

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE HACAMAT KÜLTÜRÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Büşra YILDIRIM

Enstitü Anabilim Dalı : İslâm Tarihi ve Sanatları

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Levent ÖZTÜRK

MAYIS – 2019

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ




HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE HACAMAT KÜLTÜRÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Büşra YILDIRIM

Enstitü Anabilim Dalı : İslâm Tarihi ve Sanatları

“Bu tez 27/05/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ	İMZA
Prof. Dr. Abdullah AYDINLI	Başarılı	
Prof. Dr. Levent ÖZTÜRK	Başarılı	
Dr. Öğretim Üyesi Elif GÜLTEKİN	Başarılı	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

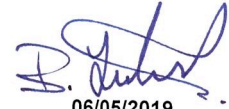
Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	BÜŞRA YILDIRIM
Öğrenci Numarası	:	1660Y09018
Enstitü Anabilim Dalı	:	İSLAM TARİHİ VE SANATLARI
Enstitü Bilim Dalı	:	
Programı	:	<input checked="" type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	Hz. Peygamber Döneminde Hacamat Kültürü
Benzerlik Oranı	:	% 13

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.


06/05/2019
Büşra YILDIRIM

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere sbtezler@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Prof.Dr. Levent ÖZTÜRK

Tarih: 06 Mayıs 2019

İmza: 

KABUL EDİLMİŞTİR

REDEDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

ÖNSÖZ

Hız. Peygamber'in ve içinde bulunduğu toplumun tıbbî birikiminden sadece hacamat uygulamasını ele aldığım çalışmam, konuya ilgi duyan kişiler için ufak da olsa bilgi verici mahiyettedir. İnsan eliyle yapılmış her çalışmada olabileceği gibi bu tezde de muhtemel eksiklikler ve kusurlar bulunabilir. Bu sebeple çalışmama yöneltilecek her türlü eleştiri ve tashih beni ancak sevindirecektir.

Bu çalışmanın meydana gelmesi sürecinde birçok değerli kişinin desteğini gördüm. Öncelikle, konunun belirlenmesinden hitama ermesine kadar ufuk açıcı ve yol gösterici tavsiyeleriyle yakın ilgisini gördüğüm kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Levent Öztürk'e ne kadar teşekkür etsem azdır. Çalışmamı baştan sona okuyup, çok değerli katkılar sunan Prof. Dr. Abdullah Aydınli'ya da müteşekkirim. Çalışmamın bir boyutu olarak bazı tıbbî bilgilerin anlaşılması hususunda yardımlarını esirgemeyen, her ne zaman kendisine başvursam beni hiç geri çevirmeyen Dr. Öğretim Üyesi Elif Gültekin'e de teşekkür etmek isterim. Çalışmamı baştan sona okuyup tashih aşamasında yardımını gördüğüm kıymetli arkadaşım Gülay Özkan'a da şükranlarımı sunarım. Her daim beraber yürüdüğümüz yolda kendi çalışmalarının yanında benimkiyle de alakadar olan pek kıymetli dostlarım Elif Gündüz, İlknur Bahadır, Sümeyye Şehide Sağır, Gökçe Zeynep Akın ve Hatice Tekin'e de müteşekkirim. Son olarak sevgi ve destekleriyle sürekli motive olmamı sağlayan kardeşlerime, hayatım boyunca her daim desteklerini gördüğüm, ilim yolunda olmamı yürekten arzu eden ve üzerimdeki emeklerini hiçbir zaman ödeyemeyeceğim anneme ve babama minnettarım.

Büşra YILDIRIM

27.05.2019

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY	v
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: HACAMAT VE FASD KAVRAMI, HACAMATIN TARİHÇESİ	11
1.1. Hacamat Kavramı.....	11
1.2. Fasd Kavramı	17
1.3. Hacamatın Tarihçesi.....	19
BÖLÜM 2: HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE HACAMAT KÜLTÜRÜ	25
2.1. Hacamat Yapılan Vücut Bölgeleri	25
2.1.1. Baş Bölgesi	25
2.1.2. Boyun Bölgesi.....	31
2.1.3. Sırt Bölgesi.....	32
2.1.4. Kalça Bölgesi	34
2.1.5. Ayak Bölgesi.....	35
2.2. Hacamatın Uygulanmasının Sebepleri	36
2.2.1. Baş Ağrıları	37
2.2.2. Kemik Zedelenmesi	38
2.2.3. Rahsa (Ayak Rahatsızlığı)	41
2.2.4. Çıban	41
2.2.5. Zehirlenme	43
2.2.6. Büyü/Sihir	45
2.3. Hacamatla İlgili Zaman Dilimleri	47
2.3.1. Hacamat Tedavisinde Dikkate Alınan Kamerî Takvimin Günleri	47
2.3.2. Hacamat Tedavisinde Dikkate Alınan Haftanın Günleri	50
2.4. Haccâmlar	54
2.5. Hacamat Aletleri	64

SONUÇ.....	70
KAYNAKÇA	72
EKLER.....	81
ÖZGEÇMİŞ.....	98

KISALTMALAR

AKMY	: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları
b.	: ibn
bk.	: bakınız
BDÜİF	: Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
çev.	: Çeviren, tercüme eden
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
edt.	: Editör
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
haz.	: Hazırlayan
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
KSÜİFD	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
KURAMER	: Kur'an Araştırmaları Merkezi
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
nşr.	: neşreden
ö.	: ölüm tarihi
PÜİFD	: Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	: sayfa
thk.	: tahkik eden
ty.	: tarih yok / tarihsiz
vb.	: ve benzeri
v.dğr.	: ve diğerleri

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	Doktora	<input type="checkbox"/>
Tezin Başlığı: Hz. Peygamber Döneminde Hacamat Kültürü			
Tezin Yazarı: Büşra YILDIRIM		Danışman: Prof. Dr. Levent ÖZTÜRK	
Kabul Tarihi: 27 Mayıs 2019		Sayfa Sayısı: v (ön kısım)+81 (tez)+17 (ek)	
Anabilim Dalı: İslâm Tarihi ve Sanatları			
<p>Hacamat, tarihi milattan öncelere dayanan, pek çok medeniyet tarafından benimsenip uygulanan bir tedavi yöntemidir. Arap toplumunda da bu tedavi yönteminin uygulandığı bilinmektedir. Hadis kitaplarında, Hz. Peygamber döneminde öne çıkan tedavi yöntemlerinden biri olarak dikkatleri çekmektedir. Resûlullah'ın da bizzat tedavi amaçlı hacamat yaptırdığı ve çevresindeki kişilere tavsiye ettiği hususunda pek çok rivayet mevcuttur. Buna ilave olarak günümüzde de hacamat yoğun bir ilgi görmektedir. Bu yoğun ilgiye rağmen Hz. Peygamber dönemi hacamat uygulamasının mahiyetine dair ülkemizde bilimsel nitelikte yapılmış, yeterli ve tatmin edici bir çalışma bulunmamaktadır.</p> <p>Bu eksikliği gidermek amacıyla çalışmamızda, dönemin tıp kültürünün bir yönünü teşkil eden hacamat uygulamaları ele alınmıştır. Hacamat, medeniyet tarihi ve tıp tarihi açısından da irdelenerek bu tedavi yönteminin tarihî süreçte diğer toplumlarda nasıl bir yere sahip olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylece Hz. Peygamber dönemindeki hacamat uygulamalarının tarihî süreç içerisindeki yerini görme imkânı elde edilmiştir.</p> <p>Araştırmamızın sonucunda, Hz. Peygamber döneminde Arap toplumunun medeniyetler arası etkileşim sayesinde elde ettiği tıbbî birikimin bir yansıması olarak hacamatı uyguladığı kanaatine varılmıştır. Aynı zamanda, Hz. Peygamber döneminde hacamatın vücudun hangi bölgelerinden ve hangi rahatsızlıklar sebebiyle yapıldığı hususlarıyla ilgili önemli bulgulara ulaşılmıştır. Bunun yanında, hacamatı uygulayan haccâmlarla ilgili tartışmalar ve rivayetlerde kimliği zikredilen haccâmlar hakkında bilgiler elde edilmiştir. Son olarak Hz. Peygamber döneminde hacamatı gerçekleştirmek için ihtiyaç duyulan hacamat aletleri hakkında bir takım bilgiler tespit edilmiştir.</p>			
Anahtar Kelimeler: Tıp Tarihi, İslâm Tarihi, Hz. Peygamber Dönemi, Hacamat, Halk Tıbbı.			

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	<input checked="" type="checkbox"/>	Ph.D.	<input type="checkbox"/>
Title of Thesis: Hijamah Culture of The Prophet Muhammad's Era			
Author of Thesis: Büşra YILDIRIM Supervisor: Professor Levent ÖZTÜRK			
Accepted Date: 27 May 2019		Number of Pages: v (pre text)+81 (main body) + 17 (app)	
Department: Islamic History and Arts			
<p>Hijamah is a treatment method dating back to before Christ, and adopted and implemented by many civilizations. It is known that this treatment was implemented also in Arab society. In the hadith books, it draws attention as a prominent treatment method during the era of Prophet Muhammad. There are many narratives telling that Prophet himself got hijama for treatment and recommended it to people around him. Furthermore, hijamah attracts a great deal of attention even today. Despite this attention, there is no scientific, adequate and satisfying study in our country regarding the nature of hijamah during the Prophet Muhammad era.</p> <p>In our study, hijamah applications constituting a part of the era's medical culture were addressed to fulfill this deficiency. We tried to detect what kind of place this treatment method had in other societies during history by examining Hijamah in terms of civilization history and history of medicine. Therefore, we had the opportunity to see the place of hijamah applications in the era of Prophet Muhammad during the course of history.</p> <p>As a result of our study, we decided that the Arab society implemented hijamah as a reflection of medical accumulation which they gained thanks to interaction among civilizations in the era of Prophet Muhammad. Furthermore, important findings were accessed concerning which body parts hijamah is applied to and for what diseases during the era of Prophet Muhammad. Besides, information about the hijamah practitioners mentioned in discussions and rumors about practitioners applying hijamah. In conclusion, some information was acquired about the hijamah tools required to perform hijamah during the era of Prophet Muhammad.</p>			
Keywords: History of Medicine, Islamic History, The Prophet Muhammad's Era, Hijamah, Folk Medicine.			

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Kadım medeniyetlerde insanların, hastalıkları tedavi etmek veya hastalıklardan korunmak amacıyla tatbik ettikleri tedavi yöntemlerinden birisi hacamattır. Bu tedavi yönteminin hangi medeniyet tarafından ve ne zaman ilk olarak ortaya konulduğıyla ilgili net bilgi söylemek bir hayli zordur. Ancak bu uygulama dünyanın pek çok yerinde yaygınlık kazanmış ve farklı usullerle varlığını sürdürmüştür. Kadım zamanlardan beri muhtelif bölgelerde uygulana gelmekte olan hacamat, Hz. Peygamber dönemi Arap toplumu tarafından da bir tedavi yöntemi olarak kullanılmıştır.

Tezimizin konusu, Hz. Peygamber döneminde uygulanan hacamat tedavisinin mahiyetinin ne olduğudur. Bu doğrultuda ele aldığımız konular arasında araştırmamızda hacamat kavramının neyi ifade ettiği ve tarihi arka planı yer almaktadır. Tezimizin ana çerçevesini ise Hz. Peygamber dönemi hacamat kültürünü meydana getiren temel problemler oluşturmaktadır. Açıklığa kavuşturmaya çalıştığımız bu problemler, hacamatın vücutta uygulandığı bölgelerden, haccâmlara varıncaya kadar hacamat kültürüyle ilgisi olduğunu belirlediğimiz tüm konulardan oluşmaktadır.

Araştırmanın Önemi

Çalışmamızın belli başlı üç önemli yönü bulunmaktadır. Bunlardan birisi hacamat gibi geçmiş zamanlardan beri uygulanan tedavi yönteminin ne ifade ettiğini ve tarihi arka planının ne olduğunu incelemenin genelde bilim tarihi, özelde ise tıp tarihi alanlarına sunacağı katkıdır. Aynı zamanda tezimiz, hacamat tedavisinin muhtelif toplumlarda tatbik edildiğini dile getirerek medeniyetler arası bilgi aktarımına da vurgu yapmaktadır. Bu sebeple medeniyet tarihi çalışmaları için de önem taşımaktadır.

Çalışmamızın bir diğer önemli yönü, Hz. Peygamber dönemi Arap toplumundaki hacamat uygulamalarını tespit ve tasvir ederek Araplara ait tıp folklorunun bir veçhesini izah etmiş olmasıdır. Böylece çalışmamız, o dönemdeki Arap toplumunun halk tıbbı, bu bilginin kaynakları, nasıl uygulandığı, hangi aletleri kullandıkları gibi günlük yaşantılarına dair aktardığı verilerle o toplumu daha yakından tanımamızı sağlayacaktır. Kültür tarihi perspektifiyle ele aldığımız çalışmamız, Hz. Peygamber dönemindeki sosyokültürel yapı hakkında verdiği bilgilerle, o günkü toplumu daha iyi anlayabilme ve o toplum hakkında daha güçlü ve doğru tespitlerde bulunabilme imkânı tanımaktadır.

Son olarak tezimizin önemiyle ilgili dile getirmek istediğimiz bir husus daha bulunmaktadır. Çalışmamızın konusunu teşkil eden hacamat uygulaması günümüz Müslümanlarının da oldukça yaygın bir şekilde kullandığı tamamlayıcı tedavi yöntemlerinden birisidir. Müslümanların bu tedavi yöntemine gösterdikleri yoğun ilginin sebeplerinden biri, zamanında Resûlullah'ın da hacamatı kullanmış olması ve etrafındakilere tavsiye etmesidir. Tezimizde Arap toplumunun Hz. Peygamber döneminde bu tedavi yöntemini niçin ve nasıl tatbik ettiğine dair aktardığımız bilgilerin, o toplumun bir ferdi olan Hz. Peygamber'in de hangi sebeple hacamat uygulamasını tercih ettiği ve tavsiye ettiği hususuna açıklık kazandıracağı düşünülmektedir.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın temel amacı, Hz. Peygamber dönemindeki tıbbî uygulamalar arasında ön plana çıkan tedavi yöntemlerinden birisi olan hacamat kültürü hakkında bilgi sunmaktır. Zira, Resûlullah'ın içinde bulunduğu toplumun tıbbî uygulamalarından birisi olan hacamatı ihtiyaç hasıl olduğunda kullanması ve etrafındaki kişilere önermesi, zaman içerisinde Müslümanların bu tedavi yöntemini sünnet olarak telakkî etmesini sağlamıştır. Bu durum, onların hacamata olan ilgilerini artırmıştır. Bu yoğun ilgiye karşın Hz. Peygamber dönemindeki hacamat uygulamalarına dair ülkemizde ne yazık ki tatmin edici nitelikte bilimsel bir çalışma bulunmamaktadır. Çalışmamız ile bir nebze dahi olsa bu eksikliği gidermeyi amaçlamaktayız.

Araştırmanın Yöntemi

Tezimiz, Hz. Peygamber dönemi hacamat kültürünü anlamak için yaptığımız nitel bir araştırmadır. Nitel araştırmaların tezin konusuna göre farklı yöntemleri bulunmaktadır. Araştırmamızı bu yöntemlerden hem tarih araştırma yöntemiyle hem de etnografik araştırma yöntemiyle temas halindedir. Etnografik yöntem bir topluluğun eğilimlerini; gelenekleri, bilgi birikimi ve inanç sistemi ile ilişkilendirilerek açıklar. Bu yöntemi uygularken araştırmacılar genellikle yaşayan bir topluluğu örneklem olarak seçerler. Ancak bizim çalışmamız geçmiş zamanda yaşamış bir toplulukla ilgilidir. Dolayısıyla onlarla bizatihi görüşüp iletişime geçme imkânımız yoktur. Fakat o döneme ait bilgi aktaran rivayetlerle, Hz. Peygamber dönemindeki hacamat uygulamalarının mahiyetini tasvir etme imkânı elde edilebilmektedir. Bu noktada tarihsel etnografya yöntemi ön plana çıkmaktadır. Tarihsel etnografya yöntemi geçmişe dönük olarak araştırmalar yapan bir ekoldür.

Tezimizde tarihel etnografya yöntemini dikkate alıp, Hz. Peygamber dönemi Arap toplumunun günlük yaşantı içerisinde kullandıkları hacamat tedavisini, o toplumun bilgi birikimi, gelenekleri ve inanç sistemi çerçevesinde değerlendirip mahiyetini ortaya koymaya çalıştık. Bunu yaparken hacamatın da tarihi arka planını göz ardı etmedik. Bu bağlamda ele aldığımız meselelere niçin, nasıl ve ne şekilde sorularını sorduk.

Bu kapsamda araştırmamızı iki aşamaya ayırdık. İlk olarak ilgili literatürün taramasını yaparak, konuyla ilgili verileri tespit ettik. Daha sonra, konuyu seçerken yaptığımız ön araştırmamız neticesinde var olan hipotezlerimizi elde ettiğimiz yeni verilerle karşılaştırdık. Böylece konuyla ilgili yeni varsayımlara ulaştık. Birbirini takip eden bu döngünün sonucunda konuyla ilgili verilerimize son şeklini verdik. Akabinde öne çıkan konulara dayanarak verilerin tasnifini yaptık. Tasnifini yaptığımız bu verileri tarihçi bakış açısıyla tasvir ettik. Ancak konumuzun kapsamı gereği verilerimizi oluşturan rivayetleri bir hadisçi gibi sıhhat incelemesine tâbi tutmadık. Bunun, ilgili bilim dalının bir çalışması olduğunu ifade etmekle birlikte incelenen hadis kaynaklarını sahih addedilen eserlerden tercih ettik.

İkinci aşama ise verilerimizin analizlerini yaparak metni oluşturma kısmıdır. Bu aşamada daha önce literatür taramasıyla tespit ettiğimiz rivayetleri içerik analizine tâbi tuttuk. Çünkü rivayetlerde yer alan konuyla ilgili kelime veya kavramların açıklanması ve bunlarla ilgili çıkarımların yapılması gerekiyordu. Örneğin, Hz. Peygamber döneminde hacamat yapılan vücut bölgelerine dair bilgi ihtiva eden rivayetlerdeki Arapça terimleri içerik çözümlemesi ile daha anlaşılır hale getirdik. Bununla birlikte konunun takibini kolaylaştırmak ve kavramların daha net anlaşılmasını sağlamak amacıyla gerekli gördüğümüz kısımlarda rivayetlerin metinlerini de zikrettik.

Araştırmanın Kaynakları

Bu bölümde tezimizde kullandığımız materyaller hakkında bilgi verilecektir. Daha sistemli ve anlaşılır olması için kaynaklar ve araştırmalar olarak iki ayrı kategoride ele alınacaktır.

a) Kaynaklar

Tezimizin bel kemiğini oluşturan, Hz. Peygamber dönemi hacamat kültürünün mahiyetini tespit etmek için öncelikli olarak ilk dönem siyer ve tarih kitaplarına başvurduk. Ancak bu tür eserler bize zengin malzeme sunmamaktadır. Bu türe ait

kitapları incelediğimizde konumuzla ilgili bilgi bulduğumuz eserleri şu şekilde sıralayabiliriz: Vâkıdî (ö. 207/823) *Kitâbü'l-Meğâzî*,¹ İbn Hişâm (ö. 218/833) *es-Sîretü'n-Nebeviyye*,² İbn Sa'd (ö. 230/ 845) *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*,³ Taberî (ö. 310/923) *Târîhu't-Taberî*,⁴ İbn Abdülber (ö. 463/1071) *el-İstî'âb*.⁵ Bu eserlerden sadece İbn Sa'd'ın *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*'sında “*Resûlullah'ın Hacamatının Zikri*” şeklinde konuyla ilgili ayrı bir bölüm açılmıştır. Zikredilen diğer eserlerde hacamata dair aktarılan bilgiler satır aralarında verilmektedir. Bunun sebebi de ilk dönem siyer ve tarih türünde eser kaleme alan müelliflerin, sosyal tarihi göz ardı edip, siyasî tarihi veya biyografiyi ön plana çıkarmalarıdır.

Hız. Peygamber dönemindeki sosyal hayatın birçok yönüne dair zengin bilgi ihtiva eden hadis kaynakları ise konumuza dair en çok istifade ettiğimiz eserlerdir. Başlıca yararlandığımız hadis kaynakları, kütüb-i tis'a olarak bilinen Buhârî'nin (ö. 256/870) *es-Sahîh*'i,⁶ Müslim'in (ö. 261/875) *es-Sahîh*'i,⁷ Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *es-Sünen*'i,⁸ Tirmizî'nin (ö. 279/892) *el-Câmiu's-Sahîh*'i,⁹ Nesâî'nin (ö. 303/915) *es-Sünen*'i,¹⁰ İbn Mâce'nin (ö. 273/887) *es-Sünen*'i,¹¹ Dârimî'nin (ö. 255/869) *es-Sünen*'i,¹² İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvattâ'sı*¹³ ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-Müsned*'idir.¹⁴

Kütüb-i tis'a'ya ilaveten, hadislerin, sahâbe sözlerinin ve tâbiîn fetvalarının senetleriyle birlikte toplandığı ve konularına göre tertip edildiği musannef türündeki hadis eserleri de çalışmamıza kaynaklık etmektedir. Bu türde başvurduğumuz başlıca kaynaklar,

¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî* (thk. Marsden Jones), Beyrut: Âlemü'l-Kütüb 1984.

² Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (thk. Mustafa es-Sakkâ v.dğr.), Kahire 1955.

³ Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr* (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1997.

⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Târîhu't-Taberî* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm), Beyrut: Dârü't-Turâs 1967.

⁵ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İstîâb* (nşr. Âdil Mürşid), Ammân: Dârü'l-Âlem 2002.

⁶ Buhârî, *es-Sahîh*, Riyâd: Dârü's-Selâm 1999.

⁷ Müslim, *es-Sahîh*, Riyâd: Dârü'l-Muğni 1998.

⁸ Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (nşr. Salih b. Abdülaziz b. Muhammed), Riyâd: Dârü's-Selâm 1999.

⁹ Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh* (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî 1998.

¹⁰ Nesâî, *es-Sünen* (nşr. Muhammed Nâsirüddîn Elbânî), Riyâd: Mektebetü'l-Mearif 1998.

¹¹ İbn Mâce, *es-Sünen* (nşr. el-Hâfız Ebû Tâhîr Zübeyr Alî Zaî), Riyâd: Dârü's-Selâm 2009.

¹² Dârimî, *es-Sünen* (thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî), Riyâd: Dârü'l-Muğni 2000.

¹³ İmam Mâlik, *el-Muvattâ'* (thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî), Ebû Zabî: Müessesetü Zâyid b. Sultân Âli Nehyân 2004.

¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (thk. Şuayb el-Arnaûd-Âdil Mürşid), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 2001.

Abdürrezzâk es-San'ânî'nin (ö. 211/826-27) *Musannef*'i¹⁵ ile İbn Ebû Şeybe'nin (ö. 235/849) *Musannef*'idir.¹⁶ İncelediğimiz hadis eserleri arasında hacamatla ilgili en fazla rivayet, musannef türünde kaleme alınmış kitaplardan elde edilmiştir. Bunun sebebi yukarıda da dile getirdiğimiz üzere, musanneflerin Hz. Peygamber'in söz, fiil ve tasviplerinin yanı sıra sahâbe sözleri ve tâbiîn fetvalarını da ihtiva etmesidir. Dolayısıyla bu tür eserler konuyla ilgili pek çok malzeme içermektedir.

Zikredilen bütün bu hadis kitaplarına ilaveten, Nesâî'nin (ö. 303/915) *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sı¹⁷ ile Tirmizî'nin (ö. 279/892) *eş-Şemâilü'l-Muhammediyye*'si¹⁸ de bizim için oldukça önem arz etmiştir. Zira bu eserlerde aktarılan hacamatla ilgili rivayetlerde yer alan bir takım önemli detaylar, çalışmamızı zenginleştirmeye imkân tanımıştır.

Allah Resûlü'nün ve ashabının hayatlarının hemen her kesitine dair rivayet ihtiva eden hadis eserlerinin, kendine has tasnif sistemi mevcuttur. Bu eserler kendi içerisinde Kitâbü'l-Libâs (kıyafetler kitabı), Kitâbü'l-Eşribe (içecekler kitabı), Kitâbü't-Tıb gibi sosyal hayatın çeşitli yönlerine dair farklı konularla ilgili bilgilerin sunulduğu, belli başlı bölümlere ayrılmaktadır. Hacamat kültürüne dair bilgiler de yoğun olarak dönemin tıp kültürünün meşruiyetine dair rivayetler içeren Kitâbü't-Tıb'da bulunmaktadır. Ancak hacamatın konu edildiği bazı fikhî meselelere dair rivayetlerin yer aldığı Kitâbü's-Savm, Kitâbü'l-Menâsik ve Kitâbü'l-Büyû'da da oldukça zengin malzeme söz konusudur. Bu kitaplara ek olarak, hadis kaynaklarının hemen her bölümünde hacamat uygulamasıyla ilgili detaylara rastlamak mümkündür.

Çalışmamızda yararlandığımız kaynaklardan bir diğeri ise hadis kitaplarına dair yazılan şerhlerdir. Şerhler vasıtasıyla tespit ettiğimiz rivayetlerle ilgili yapılan açıklamaları, yorumları ve tartışmaları inceleme fırsatı elde ettik. Genellikle şerhlerin hepsinden istifade etmeye çalışmamıza rağmen diğerlerine nazaran ön plana çıkanlar olmuştur. Bunları şöyle zikredebiliriz: İbn Hacer (ö. 852/1449) tarafından kaleme alınan *Sahîh-i Buhârî* şerhi *Fethü'l-Bârî*,¹⁹ Halîl Ahmed es-Sehârenfûrî'nin (ö. 1346/1927-28) Ebû

¹⁵ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef* (thk. Habîburrahmân el-A'zamî), Karachi: el-Meclisü'l-İmî 1983.

¹⁶ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef* (thk. Ebû Muhammed Üsâme b. İbrâhim), Kahire: el-Fârûku'l-Hadîs 2008.

¹⁷ Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (thk. Hasan Abdülmünim Şiblî), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 2001.

¹⁸ Tirmizî, *Şemâilü'l-Muhammediyye* (thk. Üsâme er-Rahhâl), Dımaşk: Dârü'l-Feyhâ 2001.

¹⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî* (thk. Abdurrahmân b. Nâsır el-Berrâk), Riyâd: Dârü Taybe 2005.

Dâvûd'un *es-Sünen* adlı eserine yazdığı şerh *Bezlü'l-Mechûd*,²⁰ Mübârekfûrî'nin (ö. 1935) Tirmizî'nin *es-Sünen*'ine yazdığı şerh *Tuhfetü'l-Ahvezî*.²¹

Tespit ettiğimiz rivayetlerde yer alan anlaşılması güç, muğlak kelimeleri açıklığa kavuşturmak için garîbü'l-hadîs türündeki eserleri de inceledik. Örneğin, rivayetlerde geçen hacamat yapılan vücut bölgelerine dair sözcükler ve hacamata sebep olan durumlarla ilgili kelimeleri açıklamak için Harbî'nin (ö. 285/899) *Garîbü'l-Hadîs*'i²² ile İbnü'l-Esîr'in, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs* adlı eserlerine başvurduk.²³

Hz. Peygamber'in uyguladığı tıbbî uygulamalar hakkında bilgi vermesinden ötürü tıbb-ı nebevî literatürünü de taradık. Bu literatürde isimlerini zikredeceğimiz eserler, Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin (ö. 430/1038) *et-Tıbbü'n-Nebevî*'si²⁴ ve Zehebî'nin (ö. 748/1348) *et-Tıbbü'n-Nebevî*'sidir.²⁵ Bunlara ek olarak, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *Zâdü'l-Meâd*'ındaki tıbb-ı nebevîye dair bölümü de zikredebiliriz.²⁶ Bu kitaplardaki hacamata dair sunulan verileri incelediğimizde hadis kitaplarındaki rivayetlerden farklı bir bilgi elde edemedik. Zaten bu türdeki kitapların oluşturulma amacı da hadis kitaplarında yer alan Hz. Peygamber'in tıpla ilgili tavsiye ve uygulamalarına dair rivayetleri bir araya toplamaktır. Bu yüzden bu kitaplara nazaran hadis kitaplarına atıf yapmayı tercih ettik. Ancak konuyla ilgili müellifin farklı bir yorumu veya eklemesi varsa bunu da dile getirdik.

Hacamat kelimesinin zaman içerisinde anlam kayması yaşayıp yaşamadığını tespit etmek ve rivayetlerde yer alan anlaşılması güç kelimeleri açıklamak amacıyla hicrî ilk dört yüzyılda kaleme alınmış Arapça sözlüklerden bazısını kronolojik sırayı takip ederek inceledik. Bunları da şu şekilde sıralayabiliriz: Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) *Kitâbü'l-Ayn*'i,²⁷ Ebû Amr eş-Şeybânî'nin (ö. 206/821) *Kitâbü'l-Cîm*'i,²⁸ İbn Düreyd'in

²⁰ Halîl Ahmed es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd* (nşr. Muhammed Zekeriyâ Kandehevî), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 2006.

²¹ Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1990.

²² İbrâhîm b. İshak el-Harbî, *Garîbü'l-Hadîs* (thk. Süleymân İbrâhîm Muhammed el-Âyid), Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ 1985.

²³ Mecdüddin İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs* (thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye 1979,

²⁴ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *et-Tıbbü'n-Nebevî* (thk. Mustafa Hıdır), Beyrut: Dârü İbn Hazm 2006.

²⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *et-Tıbbü'n-Nebevî* (thk. Ahmed Rif'at el-Bedrâvî), Beyrut: Dârü İhyâü'l-Ulûm 1990.

²⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd* (thk. Şuâyb el-Arnaûd-Abdulkâdir el-Arnaûd), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1994.

²⁷ Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn* (thk. Abdulhamîd Hendâvî), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 2003.

²⁸ Ebû Amr eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Cîm* (thk. İbrâhîm el-Ebyârî), Kahire: el-Heyetü'l-Âmme 1974.

(ö. 321/933) *Cemheretü'l-Lüga'sı*,²⁹ el-Ezherî'nin (ö. 370/980) *Tehzîbü'l-Lüga'sı*,³⁰ İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga'sı*,³¹ el-Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *Tâcü'l-Lüga'sı*.³² Hicrî ilk dört yüzyıldan sonra yazılanlar arasında ise en çok başvurduğumuz sözlük, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arabî*'dir.³³

Çalışmamızın konusu aynı zamanda tıp tarihiyle de bağlantılı olduğu için bu alana dair kitaplar da bizim için oldukça önemliydi. Özellikle Hint ve Grek medeniyetlerinde hacamatın bir tedavi yöntemi olarak kullanıp kullanılmadığına dair bilgilere ulaşmak için incelediğimiz kaynaklar bulunmaktadır.

Hint Medeniyeti'nin tıbbî birikimi içerisinde hacamat uygulamasının mevcut olup olmadığını tespit etmek amacıyla ayurvedik metinlere başvurduk. Hayat anlamına gelen ayus kelimesiyle, bilgi anlamına gelen veda kelimesinin birleşiminden oluşan "ayurveda" yani "hayat bilimi" ismiyle anılan bu metinler kadim Hint tıbbına dair bilgiler içermektedir.³⁴ Bunların içerisinde bizim ulaşabildiğimiz ve kaynak olarak kullanabildiğimiz eserler, M.Ö. II. yüzyıl veya o civarlarda yaşamış Caraka'ya nispet edilen *Charaka-Samhita*³⁵ ile M.Ö. VI. veya VII. yüzyılda yaşamış Hint tıbbının babası olarak bilinen Sushruta'ya nispet edilen *Sushruta-Samhita*'dir.³⁶

Grek Medeniyeti'nin tıbbî birikimini anlamak ve bu birikim içerisinde hacamat uygulamasının mevcut olup olmadığını tespit etmek amacıyla başvurduğumuz başlıca iki kaynak bulunmaktadır. Bunlardan biri modern tıbbın babası olarak adlandırılan Hipokrat'a nispet edilen metinlerin toplandığı *Corpus Hippocraticum*'dur.³⁷ İkinci kaynağımız ise Galen'in kan alma tedavisine dair fikirlerini üç farklı yazma eserin

²⁹ İbn Düreyd el-Ezdî, *Cemheretü'l-Lüga* (thk. Remzî Münîr Ba'lebekî), Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn 1987.

³⁰ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga* (thk. Muhammed Abdülmünim Hafâcî-Mahmûd Ferrûc el-Ukde), Kahire: Dârü'l-Mısriyye, ty.

³¹ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga* (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Beyrut: Dârü'l-Fikr 1979.

³² Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-Lüga* (thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr), Beyrut: Darü'l-İlm 1987.

³³ İbn Manzûr Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır 1993.

³⁴ Esin Kâhya, *Hint'te Bilim*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım 1999, s. 181.

³⁵ *The Caraka Samhita* (nşr. Gunvatrai Acharya), Jamnagar: Shree Gulabkunverba Ayurvedic Society 1949.

³⁶ Kaviraj Kunla Lal Bhishagratma, *An English Translation of the Sushruta Samhita*, Calcutta: Wilking Press 1907.

³⁷ John Redman Coxe, *The Writings of Hippocrates And Galen*, Philadelphia: Lindsay and Blakiston 1846.

çevirisini inceleyerek kaleme alan Peter Brain'in çalışması *Galen on Bloodletting*'de yer alan döneme ait yazma eserlerdir.³⁸

b) Araştırmalar

Bu kısımda konumuzla ilgili daha önce yapılmış çalışmalarını değerlendireceğiz. Aynı zamanda ele aldığımız konu ile benzer muhtevaya sahip gibi gözükten çalışmalardan ayrıldığımız noktalara değineceğiz. Bu şekilde çalışmamızın özgünlüğü de ortaya çıkacaktır. Hz. Peygamber dönemindeki hacamat uygulamasıyla ilgili birkaç çalışma yapılmış olmasına rağmen bu çalışmalarda konunun bilimsel şekilde derinlemesine incelenmediği ve kavramların yanlış kullanıldığı tespit edilmiştir.

Hz. Peygamber dönemi hacamat uygulamasına dair daha önce Türkiye'de yapılmış tez çalışması, Abdullah Köşe'nin yüksek lisans tezidir.³⁹ *Hadislerde Flebotomi* adını verdiği bu tezde yazar, hacamat kelimesinin karşılığı olarak İngilizce "phlebotomy" sözcüğünü kullanmıştır. Halbuki phlebotomy kelimesinin manası damardan kan alma yani "fasd"dır. Dolayısıyla yazarın iki farklı kavramı birbirine karıştırdığı anlaşılmakta ve Köşe'nin hazırlamış olduğu yüksek lisans tezinin ismiyle içeriği arasında bir tutarsızlık bulunmaktadır. Ayrıca Köşe tezinde, Hz. Peygamber döneminde hacamat yapılan bölgeler ve hacamat yapılmasına sebep olan durumlar hakkında ayrıntılı bilgi vermeyip, sadece rivayetleri aktarmıştır.

Ülkemizde hacamatın konu edildiği iki yüksek lisans çalışması daha bulunmaktadır. Ancak bu çalışmalar, Hz. Peygamber dönemi hacamat kültürüne dair herhangi bir bilgi ihtiva etmemektedir. Bunlardan biri, Sümeyra Merve Kılınç tarafından hazırlanmış *Cumhuriyet Dönemi Kaynaklarına Göre Kupa, Hacamat ve Sülükle Tedavi* adlı çalışma,⁴⁰ diğeri ise Berivan Unut'un kaleme aldığı, *Farklı Yaş Gruplarında Hacamat Yaptıran Kadınlarda Oksidatif Stres ile İlgili Mirnaların Araştırılması* adlı araştırmadır.⁴¹

³⁸ Peter Brain, *Galen on Bloodletting*, London: Cambridge University Press 2009.

³⁹ Abdullah Köşe, *Hadislerde Flebotomi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1984.

⁴⁰ Sümeyra Merve Kılınç, *Cumhuriyet Dönemi Kaynaklarına Göre Kupa, Hacamat Ve Sülükle Tedavi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2015.

⁴¹ Berivan Unut, *Farklı Yaş Gruplarında Hacamat Yaptıran Kadınlarda Oksidatif Stres ile İlgili Mirnaların Araştırılması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Konya 2018.

Tespitlerimize göre Arap dünyasında konumuzla bağlantılı yapılan tez çalışmaları ise iki tanedir. Bunlardan birisi Gazze’de yapılan, Türkçeye “*Sünnet-i Nebeviye’de Hacamat*” olarak tercüme edilebilecek yüksek lisans tezidir.⁴² Bu tezde, Hz. Peygamber dönemi hacamat kültürünün bir parçası olarak hacamat yapılmasına sebep olan durumlar ve haccâmlar hiç ele alınmamış, vücutta hacamat yapılan bölgeler gibi meseleler ise yer verilmesine rağmen ayrıntılı bir şekilde incelenmemiştir.

Diğer tez ise Türkçeye “*Hadise, Fıkha ve Modern Çalışmalara Göre Hacamat*” olarak tercüme edilebilecek Cezayir’de yapılmış yüksek lisans tezidir.⁴³ Bu tezde de diğer tezle benzer şekilde hacamatla ilgili birçok meseleye değinilmemiş, bazıları da detaylı şekilde incelenmemiştir. Örneğin, haccâmlar bu tezde de göz ardı edilmiş, hacamat yapılan vücut bölgeleri ise ayrıntılı şekilde irdelenmemiştir. Ayrıca bu tezde zikredilen verilerden bazısı Hz. Peygamber dönemiyle ilgisi olmayıp, zamanla ortaya çıktığını düşündüğümüz bilgilere dayandırılmıştır. Dolayısıyla, Hz. Peygamber dönemi ile daha sonraki dönemlerde yapılan hacamat uygulamasına dair bilgilerin pekçok çalışmada görüldüğü üzere karıştırıldığı akla gelmektedir. Zikrettiğimiz bütün bu çalışmalardan ayrıldığımız en önemli nokta ise kavram olarak hacamatın ifade ettiği mana ile tarihesi hakkında detaylı bilgi aktarmamızdır.

Ülkemizde şu ana kadar hacamatla ilgili makale formatında yapılan çalışmalar beş tanedir.⁴⁴ Bu çalışmalarda konunun bilimsel anlamda derinlemesine incelenmediği, tarihsel gelişimin takip edilmediği ve çoğunun Hz. Peygamber dönemiyle ilgili bilgiler içermediği tespit edilmiştir. Arap dünyasında ve Batı’da da hacamatla ilgili makaleler kaleme alınmıştır.⁴⁵ Ancak bunlarda da mesele Hz. Peygamber dönemi hacamat kültürünün mahiyetinin ne olduğunu anlama amacıyla bütünsel şekilde incelenmemiştir.

⁴² Amal Muhammed Hasan Mısırî, *el-Hicâme fi’s-Sünneti’n-Nebeviyye*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İslâm Üniversitesi Usûlî’-d-Dîn Fakültesi, Gazze 2013.

⁴³ Saide Dağmân, *el-Hicâme Dirâse Hadîsiyye Fıkhiyye Muâsira*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Şehid Hamma Lahdar Üniversitesi, Cezayir 2015.

⁴⁴ Elnure Azizova, “İlk Dönem İslam Toplumu Sağlık Sektöründe Hacamatçılık”, *BDÜİF İlmî Mecmuası*, XV, 2011, s. 151-160; Necmettin Şeker, “Hz. Peygamber’in Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği”, *KSÜİFD*, XXI, 2013, s. 156-188; Müyesser Okumuş, “Kupa Tedavisi ve Hacamat”, *Ankara Medical Journal*, IV, 2016, s. 370-382; Zahide Parlar, “Eski Anadolu Türkçesi Tıp Metinlerinden Kitâb-ı Kehhâlnâme-i Nuru’l-Uyûn’da Hacamat”, *International Journal of Cultural and Social Studies*, II, 2016, s. 140-147; Zakir Benli, “Hacamat Tedavisi”, *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, I/6, 2017, s. 46-53.

⁴⁵ Arap dünyasında hacamatın konu edildiği makalelerin örneklerini şu şekilde verebiliriz: Abdülcevâd Sâvî, “et-Tedâvî bi’l-Hicâme Hedy Nebevî”, *el-’İcâzi’l-İlmî*, XI, 2001, s. 6-12; Sahbâ Muhammed Ahmet Bendek, “Eserü’l-Hicâme alâ Merdâ er-Rûmâtîd”, *el-’İcâzi’l-İlmî*, XXII, 2005, s. 14-21; Batı literatüründeki hacamatın konu edildiği makalelerden ise şu şekilde örnek verebiliriz: Majid Nimrouzi v.dğr., “Hijamat in Traditional Persian Medicine: Risks and Benefits”, *Journal of Evidence-Based*

Hacamatın konu edildiği yayımlanmış bildiri çalışmaları da mevcuttur.⁴⁶ Bu çalışmalardan biri, hacamatın günümüz tıbbına yansımaları ele almaktadır. Diğerleri ise Hipokrat'a nispet edilen bir risaledeki onun hacamatla ilgili görüşlerini ve Tabîb İbn Şerîf'in *Yâdigâr* adlı eserinde yer alan hacamatla ilgili bilgileri konu edinmektedir.

Şu ana kadar zikrettiğimiz bütün çalışmalar konumuzla alakalıdır. Ancak bu çalışmalarda, bizatihi Hz. Peygamber dönemi hacamat kültürüyle ilgili bütün yönler tetkik edilmiş değildir. Biz bu çalışmalardan yeri geldikçe istifade ettik.

Son olarak son zamanlarda hacamatla ilgili yapılan çalışmalardan bahsetmek istiyoruz. Bu çalışmalardan bir kısmı “tıbbî hacamat” şeklinde isimlendirilip, Hz. Peygamber dönemi hacamat uygulamalarına dair bilgi ihtiva etmemektedir. Bir kısmında ise Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalara birkaç sayfalık yer verilmiştir. Bunun da ötesinde muhtemelen farkında olunmadan daha ziyade günümüzde yapılan hacamat uygulamaları hakkında bilgi verilmektedir. Tespit ettiğimiz kadarıyla ilgili literatürün listesini vermeden belirtmemiz gereken bir diğer husus ise bu çalışmaların bilimsellikten uzak olduklarıdır. Günümüz Türkiye'sinde hacamatla ilgili yapılan çalışmalardan bazıları şu şekildedir: Turanşah Tümer, *Tıbbi Hacamat*,⁴⁷ Zeynel Demir, *Ehl-i Beyt İnançında Hacamat*,⁴⁸ Özgür Düzgün, *Hacamat*,⁴⁹ Nuray Karpuzcu, *Kupa Terapi*,⁵⁰ Emin Dünder-Ümmühani Moroğlu, *Tıbbi Hacamat Anatomisi*,⁵¹ Süleyman Gök, *Hacamat Kupa Terapisi*.⁵²

Complementary & Alternative Medicine, XIX/2, 2014, s. 128-136; Naseem Akhtar Qureshi v.dğr., “History of Cupping (Hijama): A Narrative Review of Literature”, *Journal of Integrative Medicine Editorial Office*, XV, 2017, s. 172-181.

⁴⁶ Ali Akben, “Hacamatın Bilimsel ve Modern Tıp Penceresinden Günümüze Yansımaları”, *Adana 2015 Uluslararası İslam ve Tıp Kongresi*, 07-10 Ekim 2015; Levent Öztürk, “Galen'in Kitâb Fi'l-Hicâme Ve'l-Mibda' ve'l-Alak Min Kütübi Bukrât Adlı Risâlesine Göre Hipokrat'ın Hacamatla İlgili Görüşleri”, 3. *Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu*, 19-21 Mayıs 2017; Levent Öztürk, “Kitâbü'l-Hicâme Ve'l-Mibda' Ve'l-Alak Min Kütübi Bukrât Adlı Risâlenin Özellikleri Ve Tıp Tarihi Açısından Önemi”, *3rd International Conference On The Changing World And Social Research*, Roma, 08-10 Ağustos 2017; Levent Öztürk, “XV. Yüzyıl Osmanlı Hekimlerinden Tabîb İbn Şerîf'in Yâdigâr Adlı Eserinde Yer Alan Hacamatla İlgili Bilgiler ve Kökenleri Üzerine Değerlendirmeler”, *2nd International Conference on Studies in Turkology*, Roma, 11-13 Ağustos 2017.

⁴⁷ Turanşah Tümer, *Tıbbi Hacamat*, İstanbul: Hayy Kitap 2017.

⁴⁸ Zeynel Demir, *Ehl-i Beyt İnançında Hacamat*, İstanbul: İmam Rıza Dergâhı Yayınları 2017.

⁴⁹ Özgür Düzgün, *Hacamat*, İstanbul: Mercan Kitap 2017.

⁵⁰ Karpuzcu, Nuray, *Kupa Terapi Hacamat: 5000 Yıllık İyileşme Sanatı*, Hayat Yayın Grubu, Ankara 2017.

⁵¹ Emin Dünder-Ümmühani Moroğlu, *Tıbbi Hacamat Anatomisi*, Ankara: Gazi Kitabevi 2018.

⁵² Süleyman Gök, *Hacamat Kupa Terapisi*, Ankara: Hayat Yayın Grubu 2018.

BÖLÜM 1: HACAMAT VE FASD KAVRAMI, HACAMATIN TARİHÇESİ

Çalışmamızın ana konusunu teşkil eden Hz. Peygamber dönemi hacamat kültürünü daha iyi kavrayabilmek için bu bölümde önce hacamat kavramı hakkında bilgi verip, akabinde uygulamanın tarihçesini ele alacağız.

1.1. Hacamat Kavramı

Kadim tıp geleneğinde hacamatın tedavi yöntemi olarak yer edinmesi ahlât-ı erbaa/hıltlar teorisine bağlanmaktadır. Bu yüzden konunun daha iyi anlaşılabilmesi için ilk olarak bu teori hakkında bilgi vereceğiz.

a) Ahlât-ı Erbaa/Hıltlar/Sıvılar Teorisi

Kadim tıp anlayışında kişinin hastalıklı veya sağlıklı olma hâli onun vücudunda bulunan birtakım sıvıların denge durumuyla ilişkiliydi. Kökeni eski Mısır'a, Hint'e kadar uzanan bu anlayış,⁵³ tıbbın babası sayılan Hippokrates (M.Ö. 460-370?) ve Antik Yunan filozoflarından Empedokles'in (M.Ö. 492-432) evren tasavvurundan esinlenerek sistemleştirmiştir.

Empedokles, evrenin su (soğuk, yaş), toprak (soğuk, kuru), hava (yaş, sıcak), ateş (kuru, sıcak) şeklinde dört temel elementten meydana geldiğini iddia etmektedir. Hippokrates de Empedokles'in bu teorisini benimseyip, küçük evren olarak kabul edilen insanın da mezkûr dört elemente karşılık gelecek şekilde dört temel sıvıdan (hılt/humor) teşekkül ettiği fikrini savunmuştur. Daha önceki medeniyetler tarafından da bilinen bu sıvılar, Hippokrates tarafından rasyonel bir düzleme oturtularak "humoral patoloji" adıyla anılmıştır.⁵⁴

Bu kurama göre insan bedeni, kan, balgam, safra ve kara safra şeklinde dört temel sıvıdan oluşmaktadır. İnsan bedeninde bulunan bu dört temel sıvının evrendeki dört temel elementin karşılığı olduğunu söylemiştik. Buna göre, sırasıyla kan, sıcak-yaş niteliğe sahip havaya; balgam, soğuk-yaş niteliğe sahip suya; safra, sıcak-kuru niteliğe sahip ateşe; kara safra, soğuk-kuru niteliğe sahip toprağa karşılık gelmektedir. Dolayısıyla vücutta yer alan sıvıların da sıcak-soğuk ve kuru-ıslak şeklinde nitelikleri

⁵³ Ayşegül Demirhan Erdemir, *Tıp Tarihi*, İstanbul: Nobel Tıp Kitabevi 2014, s. 28, 38.

⁵⁴ Colin A. Ronan, *Bilim Tarihi* (çev. Ekmeleddin İhsanoğlu-Feza Günergun), Ankara: Tübitak 2003, s. 95.

bulunmaktadır.⁵⁵ Hippokrates'in vücudun işleyişi hakkındaki bu yaklaşımını onu takip eden Romalı hekim Galenos (ö. 200?) eklemeye yaparak genişletmiştir. Galenos, zikrettiğimiz bu sıvıların niteliklerini de göz önüne alarak doktrine kanlı (demevî), flegmatik (balgamî), melankolik (sevdavî), kolerik (safravî) isimli mizaçları ilave etmiştir.⁵⁶

Bedende bulunan mezkûr dört sıvının uygun ve dengeli bir şekilde birleşmesi kişiyi sağlıklı kıldığı gibi sıvılardan birinin dengeyi bozacak biçimde diğer sıvıların birleşmesiyle ortaya çıkan azalma veya çoğalma hâli hastalığı meydana getirmektedir.⁵⁷ Bu sıvılar organlarda kendi içlerinde buldukları belirli oranlarla dengeyi sağlamaktadırlar. Sıvılardan biri diğerlerinden ayrışıp, vücudun bir kısmında daha fazla olursa hem o sıvının azaldığı yerde hem çoğaldığı yerde ağrı oluşmaktadır. Yine bu sıvılardan biri bedenden fazlaca boşaltıldığında da ağrı ortaya çıkmaktadır.⁵⁸

Bu sisteme göre mevsimler ve iklimler de vücuttaki sıvıların artışa geçmesinde etkilidir. Şöyle ki, kan ilkbaharda (sıcak, yaş), balgam kışın (soğuk, yaş), sarı safra yazın (sıcak, kuru), kara safra sonbaharda (soğuk, kuru) fazlalaşmaktadır. Bu çerçevede mevsimlere göre de hastalıkların arttığı veya azaldığı düşünülmektedir. Dolayısıyla humoral patoloji doktrininde mevsimler ve iklim de dikkate alınarak tedavi uygulanmaktadır.⁵⁹

Humoral patoloji teorisi bağlamında, vücuttaki sıvıların bir yerde birikmesinin dengeyi bozduğunu ve bu sebeple hastalıkların ortaya çıktığını zikretmiştik. Yine bu teori çerçevesinde, hastalıkları tedavi etmek amacıyla da vücuda zarar verici nitelikte biriken sıvıların dışarı atılması gerektiğine inanılmaktaydı. Zira, bu fazlalık vücuttaki dengeyi bozduğu için kişi sağlığını kaybetmekteydi. Bu amaçla zararlı birikintinin muhtelif yöntemlerle dışarı atılması için boşaltım tedavisi (evacuation) uygulanmaktaydı.⁶⁰

Boşaltımı gerçekleştirmek için tatbik edilen yöntemlerin müşhil kullanma, oruç tutma, lavman ve kan akıtma gibi muhtelif şekilleri bulunmaktaydı. Bu uygulamalar arasında ele aldığımız konunun ana başlığı olması hasebiyle bizi ilgilendiren kan akıtma

⁵⁵ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları 2016, s. 122-123.

⁵⁶ Ronan, *Bilim Tarihi*, s. 96.

⁵⁷ Cumhur Ertekin, *Tıbbın Öyküsü*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları 2019, s. 76.

⁵⁸ Jacques Jouanna-Caroline Magdelaine, *Hippokrates Külliyyatı*, (çev. Nur Nirven), İstanbul: Pinhan Yayıncılık 2018, s. 303.

⁵⁹ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 124; Elif Gültekin, *19. Yüzyılda Osmanlılarda Kolera Tedavileri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2016, s. 24.

⁶⁰ Sümeyra Merve Kılınç, *Cumhuriyet Dönemi Kaynaklarına Göre Kupa, Hacamat ve Sütlükle Tedavi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2015, s. 6.

yöntemidir. Zira hacamat, kan akıtmanın üç çeşidinden biridir. Diğer ikisi ise damardan kan alma (fasd: venesection, phlebotomy) ve sülükle tedavidir (leech).⁶¹ Hacamat ile damardan kan alma (fasd) birbirinden farklı iki yöntemdir. Yaptığımız incelemelerde bazı araştırmacılar tarafından karıştırıldığı tespit edilmiştir. Bu sebeple hacamat kavramının tanımını verdikten sonra fasd hakkında da izahatta bulunacağız.

b) Hacamat Kavramı

Bu kısımda ilk olarak hacamat kavramının lügat anlamını inceleyip, akabinde Hz. Peygamber dönemi Arap toplumunda ifade ettiği manayı irdeleyeceğiz. Böylelikle hem lügat hem ıstılahî anlamıyla birlikte o dönemde uygulanan hacamat yönteminin içeriğini tespit etmeye çalışacağız.

Hacamat kelimesinin türediği mastar halindeki hacm (حجم) kelimesinin asıl anlamı, emmek, çekmek, vakumlama yapmaktır. Arapların, çocuğun annesinin göğsünden süt çıkarmak için uyguladığı emme faaliyetini haceme (حجم) fiiliyle ifade etmeleri kelimenin ihtiva ettiği “vakumlama” anlamını desteklemektedir. Yine hacamat yapan kişinin, yaptığı işi belirtircesine haceme fiilinin ismi fail kalıbı kullanılarak haccâm yani (hacamat kabınının) havasını vakumlayan kişi şeklinde nitelenmesi de bu kelimenin “emme, vakumlama” manasına işaret ettiğine delildir.⁶² Bu bağlamda Arapçada hicâme (حجامة) şeklinde telaffuz edilen hacamat kelimesi, haccâmın artık meslek haline getirdiği bu uygulamaya işaret etmektedir.⁶³

Bilindiği üzere Arapçada aynı kökten türeyen kelimeler benzer manaları ihtiva ederek semantik bir bütünlük oluştururlar. H-c-m (ح-ج-م) harflerinden çoğalan kelimeler için de durum böyledir. Örneğin, hacûm (حجوم) kelimesinin “bûse, öpücük” anlamı, hacm (حجم) kelimesinin “vakumlama, emme” manasını hatırlatmaktadır. Aynı kökten türeyen bir başka kelime olan ihcâm (احجام) ise vazgeçmek, geri çekilmek manasıyla⁶⁴ sanki hacamat yaparken kupanın deriyi içine çekmesini andırmaktadır. Arapların, ısırılmaları için develerin ağızlarına hacamat kabına benzeyen bir ağızlık takınca bu hâldeki develeri “el-cemelü'l-mahcûm (الجمال المحجوم)” diye nitelemeleri de aynı kökten türeyen kelimelerle ifade edilmektedir.⁶⁵ Devenin ağızına takılan ağızlığı, ağız kısmının

⁶¹ Gerry Greenstone, “The history of bloodletting”, *Bc Medical Journal*, LII, 2010, s. 12.

⁶² Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, IV, 166.

⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 117.

⁶⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I, 290.

⁶⁵ Ebû Amr eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Cîm*, I, 146.

yuvarlak diğerk ucunun sivri olmasından dolayı hacamat kabına benzetmekteyiz. Her iki kap da hem şekil olarak birbirini andırmakta hem de kullanılma amaçlarında kısmî benzerlik bulunmaktadır. Şöyle ki; ağızlık da hacamat kabı da vücudun sadece bir bölgesini kapatma amacıyla kullanılmaktadırlar. Hacamat kelimesinin türediğı kökle alakalı verdiğimiz bu bilgilerden hareketle, uygulamadaki vakumlama işlevinin oldukça ön plana çıktığı anlaşılmaktadır.

Türediğı kelimenin “vakumlama” manasını içerdiği göz önünde alındığında hacamat için yapılan şu tanım oldukça yerindedir: “*Muhtelif toplumlarda uygulanan hacamat tedavisi, vücudun belli bazı noktaları üzerine vantuz koymak suretiyle uygulanan vakumlama yöntemidir.*”⁶⁶

Günümüzde, bu uygulamayı gerçekleştirirken kupa kullanıldığı için “kupa terapisi (cupping therapy)” şeklinde isimlendirilmektedir. Kupa terapisinin muhtelif yöntemleri olmakla birlikte diğerlerine nazaran ön plana çıkan çeşitleri kuru ve yaş diye anılanlardır.⁶⁷ Kuru kupa yöntemi için halk arasında daha ziyade “şişe çekme” tabiri kullanılır. Her iki uygulamada da kupalar vakum oluşturarak kan dolaşımını harekete geçirmek için cilde yerleştirilmektedir. Ancak yaş kupa yönteminde vücuttaki toksinleri dışarı atmak için cilde çizikler atılarak kan akıtılmaktadır.

Günümüz Türkiye’sinde hacamat denilince akla daha ziyade yaş kupa yöntemi gelmektedir.⁶⁸ Muhtemelen bunun sebebi, Müslüman bir toplum olan Türklerin hacamatı İslâmî literatürden öğrenmeleridir. Araştırmacılardan Azizova’nın da ifade ettiği üzere, Hz. Peygamber döneminde uygulanan hacamatın, yukarıda “yaş kupa terapisi” şeklinde adlandırdığımız uygulamaya tekabül ettiğini söylemek mümkündür.⁶⁹ Bunu da o dönemdeki hacamat uygulamalarının ayrıntılarıyla ilgili bilgi veren rivayetlerden ve yine hacamatla ilgili fikhî hüküm bildiren rivayetlerin ele aldıkları konulardan tespit etmek imkân dâhilindedir.

Örneğin sahâbî Semüre b. Cündeb tarafından aktarılan bir rivayet, Hz. Peygamber döneminde hacamatın uygulanma şekliyle ilgili detaylı bilgi sunmaktadır. Rivayetteki ifadeye göre, Semüre b. Cündeb’in de bulunduğu bir mekânda haccâmın biri

⁶⁶ Büşra Yıldırım-Levent Öztürk, “Ebû Dâvûd’un (ö. 275/888) *Sünen* Adlı Eserine Göre Hz. Peygamber Dönemi’nde Hacamat Uygulamaları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, LXII, 2019, s. 1842.

⁶⁷ Müyesser Okumuş, “Kupa Tedavisi ve Hacamat”, *Ankara Medical Journal*, IV, 2016, s. 370.

⁶⁸ Abdullah Köşe, “Hacamat”, *DİA*, İstanbul, XIV, 1996, s. 422.

⁶⁹ Elnure Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, İstanbul: İsam Yayınları 2018, s. 520 (dipnot: 595).

Resûlullah'ı hacamat etmektedir. Semûre b. Cündeb, haccâmın yaptığı uygulamayla ilgili gözlemini şöyle nakletmektedir: “*Haccâm, boynuzdan yapılmış hacamat kaplarını çıkardı ve hacamat yapacağı vücut bölgesine onları yapıştırdı. Sonra kesici aletin ucuyla onun cildini kesti. Haccâm, Resûlullah'ın bedeninden çıkan kanı yanında bulunan bir kaba döktü.*” Rivayetin akabinde Semûre b. Cündeb, Allah Resûlü hacamat olurken oraya Benî Fezâre kabilesinden bir a'râbînin geldiğini dile getirmektedir. Bu a'râbî muhtemelen hacamat uygulamasından bîhaber olduğu için Resûlullah'a niçin cildinin kesilmesine izin verdiğini ve bu uygulamanın ne olduğunu sormuş, Allah Resûlü de bunun hacamat olduğunu söylemiştir.⁷⁰ Rivayette yer alan bilgilerden anlaşıldığı üzere, Hz. Peygamber'in yaptırdığı hacamat uygulaması yaş kupa terapisi.

Bu hususla ilgili verebileceğimiz bir başka örnek ise Hz. Peygamber'e nakledilen şifanın üç şeyde bulunduğu dair rivayettir. Bu rivayette, Resûlullah'ın şifanın bulunduğu üç şeyden birinin hacamat aletinin çizmesi şeklinde ifade ettiği aktarılmaktadır.⁷¹ “Hacamat aletinin çizmesi” ibaresini göz önüne aldığımızda, o dönemde yapılan hacamat uygulamasında deriye çizik atılma işleminin bulunduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber dönemindeki hacamat uygulamasının yaş kupa terapisine denk düştüğüyle ilgili görüşümüzü destekleyen rivayetlerden bir diğeri, sahâbeden Câbir b. Abdullah'ın vücudunda çıkan çıbanlardan şikâyet eden kimseye hacamat olmasını tavsiye etmesiyle ilgilidir. Nitekim, rivayetin akabinde yer alan ifadelerde bu kişiyi hacamat yapmak için gelen haccâmın onun cildini keserek uygulamayı gerçekleştirdiği görülmektedir.⁷² Hacamatın içeriğine dair verilen bu bilgide de uygulamanın yaş kupa terapisi olduğu anlaşılmaktadır.

Zikrettiğimiz bu rivayetlerin haricinde, hacamatla ilgili fikhî hüküm bildiren rivayetler de hacamatın uygulanış şekline dair oldukça önemli bilgiler sunmaktadır. Konuyla ilgili fikhî hüküm bildiren rivayetler genelde, hacamat yaptıran kimsenin gusül abdesti almasını,⁷³ hacamat yapan ve yaptıran kimsenin orucunun bozulup bozulmayacağını, konu edinmektedir.⁷⁴ Rivayetlerin ayrıntılarına geçmeden önce belirtmemiz gereken bir

⁷⁰ İbn Ebû Şeybe, Tıb, 42 (Hadis No: 24135); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIII, 343.

⁷¹ İbn Mâce, Tıb, 23 (Hadis No: 3491).

⁷² Müslim, Selâm, 26 (Hadis No: 71).

⁷³ Ebû Dâvûd, Tahâre, 127 (Hadis No: 348); Cenâiz, 34, 35-39 (Hadis No: 3160).

⁷⁴ Buhârî, Savm, 32 (Hadis No: 1938, 1939, 1940); İbn Mâce, Savm, 18 (Hadis No: 1679, 1680, 1681, 1682).

husus bulunmaktadır. Burada Hz. Peygamber döneminde tatbik edilen hacamatın uygulanış biçimini irdelememiz sebebiyle, rivayetlerde bildirilen fikhî hükümlerin ne olduğuyula değil, hangi sebeplere binaen verildiğiyle ilgileneceğiz.

Ebû Dâvûd'da yer alan rivayette, Allah Resûlü'nün cenâbetten, hacamattan, ölü yıkamaktan ve Cuma günü şeklinde aralarında hacamat yaptırmanın da bulunduğu dört şeyden dolayı gusül abdesti aldığı aktarılmaktadır.⁷⁵ Bunun haricinde Abdürrezzâk ve İbn Ebû Şeybe'de de konuyla ilgili sahâbî kavfî olarak nakledilen rivayetler mevcuttur.⁷⁶ Hacamattan dolayı gusül abdesti almanın gerekli görülmesinin sebebi, vücuttan çıkan kanın bedene yayılması ve bedenın kirlenmesi endişesine dayanmaktadır.⁷⁷ Bu da bize o dönemde yapılan hacamatın kesme işlemi uygulanarak gerçekleştirildiğini göstermektedir.

Oruçluken hacamat yapan ve yaptıran kimsenin orucunun durumuna dair hüküm bildiren rivayetler birbirine mütenakız nakillerden oluşmaktadır. Bir kısım rivayetler Hz. Peygamber'in oruçluken hacamat olduğuna dair bilgi sunarken⁷⁸ diğer bir kısım rivayetlerde ise hacamat yapan (haccâm) ve yaptıran kimsenin orucunun bozulduğuna dair bilgi bulunmaktadır.⁷⁹ Oruçluken hacamat olunmasında bir beis bulunmadığına dair rivayetler, şerhlerde vücuttan çıkan şey ile orucun bozulmayacağı şeklinde açıklanmaktadır.⁸⁰ Hacamat yaptıran kimsenin orucunun bozulma sebebi de hacamat yaptırmaması sebebiyle kişinin halsiz kalıp, oruç tutamayacağı fikrine dayandırılarak îzah edilmektedir. Muhtemelen kişinin vücudundan çıkan kanın onu halsiz bırakacağı düşünülmüş olmalıdır. Haccâmın orucunun bozulması meselesi ise hacamat yaparken vakum oluşturmak için hacamat kabını emmesinden dolayı ağzına kan gelmesi ihtimali bulunduğu şeklinde şerh edilmektedir.⁸¹ Her ne kadar haccâmın ağzına kan gelip gelmeyeceği hususu mutlak olarak anlaşılamamakta ise de izahat bu şekildedir. Oruçlu kimsenin hacamat yapması ve yaptırmamasıyla ilgili bütün bu açıklamaların ortak noktası

⁷⁵ Ebû Dâvûd, Tahâre, 127 (Hadis No: 348); Cenâiz, 34, 35-39 (Hadis No: 3160).

⁷⁶ Abdürrezzâk, Tahâre, (Hadis No: 1141); İbn Ebû Şeybe, Tahâre, 54 (Hadis No: 485).

⁷⁷ Aynî, Bedreddin, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd* (thk. Ebû'l-Münzir Hâlid b. İbrahim el-Mısri), Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd 1999, II, 170.

⁷⁸ Buhârî, Savm, 32 (Hadis No: 1938, 1939); Tirmizî, Sıyâm, 61 (Hadis No: 775, 776, 777).

⁷⁹ Ebû Dâvûd, Savm, 28-29 (Hadis No: 2370; 2371; 2374); İbn Mâce, Savm, 18 (Hadis No: 1679, 1680, 1681).

⁸⁰ İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, V, 325; Bedreddin Aynî, *Umdetü'l-Kârî* (thk. Abdullah Mahmud), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 2001, XI, 50.

⁸¹ Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen* (thk. Muhammed Râgıb et-Tabbâh), Halep: Matbaatü'l-İlmiyye 1932, II, 110; Şemseddin Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-Derârî*, Beyrut: Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabî 1981, IX, 113.

vücuttan çıkan kandır. Dolayısıyla yapılan uygulamada kesme işleminin tatbik edildiği anlaşılmaktadır.

Hacamatın uygulanış biçimi hakkında bilgi veren rivayetlerin hepsinde kılcal damarlardan kan almak için deriyi kesme işlemine veya vücuttan çıkan kana dair emarelerin bulunması, o dönemde tatbik edilen hacamatın günümüzdeki “yaş kupa terapisine” eşdeğer olduğunun delili niteliğindedir. Yukarıda da bahsettiğimiz üzere, sözlüklerde hacamatın “vakumlama” manası ön plana çıkmaktayken rivayetlerde bu terim ile hem vakumlama hem de deriyi kesme işlemine birlikte atıf yapılmaktadır. Rivayetlerde, kesme işlemi olmaksızın sadece vakumlamaya yani kuru kupa terapisine dair herhangi bir emare tespit edilememektedir. Bu durum da akıllara o dönemde kuru kupa terapisinin bilinmediği veya bilinip tercih edilmediği düşüncesini getirmektedir.

1.2. Fasd Kavramı

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere kan alma yöntemleri hacamat, fasd ve sülük olmak üzere üç çeşittir. Ancak günümüz araştırmacılarından bazısının bu uygulamalardan hacamat ve fasdı karıştırıp, birbirlerinin yerlerine kullandıklarını tespit ettik.⁸² Bu sebeple hem konuya netlik kazandırmak hem de iki uygulama arasındaki farkı göstermek için bu kısımda fasd hakkında bilgi vermek istiyoruz. Konuyu ele almadan önce burada kullanacağımız hacamat kelimesinden kastımızın Hz. Peygamber döneminde deriyi kesik atılarak uygulanan yöntem olduğunu bir kere daha dile getirmemiz yerinde olacaktır.

Arapça f-s-d (ف ص د) harflerinden türeyen fasd (فصد) kelimesi, damarın kesilmesi manasına gelmektedir.⁸³ İbn Fâris bu kelimeye kan akana kadar damarın kesilmesi anlamını vererek amacın kan alma olduğuna vurgu yapmaktadır.⁸⁴ Terimin “phlebotomy” şeklinde ifade edilen İngilizce karşılığı da aynı noktaya işaret etmektedir. Bu kelimenin aslı, Grekçe damar manasına gelen *phlebos* ve kesmek anlamına gelen

⁸² Örneğin; “Hadislerde Flebotomi” adı ile hazırladığı yüksek lisans tezinde Köşe, konu olarak hacamatı ele almasına rağmen tezin başlığında fasd kelimesinin karşılığı olan phlebotomy (flebotomi) kelimesini kullanmıştır. (Bk. Köşe, *Hadislerde Flebotomi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bir diğer örnek ise *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu* isimli eserinde Apak'ın câhiliyye döneminde hacamatı gerçekleştiren kişilere fassâd denildiğini aktarmasıdır. Oysaki tezimizin ilerleyen kısımlarında ele alacağımız üzere hacamatı gerçekleştiren kişilere aynı kelimenin köklerinden türeterek haccâm denilmektedir. Bk. Apak, Adem, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, İstanbul: Kuramer 2018, s. 117.

⁸³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III, 324.

⁸⁴ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga*, IV, 507.

temnein sözcüklerinden türemiştir.⁸⁵ Dolayısıyla, phlebotomy kelimesi fâsd gibi damar kesmeyi ifade etmektedir.

İşte tam da burada hacamat ve fâsd uygulamasının birleştiği ve ayrıştığı noktalar ortaya çıkmaktadır. Hz. Peygamber dönemindeki hacamat uygulamasında cild yüzeyine kesikler atılıp kan çıkarıldığını zikretmiştik. Böylece her iki uygulamayla da amaçlanan şey, vücuttan kan çıkararak tedavi etmektir. Ancak hacamatta derinin yüzeyi kesilirken fâsd uygulamasında daha derine inerek damar kesilmektedir. Bir de hacamatta ek olarak kupa ile vakum oluşturma işlemi yapılmaktadır. İbn Kayyim el-Cevziyye de hacamat ve fâsd arasındaki ayrımı benzer ifadelerle şöyle zikretmektedir: “*Hacamat cildin yüzeyini damarı yararak yapılan fâsdan daha fazla temizler. Çünkü fâsd beden derinliklerindeki kanın temizlenmesinde daha faydalıyken hacamat deri altlarındaki kanı çıkarır.*”⁸⁶

Hz. Peygamber döneminde hacamatla ilgili bilgi sunan pek çok rivayet bulunmasına rağmen fâsdın söz konusu edildiği rivayet sayısı oldukça azdır. Hatta tespit edebildiğimiz kadarıyla fâsd ile ilgili Câbir b. Abdullah’tan aktarılan Übey b. Ka’b’ın rahatsızlığı sebebiyle Resûlullah’ın ona bir doktor gönderdiği ve gelen doktorun onun damarını keserek tedavi ettiği hâdisesini konu edinen rivayet haricinde başka herhangi bir rivayet bulamadık.⁸⁷ Rivayetlerde Hz. Peygamber döneminde hacamatın kullanıldığına dair oldukça fazla ibarenin yer almasına karşın fâsdın kullanımıyla ilgili sadece bu hadisenin anlatılması o dönemde bu tedavi yönteminin tercih edilmediğini düşündürmektedir. Bu meseleyle ilgili İbn Kayyim’in sıcak ülkelerde hacamatın fâsdan daha faydalı olduğu ve bu sebeple daha fazla tercih edildiği görüşü ilginç bir yorum olarak durmaktadır.⁸⁸ Burada sıcak bölgelerde damarların daha geniş durumda olması sebebiyle fâsd işlemi sırasında akıtılması istenen kandan daha fazla miktarda kanamanın olması ve fazlaca akıtılan kanın istenen yararı sağlamaması söz konusu olabilir.

⁸⁵ Liakat Ali Parapia, “History of Bloodletting by Phlebotomy”, *British Journal of Haematology*, CXLIII, 2008, s. 490.

⁸⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd* (thk. Şuâyb el-Arnaûd, Abdulkâdir el-Arnaûd), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1994, IV, 48.

⁸⁷ Müslim, Selâm, 26 (Hadis No: 2207); Ebû Dâvûd, Tıb, 6 (Hadis No: 3864).

⁸⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd*, IV, 292.

1.3. Hacamatın Tarihçesi

Kadım zamanlardan beri geçmişini olan hacamatın ilk olarak hangi toplulukta ortaya çıktığına dair net bir bilgi serdetmek oldukça güçtür. Buna rağmen hacamatın Mısır, Çin, Hint, Yunan, Roma ve Arap gibi pek çok toplumda tatbik edildiği bilinmektedir. Sırasıyla bu toplumlarda hacamatın tarihçesine dair elde ettiğimiz bilgileri sunacağız.

Hacamatın milattan önce kullanıldığına dair bilgi aktaran ilk yazılı kaynağın Mısırlılara ait olduğu düşünülmektedir. Bu kaynak Mısır tıbbıyla ilgili bilgilerin yer aldığı papirüslerden birisidir. Bu papirüs M.Ö. 1500’lerde kaleme alınan ve M.S. 1875’te de Alman Mısır bilimci George Ebers tarafından yayımlanan Ebers Papirüsü’dür.⁸⁹ Kom Ombo Tapınağı’nda bulunan kan alma kaplarına dair figürler de Mısırlıların hacamatı bildiklerini göstermektedir.⁹⁰

Mısırlıların hacamatı tedavi yöntemi olarak kullanmalarının sebebi, tıp sistemlerine göre *vehedu* adı verilen bir maddenin kişinin kanına karışarak irin meydana getirip onu hastalandırmasıydı. Kana karışan bu maddeyi temizlemek için hastaya müşil, lavman ve kan alma gibi boşaltım tedavileri uygulanırdı. Bu amaca yönelik olarak hacamat da kan alma yöntemlerinden biri olarak tatbik edilirdi.⁹¹ Mısır tıbbındaki kişinin hasta olmasına sebep olan bu maddeden kurtulma anlayışının, Antik Yunan’da humoral patolojinin ortaya çıkmasına katkı sağladığı düşünülmektedir.⁹²

Geleneksel Çin tıbbında da kupa terapisinin bilindiği ve uygulandığı kabul edilmektedir. Bu iddiayı kabul eden araştırmacıların ileri sürdüğü argüman, milattan önce 206 ve milattan sonra 220 yılları arasında Çin’de hüküm sürmüş Han Hanedanlığı’nın mezarlarında bulunan *Bo Shu* isimli sayfaları ipekten mamul eserdeki kupa terapisine ait bilgilerdir.⁹³

Geleneksel Çin tıbbında benimsenmiş, *yin-yang* adı verilen bir teoriye göre bedende dengeyi korumak esastı. Yin ve yang vücutta belli oranlarda ve uyum içinde bulunursa kişi sağlıklı kabul edilir; eğer denge bozulursa hastalıkların ortaya çıkacağı

⁸⁹ Kılınç, *Cumhuriyet Dönemi Kaynaklarına Göre Kupa, Hacamat ve Sülükle Tedavi*, s. 8.

⁹⁰ Hasan el-Mısri, *el-Hicâme fi’s-Sünneti en-Nebeviyye*, s. 68; Qureshi v.dğr, “History of Cupping (Hijama): A Narrative Review of Literature”, s. 175.

⁹¹ Sayılı, Aydın, *Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp*, Ankara: AKMY 1991, s. 154-155; Demirhan Erdemir, *Tıp Tarihi*, s. 28.

⁹² Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 67.

⁹³ İlkay Zihni Chirali, *Traditional Chinese Medicine Cupping Therapy*, London: Elsevier 2014, s. 1; Cemal Muhammed ez-Zekî, *el-Mevsûatü’l-İlmîyye fi’l-Hicâmeti’l-İlâc bi’l-Hicâme vel’l-İberi’s-Sîniyye min Manzûri’l-İlmi’l-Hadîs*, Kahire: Alfa 2010, s. 8.

düşünüldü.⁹⁴ Hıtlar teorisinde olduğu gibi muhtemelen bu teoride de dengeyi korumak adına kan alma tedavisi uygulanmaktaydı. Ancak bu kan alma işleminin hacamat tedavisinde olduğu gibi cild yüzeyine kesik atılması suretiyle değil de daha ziyade iğneler aracılığıyla damardan kan alınması şeklinde gerçekleştirilen bir yöntem olması muhtemeldir. Nitekim geleneksel Çin tıbbındaki kan alma ve akupunktur arasındaki ilişkiyi açıklamak amacıyla kaleme alınan bir çalışmada, Çin tıbbında hacamatın uygulandığını kabul eden araştırmacıların ileri sürdükleri argüman, Han Hanedanlığı'nın mezarlarından çıkan belgeler ele alınarak detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu çalışmadaki anlatımlar sonucunda, geleneksel Çin tıbbında uygulanan kan alma yönteminin damardan iğneler aracılığıyla yapılan bir yöntem olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁵

Hacamatı binlerce yıldır uygulayan toplumlardan biri de Hintlilerdir.⁹⁶ Hint toplumunun geleneksel tıbbî bilgilerine dair malumat elde ettiğimiz kaynaklar, hayat bilimi manasına gelen ayur-veda metinleridir.⁹⁷ Özellikle, cerrah Susruta (M.Ö. 622-652) tarafından kaleme alınan *Sustura Samhita* ve hekim Charaka'ya (M.S. I. yüzyıl) ait olan *Charaka Samhita* şeklinde adlandırılan ayurvedik eserler, Hint toplumunda hacamatın tatbik edildiğine dair bilgiler içermektedir.⁹⁸ Her iki eserde de yapılan uygulamanın safhaları ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Buna göre, ilk önce uygulamanın yapılacağı vücut bölgesi kesici aletle kesilmekte ve akabinde oraya boynuz veya su kabağı yerleştirilerek çıkan kanın vakumlanması sağlanmaktaydı.⁹⁹ Tasvir edilen bu uygulama ile Hz. Peygamber döneminde yapılan hacamat tedavisi birbirlerine oldukça benzemektedir.

⁹⁴ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 85.

⁹⁵ D. C. Epler JR., "Bloodletting in Early Chinese Medicine and Its Relation to The Origin of Acupuncture", *Bulletin of The History of Medicine*, LIV, 1980, s. 349-350.

⁹⁶ Levent Öztürk, *Hız. Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*, İstanbul: Ayışığı Kitapları 2001, s. 47.

⁹⁷ Kâhya, *Hint'te Bilim*, s. 181; Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 90.

⁹⁸ Bu iki eserin muhteviyatıyla ilgili aktarılan bir bilgi şu şekildedir: "Charaka'nın eseri olan *Charaka Samhita*'da ayurvedaya bağlı olarak insan vücudunun psikolojik ve anatomik yapısı anlatılır. Charaka, çeşitli hastalıkların belirtilerini ve tedavilerini ele alır. Tedavi yöntemleri arasında beslenme ve bitkiler de vardır. Hastalıkların tedavisinde günlük ve mevsimsel yiyecekler ile sosyal hareketler ele alınır. Ayurvedaya göre tıbbın babası olan Susruta da çeşitli cerrahi işlemleri yapmıştır. Onun eseri *Susruta Samhita*'da da kırıklar, yaralar, apseler ve yanıkların tedavisinin yanı sıra plastik cerrahi ve anal rektum cerrahi gibi konularda da bilgiler verilmiştir. Eserinde kemikler, eklemler, sinirler, kalp, damar ve dolaşım sistemi hakkında da bilgiler bulunur". Hacer Tokyürek, "Eski Uygurcada Ayurveda Tıbbi ve Beş Unsur", *Türkiyat Mecmuası*, XXIV, 2014, s. 237.

⁹⁹ Kaviraj Kunla Lal Bhishagratna, *An English Translation of the Sushruta Samhita*, s. 99; *The Caraka Samhita* (nşr. Gunvatrai Acharya), s. 582.

Hint tıbbında hacamatın kullanılma sebebi muhtemelen ayurvedik anlayışa göre insanda mevcut olan *vata*, *pitta*, *kapha* isimli üç hayat enerjisiyle ilişkilidir. Bu enerjiler evrendeki elementlerin özelliklerini taşımakta ve *dosha* şeklinde isimlendirilmektedirler. Mevsimler, iklimler, beslenme alışkanlıkları gibi etkenler insanda bulunan bu doshaların dengesini etkilemektedir. Eğer saydığımız bu ve benzeri faktörler doshaların beden üzerindeki etkisini artırır veya azaltırsa vücuttaki sıvılarda dengesizlik ortaya çıkmakta ve akabinde bu dengesizlik de hastalığa sebebiyet vermektedir. Hastayı iyileştirmek için uygulanan tedavi ise bozulan dengeyi tekrar yerine getirmek şeklindedir. Bu amaçla Hintliler, kusturucu, idrar söktürücü ve terletici bitkiler türünden ilaçlar kullanmaktaydılar.¹⁰⁰ *Sustura Samhita* ve *Charaka Samhita* adlı eserlerde yer alan hacamatla ilgili bilgilerden hareketle, Hintlilerin de hacamatı vücuttaki sıvıların dengesini sağlamak için bir çeşit tedavi yöntemi olarak uyguladıklarını düşünüyoruz. Hindistan'da hâkim olan bu tıbbî bilgilerin geleneksel Çin tıbbına tesir ettiği düşüncesinin yanı sıra Mezopotamya'ya ve onun aracılığıyla da Yunan tıbbına etki ettiği ileri sürülmektedir.¹⁰¹

Birebir aynı olmasa da ayurvedik tıp anlayışı ile antik Yunanlılardaki tıp anlayışının benzer yönleri olduğu aşikardır. Şöyle ki, hacamat kavramını ele almadan önce yukarıda ayrıntılı olarak bahsettiğimiz humoral patoloji teorisi ile hedeflenen gaye, vücuttaki dengeyi korumaktır. Tıbbın babası olarak kabul edilen Hipokrates'in sistemleştirdiği bu teoriye göre, vücutta bulunan kan, balgam, safra, kara safra şeklindeki dört sıvı olması gereken orandan daha fazla artar veya azalırsa, bedenin dengesi bozulmakta ve hastalıklar meydana gelmekteydi. Kişinin sağlığına kavuşmasını sağlamak amacıyla vücuttaki sıvıların dengesini düzenlemek için başvurulan yöntemlerden biri boşaltım tedavisiydi. Boşaltım tedavileri kusturucular, müshiller ve kan akıtma gibi çeşitli yöntemlerle gerçekleştiriliyordu.¹⁰²

Bunlar arasında ana konumuzla ilişkisi bağlamında bizim için önem arz eden kan alma yöntemidir. Şöyle ki; kan almanın farklı metotları bulunduğunu, bu uygulamalardan birinin de hacamat olduğunu daha önce zikretmiştik. Ancak burada merak edilen husus, humoral patoloji çerçevesinde antik Yunan'da uygulanan kan alma yöntemlerinin ne

¹⁰⁰ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 91-95.

¹⁰¹ Vijaya Deshpande, "Ancient Indian Medicine and Its Spread to China", *Economic and Political Weekly*, XXXVI, 2001, s. 1081; Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 97.

¹⁰² Ralph Jackson, *Roma İmparatorluğu'nda Doktorlar ve Hastalıklar* (çev. Şenol Mumcu), İstanbul: Homer Kitabevi 1999, s. 15.

olduğu veyahut kan alma yöntemleri arasında hacamatın bulunup bulunmadığıdır. Bunu öğrenmek için başvuracağımız temel kaynak, Hippokrates'e nispet edilen *Corpus Hippocratium*'dur.

Corpus Hippocratium'dan hareketle, antik Yunan tıbbında kupa terapisinin yani hacamatın uygulandığını söyleyebiliriz. Bilindiği üzere kupa terapisinin kuru kupa ve yaş kupa olmak üzere iki çeşidi mevcuttu. *Corpus Hippocratium*'u incelediğimizde, Antik Yunan tıbbında hem kuru kupa terapisinin hem yaş kupa terapisinin tatbik edildiğinin, ancak kuru kupa terapisinin daha çok tercih edildiğini anlamaktayız.¹⁰³ Kupa terapisinden ziyade antik Yunan'da ön plana çıkan kan alma yönteminin damardan kan alma yani fasd (venesection, phlebotomy) olduğunu dile getirmemiz gerekir.¹⁰⁴

Hippokrates'in öğretilerini geliştiren Romalı ünlü hekim Galen de humoral patolojiye bağlı olarak vücuttaki sıvıları dengeye getirip, hastalıklardan kurtulmak için az önce zikrettiğimiz kan alma yöntemlerini uygulamıştır. Ancak bu dönemde kupa terapisine nazaran damardan kan alma yönteminin tedavide daha önemli bir rol oynadığı ileri sürülmektedir.¹⁰⁵ Galen'in kan alma konusundaki fikirlerini incelemek amacıyla üç farklı yazmaya dayanarak Brain'in kaleme aldığı *Galen on Bloodletting* adlı eserde de ele alınan konunun damardan kan alma (venesection, phlebotomy) meselesi üzerinde yoğunlaşması bu fikri desteklemektedir. Bu eserde damar kesilmeksizin cilt yüzeyinden kan alma olan hacamat uygulamasına sadece sınırlı sayıda atıf yapılmaktadır.¹⁰⁶ Dolayısıyla Yunan tıbbında damardan kan almanın yani fasdın daha yaygın olduğu anlaşılmaktadır.

Yine Antik Roma döneminde yaşayan bir başka hekim Celsus (M.Ö. 10-M.S. 50) de her iki kan alma yöntemini tatbik etmiştir.¹⁰⁷ Ayrıca Celsus'un, Roma'da kullanılan kan alma kapları hakkında verdiği bilgiler, uygulanan tedavinin mahiyetini anlama açısından oldukça önemlidir. Celsus'un tasvirine göre, bronz veya boynuzdan yapılmış iki tip kan

¹⁰³ *Hippocratic Writings*, (ed. G. E. R. Lloyd), London: Penguin Books, 1983, s. 85, 225; John Redman Coxe *The Writings of Hippocrates And Galen*, s. 236, 282, 300; Jacques Jouanna-Caroline Magdelaine, *Hippokrates Külliyyatı*, s. 177, 254, 260; J.L. Turk-Elizabeth Allen, "Bleeding and Cupping", *Annals of the Royal College of Surgeons of England*, LXV, 1983, s. 128.

¹⁰⁴ Parapia, "History of Bloodletting by Phlebotomy", s. 490; J. D. Whitby, "Phlebotomy", *Anesthesia*, XII, 1957, s. 388.

¹⁰⁵ Greenstone, "The history of bloodletting", s. 12.

¹⁰⁶ Brain, *Galen on Bloodletting*, s. 83, 93, 94.

¹⁰⁷ Jackson, *Roma İmparatorluğu'nda Doktorlar ve Hastalıklar*, s. 66; Parapia, "History of Bloodletting by Phlebotomy", s. 490.

alma kabı mevcuttur. Bronzdan yapılan kabın bir tarafı açık bir tarafı kapalıdır. Bu bronz kabı kullanırken içine bir kumaş parçası yakılarak atılır ve kabın içindeki ısı ile kap cilde hemen yapıştırılır. Böylece içindeki hava yandığı için vücuda yapışan kap vakum oluşturur. Boynuzdan yapılan kabın ise bir ucu açıkken diğer ucunda, kap vücuda yapıştırıldığında içindeki havayı vakumlayarak boşaltmak için küçük delikler bulunmaktadır. Daha sonrasında bu delikler mum parçası ile kapatılır ve kap cilde yapışmış olur.¹⁰⁸ Bu anlatımdaki uygulamanın kesik atılarak yapılan yaş kupa terapisi olduğu aşikardır.

Bu tıbbî birikimler Antik Yunan toplumundan Romalılara nasıl ulaşırsa aynı şekilde Fars toplumuna da aktarılmıştır. Farslılar ise bu bilgilerin Arap toplumuna ulaşmasında köprü görevini üstlenmiştir.¹⁰⁹ Şöyle ki, Sâsânî Devleti (M.S. 226-651) kurulduğu yıllardan itibaren Yunanlıların ilmî birikimleriyle, özellikle tıp bilgileriyle ilgilenmekteydi.¹¹⁰ Arapçadaki tıbbî sözcüklerden bazısının köken itibarıyla Farsçadan gelmesi Arapların Farsîler ile etkileşimde olduğunun delilidir. Örneğin, karaciğer ve kalp arasındaki iltihabı anlatmak için kullanılan برسام (birsâm) kelimesi Farsça göğüs anlamına gelen بر (bir) kelimesiyle iltihap anlamına gelen سام (sâm) sözcüğünün birleşiminden oluşmaktadır.¹¹¹ İki toplum arasındaki etkileşimin bir diğer örneği ise, Arap toplumunda doktor olarak tanınan Tâifli Hâris b. Kelede'nin Sâsânî Devleti'nin bir kenti olan Cündîşâpûr'a gittiği ve burada bir takım bilgi alışverişinde bulunduğu dair aktarılan rivayetlerdir.¹¹² Hatta İbn Ebû Usaybia, Hâris b. Kelede'nin Fars topraklarındayken Kısra Enûşîrvân ile tıp üzerine sohbet ettiğini belirtmekte ve bu konuşmanın içeriğine dair bir metni nakletmektedir. Onun aktardığı metinden anlaşılan, Kısra ile Hâris b. Kelede arasında gerçekleşen sohbetin çoğunlukla Kısra'nın soru sorması Hâris b. Kelede'nin de bu soruları cevaplaması şeklinde ilerlediğidir. Kısra'nın Hâris b. Kelede'ye yönelttiği sorulardan biri "*Hacamat hakkında ne dersin?*" şeklinde hacamatla ilgilidir. Bu soruya Hâris b. Kelede, "*Ayın, dolunay halinden eksilmesinden sonra bulutsuz güzel bir günde yapılan hacamat damarları sakinleştirir, sizin iyi*

¹⁰⁸ Jackson, *Roma İmparatorluğu'nda Doktorlar ve Hastalıklar*, s. 67.

¹⁰⁹ Zeydan, Corci, *İslâm Uygarlıklar Tarihi* (çev. Necdet Gök), İstanbul: İletişim Yayınları 2004, I, 575-576; İsa İskender el-Malûf, *Târîhu't-Tıbbî İnde'l-Ümeme'l-Kadîmeti ve'l-Hadîse*, Kahire: Müessesetü Hendâvî 2014, s. 15; Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, s. 116;

¹¹⁰ Mehmet Mahfuz Söylemez, *Bilimin Yitik Şehri Cündîşâpûr*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2015, s. 19.

¹¹¹ İsa İskender el-Malûf, *Târîhu't-Tıbbî İnde'l-Ümeme'l-Kadîmeti ve'l-Hadîse*, s. 15.

¹¹² Eyyüp Tanrıverdi, "Cahiliye Dönemi Arap Tabibi el-Hâris b. Kelede", *Şarkiyat Mecmuası*, XXVII, 2015, s. 23; Salih Mehdi el-Azzâvî, "Haris b. Kelede es-Sekafi'nin Arap Tıp Tarihindeki Yeri ve Önemi" (çev. Tarig Mohamed Nour Ali, Mehmet Kavak), Antalya: Lotus Yayınevi, 2016, s. 840.

hissetmenizi sağlayıp, size mutluluk getirir.” diyerek cevap vermiştir.¹¹³ Bu ifadelere dayanarak Câhiliye dönemi Arap toplumunun hacamattan haberdar olduğunu söyleyebiliriz.

Bununla birlikte, Câhiliye dönemi Arap toplumunun kültürel birikimiyle ilgili önemli bilgiler sunan Câhiliye şiirlerinde de hacamata yapılan atıflar sayesinde o dönemki toplumun bu uygulamayı bildiğini anlamaktayız. İslâm öncesi dönemin üç büyük şairinden kabul edilen Züheyr b. Ebû Sülmâ (ö. 609?),¹¹⁴ bir beyitte iki topluluk arasında akıtılan kanın miktarını anlatmak için “*hacamat kabını doldurmayacak kadar akıtılan kan*” şeklinde teşbih yapmıştır.¹¹⁵ Câhiliye dönemi şairlerinden Züheyr b. Ebû Sülmâ’nın şiirinde hacamat kabını kullanarak yaptığı bu benzetme, İslâm’dan önce de Arap toplumu arasında hacamatın bilindiğini göstermektedir.

Câhiliye döneminde bilinen hacamat uygulamasının Hz. Peygamber döneminde de tatbikine devam edildiği görülmektedir. Hatta rivayetlerden anlaşıldığı üzere, Arapların hastalıklar için kullandıkları tedavi yöntemleri arasında hacamatın oldukça önemli bir yeri bulunmaktadır. Nitekim Resûlullah, hacamat aletini yani hacamatı şifa veren üç yöntemden biri olarak saymaktadır.¹¹⁶ Bunun haricinde, “*Tedavi olduğunuz yöntemler içerisinde sizin için faydalı olan hacamattır.*”,¹¹⁷ “*Hastalığa şifa olacak bir deva varsa bunu ancak hacamat gerçekleştirir.*”¹¹⁸ şeklindeki rivayetler de İslâm’dan önce hacamatın bilindiğinin ve uygulandığının açık bir ifadesidir.

¹¹³ İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Enbâ* (thk. Nizar Rıza), Beyrut: Dârü Mektebeti'l-Hayat, ty., s. 167. Kısra ile Hâris b. Kelede arasında gerçekleştiği aktarılan bu konuşmanın tenkidine dair bilgi elde etmek için şu çalışmaya bakılabilir. Bk. Tanrıverdi, “Cahiliye Dönemi Arap Tabibi el-Hâris b. Kelede”, s. 23- 26.

¹¹⁴ Süleyman Tülücü, “Züheyr b. Ebû Sülmâ”, *DİA*, İstanbul, XLIV, 2013, s. 540-542.

¹¹⁵ Çevirdiğimiz mısranın Arapçası şu şekildedir: *و لم يهريقوا بينهم ماءً محجم*; *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları* (çev. Nurettin Ceviz v.dğr.), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2010, s. 90.

¹¹⁶ Buhârî, Tıb, 3 (Hadis No: 5680); İbn Mâce, Tıb, 23 (Hadis No: 3491).

¹¹⁷ Ebû Dâvûd, Nikâh, 25-26 (Hadis No: 2102); Tıb, 3 (Hadis No: 3857); İbn Mâce, Tıb, 20 (Hadis No: 3476).

¹¹⁸ İmam Mâlik, *Kitâbü'l-Câmi'*, 59 (Hadis No: 2052).

BÖLÜM 2: HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE HACAMAT KÜLTÜRÜ

2.1. Hacamat Yapılan Vücut Bölgeleri

Bu başlık altında Hz. Peygamber döneminde hacamat yapılan vücut bölgeleri ele alınacaktır. Rivayetlerden elde edilen bilgilere göre, Hz. Peygamber döneminde hacamat yapılan vücut bölgelerini bedeni yukarıdan aşağıya doğru inceleyen Galenik yöntemi esas alarak genel hatlarıyla baş, boyun, sırt, kalça ve ayak olmak üzere beş bölge olarak tasnif etmek mümkündür. Rivayetlerin bir kısmında hacamatın uygulandığı bu genel bölgelerin daha ayrıntılı kesitlerini sunan bilgiler de yer almaktadır. Konunun daha iyi anlaşılması için biraz önce zikrettiğimiz sıralamayı esas alarak hacamat yapılan vücut bölgelerini incelemek yerinde olacaktır.

2.1.1. Baş Bölgesi

Galenik yöntemi esas alarak incelediğimiz insan vücudunda ilk olarak karşımıza baş bölgesi çıkmaktadır.

Rivayetlerde, Hz. Peygamber döneminde baş bölgesinden yapılan hacamat uygulamalarına işaret eden yedi terim bulunmaktadır. Bunları, re's (رأس): 'baş',¹¹⁹ vasatü'r-re's (وسط الرأس): 'başın ortası',¹²⁰ fevka'r-re's (فوق الرأس): 'başın üstü',¹²¹ züâbe (ذوابة): 'başta perçem veya saç örgüsünün bulunduğu kısım',¹²² hâme (هامة): 'başın üst kısmı',¹²³ yâfûh (يافوخ): 'bingıldak bölgesi',¹²⁴ kamahdüve (قمحدوة): 'başın arka kısmındaki çıkıntılı kısım'¹²⁵ şeklinde sıralayabiliriz.

Bu yedi terime dair birçok rivayet bulunmaktadır. Tespit ettiğimiz rivayetlerden anladığımız kadarıyla, baş bölgesiyle ilgili terimlerin bazen birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla bu rivayetleri teker teker ele almak ve bu metinlerde neyin kastedildiğini ortaya koymak önem arz etmektedir.

İbn Abbas'tan gelen,

¹¹⁹ Buhârî, Tıb, 15 (Hadis No: 5699)

¹²⁰ Müslim, Hacc, 11 (Hadis No: 1203).

¹²¹ İbn Ebû Şeybe, Tıb, 14 (Hadis No: 23956).

¹²² İbn Ebû Şeybe, Hacc, 293 (Hadis No: 14806).

¹²³ İbn Mâce, Tıb, 21 (Hadis No: 3484).

¹²⁴ Ebû Dâvûd, Nikâh, 25-26 (Hadis No: 2102).

¹²⁵ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, I, 345.

احتجم النبي في رأسه و هو محرم، من وجع كان به بماء يقال له: لحي جمل

“Nebî, ihramlyken Lahyu Cemel denilen suyun olduğu yerde bir ağrı sebebiyle başından hacamat oldu.”¹²⁶ şeklindeki rivayetten anlaşıldığı üzere, baş bölgesiyle ilgili terimlerden birisi re’s’dir (رأس).

Sözlüklerde genellikle herhangi bir şeyin en üst kısmı manasına gelen bu kelime,¹²⁷ insan vücudu için bedenin en üst kısmında yer alan ve duyuların ana merkezi olan dimağın da içinde bulunduğu kafatasını ifade etmektedir.¹²⁸ Bu bilgilerden hareketle yukarıdaki rivayeti incelediğimizde, Hz. Peygamber’in hacamat yaptırdığı bölgeyle ilgili, başının herhangi bir kısmı veya noktası özel olarak belirtilmeksizin, daha genel ve kapalı manayı içeren re’s (رأس) kelimesinin kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Baş bölgesinden yapılan hacamat uygulamalarına dair rivayetlerde yer alan bir diğer terimle ilgili Abdullah b. Büheyne’den şu rivayet nakledilmektedir:

احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم، بلحي جمل، وهو محرم، وسط رأسه

“Resûlullah (s.a.v) Lahyu Cemel’de ihramlyken başının ortasından hacamat oldu.”¹²⁹

Bu rivayette yer alan, baş bölgesinden yapılan hacamat uygulamasına işaret eden vasatü’r-re’s (وسط الرأس), zarf ve mecrurundan oluşan tamlamadır. Mekân zarfi olan vasat (وسط) kelimesi, herhangi bir şeyin iki ucu arasındaki şey, yani ortası manasına gelmektedir. Bu kelime, bir şeyin her iki uca da aynı seviyede yaklaşmasını ve uzaklaşmasını ifade eder.¹³⁰ Re’s (رأس) kelimesiyle, insan vücudunun en üst kısmında bulunan organın, başın anlatıldığı yukarıda zikredilmişti. Buna göre, zarf ve mecrurundan oluşan bu isim tamlaması başın ortası şeklinde Türkçeye tercüme edilebilir. Bu açıklamalar göz önüne alındığında, başın bir ucunun ense kökünden diğer ucunun da alından başladığını kabul edersek, Hz. Peygamber’in her iki ucuna da aynı mesafede bulunan başın ortasından hacamat yaptırdığı anlaşılmaktadır.¹³¹

¹²⁶ Buhârî, Tıb, 15 (Hadis No: 5700).

¹²⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VI, 91.

¹²⁸ Allâme Mustafavî, *et-Tahkîk fi Kelimâti’l-Kur’âni’l-Kerîm*, İran: Merkezi Neşri Âsari’l-Âllâme el-Mustafavî 1965, IV, 10.

¹²⁹ İbn Mâce, Tıb, 21 (Hadis No: 3481).

¹³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XII, 426.

¹³¹ Başın ortasını tasvir etmemiz için kafatasında bulunan üç kemikten bahsetmemiz gerekir. Bu üç kemik şunlardır: Alın kemiği olarak bilinen *os frontale*, yankafa kemiği olarak bilinen *os parietale* ve ardkafe kemiği olan *os occipitale*. Başın bir ucunu ardkafe kemiği bir diğer ucunu da alın kemiği olarak kabul edersek orta kısmı yankafa kemiği olan *os parietale* denk gelmektedir. Bk. J. Sobotta, *İnsan Anatomi Atlası*, Münih: Urban and Schwarzenberg 1973, I, 34-35.

Süleyman b. Yesâr'dan aktarılan aşağıdaki rivayette de baştan yapılan hacamat uygulamasına işaret edilmekte ve önemli bir ayrıntı dile getirilerek başın üst kısmı vurgulanmaktadır.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَوْقَ رَأْسِهِ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ بِلَحْيِ جَمَلٍ. مَكَانٍ بِطَرِيقِ مَكَّةَ.

“Resûlullah ihramlıyken Mekke yolu üzerindeki Lahyu Cemel’de başının üstünden hacamat oldu.”¹³² Rivayette yer alan baş bölgesindeki hacamat yeri fevka’r-re’s’dir (فوق الرأس). Bu kelime öbeği zarf ve mecrurundan meydana gelen bir tamlamadır. Fevka (فوق) kelimesi, herhangi bir şeyin üst kısmı manasına gelen mekân zarfıdır.¹³³ Re’s (رأس) kelimesinin baş bölgesini tamamen ifade ettiği yukarıda ayrıntılı şekilde açıklanmıştı. Dolayısıyla fevka’r-re’s (فوق الرأس) tamlamasıyla, başın üst tarafı kast edilmektedir. Konuyla ilgili terimin izahına ek olarak, rivayetle ilgili dikkat edilmesi gereken diğer önemli husus, Hz. Peygamber’in Lahyu Cemel’de hacamat yaptırdığı yerlerden birisinin de başın üst kısmı olmasıdır.

Yine Süleyman b. Yesâr’dan gelen bir başka rivayet ise şöyledir:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ عَلَى ذَوَابِتِهِ بِمَكَانٍ يُدْعَى لِحْيِ جَمَلٍ.

“Nebî (s.a.v) ihramlıyken Lahyu Cemel denilen bir mekânda alındaki saç bitim kısmından hacamat oldu.”¹³⁴ Rivayette yer alan, züâbe (ذوابة) kelimesinin üç farklı anlamı bulunmaktadır. Bunlardan birisi saçın perçemini ve saçın perçeminin çıktığı noktayı ifade ederken, bir diğeri başta saçların yuvarlak şekilde döndüğü yer yani orta kısım manasına gelmektedir. Bu kelimenin ifade ettiği sonuncu tanım ise saç örgüsü manasındadır.¹³⁵ Dolayısıyla saç örgüsü ifadesiyle de örgünün bulunduğu saç ortası ile sırt arasını kast etmektedir. Bu üç tanımdan birini tercih etmek gerekirse, diğer üç rivayette zikredilen kelimelerle uygunluk içermesinden dolayı züâbe kelimesi için başın orta kısmı ifadesini seçebiliriz.

¹³² Muvattâ, Hacc, (Hadis No: 367/1274)

¹³³ Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs* (nşr. Mustafa Hicâzî), Kuveyt: Matbaatü Hukûmeti'l-Kuveyt 1993, XXVI, 319.

¹³⁴ İbn Ebû Şeybe, Hacc, 293 (Hadis No: 14806). Bu rivayette geçen züâbe (ذوابة) kelimesi için İbn Ebû Şeybe'nin nüshalarında farklılıklar vardır. Bizim esas aldığımız tahkikini Ebû Muhammed Üsâme b. İbrâhîm'in yaptığı nüshayla, Hamed b. Abdüsselâm el-Cuma ile Muhammed b. İbrâhîm'in birlikte tahkik ettikleri nüshada bu kelime züâbe (ذوابة) şeklinde yer almaktadır. Kemâl Yusûf el-Hût'un neşrettiği nüsha ile Avvâme'nin tahkik ettiği bir başka nüshada ise bu kelime züâbeteyhi (الذوابتية) şeklinde kelimenin ikili geçmektedir. Dolayısıyla eğer bu nüshalar esas alınacak olursa Hz. Peygamber'in yaptırdığı bu hacamat uygulaması iki saç bitim yerinden yapılmıştır. Bunun da başın arka kısmına elimizi koyduğumuzda örgü için saçın ikiye bölündüğü yer olduğu anlaşılmaktadır.

¹³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 379; Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs*, II, 416.

Yukarıda izah ettiğimiz, baş bölgesinden yapılan hacamatla ilgili dört ayrı terimin yer aldığı dört rivayet, Hz. Peygamber'in ihramlıyken Lahyu Cemel denilen bir mekânda yaptırmış olduğu hacamat uygulamalarından bahsetmektedir. Dikkatli bir şekilde incelendiğinde, bu uygulama için rivayetlerin birinde “baş” ve “başın üstü” kelimesiyle daha genel ve kapalı bir ifadenin kullanıldığı, diğer rivayetler de ise “başın ortası”, ve “saçların dönüş yeri yani orta kısmı” kelimeleriyle daha açık ve ayrıntılı bilgilerin sunulduğu görülmektedir. Bu kelimelerin geçtiği rivayetler muhtemelen aynı olayın farklı varyantını ifade etmektedir. Rivayetlerde dört farklı kelimenin kullanılmasının sebebi, râvilerin olayı anlatış tarzlarıyla ilgili olabilir. Râvilerden birinin hacamat yapılan bölgeyi zikrederken diğerinin daha özel bir şekilde hacamat noktasını aktarması gayet tabiidir. Bütün bu bilgiler harmanlandığında, Hz. Peygamber'in Lahyu Cemel'de baştan yaptırdığı hacamat noktasını tespit etmek mümkün görünmektedir. Bu da büyük olasılıkla bugün de uygulandığı şekliyle başın üst-arka orta kısmına denk gelen yerdir.¹³⁶

Baş bölgesinden yapılan hacamat uygulamasına işaret eden yedi adet terim olduğunu ifade etmiştik. Yukarıda incelediğimiz dört terim, Hz. Peygamber'in Lahyu Cemel'de ihramlıyken baş bölgesinden yaptırdığı hacamat uygulamaları hakkında bilgi vermektedir. Diğer terimler ise hâme (هامة), yâfûh (يافوخ) ve kamahdüve'dir (قمحدوة). Bunlarla ilgili rivayetler sırasıyla şu şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Ebû Kebşe el-Enmârî, hâme bölgesiyle ilgili şu rivayeti aktarmıştır:

أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجم على هامته و بين كتفيه، و هو يقول: من أهرق من هذه الدماء، فلا يضُرُّه أن لا يتداوى بشيءٍ لشيءٍ.

“Nebî (s.a.v), her kim bu kanı akıtırsa herhangi bir hastalık için herhangi bir yöntemle tedavi olmaması ona zarar vermez diyerek, hâmeden ve iki kürek kemiği arasından hacamat olurdu.”¹³⁷

Zikrettiğimiz rivayette, Hz. Peygamber'in “Her kim bu kanı akıtırsa herhangi bir hastalık için herhangi bir yöntemle tedavi olmaması ona zarar vermez.” ifadesinin manası kapalı kalmaktadır. Bu cümle ile kastedilen, hâme ve iki kürek kemiği arasından kan akıtılmasının yani hacamat yapılmasının hastalıklara şifâ olduğu ve bu bölgelerden hacamat yapıldığında herhangi başka bir tedavi yönteminin uygulanmasına ihtiyaç

¹³⁶ Bk. Resim-16.

¹³⁷ Ebû Dâvûd, Tıb, 4 (Hadis No: 3859).

duyulmayacağı olmalıdır. Nitekim Ebû Dâvûd'un şerhlerinden *Bezlü'l-Mechûd*'da da "akıtılan bu kan" ifadesiyle söylenmek istenilenin, hâme ve iki kürek kemiği arasından çıkan kan olduğuyla ilgili açıklama bulunmaktadır.¹³⁸

Baştan yapılan hacamat uygulamasına işaret eden hâme teriminin birbirinden ufak nüanslarla ayrılan üç tanımı mevcuttur. Bu tanımlardan birisi, hâmenin, her bir canlı varlığın baş kısmına verilen isim olduğudur.¹³⁹ Bu tanımı destekleyici mahiyette, bir ucu başın ense çukuru olan bir diğer ucu alın olan, başın iki ucu arasındaki bölge şeklinde bir açıklamaya da rastlanmaktadır. Bir diğer tanım, baş bölgesinin geniş bir kısmını kapsayan başın orta kısmı şeklindedir.¹⁴⁰ Sonuncu tanım ise hâmenin saçtaki perçemin de bulunduğu başın en üst kısmı olduğuna dairdir.¹⁴¹ Bu tanımları birleştirdiğimizde hâmenin başın orta hattını tanımladığı, özellikle de kafa arkasındaki düzlüğün üst köşesini ifade ettiği anlaşılmaktadır. Kulakların kafa üstündeki hiza noktasına da denk gelen bu kısım günümüz hacamat uygulamalarında da dikkatleri çekmektedir.¹⁴²

Abdürrezzâk'ın *el-Musannef*'inde hâme bölgesiyle alakalı bir rivayet dikkatlerimizi çekmiştir. Râvi Ma'mer kendisinin bu noktadan hacamat yaptırdığını, akabinde bayıldığını, ayılıp namaz kılmak istediğinde ise Kur'ân-ı Kerîm'den bir harf dahi hatırlayamadığını dile getirmektedir. Bu kötü tecrübesinden sonra, bir daha hacamat yaptırmadığını da ifade etmiştir.¹⁴³ Abdürrezzâk'ın işaret ettiği durum, kişisel bir tecrübe olmakla birlikte şüphesiz kafa üzerinde uygulanacak olan müdahalenin oldukça riskli olduğu açıktır. Zira bu bölgeden yapılan hacamat uygulamasında bazen geçici hafıza kayıplarının gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Baş bölgesinden yapılan hacamat uygulamasına işaret eden diğer terim yâfûh'dur (بافوخ). Bununla ilgili Ebû Hüreyre'den şöyle bir rivayet aktarılmaktadır:

أَنَّ أَبَا هِنْدٍ، حَجَّمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْيَأْفُوحِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا بَنِي بَيْضَةَ أَنْكِحُوا أَبَا هِنْدٍ وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِ وَقَالَ: وَإِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِمَّا تَدَاوُونَ بِهِ خَيْرٌ فَأَلْحِجَّامَةً.

"Ebû Hind Hz. Peygamber'i (s.a.v) yâfûhdan hacamat etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle dedi: Ey Benû Beyâda! Ebû Hind'i nikahlayın. Akabinde şöyle

¹³⁸ Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVI, 189.

¹³⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV, 332.

¹⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 624.

¹⁴¹ Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, VI, 469.

¹⁴² Bk. Resim- 16.

¹⁴³ Ebû Dâvûd, *Tib*, 4 (Hadis No: 3860).

dedi: *Sizin tedavi olduğunuz şeylerin birinde bir hayır varsa o, hacamattır.*¹⁴⁴ Rivayette ele aldığımız konu gereği bizi ilgilendiren husus, hacamat yapılan yâfûh bölgesidir. Yâfûh, hâme ve alın arasında yer alıp, başın ön kemiği ile arka kemiğinin birbirine kavuştuğu yerdir. Çocuklarda, zikredilen iki kemik gelişip birleşmeden önce yâfûh yumuşak olur.¹⁴⁵ Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere yâfûh ile bingıldığın bulunduğu kısım kastedilmektedir.¹⁴⁶

Rivayetten anlaşıldığı üzere yâfûh, Hz. Peygamber'in hacamat yaptırdığı bölgeler arasındadır. Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın torunu İsmâil b. Muhammed de Resûlullah'ın hacamat yaptırdığı vücut bölgesini gösterirken, elini yâfûhun üzerine, yani başının üst kısmındaki tümsek kısmına koyup, "*Resûlullah'ın hacamat yaptırdığı yer burasıydı.*" demiştir. Aynı zamanda Allah Resûlü'nün yâfûhu hastalıklardan kurtarıcı olarak nitelediğini aktarmaktadır.¹⁴⁷ Hatırlanacağı üzere Hz. Peygamber'in hâme için de aynı ifadeyi kullandığını bildiren rivayet zikretmiştik.

Tıbbi Hacamat Anatomisi adlı eserin müellifleri olan Emin Dünder ve Ümmühan Moroğlu hacamatın tepe çakra noktasına denk gelen bingıldak üzerinden yani yâfûhtan kesinlikle yapılmaması gerektiğini ifade ederek ilgili kişileri uyarılmaktadırlar. Ancak eserde bu uyarıyı neden yaptıklarıyla ilgili herhangi bir açıklama bulunmamaktadır.¹⁴⁸

Baş bölgesiyle ilgili ele alacağımız son terim kamahdüve'dir (قَمْحَدُوَة). Bununla ilgili rivayet, Bükeyr b. Eşecc'den şu şekilde gelmektedir:

أَنَّ الْأَفْرَعَ بْنَ حَابِسٍ، دَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَحْتَجِمُ فِي الْقَمْحَدُوَةِ فَقَالَ: يَا ابْنَ أَبِي كَبْشَةَ لِمَ احْتَجَمْتَ وَسَطَ رَأْسِكَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا ابْنَ حَابِسِ إِنَّ فِيهَا شِفَاءً مِنْ وَجَعِ الرَّأْسِ وَالْأَضْرَاسِ وَالنُّعَاسِ وَالْمَرَضِ وَأَشْكَ فِي الْجُنُونِ، لَيْتَ يَشْكُ.

"*Nebî (s.a.v) kamahdüve bölgesinden hacamat olurken el-Akra' b. Hâbis onun yanına gelip, 'Ey İbn Ebî Kebşe! Niçin başının ortasından hacamat oluyorsun?' dedi. Allah Resûlü de (s.a.v) 'Ey İbn Hâbis! Başın bu bölgesinden yapılan hacamat, baş ağrısı, diş ağrısı, uykusuzluk ve hastalıklar için şifadır.' diyerek cevap verdi. Leys hacamatın delilik için de şifa olduğunu söyleyip söylemediği konusunda şüpheye düşmüştür.*"¹⁴⁹

¹⁴⁴ Ebû Dâvûd, Nikâh, 25-26 (Hadis No: 2102).

¹⁴⁵ İbrâhîm b. İshak el-Harbî, *Garîbü'l-Hadîs* (nşr. Süleymân İbrâhîm Muhammed el-Âyid), Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ 1985, II, 857; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, VII, 228.

¹⁴⁶ Bk. Resim- 15.

¹⁴⁷ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, I, 344.

¹⁴⁸ Dünder, Emin-Moroğlu, Ümmühan, *Tıbbi Hacamat Anatomisi*, Ankara: Gazi Kitabevi 2018, s. 53.

¹⁴⁹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, I, 345.

Rivayette Hz. Peygamber'in hacamat olduğu bölge, kamahdüve (قَمَحْدُوَّة) kelimesiyle ifade edilmektedir. Hâme teriminin olduğu gibi bu kelimenin de nüanslarla birbirinden ayrılan, tanımları mevcuttur. Bu tanımlardan biri, kamahdüvenin kafa çukurunun üst uç kısmı olduğu şeklindedir. Züâbe ile başın arka kısmındaki çıkıntı arasında kalan kısma da denilmiştir.¹⁵⁰ Bir diğer tanım, kamahdüvenin başın üzerindeki dışa doğru çıkık yeri teşkil etmesidir. Burası da Arapça sözlüklerde vurgulandığı üzere züâbe ile ense kökü arasındadır. Kamahdüve kelimesine dair zikredeceğimiz son tanım ise onun ense kökünün yani artkafa kemiğinin üst kısmını oluşturduğudur.¹⁵¹ Ense kökü daha önce bilgi verdiğimiz başta bulunan üç kemikten biri olan artkafa kemiğinin sınırları içerisinde. Buna göre, bu tanımların hepsinin ortak noktası, genellikle başın arkasını oluşturan artkafa kemiğinde yoğunlaşmaktadır. Burada rivayette zikredilen Akra' b. Hâbis'in Hz. Peygamber'e hitâben, "Niçin başının ortasından hacamat oluyorsun?" şeklindeki sorusunu da dikkate almamız gerekir. Başın arka kısmını kapsayan art kafa kemiğinin üst bölgesi, yani başın arka orta kısmına denk düşmektedir. Dolayısıyla kamahdüve kelimesi için en isabetli tanım, artkafa kemiğinin üst kısmı şeklinde ifade edilebilir.¹⁵²

2.1.2. Boyun Bölgesi

Vücut sırasını yukarıdan aşağıya doğru takip ettiğimizde, baş bölgesinden sonra boyun kısmı gelmektedir. Tespit ettiğimiz rivayetlerde, boyun bölgesinden yapılan hacamat noktasıyla ilgili bir bölgeye işaret edilmektedir. Bu hacamat bölgesiyle ilgili Enes'ten gelen şu rivayet bulunmaktadır.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ فِي الْأُخْدَعَيْنِ، وَعَلَى الْكَاهِلِ.

"Nebî (s.a.v) ahdaayn ve kâhilden hacamat oldu."¹⁵³ Ahda' (أَخْدَع) kelimesinin ikili olan "ahdaayn"¹⁵⁴ (أَخْدَعَيْنِ) boyundaki iki gizli damarın bulunduğu hacamat bölgesidir. İnsan vücudundaki toplardamarların bulunduğu yer olmasından dolayı ahdaayndan hacamat yapılırken dikkat edilmesi gerekir.¹⁵⁵ Günümüzde bazı araştırmacılar da bu konuya dikkat çekip bu durumu bertaraf etmek için şah damarına uzak olan kulak arkasına

¹⁵⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III, 427.

¹⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 368.

¹⁵² Bk. Resim 16.

¹⁵³ İbn Mâce, Tıb, 21 (Hadis No: 3483).

¹⁵⁴ Tirmizî, Tıb, 12 (Hadis No: 2051).

¹⁵⁵ Hasan el-Mısrî, *el-Hicâme fi's-Sünneti en-Nebeviyye*, Yüksek Lisans Tezi, s. 53. Ayrıca bk. Resim-17.

hacamat yapılmasını tavsiye etmektedirler.¹⁵⁶ Ancak hadislerde buna ait bir vurgu bulunmamaktadır.

Ahdaayn bölgesiyle ilgili bir diğer önemli rivayet, yine Enes'ten gelmektedir.

احتجم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاثاً على الأُخْدَعَيْنِ، وَعَلَى الْكَاهِلِ وَاحِدَةً.

“Resûlullah üç kere ahdaayndan bir kere kâhilden hacamat oldu.”¹⁵⁷ Enes'in şehadetine dayanarak, Hz. Peygamber'in ahdaayndan üç kere, ileride ele alınacak olan kâhil bölgesinden bir kere hacamat yaptırdığı söylenebilir. Ebû Dâvûd da benzer bir isnatla *es-Sünen*'inde bu rivayete yer vermiştir. Her iki rivayeti de incelediğimizde, Cerîr b. Hâzim'in Katâde'den, Katâde'nin de Enes'ten naklettiğini görüyoruz. Ancak Ebû Dâvûd'da yer alan rivayetin metin kısmında küçük bir farklılık vardır. Ebû Dâvûd'daki rivayet Enes'ten şu şekilde aktarılmıştır.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ ثَلَاثًا فِي الْأُخْدَعَيْنِ، وَالْكَاهِلِ.

“Nebî (s.a.v) ahdaayndan ve kâhilden üç kere hacamat oldu.”¹⁵⁸ Bu rivayetin zahirinden anlaşılan Hz. Peygamber'in ahdaayn ve kâhil bölgesinden ayrı ayrı olmak üzere üç kere hacamat olduğudur. Fakat Ebû Dâvûd'un şerhlerinden *Bezliü'l-Mechûd*'da bu rivayete ilgili şöyle açıklama yapılmıştır: “Ahdaayn boyundaki iki gizli damarın bulunduğu bölgeyi ifade ettiği için boyun bölgesine iki kupa, kâhil de sırttaki bir noktayı ifade ettiği için oraya da bir kupa olmak üzere aynı anda üç kupa ile Hz. Peygamber hacamat oldu.”¹⁵⁹ Ancak İbn Ebû Şeybe'deki rivayette üç kere ahdaayndan bir kere kâhilden hacamat olduğu aktarılmaktadır. Dolayısıyla bu iki rivayet ya farklı hadiselerden bahsetmektedir ya da *Bezliü'l-Mechûd*'daki yorum isabetli değildir.

2.1.3. Sırt Bölgesi

Boyun bölgesinden sonra sıra sırt bölgesine gelmektedir. Sırttan yapılan hacamat uygulamasına işaret eden iki kavram vardır. Bu iki kavram “kâhil” (كاهل) ve “beyne ketifeyn” dir (بين كتفين). İlk olarak kâhil terimini inceleyeceğiz. Enes'ten gelen rivayette bu terim şöyle geçmektedir.

¹⁵⁶ Naseem Akhtar Qureshi v.dğr., “Cupping Therapy (Al-Hijamah) Points”, s. 9.

¹⁵⁷ İbn Ebû Şeybe, Tıb, 14 (Hadis No: 23850).

¹⁵⁸ Ebû Dâvûd, Tıb, 4 (Hadis No: 3860).

¹⁵⁹ Sehârenfûrî, *Bezliü'l-Mechûd*, XVI, 189.

قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَجِمُ فِي الْأَخْدَعَيْنِ وَالْكَاهِلِ، وَكَانَ يَحْتَجِمُ لِسَبْعِ عَشْرَةَ وَتِسْعِ عَشْرَةَ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ.

“Enes dedi ki: Resûlullah ahdaayndan ve kâhilden hacamat oldu. O, ayın on yedi, on dokuz ve yirmi birinci günlerinde hacamat olurdu.”¹⁶⁰ Konumuz bağlamında rivayette bizi ilgilendiren husus, kâhilin hacamat bölgesi olarak zikredilmesidir. Kâhil için sözlüklerde yapılan tanımların ilk bakışta farklılık arz ettiği zannedilmektedir. Ancak bütünsel bakıldığında, bu tanımların hepsinin birbirini tamamlayan benzer ifadeler olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim kâhil, hem insan vücudundaki boyun ile sırt bölgesini birbirine bağlayan eklemlerden başlayarak sırtın en üst üçte birlik alanını oluşturmaktadır¹⁶¹ hem de iki omuz arasını kapsamaktadır.¹⁶² Kâhilin sınırları içerisine göğüs kafesinin bağlı olduğu kürek kemiklerinin arasında bulunan altı tane omur da girmektedir.¹⁶³

Hz. Peygamber’in kâhil bölgesinden birçok kez hacamat olduğu rivayetlerden anlaşılmaktadır. Resûlullah’ın kâhilden yaptırdığı hacamat uygulamalarından biri de anlatılacak olan olaya binaen gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber, Hayber’de Yahudi bir kadın tarafından kendisine ikram edilen zehirli koyunun etinden bir parça ısırıp, zehirli olduğunu fark edince kâhil noktasından hacamat yaptırmıştır.¹⁶⁴

Sırt bölgesiyle ilgili ele alacağımız diğer terim “beyne ketifeyn”dir. Ebû Kebşe el-Enmârî’den beyne ketifeyn ile ilgili şu rivayet aktarılmıştır:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَحْتَجِمُ عَلَى هَامَتِهِ وَبَيْنَ كَتِفَيْهِ، وَهُوَ يَقُولُ: مِنْ أَهْرَاقِ مِنْ هَذِهِ الدَّمَاءِ، فَلَا يَضُرُّهُ أَنْ لَا يَتَدَاوَى بِشَيْءٍ لَشَيْءٍ.

“Nebî (s.a.v), hâmeden ve iki kürek kemiği arasından hacamat olurken her kim bu kanı akıtırsa herhangi bir hastalık için herhangi bir yöntemle tedavi olmaması ona zarar vermez demişti.”¹⁶⁵ Rivayette hacamat bölgelerinden biri olarak zikredilen beyne ketifeyn zarf ve mecrurundan oluşan bir tamlamadır. Beyne (بين) kelimesi (...ın) arasında manası veren mekân zarfıdır.¹⁶⁶ Ketifeyn (كتفين) ise ketif (كتف) kelimesinin

¹⁶⁰ Tirmizî, Tıb, 12 (Hadis No: 2051).

¹⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 602; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXX, 362.

¹⁶² Ezdî, *Cemheretü'l-Lüga*, II, 982.

¹⁶³ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXX, 362. Ayrıca bk. Resim- 17.

¹⁶⁴ Ebû Dâvûd, *Diyât*, 6 (Hadis No: 4510).

¹⁶⁵ Ebû Dâvûd, *Tıb*, 4 (Hadis No: 3859).

¹⁶⁶ Hüseyin Yazıcı, *Örnekleriyle Arapçada Bağlaçlar ve Yapılar*, İstanbul: Dağarcık Yayınları 1998, s. 74.

mecrur edilmiş ikilidir. Ketif, kürek kemiği olarak bildiğimiz omuzların arkasındaki geniş kemiğin ismidir.¹⁶⁷ Buna göre, beyne ketifeyn iki kürek kemiği arasındaki yeri ifade etmektedir. Kâhil kavramının tanımı akla getirildiğinde onun içerisinde iki kürek kemiği arasının da olduğu hatırlanacaktır. Dolayısıyla daha geniş sınırları olan kâhil bölgesinin içine beyne ketifeyn bölgesi de girmektedir.

Mezkûr rivayetten anlaşıldığı üzere, Hz. Peygamber, hâme ve iki kürek kemiği arasından hacamat yaptırmıştır. Kaynaklarda, sahâbe ve sahâbe çocuklarının da Resûlullah gibi hâme ve iki kürek kemiği arasından hacamat yaptırdıkları aktarılmaktadır. Nitekim Hâlid b. Velîd'in oğlu Abdurrahman da bu iki yerden hacamat yaptırmıştır. O, hâme ve iki kürek kemiği arasından hacamat olurken, niçin bedeninin bu bölgelerinden hacamat yaptırdığını soran kimseye, Hz. Peygamber'in bu bölgelerden hacamat yaptırdığını söylemişti.¹⁶⁸

2.1.4. Kalça Bölgesi

Takip edilen sıraya göre sırttan sonra kalça bölgesi gelmektedir. Rivayetlerde zikredilen kalça bölgesindeki hacamat noktası “verik”dir (ورك).¹⁶⁹ Bu bölgeyle ilgili rivayet ravi Câbir'den şu şekilde nakledilmektedir:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْتَجَمَ عَلَى وَرِكِهِ، مِنْ وَثَاءِ كَانَتْ بِهِ.

“Resûlullah (s.a.v) kemik zedelenmesi sebebiyle verikden hacamat oldu.”¹⁷⁰ Rivayette hacamat bölgesi olarak zikredilen verik, uyluk kemiklerinin üzerinde yer almakta ve pazu kemiklerinin üzerinde bulunan kürek kemiklerine benzemektedir.¹⁷¹ Tanımdan anlaşıldığı üzere, verik ile kastedilen kalçadaki leğen kemikleridir.¹⁷² Hz. Peygamber, kemik zedelenmesi sebebiyle meydana gelen ağrının kesilmesi için buradan hacamat olmuştur.

Ebû Dâvûd'un şerhlerinden *Bezlü'l-Mechûd*'da zedelenmenin Hz. Peygamber'in attan düşmesi sonucu gerçekleştiği ifade edilmektedir.¹⁷³ İleride ele alacağımız diğer

¹⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IX, 294.

¹⁶⁸ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, I, 344; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İstîâb* (nşr. Âdil Mürşid), Ammân: Dârü'l-Alâm 2002, s. 450.

¹⁶⁹ Ebû Dâvûd, Tıb, 5 (Hadis No: 3863).

¹⁷⁰ Ebû Dâvûd, Tıb, 5 (Hadis No: 3863).

¹⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X, 509.

¹⁷² Latince *os ilium* şeklinde adlandırılan leğen kemiklerinin dış kenarlarının (crista iliaca) orta hizası bir hacamat noktasıdır. Bk. Resim- 18.

¹⁷³ Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVI, 192.

rivayetlerde, Hz. Peygamber'in attan düşme sonucu kemik ezilmesi sebebiyle hacamat yaptırdığı bir başka vücut bölgesi ayak üzeri olarak geçmektedir. *Bezlü'l-Mechûd*'da verik bölgesinden de aynı sebeple hacamat yaptırdığı şeklinde ileri sürülen görüş iki şekilde yorumlanabilir. Buna göre, ya Hz. Peygamber aynı anda hem verik hem de ayak üzerinden hacamat yaptırmış, ya da farklı zamanlarda benzer olaylar vuku bulmuş olmalıdır.

2.1.5. Ayak Bölgesi

Vücuttaki beşinci ve sonuncu hacamat bölgesi ayaktır. Ayak bölgesinden hacamatın yapıldığını bildiren rivayet Enes'ten şu şekilde gelmektedir:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِخْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَى ظَهْرِ الْقَدَمِ مِنْ وَجَعٍ كَانَ بِهِ.

“Resûlullah (s.a.v.) ihramlyken kendisinde bulunan bir ağrı sebebiyle ayağının üzerinden hacamat oldu.”¹⁷⁴ Ayak bölgesinden yapılan hacamat uygulaması rivayette, “zahrü'l-kadem” (ظهر القدم) kelimesiyle ifade edilmektedir. Zahrü'l-kadem kelimesi ile kastedilen mana, ayağın üst kısmıdır.¹⁷⁵

Hz. Peygamber'in ayak üzerinden hacamat yaptırmasının sebebi, bir gün atına bindiğinde orada bulunan bir hurma kütüğünün üzerine düşmesi sonucu ayağında meydana gelen şişliktir. Bu şişlik (ödem), ayak kemiğinin kırılmaksızın zedelenmesinden dolayı oluşmuştur.¹⁷⁶ Hz. Peygamber'in attan düşmesiyle ilgili Müslim'in *Sahîh*'inde bir rivayet yer almaktadır. Bu rivayetten anlaşıldığı üzere, Hz. Peygamber attan düşmüş ve sağ ayağında bir zedelenme meydana gelmiş, hatta ağrıdan dolayı Hz. Peygamber namazı oturarak kıldırmıştır.¹⁷⁷ *Fethü'l-Mün'im*'de bu olay şöyle tasvir edilmiştir: Hz. Peygamber hicri beşinci yılda Medine'nin sokaklarında atı ile dolaşırken, at belki de yolda gördüğü bir şeyden dolayı ürküp sıçramış ve Resûlullah'ı sırtından atmıştır. Allah Resûlü attan hurma kütüğü üzerine düşmüş ve sağ ayağında bir şişlik meydana gelmiştir.¹⁷⁸ Bu rivayetler, muhtemelen aynı olayın farklı veçhelerini aktarmaktadır. Netice itibariyle, Hz. Peygamber'in ayağında bir zedelenmenin ve ağrının oluştuğu, tedavi amacıyla ayağından hacamat yaptırdığı anlaşılmaktadır.

¹⁷⁴ Ebû Dâvûd, Menâsik, 35 (Hadis No: 1837).

¹⁷⁵ Muhammed Şemsülhak Azîmâbâdî, *Avnü'l-Ma'bûd* (nşr. Abdurrahmân Muhammed Osmân), Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye 1968, II, 868; Bk. Resim- 15.

¹⁷⁶ İbn Mâce, Tıb, 21 (Hadis No: 3485); Hasan el-Hanefî es-Sindî, *Sünenü İbn Mâce* (thk. Halîl Me'mûn), Beyrut: Dârü'l-Ma'rife ty., IV, 110.

¹⁷⁷ Müslim, Salât, 19 (Hadis No: 77).

¹⁷⁸ Mûsâ Şâhîn Lâşîn, *Fethu'l-Mün'im*, Kâhire: Dârü's-Şurûk 2002, II, 548.

Genel olarak bu bölümde ele alınan rivayetlerde görüldüğü üzere, Hz. Peygamber döneminde hacamat yapılan vücut bölgeleri baş, boyun, sırt, kalça ve ayaktan ibarettir. Ancak sonraki yüzyıllarda kaleme alınan kitapları incelediğimizde ve günümüzdeki uygulamaları da göz önüne aldığımızda, hacamat yapılan vücut bölgelerinin Hz. Peygamber dönemindekilerle sınırlı kalmadığını görüyoruz.¹⁷⁹ Bunun sebebi, Hz. Peygamber döneminde hacamat yapılan vücut bölgelerinin bir kısmının rivayetler aracılığıyla bize ulaşmış bir kısmının ulaşmaması olabilir. Bir diğer olasılık ise zaman ilerledikçe insanların vücutta uygulanması faydalı olan yeni hacamat bölgelerini tespit etmeleridir. Ancak bizim konumuz Hz. Peygamber dönemi ile sınırlı olduğu için daha sonraki zamanlarda ortaya çıkan hacamat yapılan vücut bölgeleri hakkında ayrıntılı bilgi verilmeyecektir.

2.2. Hacamatın Uygulanmasının Sebepleri

Yukarıda Hz. Peygamber döneminde hacamat yapılan vücut bölgelerini ele aldık. Burada ise rivayetlerden ulaştığımız verilerden hareketle, hacamatın yapılma sebeplerine dair bilgiler zikredilecektir. Daha önce incelediğimiz rivayetlerin büyük bir kısmı, hacamat uygulamasının farklı yönlerine dair bilgiler sunarken aynı zamanda hangi sebeplerle yapıldığına dair kıymetli bilgiler de ihtiva etmektedir. Bir önceki başlıkta zikredilen rivayetlerin bir kısmında rahatsızlık çeşidi, tedavisi için yapılan hacamat uygulamasının vücutta uygulandığı bölgeye dair de bilgi sunmaktaydı.¹⁸⁰ Tespit ettiğimiz diğer bir kısım rivayette ise hacamatın vücudun hangi bölgesinden yapıldığı veya yapılması gerektiği zikredilmeksizin, sadece hacamat uygulamasını gerektiren rahatsızlık dile getirilmiştir.¹⁸¹ Bütün bu rivayetleri göz önünde bulundurarak, Hz. Peygamber döneminde hacamatın hangi sebeplere binaen gerçekleştiğini irdelemek istiyoruz.

Rivayetlerde yer alan bilgilerden hareketle, Hz. Peygamber döneminde sudâ‘ (صداع): baş ağrısı,¹⁸² şakîka (شقيقة): yarım baş ağrısı,¹⁸³ ves’ (وثة): kemik zedelenmesi,¹⁸⁴ rahsa (رهصة): ayak rahatsızlığı,¹⁸⁵ hurâc (خراج): çıban,¹⁸⁶ semm (سم): zehirlenme¹⁸⁷ ve tubb

¹⁷⁹ Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, VI, 174. Dündar-Moroğlu, *Tibbi Hacamat Anatomisi*, s. 51- 64; Hanî Salah Mahmud, *Atlasü'l-Hicâme*, Medine: Dârü'l-Mesûr 2014, s. 8-9.

¹⁸⁰ Buhârî, *Tıb*, 15 (Hadis No: 5701).

¹⁸¹ İbn Mâce, *Menâsik*, 87 (Hadis No: 3082).

¹⁸² Nesâî, *Sünenü'l-Kübrâ*, *Tıb*, 65 (Hadis No: 7555).

¹⁸³ Buhârî, *Tıb*, 15 (Hadis No: 5701).

¹⁸⁴ Nesâî, *Hacc*, 94 (Hadis No: 2851).

¹⁸⁵ İbn Mâce, *Menâsik*, 87 (Hadis No: 3082).

(طُب): büyüden¹⁸⁸ dolayı hacamat yapıldığını tespit etmek mümkündür. Ayrıca, rahatsızlığın tam olarak ne olduğu belirtilmeden herhangi bir ağrı veya hastalık sebebiyle hacamat yapıldığını bildiren rivayetler de mevcuttur.¹⁸⁹ Bütün bu rivayetlerin incelenmesi, Hz. Peygamber döneminde yaşayan kişilerin hangi durumlarda hacamata başvurduklarını saptama imkânı sağlamaktadır. Bu amaçla, yukarıda zikrettiğimiz başlıklar sırasıyla incelenecektir.

2.2.1. Baş Ağrıları

Baş ağrısından dolayı hacamat yapıldığını yukarıda zikretmiştik. Rivayetlerde karşımıza çıkan bilgilerden hareketle, insanların iki türlü baş ağrısından dolayı hacamat yaptırdığını söylemek mümkün görünmektedir. Bunlardan birisi “sudâ”dır (صداع). Bununla ilgili olarak İbn Abbâs’tan şu rivayet nakledilmiştir.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَجَمَ فِي رَأْسِهِ وَهُوَ مُحْرَمٌ مِنْ صُدَاعٍ كَانَ يَجِدُهُ.

“Nebî (s.a.v.) ihramlyken hissettiği baş ağrısı sebebiyle başından hacamat oldu.”¹⁹⁰ Rivayette yer alan sudâ (صداع) kelimesi, Arap dilinde genellikle hastalıklar ve ağrılar için kullanılan fuâl (فعال) kalıbında türetilmiştir.¹⁹¹ Sözlüklerde genellikle başın herhangi bir özel bölgesi belirtilmeden baş ağrısı olarak ifade edilmektedir.¹⁹² *Tâcü'l-Arûs*'da kelimenin kökünde bulunan çarpma, yarıma, çatlama gibi anlamlar göz önünde bulundurularak sudâ kelimesine, çok şiddetli bir baş ağrısı anlamı kazandırılmıştır. Hatta duvardaki yarıma manasına gelen sad (صدع) kelimesinden üretilmiş olduğu anlaşılan sudâ (صداع) kelimesinin, başın çatlamasına benzer bir ağrıyı ifade ettiği anlaşılmaktadır.¹⁹³

Baş ağrısıyla ilgili terimlerden bir diğeri ise şakîka (شقيقة) olup, bununla ilgili rivayet İbn Abbas’tan şu şekilde gelmektedir:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرَمٌ فِي رَأْسِهِ، مِنْ شَقِيقَةٍ كَانَتْ بِهِ.

¹⁸⁶ Müslim, Selâm, 26 (Hadis No: 71).

¹⁸⁷ Abdürrezzâk, Ehlü'l-Kitâb, (Hadis No: 10019).

¹⁸⁸ İbn Ebû Şeybe, Tıb, 14, (Hadis No: 23958).

¹⁸⁹ Buhârî, Tıb, 15 (Hadis No: 5700).

¹⁹⁰ Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Tıb, 65 (Hadis No: 7555).

¹⁹¹ Ebû Mansûr Seâlebî, *Fıkhü'l-Lüğa ve Esrâri'l-Arabiyye* (nşr. Yâsîn el-Eyyûbî), Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye 1999, s. 165.

¹⁹² Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II, 384; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 195.

¹⁹³ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXI, 326.

“Resûlullah (s.a.v.) ihramlıyken hissettiği yarım baş ağrısı sebebiyle başından hacamat oldu.”¹⁹⁴ Rivayette yer alan şakîka (شَقِيْقَة) kelimesi genellikle başın yarı kısmının ağrması şeklinde anlamlandırılmaktadır. Benzer şekilde başın bir yarısındaki ağrıyı açıklayıcı şekilde, başın üst kısmında ortaya çıkan ağrı olduğu söylenmektedir.¹⁹⁵ Her ikisini de kapsayıcı tarzda, başın ön kısmından sadece bir tarafına doğru ağrması şeklinde bir tanım daha bulunmaktadır.¹⁹⁶ İbn Sînâ ise yarım baş ağrısını başın bir tarafında meydana gelen ağrı şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre bu ağrının başlıca sebebi hıtlardır (salgılardır).¹⁹⁷ Yarım baş ağrısı hakkında bilgi veren araştırmacılardan Erdine, baş ağrılarını sınıflandırarak bunlardan birisinin migren tipi vasküler baş ağrıları olduğunu ifade etmektedir. Bunu da beş ayrı başlık altında toplamaktadır. Yarım baş ağrısı da bunlardan birisini teşkil etmektedir. Ayrıca, bu ağrının sıradan bir migren gibi başlayıp, daha sonra bir süreklilik kazandığını zikretmektedir.¹⁹⁸

Zikredilen rivayetlerde görüldüğü üzere, Resûlullah ihramlıyken mustarip olduğu baş ağrılarından ötürü hacamat yaptırmıştır. Muhtemelen bu tedavi yönteminden fayda görmüştür ki, sadece kendisi uygulamakla kalmayıp, etrafındaki insanlar da baş ağrısından şikâyetçi olduklarında onlara hacamat olmalarını tavsiye etmiştir. Nitekim, Hz. Peygamber’in hizmetçisi Selmâ’nın aktardığına göre, Hz. Peygamber’e bir kimse başındaki ağrıdan şikâyet ettiği zaman Resûl-i Ekrem ona hacamat olmasını nasihat etmiştir.¹⁹⁹

2.2.2. Kemik Zedelenmesi

Hz. Peygamber döneminde, hacamatın uygulandığını tespit ettiğimiz bir diğer rahatsızlık kemik zedelenmesidir. Câbir b. Abdullah’tan gelen şu rivayet bu hususta önemli bir detay sunmaktadır.

أَنْ اِنْبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِخْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ ، مِنْ وَثَاءِ كَانَ بِهِ .

¹⁹⁴ Buhârî, Tıb, 15 (Hadis No: 5701).

¹⁹⁵ Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs*, XXV, 519.

¹⁹⁶ İbnü'l-Esîr, Mecdüddin, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs*, II, 492.

¹⁹⁷ İbn Sînâ, *el-Kânûn fî't-Tıbb* (trc. Esin Kâhya), İstanbul: AKMY, 2014, III, 110.

¹⁹⁸ Serdar Erdine, *Ağrı Sendromları ve Tedavileri*, İstanbul: Nobel Tıp Kitabevi 1987, s. 31. Erdine, yarım baş ağrısının tedavi edilmesi için bazı vakalarda akupunkturun denenebileceğini ifade etmektedir. Akupunkturun da hacamat gibi kadîm tıp uygulamalarından olduğu akla gelmektedir.

¹⁹⁹ Ebû Dâvûd, Tıb, 3 (Hadis No: 3858).

“Nebî ihramlyken kemiğinin zedelenmesinden dolayı hacamat oldu.”²⁰⁰ Rivayette yer alan ves’ (وِثْءٌ) kelimesini, eklemlerde meydana gelen, yırtılmaya benzer bir rahatsızlık şeklinde ifade etmek mümkündür.²⁰¹ Bununla birlikte, kırılmaksızın kemiğe isabet eden ağrı olduğuna dair bilgi de bulunmaktadır.²⁰² Zikredilen her iki tanım da destekleyici mahiyette, ciltte su toplanmasına ve şişliğe sebebiyet veren, kırılmaksızın kemiğe isabet eden darbe şeklindeki tanım²⁰³ da ileride ele alınacak olan rahsa (رهصة) ile benzer manayı ihtiva etmesinden dolayı önemlidir. Ancak konu bütünlüğünü sağlamak amacıyla bu kısımda rahsa hakkındaki bilgilere yer verilmeyecektir.

Rivayetlerden tespit edebildiğimiz kadarıyla kemik zedelenmesinden dolayı vücudun farklı bölgelerinden hacamat yapılmaktadır. Bu rivayetlerden biri yine Câbir b. Abdullah tarikiyle şu şekilde gelmektedir:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَجَمَ عَلَى وَرِكِهِ، مِنْ وَثْءٍ كَانَ بِهِ.

“Resûlullah (s.a.v.) bir kemik zedelenmesinden dolayı verik bölgesinden hacamat oldu.”²⁰⁴ Rivayetten anlaşıldığı üzere kemik zedelenmesi sebebiyle hacamat yapılan vücut bölgelerinden biri verikdir. Hz. Peygamber döneminde uygulanan hacamat bölgeleri kısmında, verik bölgesinin insan vücudundaki konumuyla ilgili ayrıntılı şekilde bilgi verildiği için burada bununla ilgili tekrar bilgi aktarılmayacaktır. Rivayette zedelenmeden dolayı verik bölgesinden hacamat yapıldığı ifade edilmektedir. Ancak kemik zedelenmesinin vücudun hangi bölgesinde meydana geldiği bildirilmemektedir. Genel bilgilerimiz çerçevesinde ağrıya yakın bölgeden hacamat yapıldığı bilgisi dikkate alınacak olursa, bu hâdisede hacamatın verik bölgesindeki kuyruk sokumu veya leğen kemiğinin yan kısımları üzerinde meydana gelen zedelenme sebebiyle yapıldığı ileri sürülebilir. Nitekim Câbir b. Abdullah’tan gelen bir başka rivayet bizim bu görüşümüzü destekler mahiyettedir:

اخْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرَمٌ مِنْ وَثْءٍ كَانَ بظَهْرِهِ أَوْ بِوَرِكِهِ.

“Resûlullah (s.a.v) ihramlyken zahr bölgesindeki veya verik bölgesindeki kemik zedelenmesi sebebiyle hacamat oldu.”²⁰⁵ Rivayette, zedelenmenin meydana geldiği vücut bölgesi hakkında iki ihtimalden bahsedilmektedir. Zahr terimi ilk defa burada

²⁰⁰ İbn Ebû Şeybe, Hacc, 293 (Hadis No: 14798).

²⁰¹ Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs*, I, 481.

²⁰² Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV, 346.

²⁰³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 190.

²⁰⁴ Ebû Dâvûd, Tıb, 5 (Hadis No: 3863).

²⁰⁵ Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Sıyâm, 92 (Hadis No: 3221).

geçtiği için zahrın vücudun hangi bölgesini oluşturduğunu açıklamak yerinde olacaktır. Zahr terimi, bedeni boyna bağlayan eklemlerden başlayarak kuyruk sokumuna kadar olan vücut bölgesini, yani sırtı ifade etmektedir.²⁰⁶ Dolayısıyla zahr terimiyle herhangi bir özel nokta belirtilmeksizin sırt bölgesinin tamamı kastedilmektedir. Buna göre, kemik zedelenmesinin vuku bulduğu yer ya verik (uyluk kemiklerinin üzerinde yer alan kalça kemikleri) ya da zahr (sırt) bölgesidir. Bu çerçevede yukarıda dile getirdiğimiz zedelenmenin verik bölgesinde olan kuyruk sokumu üzerinde olabileceği görüşü de isabetli görünmektedir.

Kemik zedelenmesi sebebiyle hacamatın uygulandığını tespit ettiğimiz bir diğer vücut bölgesi ise zahrü'l-kadem (ظهر القدم), yani ayağın üst kısmıdır. Enes'ten gelen şu rivayet bunu temellendirmemize olanak sağlamaktadır:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِحْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ عَلَى ظَهْرِ الْقَدَمِ مِنْ وَثْءٍ كَانَ بِهِ.

“Nebî ihramlıyken kırılmaksızın kemik zedelenmesi sebebiyle ayağının üzerinden hacamat oldu.”²⁰⁷ Rivayetten anlaşıldığı üzere, Hz. Peygamber kırılmaksızın kemik zedelenmesi sebebiyle ayak üzerinden hacamat olmuştur. Zikredilen rahatsızlığın vücudun hangi bölgesinde meydana geldiğiyle ilgili bu rivayet herhangi bir bilgi sunmamaktadır. Ancak Câbir b. Abdullah'tan nakledilen

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَقَطَ عَنْ فَرَسِهِ عَلَى جِذْعٍ، فَأَنْفَكَتْ قَدَمُهُ. قَالَ وَكَيْعٌ: يَعْنِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِحْتَجَمَ عَلَيْهَا مِنْ وَثْءٍ.

“Nebî (s.a.v) atından bir hurma kütüğü üzerine düştü. Bundan dolayı ayağı şişti. Ravi Vekî' dedi ki: Yani Nebî (s.a.v), kemik zedelenmesi sebebiyle ayak üzerinden hacamat oldu.”²⁰⁸ şeklindeki rivayet kemik zedelenmesinin ayak bölgesinde vukû' bulunduğunu açıkça göstermektedir. Çünkü rivayetten anlaşıldığı üzere, Hz. Peygamber atından bir hurma kütüğü üzerine düşmüş ve ayağına bir darbe isabet etmiştir. Bu darbe sebebiyle, ayağında kemiğe isabet eden bir rahatsızlık belirmiş ve şişlik olmuştur. Hatırlanacağı üzere ves' kelimesinin lügat anlamlarını verirken, “ciltte şişliğin oluşmasına sebebiyet veren ve kırmaksızın kemiğe isabet eden darbe” şeklinde bir tanım zikretmiştik. Rivayette zikredilen olay, ves' kelimesinin bu tanımı ile tam anlamıyla örtüşmektedir. Ves' kelimesinin ihtiva ettiği mananın, mezkûr hâdisedeki hem bir darbe sonucu ayakta

²⁰⁶ Ezherî, *Tehzibü'l-Lüga*, IV, 61.

²⁰⁷ Nesâî, Hacc, 94 (Hadis No: 2852).

²⁰⁸ İbn Mâce, Tıb, 21 (Hadis No: 3485).

meydana gelen şişliği hem de kırmaksızın kemiğe isabet eden bir rahatsızlığı ifade etmesi sebebiyle bu kanaatteyiz.

Ves' kelimesinin zikredildiği bütün rivayetler tetkik edildiğinde, Hz. Peygamber'in vücudunun iki yerinde kemik zedelenmesinin meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bunlardan biri verik bölgesinde meydana gelmiş, diğeri ise ayak üzerinde vukû' bulmuştur. Burada dikkatimizi çeken husus, zedelenme sonucu ortaya çıkan ağrıyı gidermek için rahatsızlığın meydana geldiği bölgenin yakınından hacamat yapılmasıdır.

2.2.3. Rahsa (Ayakta Oluşan Rahatsızlık)

Rivayetlerden tespit edildiği üzere, hacamat yapılan rahatsızlıklardan bir diğeri "rahsa"dır (رهصة). Câbir b. Abdullah'tan aktarılan şu rivayet bu konuda bize bilgi vermektedir.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ عَنْ رَهْصَةٍ أَخَذَتْهُ.

"Nebî (s.a.v) ihramlıyken (ayağına bir taş çarpması sonucu) rahsadan (parmak ve tırnaklarının zedelenmesinden) dolayı hacamat oldu."²⁰⁹ Rivayetteki rahsa (رهصة) kelimesi, ayağa çarpan sert bir cisim sebebiyle degen şeyin ayakta su toplanmasına yol açması manasına gelmektedir.²¹⁰ Ves' kelimesiyle rahsa kelimesinin benzer anlamlara sahip olduğunu daha önce ifade etmiştik. Ancak rahsanın bir ayak rahatsızlığı olduğu, ves' 'in ise vücudun herhangi bir bölgesinde meydana gelen kemik zedelenmesinin genel adı olduğu unutulmamalıdır.

Rahsa kelimesinin işaret ettiği manadan hareketle, Resûlullah'ın ayak bölgesinde bir rahatsızlığın olduğu anlaşılmaktadır. Kemikteki zedelenmeyi ifade eden ves' kelimesinin, yer aldığı rivayetlerden birinin de ayakta beliren bir rahatsızlığı konu edildiği yukarıda ele alınmıştı. Hem kelimelerin anlamlarının benzerliği hem de rahatsızlığın vücutta belirdiği bölge dolayısıyla bu iki rivayetin aynı olaydan bahsettiğini söylemek mümkündür.

2.2.4. Çıban

Rivayetlerden tespit edildiği üzere, hacamatın yapıldığı bir diğer rahatsızlık da çıbandır. Bununla ilgili rivayet Âsım b. Ömer b. Katâde'den şu şekilde gelmektedir:

²⁰⁹ İbn Mâce, Menâsik, 87 (Hadis No: 3082).

²¹⁰ Sindî, *Sünenü İbn Mâce*, III, 506.

جاءنا جابر بن عبد الله في أهلنا و رجلٌ يشتكى خراجاً أو جراحاً ، فقال: ما تشتكى؟ قال: خراجٌ بي قد شقَّ عليّ، فقال: يا غلام انتني بحجّامٍ، فقال له: ما تصنع بالحجّام يا أبا عبد الله؟ قال: أريد أن أعلّق فيه محجماً، قال: والله إنَّ الدبابَ ليصيبني أو يصيبني الثوبُ، فيؤذيني و يشقُّ عليّ فلَمَّا رأى تَبْرَمَه من ذلك، قال: إني سمعت رسول الله يقول: إن كان في شيءٍ من أدويتكم خيرٌ ففي شُرطةٍ محجّمٍ أو شربةٍ من عسلٍ أو لدعةٍ بنارٍ قال رسول الله: و ما أحبُّ أنْ أكتوي قال: فجاء بحجّام فشرطه فذهب عنه ما يجد.

“Câbir b. Abdullah ailemizin yanına geldi. O sırada bir kimse elindeki çıbandan yahut yaradan şikâyet ediyordu. Câbir, ‘Şikâyetin nedir?’ diye sordu. Rahatsızlıktan mustarip kimse de ‘Bendeki şu çıban, bana eziyet veriyor.’ diyerek cevap verdi. Bunun üzerine Câbir b. Abdullah, ‘Ey çocuk! Bana bir haccâm getir.’ dedi. Rahatsızlıktan mustarip olan kimse ona ‘Ey Ebû Abdullah! Haccâmı ne yapacaksın?’ diye sordu. Câbir, ‘Oraya bir hacamat aleti koymak istiyorum.’ dedi. Rahatsızlıktan mustarip kimse, ‘Vallahi bana sinekler konuyor. Yahut elbise değişiyor da bu durum bile bana eziyet veriyor.’ dedi. Câbir onun rahatsız olduğunu anlayınca şöyle dedi: ‘Resûlullah’ın (s.a.v) şöyle söylediğini işittim: ‘Sizin tedavi olduklarınızdan bir şeyde hayır varsa, bu ya hacamat aletinin kesmesinde ya bal şerbetinde veya ateşle dağlamaktadır.’ Ayrıca Resûlullah şöyle buyurdu: ‘Ama ben dağlanmayı sevmem.’ Bunun üzerine bir haccâm getirildi. Haccâm onun derisine çizik atarak hacamat yaptı. Böylece çektiği ağrıdan kurtuldu.”²¹¹

Rivayette hurâc (خراج) kelimesi ile ifade edilen rahatsızlık, kendiliğinden ortaya çıkan yara veya şişliktir. Çıban (apse) olarak tâbir edilir.²¹² Rivayeti aktaran ravi tâbiîndendir. Rivayeti aktarırken kullandığı ifadelerden anlaşıldığı üzere, ravi olayın yaşandığı anda orada bulunmaktadır. Böylece bu olayın, Hz. Peygamber vefat ettikten sonra yaşanmış bir hadise olduğunu anlamaktayız. Ancak yine de rivayette aktarılan olayın Hz. Peygamber dönemine yakın olması hasebiyle, bu rahatsızlığa “Hz. Peygamber döneminde hacamat uygulamasının sebepleri” başlıklı bölümümüzde yer verdik. Çünkü ravi Âsım b. Ömer b. Katâde rivayette, sahâbeden olan hocası Câbir b. Abdullah ile yaşadığı bir anısını anlatmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber vefat ettikten sonraki dönem olsa da üzerinden çok uzun bir zaman geçmiş değildir. Muhtemelen tâbiîn ve Hz. Peygamber dönemi arasındaki geçen zaman içerisinde, hacamatla tedavi edilen hastalıklar da çok fazla değişmemiştir. Câbir b. Abdullah’ın çıbandan mustarip olan kimsenin hacamat olması için uğraşması ve akabinde Resûlullah’tan hacamatla ilgili işittiği cümleleri söylemesi de bu fikri desteklemektedir.

²¹¹ Müslim, Selâm, 26 (Hadis No: 71).

²¹² Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I, 396; Levent Öztürk, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2013, s. 362; *Tıp Terimleri Sözlüğü* (Haz. Ekrem Kadri Unat v.dğr.), s. 77, 258.

2.2.5. Zehirlenme

Takip edilen sıraya göre, Hz. Peygamber döneminde hacamat yapılan bir diğer durum zehirlenmedir. Hilâl b. Habbâb tarîkiyle nakledilen şu rivayetten bunu öğrenmekteyiz:

حَدَّثَنَا هِلَالٌ، قَالَ: سَأَلْتُ عِزْرَمَةَ، عَنِ الصَّائِمِ يَحْتَجِمُ، فَقَالَ: إِنَّمَا كَرِهَ لَهُ أَنْ يُضَعِفَهُ وَحَدَّثَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرَمٌ مِنْ أَكْلَةِ أَكْلَهَا مِنْ شَاةٍ سَمَّتْهَا امْرَأَةٌ مِنْ خَيْبَرَ فَلَمْ يَزَلْ شَاكِيًا.

“Hilâl b. Habbâb dedi ki: Oruçluysen hacamat yaptırmak isteyen kişi hakkında İkrime'ye sordum. İkrime, 'hacamat, oruçlu kimseyi zayıf düşüreceği için hoş görülmedi' dedi ve şunu anlattı: Nebî ihramlıysen Hayber'de bir kadının zehirlediği koyun etinden bir lokma yemesinden dolayı hacamat oldu ve bu durumdan devamlı şikayetçi oldu.”²¹³ Rivayetten anlaşıldığı üzere, hacamat yapılmasını gerekli kılan durum zehirlenmedir.

Abdürrezzâk'da yer alan farklı bir rivayet, bu olayın ayrıntıları hakkında bilgi vermektedir. Buna göre, Hayber'de Yahudi bir kadın Hz. Peygamber'e bir koyun hediye etmiş, Resûlullah, “Bu nedir?” diye sorduğunda sadaka olarak verilen şeyleri yememesinden dolayı kadın, “Hediyedir.” demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber ve ashâbı ondan yemeye başlamış, ancak daha sonra Allah Resûlü, ashâbına yemeyi bırakmalarını söyleyip, kadına “Sen bunu zehirledin mi?” diye sormuştur. Kadın, “Evet, sana bunu kim haber verdi.” şeklinde cevaplamıştır. Hz. Peygamber ise elindeki koyun bacağını göstererek, kemik söyledi demiştir. Resûlullah kadına neden böyle bir şey yaptığını sorduğunda ise kadın, “Eğer sen yalancıysan insanların senden kurtulmasını istedim, eğer nebî isen o sana zaten zarar vermeyecektir.” diyerek cevaplamıştır. Rivayetin akabinde, Hz. Peygamber'in bu olay üzerine kâhil bölgesinden hacamat yaptırdığı zikredilmektedir.²¹⁴

Hayber'de meydana gelen bu hâdisede, Hz. Peygamber'in yanında ashaptan bazı kimseler de bulunmaktadır. İkrâm edilen zehirli koyun etini hep beraber yemeleri sebebiyle, Resûlullah hacamat yaptırdığı gibi onunla birlikte sofrada bulunan kimselere de hacamat yaptırmalarını tavsiye buyurmuştur.²¹⁵

Anlatılan olayda Hz. Peygamber'in yanında olan ve zehirli koyun etinden yiyenlerden biri de Bişr b. el-Berâ idi. Kaynaklarda onun vefatı, Hayber'de yediği zehirli koyun

²¹³ Nesâî, *Sünenü'l-Kübrâ*, Tıb, 66 (Hadis No: 7556).

²¹⁴ Abdürrezzâk, *Ehlü'l-Kitâb*, (Hadis No: 10019).

²¹⁵ Abdürrezzâk, *el-Câmi'*, (Hadis No: 19814).

etine dayandırılmaktadır.²¹⁶ Bişr b. el-Berâ'nın bu olaydan sonra hacamat yaptırdığına veya yaptırmadığına dair herhangi bir bilgi bulamadık. Bişr b. el-Berâ vefat ettikten sonra annesi Ümmü Mübeşşir, Resûlullah'ın ölümüne sebep olan son hastalığında onu ziyaret etmiş, bu ziyaret sırasında, Hz. Peygamber ile Hayber'de zehirli koyun etinden yemesi sebebiyle vefat eden oğlu hakkında konuşmuştur. Bu konuşmaya dair aktarılan önemli bir kesite göre Hz. Peygamber, “*ebher damarımın kesildiği zamandı*” demektedir.²¹⁷

Araplar, insan vücudunda boylu boyunca bulunan damarları bulunduğu her bir uzva göre farklı şekilde isimlendirmektedir. Ebher şeklinde isimlendirilen damar da bunlardan biridir ve sırt ile kalbi birbirine bağlayan uzun bir damardır.²¹⁸ Ebher damarı, kanı kalpten bedene nakleden damardır.²¹⁹ Omurganın da bağlı olduğu kalpteki bu atardamar,²²⁰ vücudun diğer atardamarlarına dallanıp ayrılmakta ve kesildiği takdirde kişinin ölümüne yol açabileceği belirtilmektedir.²²¹ Ebher damarıyla ilgili sunduğumuz bu bilgilerden hareketle kişi için bu damarın ölüm kalım meselesi olduğu ve Hz. Peygamber'in de “*ebher damarımın kesildiği zamandı*” ifadesiyle zehirlenme olayının kendisine verdiği acıya telmih yaptığı anlaşılmaktadır. Hem Hayber'deki hâdisenin hatırlatıldığı hem de ebher damarının yer aldığı farklı bir rivayet daha bulunmaktadır. *Sahîh-i Buhârî*'de bulunan bu rivayette, Hz. Peygamber'in Hz. Âişe'ye hitaben “*Hayber'de yediğim zehirli yemeğin tadını hala hiss ediyorum, o zehirden dolayı ebher damarımın koptuğunu hissettim.*”²²² dediği aktarılmaktadır. Bu ifadeye dayanarak âlimler, Resûlullah'ın vefat sebebinin bu zehirlenme olduğunu ve şehit olarak vefat ettiğini ifade etmektedirler.²²³ İbn Hişâm da Hz. Peygamber'in vefat sebebinin bu zehirlenme hâdisesi olduğunu zikrederek aynı cümleyi küçük bir farklılıkla nakletmektedir. Onun aktardığına göre, Resûlullah bu cümleyi Hz. Âişe'ye değil de Ümmü Mübeşşir'e hitaben söylemiştir.²²⁴

Yukarıda zikrettiğimiz Abdürrezzâk'da yer alan rivayet, Hz. Peygamber'in zehirlenmeden dolayı hacamat yaptırdığı vücut bölgesi hakkında bilgi sunması

²¹⁶ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 156.

²¹⁷ Abdürrezzâk, el-Câmi', (Hadis No: 19815).

²¹⁸ Musa İsyûbî el-Vellevî, *Zehîratü'l-Ukbâ*, Riyâd: Dâru Âli Burûm 1996, XXXI, 262.

²¹⁹ Muhammed Heysem Hayyât, *el-Mu'cemü'l-Tıbbî'l-Muhid*, Lübnan: Mektebetü Lübnan 2009, s. 1.

²²⁰ Öztürk, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, s. 351.

²²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 83.

²²² Buhârî, Megâzî, 84 (Hadis No: 4428).

²²³ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 156; Kasım Şulul, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları 2014, s. 788.

²²⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 388.

açısından önemlidir. Bu bilgiye göre, Hz. Peygamber zehirlenme hadisesinden sonra kâhil bölgesinden hacamat yaptırmıştır. Vâkıdî ise *Kitâbü'l-Meğâzî*'sinde Resûlullah'ın bu olay akabinde sol kürek kemiğinin alt kısmından hacamat olduğunu aktarmaktadır.²²⁵ İki bilginin birbirinden farklı gibi görünmesine rağmen kâhil bölgesinin kürek kemiklerini de içine alan vücut bölgesi olduğu göz önünde bulundurulduğunda birbirlerini tamamlayıcı nitelikte oldukları anlaşılacaktır. Bu bilgilere ek olarak İbn Sa'd ise *Tabakât*'ında, Resûlullah'ın ashâbına hacamat yaptırmaları için emrettiği vücut bölgesini de zikretmektedir. Hz. Peygamber ashâbına başlarının ortalarından hacamat olmalarını emretmiştir.²²⁶

2.2.6. Büyü/Sihir

Hz. Peygamber döneminde hacamat yapıldığını tespit ettiğimiz rahatsızlıklardan sonuncusu büyüdür. Abdurrahmân b. Ebî Leylâ'dan nakledilen şu rivayet bu hususta önemlidir:

طَبَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَعَثَ إِلَى رَجُلٍ فَحَجَمَهُ.

“Resûlullah'a (s.a.v.) sihir yapıldı. Bunun üzerine bir kimseye haber gönderdi de ona hacamat yaptı.”²²⁷ Rivayette yer alan Hz. Peygamber'e büyü yapılması hadisesi, *Sahîh-i Buhârî*'deki bir rivayette detaylı şekilde anlatılmaktadır.²²⁸

Yukarıda metnini açık bir şekilde verdiğimiz rivayette, Hz. Peygamber'in mustarip olduğu bu durumdan dolayı hacamat yaptırdığı nakledilmekte, fakat vücudunun hangi bölgesinden hacamat olduğu dile getirilmemektedir. İbn Sa'd, Hz. Peygamber'in büyü sebebiyle vücudunun hangi bölgesinden hacamat olduğuna dair bilgi sunmaktadır. Onun aktardığına göre, Hz. Peygamber kendisine büyü yapılıncaya bir kimse geldi ve boynuz ile onun başının arka orta kısmındaki iki noktadan hacamat yaptı.²²⁹

Bütün bu zikredilen rahatsızlıklara ek olarak, bir rivayette Hz. Peygamber'in hacamatın, cüzzâma, barasa, diş ağrısına, göz ağrısına, baş ağrısına ve uyuklamaya iyi geleceğini

²²⁵ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, III, 687.

²²⁶ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 156.

²²⁷ İbn Ebû Şeybe, *Tıb*, 14 (Hadis No: 23958).

²²⁸ Buhârî, *Tıb*, 47 (Hadis No: 5763); Mezkûr hadisin muhteviyatı hakkında ve bu konuyla ilgili Müslümanların yaptıkları tartışmalara dair bilgi sahibi olmak için bk. Kâmil Çakın, “Peygamberimize Büyü Yapılması ile İlgili Rivayetler (İdeoloji ile Realitenin Çatışma Alanına Bir Örnek)”, *FÜİFD*, XXII, 2017, s. 25-54.

²²⁹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 155.

ifade ettiği belirtilmektedir.²³⁰ Rivayette yer alan ve mahiyeti hakkında bilgi verilmeyen iki rahatsızlık söz konusudur. Bunlardan birisi cüzzâm, diğeri barastır. Cüzzâm, Arapça cezem (جُذَم) kökünden türetilmiştir. Ellerin ve parmakların kesilip düşmesi manasına gelir.²³¹ Baras ise Arapça b-r-s (برص) kelimelerinden oluşmaktadır. Ciltte beyazlıkların ortaya çıktığı bir hastalıktır.²³² Barasa alaca adı verilip, mizacın bozulmasından dolayı ortaya çıkan bulaşıcı bir cilt hastalığı olduğu söylenmektedir.²³³ Ancak güneş suyu ile yıkanmaktan dolayı ortaya çıktığı da aktarılmaktadır.²³⁴ Cüzzâm ile baras hastalığı genellikle karıştırılmaktadır. Çünkü her ikisinden de mustarip kişilerin hastalıkları devam ettiği müddetçe ciltlerinde farklı lekeler bulunmaktadır.²³⁵

Bütün bu mezkûr rivayetler göz önüne alındığında, Hz. Peygamber döneminde ağrının bulunduğu bölgeden hacamat yapıldığını söylemek mümkündür. Nitekim, bu görüşü, baş ağrısı sebebiyle baştan, kalçada bulunan kemik zedelenmesi sebebiyle kalçadan ve ayak zedelenmesi sebebiyle ayaktan hacamat yapıldığına dair bilgi aktaran rivayetler desteklemektedir.

Yukarıda zikredilen durumlar haricinde zamanla farklı rahatsızlıklar için de hacamat uygulandığını söylemek mümkündür. Nitekim rivayetlerde Hz. Peygamber döneminde hacamatın uygulandığına dair herhangi bir bilgiye denk gelmediğimiz rahatsızlıklar şerhlerde yer almaktadır. Hatta bu rahatsızlıklar için vücudun hangi bölgesinden hacamat yapılırsa daha faydalı olacağına dair bilgiler de şerhlerde bulunmaktadır. Örneğin İbn Battâl, göğüs ve akciğer rahatsızlıkları için ahdaayndan, göz ağrıları için ense çukurundan, boyun ve sırt rahatsızlıkları için baş bölgesinden hacamat yapmanın faydalı olduğuna dair bilgiler sunmaktadır. Bir başka misal ise kâhil bölgesinden yapılan hacamatın tüm vücut rahatsızlıklarına iyi geldiğine dairdir.²³⁶ Ancak bununla ilgili Hz. Peygamber dönemine ait veriye şu anki bilgilerimiz çerçevesinde tesadüf edilememiştir.

Son dönem araştırmacılarından Tümer, günümüzde hacamatla tedavi edilen hastalıklara dair bilgi aktardığı kitabında, Hz. Peygamber döneminde uygulandığını belirttiğimiz

²³⁰ Abdürrezzâk, el-Câmi', (Hadis No: 19817).

²³¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 87.

²³² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII, 5.

²³³ Ali Rıza Karabulut, *Tıbb-ı Nebevî Ansiklopedisi*, I, 48.

²³⁴ İlyas Uçar, "Hz. Peygamber Zamanında Medine'de Ortaya Çıkan Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri", *PÜİFD*, VIII, 2017, s. 203.

²³⁵ M. Zeki Palalı, "Cüzzam", *DİA*, İstanbul, VIII, 1993, s. 150-152.

²³⁶ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm), Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd 2003, IX, 402.

rahatsızlıkların bazısına yer vermektedir. Bu rahatsızlıklar baş ağrıları ve burkulma, incinme nevinden olanlardır.²³⁷ Burada açıklığa kavuşturmamız gereken bir mesele bulunmaktadır. Tümer, bu rahatsızlıkları günümüzde hacamatla tedavi edilen hastalıklar konusu bağlamında zikretmektedir. Buradan hareketle günümüzde hacamatın uygulanması tavsiye edilen hastalıklardan sadece iki tanesinin Hz. Peygamber dönemindeki rahatsızlıklarla eşleştiği mülâhaza edilmektedir. Oysa günümüz Müslümanlarının hacamata meyil etmelerindeki etkenlerden biri, hacamatı sünnet olarak telakki etmeleridir. Yukarıdaki yaptığımız tespit neticesinde, kişiye herhangi bir rahatsızlık ârız olmadan sadece sünnet olduğu için hacamat yaptırma fikrinin tekrar düşünülmesi gerektiği kanaatindeyiz.

2.3. Hacamatla İlgili Zaman Dilimleri

Bu bölümde hacamat uygulamasıyla ilgili öne çıkan bazı özel zamanlar üzerinde durulacaktır. Konuyla ilgili rivayetleri incelediğimizde, hacamat uygulamasının ne zaman yapılıp ne zaman yapılmayacağına dair birtakım veriler tespit ettik. Daha anlaşılır olması için bu bilgileri iki kategoride tasnif etmeyi uygun bulduk. Bunlardan birinci kategoriye, kamerî takvimin günleri, ikinci kategoriye ise haftanın günleri teşkil etmektedir.

2.3.1. Hacamat Tedavisinde Dikkate Alınan Kamerî Takvimin Günleri

Bu başlık altında ele alacağımız konu, hacamat uygulamasında tercih edilen kamerî günlerdir. Konuyla alakalı bilgiler çoğunlukla kamerî ayın on yedi, on dokuz ve yirmi biri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu hususla ilgili birçok rivayet bulunmaktadır. Biz bunlardan sadece birini örnek olarak zikretmek istiyoruz. Diğer rivayetlerde karşımıza çıkan farklı noktaları da yeri geldikçe vurgulamaya çalışacağız. Konuyla ilgili en veciz anlatıma sahip rivayet, İbn Abbas'tan şu şekilde gelmektedir:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خَيْرُ يَوْمٍ تَحْتَجِمُونَ فِيهِ سَبْعَ عَشْرَةَ، وَتِسْعَ عَشْرَةَ، وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ.

“Nebî (s.a.v) şöyle dedi: *Hacamat olduğunuz günlerin en uygun olanı (kamerî ayın) on yedisi, on dokuzu ve yirmi biridir.*”²³⁸ Rivayette hacamatın yapılması için en uygun günler olarak kamerî ayın on yedisi, on dokuzu ve yirmi birinin nitelenmesinin özel bir

²³⁷ Tümer, *Tıbbi Hacamat*, İstanbul: Hayy Kitap 2017, s. 63-64, 89.

²³⁸ İbn Ebû Şeybe, *Tıb*, 41 (Hadis No: 24126); İbn Abdürrabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, (nşr. Abdülmecîd et-Terhîni), Beyrut: Dâri'l-Kütübi'l-İlmiyye 1983, VII, 305.

sebebi bulunmaktadır. Bu sebep, daha önce mahiyeti hakkında bilgi verdiğimiz insan vücudundaki hıtlara, ayın çekim kuvvetinin (gücünün) etkisi bulunduğu düşüncesidir.

Buna göre, ay, dünya etrafında yaptığı döngü süresince suyun var olduğu her yerde bir çekim kuvveti meydana getirir. Suyun var olduğu ve çekim kuvvetinin olduğu yerlerden birisi de insan bedenidir. Ayın çekim kuvveti ayın evrelerine bağlı olarak değişmektedir. Böylelikle, dolunay evresinde ayın çekim kuvveti en büyük değere kavuşmaktadır. Araştırmacılar, ayın görünümü büyürken çekimi arttığı için suyun bulunduğu her yerde daha çok dışarıya doğru bir akış gerçekleştiğini, küçülürken de durmaya eğilimli olduğunu ifade etmektedirler.²³⁹ İbn Sînâ da *el-Kânûn* adlı eserinde ayın çekim kuvvetinin insan vücudunda bulunan hıtlara etkisini detaylı şekilde anlatmaktadır. Ona göre, ayın çekim kuvvetinin az olduğu ilk birkaç günde hıtlar harekete geçmez. Ayın çekim kuvvetinin azaldığı son birkaç gün içerisinde ise hıtlarda (salgılar) eksilme meydana gelir. Ancak ay, dolunay şeklini alıp ışığı çoğaldığında, ayın çekim kuvvetine bağlı olarak vücuttaki hıtlar da faaliyete geçip, doruk noktalarına ulaşır. Bu durum kamerî takvimde ayın on beşine denk düşmektedir. Dolayısıyla hacamatın ay ortasından sonraki birkaç günde yapılması en uygun vakittir.²⁴⁰ İncelediğimiz rivayette yer alan günler de bu zamana muâdildir.

Hız. Peygamber döneminde Arap toplumunun da ayın çekim kuvvetinin vücuttaki hıtlara olan etkisinden haberdar oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim, Enes b. Mâlik'ten gelen, “*Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: Kim hacamat olmak isterse (kamerî ayın) on yedinci, on dokuzuncu veya yirmi birinci gününü araştırıp seçsin ve kan fazlalaşmak suretiyle herhangi birinize galebe çalıp onu öldürmesin.*”²⁴¹ şeklindeki rivayet de bu görüşü desteklemektedir. Rivayette yer alan kanın galebe çalıp kişiyi ölüme sevk etmesi ifadesiyle muhtemelen vücuttaki salgılardan biri olan kanın, akış hızının ayın çekim kuvvetine bağlı olarak artması kastedilmektedir. Aynı zamanda rivayette, modern ay evreleri tanımlarına göre ayın ışığının yükseldiği dolunay evresinden sonraki şişkin ay dönemine denk düşen bu tarihlerin zikredilmesi tesadüf değildir.

Araştırmacılarından Karabulut, muhtemelen Arapçadaki bir ayı üç dönemde ifade eden sisteme uygun olarak, farklı bir tasnif yapmaktadır. Bu tasnifte ayın dönemlerini üçe

²³⁹ Mesela bk. Mustafa Avcı-Bilgin İçel, “Ay Döngüsünün Dikili Ağaçlarda Su İçeriği Ve Odunlarda Böceklenme Üzerine Etkisi”, *Türkiye Ormanlık Dergisi*, XVII, 2016, s. 20-29.

²⁴⁰ İbn Sina, *el-Kânûn* (thk. Muhammed Emîn ed-Dennâvî), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1999, I, 300.

²⁴¹ İbn Mâce, Tıb, 22 (Hadis No: 3487).

ayırmaktadır. Buna göre, birinci dönem ayın bir ve on birinci günleri arası, ikinci dönem on bir ve yirmi birinci günleri arası, üçüncü dönem ise yirmi bir ve otuzuncu günleri arasındır. Ayın on birinci ve yirmi birinci günleri arasını kapsayan ikinci dönemde ayın çekim kuvveti artmaktadır. Bu da denizlerdeki suları etkilediği gibi insan vücudundaki kana da tesir etmektedir.²⁴² Dolayısıyla ayın çekim kuvvetinin arttığı ve rivayette de yer alan kamerî ayın on yedi, on dokuz ve yirmi birinci günlerinde kan, insan vücudundaki diğer humoralara üstün gelerek, bazı hastalıkların oluşumuna sebep olmaktadır.

Hz. Peygamber döneminde insanların ayın çekim kuvvetinin artıp azalmaya başladığı günlerde hacamat olduklarına dair bir başka örnek de Şeddâd b. Evs'ten gelen şu rivayettir: *“Ramazan’ın on sekizi geçtiğinde (yani, on dokuzunda) Allah Resûlü ile beraber dolaşıyordum. Resûlullah hacamat olan bir kimse gördü. Bunun üzerine hacamat yapanın ve yaptıranın orucu bozulmuştur, dedi.”*²⁴³ Rivayette yer alan “hacamat yapan ve yaptıran kimsenin orucunun bozulması” ifadesi ile ilgili rivayetin birçok varyantı bulunmaktadır. Mezkûr rivayet muhaddisler ve fukahâ tarafından oruçlu kimsenin hacamat yaptırdığında orucunun bozulup bozulmayacağı tartışması çerçevesinde ele alınmıştır. Rivayette daha çok hacamat yaptıran kimsenin orucunun bozulacağı fikri ön plana çıkmaktadır. Ancak dikkatli şekilde incelendiğinde hacamat kültürüne dair önemli bilgiler ihtiva ettiği anlaşılacaktır. Nitekim bizim için bu rivayette önemli olan husus, ayın on sekizi geçtiğinde yani ayın on dokuzunda hacamat yapılmasıdır. Kamerî ayın on dokuzu, ayın çekim kuvvetinin doruk noktasına ulaşmış, eksilmeye başladığı zamana denk düşmektedir. Bu günlerde insan vücudundaki hıtlar, en hareketli hallerini geçirip, sakinlemeye başlarlar. Aynı zamanda yine bu günlerde hıtlar, cildin yüzeyinden içe doğru çekilmeye başlar. Bu nedenle, vücuttan kan alımı da kontrollü bir şekilde gerçekleştirilir.

Resûlullah’ın da ayın çekim kuvvetinin doruk noktasına ulaşmış azalmaya başladığı zamanlarda hacamat yaptırdığını söylemek mümkündür. Örnek teşkil etmesi amacıyla Enes’ten gelen şu rivayeti burada zikretmeyi uygun gördük. *“Resûlullah (s.a.v) ahdaayn ve kâhil bölgesinden hacamat olurdu. Ve (kamerî) ayın on yedi, on dokuz ve yirmi*

²⁴² Karabulut, *Tıbb-ı Nebevî Ansiklopedisi*, I, 378.

²⁴³ İbn Ebû Şeybe, *Sıyâm*, 51 (Hadis No: 9388); Bu rivayetin bir diğer varyantı olan 9387 numaralı hadiste olayın Ramazan’ın on sekizinci gününde gerçekleştiği zikredilmektedir. Ancak on sekizinci günde gerçekleştiğini aktaran rivayet zayıftır. Bk. İbn Ebû Şeybe, *Musanef*, IV, 76 (dipnot: 3).

birinci günlerinde hacamat olurdu."²⁴⁴ Ebû Hureyre'den gelen bir başka rivayette ise Allah Resûlü, "*Kim ayın on yedi, on dokuz ve yirmi birinci günlerinde hacamat olursa her türlü hastalıktan şifa bulur.*"²⁴⁵ buyurmaktadır. Rivayette yer alan ifadeler göz önüne alındığında, Hz. Peygamber'in bu günlerde hacamat yaptırmaya teşvik ettiği anlaşılmaktadır. Mezkûr rivayetdeki "her türlü hastalıktan şifa bulur" ifadesiyle akıllarda, bilinen bütün hastalıklara şifa olacağı düşüncesinin oluşması muhtemeldir. Ancak Sehârenfûrî'ye göre bu ifadeyle kastedilen, kanın akış hızının artmasına bağlı olarak diğer salgılara baskın gelmesiyle meydana gelen hastalıklardır.²⁴⁶

Râgıb el-İsfahânî ise ayın etkisine bağlı olarak hacamat için bazı özel günlerin tercih edilmesini hoş karşılamamaktadır. Eserinde yıldızlara bakarak belirli günlerin seçilip işlerin o günlerde yapılmasının yasaklanan uğraşlardan olduğunu anlatırken, hacamatı örnek olarak verip bu duruma işaret etmektedir. Vurgu yaptığımız örnek, ruviye (روي) kalıbını kullanarak naklettiği zayıf bir rivayetten oluşmaktadır. Rivayetdeki ifadeye göre, bir kimse Resûlullah'a gelip, "*Hangi gün hacamat yaptırayım?*" diye sorar. Allah Resûlü de "*Günleri uğursuz saymayın, bütün günler Allah'ındır. Sizden birinizin, ne zaman kanının akış hızı artarsa hacamat olsun.*" diyerek cevap vermiştir.²⁴⁷

Râgıb el-İsfahânî'nin eserinde yer verdiği bu zayıf rivayet, bizim bu konuyla ilgili daha önce zikrettiğimiz bütün rivayetleri nakz ediyor gibi görünmektedir. Bu durumun aslını öğrenmek için rivayetlerin sıhhat durumu incelenmelidir. Ancak konuyu işleyiş tarzımız gereği bu durum bizim irdelleyebileceğimiz bir mesele değildir. Olayları kültür tarihi perspektifiyle ele aldığımız için konuyla ilgili tespit edebildiğimiz rivayetleri burada zikretmekle yetinmek istiyoruz.

Son olarak burada dile getirmemiz gereken bir husus daha bulunmaktadır. Her ne kadar çoğu rivayette ayın çekim kuvvetinin etkisiyle hacamat uygulamasında bazı günlerin tercih edildiği ön plana çıksa da insanların ihtiyaç duydukları anlarda, belirli bir vakit gözetmeksizin tedavi oldukları bilinmektedir.

2.3.2. Hacamat Tedavisinde Dikkate Alınan Haftanın Günleri

Hacamatla ilgili zaman dilimlerini rivayetlerde öne çıkan hususları göz önüne alarak ikiye ayırdığımızı daha önce zikretmiştik. Bir önceki başlıkta kamerî ay günleri dikkate

²⁴⁴ Tirmizî, Sünen, Tıb, 12 (Hadis No: 2051).

²⁴⁵ Ebû Dâvûd, Tıb, 5 (Hadis No: 3861).

²⁴⁶ Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVI, 190.

²⁴⁷ Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-Udebâ'*, Beyrut: Dârü'l-Mektebeti'l-Hayât 1999, I, 145.

alınarak hacamat uygulamasıyla ilgili zamanlara dair rivayetleri belirttik. Bu bölümde ise hacamat uygulamasına dair bilgi sunan rivayetleri hacamatın haftanın günleriyle ilişkisi bağlamında inceleyeceğiz.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla haftanın günleriyle hacamat uygulamasının ilişkisine dair bilgi sunan beş rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerden iki tanesi hacamatın yapılmasında faydalı olan günler hakkında bilgi verirken, diğer ikisi yapılmaması gereken günler hakkında bilgi aktarmaktadır. Hacamatın hem uygulanması hem de uygulanmaması tavsiye edilen günlere dair bilgi elde ettiğimiz rivayet ise yalnızca bir tanedir. Rivayetler zikrettiğimiz bu sıraya göre incelenecektir.

Sadece hacamat yapılmasında fayda bulunan günlere dair bilgi aktaran iki rivayet mevcuttur. Onlardan biri Haccâc'dan şu şekilde gelmektedir:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ مُحْتَجِمًا فَلْيَحْتَجِمْ يَوْمَ السَّبْتِ.

“Resûlullah şöyle dedi: hacamat olmak isteyen kişi, bunu cumartesi günü olsun.”²⁴⁸

Rivayetten anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber hacamat olmak isteyen kişilere cumartesi gününü tavsiye etmektedir. Bu rivayet, aşağıda ele alınacak olan, hacamat olunmaması gereken günlerle ilgili rivayetlerde cumartesi gününün de yer almasından dolayı mütenâkızdır.

Bu konuyla ilgili bir diğer rivayet ise Ma'kıl b. Yesâr'dan şöyle gelmektedir:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَجَامَةُ يَوْمَ الثَّلَاثِ لِسَبْعِ عَشْرَةَ مِنَ الشَّهْرِ دَوَاءٌ لِدَاءِ السَّنَةِ.

“Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: (Kamerî) ayın on yedisine denk gelen salı günü yapılan hacamat, sene içerisindeki bütün hastalıklara şifadır.”²⁴⁹ Bu rivayet hacamat yapılması uygun olmayan günler kısmında ele alınacak olan rivayetle çelişki oluşturmaktadır. Bu mütenâkız rivayetleri ilerleyen aşamalarda inceleyeceğimiz için burada üzerinde durmayacağız.

Hacamat yapılmasının hoş karşılanmadığı günlere dair rivayetler de iki tanedir. Bunlardan biri Mekhûl'den gelen mürsel bir rivayet olarak şu şekildedir:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ احْتَجَمَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَيَوْمَ السَّبْتِ فَأَصَابَهُ وَضَحٌ فَلَا يُلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ.

²⁴⁸ İbn Ebû Şeybe, Tıb, 41 (Hadis No: 24129).

²⁴⁹ İbn Sa'd, Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr, I, 346.

“Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: Her kim çarşamba ve cumartesi gününde hacamat olursa barasa yakalanır. Bundan dolayı da kendinden başka kimseyi kınamasın.”²⁵⁰

Rivayette zikredilen baras rahatsızlığının mahiyeti hakkında bir önceki bölümde bilgi vermiştik. Rivayette, Hz. Peygamber’in çarşamba ve cumartesi günleri hacamat olan kimsenin baras rahatsızlığına yakalanacağını söylediği aktarılmaktadır. Hacamat yapılmasında fayda bulunan günlere dair zikrettiğimiz hadisle bu hadis birbirini nakzettiği. Bu nedenle de zayıf oldukları anlaşılmaktadır.²⁵¹

Hacamat yapılmasının hoş karşılanmadığına dair bir başka rivayette ise salı günü yer almaktadır. Rivayeti aktaran Ebû Bekre’nin kızı Kebşe, babasının onları salı günü hacamat yaptırmamaları konusunda uyardığını ve yine babasının bu konuyla alakalı Hz. Peygamber’den duyduğu bir cümleyi onlara söylediğini nakletmektedir. Rivayette Hz. Peygamber’in dile getirdiği iddia edilen cümle şudur: “Salı gününün içerisinde kanın durmayacağı bir saat bulunmaktadır.”²⁵² Hz. Peygamber’in bu ifadesi *Bezlü’l-Mechûd*’da şöyle yorumlanmaktadır: Salı günü kan vücutta baskın halde olup, çoğalmaktadır. Dolayısıyla, hacamat yapılması için deriye kesik atıldığında veya damardan kan alındığında kanı durdurmak mümkün olmayabilir. Belki de bu durum, kişinin ölümüne sebep olabilir.²⁵³ Muhtemelen rivayette zikredilen Salı günü ayın on beşine denk gelmiştir. Zira daha önce de zikrettiğimiz üzere ayın on beşinde ay, dolunay haline büründüğünde, med cezire bağlı olarak insan vücudundaki kan, akış hızının doruk noktasına ulaşmaktadır. Böylece kan almak için hacamat yapıldığında kanı durdurmak zor olabilir. Ancak rivayette bu duruma işaret bulunmamaktadır.

Hacamatın uygulanmasında hem faydalı olan günlerin hem de hoş karşılanmayan günlerin zikredildiği tek rivayetin bulunduğunu dile getirmiştik. İbn Mâce’nin *Sünen*’inde yer alan bu rivayet İbn Ömer’den gelmektedir. Rivayetin konumuzla ilgili olan kısmının metni şu şekildedir:

فَاتِي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «الْحِجَامَةُ عَلَى الرَّيْقِ، أَمْتَلُ وَفِيهِ شِفَاءٌ، وَبَرَكَهٌ، وَتَزِيدُ فِي الْعَقْلِ، وَفِي الْحِفْظِ، فَاحْتَجِمُوا عَلَى بَرَكَهَةِ اللَّهِ، يَوْمَ الْأَحْمِيسِ وَاجْتَنِبُوا الْحِجَامَةَ، يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ، وَالْجُمُعَةِ، وَالسَّبْتِ، وَيَوْمَ الْأَحَدِ، تَحْرِيًّا وَاحْتَجِمُوا يَوْمَ الْإِثْنَيْنِ، وَالثَّلَاثَاءِ، فَإِنَّهُ الْيَوْمُ الَّذِي عَافَى اللَّهُ فِيهِ أَيُّوبَ مِنَ الْبَلَاءِ، وَضَرَبَهُ بِالْبَلَاءِ يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ، فَإِنَّهُ لَا يَبْدُو جُدَامًا، وَلَا بَرَصًا إِلَّا يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ، أَوْ لَيْلَةَ الْأَرْبِعَاءِ

²⁵⁰ Abdürrezzâk, el-Câmi’, (Hadis No: 19816); İbn Ebû Şeybe, Tıb, 41 (Hadis No: 24128).

²⁵¹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 61 (Nâşirin dipnotu: 1).

²⁵² Ebû Dâvûd, Tıb, 5 (Hadis No: 3862).

²⁵³ Sehârenfûrî, *Bezlü’l-Mechûd*, XVI, 192.

“Ben Resûlullah’dan (s.a.v) şunu işittim: Aç karnına hacamat olmak daha faydalıdır; O akıl ve hıfzetme gücünü artırır. Bundan dolayı Allah’ın bereketiyle perşembe günü hacamat olunuz. Çarşamba, cuma, cumartesi ve pazar günlerinde hacamat olmaktan sakınınız. Pazartesi ve salı günü de hacamat olunuz. Çünkü Allah’ın Eyyûb’u (a.s) beladan kurtardığı gün bu gündür. Eyyûb’u çarşamba günü belaya çarptırdı. Şüphesiz ne cüzzâm ne de baras çarşamba günü veya çarşamba gecesini dışında kalan gün ve gecelerde meydana çıkmaz.”²⁵⁴ Rivayette çarşamba, cuma, cumartesi ve pazar günlerinde hacamat olunmaması, pazartesi ve salı günleri hacamat olunması tavsiye edilmiştir. Mezkûr rivayet, salı günü hacamat olunmasını tavsiye ettiği için yukarıda ele aldığımız hacamat olunmaması gereken günlere dair uyarıda bulunan Kebşe rivayetiyle çelişmektedir. İbn Mâce’nin şerhlerinden *İncâzü’l-Hâce*’de, bu mütenâkız rivayetler hakkında bir açıklama getirilmektedir. Buna göre, salı günü hacamat yapılmaması konusunda gelen uyarı, ayın on yedinci gününe mahsustur. Ancak yapılan bu açıklama durumu daha da karmaşık bir hâle getirmektedir. Zira Taberânî ve Beyhakî’nin Ma’kıl b. Yesâr’dan aktardıkları bir rivayette, ayın on yedisine rastlayan salı gününde yapılan hacamatın bütün hastalıklar için deva olduğu ifade edilmektedir.²⁵⁵ Biz meseleyi sadece kültür tarihi açısından ele aldığımız için bu durumu hadisçilerin incelemesi gerektiğini düşünüyoruz.

Bütün bu zikrettiğimiz rivayetlerin haricinde, bu konuyla ilgili Buhârî’nin *Sahîh*’inde de bir bâb bulunmaktadır. Buhârî, bu bâb başlığını “*Hacamat gününün hangi saatinde yapılır?*” şeklinde bir soru cümlesiyle isimlendirmiştir. Bilindiği üzere Buhârî’nin *Sahîh*’inde, bâb başlıkları altında zaman zaman birtakım açıklamalar yer almaktadır. Bunlardan biri de bu bâbda bulunmaktadır. Açıklamada Ebû Mûsâ’nın geceleyin hacamat olduğu bilgisi mevcuttur. Bâb başlığı altında yer alan rivayette ise hacamat için herhangi bir gün veya saat dilimi belirtilmeksizin, Hz. Peygamber’in oruçluyken hacamat olduğu ifade edilmektedir.²⁵⁶ Ancak oruç ibadetinin gündüz ifâ edildiği âşikârdır. Bu bağlamda Buhârî’nin bâb başlığı altında verdiği rivayetteki bilgilerden hareketle, gündüz vakti yapılan hacamat uygulamasına dikkat çekmek istediği açıktır. İbn Hacer de hem açıklamayı hem de bab başlığı altında yer alan rivayeti göz önünde

²⁵⁴ İbn Mâce, Tıb, 22 (Hadis No: 3487); Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *Garîbü’l-Hadîs* (nşr. Abdullâh el-Cebbûrî), Bağdat: Matbaatü el-Ânî 1977, I, 591- 592; Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Fâik fi Garîbi’l-Hadîs* (nşr. Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim), Beyrut: Dârü’l-Mârifetü, ty., III, 250.

²⁵⁵ Muhammed Ali Canbâz, *İncâzü’l-Hâce*, İslâmâbâd: Dârü’n-Nûr 2011, VIII, 87.

²⁵⁶ Buhârî, Tıb, 11 (Hadis No: 5694).

bulundurarak şu yorumu yapmıştır: “*Buhârî, açıklamada geceleyin hacamat yapılmasına dair örnek vermesi sebebiyle, günün herhangi bir vaktinde ihtiyaç hissedildiği zaman hacamat yapılabileceğine işaret etmektedir.*”²⁵⁷

2.4. Haccâmlar

Hz. Peygamber dönemindeki haccâmları incelerken daha önce takip ettiğimiz sistemin dışına çıkarak konuyla ilgili rivayetlerin metnini vermeyeceğiz. Daha önceki bölümlerde böyle bir sistemi takip etmemizin sebebi, meselenin daha rahat anlaşılması için ele aldığımız rivayetlerde yer alan hacamatla ilgili bazı özel terimleri açıklamak zorunda kalışımızdı.

Bu bölümde üzerinde duracağımız hususları kısaca şu şekilde özetleyebiliriz: İlk olarak haccâm kelimesinin sözlük anlamı üzerinde durarak delalet ettiği manayı ve bu kelimenin nereden türediğini inceleyeceğiz. Daha sonra Hz. Peygamber zamanında haccâm olarak bilinen kişilerin kimlikleri hakkında bilgi vereceğiz. Son olarak haccâmlarla ilgili öne çıkan tartışmaları inceleyeceğiz.

Haccâm kelimesi, ismi fail kalıbında olan hâcim (حاجم) kelimesinden evrilmiştir. Zira hâcim yani haccâm, hacamat yaparken vakum ameliyesini gerçekleştirmek için hacamat kabının içindeki havayı içine çekmektedir. Bu sebeple emen kişi manasında haccâm şeklinde nitelenmektedir.²⁵⁸ Aynı zamanda bu kelime, ismi failin mübalağa bildiren fa‘âl (فعال) kalıbına sokularak haccâmın emme işlemini defalarca yaptığını ve bunu meslek haline getirdiğini ifade etmektedir. Benzer şekilde kasaplığı ifade eden kassâb (قصاب) kelimesi ile terziliği ifade eden hayyât (خياط) kelimesi de fa‘âl kalıbındandır.²⁵⁹

Kaynaklarda, Hz. Peygamber döneminde haccâmlık yaptığıyla ilgili hakkında bilgi verilen bazı kişiler bulunmaktadır. Bunlardan dört tanesinin Hz. Peygamber’e hacamat yaptığını tespit ettik. Ancak bu haccâmlardan da iki tanesi diğer ikisine nazaran daha çok ön plana çıkmaktadır. Biz de öncelikli olarak Resûlullah’ın haccâmları olarak nitelenen²⁶⁰ bu iki kimsenin kimliği hakkında bilgi verip, sonra diğerlerine geçeceğiz.

²⁵⁷ İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, XIII, 81.

²⁵⁸ Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, IV, 99; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 117.

²⁵⁹ Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye* (çev. Ahmet Özel), İstanbul: İz Yayıncılık 2003, II, 171.

²⁶⁰ Ali b. Muhammed Huzâî, *Tahrîcü'd-Delâlati's-Sem'iyye* (thk. Ahmed Muhammed Ebû Selame), Kahire: Vizaretü'l-Evkâf 1980, s. 756; Kettânî, *et-Terâtîbü'l-İdâriyye* (thk. Abdullah Halidi), Beyrut: Dârü'l-Erkam ty., I, 69.

Rivayetlerde bu iki haccâm künyeleriyle anılmaktadırlar. Bunlardan birinin künyesi Ebû Taybe,²⁶¹ diğèrinin ise Ebû Hind'dir.²⁶²

Ebû Taybe'nin ismi hakkında kaynaklarda net bir bilgi bulunmamaktadır. İsmi'nin Nafi', Dînâr veya Meysere olduğu söylenmektedir. Ayrıca kendisi hakkında verilen bilgiler çerçevesinde Evs kabilesinin Hâris oğulları kolundan Muhayyisa b. Mes'ûd'un kölesi olduğu aktarılmaktadır.²⁶³ Allah Resûlü'ne hacamat yapan haccâmlardan birinin Ebû Taybe olduğunu söylemiştik. Bir defasında Ebû Taybe, Resûlullah'a hacamat yaptıktan sonra, Hz. Peygamber bu uygulamadan memnun kalmış olmalı ki onun efendisiyle görüşüp mâlî sorumluluğunun azaltılmasını istemiştir.²⁶⁴ Hz. Peygamber'in bu talebini göz önüne aldığımızda Ebû Taybe'nin ona yaptığı hacamattan memnun kaldığı anlaşılmaktadır. Böylelikle, Ebû Taybe'nin işinin ehli, mahir bir haccâm oluğu çıkarımını yapabiliriz. Ebû Taybe'nin hacamat yaptığı kişilerden bir diğèr kimse ise Allah Resûlü'nün eşi Ümmü Seleme'dir. Erkek bir köle olan Ebû Taybe'nin Ümmü Seleme'ye hacamat yapması âlimlerin dikkatini çekmiştir. Âlimler, bu durumu açıklamak için onun ya Ümmü Seleme'nin sütkardeşi olduğuna ya da bu olay gerçekleştiği zaman henüz buluğa ermemiş bir köle olduğuna dair muhtelif görüşler ileri sürmüşlerdir.²⁶⁵ Kölelerin efendilerinin avret yerlerini görmesinde bir beis olmadığıyla ilgili fikhî hüküm dikkate alındığında kuşkusuz bu yorumlar isabetli görünmemektedir.²⁶⁶ Aynî tarafından Ebû Taybe'nin, yüz kırk üç yaşında vefat ettiği zikredilmekle birlikte onun hangi senede doğduğuyla veya vefat ettiğiyle ilgili herhangi bir bilgi sunulmamaktadır.²⁶⁷ Dolayısıyla Resûlullah hayattayken Ebû Taybe'nin çocukluk yaşlarında mı yoksa daha mı büyük olduğuna dair herhangi bir yorum yapılamamaktadır.

²⁶¹ Buhârî, Buyû', 39 (Hadis No: 2102, 2210), İcâre, 17 (Hadis No: 2277); Ebû Dâvûd, Buyû', 38-39 (Hadis No: 3424); Tirmizî, Buyû', 48 (Hadis No: 1278); İmam Mâlik, Kitâbu'l-Câmi', 59 (Hadis No: 2051).

²⁶² Ebû Dâvûd, Diyât, 6 (Hadis No: 4510).

²⁶³ İzzeddin İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe* (thk. Ali Muhammed Muavvid, Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1994, VI, 180; İbn Hacer, *el-İsâbe* (thk. Ali Muhammed Muavvid, Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1995, VII, 195; Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 516.

²⁶⁴ Buhârî, Buyû', 39 (Hadis No: 2102, 2210); İcâre, 17 (Hadis No: 2277); Ebû Dâvûd, Buyû', 38-39 (Hadis No: 3424); Tirmizî, Buyû', 48 (Hadis No: 1278); İmam Mâlik, Kitâbu'l-Câmi', 59 (Hadis No: 2051).

²⁶⁵ Müslim, Selâm, 26 (Hadis No: 72); Ebû Dâvûd, Libâs, 32-34 (Hadis No: 4105).

²⁶⁶ Azîmâbâdî, *Avnü'l-Mâ'bûd*, XI, 163.

²⁶⁷ Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 316.

Resûlullah'ın haccâmı şeklinde nitelenen bir diğer haccâmın künyesinin Ebû Hind olduğunu ifade etmiştik. Ebû Hind'in de ismi hakkında farklı görüşler mevcuttur. İsmi Abdullah olduğu aktarılmaktadır.²⁶⁸ Bununla birlikte isminin Yesâr veya Sâlim olabileceği aktarılmış olmasına rağmen bu isimlerin muahhar kaynaklarda yer alan farklı kişilerle karıştırıldığı anlaşılmaktadır.²⁶⁹ Ebû Hind de Ebû Taybe gibi bir köleydi ve efendisi Ensar'dan Ferve b. Amr el-Beyâdfî idi.²⁷⁰ Allah Resûlü Hayber'de zehirli koyun etinden yedikten sonra onu kâhil bölgesinden hacamat eden haccâm, Ebû Hind'dir. Bunun haricinde bir defasında da Resulullah'ı yâfûh bölgesinden hacamat etmiştir. Aynı zamanda Ebû Hind, Ci'râne umresinde Hz. Peygamber'in başını tıraş etmiştir.²⁷¹ Bu bilginin ileride ele alınacak olan haccâmların aynı zamanda berberlik işinden de anladığı genel kanısını desteklediğini söylemek mümkündür.

Ebû Taybe ve Ebû Hind kadar ön plana çıkmasalar da Resûlullah'a hacamat yaptığına dair bilgi elde ettiğimiz iki kişi daha bulunmaktadır. Bunlardan biri, Sâlim isimli bir sahâbîdir. Görülebildiği kadarıyla bu haccâmla ilgili bilgiler ilk defa İbn Mende'nin *Ma'rifetü's-Sahâbe* adlı eserinde verilmiştir. İbn Mende, Sâlim b. Ebû Sâlim isimli bu kişiyle ilgili bilgi verirken haccâmlığını vurgulamak için künyesine "el-haccâm" takısını eklemiştir. Ayrıca İbn Mende, Sâlim'in Ebû Hind şeklinde bir künyesi olduğunu aktarmıştır.²⁷² Daha sonra kaleme alınmış çalışmalarda da İbn Mende kaynak gösterilerek bu kişiye yer verilmiştir. Aynı zamanda ilgili kaynaklarda Sâlim'in kimliğine dair çok fazla bilgi bulunmamakla beraber yapmış olduğu sadece bir tane hacamat uygulaması zikredilmektedir. Kaynaklarda, sahâbe olduğu söylenen Sâlim'in, Resûlullah'a hacamat yaptığı dile getirilmektedir. Bununla birlikte Sâlim'in Allah Resûlü'ne hacamat yaptıktan sonra vücudundan çıkan kanı içtiği ve Hz. Peygamber'in de onu "*Kanların tümü haramdır. Bunu bilmiyor musun?*" diyerek uyardığı aktarılmaktadır.²⁷³ Muhtemelen Sâlim bu kanı teberrüken içmiştir. Bu hâdise, onun farklı bir kültüre ait köle olduğu düşüncesini de akla getirmektedir.

Hz. Peygamber'e hacamat yaptığı aktarılan bir diğer kişi ise Ebû Ruhayme isimli bir sahâbîdir. Görüldüğü kadarıyla bu kimsenin haccâmlığıyla ilgili bilgi, ilk defa Ebû

²⁶⁸ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 864.

²⁶⁹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, VI, 316; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 363.

²⁷⁰ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf* (thk. Süheyl Zekkâr), Beyrut: Dârü'l-Fikir 1996, I, 485; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, II, 460; Huzâî, *Tahrîcü'd-Delâlati's-Sem'iyye*, s. 756.

²⁷¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 363.

²⁷² İbn Mende, *Ma'rifetü's-Sahâbe* (thk. Amir Hasan Sabri), el-Ayn: Camiatü'l-İmarati'l-Arabiyyeti'l-Müttehede 2005, I, 717.

²⁷³ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 298; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, II, 385; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 11.

Nuaym'ın *Ma'rifetü's-sahâbe* adlı eserinde yer almaktadır. Burada, Ebû Ruhayme'nin Hz. Peygamber'in yanına gelerek ona hacamat yaptığı ve akabinde Resûlullah'ın ona bir dirhem ücret verdiği aktarılmaktadır.²⁷⁴

Yukarıda zikri geçen bu dört haccâmın ortak noktası, Hz. Peygamber'e hacamat yapmalarıdır. Bunların yanı sıra o dönemde başka haccâmlar da bulunmaktaydı. Fakat kendilerinden şimdi bahsedeceğimiz bu haccâmların Resûlullah'a hacamat yaptıklarına dair herhangi bir bilgiye rastlamadık. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunlardan biri, Allah Resûlü'nü Hudeybiye'de tıraş eden Hirâş b. Ümeyye'dir.²⁷⁵ İbnü'l-Esîr ve İbn Hacer tarafından verilen bir bilgiye göre Hirâş b. Ümeyye hem berber hem haccâmdır.²⁷⁶ Bir diğer kişi ise Hişâm b. Muğîre el-Mahzûmî'nin kölesi Hakem b. Keysân'dır. Hakem b. Keysân, Abdullah b. Cahş kumandasındaki ilk Müslüman müfrezesine esir düşmüştür.²⁷⁷ İbn Hacer'in aktardığına göre, Hakem b. Keysân, Osman b. Affân'ın kız kardeşi Âmine ile evliydi. Âmine kuaförlük yapardı. Hakem b. Keysân ise hacamat yapardı.²⁷⁸

Hakem b. Keysân'ın haccâm olmasıyla ilgili aktarılan bu bilgi oldukça önemlidir. Zira Öztürk, rivayetlerde aktarılan hacamat uygulamalarının çoğunlukla Medine döneminde gerçekleştiğine değinerek Mekkelilerin hacamat yapmayı bilip bilmediklerinin araştırılmaya değer bir konu olduğunu ifade etmektedir.²⁷⁹ Azizova da *el-İsâbe'de* Hakem b. Keysân hakkında yer alan bilgilere dayanarak bu konuya açıklık getirmiş ve eğer bu bilgiler dikkate alınırsa Mekkeliler arasında hacamatın bilindiğinin söylenebileceğini ifade etmiştir.²⁸⁰

Hirâş b. Ümeyye ve Hakem b. Keysân'la ilgili aktardığımız bilgilerde dikkat edilmesi gereken bir nokta bulunmaktadır. O da Hirâş b. Ümeyye'nin ve Hakem b. Keysân'ın haccâmlığına dair bilgilerin ilk dönem kaynaklarda yer almayıp, muahhar dönem kaynaklarda bulunmasıdır. Bu bilgilerin sonraki dönemlerde kaleme alınan kaynaklarda yer almasının sebebi, insanların geçmişte yaşanmış olay veya olgularla ilgili genelleyci bir üslûp takınmaları olabilir. Bu meselede de müelliflerin genelleyci üslûp kullanarak

²⁷⁴ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Ma'rifetü's-Sahâbe* (thk. Âdil b. Yusuf el-Ğazâzî), Riyâd: Dârü'l-Vatan Li'n-Neşr 1998, V, 2895; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 115; Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, II, 170.

²⁷⁵ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 208.

²⁷⁶ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, II, 160; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 231.

²⁷⁷ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, IV, 102.

²⁷⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 95.

²⁷⁹ Öztürk, *Hz. Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*, s. 64.

²⁸⁰ Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 517.

şöyle bir algı yanılması yaşamış olmaları muhtemeldir: Müelliflerin Hz. Peygamber döneminde bazı kişilerin hem haccâmlik hem berberlik yaptığı bilgisinden hareketle anakronik bir okuma yaparak, berberlerin de aynı zamanda haccâm olabileceğini düşünmeleri tabîî bir durumdur. Nitekim ilk dönem kaynaklarında Hirâş b. Ümeyye'nin Hz. Peygamber döneminde berberlik yaptığı hatta Hudeybiye'de Rasûlullah'ı tıraş ettiği yer almaktadır.²⁸¹ Ancak haccâm olduğuyula ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Yine ilk dönem kaynaklarında Hakem b. Keysân'ın da haccâm olduğuna dair bir bilgi mevcut değildir. Ancak eşi Âmine'nin mâşita yani kuaför olması sebebiyle onun da ustura kullanarak hacamat yaptığı düşünülmüş olabilir. Dolayısıyla bu iki kimsenin haccâm olup olmadıklarına dair kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Böylelikle yukarıda bahsettiğimiz Mekkelilerin hacamat yapmayı bilip bilmedikleriyle ilgili araştırılmayı beklenen meselenin hâlâ çözüme kavuşmadığı söylenebilir.

Kimliklerini tespit ettiğimiz haccâmlar göz önünde bulundurulduğunda, Hz. Peygamber döneminde bu işle uğraşan kişilerin erkeklerden oluştuğu görülmektedir. Kaynaklarda, hür veya köle olsun kadınların bu işle iştigal edip etmediğine dair herhangi bir bilgi elde etmedik. Hz. Peygamber döneminde kadın haccâmın olmadığına dair bir başka karine ise Ümmü Seleme'nin Ebû Taybe'nin kendisine hacamat yapması için Hz. Peygamber'den izin istemesidir.²⁸² Eğer toplumda kadın haccâm bulunsaydı, muhtemelen Ümmü Seleme böyle bir istekte bulunmadan ona hacamat yaptırır. Aynı zamanda Ebû Taybe'nin Ümmü Seleme'ye hacamat yapmasını aktaran bu rivayet, erkek haccâmların kadınlara da hacamat yaptığına işaret eder.

Yukarıda hakkında bilgi verdiğimiz altı haccâmın üç tanesi köledir. Kaynaklarda kimlikleri hakkında bilgi bulunan bu üç haccâm kölenin haricinde isimleri veya künyeleri zikredilmeyen, sadece efendilerinin kimliklerinden bahsedilen başka haccâm köleler de yer almaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunlardan üç tanesi İbn Abbâs'ın haccâm köleleridir. İbn Abbâs'ın bu üç kölesinden iki tanesi onun ve ailesinin gelirini temin etmekle iştigal ederken biri ise onlara hacamat yapmaktadır.²⁸³ Bir diğer haccâm köle, Evs kabilesinden Râfi' b. Hadîc'in ismi zikredilmeyen kölesidir. Râfi' b. Hadîc vefat ettiğinde onu mirası arasında bırakmıştır.²⁸⁴ Son olarak ismi zikredilmeyen haccâm kölelerden bir diğeri de İbn Ebû Şeybe ve Buhârî'nin kayıtlarında yer

²⁸¹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 75.

²⁸² Müslim, *Selâm*, 26 (Hadis No: 72); Ebû Dâvûd, *Libâs*, 6 (Hadis No: 4105).

²⁸³ Tirmizî, *Tıb*, 12 (Hadis no: 2053).

²⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVIII, 505.

almaktadır. Her ikisinin de aktardığına göre Ebû Cühayfe haccâm bir köle satın almıştır.²⁸⁵

Bu bilgiler neticesinde, Hz. Peygamber dönemi ve akabindeki birkaç yıl boyunca haccâmlık ile işigal eden kişilerin çoğunlukla köle statüsündeki insanlardan teşekkül ettiği çıkarımını yapmak mümkündür. Araştırmacıların da bu hususa özel bir vurgu yaptığı görülmektedir. Nitekim bu hususa değinenlerden biri Arslantaş'tır. O, Kettânî'yi kaynak göstererek, hür Arapların, sosyal statüsü düşük olan köle ve mevâlî gibi aşağı tabakadan kişilerin uğraştığı işleri hakir görüp, tenezzül etmediklerini ifade etmektedir.²⁸⁶ Haccâmlığın daha ziyade köleler arasında yaygın olması sebebiyle bir diğer benzer açıklama da Azizova tarafından yapılmaktadır. Ona göre, hür Araplar başka bir kimsenin vücudundan kan almayı kendilerine yakıştıramadıkları için daha ziyade köleler bu işle işigal etmektedir.²⁸⁷ Azizova yaptığı izahı desteklemek için konuyla ilgili bir rivayet ileri sürmektedir. Rivayetin konusu, Hz. Peygamber'in teyzesi Fâhite b. Amr'a hibe ettiği köleyi haccâmın, kuyumcunun veya kasabın yanına meslek öğrenmesi amacıyla göndermemesini istemesidir.²⁸⁸ Bu rivayet hakkındaki görüşümüzü bir sonraki paragrafta konuyla ilgili değerlendirme yaparken dile getireceğiz. Ancak daha önce bir başka çalışmamızda da ifade ettiğimiz üzere, Hz. Peygamber dönemi Arap toplumu arasında hacamat yapmanın küçümsenen bir iş olduğu görüşünün tartışılması gerektiği kanaatinde olduğumuzu söylemek istiyoruz.²⁸⁹

Zira Azizova'nın görüşünü desteklemek için ileri sürdüğü rivayetten hareketle, hür Arapların hacamat yapmayı kendilerine yakıştıramadıklarını söylemek oldukça güçtür. Rivayette, Hz. Peygamber hediye ettiği köleyle ilgili teyzesine uyarıda bulunurken onu haccâmın yanı sıra kasabın ve kuyumcunun da yanına vermemesini istediği görülmektedir. Eğer bu rivayeti dayanak kabul edip haccâmlığın hür Araplar arasında hoş karşılanmadığını düşünürsek, kasaplık ve kuyumculuğu da küçük görülen meslekler arasında saymamız gerekir. Kasaplık ve kuyumculuğun hür Araplar tarafından küçük görülen ve tercih edilmeyen mesleklerden olması da akla yatmamaktadır. Bize göre, Resûlullah'ın teyzesine yaptığı bu uyarı başka bir sebebe dayanmalıdır. Bunun yanında hacamatın önemine dair zikredilen rivayetler akla getirildiğinde bu tedavi yönteminin

²⁸⁵ İbn Ebû Şeybe, *Buyû'*, 120 (Hadis No: 21379); Buhârî, *Buyû'*, 25 (Hadis No: 2086).

²⁸⁶ Nuh Arslantaş, *İslâm Dünyasında İktisadi ve İlimi Hayatta Yahudiler*, İstanbul: İFAV 2009, s. 189.

²⁸⁷ Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 518.

²⁸⁸ Ebû Dâvûd, "Buyû'", 41-43 (Hadis No: 3430).

²⁸⁹ Yıldırım-Öztürk, "Ebû Dâvûd'un (ö. 275/888) *Sünen* Adlı Eserine Göre Hz. Peygamber Dönemi'nde Hacamat Uygulamaları", s. 1848.

toplum için ne kadar kıymetli olduğu anlaşılacaktır.²⁹⁰ Dolayısıyla bu işi yapan kimseler de onlar için önemli ve elzendir. Çünkü o dönemki Arap toplumunda haccâmlar, insanların mustarip oldukları rahatsızlıklardan onları kurtarmayı gaye edinerek sağlık hizmeti veren kişilerdir. Hz. Peygamber de onların toplum için ne denli önemli olduklarına işaret edercesine “*Haccâmlar sırttaki ağrıyı giderir, göze parlaklık verir.*” şeklinde mecâzî bir mana kullanarak onları övmüştür.²⁹¹ Bu medihten anlaşılan, haccâmların insanlar için ne kadar faydalı ve güzel işler yaptıklarıdır. Ayrıca, her ne kadar haccâm olduklarıyla ilgili bilgileri sınırlı kaynaklardan elde etsek de yukarıda zikrettiğimiz Sâlim, Ebû Ruhayfe ve Hirâş b. Ümeyye isimli haccâmların varlığı köleler dışındaki insanların da bu işle iştigâl ettiklerine delalet etmektedir. Bütün bunları göz önüne aldığımızda, Hz. Peygamber döneminde bu işin köleler arasında daha fazla yaygın olmasının farklı sebepleri olabileceğini düşünmekteyiz.

Bu sebeplerden biri, muhtelif toplumlar tarafından asırlardan beri uygulana gelen ve bilinen hacamatın Arap toplumuna köleler aracılığıyla girmiş ve onlar eliyle de devam ettirilmiş olması ihtimalidir. Çeşitli kültürlerle mensup olan kölelerin hacamatla ilgili daha bilgili ve tecrübeli oldukları için ön plana çıktıkları düşünülebilir. Bu düşüncemizi temellendirmek için haccâmların kimlikleri hakkında yaptığımız araştırmada onların hangi toplumlara ait olduklarını tespit etmeye çalıştık. Ancak ne yazık ki köle olan haccâmların nesepleriyle ilgili detaylı bilgilere ulaşamadık.

Hz. Peygamber dönemi Arap toplumunda tedavi önemsenir ve yanlış bir şeye mahal vermemek için haccâmlardan bazı kişisel özelliklere sahip olmaları beklenirdi. Örneğin, Abdullah b. Ömer’in âzatl kölesi Nâfi’ye hitaben, “*Rahatsızlandığım zaman bana hacamat yapması için bulup getireceğin haccâm, yaşlı veya çocuk yaşta biri olmasın.*” şeklinde yaptığı uyarıdan hareketle haccâmların yaşlı veya çocuk olmamasına dikkat edildiği anlaşılmaktadır. Muhtemelen bu durumun sebebi, yaşlı veya çocuk olmayan yetişkin bir insanın işine daha hâkim olacağı ve daha iyi yapacağı düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

²⁹⁰ Hz. Peygamber döneminde Arap toplumunun hacamata verdiği öneme işaret eden rivayetlerden bazısının içeriğini şu şekilde zikredebiliriz: Hz. Peygamber’in insanlara şifa veren üç şeyden birinin hacamat aleti olduğunu söylemesi hakkında bk. İbn Mâce, Tıb, 23 (Hadis No: 3491); Yine Hz. Peygamber’in eğer hastalığı iyileştirecek bir çare varsa o da hacamattır demesi hakkında bk. İmam Mâlik, Kitâbu’l-Câmi’, 59 (Hadis No: 2052).

²⁹¹ Tirmizî, Tıb, 12 (Hadis No: 2053).

İşaret etmemiz gereken bir diğer önemli mesele, haccâmların bu mesleği usta-çırak eğitimi ile öğrendikleridir. Yukarıda zikrettiğimiz Hz. Peygamber'in, teyzesi Fâhite bint Amr'a hediye ettiği köleyle ilgili rivayet, haccâmların usta-çırak eğitimi ile bu mesleği öğrendiklerini desteklemektedir. Nitekim rivayette, Resûlullah'ın teyzesine hitaben hediye ettiği köleyle ilgili “*Bu köleyi sana hizmet etsin diye veriyorum. Onu haccâmın, kuyumcunun veya kasabın yanına meslek öğrenmesi amacıyla gönderme.*” diyerek dile getirdiği özel bir isteği aktarılmaktadır.²⁹² Resûlullah'ın bu ifadelerine dayanarak konuyla ilgili iki çıkarım yapabiliriz. Bunlardan ilki, haccâmların tecrübeli kişilerden bilgi edinerek kendilerini geliştirdikleri ve mesleklerinde ustalaştıklarıdır. Bir diğer çıkarımımız ise ilkiyle bağlantılı olarak, kölelerin bu çıraklık süreçlerinin akabinde mesleklerini icra edip efendilerine kazanç sağladıklarıdır.

Haccâmların yaptıkları iş karşılığında elde ettikleri kazancın mahiyetine dair birtakım tartışmalar mevcuttur. Bu tartışmalar birbirleriyle mütenâkız rivayetler çerçevesinde yapılmaktadır. Şöyle ki bir kısım rivayetler, haccâmların yaptıkları iş karşılığı ücret almalarının kerih görülen bir durum olduğunu aktarmaktadır. Bu tür rivayetlerin muhteviyatı, Hz. Peygamber'in hacamat yaparak elde edilen meblağı en kötü kazançlar arasında sayması²⁹³ ve Allah Resûlü'nün haccâmın yaptığı iş karşılığı kazanç elde etmesini yasaklaması²⁹⁴ şeklindedir. Diğer bir kısım rivayette ise haccâmların hacamat yaparak para kazanmalarında bir beis olmadığını destekler niteliktedir. Bu rivayetlerin muhteviyatı ise bizatihi Hz. Peygamber'in hacamat olduktan sonra haccâma ücretini vermesini²⁹⁵ ve yine kendisi hacamat olduktan sonra haccâma ücretini vermesi için başka birine söylemesini²⁹⁶ konu edinmektedir. Şârihlerin bu konu üzerinde özellikle durmuş olmalarına ve meseleyi çözüme kavuşturmaya çalıştıklarına bakacak olursak meselenin ciddi anlamda merak alanı oluşturduğu görülmektedir.²⁹⁷

Hacamat yaparak elde edilen kazancın mahiyetinin ne olduğu bir yana bizi asıl ilgilendiren mevzu, haccâmın bu sağlık hizmetinin karşılığında belli bir miktarda kazanç elde etmesidir. Rivayetlerde haccâmlara verilen ücretlerin miktarlarının ne olduğuyla ilgili bilgiler mevcuttur. Tespitlerimize göre Hz. Peygamber döneminde

²⁹² Ebû Dâvûd, Buyû', 41-43 (Hadis No: 3430).

²⁹³ Ebû Dâvûd, Buyû', 38-39 (Hadis No: 3421).

²⁹⁴ İbn Mâce, Ticâre, 10 (Hadis No: 2165).

²⁹⁵ Buhârî, İcâre, 18 (Hadis No: 2279).

²⁹⁶ İbn Mâce, Ticâre, 10 (Hadis No: 2163).

²⁹⁷ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhu'l-Buhârî*, VI, 409-410; Nevevî, *Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim*, Kahire: el-Matbaatü'l-Mısıriyye 1969, X, 233.

haccâmlara verilen ücretlerin miktarı şu şekildedir: Bir dinar,²⁹⁸ ya bir veya iki sa' hurma²⁹⁹ ya da bir buçuk müd hurma,³⁰⁰ bir dirhem.³⁰¹ Haccâmlara verilen bu ücretlerin miktarının neye göre değiştiğiyle ilgili herhangi bir bilgi bulamadık. Biraz önce de zikrettiğimiz gibi Hz. Peygamber döneminde bu işten kazanç elde edenler sadece haccâmlar değildi. Aynı zamanda haccâm kölelerin efendileri de onların hacamat yapmasından kâr sağlamaktaydılar. Öyle ki Muhayyisa b. Mes'ûd, kölesinin hacamat yapıp bunun karşılığında belli bir miktarda ücret alması için Resûlullah'tan defalarca izin istemiştir.³⁰² Allah Resûlü'nün haccâm köleleri olan Ensar'dan bazı kişilere onlar sayesinde elde ettikleri kazancı su develerinin yemlerini karşılamak için harcamalarını söylemesi de haccâm köle sahiplerinin bundan bir gelir elde ettiğini göstermektedir.³⁰³

Hacamat uygulamasında haccâmlar sık sık kesici alet kullandıkları için bu aletle yapılan benzer işler de onların ellerinden gelmektedir. Nitekim haccâmların kimlikleri hakkında bilgi verirken zikrettiğimiz gibi çoğu haccâm aynı zamanda berberdir. Resûlullah'ın tıraşını yapan kimsenin haccâm olması bu duruma örnek olarak hatırlanabilir.³⁰⁴ Bu bağlamda yaptıkları bir diğer iş, kısas cezalarını tatbik etmektir. Nitekim Hz. Ömer'in kulak kesilmesi hükmünü verdiği kısas uygulaması için haccâm çağırması bu duruma örnektir.³⁰⁵

Abdürrezzâk ve İbn Ebû Şeybe Musannef'lerinde, sağlık hizmetleri veren kimselerin yaptıkları uygulamalarda herhangi bir sorumluluk üstlenip üstlenmedikleriyle ilgili Allah Resûlü'nün, sahâbenin ve tâbiîn âlimlerinin görüşlerini nakletmişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla her ikisinin de aktardıkları rivayetlerde, haccâmların yaptıkları tedavi sonucunda bir zarar meydana geldiğinde bu durumdan mesul olmadıklarıyla ilgili ileri sürülen bir görüş yer almaktadır.³⁰⁶ Bu görüş, tâbiîn âlimlerinden Şa'bî'ye (ö. 104/722) ait olmakla birlikte, haccâmların yaptıkları uygulama neticesinde muhataplarına

²⁹⁸ İbn Ebû Şeybe, *Buyû'*, 120 (Hadis No: 21374); Zehebî, *Târîhu'l-İslâm* (thk. Ömer Abdusselâm et-Tedmirî), Beyrut: Dârü'l-Küttâbi'l-Arabiyye 1993, XVIII, 80.

²⁹⁹ Buhârî, *Buyû'*, 39 (Hadis No: 2102, 2210); İcâre, 17 (Hadis No: 2277); Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 38-39 (Hadis No: 3424); Tirmizî, *Buyû'*, 48 (Hadis No: 1278); İmam Mâlik, *Kitâbu'l-Câmi'*, 59 (Hadis No: 2051); Buhârî, *İcâre*, 19 (Hadis No: 2281); Müslim, *Müsâkât*, 11 (Hadis No: 64).

³⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 53; Cengiz Kallek, *Sosyal Servet İslâm'da Yönetim Piyasa İlişkisi*, İstanbul: Klasik Yayınları 2018, s. 166.

³⁰¹ Kettânî, *et-Terâfîbü'l-İdariyye*, I, 69.

³⁰² Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 38-39 (Hadis No: 3422); İbn Mâce, *Ticâre*, 10 (Hadis No: 2166); Tirmizî, *Tıb*, 47 (Hadis No: 1277).

³⁰³ İbn Ebû Şeybe, *Buyû'*, 120 (Hadis No: 21381).

³⁰⁴ İbn Ebû Şeybe, *Edeb*, 100 (Hadis No: 26457).

³⁰⁵ Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 41-43 (Hadis No: 3430).

³⁰⁶ İbn Ebû Şeybe, *Diyet*, 129 (Hadis No: 28153); Abdürrezzâk, *Ukûl*, (Hadis No: 18050).

herhangi bir şeyin güvencesini vermedikleri ve dolayısıyla sorumlu da tutulamayacakları şeklindedir. Hatta Şa‘bî bu görüşünü desteklemek amacıyla şöyle bir teşbih yapmaktadır: “*Bir kimse bir kavmin izni olmadan onların evine girerse o kavmin köpeği izinsiz giren kişiyi ısırduğunda ev sahipleri bu durumdan sorumlu tutulamazlar. Ancak izinli şekilde kişi eve girer de köpek ısırırsa ev sahiplerinin bu olaydan mesuliyeti vardır.*”³⁰⁷ Dolayısıyla Şa‘bî’nin mantığına göre, haccâmlar da hacamatı hastanın bilgisi dâhilinde yaptıkları için sorumluluk, tedaviye izin veren hastaya aittir. Yine Şa‘bî’nin yaptığı benzetmeden yola çıkarak onda böyle bir fikrin oluşmasının sebebini, hastanın haccâmı eve çağırması ve böylece sorumluluğun hastaya ait olduğu anlayışına dayandırarak açıklayabiliriz.

Rivayetlerden tespit edebildiğimiz kadarıyla, hastanın haccâmı bulunduğu mekâna veya eve çağırması Hz. Peygamber döneminde de yapılan bir uygulamaydı. Zira haccâmların kendilerine ait hacamat yaptıkları herhangi bir mekânları yoktu. Rahatsızlanan kimse haccâmı çağırır veya birinin aracılığıyla haber göndertir, haccâm da hasta neredeyse onun yanına gelip orada hacamat yapardı. Nitekim, Resûlullah’ın hacamat olmak için bir haccâm çağırması veya etrafındakilerden çağırma istemesi, bu duruma örnek teşkil etmektedir.³⁰⁸ Bunun haricinde Hz. Peygamber’in mescitte de hacamat olduğuna dair bir rivayet aktarılmaktadır.³⁰⁹ Ancak araştırmacılardan Doğanay, Hz. Peygamber’in mescitte hacamat olduğunu aktaran rivayetin râvisi İbn Lehîa’nın tashîf hatası yaptığını ve bu rivayetin aslında Resûlullah’ın mescitte kendisine bir oda edindiğini bildirdiğini söylemektedir.³¹⁰

Haccâmların mesleklerini icra ettikleri belli bir mekanlarının olmamasının sonucunda herhangi bir yerde hacamat yaptıkları anlaşılmaktadır. Bu bağlamda hacamat uygulamasını gerçekleştirdikleri yerler toprak araziler olabilmektedir. Nitekim, Resûlullah’ın Bakî’de hacamat yaptıran bir kimsenin yanına uğraması da bu duruma örnek teşkil etmektedir.³¹¹ Kapalı alanlar dururken açık alanda hacamat yapmayı tercih etmelerinin sebebi, büyük ihtimalle hastanın vücudundan çıkan kanı toprağa gömmeyi

³⁰⁷ Abdürrezzâk, Ukûl, (Hadis No: 18051).

³⁰⁸ Buhârî, İcâre, 19 (Hadis No: 2281); Müslim, Müsâkât, 11 (Hadis No: 64).

³⁰⁹ İbn Sa‘d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, I, 343.

³¹⁰ Hz. Peygamber mescitte hacamat oldu şeklinde çevirdiğimiz rivayetin metni, *ان النبي احتجم في المسجد*, şeklindedir. Ancak Doğanay’ın tespitine göre, râvinin tashîf hatasından kaynaklı rivayetteki fiilde değişiklik meydana gelmiştir. Bu rivayetin asıl metni, *ان النبي احتجر في المسجد* şeklinde ve Nebî mescitte kendisine oda edindi manasındadır. Süleyman Doğanay, *Hadis Rivayetinde Râvi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*, İstanbul: İSAM yayınları 2009, s. 129.

³¹¹ Ebû Dâvûd, Savm, 28-29 (Hadis No: 2367).

istemelerinden kaynaklanmaktadır. Rivayetlerde Hz. Peygamber'in de bu hususa işaret ettiği ve hayvanların hacamat yapıldıktan sonra bir kenara atılmış kanı karıştırmaması için kanın gömülmesini emrettiği aktarılmaktadır.³¹² Bu uygulamayla amaçlananın hem çevre temizliği hem de hayvanları koruma düşüncesi olduğu açıktır. Bununla birlikte bu uygulamayla o dönemki toplumda açık alanda gerçekleştirilen hacamat tedavisinde kesik atıldıktan sonra cildin iltihap kapıp kapmayacağı düşüncesinin var olup olmadığı ve bunun için bir önlem alınıp alınmadığı konusunda rivayetlerde herhangi bir detay dikkatimizi çekmemektedir. Bu konuyu merak etmekle birlikte karşımıza çıkacak olan yeni bilgiler çerçevesinde zaman içerisinde çözmeyi umut ediyoruz.

İhtiyaç hasıl olduğunda yolculuk esnasında dahi haccâmların hacamat yaptıkları görülmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in Lahyu Cemel³¹³ denilen mevki ile Melel³¹⁴ denilen yerde ve Kâha'da³¹⁵ hacamat yaptırdığıyla ilgili bilgi sunan rivayetler bu görüşümüzü desteklemektedir.

2.5. Hacamat Aletleri

Bu kısımda haccâmların hacamat tedavisini icra edebilmek için ihtiyaç duydukları aletler hakkında bilgi verilecektir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla hacamat uygulamasında kullanıldığıyla ilgili rivayetlerde bizzat isimleri zikredilen aletler, mihcem/mihceme (مِحْجَم/مِحْجَمَة)³¹⁶ ve şefradır (شَفْرَة).³¹⁷ Bunların haricinde rivayetlerde yer alan şartatü mihcem (شَرْطَةُ مِحْجَم): “hacamat aletinin kesmesi” ifadesine dayanarak, şarata fiilinin ismi alet kalıbı ile türetilen mişrat (مِشْرَط) da o dönemde kullanılan hacamat aletleri arasında bulunduğu anlaşılmaktadır.³¹⁸ İsimlerini saptadığımız bu aletlerin şekilleri, hangi malzemelerden yapıldıkları ve hangi amaçla kullanıldıklarına dair bilgileri sırasıyla ele alacağız.

³¹² İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, I, 343.

³¹³ Nesâî, Hac, 95 (Hadis No: 2593); Dârimî, Menâsik, 20 (Hadis No: 1861). Lahyu Cemel, Mekke ile Medine arasında, Sukyâ denilen yerden Akabetü'l-Cuhfe'ye üç mil uzaklıkta bir yerdir. Burada bir su yatağı bulunur. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, Beyrut: Dâru Sâdir 1977, V, 15.

³¹⁴ Tirmizî, *Şemâilü'l-Muhammediyye* (thk. Üsâme er-Rahhâl), Dımaşk: Dâru'l Feyhâ' 2001, s. 195. Melel, Mekke ve Medine arasında Medine'ye 22 mil uzaklıkta bir mevkidir. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, V, 194.

³¹⁵ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, I, 342. Kâha, Sukyâ denilen yerden bir mil kadar önce, Medine şehrine üç merhale uzaklıkta bir yerdir. Burada bol tatlı suyu bulunan iki kuyu mevcuttur. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV, 290.

³¹⁶ İbn Ebû Şeybe, *Buyû'*, 120 (Hadis No: 21379).

³¹⁷ Ebû Dâvûd, *Diyât*, 6 (Hadis No: 4510).

³¹⁸ Buhârî, *Tıb*, 3 (Hadis No: 5680); İbn Mâce, *Tıb*, 23 (Hadis No: 3491).

Mihcem/mihceme (مِحْجَمٌ/مِحْجَمَةٌ) kelimesi, haceme (حَجْم) fiilinden türetilip ismi alet kalıbına sokularak genel bir ifadeyle hacamat aleti anlamına gelmektedir. Bununla birlikte mihceme kelimesinin, hacamat kabı şeklinde daha özel bir manası da bulunmaktadır.³¹⁹ Halîl b. Ahmed, Ezherî ve Cevherî gibi bazı ilk dönem dil âlimleri mihcemeyi karûre (قُرُورَةٌ) şeklinde isimlendirilen bir kap olarak tarif etmektedirler.³²⁰ Tespit edebildiğimiz kadarıyla karûre, ağız kısmında deriden bir tıpa,³²¹ dış yüzeyinde ise kılıf bulunan³²² camdan yapılmış bir kaptır.³²³ Ancak elde ettiğimiz rivayetlerde mihceme kelimesi geçmekle birlikte, mihcemeyi tasvirini yaptığımız karûre şeklinde tarif edebileceğimiz herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Aksine, ileride ele alacağımız üzere rivayetlerde mihcemenin şekliyle ilgili elde ettiğimiz bilgiler sadece boynuzdan yapıldığıyla kısıtlıdır. Dil âlimlerinin mihcemeyi karûre olarak tanımlaması muhtemelen zaman içerisinde aletlerde meydana gelen değişikliklerden kaynaklanmaktadır.

Mihceme kelimesinden hareketle hacamat kabının işlevi hakkında çıkarım yapmak mümkündür. Daha önce hacamat kavramı hakkında bilgi verirken haceme (حَجْم) kelimesinin “vakumlama” manasını ihtiva ettiğini söylemiştik. Aynı kelimenin kökünden türetilen mihceme (مِحْجَمَةٌ) de ihtiva ettiği “kendisiyle vakum yapılan şey” anlamıyla hacamat kabının vakumlama ameliyesini gerçekleştirdiğine işaret etmektedir.³²⁴ Hacamat kabının bir diğer işlevi, vücuttan çıkan kanı başka yerlere akmadan bir kaba toplamaktır.³²⁵ Hacamat kabının bu fonksiyonuna, Hz. Peygamber’in kendisine hacamat yapan kişiden mihcemedeki (yani hacamat kabındaki) kanı boşaltmasını talep ettiğini konu edinen rivayet delalet etmektedir.³²⁶

Rivayetlerde, mihceme boynuzdan yapılmış bir kap şeklinde tasvir edilmektedir.³²⁷ Zemahşerî, bu hacamat kabının sığır boynuzundan yapıldığını aktarmaktadır.³²⁸ Boynuzdan yapılmış hacamat kabı içi boş, iki ucu bulunan bir alettir.³²⁹ Sığır boynuzunun şekline dayanarak bu aletin bir ucunun yuvarlak, bir ucunun daha sivri

³¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arâb*, XII, 117.

³²⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, I, 290; Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, IV, 165; Cevherî, *Tâcü'l-Lüga*, V, 1894.

³²¹ Ezdî, *Cemheretü'l-Lüga*, II, 1121.

³²² Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, 11, 296.

³²³ Cevherî, *Tâcü'l-Lüga*, II, 789.

³²⁴ Ebû el-Hasan 'Alî b. İsmail b. Sîde, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam* (thk. Abdulhamîd el-Hendâvî), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 2000, III, 95.

³²⁵ Zebidî, *Tâcü'l-Arûs*, XXXI, 445.

³²⁶ İbn Ebû Şeybe, Edeb, 51 (Hadis No: 27158).

³²⁷ İbn Ebû Şeybe, Tıb, 42 (Hadis No: 24135); Ebû Dâvûd, Diyât, 6 (Hadis No: 4510).

³²⁸ Zemahşerî, *el-Fâik fi Garibi'l-Hadîs*, III, 179.

³²⁹ Öztürk, *Hz. Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*, s. 64.

olduğunu söyleyebiliriz. Hacamat uygulanacak cilt yüzeyinde vakum oluşturmaları ve kanı muhafaza etmesi için boynuzun yuvarlak kısmı deriye temas etmektedir. İbn Hişâm'ın nübüvvet mührü olarak adlandırılan, Allah Resulü'nün iki kürek kemiği arasında bulunan et parçasını, hacamattan sonra kabın ciltte bıraktığı ize benzetmesi de mihcemenin geniş olan kısmının deriye yapıştırıldığı fikrini desteklemektedir.³³⁰ Mihcemenin şekliyle ilgili yaptığımız tasviri destekleyen bir başka örnek ise İbn Kuteybe'nin patlıcanın hacamat kabına benzediğiyle ilgili sunduğu bilgidir.³³¹ Bilindiği üzere patlıcanın da iki ucu bulunmakta ve bir ucu daha sivriyken diğer ucu daha geniş ve yuvarlaktır. Bunlara ilaveten, haccâmın vakum oluşturmak amacıyla boynuzun içindeki havayı emerek çektiği sivri kısımda da bunu yapabilmesi için bir açıklık bulunması gerekir.

Boynuzdan yapılan hacamat kabıyla ilgili yaptığımız tasvirleri desteklemesi hasebiyle Jackson'ın, Roma'da kullanılan boynuzdan yapılan kan alma kabı hakkında aktardığı bilgiler oldukça kıymetlidir. Jackson eserinde, Celsus'un sunduğu bilgileri aktarmaktadır. Celsus'a göre, Roma'da iki tür kan alma kabı vardır. Bunlardan biri bronzdan, diğeri boynuzdan yapılmaktadır. Boynuzdan yapılan kabın bir ucu açık iken, diğeri ucunda ufak bir delik bulunmaktadır. Kan alma işlemi sırasında boynuzdan yapılan kap vücuda yapıştırılır ve havası diğeri ucundaki delikten ağız yoluyla emilirdi. Daha sonra bu delik bir mum parçası ile kapatılırdı. Böylece o bölgede vakum oluşur ve kap vücuda yapışırdı.³³²

Rivayetlerde hacamat yapılırken kullanıldığına dair bilgi bulunan bir diğeri aletin ismi şefradır (شفرة).³³³ Bu aleti, keskinleştirilmiş ve yassılaştırılmış demir parçası³³⁴ yani ustura veya bıçak diye tarif etmek mümkündür. Şefranın keskin bir alet olması hasebiyle kılıçların da uçlarının keskin kısmına "şefratü's-suyûf" denmektedir.³³⁵

³³⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I, 182.

³³¹ İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-Ahbâr* (thk. Yusuf Ali Tavil), Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye 1997, III, 310. İbn Kuteybe yiyecekler hakkında bilgi aktarırken patlıcan hakkında da Ebü'l-Hâris el-Cümeyyiz adlı kişinin onu hacamat kabına benzediği için yemediğini aktarmaktadır.

³³² Jackson, *Roma İmparatorluğu'nda Doktorlar ve Hastalıklar*, s. 67; Hacamat aletinin benzer şekilde kullanımını anlatan bir başka örnek için bk. Ümit Emrah Kurt, *Hekim Şerafeddin Sabuncuoğlu'nun Cerrahiyetü'l-Haniyye Adlı Eserinde Yer Alan Cerrahi Aletlerin Tanımlanması, Çizimi, Sınıflanması Ve Karşılaştırılması*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2012, s. 447.

³³³ İbn Ebû Şeybe, *Tıb*, 42 (Hadis No: 24135); Ebû Dâvûd, *Diyât*, 6 (Hadis No: 4510).

³³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 420.

³³⁵ Ezdî, *Cemheretü'l-Lüga*, III, 729; Ezherî, *Tehzibü'l-Lüga*, XI, 351.

Hız. Peygamber döneminde uygulanan hacamatın günümüzdeki yaş hacamat uygulamasına tekabül ettiğini daha önce ifade etmiştik. Yaş hacamat uygulamasında hacamat kabı ile cilde vakum oluşturulduktan sonra deriye küçük kesikler atılarak kanın dışarı çıkması sağlanmaktadır. Dolayısıyla deriye küçük kesikler atmak için kesici bir alete ihtiyaç vardır. Şefra da keskinliğiyle bu gereksinimi karşılamaktadır.

Hız. Peygamber döneminde hacamat yapılırken hem hacamat kabının hem de şefranın nasıl kullanıldığıyla ilgili fikir vermesi açısından Semüre b. Cündeb tarafından aktarılan şu rivayet oldukça önemlidir: *“Ben Allah Resûlü'nün yanındayken Resûlullah bir haccâm çağırdı ve ondan kendisine hacamat yapmasını istedi. Haccâm boynuzdan hacamat kaplarını çıkardı ve onları Resûlullah'ın vücuduna vakum yapmak üzere yapıştırdı. Sonra şefranın ucuyla cildine kesikler attı. Böylece ben yanındayken Hız. Peygamber'in vücudundan kan akmaya başladı. Bu sırada Benû Fezâre kabilesinden bir adam geldi ve 'bu nedir ey Allah'ın Resûlü, neden cildini kesmesine müsaade veriyorsun?' diye sordu. Resûlullah da 'bu hacamattır.' diyerek cevap verdi. Bunun üzerine o adam bu sefer, 'hacamat nedir?' diye sordu. Allah Resûlü de 'insanların tedavi oldukları yöntemin en hayırlısıdır.' dedi.”*³³⁶

Hız. Peygamber döneminde şefra, sadece hacamat uygulamasında kullanılmıyordu. Kesici bir alet olması sebebiyle saç kesiminde de kullanılmaktaydı.³³⁷ Haccâmlar hakkında bilgi verirken çoğu haccâmın aynı zamanda berberlik de yaptığını zikretmiştik. Bunun sebebi, muhtemelen her iki mesleğin de şefra kullanımını bilmeyi gerektirmesidir. Bununla birlikte o dönemde şefra, terzilikte elbise keserken³³⁸ ve kurban keserken de kullanılıyordu.³³⁹ Hatta Allah Resûlü, kurban edilecek hayvanın acı çekmemesi için etrafındakilere kurban kesecekleri zaman şefralarını bilemelerini tavsiye etmiştir.³⁴⁰ Son olarak şefranın Hız. Peygamber döneminde sofralarda da kullanıldığını ve yemek yerken insanların bu aletten istifade ettiğini söyleyebiliriz.³⁴¹ Bu bilgiler neticesinde yaptığımız çıkarım, iyi kesmesi sebebiyle şefranın o dönemde oldukça yaygın bir alet olduğudur.

³³⁶ İbn Ebû Şeybe, Tıb, 42 (Hadis No: 24135).

³³⁷ Abdürrezzâk, Salât, (Hadis No: 2995).

³³⁸ İbn Ebû Şeybe, Libâs, 23 (Hadis No: 25330).

³³⁹ Abdürrezzâk, Menâsik, (Hadis No: 8606).

³⁴⁰ Nesâî, Dahâyâ, 22 (Hadis No: 4405).

³⁴¹ Ebû Dâvûd, Tahâre, 76 (Hadis No: 188).

Rivayetlerde bizatihi ismi yer almasa da kendisine yapılan atıfla o dönemde hacamat yapılırken kullanıldığını düşündüğümüz diğer bir aletin ismi mişrattır (مشروط). Bu kelime rivayetlerde yer almamasına rağmen kelimenin mastar hali kullanılarak mişrata işaret edilmektedir. Şöyle ki; Hz. Peygamber'den aktarılan şifanın üç şeyde bulunduğuyla ilgili rivayette bu üç tedavi yönteminden birisinin “hacamat aletinin kesmesi” şeklinde zikredilmektedir.³⁴² Rivayette yer alan “hacamat aletinin kesmesi” ifadesindeki kesme eylemini anlatmak için Allah Resûlü'nün şarata (شرط) fiilini kullandığı aktarılmaktadır. Şarata (شرط) kelimesinin anlamı, kesmek, çizip lime lime etmek olmasının yanı sıra bu kelime daha ziyade haccâmın mişrat ile cildi kesmesi şeklinde özel bir anlam ile de kullanılmakta ve sözlüklerde de bu manaya işaret edilmektedir.³⁴³ Dolayısıyla mezkûr rivayette “hacamat aletinin kesmesi” ifadesi ile kastedilenin mişratın yaptığı işlem olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, bu ifadedeki hacamat aletinden kastedilenin haccâmın mişratı olduğu da söylenmektedir.³⁴⁴

Dikkat edileceği üzere mişrat ve şefranın ikisi de kesici özelliğe sahiptir. Bununla birlikte her ikisi de hacamat uygulamasında aynı amaçla kullanılmaktadır. Buradan hareketle, akla o dönemde aynı alete iki farklı isim mi kullanılıyordu sorusu gelebilir. Fakat şefranın neredeyse sosyal hayatın her alanında kullanılması mişratın ise sadece hacamata has kılınması ikisi arasındaki ayrımı göstermektedir. Muhtemelen Hz. Peygamber döneminde şefra bıçak gibi herkeste bulunabilen bir aletken, mişrat neşter gibi tıbbî uygulamalar için kullanılan ve bu alanla ilgilenen kimselerde mevcuttu.

Bu aletlerin yanı sıra rivayetlerde o dönemde hacamat yapılırken kullanıldıklarıyla ilgili herhangi bir bilgi yer almamasına rağmen yine de bu tedavi yönteminde kendilerinden yararlandığını düşündüğümüz iki farklı kesici alet daha bulunmaktadır. Bunlardan birinin ismi mibzağ (مبزع) diğeri ise mibda'dır (مبضع). Her ikisi de mişratla aynı işlevi gören kesici aletlerdir. Nitekim mişrat kelimesinin kendinden üretildiği şarata (شرط) kelimesinin anlamı gibi bu kelimelerin türetildiği bezğ (بزغ) ve bed' (بضع) sözcüklerinin manası da cildi kesmek, çizip lime lime etmektir.³⁴⁵ Muhtemelen haccâmlar, mişrat ile aynı fonksiyonu gördükleri için bu aletlerden yararlanmaktaydılar.

³⁴² Buhârî, Tıb, 3 (Hadis No: 5680); İbn Mâce, Tıb, 23 (Hadis No: 3491).

³⁴³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II, 322; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arâb*, VII, 332.

³⁴⁴ Zebidî, *Tâcü'l-Arûs*, XXXI, 445.

³⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arâb*, VIII, 418; Zebidî, *Tâcü'l-Arûs*, XIX, 410.

Ancak bu aletler daha ziyade baytarların kullandıkları aletler arasında gösterilmektedir.³⁴⁶

³⁴⁶ Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 531.

SONUÇ

Arapçadan dilimize geçen hacamat terimi, vücudun belli bazı noktaları üzerine vantuz koyarak yapılan vakumlama tedavisi anlamına gelmektedir. Bu tedavi yönteminin (kupa tedavisinin) cilde kesik atılmaksızın (kuru kupa) ve atılarak (yaş kupa) olmak üzere iki farklı çeşidi bulunmaktadır. Binlerce yıldır her iki yöntem de Mısır, Hint, Grek, Roma gibi muhtelif toplumlar tarafından uygulanmaktadır. Toplumların ortak bir bilgi birikimi haline gelmiş olan hacamatı, Arap toplumu da etkileşimde bulunduğu diğer toplumlar aracılığıyla öğrenip tıbbî birikimlerine dahil etmiştir. Kuşkusuz, Arapların tıp kültürü içerisinde hacamat oldukça önemli bir yer işgal etmektedir.

Hacamat, Hz. Peygamber döneminde de sıkça başvurulan tedavi yöntemlerindedir. Bu dönemde uygulanan hacamat, cilde kesik atılarak yani yaş kupa terapisi şeklinde yapılmaktadır. Tez kapsamında, o dönemdeki insanların günümüzde halk arasında şişe çekme şeklinde tabir edilen, cilde kesik atmadan yapılan hacamat yöntemini (kuru kupa) uyguladıklarına dair herhangi bir bilgiye ulaşmadık. Dolayısıyla Hz. Peygamber dönemindeki hacamatın uygulanış şekli hakkında bilgi sunan rivayetlerin hepsinin, cilde kesik atılarak yapılan yöneme işaret etmesinden ötürü günümüzde de hacamat denilince akıllara yaş kupa terapisinin gelmesi şaşırılmayacak bir durumdur.

Hz. Peygamber de içinde yaşadığı toplumun bilgi birikimi arasında yer alan hacamattan istifade etmiş ve faydasını görmesinden ötürü etrafındaki kişilere tavsiye etmiştir. Resûlullah'ın ve o dönemdeki Arapların tedavi olmak için hacamata başvurdukları durumlar, ağrı ve zedelenme gibi kişiyi ciddi manada etkilemeyecek basit seviyedeki rahatsızlıklardır. Bu dönemde hacamat yapılırken tedavinin vücudun belli bazı kesitleri üzerine uygulandığı ve genellikle de rahatsızlığın bulunduğu noktanın yakınına tatbik edildiği tespit edilmiştir. Tez çerçevesinde elde ettiğimiz bilgiler neticesinde, Hz. Peygamber dönemindeki insanların hacamatı hastalıklardan kurtulmak için tedavi amaçlı kullandıklarını, bu yöntemle herhangi bir korunma amacı gütmediklerini söylemek gerekir.

Hz. Peygamber dönemindeki insanların hacamat uygulamasında dikkat ettikleri bazı önemli zamanlar bulunmaktadır. Ayın yeryüzündeki suyun bulunduğu her şeye tesir ettiği gibi insan vücudunu da etkilediği düşüncesinden hareketle, bu dönemdeki insanlar, ayın şişkin halini aldığı günlerde hacamat olmayı tercih etmekteydiler. Yine o dönemdeki insanların ayın bazı özel günlerini yeğledikleri gibi haftanın da günleri

arasında tercih yaptıklarına dair rivayetler bulunmaktadır. Ancak haftanın günleriyle ilgili tespit ettiğimiz rivayetler birbirleri arasında çok fazla çelişki barındırmaktadır. Hadis kitaplarında da bu rivayetlerin zayıf hadis olarak değerlendirildiği ifade edilmektedir. Bu noktada hadis alanında da hacamat konusunun ele alındığı bir çalışmanın yapılması gerektiği söylenmelidir.

Rivayetlerde gözlemlediğimiz kadarıyla, Hz. Peygamber döneminde hacamat kültürünün bir parçası olarak ön plana çıkan unsurlardan biri de bu uygulamayı meslek olarak benimsemiş haccâmlardır. Rivayetlerde ismi zikredilen veya o dönemde hacamat ile uğraştığına dair hakkında bilgi aktarılan kimselerin çoğunluğunun köle statüsündeki kimseler olması neticesinde, Hz. Peygamber döneminde haccâmlığın hakir görüldüğüne dair iddialar mevcuttur. Fakat rivayetlerde Hz. Peygamber'in haccâmları öven nitelikteki ifadelerinin yer alması ve o dönemdeki insanların şifa bulmak için gidecekleri sağlık hizmeti veren kişilerin sınırlılığı sebebiyle haccâmlara ayrı bir değer verilmesi gerektiği düşüncesi, ortaya sürülen iddianın tekrar düşünülmesini icap ettirmektedir. Her ne olursa olsun haccâmların yaptıkları iş neticesinde belli bir kazanç elde ettikleri anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber dönemindeki hacamat kültürüyle ilgili son olarak zikredeceğimiz husus, haccâmların kullandıkları hacamat aletleridir. Bu aletler, tedavinin uygulanış şeklini de ortaya koyar mahiyette iki türdür. Birinci tür alet, cilde kesik atmak için kullanılan kesici aletlerdir. Bu neviden olan aletlerin farklı çeşitleri mevcuttur. İkinci tür alet ise hem vücuttan çıkan kanı toplamak hem de vakum oluşturmak amacıyla kullanılan bir çeşit kaptır.

Hz. Peygamber dönemindeki hacamat kültürüyle ilgili çizeceğimiz çerçeve yukardaki bilgilerden ibarettir. Okumalarımız neticesinde, daha sonraki dönemlerde Müslümanların tercüme faaliyetleri aracılığıyla Hipokrat ve Galen'in metinlerine ulaştıkları zaman hacamata dair bilgilerinin arttığı gözlemlenmektedir. Hz. Peygamber dönemi ile sonraki süreç arasında hacamatla ilgili ortaya çıkan farklılıkları tespit etmek için kronolojik bir okumanın yapılması çok önemli bilgilere ulaşılmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Abdürrezzâk es-San‘ânî, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘, *el-Mussannef* (thk. Habîburrahmân el-A‘zamî), I-XII, Karachi: el-Meclisü'l-İlmî 1983.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (thk. Şuayb el-Arnaûd, Âdil Mürşid), I-L, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 2001.

Allâme Mustafavî, *et-Tahkîk fî Kelimâti'l-Kur‘âni'l-Kerîm*, İran: Merkezi Neşri Âsari'l-Âllâme el-Mustafavî 1965.

Apak, Adem, *Kur‘an‘ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu (Sosyal, Kültürel ve İktisadî Hayat)*, İstanbul: Kuramer 2018.

Arslantaş, Nuh, *İslâm Dünyasında İktisadi ve İlmi Hayatta Yahudiler*, İstanbul: İFAV 2009.

Aynî, Bedreddin, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd* (thk. Ebü'l-Münzir Hâlid b. İbrahim el-Mısrî), I-VII, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd 1999.

Aynî, Bedreddin, *‘Umdetü'l-Kârî* (thk. Abdullah Mahmud), I-XXV, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 2001.

Azîmâbâdî, Muhammed Şemsülhak, *Avnü'l-Ma‘bûd* (thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân), I-XIV, Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye 1968.

Azizova, Elnure, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, İstanbul: İsam Yayınları 2018.

Bayat, Ali Haydar, *Tıp Tarihi*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayıncılık 2016.

Belâzurî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ, *Ensâbü'l-Eşrâf* (thk. Süheyl Zekkâr), I-XIII, Beyrut: Dârü'l-Fikir 1996.

Brain, Peter, *Galen on Bloodletting*, London: Cambridge University Press 2009.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *es-Sahîh*, Riyad: Dârü's-Selâm 1999.

Canbâz, Muhammed Ali, *İncâzü'l-Hâce*, I-IX, İslâmâbâd: Dârü'n-Nûr 2011.

Cemal Muhammed ez-Zekî, *el-Mevsûatü'l-İlmiyye fî'l-Hicâmeti'l-İlâc bi'l-Hicâme vel'l-İberi's-Sîniyye min Manzûri'l-İlmi'l-Hadîs*, Kahire: Alfa 2010.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, *Tâcü'l-Luga* (thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr), I-VI, Beyrut: Darü'l-İlm 1987.

Chirali, Ilkay Zihni, *Traditional Chinese Medicine Cupping Therapy*, London: Elsevier 2014.

- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahmân, *es-Sünen* (thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî), I-IV, Riyad: Dârü'l-Muğnî 2000.
- Demir, Zeynel, *Ehl-i Beyt İnancında Hacamat*, İstanbul: İmam Rıza Dergâhı Yayınları 2017.
- Demirhan Erdemir, Ayşegül, *Tıp Tarihi*, İstanbul: Nobel Tıp Kitabevi 2014.
- Doğanay, Süleyman, *Hadis Rivayetinde Râvi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*, İstanbul: İSAM yayınları 2009.
- Dündar, Emin-Moroğlu, Ümmühan, *Tıbbi Hacamat Anatomisi*, Ankara: Gazi Kitabevi 2018.
- Düzgün, Özgür, *Hacamat*, İstanbul: Mercan Kitap 2017.
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk, *Sünen* (nşr. Salih b. Abdülaziz b. Muhammed), Riyad: Dârü's-Selâm 1999.
- Erdine, Serdar, *Ağrı Sendromları ve Tedavileri*, İstanbul: Nobel Tıp Kitabevi 1987.
- Ertekin, Cumhuri, *Tıbbın Öyküsü*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları 2019.
- Ezdî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd, *Cemheretü'l-Lüga* (thk. Remzî Münîr Balebekî), I-III, Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn 1987.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Lüga* (thk. Muhammed Abdülmünim el-Hafâcî, Mahmûd Ferrûc el-Ukde), I-XVI, Kahire: Dârü'l-Mısıryye ty.
- Gök, Süleyman, *Hacamat Kupa Terapisi*, Ankara: Hayat Yayın Grubu 2018.
- Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn* (thk. Abdulhamîd Hendâvî), I-IV, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 2003.
- Hamevî, Ebû Abdullâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh Bağdâdî Rûmî, *Mu'cemü'l-Büldân*, I-V, Beyrut: Dâru Sâdır 1977.
- Hanî Salah Mahmud, *Atlasü'l-Hicâme*, Medine: Dârü'l-Mesûr 2014.
- Harbî, İbrâhîm b. İshak, *Garîbü'l-Hadîs* (thk. Süleyman İbrâhîm Muhammed el-Âyid), I-III, Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ 1985.
- Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen* (thk. Muhammed Râgıb et-Tabbâh), I-IV, Halep: Matbaatü'l-İlmiyye 1932.
- Hayyât, Muhammed Heysem, *el-Mu'cemü'l-Tıbbî'l-Muhid*, Lübnan: Mektebetü Lübnan 2009.
- Hippocratic Writings* (ed. G. E. R. Lloyd), London: Penguin Books 1983.
- Huzâî, Ali b. Muhammed, *Tahrîcü'd-Delâlati's-Sem'iyye* (thk. Ahmed Muhammed Ebû Selame), Kahire: Vizaretü'l-Evkâf 1980.

- İbn Abdülber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed, *el-İstîâb* (nşr. Âdil Mürşid), Ammân: Dârü'l-Alâm 2002.
- İbn Abdürabbih, *el-'Ikdü'l-Ferîd* (thk. Abdülmecîd et-Terhînî), I-IX, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1983.
- İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdülmelik, *Şerhu Sahîhu'l-Buhârî* (thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim), I-X, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd 2003.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef* (thk. Ebû Muhammed Üsâme), I-XV, Kahire: el-Fârûku'l-Hadîs 2008.
- İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ* (thk. Nizar Rıza), Beyrut: Dârü Mektebeti'l-Hayat ty.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga* (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), I-VI, Beyrut: Dârü'l-Fikr 1979.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed, *el-İsâbe* (thk. Ali Muhammed Muavvid, Âdil Ahmed Abdülmecûd), I-VIII, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1995.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Fethü'l-Bârî* (thk. Abdurrahmân b. Nâsır el-Berrâk), I-XVII, Riyad: Dârü Taybe 2005.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (thk. Mustafa es-Sakkâ), I-II, Kahire: Mustafa el-Babî el-Halebî 1955.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Bekr, *Zâdü'l-Meâd* (thk. Şuâyb el-Arnaûd, Abdulkâdir el-Arnaûd), I-VI, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1994.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Garîbü'l-Hadîs* (thk. Abdullâh el-Cebbûrî), I-III, Bağdat: Matbaatü el-Ânî 1977.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Uyûnü'l-Ahbâr* (thk. Yusuf Ali Tavîl), I-IV, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1997.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen* (nşr. el-Hâfiz Ebû Tâhîr Zübeyr Ali Zâî), Riyad: Dârü's-Selâm 2009.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arâb*, I-XV, Beyrut: Dâru Sâdır 1993.
- İbn Mende, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshak, *Ma'rifetü's-Sahâbe* (thk. Âmir Hasan Sabri), I-II, el-Ayn: Camiatü'l-İmarati'l-Arabiyyeti'l-Müttehide 2005.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr* (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), I-VIII, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1997.
- İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam* (thk. Abdulhamîd el-Hendâvî), I-XI, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 2000.

- İbn Sînâ, *el-Kânûn* (thk. Muhammed Emîn ed-Dennâvî), I-IX, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1999.
- İbn Sînâ, *el-Kânûn fî't-Tıbb* (çev. Esin Kâhya), I-V, İstanbul: AKMY 2014.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed, *Üsdü'l-Gâbe*, (thk. Ali Muhammed Muavvid, Âdil Ahmed Abdülmevcûd), I-VIII, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1994.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddin, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs* (thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), I-V, Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye 1979.
- İmam Mâlik, *el-Muvattâ'* (thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî), Ebû Zabi: Müessesetü Zâid b. Sultân Âli Nehyân 2004.
- İsa İskender el-Malûf, *Târîhu't-Tıbb İnde'l-Ümemi'l-Kadîmeti ve'l-Hadîse*, Kahire: Müessesetü Hendâvî 2014.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *et-Tıbbü'n-Nebevî* (thk. Mustafa Hıdır), Beyrut: Dârü İbn Hazm 2006.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Ma'rifetü's-Sahâbe* (thk. Âdil b. Yusuf el-Gazâzî), I-VII, Riyad: Dârü'l-Vatan li'n-Neşr 1998.
- J. Sobotta, *İnsan Anatomi Atlası*, Münih: Urban and Schwarzenberg 1973.
- Jackson, Ralph, *Roma İmparatorluğu'nda Doktorlar ve Hastalıklar* (çev. Şenol Mumcu, İstanbul: Homer Kitabevi 1999.
- John Redman Coxe, *The Writings of Hippocrates And Galen*, Philadelphia: Lindsay and Blakiston 1846.
- Jouanna, Jacques-Magdelaine, Caroline, *Hippokrates Külliyyatı* (çev. Nur Nirven), İstanbul: Pinhan Yayıncılık 2018.
- Kâhya, Esin, *Hint'te Bilim*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım 1999.
- Kallek, Cengiz, *Sosyal Servet İslâm'da Yönetim Piyasa İlişkisi*, İstanbul: Klasik Yayınları 2018.
- Karabulut, Ali Rıza, *Tıbb-ı Nebevî Ansiklopedisi*, Kayseri: Mektebe Yayınları 1993.
- Karpuzcu, Nuray, *Kupa Terapi Hacamat: 5000 Yıllık İyileşme Sanatı*, Ankara: Hayat Yayın Grubu 2017.
- Kaviraj Kunla Lal Bhisagratma, *An English Translation of the Sushruta Samhita*, Calcutta: Wilking Press 1907.
- Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr, *et-Terâtibu'l-İdâriyye* (çev. Ahmet Özel), I-II, İstanbul: İz Yayıncılık 2003.
- Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr, *et-Terâtibu'l-İdâriyye* (thk. Abdullah Hâlidî), I-II, Beyrut: Dârü'l-Erkam ty.

- Kirmânî, Şemseddin, *el-Kevâkibü'd-Derârî*, I-XXV, Beyrut: Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabî 1981.
- Musa İsyübî el-Vellevî, *Zehîratü'l-Ukbâ*, I-XLII, Riyad: Dârü'l-Mi'rac ed-Düveliyye 1996.
- Mûsâ Şâhîn Lâşîn, *Fethu'l-Mün'im*, I-X, Kahire: Dârü'ş-Şurûk 2002.
- Mübârefkûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, I-X, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1990.
- Müslim, *es-Sahîh*, Riyad: Dârü'l-Müğnî 1998.
- Nesâî, *es-Sünen* (nşr. Muhammed Nâsirüddîn Elbânî), Riyad: Mektebetü'l-Meârif 1998.
- Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (thk. Hasan Abdülmünim Şiblî), I-XII, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 2001.
- Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*, I-XVIII, Kahire: el-Matbaatü'l-Mısıriyye 1969.
- Osmanlıca Tıp Terimleri Sözlüğü* (haz. Ekrem Kadri Unat v.dğr.), Ankara: Türk Tarih Kurumu 2004.
- Öztürk, Levent, *Hz. Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*, İstanbul: Ayışığı Kitapları 2001.
- Öztürk, Levent, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2013.
- Perk, Haluk, *Anadolu Antik Dönem Tıp Aletleri*, İstanbul: Mesan Matbaacılık 2012.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, *Muhâdarâtü'l-Udebâ*, I- IV, Beyrut: Dârü'l-Mektebetü'l-Hayât 1999.
- Ronan, Colin A., *Bilim Tarihi Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi* (çev. Ekmeleddin İhsanoğlu-Feza Günergün), Ankara: Tübitak 2003.
- Sayılı, Aydın, *Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp*, Ankara: AKMY 1991.
- Seâlibî, Ebû Mansûr, *Fikhü'l-Lüğa ve Esrâru'l-Arabiyye* (nşr. Yâsîn el-Eyyûbî), Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye 1999.
- Sehârenfûrî, Halil Ahmed, *Bezlü'l-Mechûd*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 2006.
- Sindî, Hasan el-Hanefî, *Sünenü İbn Mâce* (thk. Halil Me'mûn), I-V, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife ty.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz, *Bilimin Yitik Şehri Cündişâpûr*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2015.
- Şeybânî, Ebû Amr İshâk b. Mirâr, *Kitâbü'l-Cîm* (thk. İbrâhim el-Ebyârî), I-III, Kahire: el-Heyetü'l-Âmme 1974.

- Şulul, Kasım, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları 2014.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Târîhu't-Taberî* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm), I-XI, Beyrut: Dârü't-Turâs 1967.
- The Caraka Samhita* (nşr. Gunvatrai Acharya), Jamnagar: Shree Gulabkunverba Ayurvedic Society 1949.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *el-Câmiu's-Sahîh* (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî 1998.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *eş-Şemâilü'l-Muhammediyye* (thk. Üsâme er-Rahhâl), Dımaşk: Dârü'l Feyhâ ' 2001.
- Tümer, Turanşah, *Tıbbi Hacamat*, İstanbul: Hayy Kitap 2017.
- Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd, *Kitâbü'l-Meğâzî* (thk. Marsden Jones), I-III, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb 1984.
- Yazıcı, Hüseyin, *Örnekleriyle Arapçada Bağlaçlar ve Yapılar*, İstanbul: Dağarcık Yayınları 1998.
- Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları* (çev. Nurettin Ceviz, Kenan Denirayak, Nevzat H. Yank), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2010.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ, *Tâcü'l-Arûs* (thk. Mustafa Hicâzî), I-XL, Kuveyt: Matbaatü Hukûmeti'l-Kuveyt 1993.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *et-Tıbbü'n-Nebevî*, (thk. Ahmed Rif'at el-Bedrâvî), Beyrut: Dârü İhyâü'l-Ulûm 1990.
- Zehebî, Ebû Abdullâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Târîhu'l-İslâm* (thk. Ömer Abdusselâm et-Tedmurî), I-LII, Beyrut: Dârü'l-Küttâbi'l-Arabî 1993.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Fâik fi Garîbi'l-Hadîs* (thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebu'l-Fazıl İbrahim), I-IV, Beyrut: Dârü'l-Mârife ty.
- Zeydan, Corci, *İslâm Uygarlıklar Tarihi* (çev. Necdet Gök), I-II, İstanbul: İletişim Yayınları 2004.

Sürelî Yayınlar

- Akben, Ali, “Hacamatın Bilimsel ve Modern Tıp Penceresinden Günümüze Yansımaları”, *Adana 2015 Uluslararası İslam ve Tıp Kongresi*, 07-10 Ekim 2015, s. 396-405.
- Avcı, Mustafa-İçel, Bilgin, “Ay Döngüsünün Dikili Ağaçlarda Su İçeriği Ve Oduzlarda Böceklenme Üzerine Etkisi”, *Türkiye Ormancılık Dergisi*, XVII, 2016, s. 20-29.
- Azizova, Elnure, “İlk Dönem İslam Toplumu Sağlık Sektöründe Hacamatçılık”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası*, XV, 2011, s. 151-160.
- Azzâvî, Salih Mehdi, “Haris b. Kelede Es-Sekafi'nin Arap Tıp Tarihindeki Yeri ve Önemi” (çev. Tarig Mohamed Nour Ali, Mehmet Kavak), *Bir İnsan-ı Selîm Prof. Dr. Azmi Özcan'a Armağan*, (edt. Refik Arıkan- Halim Demiryürek) Lotus Yayınevi, Antalya, 2016, s. 837- 850.
- Benli, Zakir, “Hacamat Tedavisi”, *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, I/6, 2017, s. 46-53.
- Çakın, Kâmil, “Peygamberimize Büyü Yapılması ile İlgili Rivayetler (İdeoloji ile Realitenin Çatışma Alanına Bir Örnek)”, *FÜİFD*, XXII, 2017, s. 25-54.
- D. C. Epler JR., “Bloodletting in Early Chinese Medicine and Its Relation to The Origin of Acupuncture”, *Bulletin of The History of Medicine*, LIV, 1980, s. 337-367.
- Deshpande, Vijaya, “Ancient Indian Medicine and Its Spread to China”, *Economic and Political Weekly*, XXXVI, 2001, s. 1078-1081.
- Greenstone, Gerry, “The History of Bloodletting”, *Bc Medical Journal*, LII, 2010, s. 12-14.
- J. D. Whitby, “Phlebotomy”, *Anesthesia*, XII, 1957, s. 388.
- Nimrouzi, Majid v. dğr., “Hijamat in Traditional Persian Medicine: Risks and Benefits”, *Journal of Evidence-Based Complementary & Alternative Medicine*, XIX/2, 2014, s. 128-136.
- Okumuş, Müyesser, “Kupa Tedavisi ve Hacamat”, *Ankara Medical Journal*, IV, 2016, s. 370-382.
- Öztürk, Levent, “Galen'in Kitâb Fi'l-Hicâme Ve'l-Mibda' ve'l-Alak Min Kütübi Bukrât Adlı Risâlesine Göre Hipokrat'ın Hacamatla İlgili Görüşleri”, 3. *Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu*, 19-21 Mayıs 2017, s. 445-452.
- Öztürk, Levent, “Kitâbü'l-Hicâme Ve'l-Mibda' Ve'l-Alak Min Kütübi Bukrât Adlı Risâlenin Özellikleri Ve Tıp Tarihi Açısından Önemi”, *3rd International Conference On The Changing World And Social Research*, Roma, 08-10 Ağustos 2017.

- Öztürk, Levent, “XV. Yüzyıl Osmanlı Hekimlerinden Tabîb İbn Şerîf’in Yâdigâr Adlı Eserinde Yer Alan Hacamatla İlgili Bilgiler ve Kökenleri Üzerine Değerlendirmeler”, *2nd International Conference on Studies in Turkology*, Roma, 11-13 Ağustos 2017, s. 9-13.
- Parapia, Liakat Ali, “History of Bloodletting by Phlebotomy”, *British Journal of Haematology*, CXLIII, 2008, s. 490-495.
- Parlar, Zahide, “Eski Anadolu Türkçesi Tıp Metinlerinden Kitâb-ı Kehhâlnâme-i Nurü’l-Uyûn’da Hacamat”, *International Journal of Cultural and Social Studies*, II, 2016, s. 140-147.
- Perk, Haluk-Özdemir, Burcu, “Halûk Perk Müzesi Hacamat Koleksiyonu”, 3. Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu, 19-21 Mayıs 2017, s. 453-468.
- Qureshi, Naseem Akhtar, v.dğr, “History of Cupping (Hijama): A Narrative Review of Literature”, *Journal of Integrative Medicine*, XV, 2017, s. 172- 181.
- Sahbâ Muhammet Ahmet Bendek, “Eserü’l-Hicâme alâ Merdâ er-Rûmâtîd”, *el-’İcâzi’l-İlmî*, XXII, 2005, s. 14-21.
- Sâvî, Abdülcevâd, “et-Tedâvî bi’l-Hicâme Hedy Nebevî”, *el-’İcâzi’l-İlmî*, XI, 2001, s. 6-12.
- Şeker, Necmettin, “Hz. Peygamber’in Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXI, 2013, s. 156-188.
- Tanrıverdi, Eyyüp, “Cahiliye Dönemi Arap Tabibi el-Hâris b. Kelede”, *Şarkiyat Mecmuası*, XXVII, 2015, s. 17- 42.
- Tokyürek, Hacer, “Eski Uygurcada Ayurveda Tıbbı ve Beş Unsur”, *Türkiyat Mecmuası*, XXIV, 2014, s. 235- 260.
- Turk, J.L.-Allen, Elizabeth, “Bleeding and Cupping”, *Annals of the Royal College of Surgeons of England*, LXV, 1983, s. 128- 131.
- Uçar, İlyas, “Hz. Peygamber Zamanında Medine’de Ortaya Çıkan Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri”, *PÜİFD*, VIII (Denizli 2017), s. 196-218.
- Yıldırım, Büşra-Öztürk, Levent, “‘Ebû Dâvûd’un (ö. 275/888) *Sünen* Adlı Eserine Göre Hz. Peygamber Dönemi’nde Hacamat Uygulamaları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, LXII (Samsun 2019), s. 1842-1850.

Diğer Yayınlar

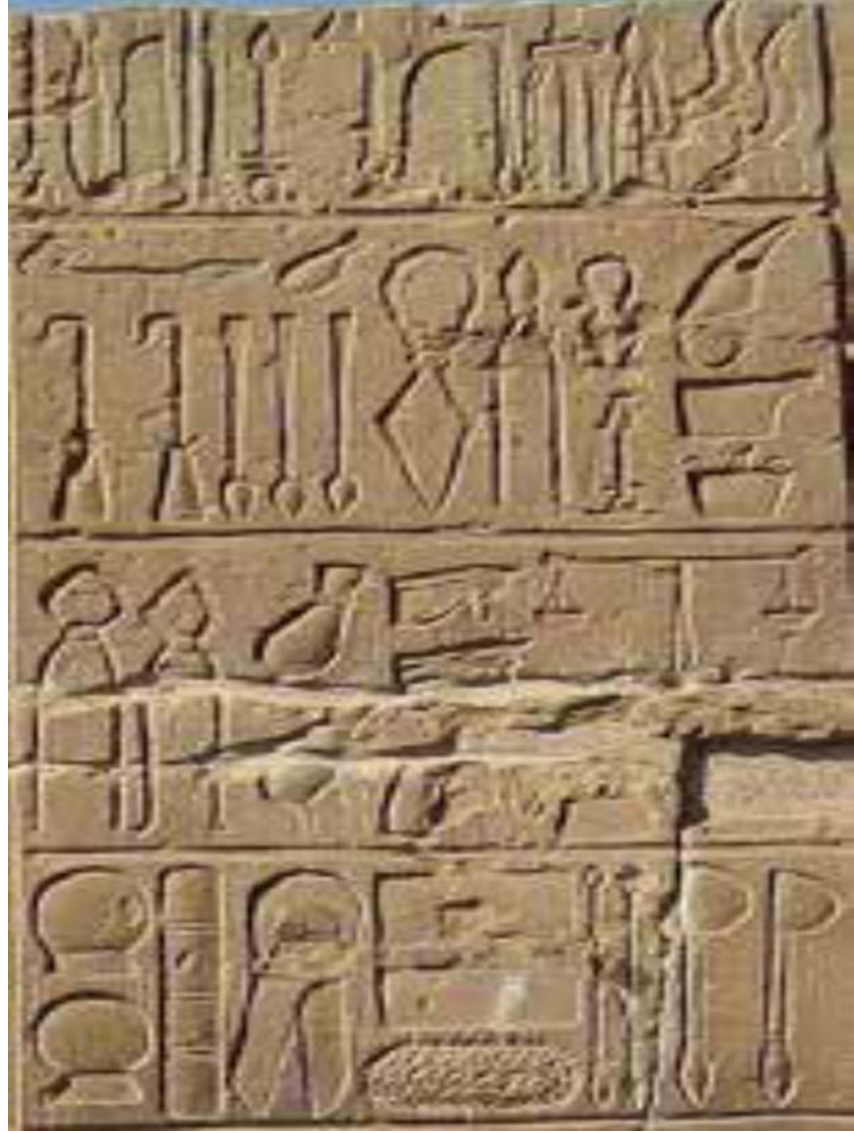
- Dağmân, Saide, *el-Hicâme Dirâse Hadîsiyye Fıkhiyye Muâsıra*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Şehid Hamma Lahdar Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi İslâmî İlimler Bölümü, Cezayir 2015.
- el-Gufrân Merkezü Hicâme, “Sunnah Points”, erişim: 26 Mayıs 2019, <http://www.alhijamah.com/sunnahpoints#.XOp8KIgzY2w>.
- Gültekin, Elif, *19. Yüzyılda Osmanlılarda Kolera Tedavileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2016.
- Hasan el-Mısrî, Amal Muhammed, *el-Hicâme fi's-Sünneti en-Nebeviyye*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İslâm Üniversitesi Usûlü'd-Dîn Fakültesi, Gazze 2013.
- Kılınç, Sümeyra Merve, *Cumhuriyet Dönemi Kaynaklarına Göre Kupa, Hacamat Ve Sülükle Tedavi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı, İstanbul 2015.
- Köşe, Abdullah, “Hacamat”, *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 422.
- Kurt, Ümit Emrah, *Hekim Şerafeddin Sabuncuoğlu'nun Cerrahiyetü'l Haniyye Adlı Eserinde Yer Alan Cerrahi Aletlerin Tanımlanması, Çizimi, Sınıflanması Ve Karşılaştırılması*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2012.
- Palalı, M. Zeki, “Cüzzam”, *DİA*, İstanbul 1993, VIII, s. 150-152.
- Tülücü, Süleyman, “Züheyr b. Ebû Sülmâ”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, s. 540-542.
- Unut, Berivan, *Farklı Yaş Gruplarında Hacamat Yaptıran Kadınlarda Oksidatif Stres ile İlgili Mirnaların Araştırılması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Tıbbi Biyokimya Anabilim Dalı, Konya 2018.
- Vuslat Derneği, “Hacamat nedir, hacamatın faydaları nelerdir, nerelerde yapılır?”, erişim: 2 Mayıs 2019, <https://www.muhammed.gen.tr/hacamat-nedir-hacamatın-faydaları-nelerdir-nerelerde-yapılır/>.

EKLER

EK 1: HACAMAT İLE İLGİLİ GÖRSELLER



Resim 1: Günümüzde Fas'ta Gümüşten Bir Kap İle Yapılan Hacamat Uygulaması (Bk. Parapia, Liakat Ali, "History of Bloodletting by Phlebotomy", s. 494).



Resim 2: Eski Mısır Tıp Aletlerini Gösteren Kaya Kabartması ve Sol Alt Köşede İki Adet Hacamat Kabı Figürü (Bk. Haluk Perk-Burcu Özdemir, “Halûk Perk Müzesi Hacamat Koleksiyonu”, s. 457).



Resim 3: Pompei Kazılarında Bulunan Roma Dönemi Hacamat Kupaları ve Cerrahi Aletleri İçeren Kabartma (Bk. Haluk Perk-Burcu Özdemir, “Halûk Perk Müzesi Hacamat Koleksiyonu”, s. 461).



Resim 4: Halûk Perk Müzesi Boynuz Kan Alma Kabı (Bk. Haluk Perk-Burcu Özdemir, “Halûk Perk Müzesi Hacamat Koleksiyonu”, s. 463).



Resim 5: Halûk Perk Müzesi Demir Çağ Bronz Kan Alma Kabı (Bk. Haluk Perk-Burcu Özdemir, “Halûk Perk Müzesi Hacamat Koleksiyonu”, s. 463).



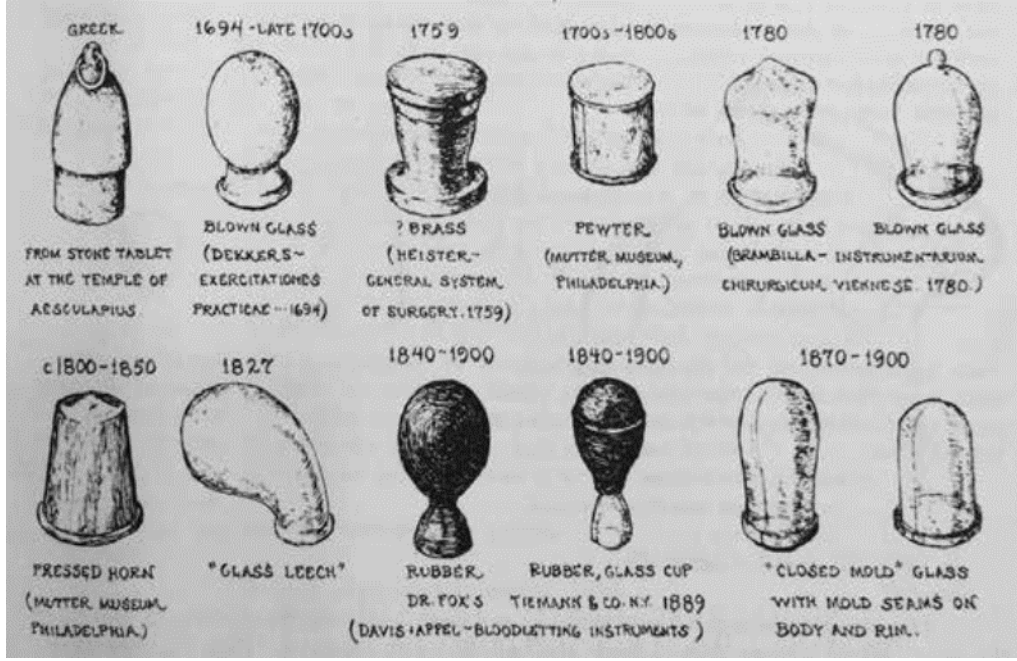
Resim 6: Halûk Perk Müzesi Roma Dönemi Bronz Kan Alma Kabı (Bk. Haluk Perk-Burcu Özdemir, “Halûk Perk Müzesi Hacamat Koleksiyonu”, s. 463).



Resim 7: Halûk Perk Müzesi Roma Dönemi Bronz Kan Alma Kabı (Bk. Haluk Perk-Burcu Özdemir, “Halûk Perk Müzesi Hacamat Koleksiyonu”, s. 463).



Resim 8: Halûk Perk Müzesi Sasani Dönemi Bronz Kan Alma Kabı (Bk. Haluk Perkburcu Özdemir, “Halûk Perk Müzesi Hacamat Koleksiyonu”, s. 464).



Resim 9: Kan Alma Kaplarının Tarihsel Gelişimi (Bk. Haluk Perk-Burcu Özdemir, "Halûk Perk Müzesi Hacamat Koleksiyonu", s. 464).



Resim 10: Halûk Perk Müzesi Bakır Alaşım Flebotom Örneklerinden (Bk. Haluk Perk, *Anadolu Antik Dönem Tıp Aletleri*, s. 42).



Resim 11: Halûk Perk Müzesi Bakır Alaşım Flebotom Örneklerinden (Bk. Haluk Perk, *Anadolu Antik Dönem Tıp Aletleri*, s. 42).

9.2. USTURA / RAZOR

Cerrahi müdahalelerden ziyade hijyen amacıyla kılların temizlenmesinde kullanılanlar bu bölümde değerlendirilmiştir.
The ones that were used with hygiene purposes of cleaning body hair, rather than surgical purposes, have been examined in this section.

9.2.1

Tarihleme/Dating: Roma Dönemi / Roman Period
Benzerleri/Similars: Bulunamamıştır / Not present

Açıklama/Description:
9.2.1. (HPM09583); uz./len. 98mm. Bakır alaşım.
Organik maddeden yapılmış sap kısmı eksiktir.
Copper alloy. The handle part that was made of organic material is missing.



Foto/Photo: 9.2.1. (1/1)

9.2.2

Tarihleme/Dating: Demir Çağ (?) / Iron Age (?).
Benzerleri/Similars: Bulunamamıştır / Not present

Açıklama/Description:
9.2.2. (HPM13300) uz./len. 49mm. Bakır alaşım. Sap kısmı hayvan başı şeklindedir. / *Copper alloy. The handle part was made in the shape of an animal head.*



Foto/Photo: 9.2.2. (1/1)

9.2.3

Tarihleme/Dating: Roma Dönemi / Roman Period
Benzerleri/Similars: Milne 1970; s./p.30-lev./pl.7/4

Açıklama/Description: Bakır alaşımdan. Saplarında dökümle birlikte veya daha sonra kıvrılarak delik yapılmıştır.
Copper alloy. Holes were made on the handle either during the casting period or by curving afterwards.

9.2.3.1. (HPM13291); uz./len. 67mm. 9.2.3.2. (HPM13290); uz./len. 56mm.

9.2.3.3. (HPM13292); uz./len. 71mm. 9.2.3.4. (HPM13293); uz./len. 97mm.

9.2.3.5. (HPM13358); uz./len. 55mm.



Foto/Photo: 9.2.3.1. (1/1)



Foto/Photo: 9.2.3.4. (1/1)



Foto/Photo: 9.2.3.2. (1/1)



Foto/Photo: 9.2.3.3. (1/1)

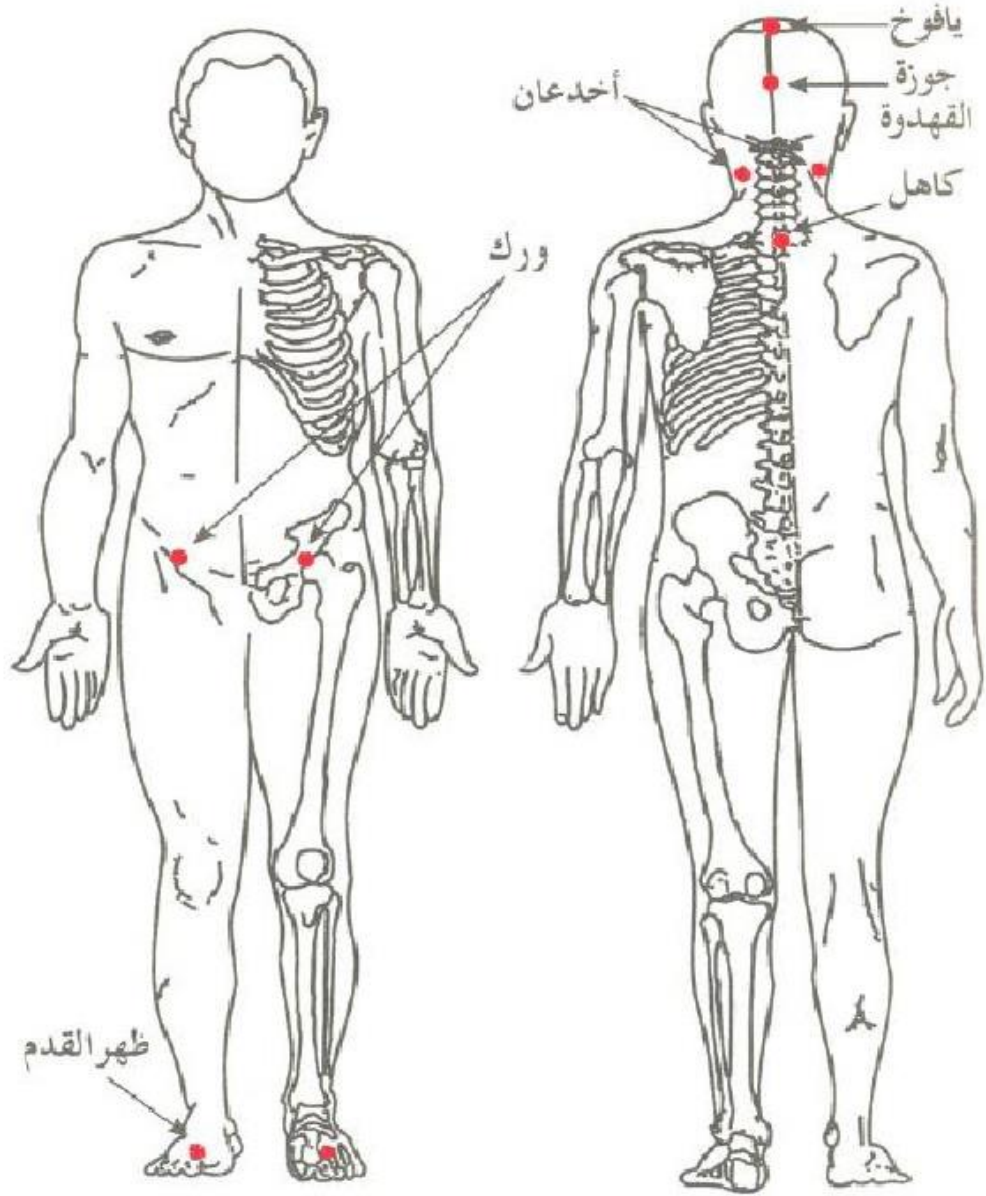


Foto/Photo: 9.2.3.5. (1/1)

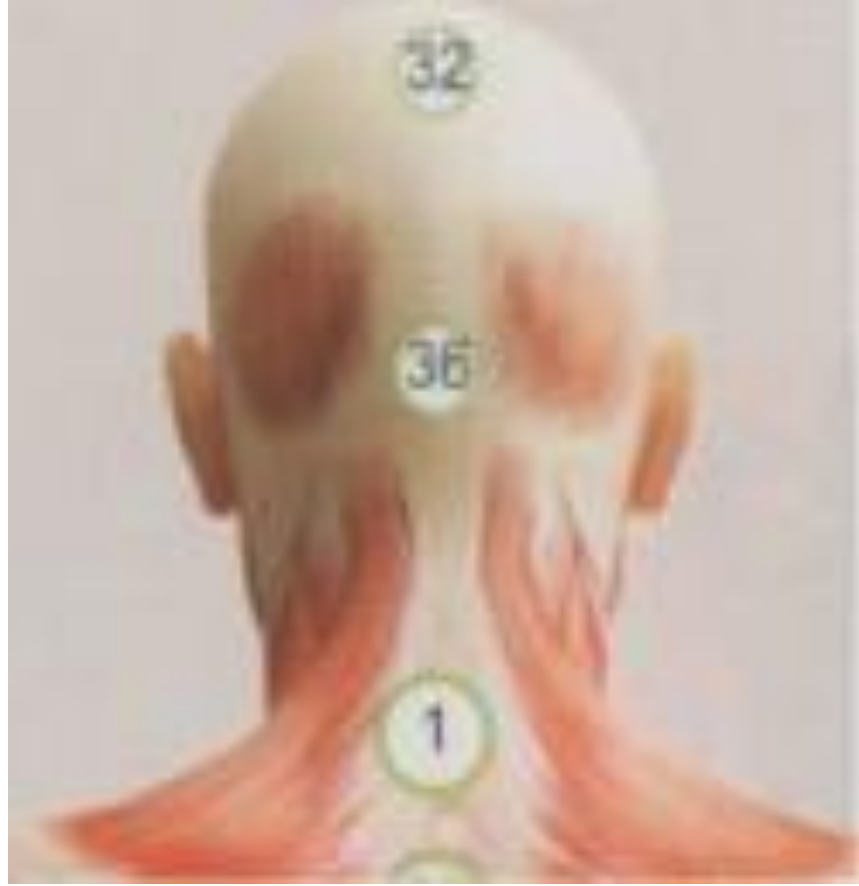
Resim 12: Hacamat Uygulamasında da Kullanıldığı Bilinen Cilde Kesik Atmada Kullanılan Kesici Aletlerin Örneklerinin Yer Aldığı Kitap Sayfası (Bk. Haluk Perk, *Anadolu Antik Dönem Tıp Aletleri*, s. 102).



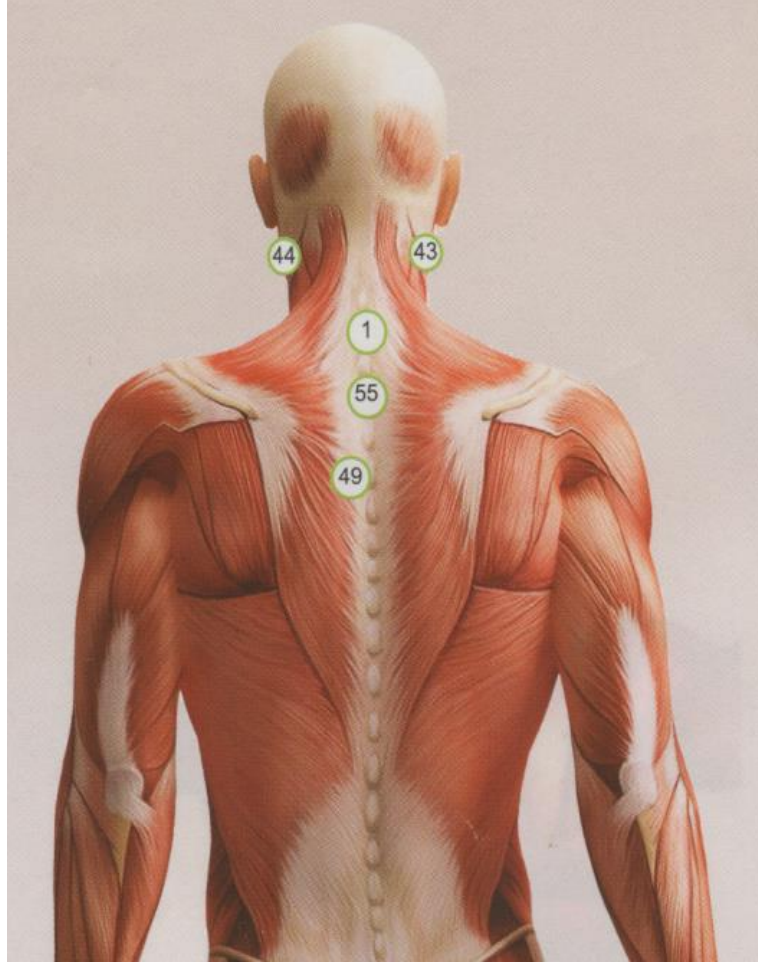
Resim 13: Hacıamat Yapımını Gösteren Bir Minyatür (Bk. <https://www.muhammed.gen.tr/hacamat-nedir-hacamatın-faydaları-nelerdir-nerelerde-yapılır/>, 02.05.2019).



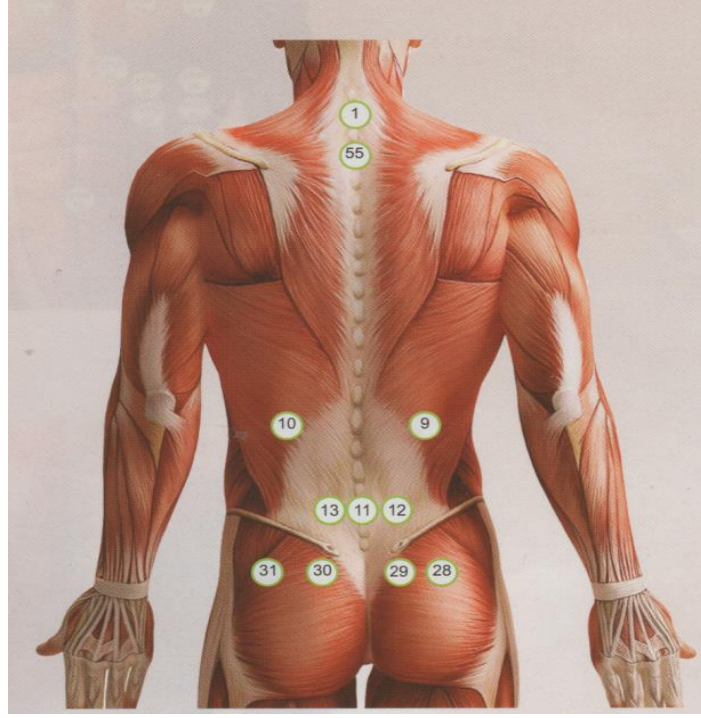
Resim 15: Hz. Peygamber Döneminde Uygulanan Hacamat Noktalarını Gösteren Bir Çizim. (Bk. <http://www.alhijamah.com/sunnahpoints#.XOp8KIgzY2w>, 26.05.2019).



Resim 16: 32 numaralı noktanın Hz. Peygamber döneminde başın orta kısmından yapılan hacamat yerini, 36 numaralı noktanın Hz. Peygamber döneminde kamahdüve bölgesinden yapılan hacamat bölgesini göstermesi muhtemeldir. Mevcut resim bugünkü uygulama bölgelerine işaret etmektedir. (Bk. Hanî Salah Mahmud, *Atlasü'l-Hicâme*, s. 24).



Resim 17: 43 ve 44 numaralı noktada ahdaayn şeklinde adlandırılan hacamat yeri ile 1 numaralı noktada kâhil şeklinde isimlendirilen hacamat yerinin gösterildiği bir çizim.
(Bk. Hanî Salah Mahmud, *Atlasü'l-Hicâme*, s. 22).



Resim 18: 28, 29, 30 ve 31 numaralı noktalar verik isimli hacamat bölgesinin gösterildiği bir çizim. (Bk. Hanî Salah Mahmud, *Atlasü'l-Hicâme*, s. 18).

ÖZGEÇMİŞ

Büşra YILDIRIM, 1993 yılında Bursa’da doğdu. 2011 yılında Bursa İpekçilik Anadolu İHL’den mezun olup aynı yıl Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne başladı. 2016 yılında mezun olup aynı yıl İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde yüksek lisansa başladı. Burada ders dönemini tamamladıktan sonra 2017 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne yatay geçiş yaptı. 2017 yılında Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi’ne araştırma görevlisi olarak atandı.