Başka bir beyitte, yüksek ateşli bir hastanın ateşinin düşürülmesi sürecinden bahsedilir. Birinci mısradaki "gülün ateşinin artması" ifadesi yüksek ateşi temsil ederken, "yağmur bulutlarının su dökmesi" ise ateşi düşürme çabalarını temsil eder.

*'Aceb âteş degül mi âteş-i gül kim ziyâd oldı
Sular dökdükçe ana her taraftan ebr-i bârânî* (K. 33/8)

Sağlığın muhafazasında ve bazı hastalıkların tedavisinde alınacak tedbirlerden birisi de hastanın terletilmesidir. Hasta terleyince rahatlar (İbn-i Şerif, 2017: 75). Yüksek ateşli bir hastanın ateşi, vücudunun içten içe yanmasıdır. Ateşli bir hastanın terlemesi ise vücudun sıcaklığı düşürme çabasıdır. Buna göre beyitteki "terleme" vücudun kendini serinletme çabası olarak yorumlanabilir.

*'Arz eyledükçe sûzumı terler hicâbdan
Gûyâ ki gülden âteşe karşı çıkar gül-âb* (G. 62/2)

Yüksek ateşin etkisiyle vücut susuz kalabilir ve yorgun düşebilir. Bu durum, şairin sevgilinin cefası yüzünden bedenini kuru bir çöp gibi hissetmesiyle benzerlik gösterir. Aşığın, aşk ateşiyle yanması, yüksek ateşli bir hastanın vücudunun ateşle kavrulmasına benzer. Ateşin sürekli vücutta var olması, hastanın sürekli bir rahatsızlık içinde olmasıyla paraleldir. Bundan dolayı aşkın getirdiği mihnet ile yüksek ateşin neden olduğu rahatsızlık arasında bir bağlantı kurulur.

*Çûb-ı huşke döndürüp cismüm cefâ-yı dil-berân
Âteş-efrûz-ı mahabbetdür vücudum her zamân* (G. 692/1)

Bundan başka şair, “humma” ile özellikle sıtma nöbetlerine işaret eder. Sıtmanın belirli aralıklarla tekrarlayan ateş ve titreme ataklarını “nevbet” kavramıyla ilişkilendirir ve bu nöbetlerin başlamasını tasvir eder. Sıtmanın neden olduğu rahatsızlık, şairin ah ve feryatla ifade ettiği dayanılmaz bir acı olarak yansıtılır. Şair, sıtma nöbetlerini bir hükümdarlık benzetmesiyle ele alarak kendisini “dertler memleketinin padişahı” olarak tasvir eder. Ayrıca, hükümdarın sarayının veya otağının önünde davul çalarak gerçekleştirilen nevbet çalma geleneğine de işaret eder.

*Olıcak rûz-ı nevbet-i hummâ
Başlarum âh u zâr u efgâna
Pâdşâh-ı memalik-i derdem
Nebetüm çalınur emîrâna* (Kıta 126)

Eskiden çaresi bulunmayan humma hastalığının tedavisinde manevi yöntemler de uygulanmıştır. Bu yöntemlerden biri de badem muskası olarak bilinir (Onay, 2004, s. 412). Tahirü'l-Mevlevi, bu yöntemin Mevlana'ya dayandığını belirtir ve Mevlevi şeyhlerinin hastalara bazı kelimeler yazılmış bademleri yedirdiklerini aktarır (Kemikli, 2007, s. 28). Bu uygulama, hastalığın hem fiziksel hem de manevi boyutuna hitap eden bir şifa yöntemi olarak değerlendirilir.

Bu tür bir uygulamaya işaret edilen bir beyitte, övülenin yüzü bir şifa kaynağı olarak betimlenmiştir. “Nüsha-i vâsf-ı cemîl”, bir tılsım ya da manevi bir kalkan gibi düşünülmüştür. Beyitte geçen “hırz-ı cân” ifadesi, canın korunmasını simgeler ve bu kavram manevi koruma ile ilişkili bir mecaz olarak kullanılmıştır. Ayrıca, beyitte övülenin sıtma hastalığına yakalandığı ima edilmektedir.

*Nüsha-i vâsf-ı cemîlün eyleseydi hırz-ı cân
Görmeyeydi bir dahu hummâ yüzün şîrân-ı gâb* (K. 35/14)

3.3. Kendüden Gitmek (Bayılmak)

“Kendüden gitmek” ifadesi, kendinden geçmek, bayılmak, kendini kaybetmek, gâşyolmak gibi anlamlara gelir (Dilçin, 1983, s. 133). “Kendinden geçmek” deyiimi, bir beyitte bayılmak anlamında kullanılır.

Bayılmak, bilinç kaybı ve çevreye tepkisizlik durumudur. Genellikle fiziksel ya da duygusal aşırı yüklenmenin sonucunda ortaya çıkar. Âşığın bayılması da yaşadığı yoğun duyguların etkisiyle açıklanabilir. Sevgili, âşığa teselli veren ya da umut vadeden sözlerle keder evine geleceğini söyler. Ancak âşık, bu sözleri bir avuntu olarak görür ve sevgilinin gerçekten geleceğine ihtimal vermez. Ne var ki sevgili birden keder evine çıkageldiğinde, bu beklenmedik durum âşığı öyle şaşırtır ki kendinden geçmesine neden olur.

*Gam-hânesine gelmeg için va'deler ider
Ammâ gelince 'âşık olan kendüden gider* (G. 250/1)

3.4. Devâr

Tıbbi adıyla “vertigo”, kişide denge kaybı hissi yaratan bir durumdur. İbn Şerîf bu rahatsızlığı “baş dönmesi, baş çizgimesi” olarak tanımlayarak hastalığın nedenlerini açıklamış ve tedavi yöntemleri hakkında bilgiler sunmuştur. Buna göre hasta bütün dünyanın döndüğünü, üzerine üzerine geldiğini sanır (İbn-i Şerîf, 2017, s. 384, 660).

Baş dönmesi, kişinin yaşadığı fiziksel dengesizlik ve rahatsızlık hissini ifade eder. Bu durum, kişinin yaşam kalitesini düşürebilir ve önemli sağlık sorunlarının ortaya çıkmasına yol açabilir. Şair, bu rahatsızlığı ve buna karşı verilen mücadeleyi şu şekilde ifade eder.

*Meger ki derd-i devâra 'ilâc ider her bâr
Duhân-ı âh içre oldı sipih-i kec-reftâr* (Müfred 139)

Şair, her seferinde baş dönmesi rahatsızlığına çare arasa da felek sürekli olarak zorluklar çıkarır. Kötü gidişli felek, kişinin yaşamındaki olumsuzlukları ve sıkıntıları simgeler. Ah dumanı ise sürekli iç çekişleri ve acıları temsil eder. Bu sorunun çözümü, fazilet ve ihsan tabibi olarak tanımlanan övülenin, en zorlu ve çaresiz anlarda bile umut verici bir çözüm sunabileceği umuduna dayanmaktadır. Şair, fazilet ve ihsan sahibi kişiyi överken onun yardım etme gücünü ve etkisini yüceltir.

Kıyamet günü esen rüzgârlar, karşılaşılan zorluklar ve sıkıntıları temsil ederken mumun sönmek üzere olması çaresizlik ve umutsuzluğun bir simgesi olarak kullanılır. Mum, en ufak bir esintiye maruz kaldığında sönmeye meyillidir. Hâletî, kendini herhangi bir esintide sönmeye eğilimi gösteren bir mum gibi hissederek yaşadığı sıkıntılar nedeniyle sürekli devâr rahatsızlığı üzere olduğunu ve övülenin korumasını istediğini dile getirir.

*Mehebb-i sarsar-ı rûz-ı kıyâmetdeyken isterse
Devâr-ı şem'i ref' eyler tabîb-i fazl u ihsânı* (K. 20/18)

Ayrıca, Allah'ın irade etmesi durumunda dünyanın başının dönmesini yani kötü talihi ortadan kaldıracabileceği şöyle ifade edilmektedir.

*Kasd ideydi tabîb-i ihsânı
Giderürdi devâr-ı devrânı* (Mes. 1/8)

Bu beyitte, Allah'ın sonsuz kudreti ve iradesi yüceltilir. Şair, Allah'ı iyilik ve cömertlik doktoru olarak anar ve dilemesi halinde kaderin çarkını, zamanın kaçınılmaz akışını ve insanın sıkıntılarını durdurabilecek bir güçte olduğunu ifade eder. Böylece Allah'ın kudreti, insanın yaşamındaki tüm dengesizlikleri ve belirsizlikleri ortadan kaldıracak kadar büyüktür.

3.5. Diken Batması

Dikenin sivri ucu cilde battığında keskin bir acı hissedilir ve çıkarılmadığı takdirde bu acı, zamanla şiddetlenerek daha fazla rahatsızlık verebilir. Hâletî, bu somut acıdan yola çıkarak dikenin yaşadığı zorlukları ifade etmek için bir simge olarak kullanır. Sıkıntılarının dayanılmaz bir yük haline geldiğini hem gönlünü hem de bedenini derinden etkilediğini şu beyitle dile getirir.

*Teh-i pâ-y-ı dilüm efgâr-ı mihnet
Dependen çıkdı nevk-i hâr-ı mihnet* (K. 9/73)

Diken imgesi, fiziksel bir yara gibi hissedilen dertleri betimlemenin yanı sıra aşk yolunda çekilen acıları, sabrı ve dayanıklılığı ifade eden bir araç olarak değerlendirir. Âşığın sevgili tarafından terk edilişiyle yaşadığı acı ve ayrılıkla gelen sıkıntı, keder ve hasret, gönülde kalan diken ve yara imgeleriyle somutlaştırılır. Sevgilinin güzelliği gonca ve lale gibi imgelerle tasvir edilirken terk edilişle birlikte bu zarafetin yerini diken ve yara gibi acı verici unsurlar alır.

*Beni terk itdi ol gonce-dehânım lâle-ruhsârım
Kalan gönlümde ancak hâr-ı mihnet dâg-ı hasretdür* (G. 230/4)

Başka bir beyitte, diken yaralanmasından ilham alarak diken ve gül mazmunları bir arada kullanılmış; aşkın hem acı veren hem de mutluluk getiren yönlerinden bahsedilmiştir.

*Cismimiz hâr-ı sitem garka-i hûn itmişiken
Kân-ı 'ışkunda senün gül gibi handânuz biz* (G. 314/2)

Diğer bir beyitte gül, diken, Leyla ve Mecnun gibi mazmunlar kullanılarak Leyla ve Mecnun'un hikâyesine bir atıfta bulunur. Gerçek bir diken batması, ciltte ani bir acıya ve kanamaya yol açarken; burada diken, Mecnun'un aşk yolunda çektiği sıkıntıları ve manevi yaralanmayı temsil eder.

*Gül-i nev-hîz 'işveyle ser-i Leylâ'yı zeyn itmiş
Havâle eyliyen hâr-ı belâyı pâ-yı Mecnûn'a* (G. 772/4)

3.6. Göz ve Görme Yetisi ile İlgili Rahatsızlıklar

Divan şiirinde Türk kültürünün izlerini taşıyan inanışlar, gelenekler ve pek çok hastalık ile tedavi yöntemleri işlenmiştir. Bunlardan gözle ilgili hastalıklar, aşk acısının yansımalarını ifade etmek için kullanılmıştır (Aynacı, 2012, s. 32). Göz hem güzellik hem de aşkın getirdiği acının merkezidir. Âşıkların gözleri, sevgilinin etkisiyle ya da aşkın şiddeti nedeniyle hastalanmış, güçsüzleşmiş ya da sürekli yaş döken bir durumda betimlenir. Hâletî'nin beyitlerinde hasta göz ve göze sirayet eden çeşitli rahatsızlıklar yalnızca bir hastalık değil aynı zamanda aşkın verdiği acının bir tezahürüdür.

Sevgilinin ayağının tozunu başkalarının alıp götürdüğü bir durumda, âşığın hasta gözünün sevgilinin yüzüne bakmaya layık olmadığını ve sevgilinin yüzünü göremeyeceğini ifade eden bir beyit aynı zamanda "yüzüne nasıl bakarım" ifadesiyle bir mahcubiyet ve utanç duygusunu yansıtır (G. 522/4). Âşık köle, sevgili efendidir. Eğer bu aşk kölesinin gözleri ağlamaktan hastalanırsa, sevgiliden, kusurlu da olsa kendisini kabul etmesini ve reddetmemesini rica eder.

*Ağlamakdan olsa çeşm-i bende-i 'ışkun 'alîl
Anı aybıyla kabul eyle efendüm itme red* (G. 121/4)

Muhatap zahid olduğunda ise bu karakter üzerinden idrak ve onun eksikliği ile ilgili bir eleştiri sunar. Zahidin idrak gözü hasta olduğu için hakikati algılamaktan yoksun olduğu belirtilir. Eğer idrak gözü sağlıklı olsaydı, kadeh içerisindeki nurun zarafetiyle incinmez, onu takdir edebilirdi. Zahidin dar görüşlü ve yüzeysel anlayışı eleştirilir ve hakikati anlamak için idrak gözünün açık ve sağlıklı olması gerektiği vurgulanır. Ayrıca gözün parlak ışığa karşı hassasiyetine değinilir.

*Zâhidde 'alîl olmasa ger d_ide-i idrâk
İncinmez idi câmdaki nûr u ziyâdan* (G. 586/6)

3.6.1. Ahvel

Sözlüklerde şaşıl, şehla, biri iki gören, ahvel iletli olan (Redhouse, 1890, s. 41; Sami, 1317, s. 41) şeklinde tanımlanan bu görme kusuru, gözlerin bir cisme baktıklarında optik eksenlerinin paralelliklerinin bozulmasıdır. Şaşılıkta gözler, birlikte uyum içerisinde bakamaz ve farklı yönlerde doğru dönmüş durumdadır (Keskinbora ve Yeşilli, 2006, s. 68).

Divanda bir yerde bu görme kusuruna atıf yapılmış ve şaşıl olan bir kimsenin net görememesi örnek gösterilerek, Hz. Ali gibi cesur ve yiğit olan bir kişiyi tarif ederken onun düşmanlarına karşı kahır dolu kılıcının, Zilfikâr gibi görüldüğü belirtilmiştir. Hz. Ali'yi ve onun meşhur kılıcı Zülfikâr'ı anımsatarak, bu kişinin düşmanlarına karşı olan duruşunu ve korkusuzluğunu vurgulamıştır. Bu şekilde şair, kahramanın üstünlüğünü ve düşmanlarının zayıflığını tasvir etmiştir.

*Nesr-i Tâ'ir gökde pervâz itmege kâdir midür
Şol zamân kim eyliye zâg-ı kemânın cân-şikâ*

*Ol 'Alî-sîret ki çeşm-i ahvel-i a'dâsına
Tîg-i kahrı görünür mânenî-i şekl-i Zü'l-fikâr (Kıta 21)*

3.6.2. Körlük

Körlük, sadece fiziki bir eksiklik değil aynı zamanda manevi bir körlük, bilinçsizlik veya bir gerçeği görememe durumu olarak da ele alınır.

Âşık, sevgilinin farkında olmadığı bir gerçeği görmesini sağlamak için haddini aşarak ona seslenir. Sevgilinin gözleri, âşığın gözünden bakıldığında rakibin kötü niyetini ve gerçek yüzünü fark edemeyecek kadar kördür. Bu durum âşığı rahatsız eder. Çünkü sevgilinin bu körlüğü rakibe fırsat verir. Sevgili, güzelliğiyle kusursuzdur fakat bu körlük ona yüklenen bir kusurdur.

*Alayın düşmene karşı ayagun toprağını
İdeyin körlüğüne kör gözüne kuhl-ı basar (G. 246/3)*

Körler, görme yetileri olmadığı için güvenli bir şekilde hareket edebilmek amacıyla asa kullanırlar. Aşağıdaki beyit, asanın körler için bir yol gösterici ve destekleyici oluşuna değinmekle beraber kör-sufi ve şarap (kadeh)-asa arasında tasavvufi bağlamda bir anlatım söz konusudur.

Sufilikte asa kullanmak bir gelenektir. Hatta sufilere benzemek için riyakârlar da asa taşırlar (Uludağ, 2004, s. 45). Beyitte körlerin asa kullanması üzerinden kaba sofulara eleştiri söz konusudur. Hatta bu davranışları sebebiyle ikiyüzlü olarak düşünülürler. Gönü kör olan sufiler, hakikati görmeyen kimselerdir. Bilindiği üzere şarap, tasavvufta ilahi aşkın ve hakikatin timsalidir. Saki, bu aşkı sunan rehberdir. Kör gönüllere şarap sunmak onları hakikati görmeye davet niteliğindedir. Bu yüzden gönül gözü kapalı olanlara yol göstermenin onları hakikate ulaştırmanın bir hayır ve merhamet işi olduğundan bahsedilir.

*Sûfiyân-ı kûr-dil gördükçe mey sun sâkiyâ
Hayrdur virmek 'asâ destine nâ-bînâların (G. 387/4)*

3.6.3. Gözdeki Tahriş, Kanlanma ve Kızarıklık

Gözde tahriş, kanlanma ve kızarıklık çevresel etkilere, bireysel hassasiyetlere, göz yüzeyindeki hafif zedelenmelere bağlı olarak ortaya çıkabilir. Beyitlerde ise gözlerin kanlanması veya kızarması genel olarak dudak, şarap ve kan ile ilişkilendirilir.³

Şair, aşağıdaki beyitte renk uyumuna da dikkat çekerek sevgilinin dudağını ve âşığın kanlanmış gözlerini bir araya getirir. Âşık, sürekli olarak sevgilinin dudaklarının hayalini gözlerinin önünde tutar ve bu hayal, âşığı derinden etkiler. Sevgilinin dudağı, nadir ve değerli bir cevhere benzetilir ve bu güzellik hiçbir maden ocağında bulunmaz.

*Hayâl-i la'li yârün çeşm-i hûnînümdedür dâ'im
O bir la'l-i musaffâdur bulunmaz degme kân içre (G. 771/3)*

Bundan başka, bir yerde kıskançlık üzerine bir eleştiri yapılmaktadır. Burada kıskanç kişilerin bakış açısı ve insanlık vasfından yoksun olanların davranışları ele alınır. Beyitte göz kanlanması kıskançlıkla ilişkilendirilir. Şair, kıskanç kişilerin her şeyi kötü bir gözle gördüğünü ve güzel olanı takdir edemediğini söyler. Aynı şekilde insanlıktan nasibini almamış olanların, gerçek insanın kıymetini bilmeyeceğini ifade eder.

*Kana müstagrağ görür göz merdûmin bakmaz hasûd
Bilmez imiş kadrini insânun insân olmayan (G. 648/4)*

³ K. 2/5, K. 8/44, Müseddes 3/VI, G. 157/5, G. 326/3, G. 352/4, G. 565/7, G. Müfred 104, Müfred 335.

Benzer bir beyitte de kıskanç ve kötü niyetli kimselerin âşığa karşı tavırları eleştirilir. Bu kişiler, âşığın gözlerindeki kızarıklığın içki kadehinden kaynaklandığını sanarak onun hakkında yanlış bir kanıya kapılırlar. Ancak âşığın gözlerindeki kızarıklığın asıl sebebi aşk acısıyla sürekli ağlamaktan ileri gelir.

*Câm-ı 'işretten kızarmış dir hasûd-ı nâ-bekâr
Aglamakdan olsa çeşm-i 'âşık-ı dîl-dâde sürh (G. 114/2)*

Dumana herhangi bir şekilde maruz kalmak da gözlerde kaşıntı, tahriş, yanma ve kızarıklık gibi sorunlara yol açabilir.⁴ Âşığın ahının dumanı, tıpkı dumanın gözü yakıp görmeyi engellemesi gibi düşmanların gözlerini kapatarak onları körleştirir. Öte yandan sevgilinin bulunduğu yerin tozu, kötü niyetli bakışların etkisini yok eder. Nazarın, bir göz değmesi olarak insana zarar verdiği düşünüldüğünde, sevgilinin sokağının tozu bile bu zararı bertaraf eden bir kalkan gibi koruma sağlar.

*Dûd-ı âhum cümle a'dânun kapatdı gözlerin
Gerd-i kûy-ı yârdan gitdi gezend-i çeşm-i bed (G. 121/2)*

Âşık, bazen de kendi gözünü incitir. Gönlünden yükselen duman sebebiyle gözleri tahriş olur. Aşk acısıyla gözleri yaşla dolup buğulanan âşığın görüşü bulanıklaşır. "İncinmek" fiili, âşığın hem bedenlen hem de kalben maruz kaldığı tahribatı ortaya koyar.

*Bozılır ol yüzi âyîne eger eylesen âh
İncinür iki gözüm dûd-ı dilümden her gâh (G. 707/1)*

Âşığın gözleri çoğu zaman ağlamaktan kızarır. Söz konusu sevgili olduğunda ise sevgilinin gözlerindeki kızarmanın tek sebebi mecliste eğlence boyunca içtiği şaraptır.⁵

*Gice bezm-i meyde çeşmi şöyle sürh olmuşdı kim
Hep görenler didi tîg-i gamzesinden kan tamar (G. 157/5)*

3.6.4. Şeb-kûr

Halk arasında tavukkarası olarak bilinen bu hastalıkta, gündüz saatlerinde görme zayıflamaya başlar, giderek daha da zayıflar ve nihayet gece görme tamamen kaybolur (İbn-i Sina, 2017, c. 3, s. 360).

Beyitlerde özellikle gündüz vakti görme yetisinin azalmasından yola çıkılarak kullanılır. Şairin kara bahtı gözlerini kararttığından beri geceyle gündüzü fark edemez hale gelir. Gözlerinin adeta gece körü olduğunu, artık dünyayı net bir şekilde göremediğini belirtir.

*Giceden gündüzün fark itmez oldı pister-i gamda
Cihânı çeşmine târ eyledi baht-ı siyeh-kârı (K. 32/33)*

Şairin, gönül çerağı olarak tanımladığı oğlunun ölümüyle adeta ruhundaki ışık sönmüş ve dünyası kararmıştır. Bu durum gece körlüğünden çeken kimselerin çevrelerini belirsiz ve karanlık bir şekilde görmeleriyle paralel şekilde ele alınmıştır.

*Benüm o çeşm-i çerâğ-ı dilüm çıkup gitdi
'Aceb mi 'âlem-i fânî görünse zulmânî (Mers. 1/26)*

Bir beyitte, gece körlüğü yaşayan insanların durumu ile yarasının doğasındaki özellikler arasında bir benzetme yapılır. Şair, kendisini Allah'ın nuru karşısında bir gece körü ve bir gece kuşu gibi hisseder. Gece körlüğü ve yarasının görüşü arasındaki ilişki bakımından ortaklık görülür.

⁴ K. 33/35, G. 158/5, G. 372/5.

⁵ G. 114/3, G. 444/2, G. 642/1.

Şeb-kûr-ı hüddâ şeb-pere-i nûr-ı Hudâ'yuz
Hakkâ ki 'aceb geçdi bizüm subh u mesâmuz (G. 302/4)

3.6.5. Remed

Remed, gözde şişlik, kızarıklık, ağrı ve aşırı sulanma gibi belirtilerle kendini gösteren bir iltihaptır. Hastalığın başlıca sebepleri gözdeki rutubet birikimi, zararlı maddelerin birikmesi veya beyinden ve baştan göze inen maddelerdir. Bazen kaşıntı sonucu tahrişle de iltihap gelişir. Tedavi için gözün tahrişi giderilir, yumuşatıcı pansumanlar uygulanır ve vücutta biriken zararlı maddeler atılarak göz iltihabı kontrol altına alınır (İbn-i Sina, 2017, c. 3, s. 285-292).

Hâletî, bu rahatsızlığın belirtilerine ve uygulanabilecek tedavi yöntemlerine değinir. Göz çevresindeki siyah halkaların remed hastalığıyla ilişkilendirilmemesi gerektiğinden bahseden şair, gözünde sevgilinin yüz Kâbe'sini gördüğünü ifade eder; bu nedenle gözlerine siyah bir perde çekmenin uygun olacağını belirtir. Bu durum, remed hastalığında gözlerin dış etkenlerden korunması amacıyla siyah veya mavi bir örtüyle kapatılması (Onay, 2004, s. 406) uygulamasına işaret eder. Şair, gözlerin kutsallığı ile Kâbe'nin kutsallığı ve siyah bir örtü ile örtülmesi arasında da bir bağ kurar.

Ey Hâletî bu çenber-i şeb-gûn-ı çeşmüme
Bâ'is remed sanup n'îçün eylerler iştibâh
Ol Kâ'be-i cemâl hayâli gözümdedür
Olur mı çekmemek ana bir perde-i siyâh (Kıta 113)

Divan şiirinde sevgilinin belinin kıl kadar ince tahayyül edilmesi, zarafetin ve güzelliğin abartılı bir şekilde ifadesidir. Hâletî'nin beytinde de bu incelik, remed hastalığının gözde yarattığı görüntüyle birleşir ve sevgilinin hayalinin gözlere yansımaları olarak yorumlanır. Remedin belirtilerinden biri de gözde batma hissinin ortaya çıkmasıdır. Şair, gözünde hissettiği bu rahatsızlığı, göze kıl batması durumuyla benzeştirir. Bu ince, keskin batma hissi, şairin hayalinde sevgilinin zarif belinin yansımaları olarak şekillenir.

Ben çeşm-i remed-dîdede mû bitdi sanurdum
Yirleşmiş imiş anda meger âksi miyânun (G. 399/4)

3.6.6. Sebel

Sebel, göz akını ve göz kapaklarının iç kısmını örten ince, şeffaf bir zarın zarar görmesi sonucu ortaya çıkan, hafif bir perde oluşumuna neden olan ve gözün dumanlı, bulanık görmesine sebep olan bir göz hastalığıdır; ilerlediğinde görme kaybına yol açabilir (Detorakis ve Spandidos, 2009, s. 49; Devellioğlu, 2010, s. 1080).

Şair, Nasuh Paşa'ya seslendiği bir beyitte, feleğin parlak yıldızlarının sebel derdine düşmesi durumunda, çareyi paşanın atının bastığı yerden kalkan tozlarda arayacağını belirtir. Beyitte feleğin gözleri olarak tasvir edilen yıldızlar, gökyüzünün ıslık ıslık varlıkları olmalarına rağmen, sebel gibi bir hastalık karşısında çaresiz kalırlar. Ancak şair, bu çaresizliğin çözümünü Nasuh Paşa'nın atının ayağından kalkan şifalı tozlarda bulur. Bu tasvir, Nasuh Paşa'nın gücünü ve ihsanını yüceltmenin yanı sıra, onun atının bile bir şifa kaynağı olarak görülmesini sağlar.

'Âkabet pâ-y-ı semendinden olur çâre talep
Rûşenân-ı felegün çeşmine düşseydi sebel (K. 40/13)

3.6.7. Göz Kuruluğu

Göz kuruluğu, göz kapağının sertleşmesi ve duyarlılığının bozulması sonucu ortaya çıkan bir rahatsızlıktır. Genellikle gözde yeterli sıvı akışı yoktur. Bu rahatsızlık, vücuttaki sıvıların (hıltların) akışında bir bozukluk olduğunu gösteren kuru bir bozukluk olarak tanımlanır (İbn-i Sina, 2017, c. 3, s. 336-337). Bu bağlamda âşığın gözleri, kurumuş bir çeşmeye benzetilir. Aşk acısıyla âşığın gözleri kurur, gözyaşları tükenir. Sevgili ise göz pınarında kalan son damlaları kendi çiçeklerini sulamak için kullanır. Beyitteki “huşk” kelimesi de bu rahatsızlığı doğrudan çağrıştırır.

*Huşk görse çeşme-i çeşmin eger derd ehlinün
Kahramân-ı kahır eyler zehresin elbette âb* (G.50/4)

3.6.8. Göze Ak Düşmesi

Göze ak düşmesi, eski tıp metinlerinde ve geleneksel tıpta katarakt hastalığını ifade eden bir terimdir. Bu rahatsızlık, göz merceğinin saydamlığını kaybederek bulanıklaşmasını ifade eder (Herbert, 1908, s. 1). Beyitlerde göz ağarmasının sebebi olarak âşığın sürekli ağlaması görülür. Âşık/şair o kadar çok ağlar ki gözlerinden süzülen yaşlar, gözlerinin canlılığını ve parlaklığını kaybettirir. Bu durum göze ak düşmesine neden olur.⁶

*Eger çeşmüm ağarsa ağlamaktan ıztırâb itmem
Değiştürmege gelmez penbesin bir dâg-ı pür-hûnun* (G. 449/3)

Başka bir beyitte sürmenin, muhtelif göz hastalıkları gibi bu hastalığın da tedavisinde kullanıldığına işaretle âşık, sevgilinin yolunun toprağını sürme yaparak gözlerini tedavi etmeye çalışır.

*Agarur gözlerümüz ağlamadan Hâletiyâ
Olmasa bir gün eger sürme-i hâk-i reh-i yâr* (G. 142/7)

3.7. Ebkem

Dilsiz anlamına gelir ve bir kişinin konuşma yeteneğinden yoksun olduğunu ifade eder. Şair, Mehdi Çelebi'nin vefat haberi üzerine hissettiği acıyı ve yaşadığı kaybın etkilerini dile getirir. İkbâl mumunun sönmesi, şairin hayatındaki bir dönemin son bulduğunu; emel gülünün yapraklarının dökülmesi umutlarının, hedeflerinin ve beklentilerinin kaybolduğunu ifade eder. Şair, bu kaybın üzüntüsüyle pervaneyi ağlatır, bülbülleri dilsiz kılar.

*Söyündü şem'-i ikbâli döküldü verd-i âmâli
Bu gam pervâneyi nâlân ider bülbülleri ebkem* (Mers. 2/I/7)

Âşıklar, güzellik karşısında ifade edemedikleri bir sessizlik içerisine girmiş, güzelliğin büyüüne kapılan bülbüller şarkı söylemek yerine güya dilsiz hale gelmişlerdir. Bülbüller, genellikle güzellik karşısında şarkılar söylemeler de burada güzelliğin etkisiyle susmuşlardır.

*Güzellik söyledür dil-berleri 'uşşâki lâl eyler
O bâgun goncesi gûyâ olur bülbülleri ebkem* (G. 492/4)

3.8. Havâle

Kaynaklarda oğlancıklar hastalığı, ümmü's-sıbyân olarak adlandırılan sara türlerinden biri olup özellikle çocuklarda görülen; bilinç kaybı ve kasılmalar gibi ciddi

⁶ Mes. 9/113, G. 306/4, G. 380/4, G. 477/2, G. 645/4.

belirtilerle kendini gösteren bir nörolojik hastalıktır (İbn-i Şerif, 2017, s. 299; Akkuş, 2019, s. 103).

Hâletî, havalenin ateşli bir hastalık olduğunu vurgular ve aşkı bu hastalığa benzetir. Âşığın havale geçirmesi, aşkın yoğunluğunun bir yansıması olarak değerlendirilir ve bu durumda alevler ortaya çıkar. Ayrıca âşığın aşk nedeniyle havale geçirmesi, aşkın insan üzerindeki etkisini vurgular.

*Şu'leler izhâr ider olsa havâle 'âşıkâ
Öldürürken üstine nûr indirür şemşîr-i 'ışk* (G. 345/4)

3.9. Kamburluk

Omurganın sırt bölgesindeki eğriliğin normal sınırların ötesine geçerek aşırı derecede öne doğru eğilmesi durumudur. Bu rahatsızlık, doğuştan gelen yapısal problemler, kemik yoğunluğunun azalması, kazalar veya yaralanmalar, yangılar, yaşlanma gibi çeşitli nedenlerle omurganın yapısını bozarak ortaya çıkabilir. Kişinin duruşunu hareket kabiliyetini ve genel omurga sağlığını etkileyebilir (Yaman ve Dalbayrak, 2013, s. 61).

Tıbbi açıdan kamburluk, omurganın fiziksel yapısındaki bozulmalarla ilişkilendirilirken Hâletî'nin şiirlerinde bu durum aşkın ve sevgilinin neden olduğu duygusal yükün bir sembolü olarak karşımıza çıkar. Şair, kamburluğu "kaddi dü-tâ" ifadesiyle karşılar. Bu ifade hem beden hem ruhen iki büklüm olmayı ifade eder. Hâletî'ye göre âşığın kamburluğunun en büyük sebebi sevgilidir. Aşk acısı, sevgilinin erişilmez güzelliği ve ilgisizliğiyle birleşerek âşığın hem ruhunda hem de bedeninde derin izler bırakır. Sevgili, âşığın sırtına gam yükünü yükler; bu yük, âşığın boynunu eğer, belini büken onu adeta kamburlaştıran bir ağırlık gibidir.⁷

*Bâr-ı gamıyla kâmetümüz eylesek dü-tâ
Ol bî-vefâ bizüm yine almaz selâmumuz* (G. 339/3)

Sevgili erişilmez yücelikte bir civandır. Sevgilinin yüceliği ile âşığın ona yaklaşma arzusu arasında büyük bir mesafe vardır. Âşık, sevgilinin ulaşılmazlığı karşısında kendi küçüklüğünü ve acizliğini hisseder. Gam ve sıkıntıların ağır yükü altında boyunun iki büklüm olduğunu yani kamburlaştığını ifade eder. Bu kamburluk, aşkın verdiği acıların kapanması zor olan bir mesafenin olduğunu da gösterir.

*Leb-be-leb olmaz benümle ol civân-ı ser-firâz
İtdi zîrâ kâmetüm bâr-ı gam-ı mihnt dü-tâ* (G. 25/2)

3.10. Nâsûr

Vücudun herhangi bir yerinde, özellikle elde ve parmaklarda oluşan katı deri (Ahmed Vefik Paşa, 1293, c. 2, s. 1170; İbn-i Şerif, 2017, s. 381) şeklinde tanımlanan nasır bir beyitte, ilerleyen kronik bir yaranın tedavisindeki zorlukları ve belirli tedavi yöntemlerinin etkisizliğini vurgulamak suretiyle ele alınır. Şair, nasır yarasının tedaviye dirençli yapısını yaşadığı sıkıntılara benzetir.

*Tutar gitdükçe rîş-i gazl-ı nâsûr
Müfîd olmaz teb-i cây-ı kâfur* (K. 9/84)

⁷ G. 169/7, G. 274/5, G. 327/5, G. 339/3, G. 369/1, G. 406/2.

3.11. Yerekân (Sarılık)

Sarılık hastalığı, eski tıpta vücuttaki safranın dengesizliği ile ilişkilendirilmiş bir hastalık olarak tanımlanır. Bu durum, bedenin renginin sarıya dönmesi, göz aklarının sararması ve idrarın koyulaşması gibi belirtilerle kendini gösterir (İbn-i Şerif, 2017, s. 255). Tokadî Mustafa Efendi'nin "*Kânûn*" tercümesinde, buhur-u Meryem (Maklamensüs) adıyla bilinen bitkinin şarapla karıştırıldığında sarılık hastalığına iyi geldiği aktarılır (Koç ve Tanrıverdi, 2018, s. 467). Bilindiği üzere Osmanlı tıbbında şarap, bazen tedavi amaçlı ilaçların bir bileşeni olarak kullanılırdı. Şair, bir yerde mizacını düzeltmek ve sarılık gibi bir hastalıktan kurtulmak amacıyla bu terkinin kullanımına atıfla "*mey-i gül-gûn*" içmeyi önerir.

Mey-i gül-gûn ile tahsil-i mizâc eyliyelüm
Yerekân-ı gama anunla 'ilâc eyliyelüm (Müfred 331)

3.12. İhtilâc

Seğirme, kasların irade dışı hareketine denir. Aynı zamanda gam ve gazaptan dolayı seğirme oluşur (İbn-i Sina, 2017, c. 3, s. 271). Divanda sadece sevgilinin hayali (G. 106/4) ve dudağı sebebiyle seğirmeden bahsedilir.

La'lini görmek umarum eylese
Dîde-i cânında zuhur ihtilâc (G. 107/4)

3.13. Sıtma (Teb-zede, Tâb-ı Teb)

Sıtma, parazitlerin neden olduğu, sivrisinekler aracılığıyla bulaşan bir hastalıktır. Hastalık, insan vücudunda yoğun bir tahribata yol açar; en temel belirtisi ateş olan sıtmada üşüme, titreme, bulantı, kusma, baş ve kas ağrısı gibi belirtiler de ateşe eşlik eder (Çelik vd., 2022, s. 236).

Hâletî, sıtmanın belirtilerinden titreme, ateş, terleme, yüzde ve vücutta yol açtığı çeşitli değişimlere değinir.⁸ Şair, Sultan Ahmet'e yönelik övgü ve yüceltici bir dil kullandığı bir beyitte, hükümdarın gücünü sıtmanın etkisi üzerinden sembolik bir dille anlatır. Şair, Sultan Ahmet'in "*tâb-ı kahr*" ile düşmanlarını ya da karşısında olanları sıtma nöbetine yakalanmış gibi çaresiz hale getirdiğini anlatır. Bu bağlamda şair, hükümdarın gücünü benzetme yoluyla sıtmanın fiziksel etkileriyle birleştirir ve onun gücünün ne kadar etkileyici ve sarsıcı olduğunu vurgular.

Cem-i Cemşîd-meniş Hazret-i Hân Ahmed kim
Tâb-ı kahrıyla anun teb-zededür şîr-i jiyân (K. 14/22)

3.14. Sudâ', Baş Ağrısı

Hâletî'de baş ağrısı, yalnızca dert, tasa ve sersemlik gibi sıkıntılarla kalmayıp can sıkıcı bir unsur, gereksiz konuşmalarla bıkkınlık veren ve kişiyi ruhsal bir sıkıntıya sürükleyen bir durum olarak da ele alınır. Baş ağrısı ile gam arasındaki ilişkiyi vurgulayan şair, sürekli olarak gamın etkisi altında kaldığını ve bu durumun kendisini adeta sersemlettiğini dile getirir. Bir başka ifadeyle, baş ağrısı kederin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Bu keder, adeta şairin zihninde sürekli değişen, dalgalanan bir huzursuzluk yaratır, başını döndürür ve onu yatağa düşürür.

Sudâ'-ı gamla ser-germem dem-â-dem
Takallüb-gâhum oldı pister-i gam (K. 9/74)

⁸ G. 68/1, G. 68/5, G. 426/2, G. 760/4, G. 778/5.

Şair bir başka beyitte bülbülün, güle olan sürekli övgülerini klasik şiirin geleneksel tarzına bir gönderme olarak kullanırken, bu tekrarların kendisinde bir baş ağrısı yarattığını ifade eder. Bülbülün gül yaprağı ve sevgilinin dudağı arasında kurduğu benzetme, klasik şiirin kalıplaşmış tasvirlerini yansıtırken, şair bu tekrarların rahatsız edici olduğunu belirtir. Baş ağrısı, bu imgelerin sürekli kullanımına yönelik eleştirel bir tavır ortaya koyar. Böylece şair, geleneksel kullanımların yeniden yorumlanması gerektiğini hissettirir.

*La'line gül-bergi teşbih eyleyüp ey 'andelîb
Bir taraftan başumuz ağırtma sen de mül gibi* (G. 888/2)

Klasik Türk şiirinde, gül ve gül suyu gibi unsurlar, baş ağrısı ve diğer hastalıkların tedavisi veya yatıştırıcısı olarak sıkça kullanılır (Yenizterzi, 1999, s. 94). Hâletî de gül ve gül suyunun baş ağrısı tedavisinde kullanılmasına değinir. Umutsuzluk baş ağrısına sürekli maruz kaldığını ifade eden şair, "gül-âb-ı tesliyet" ile baş ağrısını hafifletmek amacıyla kullanılan gül suyuna işaret eder (K. 9/69). Gamın getirdiği baş ağrısı ile beyninin harap olduğunu anlattığı bir beyitte, âşığın yaşlı gözleri kırılmış bir gül suyu şişesine benzetilir. Gül suyu şişesinin kırılması, âşığın durmadan gözyaşı akıttığını ve bu dertten kurtulamayacağını gösterir.

*Sudâ'-ı gam harâb itdi dimâgum
Kırıldı zarf-ı mâ'ü'l-verd-i bâgum* (Mes. 8/45)

Şair, baş ağrısını keder ve umutsuzlukla ilişkilendirerek bu durumu bir melankoli olarak betimler. Gül suyu, baş ağrısına karşı bir şifa kaynağı olarak sunulsa da şairin yaşadığı acı o kadar derindir ki bu geleneksel şifa bile etkisiz kalır. Şair, baş ağrısı ve gül suyu arasındaki ilişkiden bahseden bir başka beyitte ise şunları söyler:

*Sürerken başına şeb-nem gül-âbın ol sudâ'ından
Sen ey bülbül niye turmaz gül-i handana söylersin* (G. 629/2)

3.15. Şelel ve 'Arac

Şelel, tıpta hastalık nedeniyle vücudun farklı bölgelerinde, büyüklüğü mercimekten avuç içine kadar değişebilen, yeşilimsi sarı ya da mora çalan lekeler şeklinde ortaya çıkan bir durumdur; ayrıca çolaklık ya da eli tutmazlık (Mehmed Salahi, 1322, c. 4, s. 72) anlamlarına gelir. 'Arac ise topallık ya da aksaklık (Sami, 1317, s. 932) anlamında bedensel bir engeli ifade eder.

Bir beyitte birlikte kullanıldıkları görülür. Şair, veziriazam Nasuh Paşa'ya hitaben yazdığı kasidede Şam'da bulunmaktan duyduğu memnuniyetsizliği ve tatminsizliği dile getirir. Şair, bu hislerini bedensel engellere atıfta bulunarak ifade eder.

*Eylemişdür beni muhtâc-ı tabîb-i lütfun
Pây-ı bahtumda 'arac dest-i ümîdümde şelel* (K. 40/25)

3.16. Tebhâle (Uçuk)

İbn-i Sina'nın "el-Kânûn fi't-Tıb" eserine göre uçuk, dokuları yiyip derinleşen ve genellikle sonbaharda ortaya çıkan bir deri hastalığıdır. Eserde, tedavi için nemlendirici, eritici ve teskin edici ilaçların yanı sıra sıcak su, hamam ve cildin nemlendirilmesi gibi yöntemler önerilir. Hastalığın şiddetine göre uygun tedaviyle olumlu sonuçlar alınabileceği ifade edilir (İbn-i Sina, 2017, s. 549-550).

İbn-i Sina'nın tıbbi tanımlamaları, hastalığın sebeplerini ve etkilerini açıklarken, Hâletî'nin beytinde bir hastalık olmaktan çıkarılır ve sevgilinin güzelliğini yücelten bir

unsur haline gelir. Şair, sevgilinin dudağındaki uçuk izlerini bir şahın mücevherlerle süslenmiş kırmızı şarap kadehine benzetir.

*Lebinde sanma kim tebhâledür yir yir olan peydâ
Murassa'dur o şâhun câm-ı la'li ey dil-i şeydâ* (G. 6/1)

3.17. Uykusuzluk

Uykusuzluk, beyindeki doğal dengenin bozulması sonucu ortaya çıkar ve aşırı sıcaklık, soğukluk, nemlilik ya da kuruluk gibi mizacın dengesizlikleriyle ilişkilidir. Ayrıca zihinsel yorgunluk, kaygı ve sindirim bozuklukları da uykusuzluğun başlıca sebepleri arasındadır (İbn-i Sina, 2017, C.1, s. 324-325).

Divan edebiyatında aşk derdi, âşığın mizacını bozarak onu hem bedenen hem de ruhen bir çöküşe doğru sürükler. Hâletî'nin tasvirinde de uykusuzluk, bu ruhsal dengesizliğin ve huzursuzluğun bir yansıması olarak karşımıza çıkar. Bu durum, İbn-i Sina'nın açıkladığı zihinsel yorgunluk, kaygı ve mizacın dengesizliği ile örtüşmektedir.

Beyitlerde uykusuzluk, sevgiliye duyulan aşkın ve özlemin bir sonucu olarak ele alınır. Sevgilinin hayali, âşığın zihnini tamamen kuşatır. Bu hayal, âşığın gözlerine uykunun girmesine engel olur ve onu sürekli huzursuz eder. Hâletî, dökülen gözyaşlarını ise uykusuzluğun bir başka sebebi olarak gösterir; gözyaşları, tıpkı bir sel gibi akarak uykunun gözlere ulaşmasını engeller. Sevgilinin hasta gözleri, beni ve aşk derdi âşığın gözlerinden uykuyu tamamen alıp götüren unsurlardır. Âşık, sabaha kadar gözünü kırpmadan yıldızları sayar. Sevgiliden ayrı geçen uykusuz geceler, âşığın dünyasında kıyamet günü gibi bir anlam taşır ve yaşanan azabın büyüklüğünü vurgular.⁹ Bu durum, âşığın gözlerinin ancak ölümle kapanacağını ifade etmesiyle nihai bir çaresizlik olarak betimlenir.

*Giceyle uyhu görmem ol gözi bîmâr derdinden
Yumulmaz gözlerüm tâ ölmeyince yâr derdinden* (Müfred 393)

Büyü, uykusuzluğun sebeplerinden biri olarak görülür. Divan şiirinde sıkça kullanılan "zülf-i câdû" ifadesi sevgilinin saçını büyüleyici bir unsur olarak tasvir eder. Aşağıdaki beyitte de sevgilinin saçı, halk inanışlarında olduğu gibi gerçek bir büyü etkisiyle âşığın uykusunu bağlayan bir öge olarak betimlenir.

*Giceler subha degin çeşmüme gelmez uyhu
Hvâbımı bağladı var ise o zülf-i câdû* (G. 699/1)

Hayat ve dünyaya karamsar bir bakış açısıyla yaklaşan şair, dünyaya geldiğinden beri hiç rahat yüzü görmediğinden şikâyet eder. Sürekli olarak bela askerinin saldırısına maruz kalan ten hisarını, daha ne kadar zayıflayan canıyla beklemek zorunda olduğunu sorgular. Tüm sıkıntılardan kurtulmanın tek çaresi yokluk uykusuna yatmaktır. Ancak seher hastası olduğu için bir türlü uyuyamaz.

*Ten hisârın niçe bir bekleye bu cân-ı za'îf
Niçe bir ceys-i belâ eyliye üstine hücum
Geleli 'âleme bir lahza huzur eylemediük
Mübetlâ-yı seherüz hvâb-ı 'ademden mahrum* (Kıta 64)

3.18. Zehirlenme

Zehirlenme, vücudun doğal dengesini bozarak hayati fonksiyonların ciddi şekilde bozulmasına veya durmasına yol açan, genellikle dışarıdan alınan maddelerin neden

⁹ G. 66/5, G. 207/2, G. 640/1, G. 659/6, G. 679/4, G. 701/5, G. 703/5, G. 850/6.

olduğu bir durumdur. Bitkisel, hayvansal ve kimyasal kökenli (kurşun, bakır, demir vb.) zehirler, vücudun farklı organlarını etkileyerek ani veya uzun süreli belirtiler gösterebilir (İbn-i Sina, 2017, c. 5, s. 415-500).

Zehirlenmenin bedende oluşturduğu zarar, Hâletî'nin beyitlerinde aşkın ve feleğin sebep olduğu acıları, yaşanan zorlukları ve çaresizliği anlatmak için bir benzetme olarak kullanılır. Zehir ve ona eşlik eden diğer kavramlardan cefa, ayrılık, gam, mihnet ve kahr mefhumları bu düşünce etrafında ele alınır.

Şair, sıkıntıların ve zorlukların insana verdiği acıyı “zehr-âb-ı cefâ” ifadesiyle betimler. Bu acılara rağmen gösterdiği sabrı ve dayanıklılığı ise “benim için gam yemek gibi alışılmış bir şeydir” sözleriyle dile getirir. Şair, yaşadığı zorluklara alışırsak onları kabullenmiş olduğunu vurgular.

*Sanma kim cânuma te'sîr ide zehr-âb-ı cefâ
Gam yimek gibi benüm ol dahı mu'tadumdur* (G. 259/3)

Şair, kendisini temiz ve hoş sözlü papağan olarak tanımlar. Fakat aşağılık dünyanın ona gam zehri içirdiğini, bu zehrin acısıyla artık konuşamaz hale geldiğini ifade eder.

*Tûtî-i pâkîze-güftâram velî dünyâ-yı dîn
Zehr-i gam nûş itdürür her gâh söyletmez beni* (G. 838/4)

Felek, genellikle insanların kontrolü dışında hareket eden bir güç olarak tasvir edilir. Gökyüzü, dünya, talih, kader ve şans gibi anlamları taşır. Aynı zamanda hayatın belirsizliklerini, iniş çıkışlarını ve insanın karşılaştığı zorlukları temsil eder. Şair, feleği sürekli kötülük ve acı üreten, insana zehir sunan zalim bir figür olarak betimler. Feleğin dokuz kâsesini kahr zehriyle dolu olarak tasvir eder. Felek, bu zehir dolu kâseleri şaire sunar ve şair, bir damlasını bile ziyan etmeden hepsini içerek acıyı tamamen yudumlar. Bu, onun feleğin acılarına karşı sabırlı olduğunu belirtir. Şair, kaderin getirdiği zorlukları kabullenir ve bu acılara boyun eğer.

*Eger kim tolsa zehr-i kahr ile nüh kâsesi çerhün
Komaz bir katresin hep Hâletî-i zâr nûş eyler* (G.234/6)

Felek, insanı zehirleyen bir sâki olarak tasvir edilir. Mutluluğu esirgeyip yerine keder ve sıkıntı sunması, onun acımasızlığını ortaya koyar. Bu bağlamda sâki, yalnızca içki sunan biri değil, insana ardı ardına zehir dolu taslar sunarak hayatı daha da zorlaştıran bir figür olarak öne çıkar.

*İçürür bir gün yedi tâsı geçen zehri sana
Anun için devr ider bu sâki-i devrân-ı çerh* (G. 117/4)

Hâletî'nin beyitlerinde zehir kavramı, aşk ve ayrılık üzerinden de ele alınır. “Niçe kez nûş eylemişdi zehr-i mâr-ı firkatı” (Müseddes 5/VI/2) mısrasında, ayrılık bir yılan zehriyle kıyaslanır. Bu zehrin tekrar tekrar içilmesi, âşğın kendi ıstırabına rıza göstermesi olarak yorumlanır. Ayrılık, âşğın her an içtiği ve onu tüketen bir ıstırap kaynağıdır. Âşık, bu ayrılık zehrini içip ağlarken sevgili kayıtsızca güler. Zehir, yalnızca ayrılığın acısını değil âşğın aşk yolundaki fedakârlığını da simgeler. Çünkü âşık, sevgili uğruna zehir içmeyi göze alır. Ancak bu zehri içerken dayanılmaz acıyla gözyaşı döker.

*Nûş idüp zehr-i gam-ı hicrânı her gâh ağların
Hâlûme turmaz güler dâ'im o yâr-ı nûş-hand* (G. 124/4)

Güzellik şahı olan sevgili, aşk sofrasını dünyaya sermiştir. Bu sofraya, keder ve cefa dolu bir ziyafetten âşıkların paylarına düşeni aldıkları bir sofradır. Bu sofrada kimi âşıklar gam yerken kimi ise cefa zehrini içer.

*Kimi gam yir kimi zehr-i cefâsın nûş ider turmaz
Bugün ol şâh-u hüsnüm hvân-ı 'ışkın çekdi düyâyâ* (G. 780/4)

Sevgilinin cefasına dayanamayacak hale gelen ve gönlü hastalanan âşık, sevgiliye seslenir. Bu derdin dermanını bulmak için bir çare ister ve ona iki seçenek sunar: Ya kahır zehriyle bu acıyı sona erdirip ölümüne sebep olmasını ya da kavuşma ile kendisine şifa vermesini talep eder.

*Ya zehr-i kahr ile öldür ya vashunla devâ eyle
Dil-i bîmârî lutf eyle tabîbüm bir yana eyle* (G. 796/1)

Âşığı/şairi zehirleyen sadece feleğin ve sevgilinin cevri değildir. Şair, âşık ile rakip arasındaki ilişkiyi zehirlenme bağlamında ele alır. Âşık, gönlünün içtiği “zehr-âb-ı gam” için âşık, sevgiliyi suçlamaz. Bu zehrin kaynağını rakibe yükler. Rakibin kara yüzlü, kötü niyetli olduğu belirtilir. Onun yüzündeki masum ya da temiz görüntüsü, aslında bu kötülüğü gizleyen bir maskedir. Âşık ile rakip arasındaki çatışma âşık için hem acının hem de zehirlenmenin kaynağıdır. Bu bağlamda âşık, bu zehri içmek zorunda kalsa da sevgiliyi suçlamaz; rakip, bu kederin ve zehrin gerçek sebebi olarak ön plana çıkar.

*Gönül zehr-âb-ı gam nûş itdüğün dil-dârdan bilme
Olupdur ol rakîb-i rû-siyâhun yüzünün ağı* (G. 861/2)

Şair, sakinin meclisteki herkese neşe ve huzur dağıtırken kendisine aynı ilgiyi göstermemesinden yakınır. Sakinin görevinin, meclise gelenleri kederlerinden uzaklaştırmak olduğunu bilir. Ancak şair, sakinin diğerlerine ilgi gösterip kendisini görmezden gelmesine, hatta içkisine öldürücü bir zehir katarak sunmasına bir türlü anlam veremez. Bu durum sakinin adaletsizliğini ve acımasız tavrını ortaya koyar. Şair, bir yandan feleğin adaletsizliğine gönderme yaparken diğer yandan kendini dışlanmış hisseder. Aynı zamanda bu zehirleme eylemiyle gerçek bir suikast ihtimaline de işaret eder.

*Bu bezmi câm-ı safâ ile devr iden sâkî
Bana gelince ana katdı dâru-yı kattâl* (K. 2/34)

4. Çeşitli Hastalıklar ve Yaralanmaların Tedavi Edildiği Yerler

Sağlık hizmetleri başlangıçta ibadethanelerde din adamları tarafından yürütülmüştür. Zamanla bu hizmetlerin kurumsal bir yapıya bürünmesiyle birlikte, farklı isimlerle anılan hastaneler ortaya çıkmıştır. Özellikle Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde hastaneler, sosyal ihtiyaçları karşılamak ve ticaret yollarındaki nüfusun sağlığını korumak amacıyla tesis edilmiştir (Aslan & Erdem, 2017, s. 13-17).

Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde darüşşifalar, herkese ücretsiz sağlık hizmeti sunan önemli kurumlardı. Külliyeleerin bünyesinde bulunan yapılar, yatarak ve ayakta tedavi imkânı sağlardı. Osmanlı darüşşifaları, Selçuklu dönemine kıyasla daha işlevseldi (Songur & Saygın, 2014, s. 201).

Bu kurumlar, toplumun sağlık ihtiyaçlarını karşılamak, hayır ve vakıf geleneğini yaşatmak ve uzun vadeli hizmet sunmak amacıyla kurulmuştu. Darüşşifalar fakirler, yolcular, kimsesiz ve muhtaç hastalar için ücretsiz sağlık hizmeti sunan kurumlardı. Hastanın durumu ağır olmadığı takdirde sadece akıl hastaları ve tecrit gerektiren hastalar hastaneye yatırılırdı. Bu kurumlarda görevli hekimler, göz hekimleri, hasta bakıcılar, ilaç hazırlayıcılardan başka diğer işler için çeşitli personel görevlendirilirdi. Hastaneye yatırılan hasta önce hekim tarafından muayene edilir, tedavi planı oluşturulur ve tedaviye başlanırdı. Hastalar iyileştiğinde ise taburcu edilirdi (Altıntaş, 2022, s. 6-7).

Hâletî'nin şiirlerinde darüşşifalar, hastaların muayene edilip tedavi gördüğü şifa kapısı işlevi gören mekânlar olarak betimlenir. Aynı zamanda bu kurumlar, divanelere uygulanan tedavi yöntemleri ve tedavi süreçlerinin izlendiği yerler olarak görülmektedir. Eczaneler ve ilaç kapları gibi unsurlar ise darüşşifaların tıbbi pratiklerine ve hastaların tedavi süreçlerine işaret etmektedir. Darüşşifalar, şiirlerde dünya (G. 87/4), sevgilinin semti (G. 142/5), kapısı (G. 238/1) ve aşk ile özdeşleştirilerek tasvir edilir. Özellikle âşışın şifa bulmak amacıyla başvurduğu mekânlar olarak öne çıkar.

*Herkes eyleyler nazar dârü's-şifâ-yı 'ışkda
Ol tabîb-i cân u dil bakmaz bu ben bîmârına* (G. 738/6)

Hâletî'nin kasidelerinde darüşşifalar, övülen kişinin iyilikseverlik, yardımseverlik ve merhamet gibi erdemlerini vurgulamak için kullanılır. Darüşşifalar, insanlara can bahşeden, kalplere huzur veren (K. 34/12), şifa kaynağı ve yardım kapısı (K. 32/21) olarak tanımlanır. Ali Paşa'nın vezaretini tebrik için yazılan aşağıdaki beyitte ise darüşşifalar, genel anlamda hastaların tedavi görüp şifa bulduğu mekânlar olarak ele alınır. Aşağıdaki beyit, paşanın vezaretini tebrik etmenin yanı sıra bu makamın bir yardım ve şifa kaynağı olma özelliğine de göndermede bulunur.

*Zihî Ferhunde-dem kim haste-i endûh u gam buldı
Der-i dârü's-şifâ-yı hikmet-i Hak'dan müdâvâyı* (K. 41/2)

Ayrıca, şifahanelerin akıl ve ruh sağlığı sorunları yaşayanların tedavi gördüğü yerler olduğu ve bu hastalara yönelik tedavi yöntemlerinin de ele alındığı gözlemlenir. Şifahanelere her gün sayısız divane uğrayarak buralarda şifa bulmayı ümit ederler.

*Yitirür 'aklım her kim der-i cânâna gelür
Her gün ol dâr-ı şifâya niçe dîvâne gelür* (G. 238/1)

Darüşşifalar, aynı zamanda akıl hastalıklarının tedavisinde su ve musiki gibi doğal yöntemlerin kullanıldığı tıp merkezleriydi. Bu mekânlarda, özellikle su sesinin dinlendirici etkisinden yararlanılarak rahatsızlıkların tedavisi amaçlanırdı.

*Getürür şimdi cihân halkına zencîr-i cünûn
Ol akar su ki 'ilâc eyleyler idi sevdâyâ* (G. 725/4)

Eskiden akıl hastaları zarar görmemeleri veya çevreye zarar vermemeleri için zincire bağlanarak korunmuş (Onay, 2004, s. 180; Deniz, 2004, s. 277). Zincire vurma, dönemin kısıtlı tedavi yöntemleri arasında bulunmakla birlikte mecazi bir anlam taşımaktadır. Saçın ve aşkın zincire benzetilmesi ve âşışın kendisini ya da gönlünü deliye benzetmesi, zincir ve delilik arasında bir ilişki kurulmasına neden olmuştur.¹⁰

Zincir ve delilik arasındaki bu ilişki, tasavvufta yer alan cezbe kavramıyla da örtüşmektedir. Aşağıdaki beyitte yer alan "cezbe-i hüsn" ifadesiyle kişinin güzelliğinden etkilenmesi sonucu akıl sağlığını yitirme derecesine varan bir hale düşmesi anlatılır. Tasavvufta cezbe, insanın iradesi dışında manevi bir gücün etkisiyle aklını veya kontrolünü kaybetmesini ifade eder. Bu bağlamda, güzelliğin cezbesi ile kişinin akıl dışı bir duruma, diğer bir ifadeyle çılgınlık ve divanelik haline sürüklenmesi söz konusudur. Beyit aynı zamanda Mecnun ve Leyla hikâyesine bir telmih içerir.

*Şol kimseye kim cezbe-i hüsnün ide te'sîr
Zencîr-i cünûna çekilür ey saçı Leylâ* (G. 37/4)

¹⁰ G. 100/2, G. 312/1, G. 328/1, G. 477/1.

Aşk ve delilik arasındaki bağ, divanelerin şifahanelere sığınarak burada şifa bulmayı ummalarıyla daha da belirginleşir. Dolayısıyla âşığın gönlü de darüşşifalarda zincire vurulmuş, şifa bekleyen hastalar arasındadır.

Bagludur zencîr-i 'ışka bu dil-i dîvânemüz
Çok zamândur kim bizüm dârü'ş-şifâdur hânemüz (G. 328/1)

Zincirin ayaklara veya boyna bağlanması, bu tür hastaların hareket özgürlüğünün kısıtlanması için tercih edilmiş yöntemlerden birisidir. Hâletî, zincirin ayağa ve boyna bağlanmasından hareketle aşkın veya deliliğin getirdiği tutsaklık, bağlılık ve yükü tasvir eder. Şair, “zencîr-i cünun”u ayaklara bağlanan bir unsur olarak tasvir eder ve mecnun olmanın yalnızca kendi başına gelmediğini, herkesin bu delilik zincirine takılıp kaldığını ifade eder (G. 395/4). Boyna bağlanan zincir ise, aşkın esareti ve kişinin bu durumdan kaçamaması gibi bir anlam taşır. Sevgili, âşığın boynundaki zinciri görmesine rağmen onun geçmişte yaşadığı acıları ve delilik halini görmezden gelir.

Gerdenümde çünkü zencîr-i cünûnı gördi yâr
İtmedi ammâ ki hergiz ser-güzeştümden su'âl (G. 483/3)

Deliliğin tedavisinde bağlama ve darp gibi yöntemler, bazı dönemlerde uygulanmıştır. İlaç ve sakinleştirici önlemler etkili olmadığında, baş ve yüz bölgesine sert müdahalelerle hastanın aklını başına getirmek amaçlanmıştır (Kılıç, 2023: 33). Şair, deliliğin tedavisi için kullanılan sert yöntemleri, aşkın insan üzerinde yarattığı ruh haliyle ilişkilendirmiş, “divane-i mahabbet” ifadesiyle aşktan dolayı kontrolünü kaybetmiş bir âşığı tasvir etmiştir. Aşkın insan üzerindeki etkilerinin fiziksel müdahalelerle veya sert yöntemlerle giderilemeyeceğini vurgulamış, gerçek iyileşmenin ancak sevgilinin yakınlığına, yani vuslata erişmekle mümkün olabileceğini ifade etmiştir.

Dîvâne-i mahabbet döğsen çıkar mı cânâ
Dârü'ş-şifâ-yı vasla bir kerre dâhil olsa (G. 768/2)

Klasik dönem hastane yapıları olan darüşşifalarda, eczaneler ve eczacılar hastalar için gerekli ilaçları hazırlamakla görevliydi. Şuruplar, macunlar ve haplar gibi çeşitli ilaçların üretimi, eczane hizmetlerinin ne kadar kapsamlı ve sistemli olduğunu ortaya koymaktadır (Ünver, 1952, s. 4). Tabii ya da kimyevi ilaç hammaddelerinin temini ile hekimlerin reçetelerinin hazırlanması gibi sorumluluklar bu alanda uzmanlaşmış görevliler tarafından üstlenilmekteydi (Yıldırım, 2010, s. 273). Hekim muayene ve teşhisini tamamladıktan sonra hastalar tedavilerinin bir parçası olan ilaçları temin etmek için darüşşifalardaki bu eczanelere başvuruyordu.

Bu bağlamda eczaneler, tedavi sürecinde ihtiyaç duyulan ilaçların sağlanmasında merkezi bir konumda bulunarak âşığın şifa arayışındaki ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Uzun süredir aşk hastalığıyla mücadele eden âşık, sevgilisinden bir an önce derdine çare bulmasını ister. Kendisini bir hasta, sevgilisini ise şifa sağlayacak bir hekim olarak tasvir eder. Çarenin bir eczanede bulunabilecek ilaçlara bağlı olduğunu ancak zamanın daraldığını ve eczane kapanmadan önce yetişilmesi gerektiğini dile getirir.

Haste-i dirîn-i 'ışkuz tabîbüm çâre-sâz
Olmadan der-beste dârû-hâne-i dermânımız (G. 309/3)

İlgili beyitler, hazırlanan bu ilaçların gerektiğinde kullanılmak üzere geleneksel olarak “hokka” adı verilen ilaç kaplarında muhafaza edildiğini göstermektedir. Hokka, genel olarak içinde şifa barındırması nedeniyle sevgilinin dudakları ve ağzı için bir teşbih unsuru olarak kullanılır.¹¹

¹¹ G. 329/3, G. 433/3, G. 440/2.

*Senün hokka-i la'l-i nâbunda konmuş
Hayât-ı ebed mâye-i zindegânî* (G. 38/9)

Şair, feleğe seslenerek sevgilinin dudağına meyletmesine engel olmamasını ister. Feleğe hitaben, kader üzerindeki etkisine gönderme yaparak, onun da kendi hokkası içinden bir derman çıkarmasını söyler (G. 196/2). Ayrıca bu tür hokkaların yapımında kıymetli taşların da kullanıldığına işaret eder.

*Hokka-i firûze-i gerdûna bakmazsam n'ola
Girmemişdür ana hiç dârû-yı dermânım benüm* (G. 541/3)

Aşağıdaki beyitte, hokka sadece şifa veren ilaçları değil aynı zamanda zehir de barındıran bir unsur olarak ele alınmıştır.

*Her çıkan hokka-i la'lünde o şîrîn-dehenün
Fi'l-mesel zehr ise de biz görürüz anı leziz* (G. 541/3)

5. Tedavi Yöntemleri ve Tedavide Uygulanan İlaçlar

Hâletî Divanı'nda, hastalıkların iyileştirilmesi, sağlığın korunması ve tedavi süreçlerinde kullanılan timâr, müdâvâ, ilâc, dârû, dermân, devâ, şifâ vb. kavramlar hem maddi hem de manevi iyileşme süreçlerine işaret eder. Âşık ile sevgili ya da şair ile övülen arasındaki ilişkiyi betimlemek için mecaz olarak da kullanılır. Kimi zaman vuslat şifa olurken kimiz zaman sabır, mihnet, reşk, veya hasret gibi olumsuz duygusal hallerin çözüm yollarına işaret eder.¹²

Hastalıkların, dertlerin ve belaların şifa kaynağı Allah'tır (c.c.) (Mes. 2/27), Hz. Peygamber ise hasta gönüllere can bahşeden, gönlü kırıklara deva olandır (Mes. 3/50). Kimi zaman aşk kimi zaman sevgili âşığın iyileşme umudu olur. Âşık için sevgili, şifa ve huzur kaynağıdır. Ancak çoğu zaman sevgili, âşığın iyileşme umuduna karşı duyarsızdır. Gam hastalığı için sevgiliden ilaç isteyen âşığa, sevgilinin verdiği cevap sevgilinin acımasız tarafını gösterir. Sevgilinin, "âşık olan bir gönülsüz kişiye iyilik yaramaz" sözleri âşığın umutsuzluğunu ortaya koyar (G. 211/2). Ancak sevgiliye sitem etmekten de geri durmaz. En azından aşk hastasına teselli olacak birkaç söz söylemesini ister (G. 866/1). Sevgilinin bu tavrı karşısında kurtulma umudunu kaybeden âşık, şifa bulmak için çabalamaktan vazgeçer. Sevgiliye dönüp baktığında onun da bu duruma kayıtsız kaldığını ve kendisini tedavi etmekten vazgeçtiğini fark eder (G. 366/1). Derdine bir çare bulamayacağını fark eden âşık, artık elinden gelen tek şeyin sabretmek olduğunu idrak eder. Ne var ki sevgilinin aşk derdinin belasına çare olarak gösterilen sabır bile, o mihnet dolu sevda diyarında bulunmaz.

*Belâ-yı derd-i 'ışk-i yâra dârû sabrdur lîkin
Bulunmaz ol diyâr-ı mihnet-âbâd-ı mahabbetde* (G. 786/2)

Geleneksel halk kültüründe ipe düğüm atıp çözmenin sorunları çözeceğine dair bir inanış vardır. Bir şeylere düğüm atarak birini ya da bir kötülüğü bağlamak, halk inançlarında genellikle kötü kuvvetleri etkisiz hale getirme amacı taşır. Bu inanışa göre, kötücül güçleri bağlamak ve zararsız hale getirmek de iplere düğüm atmakla mümkün görülür (Örnek, 1966: 81). Kendisine böyle bir bağlama büyüü yapıldığını düşünen âşık,

¹² K. 20/9, K. 21/34, K. 32/32, K. 38/25, K. 40/26, K. 41/2, Müseddes 1/1, Müsd. 3/1, Müsd. 5/5, Mers. 1/30, G. 106/6, G. 107/6, G. 108/5, G. 145/2, G. 165/6, G. 194/2, G. 196/2, G. 197/5, G. 200/2, G. 211/2, G. 230/2, G. 233/3, G. 268/3, G. 308/2, G. 309/3, G. 327/1, G. 329/3, G. 356/1, G. 366/1, G. 392/4, G. 400/6, G. 423/3, G. 434/4, G. 470/6, G. 471/2, G. 526/5, G. 533/5, G. 541/3, G. 543/4, G. 626/3, G. 696/3, G. 716/5, G. 725/4, G. 737/5, G. 742/3, G. 760/5, G. 786/2, G. 796/1, G. 809/6, G. 842/7, G. 847/2, G. 855/5, G. 866/1, Müf. 42, Müf. 185, Müf. 311, Müf. 430.

aşk pirinden düğümlemiş ipe tılsım okuyarak büyüü bozmasını ister. Aşk pirinin can ipine okuyacağı tılsım, âşığın canındaki bütün düğümleri teker teker çözecektir.

*Cân riştesine hırz-ı gam okursa pîr-i 'ışk
Ser-cümle 'ukdeler gider andan yegân yegân* (G. 564/8)

5.1. Gül-âb

Gül suyu, sakinleştirici ve rahatlatıcı özellikleriyle bilinir. 10. Yüzyılda İbn-i Sina, gül esansı ve suyunu çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanmıştır. Kaynaklarda geleneksel olarak göz yıkama, ağzı arınık etmek için mikrop ve bakteri öldürücü olarak kullanıldığı; dalak, göğüs ve karın ağrılarını hafiflettiği, cildi temizlediği, sindirim sorunlarına, romatizma ağrılarına, baş ağrısına, sinir sistemine iyi geldiği ve ateş düşürücü olarak vücudu serinlettiği hakkında bilgiler yer alır (Anadol, 1990, s. 127; Kaya, 2015, s. 278-281; Mahboubi, 2016, s. 10-11; İbn-i Şerif, 2017, s. 58).

Gül suyunun sakinleştirici etkisi ve baş ağrısına faydası, Hâletî'de aşk ve baş ağrısı temalarıyla bağlantılı şekilde işlenir. Âşığın gözyaşı ve sevgilinin yüzündeki ter damlaları gül suyuna benzetilmiş; gül suyunun tedavi uygulamalarına değinilmiştir.

Baş ağrısını tedavi etmek için en etkili çözümün gül renkli şarap içmek olduğu belirtilir (G. 56/3). Âşığın ağlayıp inleyişinden başı ağrıyan sevgilinin ağrısını gidermek isteyen âşığın gözleri gül suyu şişesi, gözyaşı ise gül suyu olarak betimlenir (G. 79/3). Başka bir beyitte sevgilinin yüzündeki ter damlaları gül suyuna benzetilerek gül suyunun sakinleştirici etkisine atıfla, baş ağrısının bu gül suyuyla giderilebileceği belirtilir (Kaya, 2015, s. 280).

*Ey Hâletî hemân 'arak-ı rûy-ı yârdür
Derd-i ser-i mahabbete nâfi' olan gül-âb* (G. 73/7)

Çeşitli göz rahatsızlıklarında, iyileştirici etkisi nedeniyle gözleri gül suyuyla yıkamak veya gül suyu ile hazırlanmış karışımları kullanmak, uygulanan tedavi yöntemlerindendir (Aynacı, 2012, s. 34; İbn-i Şerif, 2017, s. 189). Hâletî, gül suyunun gözdeki rahatsızlığın tedavisindeki rolüne değindiği aşağıdaki beyitte aynı zamanda ilacın uygulanma yöntemini de açık bir şekilde ifade eder.

*Degüldür nergis üzre jâle düşmüş berg-i ezhârun
Gül-âb-âlûd penbeyle ider çeşmine dermânı* (K. 20/9)

5.2. Tiryâk ve Panzehir

Grekçe "theriake"den Arapça aracılığıyla Türkçeye geçen (Okumuş, 2007, s. 159) tiryak, Türkçe sözlüklerde afyon içeren bir macun olarak tanımlanır. Çok sayıda bitkisel ve hayvansal bileşenden oluşan panzehir, özellikle zehirli hayvanların sokmalarına (yılanlar, akrepler ve deniz canlıları) karşı etkili bir tedavi yöntemi olarak kullanılmıştır (Onay, 2004, s. 479; Boulnois, 2005, s. 131).

"Kânûn fi't-Tıb"ta tiryak teriminin daha çok yapay ve mineral kaynaklı zehirlere karşı kullanılan ilaçlar için; panzehir teriminin ise doğal zehirlere karşı kullanılan ilaçlar için kullanıldığı ifade edilir (İbn-i Sina, 2017, c. 2, s. 36).

Hâletî, bu ilaçların ayrıntılarına girmeden sadece zehrin tiryak veya panzehir aracılığıyla tedavi edildiğine işaret eder. Tiryak ve panzehir kavramları, teşbih yoluyla kullanılarak kadeh ve kavuşma ile ilişkilendirilir. Şair, feleğin döneği sebebiyle meyhaneye düştüğünü belirterek her kadehi gamın zehrine karşı bir panzehir olarak görür (Müfred 125). Tiryak, bir tür ilaç veya panzehir olarak sevgiliyle bir araya gelmeyi

temsil eder. Bu tiryakı elde etmenin tek yolu ise zehir içmektir. Dolayısıyla âşık hem zehri hem de panzehri içmek istediğini belirtir.

*Ol tabîbüm virdi tiryâk-i visâlin illere
Yiridür nûş itmege zehr istesem şimden girü* (G. 700/3)

Şair aynı zamanda sevgilinin yanağındaki benleri adeta birer panzehir tableti gibi düşünür. Gam zehrinin etkilerini ortadan kaldırmak için yılanı kesmek suretiyle etinden panzehir üretildiğine ve bu yolla panzehir tabletlerinin hazırlandığına işaret eder.

*Zehr-i gam def'ine tiryâk gibi hâl-i ruhun
Mâr-ı zülf-i siyehi kesmesen olmazdı 'ıyân* (G. 566/4)

Şairler, zahidi insani zevklerden yoksun ve katı bir disiplinle manevi dünyalarına hapsolmuş, hayvani bir varlık gibi nitelendirirler (Şentürk, 1996, s. 73). Bu bağlamda, zahidin yılan ve benlerin yılan zehrine karşı etkili olan tiryaka benzetildiği aşağıdaki beyitte, zahide yönelik bir ithamla birlikte tablet formundaki tiryakın, yılan zehrini etkisiz hale getirdiği anlatılmaktadır.

*Ruhunun hâlleri zâhidi bî-hûş itdi
Nazar it mâri zebun eyleyici tiryâke* (G. 714/3)

5.3. Şişe Çekme

Şişe çekme yöntemi, çeşitli tıbbi rahatsızlıkların tedavisinde kullanılan geleneksel bir tedavi yöntemidir. Bu yöntem, ters yönde akan maddelerin akışını yönlendirmek, iltihabı hafifletmek ve yönlendirmek, kan çekerek bir organı ısıtmak, organın eski durumuna döndürülmesi ve ağrıyı hafifletmek için kullanılır (İbn-i Şerif, 2017, s. 412).

Hâletî, bu yöntemin ağrıyı hafifletici ve zihni rahatlatıcı özelliğine dikkat çeker. Şair, tedavi amacıyla uygulanan bu yöntemi tevriyeli bir şekilde ele alır. Hem fiziksel bir rahatlama arayışında hem de gussa derdinin hafifletilmesi bağlamında şarap içmenin zihni sakinleştiren etkisine gönderme yapar.

*Gussa derdinden ider hâtırumuz âzâde
Çekecek şişe hemân sâgar imiş dünyâda* (Müfred 450)

Sevgilinin aşkıdan hasta düşen âşık, şişe çekme yönteminin dertlerine çare olamayacağını ve bu ilacın ona şifa veremeyeceğini söyler. "Şişe" kelimesi hem bu tedavi yöntemine hem de şaraba işaret eder.

*Mariz-i derd-i îşk-ı yâra şişeyle 'ilâc olmaz
Dil-i âşüfte-hâtır n'eylesün bu çerh-i mînâyı* (G. 842/7)

5.4. Yara Temizleme ve Yara Dikme

Eski dönemlerden itibaren şarabın, çeşitli hastalık ve rahatsızlıkların tedavisinde hem doğrudan bir ilaç olarak hem de ilaçlara karıştırılan bir unsur olarak kullanıldığı bilinmektedir. Hâletî, şarabın tedavi amaçlı kullanımına ve alkol içeriği sayesinde yaraların temizlenmesindeki etkisine dikkat çekmektedir. Aynı zamanda gönüldeki üzüntüleri unutturması nedeniyle şarabı bir temizleyici olarak tanımlar.

*Derûn-ı sinede olan cerâhat-ı gamı yur
'Aceb degül dişeler bâdeye şarâb-ı tuhûr* (G. 264/1)

Yaranın dikilmesi, önemli bir tıbbi müdahale olup dokuların kaynaşmasını sağlayarak iyileşmeyi hızlandırır. Bu tıbbi uygulama, bir yaranın iyileşme sürecine işaret edecek şekilde sevgilinin kirpiklerinin iğneye benzetilmesiyle karşımıza çıkar. Âşığın

bedeninde hasret kılıcının açtığı yaralar, sevgilinin kirpiklerinin iğne gibi hareket ederek dikebileceği yaralar olarak betimlenir. Sevgilinin her göz kırpması, âşığın yaralarına şifa veren bir etki yaratır.

*Süzen-i müjgân-ı dil-ber fikridür dâ'im viren
Zahm-ı tîg-i hasrete âmed-şudıyla iltiyâm* (G. 547/2)

Âşık bu düşünceyle kendini teskin etmeye çalışır. Ancak sevgilinin, âşığın sinesindeki derin yaraları görmesine rağmen ona kayıtsız kalıp merhametle bakmaması, âşığın kirpik iğnesiyle yaralarının dikilip iyileşme ümidini tamamen ortadan kaldırır.

*Sînemün çâkin görür itmez nigâh-ı merhamet
Çâre-sâz olmaz bu denlü süzen-i müjgân ile* (G. 731/3)

Sevgilinin zulmü, âşığın vücudunda kanayan yaralar açan bir kılıca benzetilir. Kılıç yarasının derinliği vurgulanarak bu tür yaraların ne kadar dikilip iyileştirilse de izinin kalacağı belirtilir.

*Cân riştesiyle dikseler artuk figâr olur
Şemşîr-i cevîr ile açılan zahm-ı hûn-feşân* (G. 560/4)

5.5. Yara Dağlama, Yaraya Tuz ve Ekmek Basma

El-Kânûn' da dağlama yönteminin dört farklı tedavi amacıyla kullanıldığı belirtilir: harap edici doku hasarının yayılmasını engellemek, mizacı soğuyan organları güçlendirmek, kokuşmuş maddeleri dokulardan atmak ve kanamayı durdurmak. Ancak, bu işlem damarlar, kas dokuları ve sinirlere zarar verebileceği için demir dağlama aletlerinden kaçınılması gerektiği vurgulanır. Bu yüzden genellikle altından yapılmış dağlama aletlerinin tercih edilmesi gerektiği ve yüzeysel vakalarda uygulanmasının daha uygun olduğu ifade edilir (İbn-i Sina, 2017, c. 1, s. 425).

Hâletî, belirtilen yöntemlerle ilgili kesin bir uygulamadan bahsetmemekle beraber yara dağlamanın bir tedavi yöntemi olarak kullanılmasına işaret eder. Aşk derdi çeken âşık için en etkili ilacın gönlündeki yaraya uygulanacak dağlama olduğunu ifade eder.

*Hâletiyâ dâg-ı cefâdur hemân
Haste-dil-i 'ışka münâsib 'ilâc* (G. 107/6)

Yara dağlama işlemi, acı verici olması nedeniyle hastalar için zorlu bir süreçtir. Bu nedenle tarih boyunca cerrahi müdahalelerde bitkisel uyuşturucular ve alkol kullanılarak hastanın acısı hafifletilmeye çalışılmıştır. Yara dağlanmadan önce hastanın kısmen ya da tamamen uyuşturulması gerekir. Bu durum mecazi anlamda da geçerlidir; fiziksel yaraların acısı hafif uyuşturucularla geçmediği gibi aşk hastasının derin yaraları da basit tesellilerle kapanmaz. Gerçek bir iyileşme için bazen daha sancılı bir sürecin yaşanması gerekir. Âşıklar arasındaki yaygın inanışın aksine, aşk derdi kavuşma şarabıyla değil daha acı verici bir yöntemle iyileşir. Ancak âşık, zamanın tabibinin derman sunmak yerine daha fazla acı vererek iyileştirme yolunu seçmesine sitem eder.

*Derd-mend-i 'ışka andurmaz şarâb-ı vuslatı
Dâg ile eyler devâ ekser tabîb-i rûzgâr* (G. 367/1)

Ekmek ve tuz karışımının cilt üzerinde uygulanması geleneksel tıpta, özellikle kuru ve çatlamış ciltlerin tedavisinde kullanılan bir yöntemdir (İbn-i Sina, 2017, c. 2, s. 632). Ancak Hâletî, bu tedavi yöntemine şüpheyle yaklaşır ve özellikle ekmek ve tuzun yara üzerindeki etkisine dair tereddütünü dile getirir.

*İşün o lebler için dâg-ı derd yakmakdur
Netîce mi virür ey Hâletî bu nân u nemek* (G. 390/1)

5.6. Misvak

Misvak, geleneksel olarak diş temizliği ve ağız sağlığını korumak için kullanılan doğal bakım sağlayan bir bitki köküdür. Bir beyitte ağız kokusunu gidermedeki etkisi bakımından ele alınır. Şair, zahidin görünüşünden yola çıkarak, onun başında misvakla gezmesine aldanılmaması gerektiğini dile getirir. Çünkü misvakı kullansa da rahatsız edici ağız kokusundan kurtulamaz. Başka bir ifadeyle söylediği her söz insanları kendisinden uzaklaştırır.

*Bulamazsın arasan agzını hiç bûy-ı safâ
Zâhidün bakma o başında olan misvâke* (G. 714/4)

5.7. Mûmyâ

Sözlüklerde, yaralar ve morluklar için kullanılan tıbbi bir karışım ya da bal ve susam yağıyla hazırlanan yağlı madde; içildiğinde ve bedene sürüldüğünde her türlü derde çare olduğuna inanılan, ancak gerçekte böyle olmayan, şairlerce vehmedilen bir su olarak tanımlanır (Hüseyin Remzi, 1305, c. 2, s. 767; Sami, 1317, s. 1434; Mehmed Salahi, 1322, c. 4, s. 553; Redhouse, 1890, s. 2037).

Şair, bu mevhum ilacı yaralanmalarla ilişkilendirerek kullanır. Sevgilinin iltifat kapısından uzak olduğunu belirten âşık, teselli olarak sunulan mûmyânın faydasız olduğunu ifade eder.

*Mûmyâ-yı tesliyet hergiz müfid olmaz bize
Pîş-tâk-ı iltifât-ı yârdan üftâdeyüz* (G. 316/3)

Başka bir beyitte ise şair, içinde bulunduğu sıkıntılı durumu anlatırken söz konusu ilacın yaralanmalara iyi geldiğinden bahseder.

*Felekden mürtefi'dür düşdüğüm tâk
Kanı ol mumyâ-yı kân-ı işfâk* (Mes. 9/81)

5.8. Şerbet

Yaş ve kuru meyveler, çiçekler, çeşitli baharatlar, bitkiler, şeker veya balla hazırlanan şerbetler hem serinletici özelliğiyle ferahlık veren hem de sağlığa faydalı bileşenler içeren geleneksel bir içecek olarak Türk mutfağı ve geleneksel tıbbında çeşitli rahatsızlıkların tedavisinde önemli bir yere sahiptir (Kuzucu, 2016, s. 126; Aydın, 2023, s. 412-414).

Hâletî, kavuşma anının verdiği ferahlık ve lezzeti vurgulayarak, soyut bir kavram olan bu hoş duyguyu şerbete benzetir. Sevgili, hastalara kavuşma şerbeti dağıtacağını duyurduktan sonra tüm âlemi aşk derdiyle hasta eder (G. 863/6). Bu durumda gönlü hasta olan âşık, sevgilinin sebep olduğu belalar yüzünden kavuşma şerbetine hasret kalır. Ancak sevgilinin dudak şerbetini sunacağı sayısız hastası vardır, bu yüzden ağıyardan ona bir türlü sıra gelmez (G. 211/1, G. 356/1).

*Ol cân tabîbi şerbet-i la'lin yetiştirür
Gerçi hisâba sığmaz anun derd-mendi var* (G. 214/4)

Sevgilinin dudakları, âşığın derdine şifa olarak tasvir edilir. Vuslat hasretiyle yanan âşık için en büyük deva, sevgilinin dudak şerbetidir (G. 230/2). Fakat sevgili, âşık ölüm döşeginde bile olsa ona yaklaşmaz ve bu şifayı ona sunmaz.

*Cân virse dahı virmez ana şerbet-i la'lin
Hiç 'âşık-ı dil-hastesine yâr bulunmaz* (G. 329/4)

5.9. Kâfur

Kâfur, beyaz, hoş ve hafif bir madde olarak tanımlanır (İbn-i Sina, 2017, c. 2, s. 321). Kâfur, mikrop öldürücü, ateş düşürücü ve ağrı kesici özellikleriyle tanınan aynı zamanda sindirim, solunum merkezi ve kalp üzerinde uyarıcı etkileri bulunan bir bitkidir. Pek çok kaynakta bu özelliklerinin yanı sıra çeşitli faydalarından da bahsedilir. Pamuk, keten ve tiftikten yapılan fitillerin kâfur içeren merhemlere bulanarak sarılması “tîmar” olarak adlandırılan yara bakım yöntemlerinden biridir (Kaya, 2015, s. 268).

Hâletî, kâfurun bu özelliklerinden yola çıkarak hem beyazlığı hem de yaraları iyileştirme (Mes. 9/84; G. 507/3) özelliğini göz önünde bulundurarak beyaz gül (G. 261/5), sevgilinin gerdanı (G. 540/5), pazusu (G. 157/3) ve göğsü için bir benzetme unsuru olarak kullanılır. Âşığın sevgiliyle geçirdiği gece, onun yaralı gönlüne adeta şifa olur. Kâfur merhemi hem gerçek anlamda yaraları iyileştiren bir ilaç olarak hem de sevgilinin göğsünün beyazlığını anlatmak için kullanılır.

O sîm-berle olup gice sîne-ber-sîne
Uruldu zahm-ı dile sanki merhem-i kâfur (G. 264/3)

Âşığın, hicran gecelerinden kalan yarasının iyileşmez olduğunun vurgulandığı bir beyitte, kâfur merheminin beyaz rengi ve yaralara olan faydasından yola çıkılarak bu merhem fecir vaktine benzetildiği görülür. Sevgiliden ayrı kalmanın verdiği acıya, sabahın kaynağından yapılacak olan kâfur merheminin bile fayda sağlamayacağı ifade edilir. Beyitte geçen “hicr” kelmesi “fecir” için bir ipucu olarak kullanılır.

İtseler merhem eger kâfur-ı kân-ı subhdan
Zahm-ı şeb-bîdâr-ı hicr itmez kabul-i iltiyâm (G. 495/6)

5.10. Fîrûze

Kıymetli taşlardan firuzenin de tedavi maksatlı kullanımına bir örnek görmekteyiz. Beyitte firuze, bir şifa ve ferahlık kaynağı olarak görülür. Şair, “ey zamanın hekimi, bir ferahlık veren ilaç bul” diyerek rüzgâr tabibinden kendisini teskin edecek bir çare sunmasını ister. Ardından “gökyüzünün firuze sürmesini en büyük ilaç yap” diyerek firuzenin huzur ve sükûnet verici etkisine vurgu yapar. Firuze, yalnızca bir süs taşı olarak değil aynı zamanda huzur, rahatlama ve şifa kaynağı olarak da değerlendirilir.

Bir müfferih eyle peydâ ey tabîb-i rüzgâr
Sûde-i pîrûze-i çerh eyle cüz-i a'zamın (G. 599/4)

Sonuç

Bu çalışma *Hâletî Divanı*’nda hastalık ve şifa ile ilgili kavramların nasıl işlendiğini inceleyerek dönemin tıbbi uygulamalarına dair bulgular sunmaktadır. *Hâletî Divanı*’nda hastalık ve sağlık olgusu, dönemin tıp anlayışını, halk hekimliği uygulamalarını ve manevi inanışları harmanlayan çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Divanda hasta-hekim ilişkileri, çeşitli hastalıkların teşhis ve tedavi süreci, hastalığın hasta üzerinde bıraktığı bedensel ve psikolojik etkiler, darüşşifaların dönemin tıbbi pratiklerindeki rolü ve halkın başvurduğu geleneksel şifa yöntemleri yansıtılmaktadır.

Hastalık ve tedavi algısı hem bedensel hem de ruhsal boyutlarıyla işlenmiştir. Şair, klasik Türk edebiyatının zengin sembolik dilini kullanarak hastaları ve tedavi yöntemlerini sadece tıbbi bir bakış açısıyla değil, aynı zamanda aşk, ayrılık, keder ve umut gibi duygusal temalarla da ilişkilendirmiştir. Bundan başka hastalık teması, şairin hem özel hem de mesleki hayatında karşılaştığı hayal kırıklıklarından, sıkıntılardan izler taşımaktadır.

Hastalık genellikle aşkın ve sevgilinin ilgisizliğinin bir sonucu olarak tasvir edilir. Âşık, sevgilinin ilgisini kaybettiğinde ya da ondan uzak kaldığında hasta düşer. Hastalıkların tedavisinde başvurulacak yöntemler, ilaçlar ve şifa mekânları, aşkın yol açtığı acıların ve çaresizliğin sembolik bir anlatımına dönüşür. Özellikle darüşşifalar, eczaneler ve ilaçlar âşığın şifa bulma umudunu temsil ederken sevgilinin ilgisizliği ve kayıtsızlığı bu umudu sürekli erteleyen bir engel olarak işlenir. Darüşşifalarda uygulanan tıbbi süreçler ve tedavi yöntemleri de ele alınır.

Tıbbi tedavilerin yanı sıra aşkın ve sevgilinin ilgisinin şifa verici gücüne dikkat çekilir. Özellikle sevgilinin dudakları, gözleri ve iltifatı âşık için en büyük şifa kaynağı olarak görülür. Hastalıkların tedavisinde kullanılan ilaçlar, bitkisel karışımlar, şerbetler ve diğer geleneksel yöntemler şiirlerde yer alır. Örneğin gül suyu, kâfur, tiryak ve panzehir gibi unsurlar hem gerçek anlamda şifa verici özellikleriyle hem de mecazi anlamda aşkın ve sevgilinin şifa verici gücünü temsil etmek için kullanılır.

Sonuç olarak *Azmî-zâde Hâletî Divanı*, hastalık ve tedavi temalarını sadece tıbbi bir perspektifle değil aşk, keder, umut ve manevi şifa arayışı gibi farklı boyutlarıyla da işler. Şair bu temaları ele alırken dönemin tıbbi bilgisi ve kültürel değerlerini de şiire yansıtarak bir şifa arayışının izlerini sunar. Şiirler ilk okunduğunda aşk teması öne çıksa da ikinci planda tıbbi unsurların da önemli bir yer tuttuğu görülür. Bu bağlamda, Hâletî'nin şiirleri, klasik Türk edebiyatında hastalık ve tedavi algısının nasıl işlendiğine dair örnekler sunar.

Kaynakça

- Akkuş, M. (2019). Sözlük bilimi açısından değer taşıyan eserler: Osmanlı dönemi tıp kitapları. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 15, 99-115.
- Altıntaş, A. (2022). Anadolu tıbbi nedir-neden önemlidir? *Anadolu Tıbbi Dergisi*, 1, 1-10.
- Anadol, C. (1990). *Şifâlı bitkiler ve şifâlı sular ansiklopedisi*. İstanbul: Türkmen Kitabevi.
- Aslan, M. (2002). Sıhhatnameler. *Türkler*, (C. 11, s. 776-790). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Aslan, S. & Erdem, R. (2017). Hastanelerin tarihsel gelişimi. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 27(2), 7-21.
- Aydın, F. (2023). Divan şiirinde şerbet. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 9(3), 411-428.
- Aynacı, M. (2012). Divan şiirinde geçen göz hastalıklarının klâsik dönem tıp metinleri ekseninde değerlendirilmesi. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 9, 29-48.
- Bakkal, A. (2009). Nâbî'nin tıpla ilgili görüşleri. A. Bakkal (Ed.), *Şair Nâbî Sempozyumu* içinde (s. 342-363). Şanlıurfa: Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü.
- Boulnois, L. (2005). *Silk road, monks, warriors and merchants*. Hong Kong: Odyssey Books.
- Çelik, A. A. – vd. (2022). Yoğun bakımda nadir bir ateş nedeni: Sıtma. *Acta Medica Nicomedia*, 5(3), 235-237.
- Deniz, S. (2004). Divan şiiri güzelinin saç şekli. *Saç Kitabı*. Emine G. Naskali (Ed.), 262-314. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

- Detorakis, E. T. & Spandidos, D. A. (2009). Pathogenetic mechanisms and treatment options for ophthalmic pterygium: Trends and perspectives (Review). *International Journal of Molecular Medicine*, 23(4), 439-447.
- Devellioğlu, F. (2010). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lugat*. Ankara: Aydın Kitapevi.
- Dilçin, C. (1983). *TDK Yeni tarama sözlüğü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Herbert, H. (1908). *Cataract extraction*. New York: William Wood & Company.
- Gökarp, H. (2006). Divan şiirinde sıhhat-nâmeler. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 14, 101-130.
- İbn-i Sina (2017). *El-kânûn fi't-tıbb*. C. 1-5. E. Kahya (Çev.). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Kaya, B. A. (2003). *Azmî-zâde Hâleti Divanı*. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, B. A. (2015). Klâsik Türk şiirinde şifalı bitkiler üzerine bir deneme. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 15, 263-314.
- Kemikli, B. (2007). Divan şiirinde hastalık ve tedavi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(1), 19-36.
- Keskinbora, H. K. & Yeşilli, M. (2006). XV. Yüzyılda Anadolu'da şaşılık nedenleri ve tedavisine ilişkin bilinenler. *Türkiye Klinikleri Oftalmoloji Dergisi*, 15(2), 68-71.
- Kılıç, R. (2023). *Erken modern Osmanlı'da deliler ve delilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kuzubaş, M. (2006). Divan şairleri hastaları nasıl tedavi ederler?. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, 9, 78-89.
- Kuzucu, K. (2016). İçecek kültürü. *Osmanlı Mutfağı* (s. 124-127). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Mahboubi, M. (2016). Rosa damascena as holy ancient herb with novel applications. *Journal of Traditional and Complementary Medicine*, 6(1), 10-16.
- Mehmed Salahi (1313). *Kamus-ı Osmani*, C. 1. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.
- Mehmed Salahi (1322). *Kamus-ı Osmani*, C. 4. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.
- Nizam, B. S. (2020). Sıhhatname türüyle ilgili bazı problem, tespit ve düşünceler. *MUTAD*, 7(2), 441-467.
- Nizam, B. S. (2021). Geçmiş olsun dileklerini ileten mensur ve manzum metinler: İyâdetnâme ve Sıhhatnâmeler. *Osmanlı Araştırmaları*, 57, 245-281.
- Okumuş, N. (2007). Panzehir. *TDV İslam ansiklopedisi* (C. 34, s. 159-160), İstanbul: TDV Yayınları.
- Onay, A. T. (2004). *Eski Türk edebiyatında mazmunlar ve izahı*. Ankara: MEB Yayınları.
- Örnek, S. V. (1966). *Sivas ve çevresinde hayatın çeşitli safhalarıyla ilgili batıl inançların ve büyüsel işlemlerin etnolojik tetkiki*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Öztürk, N. D. (2023). Osmanlı sultanlarına ithafen yazılmış tıp eserleri-I. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 957-977.
- Redhouse, J. W. (1890). *A lexicon, English and Turkish*. İstanbul: A. H. Boyajian.
- Remzi, H. (1305). *Lugat-ı Remzi*, C. 2. İstanbul. Hüseyin Remzi Matbaası.

- Sarman, M. A. (2015). Nâbî'ye göre tabip ve tababet. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 3(6), 80-97.
- Selçuk, B. (2008). Yeni bir sıhhat-nâme: Şehdî'nin sultan III. Ahmed sıhhat-nâme'si. *Turkish Studies*, 3(2), 604-616.
- Şemseddin Sami (1317). *Kamus-ı Türki*. İstanbul: İkdâm Matbaası.
- Şentürk, A. A. (1996). *Klasik Osmanlı edebiyatı tiplerinden sufi yahut zahid hakkında*. İstanbul: Enderun Yayınları.
- Tabîb İbn-i Şerîf. (2017). *Yâdigâr*. O. Sakin vd. (Haz.). İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği.
- Tokadî Mustafa Efendi. (2018). *Tahbîzü'l-mathûn: el-kânûn fi't-tıb Tercümesi*. M. Koç & E. Tanrıverdi (Haz.). İstanbul: Mega Basım Yayın.
- Uludağ, S. (2004). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Ünver, A. S. (1952). *Osmanlı Türklerinde hekimlik ve eczacılık tarihi hakkında*. İstanbul: Hüsnütabiat Basımevi.
- Üstüner, K. (2022). Yemek ve sağlık ilişkisi bağlamında özgün bir eser: Gül-i sad berg. *Çukurova Araştırmaları*, 8(1), 39-57.
- Yaman, O. & Dalbayrak, S. (2013). Kifoz: Tanı, gruplama ve tedavi yöntemleri. *Türk Nöroşirurji Dergisi*, 23(2), 61-73.
- Yeniterzi, E. (1999). Dîvan şiirinde sağlık ve hastalıklarla ilgili bazı hususlar. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4, 87-103.
- Yiğit, R.- vd. (2003). Annelerin yüksek ateş konusunda bilgi ve uygulamaları. *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, 6(3), 48-56.
- Yıldırım, N. (2010). Osmanlı eczacılığının gelişme sürecinde ilaç hazırlayıp satan esnaf ve sağlıkçılar. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 11(1-2), 273-283.