

**EKİNDEN EKİN BİÇENLER:
BİTKİSEL HEKİMLİK VE KÜLTÜRÜ
(Mardin'de Bitkisel Hekimlik)**

Hatice Kübra UYGUR

Paradigma Akademi



EKİNDEN EKİN BİÇENLER: BİTKİSEL HEKİMLİK VE KÜLTÜRÜ (MARDİN'DE BİTKİSEL HEKİMLİK)

Hatice Kübra UYGUR

ISBN: 978-625-8069-92-1

Sertifika No: 32427
Çanakkale Kitaplığı
Araştırma İnceleme Bilişim Yayın Matbaa
TİC. LTD. ŞTİ.

Paradigma Akademi Basın Yayın Dağıtım
Fetvane Sokak No: 29/A
ÇANAKKALE
e-mail: fahrigoker@gmail.com

Editör
M. Emir İLHAN

Dizgi
Himmet AKSOY

Kapak Tasarım
Emre AŞILIOĞLU

Matbaa
Vadi Grafik Tasarım ve Reklam LTD. ŞTİ.
Sertifika No: 47479

Kitaptaki bilgilerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

Bu Kitap T.C. Kültür Bakanlığından alınan bandrol ve
ISBN ile satılmaktadır. Bandrolsüz kitap almayınız.

Mart 2022
Paradigma Akademi



Annem Ferah, Babam Abdülkerim Uygur'a,
Saygı, sevgi ve minnetle...

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	v
FOTOĞRAFLAR LİSTESİ	ix
BAŞLARKEN	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

Kavramlar- Tanımlar-Terimler	19
Sağlık.....	19
Hastalık	26
Bütüncüllük – Holizim- Holistik Tıp.....	33
Tıp	35
Tıbbın ve Hekimliğin Tarihine Bir Derkenar	36
Hippokrates.....	39
Asklepios.....	40
İbn-i Sina	42
İbnü'l Baytar	43
Hekim(lik).....	43

İKİNCİ BÖLÜM

Geleneksel Bilgi ve Geleneksel Hekimlik	47
Geleneksel Bilgi ve Geleneğin Mülkiyet Hakkı	50
Kültürel Miras Anlaşmaları	55
Geleneksel Hekimlik - Geleneksel Tıp	59

“Tam Olmayan” Halk Hekimliğinden Tamamlayıcı Alternatif Tıp veya GETAT’A	64
Halk Hekimliği-Halk Tıbbı-Folklorik Tıp-Tıbbi Folklor	65
Geleneksel Hekimlik -Geleneksel Tıp: Artan İlgi ve Nedenleri.....	69

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Bitkisel Hekimlik - Ritüel - Şifa - Pratik	79
Bitkisel Tıbbın Tarihine Dair Derkenar	87
Modern Tıp ve Yaşamda Bitkisel Hekimlik	98
Bitkiler Sadece Ot Değildir: Bitkilerin Kullanımı ve Alanları	100
Sinyatür Teorisine Göre Bitkisel Halk Hekimliği	110
Büyüsel Evrende Bitkiler.....	115
Büyünün ve Bitkilerin Dalından Tutanlar: Şifacılar	124
Aktarlar ve Aktarlık.....	129
Etnobotanik	137
Türkiye’de Etnobotanik	139
Fitoterapi.....	141
Bitkisel Hekimlik Eğilimleri ve Nedenleri.....	144
Sosyal Medyada Geleneksel-Bitkisel Hekimlik Yaklaşımları	154
“Alternatif Yöntemler Zararsız Değildir!”	161

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Bitkisel Hekimlik: Mardin.....	167
Kaynak Kişi ve Saha Verileri Üzerine	174
Sahadan Literatüre Mardin Bitkisel Halk Hekimliği Örnekleri.....	202
Sonuç Yerine	237

EKLER	247
Görüşme Metinlerinden Bir Seçki	247
Tablolar.....	267
TABLODAKİ BİTKİLERDEN BAZILARINA AİT FOTOĞRAFLAR	274
KAYNAK KİŞİLER.....	281
KAYNAKLAR	285

FOTOĞRAFLAR LİSTESİ

Fotoğraf 1: Ağaçtan Bitki Toplayan Kaynak Kişi.....	xiv
Fotoğraf 2: Sahadan Bir Görünüm.....	xv
Fotoğraf 3: Bitki Toplanan Dağlar	6
Fotoğraf 4: Kaynak Kişi Bakırkere’de Bahçedeki Evinde.....	9
Fotoğraf 5: Şifa İçin Hazırlanan Bitkilerin Hazırlanışı	13
Fotoğraf 6: Damda Kurutulan Bitkiler	167
Fotoğraf 7: Mahlep Toplayan Kaynak Kişi.....	170
Fotoğraf 8: Bitkilerin Toplandığı Makta/Mor Yakup Dağından Bir Görünüm.....	171
Fotoğraf 9: Kaynak Kişi Eliyle Şifa	174
Fotoğraf 10: Babaanne Torununa El Verirken	175
Fotoğraf 11: Geleneğe Dokunan Torun	177
Fotoğraf 12: Bitkisel Karışımlarla Macun Yapılırken.....	178
Fotoğraf 13: Bakırkere’den Bir Görünüm	180
Fotoğraf 14: Bitkisel Macun Süzülürken	181
Fotoğraf 15: Eşek Dikeni.....	182
Fotoğraf 16: Kazanda Kurutulan Macun	184
Fotoğraf 17: Havanda Dövülen Bitkisel Karışım Isfufet	187
Fotoğraf 18: Cı’de/ Acı Yavşan Otu.....	196
Fotoğraf 19: Mehlep/Mahlep.....	198
Fotoğraf 20: Geleneksel Uygulamada Kullanılan Yılan Derisi	201
Fotoğraf 21: Geleneksel Uygulamada Kullanılan Kaplumbağa	201
Fotoğraf 22: İkkeydê, Şovke/Boğa Dikeni	206
Fotoğraf 23: Isvaysara/ Civanperçemi.....	208
Fotoğraf 24: Kurutulmuş Isvaysara/Civanperçemi.....	208
Fotoğraf 25: Kınêberê/Yabani Tere	212
Fotoğraf 26: Hımhım/Ballık/Sığırdili	213

Fotoğraf 27: Şovke tıbbe/Top Boğadikeni	218
Fotoğraf 28: Za'ter Abyaz/Beyaz Kekik	224
Fotoğraf 29: Za'ter Asfar/Sarı Kekik.....	224
Fotoğraf 30: Kekik Tarlası.....	225
Fotoğraf 31: Hitmiye/ Hatmi Çiçeği	226
Fotoğraf 32: Heve covve/Damarlıca	229
Fotoğraf 33: Mıhlep/Mahlep	233
Fotoğraf 34: Gezgezok /Isırgan otu	236
Fotoğraf 35: Geleneksel Bir Şifacı.....	238
Fotoğraf 36: Sahadan Bir Görünüm	246
Fotoğraf 37: Kınnebre/Yabani Tere.....	250
Fotoğraf 38: Kınnebre Yemeği.....	250
Fotoğraf 39: Nefe/le/Yapışık üçgül	274
Fotoğraf 40: Aran/Sarı Kantaron- Hitmiye/Hatmi.....	274
Fotoğraf 41: Dibbeykıt barbor/Yapışkanotu.....	275
Fotoğraf 42: Aran/Sarı Kantaron.....	275
Fotoğraf 43: Kırtıp/Diken otu.....	276
Fotoğraf 44: Kaykab	276
Fotoğraf 45: Sı'd/Karatoparlak.....	277
Fotoğraf 46: Meknese Zarke/Yaban Yoncası	277
Fotoğraf 47: Verek Cemel.....	278
Fotoğraf 48: Ğarab Ahmar/Söğüt.....	278
Fotoğraf 49: Sabunut Kırdiye/Baldıran ağı otu.....	279
Fotoğraf 50: Şattuh	279
Fotoğraf 51: Badırbo/Melisaotu	280
Fotoğraf 52: Zıbbıt-ıl Kelbe	280

BAŞLARKEN

Kore asıllı Alman felsefeci ve kültür kuramcısı Byung-Chul Han, Koronavirüs bizi bir ‘sağ kalma toplumu’ indirgedi demesinden hareketle bu konuya bir giriş yapılabilir. Bugünkü geleneksel hekimlik ve modern hekimlik uygulamalarının ve çaresiz kalınan durumlarda başvuru tüm yöntemlerin ‘sağ kalma’ refleksinin sonucu olduğu düşünülebilir. Kültürün, deneyimin işlevsel evreninden, arzunun veya hedonizmin pragmatik evrenine geçtiğimiz bir bugünden bahsetmekteyiz. Bu, kendi içinde bir taraftan modern uygulamalara ulaşmaya çalışan bir kesimi ortaya çıkarırken bir taraftan da modern uygulamaların yanı sıra geleneksel tedaviye ulaşanlarla birlikte sınırların işlev ve arzu açısından belirsizleştiği yenedünya düzenini ortaya çıkarmıştır.

Hekimliğin ne olduğuna dair tanımlama gayretleri bu meslek kolunun bağlı bulunduğu dini ve ritüelistik alandan ağır ağır bağımsızlaşmaya başlamasıyla artmıştır. Geleneksel ve modern hekimliğe¹ dair tanımlama çabalarında öncelikle hekimlik sanatında/anlayışında yaşanan ikiliğin temellerine inmek gerekmektedir. Sadece teknik bilgiye indirgenmiş bir tıp eğitimi² ve sağaltım pratiği hakkında ünlü tıbbî deontoloji hocası merhum hekim Prof. Dr. Ali Haydar Bayat tıp ne kadar “bilimsel olmaya çalışılırsa çalışılsın tıbbın sanat yönü ağır basar. Çünkü sosyal ve kültürel cepheleri vardır. Dolayısıyla bir hekim, teknisyen ve bilim adamı olmanın yanı sıra başka özellikler de taşıdığını, mesleğinin din, felsefe, ekonomi,

¹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Acıpayamlı (1969), Türkiye folklorunda halk hekimliği ve özellikleri. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, 26(1-2), 1-9. Orhan Acıpayamlı (1989), Türkiye folklorunda halk hekimliğinin morfolojik ve fonksiyonel yönden incelenmesi. Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri. Ankara: Kültür Bakanlığı.

² Tıp eğitimiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Okan Bölükbaşı (2004), Türkçe tıp eğitimi, eski ama gerçekleşmiş bir hayalin elbirliği ile yok edilişi. Hekimce Bakış. 13, 11: s: 46-48.

edebiyat, sanat... gibi kültürün bütünüyle yakından ilgili olduğunu bilmelidir. ... Bir başka deyişle, tıp bir bilim, hekimlik ise sanattır. ... Teknolojinin hızla gelişmesi sonucunda maddileşen ve mekanikleşen günümüz dünyasında hastalar, bürokrat ve teknisyen hekimin soğuk ve duygusuz ellerine teslim edilmiştir” (2006: 16) demektedir. Bu eseri kaleme almaktaki hedef işte tam da bu soruna yönelik bir katkı amacı taşır. Bir başka deyişle çoğu zaman bir taassuba dönüşen mesleki refleks ve klişelerin bir adım ötesine geçip sağaltım ekollerinin ayrıştığı ve birleştiği noktaları tetkik için tıp tarihinden, folklorik tıptan disiplinler arası bir anlayışla derlenen bilgiler ışığında Mardin'den derlenen bitkisel uygulamalar ışığında sağaltımda çoğulculuğun imkânları hakkında fikir vermeyi, böylece tek boyuta indirgenmiş anlayışların ötesine geçişte bir basamak olmayı amaçlamaktadır.

Nitekim geleneksel ve modern bu kültürle beslenme ihtiyacı “maddi kazanç endişesinin topluma hâkim olduğu” günümüzde hekimlerin, bürokrasinin ve “teknğin dar ve soğuk kalıpları dışına” çıkarılarak idealizmlerinin beslenebilmesi için” elzemdir. Benzer şekilde halk şifacılığı geleneğinin de olası eleştirilere karşı güçlü ve zayıf yönlerinin farkında olmak bu konuda verimli tartışmalar için ön şarttır.

Barbara Tedlock'un, şamanik şifacı olabilmenin felsefi anlayışını ortaya koyduğu ve babaannesinden öğrendiklerini anlattığı “Şaman'ın Bedenindeki Kadın” adlı kitabı çalışmanın temel felsefi anlayışının açığa çıkmasında belirleyici olmuştur. Bu anlayış bitkileri sadece toplamasını değil, hangi bitkiyi nereden, nasıl, ne zaman ve ne için toplaması gerektiğini öğrenmeyi ve tüm bunları yaparken bitkilerin bir ruhu olduğuna duyulan salt inançla onlardan izin almanın gerekliliği üzerinde durmayı içeren aynı zamanda felsefik bir kitaptır. Babanesi yaz

boyunca Tedlock'a, bitki türlerinin toplandıkları günün saatine ve yılın mevsimine göre farklı özellikleri ve farklı kimyaları olduğunu anlatır. "Örneğin bazı bitkiler yalnızca sabahları, daha çiy üzerlerinden kalkmadan toplanabiliyor, bazıları öğlenin güçlü ışığında toplamak gerekiyor. Bir bitkiyi toplamak istediklerinde, temiz giysiler giyilir, bitkilere neden onu topraktan aldıkları söylenir ve bunu yapmak için izin istenir." (Tedlock 2006: 165-166). Bitki ve insan arasında kurulan etkileşimin izleri Mardin'den derlenen bitkilerle ilgili saha çalışmasında da takip edilmiştir. Bu durumu günümüz anlayışlarında çok da rastlamadığımız doğaya saygının, doğayla iç içe olmamanın bir yansıması olarak yorumlanabilir.

Tedlock, babaannesinden öğrendiklerini şu sözlerle değerlendirmektedir: "Bu dersler sayesinde yavaş yavaş her türün ve aslında her bitkinin kendine ait bir enerjisi ya da yaşam özü olduğunu fark ettim. Bitkiler yalnızca yaşayan varlıklar değillerdi, benimle iletişim de kurabilirlerdi. Pek çoğunun kendine özgü şarkıları vardı." (2006: 166). Belki iddialı bir söylem olacak ancak tıpkı Barbara Tedlock'un ifade ettiği gibi ben de sevgili öğrencim Hayriye Sema Mungan'ın babaannesinden öğrendiklerimle kendi bitkisel şifa yolculuğuma çıktım.

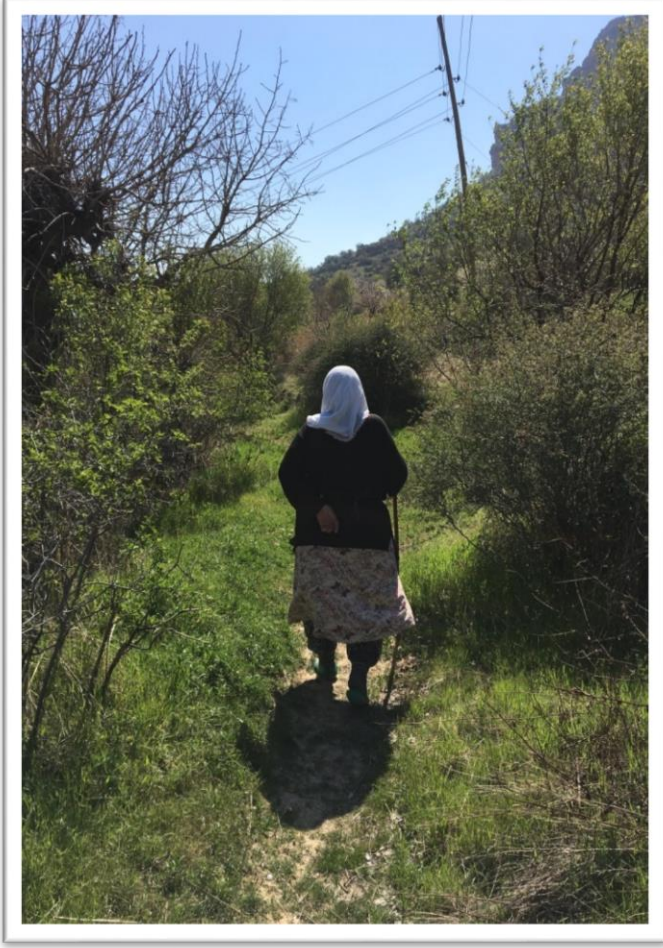


Fotoğraf 1: Ağaçtan Bitki Toplayan Kaynak Kişi.

Hemen aşağıda çalışmanın konu, kapsam, amaç, önem, yöntem gibi akademik perspektifin(d)e(n) konulara eğilirken okuyucunun gözünden kaçabilir ancak yaşadığım coğrafyaya, doğaya, insanlara ve bitkilere olan bakış açımı değiştiren bir anlayışla çalışmayı ele almaya çalıştım.

Bu yolculuk benim de araştırmacısı olduğum “Ritüelleri ve Anlatılarına Siirt, Diyarbakır, Mardin’de Kutsal Mekânlar: Dini, Tarihi ve Kültürel Doku” adlı 218K187 nolu TÜBİTAK projesinin “kültürel dokuya” ait verileriyle desteklenmiştir. Bu proje kapsamında çalışmayı

destekleyen hem sorumluluk hem de bir g olarak omuz veren TBTAK'a içtenlikle teşekkür ederim.



Fotoğraf 2: Sahadan Bir Görünüm

GİRİŞ

Bitkisel hekimlik ve uygulamaları sadece bir anlam yolcuğunu değil tarih ve kültür yolculuğunu da bizim için zorunlu kılmıştır. Bu anlamda geleneksel yöntemin ne olduğu, gelenekteki hekimin kim olduğu, çağdaş dünyada bunların ne ifade ettiğini derinlemesine ortaya koymak çok önemlidir. Üstelik bu anlamlar ve kavramlar arasındaki gerilimi de iyi anlamak gerekmektedir. Geleneksel ve modern tıp³ uygulamaları yapan hekimin eğitilmiş olması veya şifacı/büyücü/din adamı olması içinde bulunduğumuz “bilim çağı”nda farklı sağaltım anlayışına sahip şifacı ve hekimler arasında yarış olduğunu göstermektedir. Bu dönemdeki yarışın da daha entelektüel olduğu iddia edilmektedir. Bu iddia İtalyan ve Fransız doktorların geleneksel uygulamalara yaklaşımıyla tarihsel perspektifte örneklendirilebilir. “1603'te bir İtalyan doktor, Scipione Mercurio, tıp alanında “halkın yaptığı saçmalıklar” üzerine kendisi gibi gerçek doktorlara hamilik yapan eğitilmiş insanlarla, şarlatanların, mucize ilaç satıcılarının ve halk arasında büyücü olarak bilinen kişilerin tavsiyelerini almak için meydanlara koşan (koşmanın kendisi de statü yıkıcıdır) ‘sıradan insanlar’ (persona vulgari) arasında kesin bir ayırım yapan bir kitap yayınlamıştır. 1619' da ise bir Fransız doktor, Sieur de Courval, ‘şarlatanlara’ benzer saldırılarda bulunmuş ve bu mesleğin bir üyesi olan Tabarin'i cevap vermeye

³ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.Gül Özsan (2001), Geleneksel ve modern tıp üzerine. Toplumbilim Dergisi, Sayı:13, s. 77-80.

zorlamıştır. Bu tartışmaya bir başka katkı da 'kabul görmüş genel inançların incelendiğinde kaba ve yaygın hatalardan' ibaret olduğunu ortaya koyan Sir Thomas Browne'nin "Pseudodoxia Epidemica" adlı kitabıdır. Sir Thomas bir doktordu ve ona 'halkın yanlış eğilimlerini' keşfetme fırsatı veren, kendi doktorluk tecrübesinden başka bir şey değildi; halkın 'gelişmemiş anlama yeteneği' onları her şeye inanmaya hazır bir hale getirmişti." (Ersoy 1998: 16-17). Ersoy, halka ve halka ait tüm uygulamaları koşulsuz reddeden, şarlatanlık ve safsata olarak değerlendiren döneme ait örneklerle modern tıbbın ortaya çıkış sürecinde geleneksel bilginin reddine karşı olan kesin ve net refleksi örneklendirmiştir.

Modern ve geleneksel tıp arasındaki çatışma günümüze kadar süregelmiştir. 'Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp' vurgusunun yapıldığı GETAT adıyla modern tıbbın kabul ettiğini düşündüğümüz uygulamalar içinde de pek çok hekim arasında görüş ayrılıkları mevcuttur. Söz konusu uygulamaların adlandırılması bile tartışmaların boyutunu anlamamız açısından önemlidir. Nitekim halk şifacılığı, koruyucu hekimlik ve sosyal bileşenler konusunda çok daha yetkindir. Bu işbirliğinin çok daha kapsamlısına dair vurgunun Batı tecrübesinde 1900'lerin başında kendine yer bulması (Rivers 2014: 128-9) aynı işbirliğine dair Türkiye'deki geç kalmışlığı göstermesi bakımından bilhassa dikkat çekicidir. Bu eğitilmiş-alaylı çatışmasının kendine bir itibar savaşı olarak bin yıldan daha eski tıp tarihi metinlerinde dahi yer bulmuş olduğunu öğrenmek bu eserin kaleme alınarak literatüre yapacağı katkı hakkında ufuk açıcı ve motive edici olmasını sağlamıştır.

"Ortaçağ İslam Tıbbı" kitabında yer alması sayesinde haberdar olunan Razi'nin⁴ "Neden Cahil Doktorlar, Avam

⁴ Ebûbekir Muhammed bin Zekeriyya (865 – 925).

Halk ve Şehirdeki Kadınlar Bazı Hastalıkların Tedavisinde Bilim Adamlarından Daha Başarılıdır, Hekimlerin Bunun için Mazereti” ve “Neden İnsanların Çoğu Harika Hekimler Yerine En Kötülerine Giderler?”⁵ adlı iki risalesinin (Portmann; Savage-Smith 2007: 90) başlıklarından anlaşıldığı üzere bu konu 10. yy’da yaşamış bir hekim olan Razi’nin risalelerinde bu anlayış ile ilgili fikirleri kendine yer bulmuştur. Tıbbî konularda bilgili olmasına rağmen tercih edilmeyen meslek mensuplarının eksikliği olarak “insan adam olabilmek” ifadesini kullanan Bayat, bu kavramı hekimin “kişiliği, inançları ve bunları besleyen kültür konuları” ile edinilen bir fenomen olarak açıklar. Bu konudaki olası eksikliğin ciddiyetini de, “Günümüzde teknik bir dal olarak görülen tıbbî manevi değerler ve kültürle takviye etmezsek mesleğimizin değer kaybetmesi kaçınılmaz olacaktır.” (Bayat 2006: 17) cümlesiyle ifade eder. Bayat’ın konuyla ilgili cümlesi geleneksel ve modern hekimlik anlayışının birlikte götürülmesi gerektiği ve kültürel olarak ele alınması gereken meseleler olduğu yönündeki fikirleriyle desteklenmektedir.

Halk hekimliği geleneği ile (dönemin) bilimsel tıbbî arasındaki ihtilafın bu denli eskilere dayanması bu meselenin Aydınlanma sonrası meydana gelmiş bir gelenek - yenilik (eski-yeni) çatışmasından fazlası olduğunu düşündürmektedir. Bu noktada tarihi gerçekliği anakronik bir hamaset ve tek boyut ile yorumlamak, günümüzdeki halk hekimliği uygulamalarını ise sadece deskriptif ve analizden uzak bir şekilde ortaya koymanın ötesine geçmek temel alınacak yaklaşımdır. Nitekim eski tıp anlayışlarının ortaya çıktığı dönemin şartlarında bilimsel olduğu unutulmamalıdır. Bugünün teorilerinin de

⁵ Aybala Ağaç Ay; Sibel Polat; Ahmet Ay; Bülent Halaçlar (2012), “Bir Şifacılık Gerçeği Olarak İkna ve inanç: Modern Tıpta Eksik Olan Nedir?” Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası. 65 (2). Bu başlık 2012 yılında yayınlanmış makalenin bin yıl önce sorulan mesellerle benzerliği dikkat çekicidir.

gelecekte değişme potansiyeli gözlerden kaçırılmamalıdır. Sağaltım pratiklerinin gelişim ve dönüşümünü araştırmak “bir atletin yarışa başlamadan önce hızlanmak için birkaç adım gerilemesi gibi” ileri doğru gerçekleşecek atılımlar için gerilerek güç almaya benzetilebilir. Aksi tek boyutlu bir bakış açısına mahkûm kalarak eski bilgileri “yeniden öğrenmek demektir ki, böyle bir tutum” zaman kaybettirir. Günümüz problemlerinin çözümünde “geriye dönük (retrospektif) düşünme alışkanlığı[nın]” (Bayat 2006: 23) önemi de dikkate alınırsa geçmiş tecrübelerin araştırılmasının önemi daha iyi anlaşılacaktır.

Bu durum, sahada çalışmanın gerekliliği açısından dikkat çekicidir. Elde edilen verilen analitik bir yaklaşımla ele alınabilmesi için araştırma sahasında “yerel halk hekimliği bilgisini derlenmek için önce resmi otoritelerin tanımladığı sağlık sistemi belirlenmelidir. Ardından, bu sistemin dışındaki aktörlerin uyguladığı yerel sağaltım teknikleri üzerinden sahanın halk hekimliği kaydedilmelidir.” (Karataş 2021: 86).⁶

Hipokrat'ı tıp tarihinde önemli kılan unsur, tıbbi gözleme dayalı rasyonel bir pratik olarak ele almasıdır (Emery; Emery 2005: 2) ki tam da bu nedenle Hipokrat, modern tıbbın kurucusu sayılır.⁷ Ancak anakronik bir yorumdan da kaçınmak adına vurgulamak gerekir ki antik dönemde hekimlik bugünkü gibi hastanevâri mekânlarda icra edilen bir meslek değildir. Doktorlar gezici olmakla beraber kronik ya da ölümcül hastalığı olduğu düşünülenler şifa tanrısı Asklepius⁸ adına şehrin dışında

⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Don Yoder (2017), “Halk Tıbbı”, *Folklorla Doğru*, İstanbul: (43) (1975): 23-31.

⁷ Şüphesiz yazılı tarih bizi ancak Hipokrat'a kadar getirebilmektedir. İleri bir tarihte belki daha eskiye gidebilir, belki başka bir ismi zikredecek olabiliriz/zikredebiliriz.

⁸ Asklepion ve Galen hakkında daha fazla bilgi için bkz. Şerife Mehlika Kuşkonmaz (2016), “Bergama’da İki Bin Yıllık Bir Hastane ve Bir Hekim: Asklepion ve Galen”, *Konuralp Tıp Dergisi*, 8 (2).

inşa edilmiş tapınaklarında temelde dua, temiz gıda ve dinlenmeyi içeren tedavilere tabi tutulurlardı. Bu durum dönem hekimlerinin imkânlarının ve bilgilerinin kısıtlılığı ile açıklanabilir. Nitekim çaresiz olduğu düşünülen hastalıklara sahip insanların ölümü, hekimlerin meslek itibarlarına gölge düşüren başarısızlıklar olarak görülürdü. Meslek itibarı konusunda okullu hekimler ve çoğunluğu kadınlardan oluşan geleneksel şifacılar arasında da bir itibar savaşı olduğuna dair kayıtlara Razi'nin risalelerinde de rastlamak mümkündür (Portmann; Savage-Smith 2007: 103- 104). Tönnies'ten hareketle meselelerin nesnel biçimde ele alınmasının gerekliliğini hatırlamakta fayda vardır. Dahası, bireysellik ve sosyalizm öğretileri arasındaki karşıtlığın modern sanayi ve ticaretin gerçeklerinin teorik bir kavranışı için uygunluğu fizyoloji bilimi için alopantik ve homeopatik tıp arasındaki mücadelenin uygunluğu kadar büyüktür. Aksine, kendimizi tüm bu geleneklerin sislerinden arındırmalıyız (2019: 25). Genelden- özele, gelenekselden- moderne yaşanabilecek bu durum farklı ekollerin çatışmasının hem kaçınılmaz hem de doğal olduğunu düşündürmektedir.



Fotoğraf 3: Bitki Toplanan Dağlar

Disiplinlerarasılığın post disiplinler bir karaktere evrildiği günümüzde, tedavide çoğulculuğun yadsınamaz bir gerçek olduğu aşikârdır. Kadim şifa kültürü ve geleneksel bilgi mirasını eleştirel bir yaklaşımdan taviz vermeden ve önyargılara da teslim olmadan ele almak bu eserin temel amacıdır. Sağaltım pratikleri toplumdan ve kültürden bağımsız değildir. Dolayısıyla anakronik bir şekilde yargıda bulunmayı değil, anlamayı gerektirir. Bu sebeple eskiye ait olanı kötölemek, batıl kabul etmek, yok saymak konuyu ancak tekdüzeleştirir. Nitekim Rivers'ın da belirttiği gibi ilkel farz edilen kabilelerin tıbbı da onların patoloji ve etiyoloji konusundaki fikirlerinin rasyonel sonucudur. Bu fikirler yanlış dahi olsa yapılan

uygulamalar bunlardan mantıksal olarak çıkarılmıştır (1927: 51). Benzer bir yoruma Bayat'ın eserinde de rastlamak mümkün: "Prehistorik tıp, soyut ilkelere yoksun, tabiata ve ruhlara dayalı, bütünüyle pratiğe yönelik olduğu için bazıları tarafından bilim olarak görülmesi de, gözlem metoduyla doğru bilgilere ulaştığı ve gözlenen olaylar arasında ilişki kurmada akılcı bir yol izlediği için bilim olarak kabul edilebilir." (Bayat 2006: 40). Mary Lindemann da bu görüşe paralel olarak, "Erken Modern Avrupa'da Tıp ve Toplum" adlı çalışmasında "tıp tarihini bir ilerleme hikâyesi olarak görmeyi yadsır. ... Toplumsal ve kültürel tarih üzerinde kuvvetle" (2013: 362) durmanın eksikliğinden bahseder.

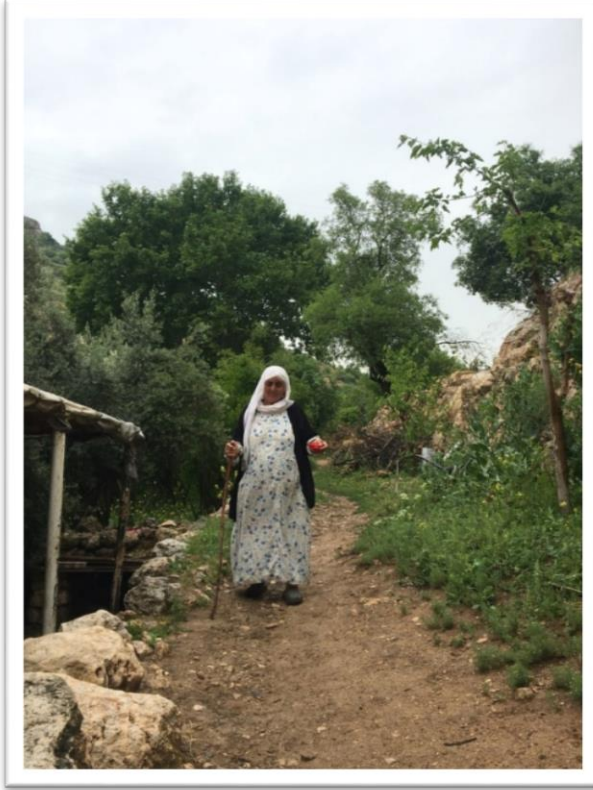
Tıbbın tarihsel serüvenine bakıldığında teorilerin birbirini takip ettiği ve her yeni teorinin bir öncekinin yerine geçmeyi amaçladığı görülür. Bu teorilerden bazıları zaman içinde ortadan kalkmış, saçma olduğu düşünülenlerden bazıları ise bugünün gerçeği olmuştur. Mesela akupunktur, fitoterapi, hidroterapi gibi geçmişin bazı tedavi metodları modern tıp tarafından benimsenmiştir (Bayat 2016: 23). Bayat'ın bu bağlamsal değerlendirmesi dikkate değerdir. Bayat devamında, bağlamın önemine şöyle dikkati çekmektedir. "Eski tıp anlayışlarının saçma olduğunu düşünenler, günümüz bilgilerinin de gelecekte aynı şekilde değerlendirilebileceğini unutmamalıdır. Bu sebeple geçmişi yeni kuşakların görüşüne sunma çabası takdirle karşılanmalı ve tıp tarihiyle ilgili çalışmalar teşvik edilmelidir." (2016: 23). Porter da dönemsel değişimlerin, redlerin ve kabullerin sürecini kadınlarla ilgili olarak değerlendirmiştir. Aynı konu bir prestij kaybı ve rekabet endişesi olarak çoğu kadın olan alternatif pratik uygulayıcıları ile ilgili olarak da zikredilmiştir (Portmann, Savage-Smith: 2007: 103- 104). Tıbbın yaşadığı ikilemi çoğulcu yaklaşımla çözmeye çalışan günümüz anlayışı modern ve geleneksel tıbbi tedavi

sürecinde kullanarak ilişkilendirmiştir. Bu süreçte ötelenen geleneksel tıbbın kadimliğine vurgu yapılmaktadır. Peki ortalama 200 yıllık bir geçmişe sahip olduğu düşünülen biyotıp/modern tıptan önce ne vardı, ne zaman başladı ve egemen tıp oldu? Tüm bu sorular çalışmada birini diğerine üstün tutma değil ikisinin de sürecini bilip günümüz şartlarında uygulanabilirlikleri ölçüsünde ötekileştirmeden, yaftalamadan tedavi sürecinde veya koruyucu sağlık önlemleri kapsamında en doğru şekilde kullanabileceğini ortaya koymak çabasıyla değerlendirilmiştir.

Modern tıbbın egemen olma sürecini dünya tarihinde yaşananlar, endüstrileşme ve sömürgecilik bağlamında farklı perspektiflerden değerlendirmek mümkündür. Ancak konu geleneksel hekimlik ve yaklaşımlarına dair anlayışla, özelde de Mardin'de bitkisel hekimlik uygulamaları temeline dayanan bir çerçeveye sınırlandırılmıştır. Konunun önemi ve farklı disiplinlerle ilişkisi göz önüne alındığında ne kadar geniş bir literatüre sahip olduğu daha iyi anlaşılır. Konuyla ilgili hemen her alandaki çalışmalar başlangıçta derleme ve tanımlama amaçlıydı. Ancak zamanla analitik bakış açısına sahip literatür olduğu görülmüştür.

Bu çalışmanın sınırlıklarından biri ve en önemlisi tüm dünyayı saran Covid-19 pandemisi olmuştur. Ancak bu pandemi şartları aynı zamanda modern tıbbın ilaç ve aşıyla ilk dönemlerde yetersiz kaldığı yerde çarenin geleneksel ve bitkisel olanda aranmasına da neden olmuştur. Sürecin kendisi ve insanların bilinmezlik karşısındaki refleksleri onları en aşına oldukları geçmişin kadim bilgisine, geleneksel uygulamalara yönlendirmiştir. Hemen her ülke, kendi geleneksel uygulamalarına aşı bulununcaya kadar hatta bulunduktan sonra da yönelmiştir. Burada çok farklı tartışmalara yol açan “aşı” karşısında takınılan

tavırlar/tepkiler üzerinde durulmayacaktır. Ancak farklı pek çok ülkeden insan, aşı karşıtı olduğunu ilan etmiş, aşı yaptırmayı reddetmiştir. Açıkçası bu karşıtlığın temelinde yatan nedenlerden sadece biri geleneksel hekimlik karşıtlarının savunduğu “kanıtlanabilirlik” ilkesinin, söz konusu aşı tartışmaları için de yapılmasıdır. Ancak konu tek bir nedene bağlanamayacak kadar derindir. Günümüz şartları ve bağlamında “aşı” henüz “kanıtlanamamış” olurken geçmişin kadim bilgisi “tecrübe” vurgusuyla bir kez daha önem kazanmıştır. Bu durum özellikle bitkisel uygulamalar, gıda takviyeleri, organik ürünlere artan eğilim gibi sonuçlar doğurmuştur.



Fotoğraf 4: Kaynak Kişi Bakırkere’de Bahçedeki Evinde

Günümüzde modern tıp yöntemlerinin geleneksel olana artan ilgisinin nedenleri anlaşılmalı çalışılırken pek çok kavramla tanımlanmaya çalışılan “geleneksel, alternatif, tamamlayıcı” halk tıbbı uygulamalarının yaklaşımlarından yola çıkarak bitkisel halk hekimliği özelinde konunun ele alınması amaçlanmıştır. Temel hedefinde kadim bilgiyi veya modern anlayışı eleştirmek değil, bu farklı anlayışların ‘ortak ve farklı’ yönlerini ortaya koyabilmek çabası yatmaktadır.

Türkiye’de Halkbilim çalışmaları kapsamında geleneksel hekimlik, halkın kadim bilgisi olarak geleceğe aktarılan kültüre dair bilgi veren konular arasında değerlendirilmektedir. Halkbilim çalışmalarını yirmi beş başlık altında sınıflandıran Sedat Veyis Örnek, Halk Hekimliği’ni “Halk Bilgisi” başlığı altında Halk Baytarlığı, Halk Botaniği, Halk Zoolojisi, Halk Meteorolojisi, Halk Takvimi ve Halk Hukuku ile birlikte incelemiştir (1977: 18). Bu çalışma özelinde ise, kapsam ve sınırlılıklar göz önüne alınarak, günümüz bitkisel halk hekimliği uygulamaları Mardin ili örnekleminde halkbiliminin yapısalcı ve işlevselci perspektifinden ele alınmıştır. Folklorik çalışmalarda sahadan elde edilecek verilerin çok farklı yaklaşımlarla ele alınabileceği gerçeğinden hareketle geleneksel bilginin son dönemlerde popüler kültürün etkisiyle yaygınlaşması halk hekimliği uygulamalarına olan inancın “organik”, “doğal” kavramlarıyla desteklenip yaygınlaştırılması modern tıp ve geleneksel halk hekimliğinin ayrışması veya birlikte uygulanması konuya farklı bakış açıları kazandırmaktadır.

Gündelik hayatımızda farklı sebepler ki modern tıba rağmen ya da modern tıbbın yanı sıra başvurduğumuz halk hekimliğine ait ritüeller, geleneksel kültürün sağaltım uygulamalarında önemli yere sahiptir. Holistik bakış açısına sahip geleneksel halk hekimliği uygulamaları

bünyesinde ritüelistik, büyüsel ve bitkisel yöntemleri barındırmaktadır. Uygulamaların temelinde “inancın” olduğu halk hekimliği, kişiyi ruhsal ve bedensel bir bütün olarak ele almaktadır. İnsanoğlu geçmişten günümüze bitkilerden pek çok alanda faydalanmıştır. Zamanla geleneksel bilgi halini alan ve halk hekimliği uygulamalarında yerini alan bitkiler, modern tıbbın ilaçlarına da dayanak oluşturmuştur.

Bitkisel uygulamaların temelinden öncelikli olarak hastalıktan korunma amacı olduğu söylenebilir. Bitkisel yolla hastalıktan korunma bilinci, “insanların başlangıçta içgüdülerine dayanan bir usul halinde belirmiş, aradan geçen yıllarda, çevresinde bulunan biyotik ve abiyotik faktörleri kendi tedavileri için kullanma yoluna gitmişlerdir. Günümüzde ise, bu içgüdüsel bir yaklaşım değil, bilinçli bir şekilde yararlanma durumu haline gelmiştir.” (Tulukçu; Sağdıç 2011: 305). Bu uygulamaya ihtiyaç duyan kişilerin temel yaklaşımı, iyileşeceklerine ve şifa bulacaklarına duydukları neredeyse koşulsuz inançtır. Bu durum geleneksel halk hekimliği uygulayıcıları arasında işlevsel bir öneme haizdir.

Modern tıbbın yaygınlaşmasıyla geleneksel halk hekimliğine olan ilginin dönemsel olarak ve çeşitli sebeplerle azaldığı düşünülse bile günümüz yaklaşımları geleneksel bilgiye olan ilginin artmasıyla tersine bir seyir göstermiştir. Geçmişte sosyal bilimciler geleneksel bilginin dolayısıyla halk hekimliği uygulamalarının kaybolacağı refleksinden hareketle derlemeler yapmışlarsa da bugün kadim bilgiyi uygulamak ve bu bilgiyi günümüze taşımak temel amaçtır. Geleneksele olan eğilimin artmasında çok çeşitli sebepler sayılabilir ancak “doğal ve organik” olana ilginin artması ve kimyasal-sentetik-yapay olandan kaçış bunlardan sadece birkaçıdır. Geleneksel bilginin sadece merkezden uzak periferide kullanıldığını ve bu bilgiyi

sadece modern hayata ve modern tıp imkânlarına sahip olmayanların başvurduğu çareler olarak değerlendirmek ise yanlış ve eksik olur. Modernist veya Modernizm sonrasının etkisi altında olan günümüz dünyası kadim bilgiye son dönemlerde giderek daha fazla önem vermektedir. Halk hekimliğine ve alternatif bilgiye olan ilgi ve inanç sadece eğitimsiz kişiler arasında değil görece eğitilmiş ve varsıl kişiler arasında da kullanılmaktadır. Bu durum bilinenin aksine halk hekimliğine dair yapılan çalışmaların sadece kırsalda yaşayanlar arasında değil, kentte de yapılmasını bu nedenle gerekli kılmaktadır. Çok farklı adlandırmalara sahip olan halk hekimliği uygulamaları son yıllarda artan ilgiyle birlikte popülerlik de kazanmıştır. Günümüz insanının farklı sebeplerle de olsa kentli- köylü ayrımı olmadan giderek daha fazla halk hekimliğine ve bitkisel ilaçlara yöneldiği anlaşılmaktadır. Bu durum gündelik hayatta geleneksel halk hekimliği uygulamalarının ticari bir alan olarak daha da geniş bir alana yayılmasına neden olmaktadır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerde geleneksel hekimliğin özellikle bitkisel uygulamalarına dair pazarın oluşum dinamiklerine ayrıca değinilecektir.

Bitkisel halk hekimliği uygulamalarının kullanımı, sürdürülebilirliği ve bu durumun modern hekimlikle birlikte uygulanabilirliğine dair bir yaklaşımın açıklanması, ortaya konulması çalışmanın temel amaçları arasında yer almaktadır. Çalışmada ülke nüfusunun büyük bir kısmının kentte yaşıyor olmasına ve hastane, sağlık ocağı veya doktora ulaşabilme imkânlarına, teknolojik gelişmelere rağmen şifacılık uygulamalarında önemli yere sahip olan bitkisel uygulamaların kuşaklar arası aktarımı ve bu bilgiye duyulan ilginin artmasının nedenleri tartışılacaktır. Geleneksel bilginin nesiller arası aktarımı ve dönüşümü üzerinde durulacaktır. Günümüze kadar

gelebilen uygulamalarının değişen, dönüşen veya yeni bir form kazanan hâllerine nasıl gelebildikleri sorgulanacaktır.

Geleneksel inançlarla, kaynakları veya kökenleri arasında Lokman Hekim gibi dini temsillerin de bulunduğu; bir yanıyla kurumsal diğer yanıyla da halk arasında, büyüsel, mitsel veçheleri de bulunan ve özelde Mardin’de gelişen bitkisel halk hekimliği anlayış ve yöntemlerinin halkbilimsel bir bakış açısıyla değerlendirilmesinin alana bilimsel bir katkı sağlaması da amaçlanmaktadır.



Fotoğraf 5: Şifa İçin Hazırlanan Bitkilerin Hazırlanışı

Anadolu coğrafyası⁹ bitkisel halk hekimliği uygulamalarında kullanılan bitkiler açısından oldukça geniş alana sahipken halkı da şifalı bitkilerden yararlanma konusunda derin bir tecrübeye sahiptir. Özellikle bitkisel halk hekimliğine ait bilgilerin nesilden nesile aktarımı sayesinde günümüze kadar gelebildiği göz önüne alındığında gündelik hayatımızda kullandığımız bitkilerin koruyucu ve tedavi edici özelliklerini ön plana çıkararak incelemesinin gerekliliği ve önemi aşikârdır. Bu sebeple 2001 yılında Türkiye Bilimler Akademisi'nin (TÜBA) başlattığı Türkiye Kültür Sektörü (TÜKSEK) projesine etnobotanik çalışmalar da dâhil edilmiştir. Böylece “halkın bitkilere ilişkin mirası, saptanması gereken bir kültür ögesi” olarak kabul edilmiştir (Ertuğ 2014: 321). Ertuğ'un Türkiye'deki etnobotanik çalışmalarıyla ilgili yaptığı değerlendirme dikkate değer olduğu kadar kaynak kişiler ile ilgili değerlendirmeleri açısından da tartışmaya açıktır.

Etnobotanik ile ilgili yapılan saha çalışmaları genelde “kısa sürede geniş alan taramasıyla gerçekleştirilen, ağırlıklı olarak halk tıbbı konulu, çoğunlukla eczacılar tarafından hazırlanmış çalışmalardır. Araştırma yöntemleri ise genelde ya tanımsız ya da ankete dayalıdır. Listeleme ağırlıklı bu çalışmalarda; kullanım, işleme ve uygulama bilgileri azdır. Araştırmacıların geneli erkek olduğundan kaynak kişiler de genellikle sadece erkeklerden oluşur. Kadın kaynak kişiler sınırlı olduğundan kadınların bilgileri göz ardı edilmiş ya da dolaylı olarak edinilmiştir. Mekânsal olarak köy kahvesi, halkevi gibi mekânlarda görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Çalışmalar genelde tek disiplinli olup, farklı disiplinlerden araştırmacılarla işbirliğine rastlanmaz. Tarihi, sosyal, etnik içerik yoktur ya da sınırlı olarak verilmiştir. Özetle, etnobotanik miras, kültürel bir değer

⁹ Anadolu coğrafyası yaklaşık üçte biri endemik, 11400 kadar yabani bitki çeşidini barındırmaktadır (Alpınar 2011: 20).

olarak değil, kalkınmada, yeni ilaçlar geliştirmede kullanılacak bir kaynak olarak değerlendirilmiştir.” (Ertuğ 2014: 320). Etnobotanik ile ilgili sahadan elde edilen verilerin disiplinlerarası yaklaşımdan uzak ekip ve anlayışlarla derlenmesi sonucu elde edilen bilgiler de tek taraflı ve sınırlı bakış açısıyla ortaya konulmakta olduğu gerçeğinin vurgulanması, yapılan saha çalışmalarının eksik ve taraflı yönlerini ortaya koymak açısından önemli bir değerlendirmedir. Son dönem çalışmalarında ise etnobotaniğin ‘kültürel bir değer’ olduğu gerçeğinden hareketle farklı disiplinlerden gelen ekiplerle saha çalışmaları yapılmaya başlanmıştır. Böylece çalışmaların folklorik yönüne daha fazla vurgu yapılarak gündelik hayat ilişkisi de kurulabilmektedir.

Ertuğ’un değerlendirmesinin tartışmaya açık olan kısmı ise kaynak kişilerle ilgili yaptığı değerlendirmelerdir. Kaynak kişilerin sadece ya da genellikle erkeklerden oluştuğunu söylemesi sahada karşılaştığımız, görüştüğümüz pek çok geleneksel kadın şifacıya¹⁰ ve bitkisel yöntemleri kullanan, geleneksel bilgi olarak taşıyan ve aktaran kadına haksızlık olacaktır. Ayrıca pek çok kadın evlerinde en temel bitkilerle, nane limon, kekik, adaçayı kaynatarak koruyucu ve tedavi edici özellikleriyle, bitkilerden faydalanmaktadır. Bir başka bakış açısı da araştırmacının erkek veya kadın olmasıyla ilgilidir. Araştırmacının cinsiyeti de zaman zaman sahada ulaşılan kaynak kişilerin kadın veya erkek olmasını etkileyebilmektedir.

Halkbilimsel yaklaşımlar temelinde farklı disiplinlerden bakış açısının var olduğu çalışmanın teorik çerçevesini, işlevsel halkbilimi kuramı oluşturmaktır.

¹⁰ Kadın şifacılarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Melike Kaplan (2008), Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretim Sürecinde Kadın- Ankara Kent Örneğinde Kuşaklar Arası Çalışma, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halkbilim (Etnoloji) Anabilim Dalı, Ankara.

İşlevsel kuram günümüz halkbilimi çalışmalarında en yaygın kullanılan teorilerdendir.¹¹ Açık ve örtük işlevlerin dikkate alındığı çalışmada özellikle bitkisel halk hekimliği uygulamalarına “değerlere toplum kurumlarına ve törelere destek verme, eğitim veya kültürün gelecek kuşaklara aktarılacak eğitilmesi işlevi” çerçevesinde yaklaşmıştır. Çünkü İşlevsel halkbilimi kuramı “folklor olayının derlenip yazıya geçirilerek metinleştirilen kısmıyla birlikte onu anlatma ve dinleme eylemleri ve rolleriyle gerçekleştiren temel parçaları ve tamamının içinde yer aldığı sosyo-kültürel fiziki şartlar bütünlüğü anlamında bağlam kavramını esas alan kuramların öncüsü olmuştur” (Çobanoğlu 2002: 238). Halkbilimsel yaklaşım temelinde sahası yapılan her konu kendi bağlamı içinde anlam kazanır. “Bağımsız metin ölüdür” gerçeğinden hareketle bitkisel halk hekimliği uygulamaları ve bu uygulamalara günümüzde artan ilgi sosyal ve politik bağlamı içinde değerlendirildiğinde ancak anlam kazanır. Mardin’de yaşayan halk hekimleri, onların özellikle bitkisel sağıltım uygulamaları katımlı gözlem ve yarı yapılandırılmış görüşme teknikleriyle derlenmiştir. Bu sayede sahadan doğrudan veri elde edilmiş, toplanan bu veriler işlevsel kuram çerçevesinde analiz edilmiştir. Çalışmamızın konusunu ve sınırlıklarını ortaya koyması açısından alan açıp esneklik sağladığı için yarı yapılandırılmış görüşme tekniği özellikle tercih edilmiştir.

Çalışma kendi içinde anlamlı bir akış sağlaması için dört bölüme ayrılmıştır. I. Bölümde konunun temel kavramları olan; “sağlık, hastalık, bütüncüllük, tıp, hekim” gibi kavramlar tanımlanmış ardından “tıp tarihine kısa ve

¹¹ Folklorun çok sayıdaki işlevi arasında William Bascom’un önemli gördüğü maddeler şunlardır. Hoş vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevi; değerlere toplum kurumlarına ve törelere destek verme, eğitim ve ya kültürün gelecek kuşaklara aktarılacak eğitilmesi işlevi, toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için bir kaçıp kurtulma mekanizması bunlar arasındadır (Çobanoğlu 2002: 235-236).

genel bir bakış” ile tarihsel seyre dair fikir sağlanması amaçlanmıştır. II. Bölümde çalışma UNESCO (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization) tarafından da desteklenen “Fikri Mülkiyet” ve “Geleneksel Bilgi” kavramlarıyla ele alınmaya çalışılmıştır. Elbette bu başlık altında öncelikle ‘Geleneksel Bilgi’ kavramı tanımlanmıştır. Ardından “Geleneksel Bilgi ve Gelenek’in Mülkiyet Hakkı, Kültürel Miras Anlaşmaları, Geleneksel Hekimlik – Geleneksel Tıp, Tam Olmayan Halk Hekimliğinden Tamamlayıcı Alternatif Tıp veya GETAT” başlıkları altında da konu deskriptif olarak ele alınmaya devam etmiştir. III. Bölüm ise çalışmanın seyri genelden özele doğru geçişin ilk adımı olan Bitkisel Hekimlik ile ilişkilendirilmiştir. Bu bölüm de tanımlayıcı olmasının yanı sıra bitkisel hekimliğe artan ilginin nedenlerini anlamaya yönelik sorulara cevap bulmak amacıyla, “Bitkisel Hekimlik, Ritüel, Şifa ve Pratik, Bitkisel Tıbbın Tarihine Dair Derkenar, Modern Tıp ve Yaşamda Bitkisel Hekimlik, Bitkiler Sadece Ot Değildir! Bitkilerin Kullanım Alanları, Sinyatür Teorisine Göre Bitkisel Hekimlik, Büyüsel Evrende Bitkiler, Büyünün ve Bitkilerin Dalından Tutanlar: Şifacılar, Aktarlar ve Aktarlık, Etnobotanik, Türkiye’de Etnobotanik, Fitoterapi, Bitkisel Hekimlik Eğilimleri ve Nedenleri, Sosyal Medyada Geleneksel Bitkisel Hekimlik Yaklaşımları, Alternatif Yöntemler Zararsız Değildir!” başlıkları altında değerlendirilmiştir. Bu bölüm deskriptif olmasının yanı sıra açıklamaya ama özellikle de anlamaya yönelik bir bölüm olarak tasarlanmıştır. Bitkisel hekimlik uygulamalarına artan ilginin nedenleri ele alınırken bir diğer taraftan da zararlı olduğu durumlar da ele alınmıştır ki çalışma farklı bakış açılarına kapı aralayan eleştirel özelliğini koruyabilsin. IV. ve son bölümde ise “Bitkisel Hekimlik: Mardin” başlığında yöreden derlenen bitkilerin ve onların halk hekimliğindeki uygulamalarına dair verileri, halkbiliminin işlevsel yöntemi

ışığında sahada yapılan katılımlı gözlem ve görüşmelerden elde edilerek değerlendirilmiştir. Halk hekimliği genel başlığı altında bitkisel uygulamalara yaklaşım genel olarak değerlendirildikten sonra son bölümde “Kaynak Kişi ve Saha Verileri Üzerine” başlığında sahaya ait verilerin analizi neticesinde konuya ilişkin temalar oluşturularak konu derinlemesine tartışılmıştır. “Sahadan Literatüre Mardin Bitkisel Halk Hekimliği Örnekleri” başlığı altında bitkilere ait fişlere yer verilmiştir. Mardin’den derlenen 38 bitkiye ait bilgi kartı oluşturulurken 85 bitki için de tablo oluşturulmuştur. Saha Mardin iliyle sınırlandırılmıştır. Mardin’de 15- 85 yaş aralığındaki kadın-erkek bitkisel halk hekimliği uygulamaları yapan şifacılar ve uygulayıcıları kaynak kişi¹² olarak seçilmiştir.

¹² Kaynak kişilerin kimlik bilgileri şahsi arşivimizdedir. Derlemelerden elde edilen ses ve görüntülere ait veriler, etik kurallar çerçevesinde kaynak kişilerin rızaları gözetilerek kullanılmıştır. Çalışmanın etik kurul izinleri 218K187 Nolu TÜBİTAK projesi çerçevesinde alınmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

Kavramlar- Tanımlar-Terimler

Bu bölüm, halk hekimliği ve tıp tarihi kaynaklarında karşımıza çıkan kavramlardan, onların açıklamalarından bir seçkidir. Bu açıklamalar kitabın temel amacına da bir katkı sağlayacaktır. İnsanların sağlığa ve hastalığa tepki verme biçimleri toplumdan topluma farklılık göstermektedir. Bu kitapta 'sağlık' ve 'hastalık' kavramları geleneksel ve modern tıbbın perspektifinden ayrı ayrı değerlendirilmiştir. Günümüz yaklaşımlarını bir yanıyla milletlere özgü bir yanıyla küreselleşmiş olarak kabul ederek konu, ayrıntıları kaçırmadan bütüncül yaklaşımın perspektifinden ele alınmıştır.

Sağlık

Yarası olanın, hekimin kapısından uzaklaşması doğru değildir.

Suruçlu Mor Yakup

Sağlığın ve hastalığın geçmişi insanoğlunun tarihi kadar eskidir. Sağlığı olumlu ve olumsuz kavramlarla tanımlama çabası, hastalığın varlığı ve yokluğu üzerinden anlamlandırmak konuya farklı yaklaşımları gerektirmektedir. Sağlığı, basitçe hastalığın sakatlığın olmaması olarak tanımlamak kavramı sığlaştırmaktadır. İnsanın sağlıklı kalmak, hastalıktan korunmak, hastalıktan kurtulmak gibi tüm bu süreçteki mücadelesi tıbbı dair bilgi birikiminin, tecrübesinin oluşmasını sağlamıştır. Modern tıbbın temelinde, günümüzde kısmen

göz ardı edildiği düşünülse dahi, bu birikim ve tecrübe yatmaktadır.

Hastalık ve sağlık kavramları tanımlanırken birbirlerinin var olma hâllerine göre olumlu veya olumsuz olarak kullanılırlar. Bu ikilik hâli kavramların birbirinden ayrılmamasının nedenidir. Zygmunt Bauman, “Postmodern Adventures of Life and Death”¹³ adlı kitabında hastalık ve sağlık arasındaki bağı normal ve anormal arasındaki zıtlığa benzetmekte; hayatın her alanın normal olması için dünyanın tıbbileştirildiğini söylemektedir.¹⁴ (akt. Sezgin 2011: 36). Dünya Sağlık Örgütü'nün esas aldığı sağlık tanımı ise idealize edilmiş hayatın olağan akışından uzaklaştırılmış bir kavram olarak karşımıza çıkar. Sağlığı “tam bir sağlık hâli” ile niteleyen bu tanımlama ve devamında “fiziksel, zihinsel ve sosyal esenlik ve sadece hastalık veya sakatlığın olmaması” durumu tanımın gerçekliğin ötesindeki vurguları olmasının yanı sıra olması hedefleneni, isteneni de kurgulamaktadır.

Sağlık tanımı farklı disiplinler açısından da tanımlandığı için oldukça geniş bir literatüre sahip bir kavramdır.¹⁵ Basitçe hastalık açısından tanımlanabilir.

¹³ Zygmunt Bauman (1998), “Postmodern Aventures of Life and Death”, içinde Modernity, Medicine and Health, Routledge.

¹⁴ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sezgin Kızılcılık (1995), Postmodernizm ve alternatif tıp I. Birikim Dergisi, 80, 38- 47. Sezgin Kızılcılık (1996a), Postmodernizm ve alternatif tıp II. Birikim Dergisi, 81, 66-73.

¹⁵Nurşen Adak (2011), Sosyal bir kurum olarak sağlık. S. Güçlü (Ed.). Kurumlara Sosyolojik Bir Bakış içinde, (s. 335-371). İstanbul: Kitabevi. Tuğba İnci Ağartan (2011), Metalaşma ve sağlıkta dönüşümün sınırları: Türkiye örneği. Özbay Cenk ve ark. (Ed.). Türkiye’de neoliberalizm ve mahremiyet: Türkiye’de beden, sağlık ve cinsellik içinde (s. 31-44). İstanbul: Metis. Alev Akbal (2008), Sağlığın değişen anlamı. Aytül Kasapoğlu (Ed.). Madalyonun iki yüzü: hastalık ve sağlık içinde (s. 39-76). Ankara: Phoenix. Belma Akşit (1995a), Toplum, kültür ve sağlık, M. Bertan ve Ç. Güler (Ed.). Halk sağlığı içinde (s. 13-26). Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Halk Sağlığı Anabilim Dalı. Burhan Baloğlu (2006), Ekonomik ve sosyolojik bakış açısıyla sağlık ve hastalık. İstanbul: Der. İbrahim Biri (2009), Modern batı tıbbının epistemolojik dayanakları üzerine sosyolojik bir inceleme. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, Sosyoloji Anabilim Dalı. Osman Elbek (2013), Kapitalizm Sağlığa Zararlıdır, İstanbul: Hayykitap. Tuğrul Erbaydar (2001), Sağlık: kimin için?. Toplum Bilim Dergisi, Sayı:13, s. 49-58. Özgür Sarı; Kadir Gökhan

Kişiden kişiye görecelilik esasıyla bile sağlık ve hastalık olguları değişebilir. Örneğin “insanlar hasta hissetmeden özellikle minör semptomlarla hasta olabilecekleri gibi hasta olmadan istenmeyen semptomlarla (bulantı, baygınlık, baş ağrısı vb.) sağlıklı olabilirler. Bir başka örnek durum ise kişinin hasta olarak tanımlanamayacak kadar sağlıklı olması ki bu kişi yaşlılıktan kaynaklanan hâlsizlik yaşayabilir. Ya da bir durumun anormalliği - bir sakatlık veya deformite anormal olabilir, ancak buna sahip olan kişi sağlıklı olmayabilir. Bu durumun aynısı hemen hemen yaralanmış biri için de geçerli olabilir.” (Boyd 2000: 12). Bu nedenle fiziksel bir rahatsızlığın olup olmadığını söylemek için, “anormal, istenmeyen veya biyolojik bir sistemin aciz bırakan durumları” dikkate alınmalıdır. Ruhsal problemlerin yaşandığı durumlar, hastalık ve sağlığı değerlendirmek açısından oldukça karmaşık olabilir.

Bir metafor olarak sağlık kavramı tanımlanırken “hasta olmamak” ile anlatılır. Dolayısıyla kavramı anlamlandırırken metaforlaştırma sürecinden bahsedilebilir. Bu metaforlaştırma sürecini Nietzsche ve Georges Canguilhem perspektifinden ele alabiliriz. Nietzsche, normal bir sağlık kavramı için “dünyayı terk etmemiz gerektiğini iddia eder.” Bu bağlamda, tıp filozofu ve tarihçi Georges Canguilhem tarafından neyin normal olduğuna dair iki görüş arasında yararlı bir karşıtlık çizer. Bir yanda, tıbbi teori tarafından belirlenen sabit bir normdan sapma olarak hastalık veya işlev bozukluğu görüşü vardır. Tıbbi uygulama hastayı geri getirmeye çalışır. Bir diğer yaklaşım ise organizmanın çevresiyle önceden kurulmuş bir uyumu olmayan canlı bir varlık olduğu görüşüdür. Canguilhem'e göre ikincisi, normallik

Atılgan (2012), Sağlık sosyolojisi: hastalık ve sağlığa ilişkin kavramsal tartışmalar. Konya: Karatay. Seda Güven (2014), Türkiye’de sağlık sosyolojisi çalışmaları, Sosyoloji Dergisi, 3. Dizi, 29. Sayı, 2014/2, s.127-153.

gerçek görüşüdür ki o bu durumu “sağlıklı olmak” diye nitelendirmektedir. Bu durumda sağlıklı olmak "belirli bir şart altında sadece normal olmak anlamına gelmez ama aynı zamanda bu ve diğer olası durumlarda normatif olması anlamına da gelebilir. Sağlığı karakterize eden şey ise bu olasılıktır. Normu aşan, tanımlayan anlık normal, tolere etme olasılığı alışılmış norm ve kurumun ihlalleri yeni durumlarda yeni normlar yaratır.” (Boyd 2000: 14-15).

Canguilhem'in söylediklerini toplamak gerekirse sağlığın hastalıktan geri dönme meselesi değil, üstesinden gelme ve belki de ötesine geçme meselesi olduğunu anlamamız gerekmektedir. Sağlık, bir kez daha Canguilhem'den alıntılanarak söylemek gerekirse “hayatta hiçbir sınırın sabitlenmediği bir güvence duygusudur. Değerin türediği “valere”, Latince'de sağlıklı olmak demektir. Sağlık, kişinin yalnızca sahibi veya taşıyıcısı değil, aynı zamanda gerekirse değer yaratıcısı, yaşamsal normların kurucusu olduğunu hissettiği için varoluşla mücadele etmenin bir yoludur.” Canguilhem'e göre “Sağlıklı olmak”, “hastalanıp iyileşebilmektir.” (Boyd 2000: 15). O halde bu görüşe göre, sağlıklı olmak sabit bir norma uymak değil, kişinin kendini bulduğu her koşulda hayatından en iyi şekilde yararlanmasıdır. Bazı sabit normlar ciddi şekilde bozulmuş veya sağlıksız görünebilir.

Sağlık kavramı, modern bilimsel tıbbın perspektifinden değerlendirilebilir. Özellikle modern bilimsel tıpta çoğunlukla temel alınan yaklaşım patojenik görüş adı verilen araştırmanın odağını hastalık etkenine kaydıran görüştür. Bu yaklaşımda bahsi geçen etkenden uzak durmak ya da onu yok etmek esastır. Buna alternatif görüş ise adeta sloganlaşmış bir ifade olan “hastalık yoktur hasta vardır” anlayışına uygun olarak açıklamaları ve odağı daha bireysel temeldedir. Bir başka deyişle benzer

şartlar altında hastalanmayan kişilerin bu durumunu nasıl koruduklarına dair, sağlıklı olma ile ilgili (salutogenic-salutojenik) perspektiftir. Sağlığın tanımındaki bu yaklaşım farkı, sağlık personelinin sistemdeki davranışlarının amacını da belirlediği için ayrıca önemlidir.

Melike Kaplan, “Kültürel Bir İnşa Süreci Olarak Sağlık: Kavramsal ve Tarihsel Bir Bakış¹⁶” adlı çalışmasında sağlığı;¹⁷ kavramsal ve tarihsel bir çerçevede inşa edilen bir süreç olarak ele alınmıştır. Bu süreç sağlık anlayışında “kişinin fizyolojik, psikolojik ve sosyal varlığını bütüncül bir yaklaşımla ele almaktadır. Bu anlayışa sağlıkta devamlılık/süreklilik kavramı da eşlik eder.” (2016a: 13).

20.yy’da sağlıklı olma hâli, hastalığın ya da hasta edici etkenlerin yokluğundan ziyade optimal fiziksel, zihinsel ve sosyal iyilik hâli olarak tanımlanmıştır (Sungur-Ergenoğlu 2006: 14). 21. yüzyılda hastalık ve sağlık kavramlarına yaklaşımda yaşanan değişiklikleri değerlendiren Sungur Ergenoğlu’nun bu konudaki öngörülerini hastanelerin her gün kullanılan sağlıklı yaşama merkezlerine dönüşüp ‘iyi yaşama danışmanlığı’ için bir kaynak olacağı şeklindedir. “Diyet, fitness, sağlık kontrolleri, sosyal hizmetler ve yaşadığımız yerde ‘iyi olma hissi’ni güçlendirip arttıracak bir dizi etkinlik ile ilgili yardımın alınabileceği hasta-merkezli bir kurum, geleceğin ‘iyileştiren hastane’ profilini oluşturacaktır” (2006: 55). Dolayısıyla sağlıkla ilgili her tanım kendi döneminin yaklaşımını anlamamızı da bir anlamda sağlamaktadır.

¹⁶ Melike Kaplan (2016a), Kültürel Bir İnşa Süreci Olarak Sağlık: Kavramsal ve Tarihsel Bir Bakış, Dört Öge Dergisi, Y:5; S: 10.

¹⁷ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.Melike Kaplan, Y. Odabaş (2011), Sağlık ve İnsan İlişkileri-Sosyolojik ve Antropolojik Bir İnceleme. Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Merkezi (pdf formatında online ders kitabı). Melike Kaplan (2010), “Sağlık ve Kültürün Buluştuğu Alan: Tıbbi Antropoloji”, Folklor/Edebiyat Dergisi cilt: 16, sayı: 64. Ankara: Başkent Matbaası, s. 225-235.

Dünya Sağlık Örgütü'nün¹⁸ (WHO/DSÖ) 1-2 Ekim 1946 tarihindeki ideale yakın olarak verilen bütüncül olmaya çalışırken gerçeklikten de bir anlamda uzaklaşan tanımına göre “sağlık”, “hastalığın ve halsizliğin olmayışının yanı sıra eksiksiz bir fiziksel, zihinsel ve toplumsal esenlik hali” olarak tanımlanmaktadır (Lindemann 2013: 25). Ancak bu bütüncüllük hâli, tanımı sorgulanabilir bir zemine yaklaştırmaktadır. Tüm bu kapsayıcılık hâli tanıma uygun sağlıklı insan bulmayı zorlaştıracağından bir anlamda sağlık kavramını gündelik hayatın gerçeklerinden uzaklaştırmıştır. Lindemann da DSÖ'nün tanımının pek çok insan için ulaşılamaz bir amaç olarak kaldığından, hatta günümüzde dünyanın en zengin ülkelerindeki pek çok insanın bu koşullardan yoksun olduğundan (2013: 25) bahseder. Belek ve arkadaşlarının “Sınıfsız Toplum Yolunda Türkiye İçin Sağlık Tezi” adlı çalışmada sağlık tanımı bir “bozukluk olma hali” olarak ele alınmıştır. “Bir canlının kendi hücresel çekirdeğinde şifreli bütünlüğünü ve kararlılığını korumak yolunda oluşmuş maddesel örgütlenişinin bir bozukluk olmaksızın çalışması ve aynı canlının daha üst düzeyde bir örgütlenişi başarabilmesi sürecidir. Dolayısıyla sağlık, yaşamın bir göstergesi, onun başarısının bir ölçüsüdür.” (1998: 25). “Positive Indicators in Health Promotion and Protection” (1986) adlı kitabında T. Abelin, sağlığı pozitif olarak tanımlama çabasının altında yatan iki nedeni açıklamıştır. İlk olarak sağlık, fiziksel ve sosyal etkenlerle ilişki içindeki biyolojik ve mental işlevler bütünüdür. Dolayısıyla yalnızca hastalık ve ölüm ile sağlığı tanımlamak mümkün değildir. İkincisi ise sağlık artık sadece korunan değil aynı zamanda geliştirilen bir olgu olarak ele alınmaktadır. Sağlığın geliştirilmesi genel olarak sağlıkla ilgili kaynakların

¹⁸ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. WHO traditional medicine strategy: 2014–2023. Geneva: World Health Organization; 2013 (<http://apps.who.int/iris/handle/10665/92455>, accessed 27 September 2022).

güçlendirilmesine bağlıdır. Bu geliştirme süreci hastalıkların kontrolünün ve önlenmesinin ötesindedir (akt. Belek vd. 1998: 24-25).

Hastalığın olmayışı ortak anlayışının dışında sağlık ile ilgili tanımlamalarda “ruhsal bütünlük, sosyal iyilik hali, formda olmak, sağlıklı yaşam, rezerv, moral ve neşe” (Sezgin 2011: 35) kavramları dikkat çekmektedir. Bu durum sağlığı tanımlama çabalarındaki değişiklik ve gelişme olarak kabul edilir. R. Lafaille, “Measuring Health in Family Medicine” (1995: 35-39) adlı kitabında bu durumu aşamalara ayırmıştır. Böylece sağlık bilimlerinin sağlık olgusuna yaklaşımı da birey olarak insanla ve yalnızca hastalık olgusuyla sınırlı olan son derece mekanik ve tıbbi olan evrenden daha diyalektik ve toplumcu bir evreye doğru değişmiştir. Bu nedenle Lafaille, bu evrelerden ilkinde “Biomedikal” bütün kültürel etkilerini dikkate alan sonuncusuna ise “Biokültürel Paradigma” adını vermektedir (akt. Belek vd. 1998: 25-26). İnsanın birey olarak merkeze alındığı sağlık bilimindeki bu gelişme, sosyal ilişkilerin ve bütün olarak toplumun merkeze alındığı bir aşamaya doğru evrilmesinin bir sonucudur denilebilir.

Bir diğer tanım ise “Doğrunun Belirleyicisi Olarak Sağlık” başlığı altında Metzl ve Kirkland tarafından yapılmıştır. Bu tanımlamada “sağlık” kavramına, hastalığı bertaraf etmenin ötesinde bir şeyi gösterme işlevinin (2015: 77-78) yüklenmesi dikkat çekicidir. Ivan Illich, “Sağlığın Gaspı” adlı kitabında sağlığı, bir uyum meselesi olarak tanımlar. Sağlık; “Toplumca yaratılmış gerçekliklere karşı içgüdüsel değil, otonom ama yine de kültür tarafından şekillendirilmiş bir tepkidir.” (1995: 183). Illich’in sağlık tanımında dikkat çeken bir diğer husus da “sağlık ve kültür” ilişkisini etkileşimsel ve tepkisel olarak ortaya koymasıdır.

Son olarak her kültürde bulunmakla birlikte farklı algılanan kavramlar olan sağlık ve hastalığı Kaplan'ın değerlendirmesini esas alarak ele almak mümkündür. Bir toplumdaki hastalık algısı ile başka bir toplumdaki hastalık algısı aynı olmayabilir. Toplumun hastalık hakkındaki değer yargıları, hastalığa bakış açısı ve seçilen tedavi şekli o toplumun kültürünün özelliklerini yansıtır. Kültürden kültüre farklılık gösteren sağlık ve hastalık kavramları en azından bir yönüyle kültürün ürünüdür (2016a: 13). Bu nedenle kavramların folklorik tıbbın perspektifinden halkbilimsel ele alınması kültürel yorumsamacı tavır açısından önemlidir.

Hastalık

“Şüphe hastalıkların yarısıdır. İyimser olmak, olumlu düşünmek ilaçların yarısıdır. Sabır ise şifanın ilk adımdır.”

İbn-i Sina

Hastalık konusunda ontolojik ve işlevselci olmak üzere başlıca iki bakış açısı mevcuttur. Ontolojik görüş, her hastalığı bağımsız bir varoluşa sahip gerçek bir varlık olarak kabul eder. Ontolojik model, hastalıkların tüm hastalarda özdeş olduğunu dolayısıyla aynı yöntemlerin ya da tedavilerin o hastalığın tüm vakalarında işe yarayacağını farz ettiği için tedavi bakımından büyük anlamlar taşır. Fakat işlevselci yaklaşıma göre hastalık sadece belirli tek bir organizmada mevcuttur dolayısıyla hastalık bireyin bünyesine, alışkanlıklarına ya da bireye etki eden çeşitli çevresel etkilere atfedilebilecek bir işlevsizlikten kaynaklanır (Lindemann 2013: 26). “Hastalığa atfedilen nedenler, hastalığın nasıl sağaltılacağı ve hasta bakımının nasıl planlanacağı ipuçlarını verirler. Sağaltım sadece hastalığı tedavi etme yolu değil aynı zamanda belli bir hastalığın o kültür içinde tanımlanma yoludur.” (Akan 2019: 100). Zeki Tez, bu durumu dönemsel ve bağlamsal olarak

değerlendirmektedir. Geleneksel ve kapalı toplumlarda sağaltım büyük ölçüde büyüsel ve sembolik ritüellere dayalı iyileşme pratiklerine dayanırken, fiziki ve somut yara tedavisi gibi durumlarda gözleme dayalı bilgi de tedavinin önemli bir kısmını oluşturmaktadır (2017: 19). Ancak günümüzde bu yaklaşımla durumu değerlendirmek yetersiz kalmaktadır. Çünkü sadece “kapalı” toplumlar, bu pratiklerden faydalanmamaktadır. Çalışmanın sıklıkla vurgulamaya çalıştığı ve üstünde durduğu konu da mevzunun kapalı-açık, modern-geleneksel toplum meselesi olmaktan çok daha fazlasıyla ilgili olduğudur. İnsanoğlunun öncelikle şartları, inançları, çaresizliği gibi farklı nedenlere dayandırabileceğimiz sebeplerle tıbbın ister modern ister geleneksel olsun tedavilerinden faydalanması, faydalanmayı istemesi, çözüm arayışında olması doğaldır.

İlk anda sağlığın yokluğu olarak tanımlanabilecek “hastalık” kavramı da tıpkı sağlık gibi sınırlarını çizmenin zor olduğu bir kavramdır. Etiyolojik kuramlardaki nedensellik ve değişkenlik bu zorluğun akla gelen ilk sebebidir. Ancak konunun bir de çevresel faktörlerin etkisi ile aynı mikrobun farklı etiyolojik seyir göstermesi boyutu da eklenince meselenin ne denli girift bir konu olduğu anlaşılır. Nitekim etiyoloji sadece hastalık ajanının belirlenmesinden ibaret olmayıp sosyal gerçekliği de hesaba katmayı gerektirir çünkü hastalık ajanı ile hastalık aynı şey değildir. Aralarında doğrudan bir sebep sonuç bağı kurmak da her zaman mümkün olmaz. Buna ek olarak günümüzde genetik biliminin ilerlemesi ile semptom dahi göstermeden “potansiyel hasta” olma durumundan bahsedilebilmesi meseleye “efradını câmi ağyarını mâni” tanım getirmenin git gide zorlaştığını göstermektedir. Bu konuda ekstrem görüşler nominalizme kadar varmış bir varlık olarak (disease as an entity) hastalığın inkârı ve sadece bir adlandırmadan ibaret olduğu iddiasındadır.

Kısacası kavramları anlamak için tarihsel, sosyokültürel ve karşılaştırmalı araştırma elzendir. Nitekim M. Foucault'yu etkileyen filozof olarak bilinen epistemoloji ve bilim felsefesi konusunda uzmanlaşmış bir hekim olan Canguilhem'in de belirttiği gibi normal yani sağlıklı olan durağan ve hilafsız değil dinamik ve tartışmalıdır (1998: 239). Dolayısıyla hastalığın tanımı da patolojik olan da bu ihtilaftan payını almaktadır.

Hastalık kavramı içinde farklı anlamları barındıran kelimelerle tanımlanabilmektedir. Hastalık kavramını Boyd üçe ayırmaktadır. Bunlardan ikisi kelimenin 18. yüzyıla kadar kullanılan anlamlarını içermektedir. Bunlar; "kötülük (wickedness), ahlaksızlık (depravity), ahlaksızlık (immorality)" veya "hoşnutsuzluk (unpleasantness), nahoşluk, (disagreeableness), incinme (hurtfulness)". Bu eski anlamların yanı sıra "hasta" kelimesinin bir diğer anlamı da "fenalık"tır. 17. yüzyıldan kalma üçüncü anlamı ise modern olanıdır. "Hastalık, hasta olmak" sözlük "hasta"yı bu üçüncü anlamında tanımlar. "Hastalık, (disease), hastalık (a sickness)" olarak algılanır. "Hastalık" kelimesini ararken "Hasta (sick) veya hasta olma durumu (ill); hastalık, (illness) kötü sağlık (ill health)"; ve "hasta" (sick), "hastalık tarafından etkilenmiş, hasta, ... sağlıklı durumda değil" ve bir diğer alt anlam ise "kusmaya meyilli olmak" şeklinde farklı alt anlamlar sıralanabilir. Hastalık (illness) bir duygudur, bir deneyimdir. Boyd tüm bu tanımlamalar çerçevesinde "geleneksel tıp eğitiminin hastalığın yokluğunda hastalığın sağır edici sessizliğini klinisyene dayanılmaz kıldığını" söyleyerek eleştirmektedir (Boyd 2000: 9-11). Boyd'un tanımlamasında İngilizce'de sickness sözcüğüne karşılık gelen 'hastalık' ise 'sağlıksız' anlamına gelmektedir.

Genel olarak gündelik hayattaki kullanımlarında hastalık ve rahatsızlık kavramları, anlamca yakınlaşmaya

ya da anlamdaş olmaya meyillidir (Lindemann 2013: 26). Rahat-sızlık olarak hastalık kavramı (dis-ease), Fransızca'da rahatlık anlamına gelen "aise" sözcüğünden gelmektedir. Hastalığın "rahatsız edici bir durum veya rahatlığın eksikliği demek olduğu, güçlendirilmesi ve pekiştirilmesi gereken şeyin rahatlık olduğu söylenmektedir." (Sezgin 2011: 36). Sağlık ve hastalık kavramlarıyla ilgili tanım ve yorumlardan yola çıkarak genel bir değerlendirme yapmak gerekirse; "sağlık" kavramı, tezadıyla vardır ve "hastalıklı bir durumu içinde barındırır" (Ehret 2005: 50). Hastalık, geleneksel hekimlik uygulamalarında da modern tıp için de gizemini korumaktadır. Aradaki farkı şöyle tanımlamak mümkündür: Geleneksel hekimlik uygulamasında hastalığın sebebi olarak görülen "kötü ruhun" yerini "Bakteri-Teorisi" almıştır. İster kötü ruh ister bakterimikrop olsun bu yabancı ajan insan hayatını tehdit etmeye devam edecektir (Ehret 2005: 77). Dolayısıyla hastalık, sebebi neye bağlanmış olursa olsun kişiye zarar verme hâlidir. Hastalık ve sağlıkla ilgili teoriler sadece geleneksel hekimliğe ait değildir. Modern tıp olarak adlandırılan Biyotıp da, sürekli olarak gelişen, geliştirilen teoriler üzerine kuruludur.

Hastalık kavramının tanımlanmasına ve anlaşılmasına dair İlkçağlardan modern tıba gelene kadar etkin olmuş isimlerden biri olan Galenos'un anlayışına burada kısaca değinmekte fayda vardır. Humoralizm adı ile de bilinen kurucusu olduğu tıbbi disiplin hastalığı vücutta 'Humor'lar (Hılt-Suyuk-Humor) denilen unsurların dengesinin bozulması ile açıklardı. Buna göre nemlilik, kuruluk, sıcaklık, soğukluk niteliklerini haiz vücut sıvılarının dengesi sağlıklı olmanın temel anahtarı idi ve yiyecek içecekler bu dengeyi koruyacak şekilde tüketilmeliydi. Bu tıp anlayışı hastalıklar karşısında müdahaleci bir tavırdan ziyade koruyucu ve bütüncül

(holistik) bir yaklaşımdır (Shefer-Mossensohn, 2014: 49-52). Bu koruyuculuk ve bütüncüllük hem müdahale imkânlarının kısıtlılığı ile hem de bahsi geçen dört humorun doğanın da yapıtaşı sayılan dört unsur olan toprak, ateş, hava, su elementleri ile benzer işleyişte olduğu düşünülmesindedir. Dolayısı ile insanın doğa ile olan bütünlüğü anlayışı hâkimdi.

Sağlık ve hastalıkla ilgili teoriler, insanların nasıl sağlıklı kalabileceklerinin yanı sıra neden hasta olduklarını açıklamakla da ilgilenir. “Acının Antropolojisi” adlı kitabında David Le Breton, hastalık kavramını acı ile ilişkilendirir. Modern tıbbı ve onun tüm teknolojik aletlerine rağmen acının somut olarak bedende saptanamadığından bahseder (2010: 40). Hastalık; tabunun ihlali, ruh kaybı, mikroplar, vücudun sıcak-soğuk dengesinin bozulması veya vücudun bağışıklık sisteminin zayıflaması gibi fikirleri içerebilir. Hastalığa neden olan teoriler, bir kültürel grubun altında yatan bilişsel yönelimden türer ve terapötik uygulama genellikle aynı kültürel mantığı takip eder (URL:1). Bu durumu Louri Hanko'nun “kriz ritleri” kavramıyla değerlendirmek mümkündür. Bunlar hastalıklar karşısında beklenmeyen kriz durumlarında yapılan ritlerdir. Bu kriz durumlarının yarattığı belirsizlik ve huzursuzluğu anlamak için tasarlanan ve düzenlenen ritüeller çeşitlilik gösterir ve kriz durumunda yapılan geniş, kolektif ritlerdir. Honko; “hastalıktan kurtulma, yangından korunma, ekinlerin kurumaması ve kıtlığın olmaması için yapılan yağmur yağdırma ritleri, hırsızlığa, kıskançlığa, kötülöklere karşı yapılan ritler” (2006: 130) kriz ritlerinden bazıları olarak tanımlamaktadır.

Erol Göka hastalığı “hipokratik tıp” ve “fizyolojik tıp” bağlamında değerlendirir. Hipokratik tıp, insandaki hastalığa; fizyolojik tıp ise hastalık içindeki insana

odaklanmıştır. Tüm tıp tarihi boyunca bu iki hastalık anlayışı arasında bir yarışma, bir gerilim yaşanmıştır. Günümüzde Hipokratik tıp anlayışı görünür biçimde ön plana çıkmıştır (2002: 59). Bu durum hastalığın sadece bilimsel olarak genellenebilir somut nesnel bir fenomen değil aynı zamanda toplumsal ve öznel boyutları haiz, bütüncül değerlendirilmesi gereken bir tecrübe olduğu hususuna da işaret eder (Keskin; Uygur 2021:151).

Tıbbi kültür perspektifinden hastalığı tanımlamak gerekirse hastalıklar ‘normal’den sapmayı ifade eden ‘anormal’ durumlardır ve düzeltilmeleri gerekir. Hülya Akan ise toplumların hastalık karşısında tutumunu geliştirilen ritüeller ve inançlarla ilişkilendirmektedir. “Sağlıklı olma, hastalık, cinsellik, doğum, bebeğin bakımı gibi koruyucu sağlık, ölüm ve ölüme atfedilen anlamlar, yaşlı ve sakatın bakımı ve toplum içinde konumlandırılması gibi sağlıkla ilişkilendirilebilecek birçok alan” (2019: 100) hastalığın ve dolayısıyla sağlık sistemin bir parçasıdır.

Sosyal bilimcilerin perspektifinden hastalık teorilerinden bahsetmek gerekirse genellikle “kişisel ve naturalist” olmak üzere ikiye ayırırlar. Kişisel bir sistemde, hastalığa, doğaüstü varlıklar, ilahlar, ölü atalar veya özel güçleri olan bir insan, bir cadı veya büyücü ya da olağanüstü varlıklar gibi duyuşsal bir ajanın müdahalesinden kaynaklandığına inanılır. Hastalığın yukarıda adı sayılan nedene bağlanan ajanların kötücül etkilerinin bir sonucu olduğu kabul edilir. Natüralist nedensellikte ise hastalık, kişisel olmayan terimlerle açıklanır. Vücut doğal çevre ile dengede olduğunda sağlıklıdır. Ancak bu denge bozulduğunda hastalık ortaya çıkar. Çoğu zaman, insanlar bir hastalık dönemini açıklamak için kişisel ve naturalist her iki nedenselliğe de başvururlar. Tedavi sürecinde de duruma karşılık gelen iki

tür terapi gerektirebilir. Kişisel hastalık teorilerine göre hastalık, ahlaki ve ruhsal nitelikteki ihlalleriyle bağlantılı olabilir. Bir kişi dini bir tabuyu ihlal ettiyse, tanrının gazabına uğrayabilir ve cezalandırılabilir. İlahi cezanın bir sonucunda kendisinde bir hastalık ortaya çıkabilir. Hastalık nedenleri arasında kötü ruhlar tarafından ele geçirilmek, atalar kültlerine saygı göstermemek, uygunsuz davranışlarda bulunmak, kötü şans ya da nazar sayılabilir. Bu tür hastalıklardan kurtulmak için genellikle büyüsel uygulamalarda bulanabilen, bu alanda uzmanlaşan ya da ocaklı olan şifacılar başvurur.

Cadılar ve büyücüler ise düşmanlarına felaket getirmek için gizli ritüelleri ve tılsımları manipüle eden kötü niyetli insanlardır. Konuyu kısaca özetlemek gerekirse naturalist hastalık teorileri, sağlığı bir insan ve çevresi arasındaki bir uyum durumu olarak görme eğilimindedir. Bu denge bozulduğunda hastalık ortaya çıkar. Humoral sistem, kökleri iki bin yıldan daha eski olan hastalıklara natüralist bir yaklaşımdır (URL:1). Ruhsal bozulmanın vücuttaki tezahürü, Tanrının gazabı, kötü ruhların etkisi olarak tanımlanan hastalıklardan kurtulmak için özellikle Ortaçağ'da tedavi gerektiren durumlar için kiliselerin müştemilatlarına eklentiler yapılmıştır (Sungur- Ergenoğlu 2006: 15). Fiziki aksaklığın ruhsal bir sebebe bağlanması şamanizm, paganizm gibi benzeri pek çok öğreti de karşımıza çıkmaktadır.

Sağlık ve hastalık kavramlarından kısaca bahsettikten sonra “hasta olmak” ve “hastalık” kavramlarını da karşılaştırmak hastane bağlamında “hekim ve hasta” açısından konunun arz ettiği farklılıklara da kısaca değinmekte fayda vardır. Hasta olmak (feeling ill - illness) kişi için ailevi, dini ya da sosyo-ekonomik hedefleri, sorumlulukları önünde bir engel olabilir. Dolayısıyla sadece kişi için biyo-psikolojik bir etkiden değil

aile ve toplum boyutundan da bahsedilebilir. Hastalık (disease) ise günümüzde tıbbî ve sayısal değerlerle tanımlanıyor da olsa sabit ve değişmez değildir. Sosyal belirleyicileri de olup biyo-psiko-sosyal bir süreçtir. Kişinin yukarıda saydığımız hedef ve sorumluluklarına dair meşrulaştırıcı ve normatif bir anlamı vardır. Hekim açısından bu kavram tıp eğitimi ve meslek bağlamında bir bilimsel ya da malî bir getirisi olabilecek fenomendir.¹⁹

Bütüncülük – Holizm- Holistik Tıp

Konuyla ilgili literatürde en çok rastlanan kavramlardan bir diğeri ise holizm-bütüncülüktür. Holizm terimi, Yunanca “bütün” anlamındaki “holos’tan” gelmektedir. Bu kavram ilk defa General Jan Smuts’un (1870-1950) “Holism and Evolution (1926)”²⁰, “Bütüncülük ve Evrim” adlı felsefi eserinde kullanılmıştır. Ancak Smuts’un dayandığı düşünsel miras çok daha geçmişe dayanmaktadır. Smuts, “holizm” kavramını tabiatta, birimleri veya yapıları bir araya toplayarak vücutlar ve organizmalar halinde bütünler üretmek şeklinde var olan bir eğilimi adlandırmak için kullanmıştır. Bu sentez bahsedilen öğeleri ya da parçaları bir olarak hareket etmeye zorlar. Bir sistemin nitelikleri bir araya gelir ve parçalarının toplamından daha büyük ve daha karmaşık bir bütün meydana getirir (akt. Shefer- Mossensohn 2014: 99). Holizm hem ölçünün/dengenin tıptaki önemini mizanın Osmanlı tıbbındaki önemini hem de bütüncül bakış açısı ile insan, insan vücudu ve dünyasının önemini izah edebilir (Shefer- Mossensohn 2014: 99).

Çağdaş bir terim olan “Holistik tıp”, kişiyi bir bütün olarak değerlendiren tıbbi tedavi türüne işaret eder. Bu yaklaşımın temelinde beden, akıl ve çevre bilgisinin bütün

¹⁹ Hekimlikten gelir elde etme meselesi antik dönemlerde dahi bu mesleğin özündeki iyilikseverliğe halel getirmesi potansiyelinden ötürü tartışma konusu olmuştur.

²⁰ Bkz. J.C. Smuts (1926), Holism and Evolution, The Mac Millian Company, New York.

olarak değerlendirilmesi yatmaktadır. Modern tıp, hastalık belirtilerini teşhis edip onlara müdahale eder. Bütünlükçü tıp ise hastanın hayatında, hastalığın temelinde yatan koşulları tespit etmeye ardından da bu nedenleri zayıflatmaya çalışır. Tedavi sürecinde bütünlükçü yaklaşım hastanın; duygusal, zihinsel, manevi ve fiziki unsurlarının bir sistem oluşturduğu kabul eder. Bu yaklaşım bütün olarak bireyi tedavi etmenin yanı sıra hastalığın belirtilerinden ziyade nedenleri üzerinde yoğunlaşır (Shefer- Mossensohn 2014: 100).

Beden ve zihni ayrı ayrı değerlendiren modern tıp “bedenin arızalanması tek bir sebebe (virüs, bakteri vb.) bağlı bir makine gibi görülmesi, teknoloji bağımlısı ve biyolojik indirgemeci oluşunun giderek daha fazla sorgulanır ve eleştirilir olmaya başlamasıyla beraber, toplumsal değişkenlerin hastalık ve sağlık üzerindeki etkileri de hesaba katılır olmuştur.” (Yazgan- Aksoy 2017: 16). Ancak tıbbi sosyal bilimlere dayandıran yaklaşımlar toplum üzerindeki tahakkümü esas almamışlardır.

Sağaltım ve din ilişkisinde de “bütünlük ve şifa” kelimeleri yakından ilişkilidir. İnanç boyutuyla şifa; insan ruhunun daha büyük bir bütünlük deneyimine yol açan süreç olarak anlaşılmaktadır. Bir diğer anlamıyla şifa; dinsel bir biçimde doğa, müzik ya da dostluk ve ayrıca dini ayinler aracılığıyla tedavi edici olabilir. Şifanın “tedaviler” ya da “mucizeler” ile birlikte olması gerekmez. Sürece dayalı umut işaretleri kanıtlandığında, insan bütünlüğünün temellendiği aşkın veya kuşatıcı bir bütünlüğün izleri olarak görülebilir. Ancak bütünlük, insan deneyiminin parçalanmışlığında her zaman kusurlu bir biçimde gerçekleşir. Din için kapsayıcı bütünlük psikolojik bir yansıtmaya indirgenemezken yaygın olarak, hem yaşamın ortasında hem de ölüm karşısında beklenti modunda keşfedilir (Byod 2000: 17). Modern tıbbın babası

olarak kabul edilen Hipokrat tasvirleri de bu kabulü destekler şekilde sarsılmaz bir otorite ile betimlenmiştir (Emery; Emery 2005: 10). Günümüz tıbbında dahi Hipokrat'ın muteber bir ikon olması günümüzde tekrar popülerleşen hasta merkezlik ve bütüncül yaklaşımı sebebiyledir (Bynum 2014: 166).

Tıp

Felsefeyi tababete, tababeti felsefeye sokmalıdır.

Hippokrates

Bir tıp tarihi kitabının önsözünde “yeryüzünde vücut acısının koparttığı ilk çağlık hekim çağıran ilk ses olmuştur” denilir. Anlaşılacağı gibi “tarihin en eski mesleklerinden biri olan tıp, binlerce yıldır çeşitli coğrafyalarda ve zamanlarda, birbirinden farklı yollardan gelişerek toplumun ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışmıştır” (Bayat 2016: 12). Modern ve geleneksel tıp olarak ayrıma gidilen sanat ve bilimin birleştiği noktada insanlığın en eski uygulamalarına sahip bu alan, farklı bakış açıları ve disiplinlerin penceresinden tanımlanabilmektedir. Ali Haydar Bayat, “Tıp Tarihi” kitabında tıbbı; “bilimleşmiş bir sanat, teknik bir disiplin, yani fendir” şeklinde tanımlar. Fransız filozof-hekim Paul Joseph Barthez'in [1734-1806] meslek olarak tıbbı, insan bilimi (science de l'homme) altında çarpıcı bir meslek olarak değerlendirir. Bilim, sanat ve ahlak (etik/moral) sentezi olan tıp, çok geniş ve girift bir bilimdir (Bayat 2016: 16).

Zeki Tez “Tıbbın Gizemli Tarihi” adlı kitabında “tıp” sözcüğünün etimolojisine dair görüşlere yer vermiştir. Eski Mısır'da piramitlerin kurucusu olan, mimar, astronom ve zamanla şifa verici özellikleri ön plana çıkarılan İmhotep²¹,

²¹ Yunanlıların İmhotep'i örnek almasıyla da sağlık tanrısı Asklepios ortaya çıkmıştır (Tez 2017: 19).

sağlık tanrıları arasında yer almıştır. Bu sebeple Arapça 'tıbb' (tıp) sözcüğünün onun adından geldiği öne sürülmüştür. Bir diğer görüş ise Mısır'da yılanın sağlıkla kurulan ilişkisidir. Thebes (Teb) kentinin simgesi olan yılan, bu kentte bulunan ve büyük bir tapınağı olan baş tanrı Osiris'in de simgesi olmuştur. Arapça'daki "tıbb" son sözcüğünün, bu kentin adı olan Teb'den kaynaklandığı da ileri sürülmüştür (Tez 2017: 16-19). Modern ve bilimsel açıdan sorgulanabilen adlandırmalara sahip olsa da tıp, farklı disiplinlerin bakış açısından sosyal, kültürel, politik, ekonomik boyutlara sahip yönleriyle insanlığın her döneminde toplum üzerinde tahakküm edici güce ve yapıya sahiptir.

Tıbbın ve Hekimliğin Tarihine Bir Derkenar

Tıp yoktu, Hippokrates buldu.

Ölmüştü, Galenus diriltti.

Kördü, Huneyn bin İshâk gözlerini açtı.

Dağınıklığını Râzî topladı.

Eksikliklerini de İbn Sînâ tamamlayıp olgunlaştırdı.

Ebû Ubeyd Cüzcanî

Eski çağlardan neredeyse günümüze kadar insanlar hastalıkların nedenini ruhsal varlıklarla ve kötülükle ilişkilendirmektedir. Bu inanışın izlerine pek çok toplumda hâla rastlanmaktadır. Bu nedenle dönemin hekim rolünü üstlenen büyücüleri, şamanları, rahipleri, şifacıları bedene müdahaleden çok dışarıdan gelen bu kötülükten arındırmak için kutsal âlemlerle bağlantı kurup yok etmek ile ilgilenirlerdi. Büyüsel uygulamaların yanı sıra insan içine giren kötü ruhların dışarı çıkarılması için cerrahi müdahalede bulunarak insan bedeninde delikler açılması da bir anlamda büyüsel uygulamanın devamı niteliğindedir. Antik çağlara ait kazılarda bulunan pek çok cerrahi aletin bu nedenle kullanıldığı sanılmaktadır. Dağlama ve çeşitli otlardan yapılan ilaçlarla tedavilerse

günümüz tıbbına geçiş oluşturan yöntemlerdi (Akkor 2014: 3).

Tıbbı gelişmeler var oldukları toplumun kültüründen tarihinden coğrafyasından etkilerle şekillenirler. “Fransız tıp tarihçisi Émile Littré’nin [1801-81] dediği gibi, ‘hekimlik basit bir sanat derecesine düşmek istemiyorsa kendi tarihiyle ilgilenmeli, geçmiş dönemden miras kalmış eserlere dikkat ve özen göstermelidir.’ Tıp tarihi bir bakıma her hekimin kişisel gelişiminin tarihidir. Fransız matematikçi, fizikçi ve filozof Blaise Pascal [1623-62] bu gerçeği şöyle ifade etmiştir: ‘Yüzyıllardan beri birbiri ardınca yetişen her hekime içinde bulunduğu yüzyılda yaşayan ve daima öğrenen aynı hekimmiş gibi bakılmalıdır.’” (Bayat 2016: 22). Daima öğrenen aynı hekimmiş gibi bakma vurgusu tecrübeye dayalı tıbbın, birikimin önemini vurgulamaktadır.

Modern tıp, geleneksel tıbbı bilimsel olmamakla suçlamaktadır. Bu bilimsellik tartışmasının dönemselleşmesi bağlamsal ele alınması gerektiği unutulmamalıdır. Geleneksel uygulamaların çoğu zaman döneminin bilimsel yöntemlerini kullanarak modern tıba dayanak oluşturduğu bilinmektedir. Ancak yine de tarih öncesinin tıbbı, cerrahisi ve teknolojisi tamamıyla pratiğe dayanan ve somut ilkelerden yoksun bir tıp olarak değerlendirilmektedir. Büyü hakkındaki bilgilerden, belirleyici bir temel doktrinin ve bir dizi temel ilkenin, geçmişte de gerçekten var olduğu bilinmektedir. “Bunlar dünyada yalnızca görünen insanlar, hayvanlar, bitkiler, mineraller bulunmadığını fakat aynı zamanda dünyanın görünmeyen ruhlar ve bunların kuvvetleriyle dolu olduğunu ifade etmektedir. Bu kuvvetler yıldırım düşmesi, şimşek çakması, yer sarsıntısı veya seller sırasında herkes tarafından görülebilmekteydi. Hayvanlar ve insanlarda görülen bulaşıcı, öldürücü ve diğer hastalıklar kötü

ruhların etkilerinin birer delili olarak kabul edilmekteydi. Böylece, maddeler dünyasındaki doğal olaylar ile ruhlar dünyası arasında bağlantı kurulmuş ve her iki dünya ile ilgili yöntemler geliştirilmişti. Günümüzde bu temel ilkelerin bilimsel olduğu söylenemez fakat ilkel zamanlarda böyle müdahalelerin önerilmesi rasyonel bir davranış sayılırdı. Bu ilkel insanlara karşılaştıkları çeşitli olayları açıklamak için uygun paradigma sunmaktaydı” (Ronan 2003: 7).

İslam öncesi Orta Asya Türk tıbbı, uygulanan tedavi metotlarına göre ikiye ayrılabilir. İlki kam, şaman veya baksı denilen, Şamanizm’in majik tedavi yöntemlerini uygulayan büyücü-hekimlerin yürüttüğü hekimliktir. İkincisi ise dönemin maddi tıp anlayışını temsil eden otaçı, emçi ve atasagun denilen kişilerin bitkisel ilaçlarla ve diğer tedavi yöntemleriyle yaptığı hekimliktir.²² Tıp tarihiyle ilgili bilgiler antik devirlerden 19. yüzyıla kadar klasik eserler içinde kısa ve dağınık olarak yer almıştır. Ortaçağ İslam dünyasında, 1242’de, İbn Ebî Usaybia tarafından, ‘Uyûnü’l-Enbâ fî Tabakati’l-Etibbâ’ adıyla Kahire’de yazılan kitap konuyla ilgili ilk müstakil eserdir. Bu eser, 400’ü Müslüman 500 hekimin hayatı ve eserleri ile Hint ve Yunan tıbbı hakkında bilgilere dayanmaktadır (Bayat 2016: 25-26).

Rönesans ile birlikte tıp adamları, felsefi tartışmaları bırakıp ampirik deneme-yanılma metodunu bilimsel bilgi üretim metoduna dönüştürmeye çalışmışlardır. Leonardo da Vinci’nin insanları ve nesnelere titiz biçimde gözleyip resimlemesi, Machiavelli’nin politika konusundaki çözümleri, Copernicus’un astronomik çalışmaları toplumun rasyonelliğe güvenmesini sağlamıştır (Bayat 2016: 166). Tüm bu seyir, sancılı ve uzun tıp tarihinin

²² Kutadgu Bilig’in 4355-4365. beyitlerinde İslam öncesi Orta Asya Türk dünyasında böyle bir ayrımın mevcut olduğu yazmaktadır (Bayat 2016).

bugün ulaştığı noktanın çok çabuk kazanılmadığını; bugün, teknoloji sayesinde hızlı büyüyen tıp pratiklerinin geldiği noktanın aynı ölçüde insanlarda temsil alanı oluşturmadığını da göstermektedir. Başka bir ifadeyle bugün hem çağdaş tıp pratiklerini hem de geleneksel tıp pratiklerini bir şekilde bir arada yürüten insanlık, tıp endüstrisinin son yetmiş yıldaki hızını kültürel olarak yakalamamıştır, yakalamak zorunda da değildir.

Bayat'ın üzerinde sıklıkla durduğu “tıp tarihiyle ilgili çalışmaların teşvik edilmesi” meselesi araştırmacıların ve hekimlerin bilim alanlarına olan yaklaşımlarını olumlu yönde etkileyecek bir görüştür. Akupunktur, fitoterapi, hidroterapi gibi geleneksel yöntemlerin günümüz tıp uygulamalarında yer edindiği bilinmektedir. Kısacası geçmişte reddettiğiniz bir tedavi kabul edebilir ya da bugün kabul ettiğiniz bir tedavi ilerde yanlış kabul edilebilir. Dolayısıyla ister modern ister geleneksel olsun tıbbi tedavi uygulamalarına katı bir anlayışla bağlı kalmamak gerekmektedir.

Tıp tarihiyle ilgili çalışmalar bu noktada çalışmaya tarihsel bir perspektif kazandırmaktadır. Çok geniş olan bu tarihin durak noktalarındaki; Hippokrates, Asklepios ve İbni Sina, İbnü'l Baytar gibi dönemlerinin önemli isimlerinden seçki yapılarak konuya dair kısıtlı da olsa fikir sahibi olunması amaçlanmıştır.

Hippokrates

Antik Yunan'da özellikle Hippokrates dönemi filozof hekimleri, hastalıkların kutsal âlemle değil, insanın iç özelliklerinden kaynaklanan doğal bir olay olarak ortaya çıktığı teorisini geliştirmişlerdir (Akkor 2014: 3). Modern tıbbın babası kabul edilen Hippokrates²³, tıbbi “geleneksel

²³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Okan Bölükbaşı (2012), Hipokrat'ın Felsefesi. Türk Nöroloji Dergisi, 3.

dini-sihri tedavi metotlarından ve hurafelerden ayıklamaya çalışmış; akla ve deneye yer veren bir tıp anlayışı ortaya koymuştur. Mısır, Kos ve Knidos tıp okullarının deneysel birikimlerini sistemleştirmiş ve tümevarıma dayanan tıp anlayışını geliştirmiştir. Bilimsel değilse de rasyonel tıp anlayışının temellerinin atılmasını sağlamıştır. Hekimlik mesleğine geçmiş dönemlere kıyasla daha büyük bir güven ve saygınlık kazandırmıştır.” (Bayat 2016: 110). Böylece tedaviler kutsal âlemle ilişkilendirilmeden uygulanabilmiştir. Hippokrates sadece tedavi yöntemlerini geliştirmemiş aynı zamanda hekimlerin mesleki ahlakının da kurallarla belirlenmesini sağlamıştır (Akkor 2014: 3). Günümüz hekim ahlakını onun “yemininin” kuralları belirlemektedir.

Asklepios

Batı medeniyeti kökenini içinde pek çok paganik unsur barındıran Antik Yunan'a dayandırma eğilimindedir. Bu durum tarihsel süreçte yaşananlardan, gelişmelerden kökene bağlılıktan pay çıkarabilmeyi de sağlamaktadır. Antik Yunan'da tıbbı dair gelişmeler de bu çerçevede dâhilinde değerlendirilebilir. Tarihsel perspektiften konuyu değerlendirmek gerekirse; “Asklepieionlar tıbbın gelişmesinde önemli rolü olan kurumlardandır. Dinsel gizemlere bürünmüş gibi görünse de, buralarda gerçekleştirilen tedaviler mucizeye dayanmamaktadır. Antik çağdaki sınırlı tıp bilgisine rağmen kayda değer tedaviler yapılmıştır. Yüzlerce yıllık çalışmalarla yeni ilaçlar ve tedavi metotları bulunmuş, yenilikler teşvik edilmiştir. Mesela, Ephesos (Efes) Asklepieionu başkanlığının, ilaç, alet veya yeni cerrahi metotlar keşfeden hekimlerin ödüllendirildiği bilinmektedir. İnançları istismar ederek hastaları yüklü bağışlar vermeye zorlayan bazı asklepiadlar ise filozof-hekimler ve devrin yazarları tarafından alaya

almış ve hırsız olarak nitelendirilmişlerdir.” (Bayat 2016: 105). Böylece hem tıbbı hem de hekimliğe dair anlayışın kökenlerini Antik Yunan ile ilişkilendirmek mümkün olmuştur. Hristiyanlığın doğuşuyla birlikte ise eski pagan inanışlarına ait pek çok kült ve ritüel yeni dinin içinde varlığını değiştirerek dönüşerek de olsa korumaya devam ettirmiştir. Böylece köklü bir inanç olan Asklepios kültü, Hristiyan inancı içinde varlığını sürdürebilmiştir. İslam medeniyetinde, Arapçaya tercüme edilen eserleriyle tanınan Asklepios, Hristiyanlığın kabulünün ardından ‘tıp tanrısı’ yerine, Tanrı’nın ilhamına nail olmuş kabiliyetli bir hekim olarak bilinmektedir. Tıbbı deneyerek bulan ilk hekim olarak kabul edilmiştir. Hayat ağacının dalından yapılmış asaya sarılmış yılan figürü sağlıkla ilgili ilişkilendirildiğinden günümüzde de tıbbın sembolü olarak kullanılmaktadır.²⁴ (Bayat 2016: 70). Asklepios’un kurtarıcı (soter) özelliği Hz. İsa’ya verilmiştir. Asklepieionlar’da uykuya yatma geleneği İtalya ve Yunanistan’daki bazı kiliselerde yılın belirli günlerinde devam ettirilmiştir. Pagan dininden Hristiyanlığa ardından İslamiyet’e geçişte geçmiş dönemin kültürleri, yeni dinin inanç ve anlayışına göre şekillendirilerek korunmuştur. Asklepios kültü de din değişimlerine rağmen korunan kültürler arasında yer alarak bu durumu örneklendirmektedir. Hristiyanlıktan sonra bölgede hâkim olan dinin İslamiyet olması nedeniyle zamanla Asklepios kültürünün bazı unsurlarına İslami öğeler eklenmiştir.²⁵ Konunun şifa ve sağlık olması da bu kültürün günümüze kadar korunarak gelmesinin nedenleri arasında sayılabilir.

²⁴ Ortaçağ Avrupa ressamlarının antik dönem konulu tablolarında Asklepios hep böyle resmedilmiştir (Bayat 2016: 70).

²⁵ Lokman Hekim’in bitkilerin hangi hastalıklara çare olduğunu bilmesi, ölümsüzlük reçetesini ihtiva eden kitabının Azrail’in kanat darbesiyle suya düşmesi; bazı hastalıkların, asklepieionlarda olduğu gibi -başta Karacaahmet olmak üzere- tekkelerde tedavi edilmesi ve buralarda horoz adama, şifalı suda yıkanma, özel diyetler, meşguliyet tedavisi gibi pratiklerin uygulanması gibi örnekler konuyla ilişkilendirilebilir (Bayat 2016:106).

Tüm bu geçişler, dönüşümler sonucunda Asklepios kültü, günümüz modern tıbbının simgesi olarak kullanılmaktadır. Bu durum rasyonel tıp anlayışının zamanla nasıl geliştiği sorusuna da bir cevap niteliğindedir.

İbn-i Sina

Hippokrates ve İbn-i Sina, modern tıbbın önemli iki ismi olarak kabul görmektedirler. Antikiteden gelen ve İslam medeniyetinin geliştirdiği hekimliğin zirvesinde olan İbn-i Sina'nın²⁶ 'El-Kânûn-ı fi't-Tıbb', adlı kitabı Yunan tıbbının tamamını sistematik olarak ihtiva eden bir tıp kitabıdır (Bayat 2016: 148). İbn-i Sina'nın "El-Kânûn-ı fi't-Tıbb" (Tıp Kanunu) adlı ünlü eserinde 760 çeşit ilaç ve bunların kullanıldıkları yerler kayıtlıdır. Bunların çoğu, Arapça adlarıyla birlikte Avrupa eczacılığına geçmiştir: Örneğin İngilizcede 'amber' (Ar. "anber", amber), 'cinnamon' (tarçın), 'saffron' (safran), 'sandalwood' (sandal ağacı), 'senna' (sinâmek), 'camphor' (kâfur), 'aloe' (sarısabır), 'hashish' (haşış, esrar), 'galingale' (havlıcan) vb. Haşhaş bitkisi ("Papaver somniferum"), uyuşturucu afyon ("Opium") maddesinin kaynağıdır. Haşhaş bitkisinin Latince adındaki "somniferum" terimi, "uyutucu" anlamına gelmektedir (Tez 2017: 138). Bu lügat ve anlam geçişi kültürler, diller ve deneyimler arası alışverişi göstermesinden öte, tıp tarihinin evrensel ve ilişkisel bütüncüllüğünü de göstermektedir. Diğer yandan İbn-i Sina'nın kurucu hekim olarak olmasa da, hekimliğe nefes veren onu yaşatan ve bugünün tıbbını kuran isim olarak anılmasına sebeptir.

²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Nihat Keklik (2012). Türk-İslam Filozofu İbn Sina (980-1037) Hayatı ve Eserleri. Felsefe Arkivi 0 (2012): 0-0.

İbnü'l Baytar

13.yüzyılın botanik ve eczacılık bilimlerinin ünlü ismi İbnü'l Baytar'ın²⁷ “Tercüme-i Câmî'ü Müfredâtî'l-Edviye ve'l-Eğziye”²⁸ adlı eseri bitki ve ilaçların tanıtım ve kullanımlarıyla ilgili Avrupa'da da okutulan önemli bir eserdir. Eser 14 veya 15. yüzyılda Türkçe'ye çevrilmiştir. İbnü'l Baytar babasının mesleğinden dolayı 'baytar', botaniğe olan ilgisinde dolayı da 'el-Aşşâb/botanikçi' olarak tanınmıştır. Eserinde kendi deneyimleri ve keşfettiği bitkisel ilaçların yanı sıra farmakolojik bulgulara da yer vermiştir. Döneminin en önde gelen botanik bilgini kabul edilen İbnü'l Baytar²⁹, pek çok bitki ve ilacı tıp dünyasına kazandırmıştır. Bitkilerle ilgili nakilleri gözlem ve deneylerle kontrol etmiş, bunlara ilaveten birçok bitki ve ilacı tıp dünyasına kendisi tanıtmıştır (Topkar 2017: 5-11). İbnü'l Baytarı çağdaşı isimler arasında tıbbi folklorla hizmet etmiş ünlü bir botanikçi olarak değerlendirilmektedir.

Hekim(lik)

Erdemli hekim, filozof olmalıdır.

Galenos

Tıp bir bilim, hekimlik ise bir sanattır. Hekim bir meslek kolunun mensubu olarak değil, sanatkâr, filozof hasletlerinde bir insan olmalıdır. Hippokrates'in, “bir hekim aynı zamanda filozof olursa ilahlar seviyesine yükselir” sözü ile tıp doktorunu ifade eden ve bilgi anlamına gelen hakîm/hekim kelimesini kullanması dikkat çekicidir. Geçmişte felsefe, içinde tıbbın da bulunduğu, bütün bilimleri içeren bir düşünme alanıydı. Dolayısıyla,

²⁷ Asıl adı, Ziyaeddin Ebû Muhammed Abdullah bin Ahmed el-Endülüsî el-Mâlikî'dir.

²⁸ Eser, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ayasofya 03745 numarada kayıtlıdır.

²⁹ İbnü'l-Baytar, Dioskorides, Calinus ve Hipokrat gibi antik tıpçıların yanı sıra, İbn Sina ve Gâfîkî gibi İslam âlimlerinin eserlerinden okumalar yapmış ve bazılarına şerhler yazmıştır (Topkar 2017: 5-11).

felsefeyle meşgul olanların bir kısmı tıpla da ilgilenir, onun hakkında yazar, hastaları da tedavi etmeye çalışırlardı. Başka bir ifadeyle filozofların bir kısmı tabip, tabipleri bir kısmı da filozoftur. Genel kanaate göre ilkçağ filozoflarına önceleri sophos, sonra sophoi, Pithagoras'tan itibaren ise philos-sophos denmeye başlanmıştı (Porter 2016: 47). Hekimlik uygulamalarının hemen her kültürde sanat olarak mı yoksa bilimsel olarak mı algılanması gerektiğine dair tartışmalar çok uzun yıllar devam etmiştir. Bu tartışmaların kökeni çok eskilere dayandığı gibi pek çok milletin kültüründe de bu tartışmalar vardır. “Hekimliğin usta çırak ilişkisi yoluyla esnafılık şeklindeki icrası, hekimliğin bilimden ziyade bir sanat olarak görülmesiyle ilişkilidir; ancak bu durum sadece Türk tıbbına özgü olmayıp, bilimsel tıp öncesindeki tıp algılanışına dayanmaktadır.” (Karataş 2017: 72).

“Arapçaya felsefe ile birlikte feylesof olarak giren ve hikmet (kökü h k m; sofia) seven anlamına gelen bu kelime, hakim (hikmet sahibi) ile birlikte kullanılmıştır” (Bayat 2016: 16). Hekim sözcüğünün Hint-Avrupa dillerindeki kökeni; “med” sözcüğünden gelmektedir. Med, ölçmek ölçülü olmak demektir. Bu sözcükten medicina, medicus, medicine kelimeleri türetilmiştir. Türkçede hekim ve hekimlik anlamlarında kullanılan Arapça tabib ve tıb kelimelerinin kökü “tabbe'dir”. Bu sözcük işin ehli olma, bir işte usta olma, bir işin ilmini bilen âlim kimse anlamına gelmektedir. Bu bakımdan tabib, işini iyi bilen, titiz yapan, hastasını iyice inceleyip teşhis ve tedavisini gerçekleştiren bilgili kimsedir. Tabib kelimesi günümüzde ‘doktor’un karşılığıdır. Kendini tabib olarak tanıtanlara ‘mütetabbib’ denmiştir. Fransızcadaki ‘doc-teur’, İngilizcedeki ‘doctor’ sözcükleri ise Latince anlamına uygun olarak Arapça bilgin, âlim anlamlarına gelmektedir. “Türk-İslam dünyasında eski geleneğin devamı olarak tabip anlamındaki hakim, söylenişi inceltirilip “hekim”e

dönüştürülerek kullanılmaya devam etmiştir. Bundan dolayı, klasik İslam kaynaklarındaki bilge Lokman Hakîm, halk kültüründe Lokman Hekim'e dönüştürülmüştür. Geçmiş tıbbın büyük hekimlerine ait fıkra ve olaylar ona mâl edilmiştir" (Bayat 2016: 17-18).

Galen'e göre bir hekim, pratik olarak bir şifacı olmakla kalmamalıdır. Mantık, fizik ve etik konularına da vakıf olmalıdır. Filozof olmayan şifacı, baştan savma işler yapan bir inşaatçı gibidir. Gerçek hekim, elinde doğru dürüst planlar olan bir mimar gibi olmalıdır (Porter 2016: 47). Descartes'a göre insan bir makine, hastalık ise makinanın arızalanmasıdır. İnsanı makineleştiren bu yaklaşımdan hareketle "materyalist dünya görüşüne bağlanan modern batı tıbbının, tıp dünyasını artık karanlık bir çağa getirdiğini ve "bir dönüm noktası"na ulaştırdığı söylenebilir. Bu durum tıbbın ve hekimliğin geldiği nokta olarak eleştirilere açıktır. Balanlı, modern tıbbın penceresinden değerlendirdiği hekimlerin kelimenin manasındaki anlamına dönmesini sisteme karşı bir çözüm olarak sunmaktadır. Dolayısıyla hekimler, "mevcut küresel sömürü unsurlarının bir parçası değil; tam aksine buna karşı duran, hakikatin bilgisine talip olan, hikmetle bağlantısını kesmeyen insanlar olmak durumundadır." (2020: 51).

Tıp tarihçisi Victor Robinson "The Story of Medicine"³⁰ adlı kitabında ilk hekimi; "İlk insanın, duyduğu bir ilk acıya tepki olarak, vahşi ormanlarda yankılanan çığlık" olarak tanımlamakta aynı zamanda "bir hekime yollanan ilk çağrıyı da oluşturmaktadır." (akt. Ersoy 1998: 13). "Hekimliğin pratik tarafı Hippokrates'ten 19. yüzyıl ortalarına kadar birinci derecede sanat, ikinci derecede bilim olma özelliğini sürdürmüş modern üniversitelerde

³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Victor Robinson: The Story of Medicine, The New Home Library, New York 1943, pp.7.

gelişen bilimlerden faydalanarak bilimsellik kazanmıştır” (Bayat 2016: 16-17). Hekimliğe yüklenen tüm bu anlamlar günümüz modern tıp doktorları söz konusu olduğunda görece daha mekanik bir anlam kazanmaktadır.

Hekim sözcüğünü tanımlamanın ötesinde işlevsel yönüyle ele alınması sözcüğün dönüşümünü ortaya koyması açısından önemlidir. Hekimin sağaltıcılığının tıbbın dönüşümündeki rolü “toplumsal algıyı izlemenin günümüz hekim kimliğini değerlendirmek ve toplumsal bir kurum olarak tıbbı anlamak yönünde yardımcı olacağı”nı söyleyen Oğuz (1998: 513), bu önemi “iknaya” dayanan etkinliğin nasıl “tedaviye” dayanan etkinliğe dönüştüğünün” (akt. Kaplan 2008: 64) gerekliliği olarak ortaya koymaktadır.

Şifacı/doktor ayrımı ilk ve orta çağda belirsizdir. Hipokratçı/Galenoscu³¹ gelenekle birlikte hekim ayrı bir kimliğe bürünür. Erken dönem Avrupa’sında çıraklık, kendini eğitmek, sözlü aktarım tıp eğitiminin temel taşlarıdır. Modern dönemde ise deneysel ve bedensel bilimlerin doktorluk sanatını etki altına almalarını takiben 14. yy ortalarında antik doktrinler reddedilir. Deneyler ve ölçüm aletleri tıbbın içinde yer almaya başlar (Lindemann 2009: 29 akt. Yazgan- Aksoy 2017).

³¹ Galenos hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Okan Bölükbaşı (2012), Galen’in Nörolojisi. Türk Nöroloji Dergisi.4.

İKİNCİ BÖLÜM

Geleneksel Bilgi ve Geleneksel Hekimlik

Bir alanı değerlendirirken onun 'bilim' tanımı içine girip girmediği göreceli olabilmektedir. Konuyla ilgili alanlardan biri de tıptır. Pek çok uygarlığa biyoloji ve tedavi bilgisi gibi uygulamalarla ilgili bilgi verdiği için tıp, 'bilim' olarak kabul edilmiştir. Ancak 20. yüzyılda, kavramsal bilimden ziyade teknolojiye yaklaşan, kendine has bir alan durumuna gelmiştir (Ronan 2003: 3).

Bir diğer temas edilmesi gereken konu da bilimsellik ifadesi ile kastedilendir. Eser boyunca 'modern bilimsel tıp' ifadesi son iki yüzyılda hayatlarımızı müthiş bir ivme ile değiştiren ve kolaylaştıran teknik gelişmeleri kast ederek olumlu anlamda kullanılmıştır. Ancak pek çok eserde eleştiri konusu olan bilimsellik ile kasıt bu bilim ekollerinden sadece biri olan katı pozitivist çerçeve ile ele alınan bilim anlayışıdır. Bu anlayış toplumsallıktan uzak nesnel bir bilim öngörür. Buna göre gerçek (fact) herkesin gözlem yolu ile aynı sonuca varacağı netliktedir. Göreceli olan insan düşünceleridir (Fleck 2014: 50-51). Ünlü bilim felsefecisi T. Kuhn'u etkilemiş bilim adamı L. Fleck bu konuda pozitivist bilim anlayışına ciddi eleştiriler getirir. Bilim felsefesinde T. Kuhn ile K. Popper arasındaki tartışmalar bu bağlamda iki uçtan gelen endişelerin birer örneğini teşkil eder. Bilgi üretim sürecinde sosyal olgulara dikkat çeken Kuhn'un birincil endişesi, bilimde totaliterlik iken Popper ise irrasyonelliğe geçit vermemek adına muğlaklık meselesini mercek altına almıştır. Konu tekeli

(totaliter) bir anlayışa evrilme potansiyelini haiz bilimsel modern tıp ile irrasyonelite eğilimleri gösteren kadim gelenek tartışmaları olduğunda da bu iki uçtan endişelerin gün yüzüne çıkması dikkate değerdir. Bu paralellik bir tesadüf değildir nitekim Newtoncu mekanistik evren anlayışının katı deterministik doğasının totaliterizme olan meyli ile daha güncel bilimsel anlayış olan görecelilik meselesinin de özellikle sosyal bilimde irrasyonellik tehlikesine yol açtığı ortadadır. Bilimdeki bu paradigma değişimi, antik teleolojik (Aristotelyen) anlayıştan mekanistik anlayışa oradan da göreceliğe, sağaltım anlayışlarının değişimine sebep olmuştur. Bu tartışmanın olası bir çözümü olarak doğa- kültür dikotomik ayrımının yapaylığına atıfla bilginin kurgusallığının (Twine 2005: 291) farkına varmak ancak eleştirel bir bakış açısını da elden bırakmamak olabilir.

Günümüzde sosyal bilimler bir yana, pozitif bilimlerde dahi parçacık altı fiziği ile göreceliğin tartışma konusu edilmesi ile bu görüş eleştirilere tabii olsa da “belirli kurallar çerçevesinde yapılmış gözlem ve deney sonuçlarını sistemleştirmesi demek olan bu tarz bilim, bu sonuçların mantık kurallarına göre değişmeyen ilişkilerini disiplin içinde ortaya koyması” anlamında halen bilginin güvenilirliği noktasında ölçüm, kontrol ve kanıta dayalı eleştiri konusunda da sağlam bir yere sahiptir. Bu tarz bilim, bilgiyi halk hekimliğine atfen kullanılan “insanlığın uzun sürmüş gözlem ve görgülerinden” (Bayat 2006: 19) deneme yanılma yönteminden öte sistematik bir tarzda ele almaktır.

Dolayısıyla bağlamsal bir değerlendirmeye tıp, her dönemde bilim olarak ele alınabilir. Tıbbın sahip olduğu pozitif ve metafizik bilgiler de tıbbi bilim olarak değerlendirmemize olanak tanır. ‘Metafizik bilgi’nin zıddı olduğu varsayılan olgulara dayanan ve doğrulanabilir olan

bilgiye ‘pozitif bilgi’ denmektedir. Metafizik ve pozitif kavramlarının ikisi de ‘bilgi’ ihtiva etmektedir. İkisinin de belli ölçülerde olgulara dayanması sebebiyle sınırları belirsizdir. Bilginin mantıki boyutu kadar sağlamalarının tarihi de önemli olmaktadır. Bu durumda gündelik yaşamda sınanan, deneyimlenen bilgiyle bilimsel ve metafizik bilgisi arasında derin kopukluklar bulunmamaktadır. O hâlde gelenek yoluyla, kuşaklar boyu, nesilden nesile ve sınana sınana gelen bilginin mahiyetini tam anlamıyla ortaya koymak daha zorlaşmaktadır. Bir bilginin bilimine doğru evirilişinde ana hatları belirlemek güçleşmektedir. Konumuz çerçevesinde toprak ve gökyüzü arasındaki doğal gelişimleri, doğal dönüşümleri deneyimler yoluyla bilinebilir ve ona göre pratikleri belirlenebilir kılan geleneksel bilgi bir anlamda bilginin gelenek yoluyla bilimleşmesi demektir (İlhan 2021&İlhan 2018). Metzl ve Kirkland sosyal bilimcilerin yeni açılardan sağlık nosyonuna bağlandığından bahsederler. Sosyal bilimlerin örtük bir işlev olarak neyin “bilim” sayılacağına ve neyin “bilim dışılık” kategorisine gireceğine ilişkin hakemliğin işleyiş biçimlerini kavraması olanağı bakımından önemini vurgularlar. Bazı durumlar sağlıkçıları, bilim karşısında sağlıktan yana bir tutuma yöneltir (2015: 79). Sağlık ve hastalık içinde bulunduğu, ortaya çıktığı toplumdan, kişinin yaşadığı şartlardan bağımsız olmadığı gerçeğinden hareketle, sosyal ve kültürel yönleriyle değerlendirildiğinde çok daha anlaşılır bir zemine taşınmış kavramlar olacaktır. Bu noktada bu çalışmanın kültürel yorumsamacı tavrı önem kazanmaktadır. Özellikle geleneksel hekimlik uygulamalarının anlaşılmasında toplumsal yapının, coğrafyanın ve dahi gündelik hayatı etkileyen değişkenlerin gözlenmesi farklı görme biçimleri ve toplumsal analiz açısından önem kazanmaktadır. Dolayısıyla sağlık ve hastalık kavramlarının göreceliğinin nedenleri çok daha

anlaşılır olmaktadır. Hülya Akan da “Medikal Pluralizm” çalışmasında sağlığı tanımlarken disiplinler arası yaklaşımla sosyal bilimlerin perspektifinde yer alan genel ve özgün unsurlardan kapsayıcı bir şekilde bahseder. Sağlık algısı ve davranışı “yaşanılan ortam, aile yapısı ve ilişkileri, beslenme alışkanlıkları, sosyal alışkanlıklar, çevre, bireyin mental ve ruhsal durumu, ekonomik koşullar, sağlık sistemlerinin ulaşılabilirliği, önceki deneyimler ve bireyin hastalık ve sağlık durumlarına atfettiği anlamlar dâhil olmak üzere” (2019: 100) sağlık algısı ve davranışı pek çok etkene maruz kalmaktadır.

Geleneksel Bilgi ve Gelenekğin Mülkiyet Hakkı

Bu çalışmanın temelinde yatan geleneksel hekimlik uygulamaları ‘bitkisel hekimlik uygulamaları’, ‘geleneksel bilgi’ (GEB) kavramı esas alınarak değerlendirilecektir. Geleneksel bilgi, sınırlarının belirlenmesi güç bir kavramdır. Niyazi Berkes geleneksel kavramını tanımlamanın zorluğundan “Tradational Ecological Knowledge in Perspective” adlı kitap bölümünde bahseder. Literatürde geleneksel ekolojik bilginin (TEK) evrensel olarak kabul edilmiş bir tanımı yoktur. Geleneksel ve ekolojik bilgi sözcüklerinin kendileri belirsiz olduğundan, terim zorunlu olarak belirsizdir. Sözlük anlamında geleneksel, genellikle tarihsel deneyimden türetilen sosyal tutumlar, inançlar, ilkeler ve davranış ve uygulama gelenekleri biçiminde aktarılan kültürel sürekliliği ifade eder. Ancak toplumlar zaman içinde değişmekte, sürekli yeni uygulamalar benimsemekte ve teknolojilerin tanımlanmasını zorlaştırmaktadır. Ekolojik bilgi terimi, kendi tanımsal problemlerini ortaya çıkarır (1993: 3).

Gelenek bugünkü bilgi gibi benimsenmeden sahip olunan bir bilgiyi ihtiva etmez. Benimsenerek aktarılmalı, intikâl ettirilmelidir başka bir ifadeyle benimsenerek aktarılan bilgiler bütünüdür ve uzun bir zaman

yayılmamış bir zincirdir. Zincir metaforunu kullanan Shils, gelenek bilgi ilişkisinin sonsuz derinlikte ve kuvvette olduğunu belirtir ancak onu var eden temel nosyonun zaman olduğunu ifade eder (2002:158). Halk hekimliği bağlamında, geleneksel veya yerel bilgi sanattan ziraata, bitkilerin tıbbi kullanımlarından, tıbbi teşhis sistemlerine kadar geniş bir konu başlığını kapsar. Halkın gizli sözlü geleneklerinin içinde de olabilir kamuya açık da olabilir. Genel kabul gören bir geleneksel bilgi tanımı yoktur. Kapsayıcı bir tanım olarak “geleneksel bilgi” genellikle geleneksel kültürdeki toplulukların entelektüel ve somut olmayan kültürel mirası, uygulamaları ve bilgi sistemlerini içerir. Geleneksel bilgi, genel anlamda bilgi içeriğinin kendisinin yanı sıra geleneksel bilgi ile ilişkili ayırt edici işaretler ve semboller de dâhil olmak üzere geleneksel kültürel ifadeleri kapsamaktadır. Daha dar anlamda ise “geleneksel bilgi”, geleneksel bağlamdaki fikirler ve faaliyetlerinden kaynaklanan bilgileri ifade eder. Bu minvaldeki bilgi birikimini, uygulamaları, becerileri ve yenilikleri içerir. Geleneksel bilgi; tarımsal bilgi; bilimsel bilgi; teknik bilgi; ekolojik bilgi; ilgili ilaçlar ve çareler dahil olmak üzere tıbbi bilgiler; biyolojik çeşitlilik ile ilgili bilgiler dahil çok çeşitli bağlamlarda bulunabilir (Abbott 2014: 1-2).

Dünya Fikri Mülkiyet Örgütü (WIPO) çalışmalarının gösterdiği gibi dünyada geleceğe ve onun deneyimine verilen önemin artması ile konuya ilgi artmıştır. Bu alanla ilgili çok daha kapsamlı çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. ‘Kültürel miras’ kavramının yeniden gözden geçirilmesiyle birlikte folklorun ‘Fikri Mülkiyet Hakları’ ve ‘Geleneksel İfadeler’e dair argümanları önem kazanmıştır. Bu konuyla ilgili tartışmalar Nisan 1998’de Stockholm’de Hükümetler Arası Kültür Politikaları Konferansında,³² Somut Olmayan

³² UNESCO 1998: Objective 3, para. 3.

Kültürel Miras (Intangible Cultural Heritage - ICH) ve Dünya Fikri Mülkiyet Örgütü (World Intellectual Property Organization - WIPO), (Intellectual Property/Fikri Mülkiyet-IP) ve UNESCO'nun ortaklaşa yaptıkları çalışmalarla tanınmıştır. Bu konular ardından Phukette düzenlenen Dünya formunda ele alınmıştır (Aikawa-Faure 2009: 13). Bu sözleşmeden önce UNESCO'nun da faaliyetleri olmuştur. Dünya çapında Somut Olmayan Kültürel Mirasın (ICH) korunmasını teşvik etmek bu faaliyetler arasında yer almaktadır. Tüm bu faaliyetler neticesinde, dönüm noktası niteliğindeki girişimlerle ilgili tavsiye kararları çıkarılmıştır. Tavsiye kararlarından bazıları şunlardır: “Geleneksel Kültür ve Folklorun Korunması (The Safeguarding of Traditional Culture and Folklore) 1989, Yaşayan İnsan Hazinesi Sisteminin Yaygınlaştırılması (The Dissemination of the Living Human Treasure System Launched), 1993 yılında başlatılan ve İnsanlığın Sözlü ve Somut Olmayan Başyapıtlarının İlanı (The Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity)1998 yılında kurulmuştur.” (Aikawa- Faure 2009: 13).

Kültürel miras yasasının çevresel boyutun önemini kabul etmesiyle ilgili olarak 1972 ‘Dünya Mirası Sözleşmesi’ ve 2003 ‘Somut Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesi’, çoğu ülkenin en çok ilgilendiği iki anlaşmadır. Bu anlaşmalar kültürel miras ile fiziksel varlık arasındaki ilişkiyi açıkça ortaya koymaktadır (Blake 2015: 127). Kültürel mirasın korunması ve biyolojik çeşitliliğin korunması yoluyla ve gelecekteki sürdürülebilirliğin uluslararası politika ve kanun yapımında nasıl daha iyi anlaşılacağı ve kabul edilebileceği bu bağlamda kültürel çeşitliliği korumak arasında var olan ilişkileri daha açık bir şekilde ortaya koymak açısından önemlidir. WIPO 1990’ların sonunda beri “yerel topluluklar, geleneksel bilgileri, geleneksel kültürel ifadeler ve genetik sömürünün

bertaraf edilmesinin faydalarına erişimi ve bunlardan yararlanmayla ilgili kaynaklar, mevcut fikri mülkiyet rejimi, yerli ve yabancıların ihtiyaçlarına daha iyi uyacak şekilde uyarlanabilir” maddesini işleme koymuştur. UNESCO'nun 2003 ve 2005 Sözleşmeleri, ‘1972 Dünya Mirası Sözleşmesi’ tarafından sağlanan koruma rejimi ve onu destekleyen kültürel miras kavramını genişleterek, hangi kültürel varlıkların korunması gerektiği konusundaki anlayışı önemli ölçüde genişletmiştir. Örneğin, 2003 Sözleşmesi, Somut Olmayan Kültürel Miras (ICH) ile ilgili olarak fikri mülkiyet haklarına dayalı yaklaşımlar tamamlayıcı olabilir. Bu alanda UNESCO ve WIPO arasında daha fazla işbirliğine ve UNESCO'nun ‘Somut Olmayan Kültürel Miras’ koruma deneyimine (Blake 2015: 144-145) başka bir ifadeyle bu bilginin kültürel yönlerine, acilen ihtiyaç olduğu giderek daha açık hâle gelmektedir.

Bu tavsiye kararlarının kabulü şüphesiz kolay olmamıştır. Geleneksel ifadelerin serbest kullanımından yararlanan ülkelerde güçlü bir muhalefetle karşılaşmıştır. 1998'de WIPO, folklor ifadesine “geleneksel bilgi ve genetik kaynakların fikri mülkiyet hakları” korumasını ekleyerek gelecekteki anlaşmaların kapsamını genişletmiştir. Bu kapsamın UNESCO'nun yetkisinden çok daha büyük olduğu göz önüne alındığında WIPO, 1999'dan itibaren müzakerelerini UNESCO kapsamı dışında sürdürmüştür. Bu nedenle UNESCO, üye devletlerin taleplerine yanıt olarak ‘Somut Olmayan Kültürel Miras’ın (ICH) korunması için kendi eylemini sürdürmesinin gerekliliğini de ortaya koymuştur (Aikawa-Faure 2009: 14). Ayrıca WIPO, Biyolojik Çeşitlilik Sözleşmesi (CBD), Gıda ve Tarım için Bitki Genetik Kaynaklarına İlişkin Uluslararası Anlaşması (ITPGRFA) tarafından yönetilen fikri mülkiyet sözleşmelerini içeren uluslararası belgeleri de kapsamıştır. Böylece ‘Somut Olmayan Kültürel Miras’ın belirli

bileşenlerine daha güçlü koruma sağlamıştır (Marrie 2009: 174).

1992 Biyolojik Çeşitlilik Sözleşmesi, biyolojik çeşitliliğin ekonomik yönlerini, kullanımının kültürel yönleriyle ve yerel toplulukların ilgili bilgileriyle iç içe geçirerek bu sorunları ele alan ilk uluslararası anlaşma olma özelliğini taşımaktadır. Bitki genetik kaynakları üzerine daha yakın tarihli bir Gıda ve Tarım Örgütü (Food and Agriculture Organization- FAO) uluslararası anlaşması da yerel ve yerli toplulukların geleneksel bilgisine, biyolojik çeşitliliğin korunması ve sürdürülebilirliğine yönelik merkezi bir rol vermektedir. Her ne kadar 2003 Somut Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesinde yer alan madde hükümleri gereğince ilgili uygulamalarla açıkça ilişkili olmasına rağmen fikri mülkiyet konularını doğrudan ele almaktan kaçınmıştır (Blake 2015:126). Bununla beraber, "doğa" ve "kültür"ü iki ayrı kategori olarak ele alma sorunu devam etmektedir. Çünkü yerli ve genetik kaynaklar, fikri mülkiyet ve kültürel haklar belgelerinin doğa ile ilgili yaklaşımların birçok yönüne uygulanmasını zorlaştırabilmektedir. Yerli ve yerel topluluklar için bu yanlış ve anlamsız bir ayırımıdır. Üstelik Geleneksel Ekolojik Bilgi (TEK) üzerine yapılan çalışmalar, sözleşmenin temel amacı olan biyolojik canlıların yerinde korunmasının etkili olduğunu göstermiştir. 1992 Biyolojik Çeşitlilik Sözleşmesinin temel amacı olan çeşitlilik, topraklarının ve kaynaklarının yerel topluluklar tarafından kontrolünün sağlanması ve aynı zamanda 'Geleneksel Ekolojik Bilgi'lerin kendi başına korunmasına bağlı olduğunu ortaya koymaktadır (Blake 2015:127).

Geleneksel bilgi ve onun fikri dolaşımı hususunun bir odak noktası olduğu tüm bu sözleşmelerden anlaşılmaktadır. Geleneksel tıp bilgisi ise küresel sağlık

hizmeti talebi ve geleneksel tıbbın gelişmekte olan ülkelerin halk sağlığı ihtiyaçlarının karşılanmasındaki önemli rolüne dünya çapında artan bir ilgi olduğu görülmüştür. Geleneksel ilaçlar (Herbal Medicine HM), milyarlarca dolarlık bir uluslararası endüstriye sahiptir. Biyomedikal sektörü, genetik kaynakların ve geleneksel bilginin potansiyeliyle giderek daha fazla ilgilenmektedir. Bu ilaçları belgelemek ve korumak daha büyük bir öncelik haline gelmektedir. Geleneksel bilgi, yeni farmasötik ilaçlar gibi yenilikleri korumak için tasarlanmış modern fikri mülkiyet sistemleriyle tarihsel olarak bu noktada çalışmaktadır. Bununla birlikte, geleneksel tıbbın pek çok biçiminin büyük bir ekonomik pazara sahip olması nedeniyle geleneksel bilgi sahipleri ve genetik kaynaklar açısından zengin halklar arasında modern fikri mülkiyet koruma sistemleri arasında tartışma konusu olmaktadır. Çünkü geleneksel bilginin sahipleri, geleneksel tıbbın ticarileştirilmesinden elde edilen ekonomik paydan adil ve eşit bir şekilde faydalanmayı istemeye başlamışlardır (Abbott 2014: 1). Geleneksel tıp bilgisini korumanın herkesin yararlanabileceği veya kullanabileceği bir yolunun olmaması söz konusu durumların tanımlanması ve çözümlenmesi için uluslararası boyutta güçlükler doğurmaktadır.

Kültürel Miras Anlaşmaları

UNESCO'nun, 'Somut Olmayan Kültürel Miras'ın korunması için çabaları 1952 yılına kadar uzanmaktadır. Fikri mülkiyet, telif hakkı, ticari marka ve patent gibi yasal kavramlara odaklanılarak yeniden çerçevesi çizilmeye çalışılan folklor, bireyin tek ve özgün bir yaratması olarak değil; versiyonlar ve varyantlar halinde yaratılan; genellikle performans ile oluşturulan ve yazı, not alma, çizim, fotoğraf, diğer elle tutulur kayıt araçlarıyla değil, sözlü veya

gelenek olarak aktarılan bir çerçevede tanımlanmaktadır.³³ “Geleneksel bilgi konusunda kabul edilmiş uluslararası bir tanım bulunmamaktadır. Ancak WIPO, Genetik Kaynaklar, Geleneksel Bilgi ve Folklor Hakkında Hükümetler Arası Komite’de (Intergovernmental Committee on Intellectual Property and Genetic Resources, Traditional Knowledge and Folklore - IGC) müzakere edilen taslak metinlerde, geleneksel bilginin korunmasına ilişkin; “yerli insanlar/yerli/yerel topluluklar/ veya bir ülkenin/ülkelerin öğretileri, öğrenmeleri, uygulama yöntemleri, inovasyonları, becerileri ve know-how’ına işaret edilmektedir.” (Öcalan 2014: 14; Özdemir 2018: 4). Bu değişim sürecinde “paylaşım ekonomisinin” etkisi; çevreci ve doğaya saygılı yaklaşımlarla farkındalığın artırılmış olması önemli olmuştur. Farkındalık değişim sürecini de hızlandırmıştır. Özdemir konuyla ilgili süreci şöyle değerlendirmektedir: “Yaşayan kültürel mirasın doğal ve organik yaşam açısından gerekli olan geleneksel bilgi ve deneyimin kaynağı olduğunun farkına varılması, bu değişim sürecini hızlandırmıştır.” (2018: 19).

UNESCO ve WIPO, 1970’lerden 1980’lerin ortasına kadar ‘Fikri Mülkiyet’ kanunu ve ilgili ‘kendine özgünlük’ kuralları aracılığıyla geleneksel kültürleri ve ifadelerini korumaya yönelik ortak bir yaklaşım geliştirmeye çalışmışlardır. Ancak 1980’lerin ortalarında, UNESCO’nun Fikri Mülkiyet’in (IP) ötesine geçen daha geniş bir ‘kültürel’ yaklaşımı keşfetmeye başlamasıyla süreç farklı bir yere evrilmiştir. WIPO’nun 2000 yılından bu yana ‘Genetik Kaynaklar’, ‘Geleneksel Bilgi’ üzerine Hükümetler arası Komitesi geleneksel kültürel ifadeler ve folklorun korunması³⁴ üzerine yaptığı çalışmalar, bu girişiminin

³³ BKG kültürel üretim olarak BKG Somut Olmayan Miras kültür üretimi.

³⁴ Geleneksel Kültürün Korunması için Gözden Geçirilmiş Hükümler Folklorun İfadeleri/İfadeleri—Politika Hedefleri ve Temel İlkeler (2005) [Doc WIPO/ GRTKF/IC/9/4], çalışmalarının önemli bir sonucudur (Blake 2015: 157). Buna Sözleşme tarafından kurulan

devamı olarak görülebilir. Hükümetler arası Komite, yerel ve yerli toplumların Fikri Mülkiyet (IP) haklarını, uluslar ve toplumlar arası geleneksel kültürel uygulamaları, ifadeleri ve bilgileri korumak amacıyla, uluslararası ölçütler belirleme aracı geliştirilmesine göre yaklaşık 15 yıldır WIPO ve üye ülkeleriyle istişarelerde bulunmaktadır. Bu çoğunlukla 2003 Sözleşmesiyle tanımlandığı şekliyle ‘Somut Olmayan Kültürel Miras’ (ICH) anlaşmalarını da kapsamaktadır (Blake 2015: 157). WIPO, 1980’lerde geleneksel bilgi sahiplerinin ve diğer yeni yararlanıcıların fikri mülkiyet ihtiyaç ve beklentilerini belirlemeye çalışmak için geleneksel bilgi, genetik kaynaklar ve folklor ile ilgili olarak aktif olarak çalışmıştır. Buna ek olarak, Ağustos 2000’de WIPO Genel Kurulu’nda ‘Fikri Mülkiyet ve Genetik Kaynaklar’, ‘Geleneksel Bilgi ve Folklor’ üzerine Hükümetler arası bir komite kurulmuştur (Blake 2015: 166). WIPO, Dünya Fikri Mülkiyet Sekreterliği tarafından Cenevre’de 2004’te sağlanan sözleşme müzakerelerinde hazırlanan bir bilgilendirme notunda, bu amacı doğrulamışlardır. Bilgilendirme notunda; “Fikri Mülkiyet (IP), çeşitli uluslararası belgeler tarafından korunduğu gibi, yaratıcılığı, kültür endüstrilerini teşvik eder ve özgün kültürel mal ve hizmetlerin korunmasına ve yayılmasına katkıda bulunur.” Ancak örgüt, metnin ister topluluklar ister diğer tüzel kişiler olsun, konuyla ilgili uygulanabilir mülkiyet haklarını³⁵ vermediğini de (Blake 2015: 211) ayrıca ifade etmiştir.

ICH Komitesi tarafından daha fazla dikkat gösterilmesi gerekmektedir. 2003 Sözleşmesinin 33 yakın tarihli bir iç değerlendirmesinde UNESCO’nun uzmanlar, yeni IP’yi geliştirme sürecinde WIPO ile daha yakın çalışıyor standart belirleme aracı, böylece 2003 Sözleşmesinin rejimleri ve gelecekteki WIPO anlaşması birbiriyle uyumlu olacaktır (Blake 2015: 157).

³⁵ Konuyla ilgili ayrıca bkz. WIPO, Information Note Provided by the Secretariat of the World Intellectual Property Organization (WIPO), Geneva, 12 November 2004 at pp 4–5. (Blake 2015: 211).

Emre Öcalan da, “Genetik Kaynaklar, Geleneksel Bilgi ve Folklorik İfadelerin Fikri Mülkiyet ile Korunmasında Geline Uluslararası Boyut, Tartışmalı Konular ve Ülkemizdeki Mevcut Durum” adlı uzmanlık tezinde ‘geleneksel bilgi’ kavramını ele almıştır. Öcalan’ın geleneksel bilgi kavramının yaratımına dair değerlendirmesi dikkat çekicidir. “Geleneksel bilginin birey mi yoksa toplum mu tarafından yaratıldığına hiç önemi yoktur. Önemli olan bir bilginin, bir halkın kültürel ve sosyal özelliklerini yansıtıp yansıtmadığıdır.” (Öcalan 2014: 15). Geleneksel bilginin köy gibi bir alanla sınırlandırılmış bir yerele ait olduğu yaklaşımı son dönemlerde ‘kent folkloru’³⁶ çalışmaları vesilesiyle terkedilmeye başlanmıştır. Deneyim belleğinin mekânsal olarak sınırlandırılmayacağı da bu sürecin bir parçası olarak görülmüştür. Kentliyi soylu, köylüyü ilkel gören anlayışların yıkılmasıyla “Kentte veya yerelde gelenek, iç ve dış etkileşimlerle yaratılan bilgi ve deneyimler belleğini ifade etmeye başlamıştır.” (Özdemir 2018: 6). Kentlilerin hayatı gelenekten, “geleneksel bilgi belleğinden beslendiğini keşfetmesi” (Özdemir 2018), bu durumun ve konunun en dikkat çekici yanıdır. Doğal olana duyulan özlemin Covid-19 salgınının şartlarında çok daha belirginleştiği günümüzde toplumun özellikle “kentli orta ve üst sınıfları tarafından benimsenmesi geleneksel hekimlik temelli yönlendirmelerin, ürünlerin ve uygulamaların” çok daha fazla kullanılabilir ve görünür olmasını sağlamıştır. Bununla birlikte, gelenek - modernite karşıtlığını korumaya ve onu otorite yapılarını meşrulaştırmak için kullanmaya çalışanlar sadece yüksek teorisyenler değildir. Örneğin, folklorun “koruma (protection)” ve “koruyuculuk/güvence (safeguarding)” için Birleşmiş Milletler kurumlarının devam eden çabaları

³⁶ Kent folkloruyla ilgili çalışmalar için bkz. Öcal Oğuz (2001), “Kentlerin Oluşumu ve Gelişim Süreçlerinde Türk Halkbilimi”, Y:13, S:52, s:46-50.; Ezgi Metin (2006), “Kent Folkloruna Bir Örnek: Doktor Folkloru”, Millî Folklor, Y:18, S: 71, s:34-42.

olarak düşünülebilir. Bu çabaları temel taşı, Dünya Fikri Mülkiyet Örgütü (WIPO) tarafından ortaya konan ‘Folklor İfadelerinin Yasadışı Sömürü ve Diğer Önyargılı Eylemlere Karşı Korunmasına İlişkin Ulusal Kanunlara’ ilişkin model hükümlerdir (Bauman 2003: 308).

Folklorun tıp ve hekimlik vurgusunun dışında da elbette bazı hükümleri vardır. UNESCO tarafından hazırlanan 15 Kasım 1989 tarihli tavsiye karara göre ‘folklorik ifadeler’, bir ülke topluluğunun veya bireylerinin, geleneksel, sanatsal beklentilerini yansıtan ve toplum tarafından yaratılan ve sürdürülen geleneksel sanat mirasının karakteristik unsurlarından oluşmaktadır³⁷ (Öcalan 2014: 15).

Geleneksel Hekimlik - Geleneksel Tıp

Her toplum, çeşitli hastalıkların tedavisinde kendi kültürel, dini, coğrafi, ekonomik koşulları çerçevesinde şekillendirdiği halk hekimliği uygulamalarına başvurmaktadır. Geleneksel/ Alternatif/ Tamamlayıcı³⁸ gibi farklı adlara sahip olan geleneksel uygulamaların adlandırılması konusunda henüz fikir birliğine varılamamıştır. Konuya dair tanımlamalardan da anlaşılacağı üzere gelenekten gelen uygulamalar bütünü geleneksel hekimlik/halk tıbbı/halk hekimliği olarak adlandırılmaktadır.³⁹

³⁷ Bu unsurlar özellikle halk masalları, halk şiiri ve bilmece gibi sözlü anlatımları, halk dansları ve oyunları gibi eylemsel anlatımları, mozaik, ağaç oymaları, sepetçilik, kilim, müzik aletleri, çanak-çömlek gibi somut anlatımlar biçimindeki üretimleri ifade eder (Öcalan 2014: 15).

³⁸ Konu için ayrıntılı bilgi için bkz. Werner Knöss; Ioanna Chinou (2015). Traditional herbal medicines in the European Union: Implementing standardization and regulation The Art and Science of Traditional Medicine Part 3. The Global Impact of Traditional Medicine, (Edt. Sean Sanders), s.59-60.

³⁹ Konu için ayrıntılı bilgi için bkz. Melike Kaplan (2016), “Geleneksel Tıp ve Yeniden Üretilen Biçimleri”, Sağlık Sosyolojisi Ders Kitabı, ATA AÖF, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Hufford “Halk Hekimleri” başlıklı makalesinde Amerika’daki halk şifacılarını, “halk sağlığı sistemiyle onun çevresindeki kültürün bütünleşmesi”ni şifa dağıtıcılarının önemli bir sonucu olarak değerlendirir. Değerlendirmesinin devamında “şifacıların yaşlılıklarında çalıştığı ve muhafazakâr gelenekler, sıklıkla yazılı/ basılı kaynaklardan yararlandığı için, halk kültüründen halk sağlığı sisteminin yöntemlerini/uygulamalarını ayırmanın” (2007: 75) zaman zaman zorluğundan da bahseder.

İnsanlar yaşam deneyimleri arttıkça hastalıkların sebeplerini düşünmeye başlamışlardır. Ancak gözle görülemeyen hastalıkları açıklamakta yetersiz kalmışlardır. Sebebi açıklanamayan hastalıkları somut bir nedene bağlama gereği duymuşlardır. Doğa olayları, gezegenlerin, yıldızların durumu, güneş ve ay tutulması, şimşek çakması gibi tabiat olaylarına dayandırarak hastalıklarının sebebini bir nedenle açıklamaya çalışmışlardır. Bu inanışlar zamanla insanın doğa unsurlarını tabulaştırmasına yol açmıştır. Totem sembolü olarak yaptırılan muskalar, dövmeler ve hastalığa yol açtığı düşünülen kötü ruhların bedenden uzaklaştırılması gibi büyüsel tedavi yolları ortaya çıkmıştır (Bayat 2016: 31).

“Tıp” ile beraber kullanılan “geleneksel” sıfatının da neye atıfla söylendiği muğlak olabilmektedir. Örneğin “konvansiyonel” kelimesinin çevirisi olarak “geleneksel” karşılığı kullanıldığında kabul görüle gelmiş, ana akım, ortodoks tıp anlayışı kast edilerek şifacılık geleneğinden farklı bir anlamda kullanılmıştır. Burada vurgulanmak istenen bilimsel modern tıbbın köklü geçmişidir ancak aynı miras özellikle “kadim” gibi geçmişi pekiştirici sıfatlarla beraber şifacılık geleneğine atfen de kullanılabilir. Nitekim şaman örneğinde olduğu gibi din adamı, büyücü, hekim kimliklerinin tek kişide toplanması geçmişe dair yadsınamaz bir gerçekliktir. Dolayısı ile “gelenek” ve

“geleneksel” kelimelerinin deneyime dayalı, uygulana gelmiş pratiklere atıfla kullanıldığında şifacılığı da imlemesi gayet olasıdır.

Pertev Naili Boratav “100 Soruda Türk Folkloru” kitabında, geleneksel hekimliği “halkın, olanakları bulunmadığı için ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince veya gitmek istemeyince, hastalıklarını tanılama ve sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve işlemlerin tümüne halk hekimliği” (Boratav 2014:139) olarak tanımlanmaktadır. Ancak halk hekimliğini günümüzde sadece doktora gidemeyenlerin uygulamaları olarak tanımlamak tek taraflı ve eksik bir yaklaşımdır olacaktır.

Dünya Fikri Mülkiyet Örgütü (WIPO) geleneksel tıbbı; “sağlık alanındaki teşhis, tedavi ve usullerde kullanılan, teoriler, inanışlar ve farklı kültürlerdeki tecrübelerle dayalı bilgilerin ve uygulamaların” bütünü olarak tanımlar. Dünya Sağlık Örgütü (WHO) ise “geleneksel ilaçlar, sağlıklı kalma veya teşhis, tedavi ve hastalıkları önleme amacıyla kullanılan, bitki hayvan ve/veya mikroorganizma esaslı ilaçlar, ruhani tedaviler, teknikler ve uygulamalara dayalı bilgi, inanış ve yaklaşımları kapsayan” (Öcalan 2014: 16) uygulamalar olarak tanımlamaktadır. Dünya Sağlık Örgütü (WHO), geleneksel tıbbı fiziksel ve ruhsal hastalıkların önlenmesi, teşhisi, iyileştirilmesi veya tedavisinde “farklı kültürlerle özgü teorilere, inançlara ve deneyimlere dayanan bilgi, beceri ve uygulamaların toplamı” olarak değerlendirerek geleneksel tıbbı yaklaşımdır. Geleneksel tıp, yalnızca hayati bir sağlık kaynağı değil, aynı zamanda önemli bir gelir kaynağıdır. Geleneksel tıp, bir topluluğun kimliğinin ayrılmaz bir parçasını oluşturabilir (Abbott 2014: 3-6).

Geleneksel tıp, içinde bulunduğu toplumun, coğrafyanın, kültürün izlerini taşımaktadır. Böylece her

toplum, kendi kimliğine sahip geleneksel uygulamalara sahip olur. Geleneksel tıbbın toplumdan topluma farklılaşması, topluma özgü olması, fikri mülkiyet hakları çerçevesinde sahip olunan “geleneksel bilginin” önemini ortaya koymaktadır. Bilginin geçmişten günümüze aktarılması, sürdürülmesi böylece işlevselliğini devam ettirmesini sağlamaktadır.

Geleneksel bilginin bir boyutu olarak ‘geleneksel halk hekimliği’ne ait bilgilerin de kentliler arasında tamamlayıcı ve tedavi edici özellikleriyle kullanılması, tüketilmesi gündelik hayatlarımızda yer almaya başlaması bu çalışmanın bir anlamda çıkış noktalarından biri olmuştur. Geleneksel bilginin yaşadığı bu değişim ve dönüşüm, pratikler üzerinden de örneklendirilebilir. Kentte genellikle hekimler tarafından uygulanan halk hekimliği tedavi yöntemlerinde bilginin deneyimlenmiş olması dikkat çekse de kullanılan araç gereçlerin modern dünyanın teknolojisiyle üretilmiş olması da geleneğin günümüze aktarımını örneklemektedir. Dikkati çeken bir nokta da bilginin deneyim yoluyla aktarılmış olmasıdır ki bu onu ‘kadim bilgi’ yapar.

Nebi Özdemir geleneksel bilgiye işlevsel olarak yaklaşır. Geleneğin geleceğe aktarılmasındaki süreçte bilginin işlevselliğini ve dönüşümünü merkeze alır. En bilinen tabir ile “Gelenek geçmişten beslenmekle birlikte gözü bugünde, aklı ise gelecektedir.” (2018: 8). Geleneğin geleceğe aktarılmasında, dönüştürülmesinde geleneksel kültürün temelindeki işlevsellik yatmaktadır. Geleneksel bilginin ötekileştirildiği, yok sayıldığı ve bilimsel kabul görmediği dönemlerin aksine geleneksel bilgiden ve deneyimden faydalanan günümüz anlayışı, bilgiye işlevsel olarak yaklaşmaktadır. Bu değerlendirmeler geleneksel hekimliği de kapsamaktadır.

Tababet kültürü açısından sosyal bilimciler ve sağlık bilimcileri buluşturan Burton'a göre ise sosyal bilimciler, sağlık mensuplarına toplumun hastalıklar hakkındaki düşüncelerinin objektif değerlendirilmesini sağlar. Hastalıkların toplum tarafından düşünülen sebepleri ve bertaraf edilme şekillerine dair bilgi edinmede yardımcı olurlar (akt. Kaplan 2008: 36). Tüm bu değerlendirmeler göz önüne alındığında sağlık ve hastalığa yüklenen anlamlar içinde bulunduğu toplumdan, kültürden, gelenekten bağımsız değildir. Bu olguların kavrayışında onları anlamlandıran çevrenin ve kültürün etkisi göz ardı edilmemelidir. Sadece kavramları tanımlarken değil toplumun sahip olduğu geleneksel hekimlik uygulamalarında ve deneyimlerinde kültürün izleri görülmektedir. Bu bağlamda Türk halk tıbbı ve halk hekimliğinin, değişik kültürel kaynaklardan beslenerek günümüze kadar gelmiş zengin bir yapıya sahip olduğunu söylememiz mümkündür. İslâmiyet öncesindeki dönemde hastalıkların sebebini ak ve kara iyelere, ruhlara aralarının bozulmasına, onları gücendirmelerine veya kızdırmalarına dayandırmaktaydılar. Böylesi bir inanç ortamında maddî sebeplerle meydana gelen hastalıklar, genel olarak yöredeki bitki, maden ve hayvanlardan elde edilen ürünlerden veya bunların terkihiyle meydana getirilen ilaçlarla tedavi edilmekteydi. Diğer yandan gözle görülemeyen ve sebebi ruhlara, iyelere bağlanan rahatsızlıklarda ise, kamlar tedaviyi üstlenmekteydi. Uyguladıkları çeşitli sihir ve büyülerle rahatsızlıkları tedavi etmekteydiler (Sever 2015:181).

“XIV.-XV. Yüzyıl Türkçe Tıp Metinlerinde Halk Hekimliği İzleri” başlıklı makalesinde Şaban Doğan, tarihsel bir perspektiften kimlere halk hekimi denilebileceğini, bu metinlerde hangi uygulamaların modern hangilerinin geleneksel hekimlik uygulamaları olduğuna yer vermiştir. Halk hekimliği şifacılarının ya da

uygulayıcılarının da bu metinleri göz önüne alması gerektiğini de özellikle vurgulamıştır. Tarihi tıp metinlerinde bulunan uygulamaları günümüzde kullanılan ya da kullanılmayan halk hekimliği uygulamaları penceresinden değerlendirmek anlaşılabilir olsa da “bu ürünleri dönemlerinin halk hekimliği olarak düşünmek yanlıştır. Bilimsel yönü bulunmayan, yazıldığı dönemlerin halk hekimliği örneklerini ihtiva eden eserler bu değerlendirmenin dışında tutulmalıdır” (Doğan 2011: 121-122).

“Tam Olmayan” Halk Hekimliğinden Tamamlayıcı Alternatif Tıp veya GETAT’A

Çağdaş eleştiriler ile eş zamanlı olarak yükselişe geçen, isimlendirmesi de başlı başına bir problem olan Tamamlayıcı- Alternatif tıp konusu bu bölümde ele alınacaktır. Konuya dair dikkat edilmesi gereken nokta, farkları ortaya koymanın önemli olduğu husus bu nevezuhur eğilimlere kadim sağaltım uygulamaları ile karışacak bir biçimde toptancı bir anlayışla yaklaşmamak gerektiğidir. Nitekim köklü bir geçmişten gelme iddiası ancak doğru şartlar altında bir kıymeti haizdir. Denenmiş, kesin bilgi anlamı epistemik bir değerken eskide kalmış artık geçerliliği kalmamış olan bir uygulamaya atıf, bu değeri taşımaktan çok uzaktır.

Amerika ve Avrupa sağlık sistemi içinde modern tıp ve geleneksel uygulamalara dair yaklaşımları değerlendirmek adlandırmayla ilgili tartışmaları anlamayı mümkün kılacaktır. Amerika’da bulunan Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Ulusal Merkezi (NCCAM)’ne göre; GTAT uygulamaları modern tıp⁴⁰ ile birlikte kullanılırsa ‘tamamlayıcı tıp’ adını alırken, modern tıp uygulamaları yerine kullanılırsa da

⁴⁰ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Biri (2009), Modern Batı Tıbbının Epistemolojik Dayanakları Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara.

‘alternatif tıp’ olarak adlandırılır. Ancak ‘Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Ulusal Merkezi’ ayrışmadan değil birliktelikten yana tavır sergilemektedir. Bu nedenle modern tıbbın, etkinliği ve güvenliği kanıtlanmış GETAT uygulamaları ile birlikte kullanılması anlamına gelen ‘integratif tıp’ adlandırmasını ve anlayışını daha uygun bulmaktadır (URL:2; Şahin 2017: 160).

Avrupa Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Federasyonu (EFCAM)’a göre ise; tamamlayıcı ve alternatif tıp, sağlığın sürdürülmesi ve geliştirilmesi, hastalıkların önlenmesi ve tedavisinde bir dizi farklı sağlık uygulamalarına verilen ad olarak kullanılmaktadır. Bu uygulamalar bağımsız olarak veya konvansiyonel tıp yaklaşımları ile birlikte ele alınabilir (URL:3; Şahin 2017: 160).

Halk Hekimliği-Halk Tıbbı-Folklorik Tıp-Tıbbi Folklor

Geleneksel tıp; halk hekimliği/halk tıbbı/ folklorik tıp/ tıbbi folklor gibi farklı adlara sahiptir.⁴¹ Tıp tarihinde bir yolculuk yapıldığı takdirde halk hekimliğiyle birleştiği görülür (Bayat 2016: 24). Don Yoder, geleneksel uygulamaları “doğal halk tıbbı” ve “dinsel-büyüsel halk ilaçları” olmak üzere sınıflandırmaktadır. Bu sınıflandırmalar farklı paradigmaların sonucu orta çıkmıştır. Örneğin “Antik Yunan ve Roma dönemlerinde Hipokrat ve Galen tarafından temellendirilen ve “zıtlar zıtlarla iyileştirilir” (contraria contrariis curantur) veya “benzer benzeri tedavi eder” (similia similibus curantur) şeklinde ifade edilen tedavi prensipleri ve felsefi yaklaşımları daha sonra İslam tıbbında “el-ilâcu bi’z-zıddu

⁴¹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Zeynep Ümit Belbez (2011), “Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Hareketi: Tıba Alternatif Arayışları 20. Yüzyılın Sonlarında Bilimsel Tıbbın Sınırlarını Nasıl Yeniden Şekillendirdi”, İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul. Yasin Bulduklı (2007), “Hedef Kitle Bağlamında Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Uygulamaları”, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S:37, s.607-625.

ve hıfzu'ssıhhati bi'l-müşâbehetu” sözlerinde karşılık bulmuştur (Bayat 2016: 33). Bahsi geçen tedavi prensipleri bize büyü ve dinin kökenlerine dair araştırmalar yapan Sir James George Frazer'in 'Altın Dal' kitabını hatırlamaktadır. Frazer'in kendi ifadesiyle “doğayı ve insan yaşamını denetleyen ve yöneten” (2004: 5) güçlerle uzlaşma girişimini, geleneksel-büyüsel şifa uygulamalarının temelinde de görmekteyiz.

Bu noktada birkaç eş anlamlı ifadeye yer verip daha sonra çalışma alanımızın farklı çalışmalarından profesyonellerin işbirliğini zorunlu kılan disiplinlerarası karakterini açıklamak gerekir. Bunun için aynı zamanda bir hekim olan Ali Haydar Bayat'ın eserinin ilgili bölümünden faydalanmak yerinde olacaktır.

“Kadim geleneklerden beslenen sağaltım ve sağlığı koruma metotlarının da “halk hekimliği/halk tıbbı/folklorik tıp/tıbbi folklor” gibi farklı isimlerine rastlanabilir.⁴² Bu isimler bu eser boyunca da eş anlamlı ve birbiri yerine kullanılabilirlerdir. Burada vurgulamak gereken hususlardan biri “tıp tarihi araştırmaları[nın] tarih öncesine doğru uzandıkça halk hekimliğiyle” birleşmesidir. Diğer bir deyişle “bir dönemin bilimsel tıp anlayışını temsil eden bilgiler zamanla önemini [yitirse de bunların] halk hekimliğinde yaşamaya devam [eder.]” Halk hekimliği alanındaki çalışmalar “halkın bilimsel tıba yönelmesini sağla[r]” Bu çalışmalar neticesi ortaya çıkan “medikal sosyoloji, medikal antropoloji gibi bilim dalları, 1960'lardan sonra, modern tıbbın benimsenmesinde epey etkili olmuştur. Geçmişten günümüze aktarılan maddi-manevi tıp bilgilerini tespit edebilmek ve halkın bilimsel tıba yaklaşmasını sağlayacak verileri medikal antropolojiye

⁴² Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sevgi Şar (1989), “Halk Hekimliği'nin Dünü ve Bugünü” Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri, Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları. Sevgi Şar (2005), “Anadolu'da Halk Hekimliği Uygulamaları” Türkiye Klinikleri Journal of Medical Ethics, Law and History 13 s: 131-136.

verebilmek için halk hekimliğini incelemek gerekir. Hastalıklar insanın biyolojisi ile ilgili olduğu kadar, değerleri, dünya görüşü, çevresi, ilişkileri ve teknolojiyle de ilgilidir. Biyolojik yön sağlık personeli, sosyal yön sosyal bilimciler tarafından ele alınır. Toplumsal baskılar, kültür çatışmaları, uyuşturucu kullanımı gibi bazı durumlar hekimlerin olduğu kadar sosyal bilimcilerin de konusudur. Dolayısıyla hekimler, halk hekimliği uygulamalarını dikkatle takip edip bu alandaki çalışmalardan da istifade ederek hastalarına yardımcı olmaya çalışmalıdır. ... Sağlık ve hastalık kavramları kültürle yakından ilgili olduğundan, toplumun değerlerini, davranış ve inanç sistemlerini, sağlık ve hastalık hakkındaki birikimlerini bilmeden hastayı değerlendirmek mümkün değildir. Bu konular sosyal bilimcilerin ilgi alanına girer. Hekimler hastalarından derledikleri halk hekimliği bilgilerini ve yanlış uygulamaları yazı konusu yaparak sosyal bilimciler için veri toplamış, hasta-hekim ilişkisinin daha sağlıklı yürütmesine katkıda bulunmuş, aynı zamanda meslek tarihçisi hüviyetini de yüklenmiş olurlar. ” (Bayat 2006: 24).

Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamaları Yönetmeliği’nde “geleneksel tıp”, “tamamlayıcı tıp” ve “alternatif tıp” kavramları tanımlanmıştır. Ancak yönetmelikte aralarındaki farkların vurgulanmamış olması, yönetmeliğin eksikliği olarak değerlendirilmelidir. Dünya Sağlık Örgütü’nün yönetmeliğinde, diğer yönetmeliklerde, bilimsel yayınlarda bu tanımları bulmak mümkündür. Ancak bu kavramlar arasındaki belirsizlik, iç içe geçebilme özelliği, hukuk sistemlerinde özellikle de Türk hukuku açısından “neyin öncelendiği”nin belirlenmesi bakımından önem taşımaktadır (Somer; Vatanoglu-Lutz 2017: 60). Tartışmaların odağında olan ve farklı adlandırmalara sahip olan Alternatif tıp, geleneksel tıp, tamamlayıcı tıp, geleneksel alternatif tıp (GAT), geleneksel ve tamamlayıcı tıp, geleneksel tamamlayıcı ve alternatif tıp (GETAT),

tamamlayıcı ve alternatif tıp (TAT) gibi geleneksel halk hekimliği alanındaki bilgi ve deneyim Türkiye'de konvansiyonel/modern/Batı tıbbı dâhil yaşamın farklı alanlardaki tartışmaları konuya olan ilginin arttığını da göstermektedir (Özdemir 2018:15).

Türkiye'de Sağlık Bakanlığı çatısı altında 2012 yılında "Geleneksel, Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Uygulamaları Daire Başkanlığı" kurulmuş, 2014 yılında adı "Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamaları Daire Başkanlığı" olarak adı değiştirilmiştir. Ardından 27 Ekim 2014 tarih ve 29158 sayılı Resmi Gazete'de yayınlanan "Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamaları Yönetmeliği" yayınlanmıştır. Yönetmelikte on beş GETAT uygulaması tanımlanmıştır. Akupunktur, Apiterapi, Fitoterapi, Hipnoz, Sülük uygulamaları, Homeopati, Karyopraktik, Kupa uygulaması, Larva uygulaması, Mezoterapi, Osteopati, Ozon uygulaması, Refleksoloji ve Müzik Terapi ve bunlara ait uygulamayı yapacak personel, endikasyon/kontrendikasyon uygulama merkezinde bulunması gereken malzemeler açıklanmıştır.

GETAT uygulamalarının resmi sürece taşınmasıyla birlikte 28-29 Mayıs 2016 tarihlerinde İstanbul Tabip Odası tarafından alanında uzman pek çok hekimin katılımıyla "Tıbbın Alternatifi Olmaz" adını taşıyan sempozyum düzenlenmiştir. Sempozyumda bu yönetmelik ve sonrasında ülkemizde hayata geçen uygulamalar hekimlerin perspektifinden değerlendirilmiştir." (Şahin 2017: 160). Sempozyumun adından da anlaşılacağı üzere hekimlerin konuya mesafeli yaklaştıkları anlaşılacaktır.⁴³

⁴³ Konuyla ilgili bkz. Ankara Tabip Odası tarafından yayımlanan Sağlıkta Muhafazakârlaşma Dinselleşme Güncesi 2007-2017 adlı bildirmede tüm süreç kronolojik olarak verilmiştir. Dikkat çekici haber başlıkları, sağlık politikaları süreç içerisinde gelinen nokta değerlendirilmiştir.

Geleneksel uygulamalara ve modern tıp ilişkisine dair tanımlama çabaları farklı disiplinlerden pek çok araştırmacı tarafından ele alınmıştır. Konuyla ilgili çok geniş bir külliyat vardır.⁴⁴

Geleneksel Hekimlik -Geleneksel Tıp: Artan İlgi ve Nedenleri

Çalışma boyunca yaptığımız vurguyu bir kez daha yineleyecek olursak gelişen tüm teknolojilere, bilimsel dayanaklara rağmen çağdaş dinamiklerin bir parçası olarak alternatif olana ilgi yeniden artmıştır. Her ne kadar modern tıp, adlandırmadan başlayarak alternatif tıbbı kendi tahakkümüne alabilmek için “geleneksel ve tamamlayıcı tıp” tabirini kullansa da bu durum artan ilgi gerçeğini değiştirmemektedir. Bu çalışmada soruların cevabını sosyal bilimlerin kültürel yorumsamacı tavrıyla açıklamaya çalışmak temel hedef olmuştur. Alternatif tıbbın büyüyen pazarı, ekonomik sebepler, güç sahiplerinin tahakküm alanını genişletme isteğini uyandırmıştır. Bu durumda ilginç olan ve dikkat çeken alternatif tıbbın, modern toplumlarda daha doğrusu modern hekimliğe ulaşma imkânı olan toplumlarda artan bir ilgiyle karşılanmasıdır. Aslında burada söylenmek istenen biyotıp hegemonyasına, erkine bir karşı duruştur. Bu durumda heterodoks kabul edilen alternatif tıbbın bu yükselişine Dünya Sağlık Örgütü de (WHO/DSÖ) duyarsız kalamamıştır. Sonuçta GETAT’ın adlandırması ve tanımlama çabaları da biyotıbbın tahakküm alanından yapılmıştır. Ancak yapılan tanımlama egemen tıbbın kendi çizdiği sınırlar dâhilinde oldukça subjektif bir kabul ve tanımlamadır.

⁴⁴ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Melike Kaplan (2011), “Halk Tıbbının Kökenleri: Teşhisten Tedaviye Din ve Büyü İlişkisi” Milli Folklor Dergisi, cilt: 12, yıl: 23, sayı: 91. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, s. 150-156. Melike Kaplan (2015a), “Geleneksel Tedavi Pratikleri ve Uygulayıcıları: Kadın Şifacılar”, Milli Folklor Dergisi, sayı: 108.

Türkiye’de de sınırları tam olarak çizilemeyen geleneksel halk hekimliği tanımlaması belli tıp örgütleri tarafından da konu (TORAKS gibi) tartışılmaya devam etmektedir. Konuyla ilgili yönetmelik ve mevzuatlar yapılmış ve bunlar da Resmî Gazete’de yayımlanmıştır. Ancak tüm bunlar belirsizliği ortadan kaldırmaya henüz yetmemektedir. Sürece dair tersine bir okuma yapmak gerekirse kadim bilginin pazarlanması çağdaş kapitalist ‘tüketim toplumu’⁴⁵ ve ‘tüketim kültürü’ üzerinden okunabilir. Modern tıpla tedavi imkânının olmadığı özellikle kanser gibi hastalıklarda çarenin farklı alanlarda aranmasını zaman zaman gerekli kılmıştır. Bu arayış insanın doğasında vardır. Bu durum bir anlamda modern tıp tahakkümünü kıran, kırmaya başlayan belirsiz bir süreçte olduğumuzun da göstergesidir. Ancak bu süreçte dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta da dayatmacılıktır. Yenidünya düzeni, gücü her alanda elinde tutma isteğinde olduğundan geleneksel uygulamalar için de kendine bir alan yaratmıştır. Henüz tanımlama aşamasında bile sorunlar yaşanmasına rağmen söz konusu bu uygulamaları modern tıp tahakkümünde yeniden tanımlamak ve ekonomik pazarından faydalanmak söz konusu olduğunda “bilimsellik temeline dayandırma” çabasının sebebi anlaşılacaktır. GETAT uygulamalarında yer alan ‘G’ geleneksellik vurgusu bu süreçte geçmişle bağlarını koruyup geleceğe aktarma işlevini sürdürülebilecek mi? Sürecin kendisi tüm bu soruların cevabını belirsizleştirmektedir. Modern tıbbı “biyotıp” olarak adlandıran Hülya Akan bu durumu değerlendirdiği “Medikal Plüralizm (2019)” adlı çalışmasında GETAT uygulamalarının günümüzdeki durumunu belki de tam bu nedenle “ana akım marjinallik” olarak tanımlamaktadır.

⁴⁵ ‘Tüketim Toplumu’ kavramı için bkz. Jean Baudrillard (2015), *Tüketim Toplumu*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Abbott, günümüzde geleneksel tıbbın artan ilgiyi, küresel sağlık hizmeti talebi ve geleneksel tıbbın gelişmekte olan ülkelerin halk sağlığı ihtiyaçlarının karşılanmasındaki rolünün önemi ışığında değerlendirmektedir. Dünya Sağlık Örgütü (WHO), modern tıbbın destek olacak şekilde, gelişmekte olan ülkelerin geleneksel tedavi yöntemlerinin kullanımının yaygınlaşması ve standardizasyonu için “2001–2005 yılı Geleneksel Tıp Stratejileri” programı başlatmıştır (Faydaoğlu; Sürücüoğlu 2011: 54-55). Elbette bu stratejik planlamanın içinde geleneksel bilginin korunması, aktarılması, sürdürülmesi temel amaçlarının yanı sıra bu bilgiyle elde edilen güç ve ekonomiye sahip olma isteği de yatmaktadır.

Uluslararası bir endüstri oluşturan geleneksel uygulamalar ve ilaçlar her geçen gün daha da büyüyen bir sektöre dönüşmektedir. Bu süreçte biyomedikal sektörü genetik kaynakların ve geleneksel bilginin potansiyeline giderek her geçen gün daha fazla yer vermeye başlamıştır. Geleneksel bilgiye ait olan bu bilgileri, ilaçları belgelemek ve korumak büyük bir öncelik haline gelmiştir (Abbott 2014: 1). Geleneksel bilginin korunması ve geleceğe aktarılması tam da bu noktada önem kazanmaktadır. Abbott’un vurguladığı “belgeleme ve koruma” WIPO, UNESCO gibi kurumların temel amaçları arasında yer almaktadır. Ancak söz konusu ticaret, ekonomi, güç ve para olunca “Tıbbi değerler ile ekonomik değerler arasındaki çatışma” söz konusu olduğunda ibrenin ekonomik değer tarafından ağır basıp nihai olarak “para kaynağı ne olursa olsun” a dönmesi acı bir durumdur (Bynum 2014: 172-3). Bu durumun yaşadığımız dönemde ‘kapitalizm eleştirileri’⁴⁶ ile birleşerek geleneksel şifacılık ve doğu felsefelerine olan ilginin artması şeklinde zaman

⁴⁶ Kapitalizm ve sağlık arasındaki ilişki için bkz. Osman Elbek (2013), Kapitalizm Sağlığa Zararlıdır, İstanbul: Hayykitap.

zaman sonuçlanmaktadır. Özdemir, geleneksel halk hekimliği uygulamalarında zamanla büyüsel ve ritüelistik uygulamaların azaldığını, etkisizleştiğini ancak doğal ürünlerin, şifalı bitkilerin kültürel ekonomik pazarda popülerleşerek görünür olduğunu belirtir. Söz konusu olayı değerlendirirken dikkat çeken nokta “geleneksel bilgi ve deneyim ile onların aktarıcıları olan şifacılar arasındaki bağların zayıflamasına paralel olarak kültürel ekonomik değere dönüştürülmesi” (2018: 14) ifadesine özellikle dikkat çekilmektedir.

Nebi Özdemir “Geleneksel Bilgi ve Kültür Ekonomisi” adlı makalesinde geleneksel bilgiyi; ticari pazar, üretim, doğal/organik, geleneksel ürün, kültür ekonomisi açılarından ele almıştır. Tüm bu gelişmelerin hukuki boyutuyla da tartışılması gerekliliğine ayrıca vurgu yapmıştır. “Organik/doğal ürünlere artan ilgi özellikle geleneksel bilgi ve deneyim belleği temelinde yeniden biçimlendirilmesi gerekli kılmaktadır. Doğal ve organik olana dönüş aynı zamanda belirsizlik de yaratmıştır. Bu süreçteki belirsizlik eczanelerin aktarlara aktarların da eczanelere dönüştüğü bir dönemde benzer düzenlemelerin geleneksel, alternatif ve tamamlayıcı tıp alanında da yapılmasının” (2018: 15-20) gerekliliğini ayrıca ortaya koymaktadır. Gelinek noktada halk hekimliği uygulamalarının Batı da dâhil olmak üzere resmî kurumlar tarafından tekrar gündeme alındığı görülmektedir. Türkiye’de Sağlık Bakanlığı’nın ve üniversitelerin bu konuda çalışmaları mevcuttur. Postmodern yaklaşım ve söylem, halk hekimliğini bu şekilde öne çıkartırken halk hekimliği uygulamalarını kapitalizmin istediği biçimde işlemesi de (Ersoy 2014: 183) sürecin bir parçası olarak yorumlanabilir.

Sosyal medyanın ve teknolojinin hızı, gücü sağaltım alanında da hızlı değişimlerin yaşanmasında etkili

olmuştur. Özellikle bilginin yayılma hızı geçmişin kadim bilgisinin ne kadar geleneksel ve yerel kalabildiğini sorgulatmaya başlatmıştır. Bir coğrafyaya, kültüre ait uygulama veya bitkiler sadece bir ülkede değil hemen hemen dünyanın her yerinde öğrenilebilmekte ve uygulanabilmektedir. Kısacası internet üzerinden erişim kolaylığına ulaştığımız bilgi sayesinde “tamamlayıcı ve alternatif tıp” uygulamalarından haberdar olmak çok daha mümkündür. Bir kez daha yinelemek gerekirse ‘medikal çoğulculuğun’ olduğu bu dönemde küreselleşmenin etkisinde internet hızıyla yaşanan dünyada silinen, bulanıklaşan sınırlar belirsiz bir dönemin içinde olduğumuzun kanıtıdır.

Bu noktada Thomas Sandoz’un “Alternatif Tıp” kitabında geleneksel tıbbı dair tutumların akademik veya kurumsal tıpla olan sınırlarının tarihine temas etmek yerinde olacaktır. Her geçen gün sağlık piyasası içinde kendilerini "yumuşak", "doğal", "tamamlayıcı", "paralel" olarak tanımlayan yeni alternatif tedavi yaklaşımları ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşımlar ilaçla, diyetle, masajla, basit elektromanyetik aletlerle tedavi gibi farklı yöntemleri benimsemektedirler. Geleneksel tıbbı tedavi alanında zenginleştirme, meşrulaştırma umuduyla hareket eden bu tedavi yaklaşımları pazarlama stratejileri gereği geleneksel, doğal olana vurgu yapmalarına rağmen kendilerini birer yenilik olarak pazarlamaktadır. Tedavi alanında ‘devrim’ yaratmayı hedefleyen bu tutum tıp tarihi içinde değil, pazarlama piyasası içinde kendine büyük bir alan açmış oluyor (Sandoz 2005: 11). Sağlığın kökenlerine odaklanan salutojenik yaklaşımın moda haline gelmesi, Sandoz’dan hareketle ‘devrim’ olması ‘wellness’ olarak adlandırılan sağlıklı yaşama doğru kaymasına neden olmuştur.⁴⁷ Bu

⁴⁷ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Fidan Korkut Owen; Nur Demirbaş Çelik (2018), Yaşam Boyu Sağlıklı Yaşam ve İyilik Hali, Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar, s: 440-453.

aşamada sadece devlet destekli politikalar değil, kişilerin sağlıklı yaşam arzularının beraberinde estetik, kozmetik, gıda takviyeleri gibi isteklerini de merkeze alan sağlık anlayışı biçimlenmeye başlamıştır (Sezgin 2011: 34).

Tüm bu süreç günümüz dünyasında kazandığı popülerlik ve görünürlükle geleneksel/ alternatif/ tamamlayıcı uygulamalara artan ilginin nedenlerini görece anlamamızı sağlamaktadır. Buna ek olarak WHO 2001–2005 yılı “Geleneksel Tıp Stratejileri” programıyla birlikte geleneksele olan ilginin her alanda artmış olduğu görülmektedir. Bu durum devlet politikalarıyla, medya aracılığıyla da desteklenmiştir. Ancak medyadaki görünürlüğün eğitim amacından ziyade hızlı popülerleşmenin etkisiyle olduğu söylenebilir. Bu durum beraberinde meşruiyet konusunda problemler de getirmiştir. Konuyla ilgili gerekli uyarıların eksikliği; doğal, bitkisel, organik gibi kavramların zararsızlık ile bağdaştırılması insan sağlığını tehdit eden sonuçlar doğurmaktadır (Belbez 2011: 15).

Tarihsel perspektiften artan ilginin geçmişine doğru gitmek gerekirse; İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra başladığı söylenebilir. 1970'lerde Hastings Center (1969) ve Kennedy Etik Enstitüsünün (1971) kurulması ile de devam etmiştir. Bu dönem doğu felsefesine artan ilgiye paralel olarak sağaltım yöntemlerine de ilginin arttığı yıllardır. Bu anlayışı dönemin protest ruhuna bağlamak (Belbez 2011: 14 -17) mümkün olabileceği gibi 1970'lerden itibaren medikalleşme ve biyopolitika eleştirilerinin olası etkileri olarak da değerlendirilebilir.

GETAT uygulamalarına artan ilginin çok sayıda farklı sebebi olduğu açıktır. Bu sebeplerden biri bulunduğu toplumun “kültürleriyle uyumlu olması, maliyetinin daha az olması, daha basit bir şekilde ulaşılması ve kronik, psikiyatrik ve terminal dönem hastalıklara umut olarak

görülmesi GETAT hizmetlerinden yararlanmalarının nedenleri arasında sayılabilmektedir.” (Biçer; Yalçın Bıçak 2019: 255). Bazı devletlerin sağlık politikalarının GETAT uygulamalarını kapsamaması ya da sigortaları kapsamında hastaların tedavilerinin belli oranlarda karşılanması da ilgiyi artıran önemli sebepler arasındadır. Her devlet kendi kültür ve sağlık politikalarına uygun olarak ve uluslararası kuruluşlarca ilgili yönetmelik ve mevzuatlarında bu uygulamaların kullanımlarına yönelik çerçeveler çizmeye başlamıştır. Böylece modern tıbbın tahakkümünde, kontrollü, daha güvenilir ve bilimsel temellere dayanan GETAT uygulamalarının yapılacağı düşünülmektedir.

Özetle son yıllarda doğal tedavi yöntemleri denilen “geleneksel yöntemler”e karşı ilginin artmasının, geleneksel yöntemlerin “ekonomik” bulunması, el altında hazır ve ulaşılabilmemesinin kolay olması bu ilgiyi arttıran nedenleri arasında sayılabilir. Bunun yanısıra ilaç yapımında kullanılan yarı veya tam sentetik etken maddelerin, hasta metabolizmasında kalıcı yan etkiler bırakması ve bu yan etkilerden kaynaklı rahatsızlıkların, yine başka bir sentetik etken madde ile tedavi edilmesi sorunudur. Günümüzde insanların enformasyona kolay ulaşabilmesi, “tüm dünyadaki hastalıklardan ve tedavi yöntemlerinden kolayca haberdar olabilmesi ve bu konularda bilinçlenmesi doğal tedavi yöntemlerine yönelmelerini sağlamaktadır” (Samet 2014: 21).

Sağlık hizmetleri pazarı artan rekabet ve malumata kolay erişimin getirdiği teknik imkânlarla diğer hizmet sektörlerindeki tutumları sergileyen bir hizmet koluna dönüşmüştür. Müşterilerin diğer hizmet sektörlerindeki beklentileri sağlık sektöründe de oluşmuştur. Tamamlayıcı ve alternatif tıp konusu incelenirken onun sosyal, kültürel ve ekonomik boyutlarının da göz önünde bulundurulması gereklidir. İnternetin ve onun yarattığı mecraların

genişlemesi sağlığın gelişimi veya zindelik halinin devamı için bir sağlık tüketicisi yaratmıştır. Modern tıbbın olanaklarından zamanla tatmin azalabilmektedir. Bu durum sağlıklı kalmak isteyen bireylerin, hastaların başka çareler aramalarına neden olmuştur. “Günümüz hastası, modern tıbbi uygulamalardan yarar görmemesi durumunda çözümü TAT uygulamalarında aramaktadır.” (Bulduklu 2015: 618-619). Bu durum geçmişteki anlayışın tersi olarak değerlendirilebilir. Geçmişte pek çok kişinin modern tıp hizmetlerine ulaşma imkânı olmaması nedeniyle geleneksel uygulamalardan faydalanmaları söz konusuysa günümüzde modern tıba rağmen ve yanı sıra bu uygulamalara başvurulmaktadır. Son çare olarak gidilen doktor yerini son çare olarak gidilen şifacıya ve uygulamalara bırakmıştır. Sağlık politikaları kapsamında çoğu uygulama karşılanmamasına rağmen kişilerin sentetik, kimyevi, yapay olandan doğal, organik olana yönelme arzusu geleneksel uygulamalara olan ilgiyi artırmaktadır.

Konunun bir başka boyutu ise hekimlerle ilgilidir. Geleneksel hekimlik uygulamaları alanında “hizmet verecek hekimlere verilen eğitimlerin içeriğinin, niteliğinin, verilen sertifikaların geçerliliğinin küresel anlamda bir bütünlük oluşturacak şekilde düzenlenmesi gerektiği ve hekim kontrolü dışı GETAT uygulamalarının önlenmesi gerektiği düşünülmektedir.” (Biçer; Yalçın Bıçak 2019: 250-255). Sağlıklı yaşam söyleminin popülerleştiği günümüzde geleneksel uygulamalara sıklıkla ‘önleyici ve tamamlayıcı’ özelliklerine yapılan vurgu, toplumda bu uygulamalara daha fazla başvurulmasına sebep olmaktadır. Hekim-hasta arasındaki ilişki bağlamında ise geleneksel uygulamaların kullanımıyla ilgili açık bir dil kullanılmasının gerekliliği ön plana çıkmaktadır. Aksi takdirde “Hekimin hastayla uygun bir iletişim kurmadan tepkisel bir tavırla” yaklaşımı hastalarda kullandıkları

bitkisel ürünlere dair bilgi saklamak davranışına sebep olabilmektedir (Kara 2019: 35). Bu durum hastaya, yararlı olabilmenin önünde ciddi bir engelle dönüşmektedir. Bu eleştirilerde neo-liberal politikaların bireyi sistem karşısında güçsüzleştirilmesi de elbette etkindir. Nitekim tıp etiği sistemi de modern tıbbın “yoksul insanları halk tıbbının kaynaklarından mahrum ettiği gibi, onlardan ekonomik süzgeçler yoluyla tıbbın gelişmiş teknolojik olanaklarını da esirgemesi” sorununa bir çözüm önerememiştir. Bu dönemin tıp sisteminde çevresel koşulların olumsuz sağlık koşullarına sebep olması öğretilirken buna maruz kalan popülasyonun neden “sağlıksız koşullarda yaşadıkları sorgula[n]maz. ... içinde bulunduğu eşitsiz ve önyargılı sistemi görmezden gelir ve hatta onu güç algılanabilen bir biçimde destekler.” (Civaner 2005: 62). Tüm bu süreç eleştiriye açıktır. Günümüzde de az sayıda gelişmiş ülke dışında, tüm vatandaşlarına eşit koşullarda sağlık hizmeti sağlama imkânına sahip ülke çok azdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Bitkisel Hekimlik - Ritüel - Şifa - Pratik

*Arpa,
yalnızca yanı başında durup da
kulak kesilmiş olan için dile gelecek
ve insanın kendi iyiliği için,
insana insanı anlatacak . . .*

Masanobu Fukuoka

İsrail asıllı Amerikalı biyolog Daniel Chamovitz “Bitkilerin Bildikleri, Dünyaya Bitkilerin Gözünden Bakmak” adlı kitabında genetik olarak bitkilerin birçok hayvandan daha karmaşık bir yapıya sahip olduğundan bahseder. Biyolojide en önemli keşiflerin kaynağı, bitkiler üzerine yapılmış araştırmalardır. İnsan biyolojisine yapılan yolculuğun ilk adımları bitkilerden edinilen bilgilerle olmuştur. Örneğin Robert Hooke 1665’te kendisinin yapmış olduğu ilk mikroskoplardan biriyle şişe mantarını incelerken hücreyi keşfetmiştir. Belki de en bilineni 19. yüzyılda Gregor Mendel bezelyelerden yararlanarak modern genetiğin ilkelerini ortaya koymasıdır. 20.yüzyılın ortalarında Barbara McClintock ise Hint mısırından yararlanarak genlerin yer değiştirebildiğini diğer bir ifadeyle zıplayabildiğini kanıtlamıştır. Bugün artık bu “zıplayan genlerin” bütün DNA’ların belirgin özelliği olduğu anlaşılmıştır. İnsanlarda bulunan kanser hücreleriyle bu genin yakından ilişkili olduğu bilinmektedir. Her ne kadar Darwin’in modern evrim teorisinin kurucu babası olarak bilinse de onun en önemli çalışmaları aslında ‘bitki

biyolojisi'yle ilgili olanlardır (2019: 13). Chamovitz'in tüm bu açıklamaları insan-bitki araştırmalarına kaynaklık eden yaklaşımlar ve bilim insanlarının önemini göstermektedir.

İnsan bitki ilişkisi bağlamında Lewington⁴⁸, "İnsanlar için Bitkiler" adlı çalışmasında, bitkilerin insanlar için neden önemli olduğuna dair farklı bakış açıları sunar. Bitkiler ve etrafında oluşan tüm kültür, bizlere bir bitkinin "sadece gıda, ilaç ya da diğer kullanımları ile onunla ilişkili efsane ve semboller gibi bilgilerini değil, eko-sistemin bozulmadan sürmesi için uygun toplama, işleme yöntemlerini de öğretebilir." Dolayısıyla bir bitkinin yetiştiği toplumun kültürüne ve yaşam tarzına ait bilgilere sahip olmak aynı zamanda geçmişin bilgisine de, tecrübesine de sahip olunabileceği anlamına gelmektedir.

Küresel ısınma, kaynakların kirlenmesi ve tükenmesi, biyoçeşitliliğin azalması gibi problemler zamanla dünya üzerindeki yaşamı tehlikeye atmaktadır. Daha yaşanabilir dünya için doğayla uyumlu yaşamayı öğrenmek ve sürdürülebilir bir çevre yaratmak gerekmektedir. "Yerel kültürlerle çalışan birçok antropolog, genellikle istemeden neden olduğumuz ve bilinçsizce sürdürdüğümüz, sosyal ve çevresel bağlamdaki "ayak izlerimize" dikkati çekmekte, bitkilerle ilişkinin karmaşık yönlerini, örneğin monokültürün ve doğal çevre tahribinin 'aldığımız ürünlere yazılmayan gerçek bedeller' olduğunu belirtmektedir" (Lewington 2003 akt: Ertuğ 2014: 340).

İnsanoğlunun var olma mücadelesinde doğayı gözlemlemesi yatmaktadır. Barınma, beslenme, korunma gibi ihtiyaçlarının temelinde doğadaki canlıları taklit etme vardır. İnsan-hayvan, insan-bitki gibi çok yönlü ve katmanlı ilişkileri tecrübe ederek öğrenip geleceğe aktarmıştır. "Nesiller boyu süren aktarımın özellikle

⁴⁸ Anna Lewington (2003), *Plants for People*, London: Eden Project Books, Random House.

yerleşik yaşama geçişle çok yönlüleşen ‘bitki - insan ilişkisi’, botanik kültüre sahip olmamızı sağlamıştır.” (Alpınar 2011: 17). Sözlü, yazılı ve şimdi de ikincil sözlü kültür ortamı olan elektronik ortamda bu kültür ve aktarım ortamı var olmaya devam etmektedir. Özellikle sözlü dönem ürünü olarak ele aldığımız geleneksel hekimlik uygulamalarının yazılı dönemle birlikte kayıt altına alınarak günümüze kadar ulaşmış olması da göz ardı edilmemelidir. Mezopotamya⁴⁹ tarihinde önemli yere sahip olan medeniyetlerin tabletlerinden yazmalarına kadar pek çok belgesinde bitkilere, dinsel büyüsel hekimlik uygulamalarına ait bilgiler yer almıştır. Özgen, dinsel halk hekimliği uygulamalarını “yatır türbe tekke, ocak, darüşşifa gibi yerlerde ziyaretler eşliğinde gerçekleştirilen dinsel ve büyüsel uygulamalar” (2019: 103) olarak tanımlamaktadır.

Tarihi tıp metnlerinin geniş bir yayılım alanı olmuştur. Araştırmacılar bu tıbbi metinleri büyüsel olarak yorumlamalarına rağmen bu metinler her zaman büyüsel değildi (Van Laere 2018: 72). Tıp tarihi metinlerinde, tıbbi bitkiler ve uygulamaların yanı sıra kadim pek çok uygulama da yer almıştır.

Türk kültür tarihinin temel eserleri arasında yer alan Kutadgu Bilig ve Divân-ı Lugâti't-Türk' gibi⁵⁰ geniş söz varlığına sahip eserlerdeki tıpla ilgili kelimelerden yola çıkarak Bayat'ın yaptığı değerlendirmeyi temel almak mümkündür. Uygurlardan itibaren İslam öncesi Orta Asya Türk tıbbının görece gelişmiş olduğu söylenebilir. Türkçe – Arapça olan Divân-ı Lugâti't-Türk sözlüğünde insan anatomisinden, hastalıklara, belirtilere, tedavilere,

⁴⁹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Van Laere, Emmy (2018), Mesopotamian Medicine in Practice: When Archaeology Meets Philology”, Phd. Dissertation, Ghent University.

⁵⁰ bkz. Ahmet Bican Ercilasun; Ziyat Akkoyunlu, Kâşgarlı Mahmud Dîvânı Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin (2014), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2014, (ISBN: 978-975-16-2837-4), CXIX+995s., Reşit Rahmeti Arat (1979), Kutadgu Bilig I Metin. Ankara: TDK Yay.

tedavide kullanılan ilaç ve aletlere kadar çok sayıda sözcük vardır. Toplumun kültürel yaşamından izler taşıyan bu eserlerde bulunan bu sözcüklerin çok büyük bir kısmının Türkçe olması, Orta Asya Türklerinin hastalıkları teşhis edebildikleri ve bunları bitkilerle tedavi etmeye çalıştığını göstermektedir. Maddi tedavinin uygulandığı hekimlik başlığı altında değerlendirilebilen “otacı ve emci” adı verilen hekimler, Eski Türk geleneğinde⁵¹ din adamları olan kamların aksine, bitki, hayvan ve maden kaynaklı ilaçlarla hastalarını tedavi ederlerdi. Ot kelimesinden türetilen otacı Eski Türkçede “ot, tıbbi bitki, ilaç, zehir ve kendiliğinden yetişen bitkidir.” Türkçe bir kelime olup hekim anlamına gelen ‘otacı’ ise “otamak, ilaç yapmak”, fiilinden türetilmiştir. “Em, ot em ve sem ile beraber em-sem” sözcükleri ilaç ve deva anlamında kullanılmıştır. Hastalığı ilaçlarla tedavi etmek anlamında ‘em’den türeyen ‘emlemek’ kelimesi, hekimin yanı sıra ilaç yapan eczacı anlamını ise ‘emçi’ kelimesi vermektedir. Divân-ı Lugâti’t-Türk’te hekim karşılığı olarak ‘atasagun’ da geçmektedir (Bayat 2016: 245-246).

Codex Cumanicus’ta⁵², Kıpçaklarda hastalık ile ilgili kelimelerden bazıları; sıhhat- sağlık, hasta- sökel, hastalık-sökellik, ilaç- ot, hekim- otaçi, neşter- sungulza, cüzam-kelepen, uyuzlu kişi- guturgan, sıtma- ıssilik dendiği kayıtlıdır. Türklerin tedavilerde kullandıkları buga (sarısı sarığ buga, bozu boz buga), çocukları semirtmede kullanılan hasnı (keseye konup emzik gibi verilirdi), irvi, zehirli bir bitki olan karaot (baldıran) ve uragun sayılabilecek (Bayat 2016: 245-246) diğer bazı ilaçlardır.

⁵¹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Muharrem Kaya (2001), Eski Türk inanışlarının Türkiye’deki halk hekimliğinde izleri. *Toplumbilim Dergisi*, Sayı:13, s. 81-92.

⁵² Bkz. Mustafa Argunşah; Güner Galip (2015), *Codex Cumanicus*, İst: Kesit Yayınları.

Dünya üzerinde 750.000 - 1.000.000 arasında bitki türünün bulunduğu tahmin edilmektedir. Hemen her yıl 2.000 kadar yeni tohumlu bitki türü de tanımlanıp isimlendirilmektedir. Bu bitkiler öncelikle gıda, yakacak, silah veya mesken yapımı için kullanılmış zamanla tedavi maksadıyla kullanılan bitkilerin miktarı da artış göstermiştir. Baytop'un tıbbi bitkilere dair medeniyetlere, tarihsel verilere ve yazılı kaynaklara dayalı olarak verdiği bilgiler dikkat çekicidir. Bitkilerle tedavi hakkında ilk bilgiler M.Ö. 5000'lerde Mezopotamya uygarlıklarına ait kayıtlarda rastlanmaktadır. Grekler döneminde 600 kadar tıbbi bitkinin yazılı kayıtlara geçtiği, Arap ve Fars uygarlıkları döneminde bu miktarın 4.000 civarına kadar yükseldiği, 19. yüzyıl başlarındaysa bilinen tıbbi bitki miktarının 13.000 civarına eriştiği tahmin edilmektedir (Baytop 1984: 3; Demirezer 2011: 87).

Tüm bu medeniyetlere ait verilere; tabletlerden, papirüslerden ve diğer kayıtlardan elde edilen bilgiler sayesinde ulaşılmıştır. Bu medeniyetlerin dünya görüşleri, tasavvurları ve dünyevi hayatlarını şekillendiren bitkilerin, hayvanların ve diğer nesnelere neler olduğunu bu bilgi ve belgelerden öğrenmekteyiz. Ayrıca tüm bu medeniyetlerle ilgili dikkat çekici bir diğer husus da, özellikle analogik büyü sayesinde bitki ve nesnelere sembolik anlamlarını kullanarak doğa ile kurdukları (Kılıç ve Başol 2015: 28) ilişkidir. Bu metinler sayesinde medeniyetlerin yaşayış ve düşünüş biçimi hakkında bilgi sahibi olunmakta geçmiş geleceğe aktarılmaktadır.

Geçmişin kadim bilgisinin günümüze kadar korunduğu⁵³ alanlardan biri olan geleneksel halk hekimliği uygulamaları, var olduğu toplumun pek çok açıdan değerlerini yansıtır. İnsanoğlu hastalıklar karşısında çaresiz kaldığı durumlarda doğadan medet umarak

⁵³ Elbette bu koruma statik bir yapıya sahip değildir.

bitkilerden faydalanmıştır. Geleneksel halk hekimliği uygulamaları modern tıba rağmen, modern tıbbın yanı sıra ve modern tıpla birlikte uygulanmaya devam etmektedir. Zaman zaman yaşadığı işlevsel dönüşümlere rağmen gündelik hayatta “çeşitli biçimlerde ve yeniden üretilerek bir şekilde var olduğu ve insanların da bu geleneksel sağlık bilgilerini uygulamaktan hiçbir zaman vazgeçmedikleri⁵⁴ görülmektedir.”⁵⁵ (Arslan vd. 2016: 101).

İnsanoğlu hastalıklar karşısındaki arayışında çok farklı yollara başvurmuştur. Büyüsel yöntemler başta olmak üzere bitkiler de bu sürecin önemli bir parçası olmuştur. Bulunulan coğrafyaya göre değişebilen bitki ve uygulamaları insanoğlunun tecrübeleriyle günümüze kadar gelmiştir. Her coğrafyaya özgü bitki ve uygulamalar tedavilerin çeşitlenmesini sağlamıştır. Özellikle bitkisel halk hekimliği uygulamalarında yörenin coğrafyası ve bitki türlerinin çeşitliliği etkili olmaktadır. Yöre kültüründen izler taşıyan ritüel uygulamalar eşliğinde uygulanan bitkisel tedaviler pek çok çalışmaya konu olmuştur.

Dünya Sağlık Örgütü 2001 yılında Cenevre'deki “Geleneksel Tıbbın ve Tamamlayıcı /Alternatif Tıbbın Hukuki Durumu: Dünya Çapında Bir İnceleme”⁵⁶ konulu toplantısında geleneksel tıbbın ve tamamlayıcı/alternatif tıbbın dünyadaki hukuki durumu hakkında bu toplantıda görüşmüştür.

Bu çalışmada bir toplumun kültürel özelliklerini, geleneklerini yansıtan geleneksel hekimlik uygulamalarından olan bitkisel hekimliğin günümüze

⁵⁴ Bkz. Melike Kaplan (2010), Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretim Sürecinde Kadın. Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, Ankara, s: 257.

⁵⁵ Şükran Sayyar (2014), Geleneksel Tedavi Yöntemleri. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Sivas.

⁵⁶ Legal Status of Traditional Medicine and Complementary/Alternative Medicine: A Worldwide Review.

kadar gelebilmesinin önemi özellikle halkbilimci perspektiften ele alınmıştır.

Jack Santino “Healers, Curers, Herbalist: Folk Medicine in America” adlı makalesinde tıbbi şifanın bilimin bir parçası olduğundan bahsetmektedir. Hastalıkların tedavisinde bitkisel ve hayvansal maddelerin kullanımında psikolojik ve fiziksel bozukluklarda; örneğin kırılmış kemikleri onarmak için atel kullanımı gibi durumlarda bilimsel bilginin şifa ritüelleriyle birleştirildiğinde hastada bir güvenlik duygusu (1979: 17) oluşturduğunu vurgulamaktadır. Her toplum, çeşitli hastalıkların tedavisinde kendi kültürel, dini, coğrafi ya da ekonomik koşulları çerçevesinde şekillendirdiği halk hekimliği uygulamalarına başvurmaktadır.

Anadolu coğrafyası güçlü bir halk hekimliği geleneğine sahiptir. Özen Yaylagül “Anadolu’da Yaşayan Halk Hekimliği Uygulamalarının Eski ve Orta Türkçe Tıp Metinlerindeki Temelleri” adlı makalesinde Anadolu’da binlerce yıldır yaşayan toplumların hekimlik uygulamaları ile Orta Asya’dan göçlerle gelen Türk boylarının hekimlik uygulamalarını (2014: 48) çeşitliliğin sebepleri arasında saymaktadır. Anadolu’daki uygulamalar ile Güneydoğu’daki ve Orta Asya’daki tıp uygulamalarının ortaklığı bu nedenledir. Tüm bu geleneksel bilgi; savaş, göç, ticaret gibi yollarla Anadolu’ya dolayısıyla Orta Asya’dan Türk beyliklerine ardından Osmanlı döneminde yazılmış tıp yazmalarına aktarılarak günümüze kadar ulaşmıştır (Yaylagül 2014: 55).

Dünyanın pek çok ülkesinde bitkilerle ilgili araştırmalar yapılmakta ve bunun için enstitüler kurulmaktadır. Tüm bu araştırmaların temelinde kadim olan bilginin sadece sözlü olarak aktarılmaması kanıtı dayalılık esasıyla da bilimsellik kazandırılmaya çalışılması yatmaktadır. Geleneksel hekimlik bütüncül bir anlayışa

sahipken Modern tıp ise geleneksel uygulamalara kanıta dayalılık noktasında karşı çıkmaktadır. Genelde geleneksel hekimlik özelde bitkisel hekimliği, geleneksel kültürün ürünü olarak düşünsek de günümüz dünyasında da bitkilere, bitkisel uygulamalara her geçen gün artan bir ilgi olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Nane, kekik, ıhlamur, adaçayı, papatya, anason, zerdeçal, zencefil gibi bitkiler kuşaklar boyunca aktarılırken bazı bitkilerle ilgili yanlış bilgilerin hızla yayılmasının yol açtığı bilgi kirliliği de tüketim ve dezenformasyon toplumunun bir sonucudur. Dolayısıyla bu ister ilaç ister bitki olsun, hızlı yayılan yanlış bilgi, çok kısa sürede tüketilebilmektedir. Modern tıpta da benzer durum söz konusudur. “Güvenli olduğu söylenen bir ilaç bir süre sonra tedavülden” (Saraç 2014: 11) kaldırılabilir. İlacın yan etkileri şifa etkisinin önüne geçebilmektedir. Geleneksel bilginin, tecrübenin önemine dair bu örnek, dikkat çekicidir. “Örneğin idrar yollarında sorunu olan Kızılderililerin çiğnediği “Saw Palmetto”⁵⁷ bitkisi bugün prostat tedavisinde kullanılmaktadır. Her ülkenin tedavi amacıyla nesiller boyu kullandığı kendine özgü bitkileri vardır. “Ginkgo biloba, çuhaçiçeği, Kore ginsengi, Sibiryaya ginsengi, Osmanlı macunları, kakule, safran” bunlardan bazılarıdır. Bu bitkilerin nesiller boyu kullanımını sonucu öğrenilen etkileri de tecrübeyle günümüze kadar gelebilmiş en az bilimsel çalışmalar kadar önemli” (Saraç 2014: 11) olduğu unutulmamalıdır. Bitkisel hekimlik uygulamalarının temelinde ve günümüze kadar aktarımında yatan tecrübenin ve kadim bilginin önemini bir kez daha vurgulamak bu noktanın gözden kaçırılmaması açısından önemlidir.

Çalışmada ne mutlak olarak modern tıptan ne de geleneksel tıptan özellikle bitkisel uygulamalardan yana bir

⁵⁷ Ayrıca bugün saç dökülmesi tedavilerinde de uygulanmaktadır.

tavır sergilenmemiştir. Çalışmanın temel anlayışı kadim bilginin varlığı, tecrübesi, kişiler üzerindeki fiziksel ve psikolojik etkileri yok sayılmadan modern ve geleneksel hekimliğin işbirliği içinde olması gerekliliği üzerinden bir yaklaşım ortaya koyma çabasıdır.

Bitkisel Tıbbın Tarihine Dair Derkenar

“Bilenler bilenlere anlatsın, bilmeyenlere değil”

İÖ 7. yüzyıl Mezopotamya tıp metinlerinde geçen yukarıdaki epigraf, işin ehli olmayan kişilerce uygulanacak tedavinin olumsuz sonuçlarına karşı ciddi bir uyarıdır. İnsan sağlığını etkileyen böylesi ciddi konuların, hekimlik uygulamalarının eğitilmiş ve bilgili kişiler arasında yayılmasının önemini vurgulamaktadır (Tez 2017: 17). Bu durum günümüzde de önemini korumaktadır. Ehil kişilere danışmak, uzman hekimlerden medet ummak şifa arayışının temelinde yatan anlayış olmalıdır. Aksi durum, istismara oldukça açık olduğundan bu alanda olumsuz sonuçlar doğurabilir.

Bitkiler gündelik hayatın hemen her alanında karşımıza çıkmaktadır. Zamanla bitkilerin tarımı yapılmış hatta bitkiler, büyü-şifa amaçlı olarak kullanılmıştır. Bu bilgilerin büyük bir kısmı günümüze ulaşmamış olsa bile bitkilerin şifa kaynağı olduğunu gösteren pek çok geleneksel uygulama, tarihi bulgu, kayıt günümüze kadar gelmiştir. Bunların en eskisi bir “Neanderthal’e ait olduğu düşünülen sekiz farklı çiçeğin polen izi tespit edilen Irak’taki Şanidar Mağarası’nda bulunan mezardır. Bitkilerin büyü-şifa amaçlı kullanıldığına dair yazılı bilgilerden bir diğeri ise Sümerli III. Ur Hanedanlığı zamanına tarihlenmektedir. Antik Mısır Uygarlığına ait Ebers Papürüsü’ndeki 811 tane reçetede de çeşitli dozlarda uygulanan ilaçlarda 124 farklı bitkinin kullanıldığı tespit edilmiştir” (Kılıç; Başol 2015: 29).

Anadolu'nun bilinen en eski tıp kitabı 1. yüzyılla tarihlenen Roma İmparatoru Caligula, Cladius ve Neron zamanında ordu hekimi olarak çalışan eczacılık ve tıp eğitimi alan Dioscorides'in⁵⁸ "De Materia Medica", "Müdevi İlaçlar" adlı eseridir (Baytop 1999). Farmasötik/botanik içerikli kitabında 600'den fazla bitkisel ilaç tarifine ve temel bitkilerin yanı sıra yemek tariflerine de yer verilmiştir. Dioscorides kitabında sadece kendi tecrübelerine değil kendinden öncekilerin de çalışmalarına yer vermiştir. Bu kitap İslam uygarlığı döneminde "Kitabel-Haşayış", "Şifalı Otlar" Kitabı adıyla Süryanice, Arapça ve Latinceye çevrilerek Doğu'da ve Batı'da kullanılmıştır (Ertuğ 2014: 320; Kılıç; Başol 2015: 29). Dioscorides, ilk farmakope sayılan eserinde 1000 kadar bitkisel, hayvansal ve madensel kökenli doğal maddenin bulunduğu bahseder. Bu maddelerin 4750 kadar tıbbi kullanılışı ve 350 kadarının tıbbi olduğundan bahseder. Bu bitkilerin çoğunun da Anadolu'da yetişen bitkiler olması özellikle dikkat çekicidir (Baydar 2009; Faydaoğlu; Sürücüoğlu 2011: 56; Tez 2017: 45; Baytop 1999; Keykubat 2016: 4). İnsanoğlu bitkilerden hayatın pek çok alanında faydalanmış ve faydalanmaya da devam etmektedir. Özellikle başlangıçta tecrübeye dayalı olarak kullanılan bitkilerden şifa ve büyüsel olarak hastalıklardan korunmak veya tedavi amaçlı olarak faydalandığı bilinmektedir. Bilgiye sahip olmanın verdiği güç ve şifayla günümüze kadar gelen insanoğlunun gelecek kuşaklara aktardığı sözlü, yazılı her türlü kaynak sayesinde bitkilere ve kullanımlarına dair bilgi sahibi olmaktayız.

⁵⁸ Anadolu'nun Kilikya yöresindeki Anazarbos/Anazarba, Ayn-Zerba bugünkü Adana'nın Kozan ilçesi Anavarza ya da Dilekkaya köyü doğumlu olan ve Osmanlı yazarları tarafından 'Skorides' diye tanınan Pedanios Dioskorides (İS 20-79), ordu hekimi olup tıbbi bitkiler alanında antik çağın en ünlü uzmanı ve Anadolu tıbbi bitkileri hakkında kapsamlı bilgileri veren ilk hekim olarak kabul edilmektedir (Tez 2017: 45).

Dioskorides'in yanı sıra Galen de bitkisel kökenli yeni preparat ve formüller geliştirmesiyle ünlüdür. Eski Yunanlılarda bitkiler ilk olarak beslenme sonra da tıbbi özellikleri bakımında dikkate alınmıştır. Dönemin önemli ismi Hipokrat (M.Ö. 460-377), tarafından yazılan kitapta kullanılan bitki sayısı tam olarak bilinmemekle birlikte 600 civarı tür, tıbbi bitkiden ayrıntılı olarak bahsedilmektedir (Kaya 2011: 11; Faydaoğlu; Sürücüoğlu 2011: 55). Botanik bilimiyle ilgili Eflatun'un öğrencileri olan Aristoteles (M.Ö. 384-305) ve Theophrastus (M.Ö. 372-286) tarafından önemli çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Midilli kentinde doğan Theophrastus, Aristo'nun öğrencisi ve meslektaşı olup aynı zamanda botanik babası sayılır (Yıldırım 2004: 178).

Bitkilerle tedavi büyüsel uygulamalar kadar eskidir ancak Türk tarihine ve dönemin konargöçer yaşam koşullarına bakıldığında bu uygulamayı yapan hekimlerin geç dönemde ortaya çıktığı görülür (Bayat 2016: 245). Mezopotamya'nın kadim medeniyetleri olan Sümer, Akad ve Asurlulardan elde edilen bilgiler kitabelerden, arkeolojik bulgulardan elde edilmiştir. Bu bilgiler, günümüz bilgisine de temel oluşturmuştur. "Tarihi kayıtlara geçen ve bilinen en eski reçetelerden biri Hititlere aittir." (Keykubat 2016: 4). Tarihi tıp metinlerinde yer alan bitkiler ve onlara dair bilgiler genel olarak incelendiğinde bu eserlerin neredeyse tamamının bir yönleriyle farmakolojik özelliğe sahip olduğu görülür. Bu metinlerde "hastalıkların teşhisi, ortaya çıkışı sebebi, tedavi şekli, tedavide kullanılacak yöntem ve ilaçların tarifleriyle bu ilaçların hazırlanış şekilleri, yan etkileri, doz aşımında yapılması gerekenlere yer verildiği görülür." Dolayısıyla bu eserler dönemlerindeki tedavi ve uygulamalardan bahsederken bir anlamda kendi dönemlerinin bilimsel uygulamalarını günümüze taşımaktadırlar. Bu eserlerde pek çok farklı uygulamaya rastlanmaktadır. "Bazı hastalıklar için tek bir bitki ya da

gıda önerilirken bir kısım hastalıklar için birçok bitki, hayvansal ürün” ve cevher önerilmektedir. Sadece biriyle ya da birkaçıyla karışımlar hazırlanarak ilaçlar yapılmaktadır (Şaban 2011: 23).

Hititlere ait tabletlerden yola çıkarak tıbbi konularda uzmanlaşmanın önemi üzerinde kısaca durulabilir. Diğer medeniyetlerde olduğu gibi Hititlerde de hekimlerin önemli bir rolü vardır. Hititlerin hekimliğe ve uygulamalarına dayalı bilgilerinin temelinde kendilerinden önceki medeniyetlerin ve komşu medeniyetlerinin izleri olduğu söylenebilir. Hititçede hekim sözcüğü, Sümerceden alınan “asu” sözcüğüdür. Bu sözcük Mezopotamya’da kullanılan ‘asipu’ sözcüğünün aksine büyüsel anlamlara haizdir. Mısır’da olduğu gibi doktorların kâtiplikle yakın ilişkileri olduğu bilinmektedir. Bu durum hekimlik, şifacılık, din adamlığı, büyü ve kâtipliğin nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir. Hem başkâtip hem bir doktor, hem de büyük bir devlet adamı olan III. Hattuşali’nin başdanışmanı olan ünlü Mitannamuwa bu durumu örnekleyen kişilerden biridir (Ünal 1980: 478). Hititlere ait bu tabletlerde çok sayıda hastalığın adına rastlanmaktadır. Sarılık, sara, kansızlık, öksürük, bel soğukluğu, cüzam, baş dönmesi, katarakt, göz kanaması, ağız kokması, hıçkırık bu hastalıklardan bazılarıdır (Bayat 2016: 74). Hastalıkların tedavilerine yönelik bitkisel uygulamalara ait reçete ve tedavilere de Hititler döneminde M.Ö. 1500 yıllarına ait tabletlerde rastlanmaktadır. Bulunan reçetelerde günümüzde de kullanılmaya devam eden, ilaç sanayiinde de kullanılan pek çok ilacın ham maddesi olan adamotu, alıç, arpa, buğday, safran, sarımsak gibi bitkilerin kullanıldığı yazmaktadır (Kaya 2011: 10). Ahmet Ünal’ın “Hitit Tıbbının Ana Hatları (1980)” ve Yusuf Kılıç ve Serkan Başol’un “Hitit Büyü Metinlerinde Geçen Bazı Otsu Bitkiler, Ağaç Türleri, Ahşap Nesnelere (2015)” adlı makalelerinde Hitit tabletlerinde bulunan bitkilerin şifa ve

büyü amaçlı olarak nerede, nasıl, ne için kullanıldıklarına dair geniş bilgiler yer almaktadır.

Mezopotamya uygarlıkları döneminde kullanılan bitkisel ilaçlara ait tabletlerdeki reçetelerde adamotu, banotu, çöpleme, eğir kökü, haşhaş, hardal, kekik, kitre, meşe mazısı, nane, nar kabuğu, rezene, safran, terementi gibi bugün dahi halk hekimliğinde kullanılan, bitkilere ve onların ilaç olarak kullanımına çok sık rastlanmıştır (akt. Faydaoğlu; Sürücüoğlu 2011: 55). Celal Saraç'ın "Eski Mısır'da Bilim ve Teknik" adlı çalışmasında dikkat çekici bilgilere rastlanmaktadır. Mısırlılar döneminde ilaçlar ve tedavi ile ilgili papirüslerin en önemlisi İ.Ö. 1550 yıllarında yazıldığı tahmin edilen 'Ebers Papirüsü'dür. Bu papirüs Teb'de el Assassaif'in mezarında bir mumyanın bacakları arasında 77 bitkisel, hayvansal ve madensel drog ve 800 den fazla reçete bulunmuştur. Bu papirüste kayıtlı 450 kadar hastalığa rastlanmış, nebati ve hayvani menşeli ilaçların hastalıkların tedavisinde kullanıldığı böylece anlaşılmıştır. Ebers Papirüsü'nde yılan sokmasından lohusa hummasına kadar bütün hastalıklar için ilâçlar bulunmaktadır.⁵⁹ Mısırlılara ait reçetelerde, nane, siyah hardal, sinameki, haşhaş, ada soğanı, tatula (akt. Kaya 2011: 11) acımarul, dağ soğanı, ardıç meyvesi, banotu, çiğdem, hardal, hintyağı, incir, centiyane, keten tohumu, kişniş, mürver, nar kabuğu, pelinotu, sakız, sarısabır, soğan, tarçın, terementi ve üzümün⁶⁰ adı geçmektedir (Keykubat 2016: 4; Kılıç; Başol 2015: 32). Mısırlıların ciddi bir farmakoloji bilgisine sahip olduğu görülmektedir. Eski Mısır dönemine ait tıbbi papirüslerin bulunması Mısır tıbbı

⁵⁹ Celal Saraç (1943), "Eski Mısırdaki Bilim ve Teknik", Ankara Üniversitesi, Dergisi. , C. II, S. 5, s:110, Ankara.

⁶⁰ Baytop (2001), s. 13.

ve ilaçları hakkında sahip olduğumuz bilgileri günümüze ulaşmasını kolaylaştırmıştır.

Ortaçağ Avrupa'sında da karşımıza "manastır hekimliği" çıkar. Eskiçağ hekimlerinin eserleri incelendiğinde manastır bahçelerinde tıbbî bitkilerin yetiştirildiği "Hortuli" adı verilen alanların varlığından bahsedildiği görülür. Buralarda yetiştirilen bitkilerle uygulanan tedavilerden örnek vermek gerekirse; "mide bulantısına karşı iyi gelen biberiye, burun kanamasını durdurmak için doğrudan burun deliklerine uygulanan ya da baş ağrısında şarapla birlikte içilen sedefotu, müşhil olarak pişirilmiş ve ezilmiş gül goncalarından yapılan" şurup sayılabilir (Tez 2017: 40). Manastır bahçelerinde yetiştirilen bu bitkilere kutsiyet atfedilerek manastıra adını veren aziz ve azizelere dua edilerek bitkiler toplanıp tedavide kullanılmış. "Kadın manastırlarından birinin rahibesi olan Bingenli Hildegarde, hatmi, karahindiba, kediotu, kekik, öksürükotu, pelinotu, haşhaş gibi tıbbî bitkilerden bahseden halk tıbbına ait kitabını da manastırda yazmıştır" (Bayat 2016: 156).

Avrupa'da 11. ve 12. yüzyılda üniversitelerin kurulmasından önce manastırlar neredeyse tıp okulları olarak işlev görmekteydi. Buralarda eğitim ve hizmet veren din adamları Hippokrates, Dioskorides ve Galenos'un çoğu eserini kopyalayarak Latince'ye çevirmişlerdir. Manastırların bahçelerinde ise şifalı tıbbî bitkiler yetiştirilmiştir. Manastırlarda keşişler, hekim ve bahçıvan olarak da görev almaktaydılar. Bitkilerden şifalı otlar elde etmeyi öğrenmişlerdir. Şifalı bitkilere ait eserler yazan keşişler şifalı otlarla pek çok hastayı tedavi etmişlerdir. Zeki Tez'in "Tıbbın Gizemli Tarihi" adlı kitabında tafsilatlarıyla anlattığı batı tıbbının ve eczacılığının kökenlerine dair bilgilerde azizlerin "koruyucu veli" olduğundan bahsedilir. Cosmas hekimlerin, Damian ise

eczacıların koruyucu azizleri sayılıyordu. Jacobus de Voragine (1230-1298), *Legenda Aurea* (Altın Söylenceler) (~1270) adlı menkıbede bu iki azizin mucizevi yaşam öyküleri anlatılmaktadır. Aziz Cosmas ve Damian, Kilikya'da⁶¹ Aigeai'li Arap Hristiyanlar olarak bilinmektedir. Ancak başka birilerinin anlatımına göre Suriyeli Hristiyan ikiz kardeş olup 3. yüzyılın sonlarına doğru uyguladıkları tedavilerle Doğu'da ve Batı'da ün salmışlardır. Roma İmparatoru Diokletianus (284-313) dönemindeki Hristiyanlara karşı yürütülen politikalarla "işkencelere uğradıktan sonra 303 yılında kılıçla idam edilerek şehit olmuşlardır. Tedavi ettikleri hastalardan para almadıkları söylenen azizlere ölümlerinden sonra pek çok mucizevi şifa yöntemleri atfedilmiştir" (2017: 47).

Azizlere ithaf edilen bu mucizevi şifa anlatıları, azizin kutsiyetini artırarak günümüze kadar gelmesini sağlamıştır. Bu şifacı azizler⁶² adına 4. yüzyılda Kudüs, Mısır ve Mezopotamya'da kiliseler ve hac yerleri⁶³ kurulmaya başlanmıştır. "Cosmas ve Damian, aynı zamanda Viyana Üniversitesi'nin koruyucu azizleridir. Rönesans döneminde her yıl 29 Eylül'de "Cosmas ve Damian Günü" kutlanırdı. Almanya'da Münih yakınlarında bir kilise camında ise renkli camdan Cosmas ve Damian adlı ikiz hekim-azizin resimleri bulunmaktadır. Buradaki tasvirde aziz elinde bir idrar toplama kabı "matula" tutan Cosmas'ın tıbbın tanrısal yönünü temsil ettiği, elinde şurup kabı ve kaşık kimi betimlerde ise havan ve havaneli

⁶¹ Adana'nın Yumurtalık ilçesidir.

⁶² Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Melike Kaplan (2009), "Aziz-Azize", "Cadılık" (H.Akın, K.Emiroğlu ile birlikte), "Deccal", "Günah", "Melek", "Tanrı-Tanrıça" maddeleri. Antropoloji Sözlüğü. (ed.) (2.baskı) Kudret Emiroğlu - Suavi Aydın. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

⁶³ Bu durum Avrupa'da hızla yayılarak azizlerin kültleşmesine sebep olmuştur. 6. yüzyılda Papa Felix (yön. 526-530), Roma'da Forum Romanum'da antik tapınak temellerinin üzerinde Santi Cosma e Damiano Kilisesi'ni inşa ettirmiştir. Bunu izleyen dönemde Avrupa'nın her tarafında Cosmas ve Damian için ibadet yerleri oluşmuştur. Piemont'ta dokuz, bu kültün en az yayıldığı İngiltere'de beş tane onlara adanmış kilise bulunmaktadır (Tez 2017: 48).

bulunan Damian'ın ise eczacılığın terapötik yönünü yansıttığı belirtilir” (Tez 2017: 47). Şifalı otların yolculuğunda ticaret, savaşlar ve göçler etkili olmuştur. Haçlıların, Haçlı savaşları sırasında Doğu ile olan temaslarının etkisiyle şifalı otlar konusundaki bilgileri artmıştır. Haçlılar ülkelerine döndüklerinde hem bitkileri hem de tedavi yöntemlerini beraberlerinde götürmüşlerdir.

Şifa vermek, tedavi etmek, hekimlik gibi uygulamalar uzun süre papaz ve rahibelerin inhisarında kalmıştır. 650 yılında Paris'te kurulan Hôtel-Dieu Hastanesi, 1505 yılına kadar Notre-Dame Kilisesi'nin yönetiminde kalmıştır. Dönemin bir başka ünlü hastanesi, 1145'de Güney Fransa Montpellier'de inşa edilen Kutsal Hayalet hastanesi olarak bilinen “Holy Ghost” idi. Bir süre sonra İsa'nın mucizevi şifa verici özellikleri düşünüldüğünde kilise ilginç bir şekilde manastır hekimliği ve buna bağlı uğraşların ibadeti engellediği gerekçesiyle 1130/1131'de tüm hekimlik uygulamalarını yasaklamıştır. Tanrı'ya karşı gelmek olarak yorumlandığından bir süre sonra din adamlarının cerrahi girişimlerde bulunmaları da yasaklanmıştır (Tez 2017: 44).

Dinin temelinde yatan mutlak inanç felsefesinden yola çıkarak geleneksel, büyüsel ve bitkisel uygulamaların şifasına duyulan inanç, kilise tarafından Tanrı'ya güvensizliğin ve inanç eksikliğinin belirtisi olarak yorumlanmıştır. Tatia şöyle demiştir: “İlahi kudret yerine, neden köpekler gibi otlar, geyikler gibi yılan, domuzlar gibi ıstakoz, aslanlar gibi maymunla tedavi olmayı tercih ediyorsun? Bunlar, budala ve zayıfları kandırarak, insanı Tanrı'dan yüz çevirtmek isteyen şeytanlarla, kötü ruhların ortaya attıkları yollardır.” (Bayat 2016: 156). Bu tür işlerle uğraşanların ya da Tanrı'dan başkasından medet bekleyen hastaların, Tanrıların gazabına uğrayacağına duyduğu inanç ve korku, kilise tarafından inananları tahakküm altına alınmasına neden olmuştur. Kilisenin zamanla

hekimlik uygulamalarına mesafeli yaklaşımı nedeniyle ilaç hazırlama işleri, “apothicaire” adı verilen kişilere verilmiştir. Bunlar başlangıçta aktar olmakla birlikte, zamanla eczacılığın kurulmasına yardımcı oldular. Eczacılığın tıp biliminden ayrılarak bağımsız bir meslek haline gelmesi ise ancak çok daha sonraları gerçekleşmiştir. Fransız yazar Etienne Boileau'nun (1210-1270) 1268 tarihli “Le livre des métiers”, “Meslekler Kitabı”, adlı eserinde “apothicaire”ler, bağımsız bir meslek olarak gösterilmiştir (Tez 2017: 40-48). Bu durum bir anlamda eczacılığın bağımsız bir bilim olarak tarihi seyrine de ışık tutmaktadır.

Hastalıkları Tanrı'nın gazabı olarak gören kimi toplumlar, tedavi söz konusunda olduğunda bu durumu Tanrı'ya karşı çıkma olarak algılamaktaydılar. Dolayısıyla hastalıkların tedavisinde dinsel ve büyüsel uygulamalara öncelikle başvurulmaktaydı. “Hititler döneminde uygulanan dinsel törenler” (Baytop 1984: 4) bu görüşün kanıtı olarak gösterilebilir. Bu anlayışı kuvvetlendiren bir diğer örnek ise manastırlarda din adamlarının tedaviyle ilgilenmesinin yasaklanmasıdır. Ancak yine de bitkilerin tedavide kullanılmaya başlandığını kayıtlarda görmekteyiz. Hititler dönemi tıbbi tabletlerinde bulunan reçete formüllerinde kayıtlı bitki adları bu durumun bir kanıtıdır. Bu dönemlerde yabani bitkilerden yararlanıldığı gibi, bazı önemli tıbbi bitkiler de drog elde etmek için yetiştirmekteydi (Baytop 1984: 5). Antik zamandan itibaren derlenen ilaçlar, geçmişin kadim bilgisini ve tecrübesinin kaydedilmesini, günümüze kadar gelmesini sağlamıştır. “İngiliz arkeolog R. C. Thomson, Mezopotamya kodeksinde, hardal, hurma, kenevir, razıyane, siyah banotu, zeytin gibi 250 bitkisel; bal, balmumu, fil yağı, domuz, kaplumbağa, yılan gibi 180 hayvansal; alçı, bakır, kaya tuzu, kireç, kükürt, potasyum nitrat, tuz gibi 120 mineral ilaç (drog) bulunduğu tespit etmiştir.” (Bayat 2016: 50). Doğayla

zorlu mücadelesinde deneme yanılma ve gözlem yoluyla elde ettiği tecrübeler, insanoğlunun bu sayede hayatta kalmasını sağlamıştır. Doğayı ve hayvanları gözlemleyerek kendi yaşamına uyarlamıştır. Gözlemleri neticesinde beslenmeden, barınmaya, korunmadan tedaviye kadar kullandığı pek çok şey hakkında ve elbette bitkiler hakkında fikir sahibi olmuştur.

Hekimlik uygulamalarını İslam tıbbı⁶⁴ açısından kısaca değerlendirmek gerekirse; 9. yüzyıla, yani Abbasi döneminin başlangıcındaki meşhur tercümeler dönemine kadar olan gelişimi ve sonrasında Ali İbn-i Rabban, er-Râzî, el-Mecûsî ve İbn-i Sînâ, Biruni ve İbni Baytar (Browne 2012), gibi hekimlerin eserleri çıkmaktadır. O devrin ünlü hekimi İbn-i Sina (980-1037) günümüze çok sayıda eser bırakmıştır. En büyük eserleri “Şifa” ve “Kanun fit-Tıb”dır. Bu eserlerde 900’den fazla tıbbi bitki, hayvani ve inorganik kökenli ilaç yer almaktadır (Kaya 2011: 11). Anadolu Selçuklu döneminde uygulanan bazı bitki ve yöntemlerinin günümüzde de kullanılmaya devam edildiği görülmektedir. Örneğin, “uzun süren ateşli hastalıklarda sarımsak veya bal; hararete bal ve sirke karışımı; soğuk algnlıklarda bal, sarımsak, yoğurt; ishalde sarı helile; kabızlıkta mahmude; bağırsak ağrılarında tiryâk ve tiryâk-ı farûkî, uykusuzlukta haşhaş sütü; gözü kuvvetlendirmek için çiğ şalgam; hava değişikliklerinde sulandırılmış şerbetler kullanılırdı. Ayrıca, deri hastalıklarında kaplıcalara gidilir, nezlede kan aldırılır ve hamamda yıkanılırdı” (Bayat 2016: 264). Bir başka deyişle, tedavide dua, büyü, muska gibi büyüsel uygulamaların yanında bitki, hayvan ve maden kaynaklı ilaçlardan faydalanılırdı. Hastanın durumuna göre bu metotlardan uygun olan biri veya hepsi birlikte tedavide kullanılırdı. Bayat kitabında

⁶⁴ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Edward G. Browne (2012), İslam Tıbbı, İnkılap Yayınları.

konuyla ilgili dikkat çekici örnekler vermeye devam etmektedir. Yakın coğrafya ve iklim şartlarında benzer bitkiler dolayısıyla benzer uygulamaların olması olağandır. Yunanistan iklim ve coğrafyasının benzerliği, benzer bitkilerin ticaret, göç yolları, savaşlar gibi ilişkilenmeler de uygulamaların benzerliğini açıklamaktadır. Hatta sadece uygulamalar değil bitkilere yüklenen büyüsel anlamlar da şifanın kutsallıkla ve mucizeyle ilişkilendirilmesi insanoğlunun benzer anlayışlarının sonucudur. Bayat'ın verdiği örneklerden özetle; “hasır çiçeği aybaşı görmeyi kolaylaştırmada; bir çeşit söğüt ağacı olan lygos aybaşı görmeyi çabuklaştırmada veya önlemede; zambak aybaşı denetlemede; şakayık ve nar aybaşı görmede ve doğumlarda; mersin dölyatağını kapatarak erken doğumu önlemede; havlıcandan yapılan bir ilaç dölyatağının açılmasında; güveyiotu doğumu kolaylaştırmada kullanılıyordu. Cüzam ırmağının (Alphos) geçtiği vadinin bu tür bitkilerle dolu olduğuna inanılıyordu.” (2016: 100).

Hititler ve Bizans döneminde Anadolu'dan elde edilen bazı ilaç hammaddelerinin ticaretinin yapıldığı da tarihi kayıtlarda yazmaktadır (Baytop 1984: 5). Göç ve ticaret yolları üzerinde bulunan Anadolu'nun ticaretinde bitkisel ilaç ve baharatlar da önemli rol oynamıştır. Ticaretin ve bitkilere olan ilginin artmasıyla insanlar sadece kendi bölgelerinde yetişen bitkileri değil, ticareti yapılan bitkileri de tedavide kullanmaya başlamışlardır (Keykubat 2016: 3). Tarihsel açıdan konuyu kısaca değerlendirmek gerekirse 6. yüzyıldan itibaren Bizanslılar döneminde İstanbul, baharat ve bitkisel drog ticaretinin merkezi olmuştur. Uzak Doğu'nun drog ve baharatı; biber, karanfil, küçük hindistancevizi, kafur, misk, sarısabır, tarçın, zencefil vd. kervanlarla Antakya, İskenderun veya Trabzon limanlarına getirilir ve buradan da gemilerle İstanbul'a taşınırdı (akt. Faydaoğlu; Sürücüoğlu 2011: 55). Netice itibarıyla

bitkilerin çok amaçlı olarak ticaretin önemli ürünlerinden olduğu görülmektedir.

İnsanoğlu dünyaya dair bilgisini savaşlarla, göçlerle, ticaretle keşifler artırmıştır. Özellikle yeni kıtaların keşfi tüm dünya düzenini değiştirmiştir. Bu durum yeni coğrafyalar, yeni ticaret yolları, farklı kültürler anlamına gelmektedir. Amerika'nın keşfi ise dünyanın güç dengesini her alanda derinden etkilemiştir. Bu keşifle, farklı bir coğrafya yeni bir ekosistem olması hasebiyle Avrupalılar pek çok yeni bitkiyle tanıştılar/çok sayıda yeni bitki öğrendiler. Bu bitkilerden bazıları; “koka, kinin ağacı, kakao ağacı, hidrastis, senega”dır (Kaya 2011: 11-12). Bu durum bilginin ve bitkilerin dolaşım serüvenlerini de daha anlaşılır kılmaktadır. Bitkiler ticarete sadece besin olarak değil baharat ve şifa unsuru olarak da pazarlanmaktaydı. Bu noktada konunun ticari boyutunun dikkate değer olduğunu bir kez daha vurgulamakta fayda vardır.

Modern Tıp ve Yaşamda Bitkisel Hekimlik

Stephan Harrod Buhner, “Yeryüzüyle Konuşma Sanatı Kutsal Bilgilerle Şifacı Olmak” adlı kitabında insan ve bitki ilişkisinin kutsal olanla örtüştüğünü söyler. Ayrıca bitkilerin ruhunun dışavurumunun bu ilişkiyi güçlendirdiğini, bu ilişki güçlendikçe bitkilerin, hayatın her alanında yer almaya başladığından bahseder. Bu alanlardan; yiyecek, silahlar, sepetler, giysiler, barınak, ilaç ise akla ilk gelenlerdir. “Kutsal alanlarda dolaşabilecek kadar gelişkin bir yetiye sahip olan insan, bitkilerle yaptığı bir anlaşma doğrultusunda onlardan bilgi edinir, şifacılık yeteneğini geliştirir” (Buhner 2012) der. Dolayısıyla kitapta bitkilerden hem ilaç hem de kutsal varlıklar olarak söz edilmektedir. Geçmişe baktığımızda ilaç ve kutsiyet ilişkisinin birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak algılandığını görürüz. “İnsanoğlunun bitkilerle deneyimini büyük Alman şairi ve botanikçi Goethe'nin de gösterdiği

gibi isteyerek başlatılabilir veya yerli kültürlerde yaygın olarak bilindiği gibi aniden gerçekleşebilirler. İnsan ile bitki arasındaki elektromanyetik alanların birbiri içinde karışması, kendi ahengi içinde gerçekleşir ve eş zamanlılık belirlediği anda, iki organizma arasında doğrudan ve derin bir bilgi akışı başlar”. İnsanlar ile yeryüzü topraklarındaki bitkiler arasında her zaman güçlü ve karşılıklı bağımlı derin bir ilişki vardı. Bitkiler, yaptıkları fotosentez ile atmosferi yarattılar; dolayısıyla da oksijen soluyan varlıkların evrimine zemin hazırladılar (Buhner 2012: 18-22). Böylece Buhner’in bir anlamda insanoğlunu “yeryüzüne yayılmış bitkilerin yan ürünleri” olarak tanımlamasının sebebi daha anlaşılır olmaktadır.

Modern tıp, geleneksel hekimlik usullerine bağlı olan şifalı bitkileri tanıtırken onların bilim dışı olduklarını iddia eder ve onlara hurafelerin hüküm sürdüğü daha önceki bir çağın kalıntısı olarak bakar (Buhner 2012: 24). Kadim bilgiyi yok saymak anlamına gelen bu yaklaşımı Buhner, “bilimin suiistimali” olarak yorumlar. Bu bakış açısı pek çok ülkeden elde edilmiş veri ile de çelişir. Bilim insanlarının büyük çoğunluğu, bilgi arayışlarını sürdürürken bir tür üstünlük duygusu ile hareket edebilmektedir. Onların bu yaklaşımı denetimsizce ifade edilirse tehlikeli olarak addedilebilir (2012: 24). Modern dünyadaki tüm bilimsel ve teknolojik gelişmelere rağmen geleneksel, büyüsel, mistik, ruhani, paranormal (Parladır; Saltık-Özkan 2015: 177) gibi kavramlar ve pratikler varlıklarını sürdürmeye devam etmiştir. Öyle ki sadece geri kalmış toplumlarda değil modern toplumlarda da bu uygulamalar büyük bir ilgiyle karşılanmıştır. Uygulamaların modern toplum yapısıyla arasındaki ilişki düşünüldüğünde ters bir orantıya sahip olduğu görülmektedir. Bu durum bize bağlamsal olarak 21. yüzyılda modern ve teknolojik dünyanın sınırları içerisinde bu inanç biçimlerinin nasıl anlaşılması ve açıklanması

gerektiği sorusunu da sordurmaktadır. Modern hekimliğin varlığına rağmen neden geleneksel halk hekimliği uygulamalarına olan ilgi azalmamaktadır. Aralarında tesis edilen ilişkinin ters orantılı olduğu söylenebilir. Bu sorunun cevabını modern bir dünyada değil belki postmodern⁶⁵ ve Inglehart'ın postmateryalist⁶⁶ bir dünya görüşünde aramak daha doğru olacaktır.

Bitkiler Sadece Ot Değildir: Bitkilerin Kullanımı ve Alanları

Öncelikle vurgulanması gereken, bitkilerin kutsal bellenenin tümünün, uyumlu cümleler sistemine, yeşil örtünün kutsal önemi kuramına işaret etmesidir.

Mircea Eliade

Geleneksel halk hekimliği veya halk tıbbı uygulamaları, bu doğrultudaki yaklaşımlar; bugünün bilimsel kanıtlarını dayanak almadan oluşan bilgi ve inançlar bir toplumdaki hastalıkları tedavi etmek, teşhis

⁶⁵ Günümüz dünyasını bir yandan modern olarak tanımlarken bir yandan da postmodern olarak tanımlayabilmekteyiz. White (2002) günümüz dünyasıyla ilgili yaklaşımı ise postmateryalisttir. Postmateryalist yaklaşımın temel sebebi iletişim teknolojilerinin geldiği noktadır. Sözlü yazılı ve ikinci sözlü kültür ortamları göz önüne alındığında bu yeni ilişkilene biçimi televizyondan tüm dijital ortamlara kadar “mass communication technologies” olarak da bilinen kitle iletişim teknolojileri sayesinde kurulan insanlığın kendi içindeki iletişimine yeni bir kapı aralamıştır. White'tan özetle konuyu kısaca değerlendirmek gerekirse günümüz dünyası ister geleneksel ister modern olsun kendi için farklı toplumsal ilişki biçimleri inşa eder. Elbette toplumların bu süreçlerinin arka planında “maddi ve sınıfsal” özellikler etkili olmuştur. Bu sürecin “teknolojik gelişme, maddi süreçlerden ve geleneksel değer ve normlardan uzak yepyeni bir sosyalik durumu yarattığı” gözlenmektedir. Postmateryalist kavramla açıklanmaya çalışılan bu durum yeni bir sosyal değişimin izlerini taşıyıp araştırmalara da konu olmuştur. Bu kavramın izlerini farklı alanlarda görmek mümkündür. (White, 2002 akt. Parlador ve Saltık-Özkan 2015: 176).

⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Inglehart, R., ve Welzel, C. (2005), Modernization, cultural change, and democracy: The human development sequence. New York and Cambridge: Cambridge University Press.

etmek ve önlemek için uygulanır. Geleneksel halk hekimliği uygulamaları; bir kültürün bilgisi ve değerleri ile tanımlanır. Bu nedenle bağlama özgü sosyal yapılardır. Modern toplumlar bu kadar uzun süredir devam eden sağlığı benimsediğinde geleneksel bağlamlarının dışındaki uygulamalar, bu uygulamalar "tamamlayıcı, geleneksel veya alternatif tıp" (Moreira vd. 2014: 249) olarak tanımlanmaktadır. Tarih öncesi dönemlerde ilk hekimler, bitkisel ve hayvansal ilaçların nasıl kullanılacağını keşfedince ilaç listelerine zamanla bunları eklemeye başlamışlardır. Ancak ilk hekimlerin hizmetleri elbette sadece fiziksel tedaviyle sınırlı değildi. Hastasını ziyaret eden hekim/şifacı kötü ruhları kaçırmak için büyü yapar ve kehanette bulunurdu (Ronan 2003: 10).

Kültürlerin kolektif belleklerinde bitkisel sağaltımın var olduğu ve bu belleğin günümüze kadar getirdiği uygulamaların devam edebilmesi bu çalışmanın amaçları arasında yer almaktadır. Çoğu kültürlerin inanışına, halk hekimliği uygulamalarına göre tarih öncesi dönemlerden itibaren insanlar hastalıklarının tedavilerinde bitkileri kullanmışlardır. Ülkelerin bitkisel hekimliğe yaklaşımlarında Güneydoğu Asya ülkeleri ilk sırada karşımıza çıkar.⁶⁷ Çin'den sonra, bitkilerin tıbbi amaçla kullanımını belgeleyen bölge ise Avrupa'dır. Avrupa Birliği'nde, "kabul edilebilir" kapsamına alınan geleneksel bitkisel ilaçlar 'özel bir ilaç kategorisine uygun' kabul edilmiştir (Moreira vd. 2014: 248). Hipokrat ve Galen hakkında bilgi veren Grek ve Romalıların tıbbi uygulamaları, Batı tıbbının temelini oluşturmuştur. Milattan sonra 1. yüzyılda Grek Hekim Dioscorides tıbbi bitkilerin kullanımını ve özellikleri konusunda ilk Avrupa menşeli raporu hazırlamıştır. Dioscorides'in bitkilerle ilgili

⁶⁷ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Miray Arslan, Bilge Sözen Şahne, Sevgi Şar (2016), Dünya'daki Geleneksel Tedavi Sistemlerinden Örnekler: Genel Bir Bakış, Lokman Hekim Dergisi;6(3), s:100-105.

çalışmasında 500'den fazla bitki tanımlanmıştır. Bu eser, 17. yüzyıla kadar en önemli kaynak olma özelliğini korumuştur. Sonraları, özel tedavi yöntemleri belirleme başlamıştır. Bu tedavi yöntemlerinden bazıları 19. yüzyılda Samuel Hahnemann tarafından bulunan homeopati ve Sebastian Knepp'in su tedavisidir (Grünwald; Büttgen 1996: 17).

Geleneksel uygulamaların önemli bir uygulama alanı bitkisel hekimliktir. İnsanoğlunu doğayla zorlu mücadelesinde deneme yanılma ve gözlem yoluyla elde ettiği tecrübeler sayesinde hayatını idame ettirebilmiştir. Doğayı ve hayvanları gözlemleyerek kendi yaşamına uyarlamıştır. Gözlemleri neticesinde beslenmeden, barınmaya, korunmadan tedaviye kadar kullandığı pek çok şey hakkında ve elbette bitkiler hakkında fikir ve deneyim sahibi olmuştur. Antik zamandan itibaren derlenen ilaçlar, geçmişin kadim bilgisini ve tecrübesinin kaydedilmesini, günümüze kadar gelmesini sağlamıştır. “İngiliz arkeolog R. C. Thomson, Mezopotamya kodeksinde, hardal, hurma, kenevir, razıyane, siyah banotu, zeytin gibi 250 bitkisel; bal, balmumu, fil yağı, domuz, kaplumbağa, yılan gibi 180 hayvansal; alçı, bakır, kaya tuzu, kireç, kükürt, potasyum nitrat, tuz gibi 120 mineral ilaç (drog) bulunduğu tespit etmiştir.” (Bayat 2016: 50).

Anadolu coğrafyası açısından konuyu genel hatları ile değerlendirmek gerekirse geleneksel halk hekimliği bünyesinde dinsel-büyüsel uygulamaları da barındırmaktadır. Geçmişte özellikle din adamları tarafından uygulanan büyüsel işlemlerin yanı sıra, bitkisel tedaviler de uygulanmıştır. Bu tedavilerde özellikle; “adamotu, banotu, haşhaş, mazı, mersin, meyan, safran, zeytin, nadiren de hayvan ve maden kaynaklı” gibi bitkisel olarak da kullanılan ilaçlardır. İlaç yapımında kullanılacak bitki miktarları, oranları; biraz, yarım, fazla gibi ölçülerle,

ilacın alınacağı zaman ise gece veya gündüz şeklinde ifade edilirdi. Bitkiler, kimyasal yapılarından ziyade, bünyelerinde var olduğuna inanılan sihri güçten dolayı kullanılırdı (Bayat 2016: 78).

Din adamları ve şifacılar tarafından halka verilen reçetelerin büyük bir kısmının Mezopotamya kaynaklı olduğunu düşündürmektedir. Bazı geleneksel hekimlerin/şifacıların, hastalıkların tıbbi bitkiler ile tedavisine ait, bastırdıkları birkaç sayfalık reçeteler dikkat çekicidir. Bu reçeteler gezici esnaf tarafından köy ve kasabalarda, ücret karşılığında halka satılmaktaydı. Bu reçetelerde dikkat çeken durum söz konusu ilaçların hepsinin, (soğan sarımsak, elma, susam, meyan kökü, palamut, kereviz, incir yaprağı, üzerlik tohumu, ebegümece yaprağı, nane yaprağı, ısırgan yaprağı, söğüt yaprağı, baklaçiçeği, muşmula tohumu gibi, Anadolu'da yetişen bitkilere ait olmasıdır (Baytop 1999: 8).

Baytop (1999), “Türkiye’de Bitkilerle Tedavi⁶⁸” adlı eserinde binlerce yıldan beri kullanılan şifalı bitkilerin⁶⁹ tarihsel gelişimi, literatürdeki isimleri, yetiştirilmeleri, ilaç olarak hazırlanmaları, tıbbi bitki olarak kullanılanların kimyasal bileşimleri, kullanılış yöntemleri, yan etkileri ile ilgili genel bilgiler vermiştir. Bu eserinde verdiği bilgilerden yola çıkacak olursak dünyanın tüm bitkilerinin yaklaşık

⁶⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Turhan Baytop (1999), Türkiye’de Bitkiler ile Tedavi: Geçmişte ve Bugün, Nobel Tıp Kitapevleri, İstanbul.

⁶⁹ Osman Bayatlı (1968), Bergama’da Şifalı Otlar ve Lokman Hekim, 8. Baskı (1. baskı 1938), Kültür Matbaası, İzmir. Saib Giray (1947), Şifalı Otlarla Halk İlaçları ve Çiçekler, Yemişler, Nebatların Şifalı Hassaları. İnkilâp Kitabevi, İstanbul. Hüsnü Demiriz (1946), Türkiye’nin Boya Bitkilerinden 25 Bitkinin Botanik Özellikleri ve Boyacılık Bakımından İncelenmesi. Ankara Üniversitesi Yüksek Ziraat Enstitüsü Bitirme tezi, Ankara. Fevzi Öztığ (1959), Faydalı Bitkiler. İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul. Ekrem Sezik ve E. Yeşilada (2000). Türkiye’de Bitkilerin Halk İlacı Olarak Kullanılışı. içinde Gürkan, E. ve Tuzlacı, E. (edt.). 8. Bitkisel İlaç Hammaddeleri Toplantısı Bildiri Kitabı, 103-112, Marmara Üniversitesi Eczacılık Fakültesi, İstanbul. Mehmet Öztürk. ve H. Özçelik (1991), Doğu Anadolu’nun Faydalı Bitkileri /Useful Plants of East Anatolia. SİSKAV, Semih Yayıncılık, Ankara. Gülşen Kendir ve Aşegül Güvenç (2010), “Etnobotanik ve Türkiye’de Yapılmış Etnobotanik Çalışmalara Genel Bir Bakış”, Hacettepe Üniversitesi Eczacılık Fakültesi Dergisi Cilt 30 / Sayı 1 / ss. 49-80.

750.000- 1.000.000 arasında olduğunu, bu bitki türlerinden yaklaşık 20.000'inin tıbbî amaçlarla kullanıldığını, Türkiye'de yetişmekte olan 9.000 kadar bitki türünden ise ancak 500 kadarının tedavide kullanıldığı yazmaktadır. Prof. Dr. Haluk Deda'nın verdiği bilgilere göre ise kullanılan tıbbi ve aromatik bitki sayısının 20 bin civarında olduğu, tüm Avrupa'da yetişen endemik bitki sayısının 3 bin civarında olduğu, Türkiye'de yetişen endemik bitki sayısının ise 3 bin 700 civarında olduğu yönündedir (2014: 30). Baytop bunlardan çok az bir kısmının ise kültüre alındığından bahsetmiştir. Bayat (1999) ise aktarlarda satılan bitki sayısının yaklaşık 300 kadar olduğunu, 70-100 kadar bitkinin ihracatının yapıldığıyla ilgili dönemin şartlarına göre genel bilgiler vermiştir.

Dünyada yalnızca bir yörede, bölgede ya da ülkede doğal olarak yaşayabilen canlı türleri 'endemik' olarak adlandırılır. Bir bitkinin endemik sayılabilmesi için; tek bir bölgede yetişen veya bulunan bir bitki olması, o bölgede sadece doğal etkenler sonucunda oluşmuş olması, Dünyanın herhangi başka bir yerinde olmaması gerekmektedir. Türkiye'de fazla sayıda 'endemik bitki'⁷⁰ bulunmasının temel sebepleri ise Avrupa ve Asya arasındaki konumu, dağlık yapısı, iklim yapısı ve sulak bir yerde bulunmasıdır (Meydan 2016: 12-17).

Anadolu, Avrupa'ya kıyasla daha fazla endemik bitkiye sahip zengin bir floraya sahiptir. Ancak Sağlık Bakanlığı ve Gıda, Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı'nın verilerine göre bu bitkilerin sadece 400 kadarının kullanıldığını, 3000 üzerinde bitkinin hiç kullanılmadığı tahmin edilmektedir. Bununla birlikte geçmişten günümüze Anadolu'da yaşayan medeniyetler göz önüne

⁷⁰ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Meral Avcı (2005), Çeşitlilik ve Endemizm Açısından Türkiye'nin Bitki Örtüsü, Sayı 13, Sayfa 27-55, İstanbul Üniversitesi Coğrafya Dergisi.

alındığında Anadolu'da tür, alt tür, varyete dikkate alındığında 12.000 civarında bitki türünün⁷¹ olduğu yapılan çalışmalarla kaydedilmiştir. Bu bitkilerin üçte birini ise endemik türler oluşturmaktadır.⁷² Bu bitkilerden 500 kadarının ise tedavi amaçlı kullanıldığı düşünülmektedir. Geleneksel halk hekimliği uygulamalarında ilaç yapımında endemik bitki türleri kullanılmaktadır. “Şifa amaçlı kullanılan bitkilerden odunsu olanlardan bazıları; kayın, kavak, kestane, söğüt, ceviz, zeytin, hurma, çam, kızılıçık ve kızılağaç'dır. Bunların meyve, yaprak, kök ve kabukları kullanılmaktadır. Otsu bitkiler ise otlar, kökler, tohumlar, çiçekler, yosunlar ve baharatlar olarak tasnif edilmektedir.”⁷³ (Kılıç; Başol 2015: 31).

Çok farklı kullanıma sahip olan bitkiler, günümüzde yeni kullanım alanlarına sahip olmuştur. Büyüsel, beslenme, barınma, kozmetik ve şifa amaçlı kullanımın yanı sıra sanayide ve kimyasal ilaçların yapımında da kullanılmaktadır. Turhan Baytop'un da vurguladığı gibi birden çok kullanım alanı ve etkisi olan “bitkilerin, bitkisel ürünlerin; gıda, baharat, boyar madde ve ilaç olarak kullanımları önemlidir.”⁷⁴ Kimi bitkilerin yetiştiği yöreyle sınırlı kaldığı görülürken kimi bitkilerin de hemen tüm yörelerde bilindiği çok daha geniş coğrafyalarda kullanıldığı bilinmektedir. Bazı bitkilerin sadece belli bir

⁷¹ Türkiye florasıyla ilgili olarak yapılmış en kapsamlı çalışma P. H. Davis'in "Flora of Turkey and the East Aegean Islands" adını taşıyan eseridir. Bu çalışma 1965-1988 yılları arasında on cilt halinde yayınlanmıştır. Davis'in bu projeye 1938'de geldiği Türkiye'de Boz Dağ, Honaz Dağı ve Baba Dağı'nda yaptığı çalışmalarla bitki toplamaya karar vermesi ile başlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Asuman Baytop, Türkiye'de Botanik Tarihi Araştırmaları, Tubitak Yayınları, Ankara 2004, s. 121.

⁷² Meral Avcı, "Çeşitlilik ve Endemizm Açısından Türkiye'nin Bitki Türleri", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü, Coğrafya Dergisi, S. 13, İstanbul 2005, s. 28.

⁷³ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İsmet Zeki Eyuboğlu, Anadolu Halk İlaçları, İstanbul 2007, s. 29-30.

⁷⁴ Turhan Baytop, Türkiye'de Bitkilerle Tedavi, İstanbul, 1984, s. 7.

bölgede yetişmesi, coğrafyası ve uygulamayı o yöredeki şifacının bilmesi sınırlı bölgede bilinip uygulanmasının sebepleri arasında yatmaktadır. Geniş alanlara yayılan uygulamalarda ise bitkinin yetiştirme koşulları ve bitkiye dair şifa bilgisinin anonimleşmesi yatmaktadır. Beslenmede kullanılan bitkiler ve şifalı otlar için kullanılan bitkiler, saha çalışmasında öncelikli esas alınmaktadır. Köyden ve kentten bağımsız olarak hemen her sahada herkes tarafından “nane limon, ıhlamur, hatmi, adaçayı, kantaron, kekik, ısırgan ve ebeğümeci” gibi bitkiler ‘miras bitkiler’ (Ertuğ 2014: 330) başlığı altında değerlendirilir. Tarım kültüründen halk hekimliğine yansıyan bitkilerden bazıları ise ‘adaçayı, afyon, ahududu, arpa, ayıüzümü, ayva, buğday, gül, ısırgan otu, kekik, ölmez çiçeği (altın otu, mantuvar), sarımsak, soğan, sumak, susam, yılanyastığı, zencefil, zeytin, zeytinyağı’ gibi bitkilerden yapılan ilaçlar umumileşmiştir. Buğday, arpa, mercimek, fiğ, yonca, burçak gibi ziraat ürünlerinden yararlanılarak yapılan ilaçlar ise tarım kültürünün halk hekimliğine yansımalarıdır (Bekki 2017: 207). Son yıllarda ise “yabani bitkilere yönelimin artması, bitkilerin ticari değerini etkilemiştir.” (Uce ve Tunçtürk 2014: 358). Çeşitli sebeplerle doğal ve organik olana yönelim, tıp ve ilaç sektörünün gelişmesi, bitkisel pazarın büyümesi, bitkilere dair bilginin hızla yayılması, ilaç sektörünün hammaddesi olması, kimyasal ilaç tüketmek istemeyenlerin bitkisel ürünlere yönelmeleri gibi pek çok farklı neden ve daha fazlası dünyada bu ürünlere olan talebi arttırmıştır.

İnsanoğlunu doğanın tüm kaynaklarından sonuna kadar faydalanmaktadır. Bitkilerden beslenme, barınma gibi temel ihtiyaçları karşılamanın yanı sıra hastalıkların tedavisi, kozmetik, koku, boyar madde gibi çok çeşitli amaçlarla yararlanmıştır. “Tıbbi bitkilerin drog olarak kullanılan kısımları yaprak, çiçek, tohum, kök, kabuk, vs. içlerindeki etkili bileşikler nedeniyle hastalıkları

iyileştirmektedirler.” (Baytop 1984: 85). Özellikle şifa amaçlı uygulamalarda deneme yanılma yoluyla bitkilerden ilaç elde edilmiştir. Bu amaçla kullanılan bitkilerin “toplanarak, kurutulularak, saklanarak kullanılması, yenilebilenlerin kök, gövde, dal ve yapraklarının doğrudan yenilmesi, kaynatılması, macun ya da merhem yapılması” (Uce ve Tunçtürk 2014: 358) bitkilerin hastalıklardan korunma ve tedavide kullanma yöntemlerinden bazılarıdır. Genellikle aile büyükleri tarafından genç kuşaklara öğretilen ve nesillerdir kullanılan bu bitkilerin sadece tüketilmesi değil uygun şekilde saklanması, korunması da önemlidir. Bez torbalarda, kavanozlarda, şişelerde sakladıkları ilaç-yakı otlarını, bitki sularını (Ertuğ 2014: 330) doğadan elde ettikleri ‘doğal eczaneleri’ olarak kullanmaktadırlar. Belirtilen bitkilerin belirgin tedavi etkilerinin yanı sıra “yerel şifacıların yalnızca antik ve değerli bir mirası aktarmakla kalmadıkları, bağışıklık sistemini güçlendiren yeni bitkisel karışımlar ve tonikler hazırladıkları bilinmektedir.” (Tedlock 2006: 184).

Bu bitkilerden hastalıklardan korunma veya iyileşme amaçlı olarak gündelik hayatın her alanında faydalanırlar. Son yıllarda doğal, organik olana yönelen anlayışla tabiatı şifa kaynağı olarak gören yaklaşım örtüşmektedir. Şifayı doğada arayanların bu yönelimleri, geleneksel olana eğilimleri post modern anlayışın etkisi olarak okunabilir. Elbette günümüz şartları ve teknolojileri düşünüldüğünde kimyevi ve sentetik ilaçlara ulaşmak kolay olsa da, doğal ve daha zararsız olduğu düşünülen bitkisel ilaçları kullanmanın nedeni anlaşılabilir. Şüphesiz her doğal olan zararsız değildir. Bitkilerle tedavi bilgi, birikim, tecrübe, doğru yönlendirme ve uygulama gerektirmektedir.

Prof. Dr. Haluk Deda⁷⁵, Avrupa standartlarında tıbbi ve aromatik bitki kültürü yapan bilim insanlarından biridir. Tıbbi bitki yetiştiriciliği alanında yapılması gerekenleri “günümüz bilgisine, teknolojisine ve şartlarına uygun olarak Avrupa standartlarına uygun şekilde tıbbi bitki yetiştiriciliğinde Türkiye’de örnek olmak, hem insan sağlığına hem ülke ekonomisine katkısı olan bu işi yaygınlaştırıp tıbbi bitki kültürünü dünyaya pazarlamak (2014: 30) şeklinde özetlemektedir. İlaç olarak kullanılan bitkilerin insan ve hayvan sağlığı için kullanılmasının yanı sıra zirai mücadele için de kullanıldığı bilinmektedir. Gülüdaş ise bitkilerin kullanım alanlarını şu başlıklar altında sınıflandırmaktadır. Yiyecek olarak kullanılan bitkiler, çiğ veya pişirilerek yenilebilirler. İçecek, baharat olarak ferahlatıcı ve tat verici özellikleriyle kullanılırlar. Giyeceklerin hammaddesi olarak ya da boyar madde olarak da kullanılan bitkiler vardır. Bunların yanı sıra zehir ve panzehir üretiminde, kozmetik ve parfüm sanayiinde, süs bitkisi olarak, kimyasal aktif maddelerin üretiminde kaynak ve model molekül olarak sanayinin pek çok farklı alanında kullanılmaktadırlar (2009: 1). Geçmişten günümüze büyüsel uygulamalarda hem gündelik hayata ve ilişkilere etki etmek hem de şifa uygulamalarında bitkilerden faydalanılmaktadır.

Chamovitz bitkilerle kurulan ilişkinin kökenine inerken konuyu günümüzle de ilişkilendirmektedir. Maine ormanlarındaki ağaçlardan yapılmış ahşap evlerde uyanıyor, fincanımıza Brezilya’da yetişmiş kahve çekirdeklerinden öğütülmüş kahve koyuyor, Mısır pamuğundan yapılmış tişörtümüzü giyiyor, bilgisayardan kâğıda çıktı alıyor, Afrika’da yetişen kauçuklardan yapılmış

⁷⁵ Beyin cerrahisi alanındaki başarılarıyla dünya çapında tanınan Prof. Dr. Haluk Deda, özellikle iyi tarım uygulamaları, bitkilerin sertifikasyonu ve izlenebilirliği konusuna dikkat çekmiştir. Ayrıca tıbbi ve aromatik bitki kültürünü ve yetiştirdiği bitkilerin önemi üzerinde durmuştur.

lastikleri olan ve milyonlarca yıl önce ölmüş açık tohumlu bitkilerden elde edilen benzinle çalışan arabamızla çocuklarımızı okula götürüyoruz. Bitkilerden elde edilen kimyasallar aspirin ateş düşürüyor, taxol ise kanseri tedavi ediyor. Buğday bir çağın sonunu getirip başka bir çağı başlatabiliyor. Mütevazı patates ise kitlesel göçlere neden olabiliyor. Chamovitz tüm bunlardan yola çıkarak bitkiler “bize ilham vermeye ve bizi hayrete düşürmeye devam ettiğinden” bahsetmektedir. Bir yandan dünyanın en büyük bağımsız organizmaları olan dev sekoyaları, diğer yanda dünyanın en küçük organizmaları olan algleri görüyoruz. Güller ise istinasız herkesin yüzünde güller açmasını sağlamaya devam etmektedir (2019: 15).

Bitkisel hekimlik uygulamaları toplumların düşünce yapılarını en özlü şekilde ortaya koyan efsanelerde, masalarda, halk hikâyelerinde, deyimlerde, atasözlerinde de karşımıza çıkmaktadır. “Her otun bir şifası vardır”, “Yemekleriniz ilaçlarınız, ilaçlarınız yemekleriniz olsun”, “Hasta olmadan önce hekimi çağır” gibi halka koruyucu hekimliği öğütleyen özlü sözler sayesinde sağlığın önemiyle ilgili nasihatler geçmişten günümüze eğitici söz kalıplarının tecrübeye dayalı işlevsel özellikleriyle topluma aktarılır. Sözlü gelenekte yaşatılan bu anlayış sayesinde bitkileri zamanında ve doğru şekilde tüketmenin önemi de ayrıca vurgulanmaktadır. Halk arasındaki yaygın anlayıştan hareketle her işi zamanında yapmak gibi bitkileri zamanın da tüketmek de şifa açısından çok daha uygundur. Baharda; “ebegümeci, evelik, yemlik, guşguş, madımak, ısırgan, gelinparmağı vb.” bitkilerle (Üçer 2011: 29) Anadolu mutfağında şifalı otlarla yemeklerde özellikle bitkilerin mevsiminde ve taze toplanmış olmasına dikkat edilir. Güneydoğu Anadolu Bölgesinde de kengel, semizotu, uçkun gibi şifalı bitkilerle yapılan yöresel yemekler de özellikle mevsiminde pişirilir, şifa niyetine yenilir.

Sinyatür Teorisine Göre Bitkisel Halk Hekimliği

İnsanlar bitkilerle ilgili bilgilere temelde gözlemleri ve deneyimleri sayesinde ulaşmışlardır. En eski devirlerden bu yana başlangıçta hayvanları gözleyerek faydalı ve zararlı bitkileri ayırt etmeyi öğrenmişlerdir. “Hasta hayvanların hangi bitkileri yediğini gözlemlemiş ve bunları kendi hastalıklarında kullanmaya başlamışlardır. Böylece kendilerinin hem hekimi hem eczacısı olmuş; yaralarına bitki lifleriyle ağaç yaprakları bağlamış, kırıklarını ağaç dalları ve çamurla sabitlemiş, ağrıyan yerlerine güneşte ısıttıkları taşları koymuşlardır” (Bayat 2016: 31). “Bitki-insan ilişkisinde rol alan bitkiler, tecrübeler yoluyla sözlü ve yazılı aktarılarak gelenekselleşmiş ve halk kültürünün bir parçasını olmuş günümüze kadar gelmiştir” (Kadioğlu; Kadioğlu 2014: 573).

İnsanoğlu doğayı gözlemleyerek ve gündelik hayattaki deneyimlerinden yola çıkarak tecrübe ederek bitkilerin hangi hastalıklarda kullanılacağını zaman içinde öğrenmiştir. İnsanoğlu zaman ve kültür içinde bitkilerin biçim ve renklerini kendi organlarıyla ilişkilendirip onları belirli hastalıklar için tanımlayıp kullanmışlardır. Günümüzün bilimsel yaklaşımlarından uzak olsa bile “Signatur/Sinyatür Teorisi” olarak bilinen “İşaret Teorisi” bitkisel uygulamalarda yol gösterici olmuştur. Teorinin kurucusu Paracelsus’tur. “Paracelsus’un tıbbı getirdiği yenilikler arasında yeni bir hastalık teorisi ortaya koymuş olması en önemli katkısı” olarak değerlendirilebilir.⁷⁶ Paracelsus hastalığın vücut sıvılarındaki dengesizlik veya düzensizlikten meydana geldiğine dair olan inancı çürüterek dış etkilerin önemini vurgulamıştır. Vücudun bir zehir tarafında istila edildiğini ileri sürmüştür. Bu onu yeni

⁷⁶ Paracelsus’un katkılarından bazıları; Slikoz ve tüberkülozu madencilerde görülen meslek hastalıkları olarak tanımlamıştır. Frenginin doğuştan olabileceğini bulmuş, guatr ile kretinizim arasında ilişki olduğunu anlamıştır (Ronan 2003: 345).

tedavi şekillerini düşünmeye ve bulmaya zorlamıştır. Tedavide homeopati ve sinyatür teorilerine dayalı tedavileri uygulamıştır. “Tedavi şekline kullanılacak bitkisel ilacın seçimi, bitkinin rengi ve şekli ile hasta organ arasındaki benzerlik göz önüne alınarak” (Ronan 2003: 345) bitkilerle hastalıkların tedavisi arasında ilişki kurmuştur.

Bu teoriye göre, “her tıbbi bitki ve maden, sahip olduğu iyileştirici özellikleri sembolize eden bir işaret taşımaktadır”. Bu “Signatur” işaret, imza, “görünmez Tanrı’nın izi, yaratıcının yaratılan üzerindeki gölgesi ve resmi” idi. Paracelsus’un (1493-1541), “Signatur” işaretler öğretisine göre her bitki kendi özelliğini dışa vuran işarete sahiptir. İtalyan Giambattista della Porta (1538-1615) bu görüşü “Doğa, yarattığı her şeyi, onda gizlemek istediği niteliklerin görüntüsü ile biçimlendirir.” cümlesiyle 1588’de Napoli’de yayınladığı “Phytognomonica” adlı kitabında yer vererek desteklemiştir. Bitkinin görünümü, rengi, kokusu ya da yaşadığı çevre, onun tıbbi kullanımı konusunda bilgi verir ve etkili olacağı organ ya da hastalıkla “Signatum” yani “benzerlik” taşır. Paracelsus’a göre nerede bir hastalık varsa, orada, dış görünümü, hastalığın belirtilerine karşılık gelen bir şifalı bitki bulunmalıydı. 17. yüzyıl başında Oswald Croll (1560-1609) signatür terorisini daha da geliştirmiştir. Avrupalı simyacı Oswald Croll’un Latince bir yazısında şu ifade yer alır: “Signatur, karşılıklı bir benzeştirme, bitkilerle beden kısımları arasındaki bir eşleştirmedir, sempatidir.” Bu konuda en dikkat çekici örnek haşhaşın kapsülünün üzerine taç yerleştirilmiş kafa şeklindeki yapısıdır. Haşhaşın insanın kafasına ve beynine olan hükümranlık etkisini bir anlamda sembolü gibidir (Tez 2017: 86).

Sinyatür Teorisi temel alınarak çeşitli bitkiler ve hastalıklar arasında ilişki kurulmuştur. Hastalığın tedavisinde o bitkilerden faydalanılmıştır. Elbette bu teori bilimsel bir temele oturtulmamış olsa da yine de bazı bitkilerin hastalıkların tedavisinde kullanılmasına mani

olmamıştır. Günümüzde de bu bitkilerden bazıları hastalığın tedavisinde kullanılan ilacın etken maddesi olarak kullanılmaktadır. Konuyla ilgili en dikkat çekici örneklerden biri gut hastalığı ve benzerliğinden dolayı kullanılan 'çiğdem soğanı'dır. Gut hastalarının ayak başparmaklarının şiş ve kızarıklık halini andıran çiğdem soğanından elde edilen "colchicine"nin hastalığın en etkili ilaçlarından biri olduğu bilinmektedir. Su kenarlarında, nemli topraklarda yetişen ve soğuğa dayanıklı bir ağaç olan aksöğüt'ün kabuklarından elde edilen salisilatlar ise soğuk algınlığı ve romatizmada kullanılmaktadır (Bayat 2016: 32). Sinyatür teorisini destekleyen örnekler artırılabilir. "Tüm sarı nesnelere sarı/yeşil safraya, tüm kara nesnelere kara safraya, tüm beyaz nesnelere ise balgama iyi gelir; kan hastalıklarının tedavisinde kullanılacak bitkiler kırmızı renkli olanlardır. Sarılık tedavisinde kullanılacak bitkiler, kadife çiçeği ve karahindiba çiçeği gibi sarı çiçekli bitkilerken, kalp rahatsızlıklarına karşı kullanılacaklar ise hercai menekşe gibi çiçek yaprakları kalp şeklinde olanlardır. Sinyatür teorisinin mantığından hareketle örneğin göze benzeyen bir bitki olan gözotu/ gözlükotu, göz hastalıklarını; kan otunun gövdesinden elde edilen kırmızı renkli özsuyu kan hastalıklarını tedavi eder. Bitkiye bu adın verilmesinin nedeni, kanamayı başka herhangi bir ottan daha iyi durdurmasıdır. Nar çekirdekleri ise diş benzedikleri için diş ağrılarına karşı tedavide kullanılabilir" (Tez 2017: 85). "Devedikeni böğür sancısına ve diğer ağrılara, kılıçotunun delikli yaprakları bıçak yaralarına, kırmızı yakıotu iç ve dış kanamalara karşı, taşkıranotu mesane taşlarına, kız kalbi bitkisinin kalp şeklindeki pembe çiçeklerinin kalp-damar hastalıklarına, lohusaotunun uterusu benzer kıvrık çiçeklerinin güç doğumları kolaylaştıracağı ve renk analojisi nedeniyle kadıntuzluğu bitkisinin odunsu gövdesinin sarı renkli kabuk kısmı ile zerdeçöpün toprakaltı gövdesinden elde edilen sarı renkli tozun sarılık hastalığını tedavi edeceği umulmaktaydı.

Benzerlik öğretisine göre ciğerotunun loplu yaprakları karaciğeri, ceviz ağacının meyvesi olan ceviz içi beyni, işaret ederdi. Bu benzerlikler nedeniyle ciğerotu sarılık hastalığında, ceviz akıl hastalıkları ile baş ve migren ağrılarında, incir gibi beyaz bitki özü içeren bitkiler süt salgısını artırıcı olarak, boğumlu görüntüsünden ötürü bambu ise omurga hastalıklarında kullanılmış. Geçmişte insanlar cevize “Zeus’un palamutları” derler ve baş tanrının hayalarına (testis) benzetirlermiş.⁷⁷ Orkidenin (“Orchisrubra”) kök yumruları testise benzediğinden afrodisyak etkisine sahipmiş. Bitkinin adı tam da bu benzerlikten gelmektedir.⁷⁸ Sadece bitkiler değil madenler de bu teoriye göre tedavide etkili olurmuş. Sarı renginden ötürü altın sarılıkta, benekli taşlar ise lekeli hastalıklarda kullanılmış” (Tez 2017: 85-86; Bayat 2016: 32).

Hitit büyülerinde birçok bitki türü özellikle benzerlik büyüü yapılırken kullanılmıştır.⁷⁹ Benzerlik büyüü yapılırken bu bitkilerin temel özellikleriyle, büyüde amaçlanan durum bu benzerlik ilkesiyle ilişkilendirilmeye çalışılmaktadır (Kılıç; Başol 2015: 34). Örneğin insanların arınması için yapılan bir ritüelde soda bitkisi kullanılmaktadır. Koruyucu cinlerin⁸⁰ yardımını sağlayan

⁷⁷ Bu bağlamda etimolojik açıdan Latince ceviz (“juglans”) ile İngilizce salgıbezi (“glands”) sözcükleri arasındaki benzerliğe dikkat çekilmektedir (Tez 2017: 86).

⁷⁸ “Orchis”: testis; bitkinin “Orchis mascula” türünün Arapça adı: “husyet el-sa’leb”: tilki taşığı (Tez 2017: 86).

⁷⁹ Ayrıca Analoji büyüleriyle ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz: Sir James George Frazer (2004), Altın Dal, Büyü ve Din üzerine Bir Çalışma, (Çev. Mehmet H. Doğan), İstanbul: YKY., Giulia Torri, La Similitudine Nella Magica Anatolica Ittita, Studia Asiana-2, Roma 2003, s. 185-194., Ahmet Ünal (1988), “The Role of Magic in the Ancient Anatolian Religions According to the Cuneiform Texts from Boğazköy-Hattuša”, Essays on Anatolian Studies in the Second Millenium B. C., ed. H. I. H. Prince Takahito Mikasa, Wiesbaden, s. 52-85.

⁸⁰ Mezopotamya kültüründen alındığı düşünülen cin (demon) kavramı, Hititlerde de görülmektedir. Kültürümüzde ve İslami literatürde cin ve büyü ilişkisi karşımıza çıkmaktadır. “Cin ve büyü kavramları genellikle beraber anılan iki kavramdır. Bazı büyü türlerinin doğrudan cinlerle yapıldığına inanılmaktadır. Fahrettin Razi’nin yaptığı büyü tasnifinde üçüncü grupta sayılan “yer ruhlarından yardım istemek suretiyle yapılan büyüler” türünde cinlerle ilişki içerisinde yapılan büyüler grubunda yer almaktadır. Burada geçen “yer ruhları” ile “cinler” kastedilmektedir. Cinlerle daha çok sihir ve büyü faaliyetleri ile ilgili olarak temasa geçildiği düşünülmektedir. Manaları anlaşılmayan “havas” ve “azaim” türünden

arınma ayininde ise çam kozalakları büyüsel amaçla kullanılmaktadır. Aile içi kavganın önlenmesi için yapılan bir ayinde kimyon bitkisi, bir çağırma ayininde ise, incir, zeytin ve sedir ağacı, üzüm ve arpa bitkileri analogik olarak kullanılmıştır. Askeri yemin ayininde benzerlik olarak tahılların kullanıldığı görülmektedir. Çağırma ritüeli olarak bilinen Telipinu mitosunda ise zikredilen meyve ve yemişlerin çekiciliği ile Tanrı Telipinu çağırılmaktadır. Kötülüklerden temizlenme amaçlı yapılmış bir büyü metninde ise alıç ağacı kullanılmaktadır (Karauğuz⁸¹ 2001: 89 akt. Kılıç; Başol 2015: 34-37).

Bitkisel tedavilerin insan üzerinde sayısız etkisi bulunmaktadır. Geleneksel bilgi kapsamında değerlendirdiğimiz bitkisel hekimlik uygulamalarında kullanılan bitkilerin etkilerini bilimsel bir zeminde açıklamak mümkündür. Bitkiler, “topraktan aldıkları su, mineral ve bazı öğeleri kendi metabolizmalarında insan vücudunun özümleyebileceği bileşimlere dönüştürürler. Bunlar vücudun savunma gücünü artırır, organların işlevlerini destekler ve/veya iyileşmeyi hızlandırırlar. Böylece organizmadaki belirli dokuların ve organların iyileşmesine katkıda bulunur.” (Faydaoğlu; Sürücüoğlu 2011: 53). Bu durum bitkisel şifanın insan vücuduna etkisini açıklamaktadır. Bitkiler hayatın her alanında ama özellikle şifa alanında insanoğluna hizmet etmeye devam etmektedir. Doğa - insan ilişkisi, insan - bitki ilişkisi bağlamında genel hatlarıyla örneklendirilmeye çalışılmıştır.

bazı metinlerin okunmasıyla cinlerden faydalanılması teşebbüsüne İslami literatürde “hüddamcılık” bu işte kullanılan cinlere “hüddam” bu ilime ise “hüddam ilmi” denmektedir”. Ayrıntılı bilgi için bkz: Turgay Şirin, *Metafizik Varlıklardan Cinlere İnancın Psiko-Sosyal Boyutları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.

⁸¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Güngör Karauğuz (2001), *Hitit Mitolojisi*, Çizgi Kitapevi, Konya, s. 89.

Büyüsel Evrende Bitkiler

*Bunlardan sonra da büyücüler var,
Cin, peri derdini, bunlar ilaçlar.
Bunlarla da yine, katılmak gerek,
Cin, peri derdini okutmak gerek.
Eğer fayda gelsin, sana diyorsan,
Ey mert yiğit, yine, sen iyi davran.
Tabib onaylamaz, büyücü sözü,
Büyücü tabipten, çevirir yüzü.
O der, ilâç yese, derdine yarar,
Bu der, yazı tutsa, cinleri ırar.*

Kutadgu Bilig

Bilim tarihinden⁸² veya teorilerinden, büyüü dışarda bırakarak bahsedilemez.⁸³ Büyü, bilenler veya belirlenmişler tarafından anlaşılabilen saklı bilgiler ile ruh dünyasına olan inancın karışımından meydana gelmiş olan dünyaya, bir çeşit bakış biçimidir. Pozitivist bilim zaviyesinden bakanlar için büyü ve büyüsel uygulamalardan herhangi bir meşruiyet ölçeğinden bahsetmek pek kabul edilemez. Bununla beraber doğa karşısındaki bu yaklaşımlar ilk bakışta tamamen farklı görünseler de aslında bunların birçok ortak noktası vardır. Büyüü esas alan bakış açısı öte âlem, doğa ve insan ilişkisini sentezlemenin meşru yoludur (Ronan 2003: 5).

⁸² Büyünün mistik özelliklerinin kişisel amaçlar doğrultusunda kötüye kullanılması büyücülüğün doğmasına sebep olduğu gibi kamusal gayeler doğrultusunda kötüye kullanımı, güçlü bir rahip sınıfını yarattı, saf ve cahil insanları emellerine alet etti. Bu şekildeki bir gerileme, sırası gelince eski Yunan filozoflarının tamamıyla büyü dışı bir yaklaşıma yöneltti ve filozoflar böylece Batı bilim kültürünün çekirdeğini teşkil edecek düşünce tarzını ortaya koydular (Ronan 2003: 10).

⁸³ Bunu bilim dünyasına tüm önyargılara karşı ilk vurucu güç olarak Durkheim savunmuştur bkz. Emile Durkheim (2011), Dini Hayatın İlkel Biçimleri (Çev. Fuat Aydın) Ankara: EskiYeni Yayınları.

Öncül'ün "Kars Örneğinde Halk Hekimliğinin Arkaik Unsurları" adlı makalesinde konuyu ele alış biçimiyle Ronan'ın vurguladığı "doğa ve insan ilişkisinin meşrulaşması" örtüşmektedir. Öncül, geçiş dönemlerinden doğumu, toprak ya da bitki atadan türeme ilişkisini evrenin yeni doğanı koruma refleksi olarak yorumlar. Mitik düşüncenin temelindeki düşünce sisteminde "toprak ya da ondan çıkan bitki kendini var olan gibi gösterir, canlıdır ve sürekli bir yeniden doğum süreci içindedir. Şifalı bitkiler bu doğrultuda etkilerini yaşamın ve gücün bitkide cisimlenmesi ilkesine borçludur. Şifalı bitki/bitkiler bu özellikleriyle gerçekliğin ifadesidir ve kendini sürekli yenileyen yaşamın tezahürüdürler." (Öncül 2013: 2035).

Bahçe Cadısı olarak tanınan Ellen Dugan, "Bitkisel Büyü" adlı kitabında sempatik bir süreç olan büyü ve bitkilerin ilişkisi tanımlamaktadır. Bir bitkide var olan güçler, bitkinin büyüme alışkanlıkları, kokusu, rengi, dokusu ve biçimiyle belirlenir. Bitkisel büyü ise bu gizemi deneyimlemenin doğal bir yoludur. Dugan, bitkileri en eski halk bilgeliği ve büyülerle tanışmanın bir yolu olarak düşünmektedir (2008: 16). Bitkisel büyüden bahsederken kullanılan otsu veya şifalı bitki kavramlarını zaman içindeki değişimlerini de göz önüne alarak Dugan'a göre tanımlamak gerekirse; bir zamanlar "çimen, yeşil ekin ve yapraklı bitki", bugün ise "şifa, yiyecek, koku, tat" amacıyla bir ağaç, çalı, çiçek veya sürgün otsu veya şifalı bitki anlamına gelirdi. İnsanoğlunun hayatında bitkiler gıda, besin takviyesi, ilaç, baharat, boyar madde, böcek kovucu, kozmetik ve temizlik amaçlı olarak kullanılmaktadır (2008: 17). Şifa ve büyü uygulamaları da bitkilerin yüzyıllardır kullanıldıkları alanlardandır.

İlk ilaçlar, bitkiler veya bitkisel kökenli maddelerden çam sakızı, kitre, kudret helvası vb. yapılmıştır.⁸⁴ Aynı zamanda bitkisel drogların kullanılışı da başlangıçta sürekli “büyü” ile beraber olmuştur. İlk insanlar hastalığın sebebini kötü ruhlara, tabiat olaylarına ve tanrıların insanları cezalandırma isteği gibi insanüstü kuvvetlere bağladıkları için şifa ile büyü de iç içe girmiştir (Baytop 2001: 9). Sonuç olarak Mezopotamya uygarlığına ait Ninova tabletleri okunduğunda tedavinin rahip hekimler tarafından büyü ve önemli bir kısmını bitkisel droglardan oluşan ilaç yardımıyla yapıldığı görülmektedir.⁸⁵ Öyle ki reçete muhtevalı kil tabletlerde adamotu,⁸⁶ banotu, çöpleme, eğir kökü, haşhaş, hardal, kekik, kitre, meşe mazısı, şeytantesi, mersin ağacı, çin tarçını, nane, nar kabuğu, rezene, safran, terementi, köknar armut, incir, hurma, söğüt başta olmak üzere 250 civarında bitkisel drog varlığı tespit edilmiştir (Baytop 2001: 12; Kılıç; Başol 2015: 31).

Peter Kingsley “Antik Felsefe Gizem ve Büyü, Pythagoras ve Empedokles Geleneği” adlı çalışmasında (2002), Empedokles’e ait büyüsel içerikli bir reçetede “çareler” kelimesi “pharmaka” olarak geçtiğini belirtmektedir. Bu kelimeyle bitkilerden elde edilen büyümlü ilaçlar kastedildiği ancak “pharmakon” sözcüğünün aynı zamanda “efsun” veya “tılsım” gibi yan anlamlara da sahip olduğundan bahsetmektedir. Buradan da Empedokles’in

⁸⁴ Anadolu’da bitkilerin ilaç amaçlı kullanımı için bkz: Yusuf Kılıç, Hande Hanım Duymuş, “M.Ö. II. Bin Yılda Anadolu’da Besin Maddeleri (Hitit Öncesi Toplumlarında ve Hititlerde)”, Prof.Dr. Yavuz Ercan’a Armağan Kitabı, Ankara 2008, s. 336-353.

⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz.Samuel Noah Kramer, Tarih Sümerde Başlar, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 51.

⁸⁶ “Adamotu “Mandragora” çağlar boyu cerrahide anestezi maddesi olarak veya ağırlı hastalara şifa vermek için kullanılmıştır. Bu bitkinin kökünün insan bedenine benzeyen şekli nedeniyle Eskiçağ ve Ortaçağ’da kötü ruhlara karşı koruyucu, şans getirici ve büyümlü güçleri olduğuna inanılmıştır. Tevratta “Dudaim” olarak geçen bitkiyi İslam bilginleri “Abdüsselam otu” olarak adlandırmışlardır.” Bkz: Zeki Tez, İlaç ve Parfümün Sihirli Dünyası Tarihte Eczacılık, Güzel Kokular ve Kozmetik, Hayy Kitap, İstanbul 2010, s. 23.

yalnızca ilaçların kendisini değil aynı zamanda örtük biçimde bitkileri toplarken ve hazırlarken ezberden okunan büyü sözlerini de kastettiği fark edilmektedir (Kingsley 2002: 219-220).⁸⁷ Bu reçete büyü-ecza ilişkisini etimolojik açıdan göstermesi açısından önemlidir (Kılıç; Başol 2015: 32).

Ahmet Ünal, “Hitit Tıbbının Anahatları” adlı çalışmasında ise Hitit tababetinin Mezopotamya tıbbı ile aynı yönde olduğu şeklindeki kanıyı paylaşmaktadır. Hititler hastalıkları tanrıların insanları cezalandırması olarak algıladıkları için tedavide büyü ve ilacı beraber kullanmışlardır (Ünal 1980: 476-477).⁸⁸ Volkert Haas, Hitit büyü ve tıp malzemeleri üzerine yaptığı çalışmasında 200’ün üzerinde bitkinin Hititlerce büyü-şifa amacıyla kullanıldığını tespit etmiştir. Bunlardan bazıları: adamotu, alıç, aksırık otu, arpa, badem, buğday, defne, dişotu, hardal, haşhaş, kayısı, köknar, mazı, mersin, meyankökü, safran, sarımsak, sedir, selvi, soğan, söğüt, susam, sütleşen, şimşir, üzerlik,⁸⁹ üzüm, zeytin gibi Anadolu’da yetişen bitkilerle dış ülkelere ithal edilen abanoz, mekke

⁸⁷Peter Kingsley, *Antik Felsefe Gizem ve Büyü, Pythagoras ve Empedokles Geleneği*, Kabcı Yayınevi, İstanbul 2002, s. 219-220.

⁸⁸ Ahmet Ünal, “Hitit Tıbbının Anahatları”, *Belleten*, C. XLIV, S.175, Ankara 1980, s. 476-477.

⁸⁹ “Ege’de bir köy evinin duvarını süsleyen ve üzerlikten yapılmış bir örme nazarlık bizi kolayca Anitta tabletine doğru bir yolculuğa çıkarmaktadır: “Onu geceleyin güçlü bir saldırı ile aldım, yerine üzerlik otu ekdim. Kim benden sonra kral olursa ve Hattuşa’yı tekrar iskân ederse, Göğün Tanrısı onu ezsin”. Bkz: Sedat Alp, *Hitit Çağında Anadolu*, Ankara 2000, s. 54. Anitta tabletinde lanetle birlikte anılan üzerlik otu, bugün Anadolu’da nazara karşı koruyucu olarak kullanılmaktadır. Kral Anitta acaba Hattuşa şehrinin bir daha iskân edilmesini üzerlik otuyla mı korumak/engellemek istemiştir? Günümüzde halk arasındaki yaygın inanca göre üzerlik (peganum harmana) şehit kanı dökülmüş topraklarda yetişmektedir. Anitta’nın savaş yaptığı ve yakıp yıktığı Hattuşa’nın durumunun da bu inanca benzerliği dikkat çekicidir. Ayrıca Isparta yöresinde de nazar değen kişiye üzerlik tohumu ile tütsü yapmanın nazara iyi geldiğine inanılmaktadır.” Bkz: Orhan Çeltikçi, “Anamas Yöresinde Halk İnançlarında Temizlik Kavramı”, *Acta Turcica*, S. 2, Temmuz 2010, s. 32.

pelesengi, şeytantesi⁹⁰ bitkileridir (akt. Kılıç; Başol 2015: 32).

Hitit büyü ritüellerinde büyü-şifa amaçlı kullanıldığı tespit edilen bitkilere bu kullanımlarına paralel olarak zamanla manevi anlamlar yüklenmiştir. Jean-Paul Roux (2005: 60), Hitit büyülerinde kullanılan ağaçların dikey olarak göğe yükselmesini, bazı türlerin uzun ömürlü olmasını ve yapraklarını kaybedip sonra yenilemesini ölüm-dirilme gibi insanları tinsel açıdan etkilemiş olmasıyla ilişkilendirilmektedir. Bununla beraber Hitit büyü metinlerinde geçen otsu ve odunsu bitkiler incelendiğinde, Hititlerin yaşadıkları coğrafyaya ve doğaya ait bilgilerinin oldukça iyi olduğu anlaşılır. “Sedir, zeytin, defne, incir, şimşir, göknar, fıstık çamı, sarıçam, karaçam, ılgın, söğüt, kavak, posuk, pırnal, akdiken, kuşburnu, alıç ağacı gibi Anadolu coğrafyasında yetişen ağaçlar şifa ve büyü amaçlı olarak kullanılmıştır. Ayrıca Anadolu’da zaman içinde tarıma alınarak ehlileştirilen meyve türleri olan “elma, kayısı, ayva, üzüm asması ve muşmula ağaçları” da eklenmelidir. “Otsu bitki türlerinden olan güneş otu, kimyon, çöven, arpa, buğday, malt, soğan, soda bitkisi, tarla bitkileri ve ganganti, limma çiçeği gibi karşılığını tam olarak bilemediğimiz daha birçok bitki türü de Hititçe çivi yazılı büyü metinlerinde yer almaktadır.” Ahşap nesnelere ise uygulanan büyü türüne, büyüünün amacına göre çeşitlilik göstermektedir. Kullanılan nesnelere bazen analogi/benzerlik büyüsü yapmak için kimi zaman ise sembolik anlamlarında kimi de gerçek manalarında kullanılmıştır (Kılıç; Başol 2015: 52). Söz konusu durum

⁹⁰ “Ortaçağ Avrupası’nda, şeytantesi otunun itici kokusunun, sinir hastalıklarına sebep olan kötü ruhların atılmasına iyi geldiğine inanılırdı. Emboden’in rivayet ettiğine göre, şeytanın dışkısı, şeytantesi otunun köklerinde olduğu için, bu ot şeytanın kovulmasında çok etkili bir muskadır. Şeytan birçok şekilde gelebilir ve Hand’in bildirdiğine göre, şeytantesi otunun çantalara konularak boyuna takılmasının şeytan kaynaklı hastalıklara karşı koruyucu olduğu inancı, Utah’da bu yüzyılın başlarına kadar çok yaygındır.” Ayrıntılı bilgi için bkz. E. Mathias Mildred, *Economic Botany*, C. 48, S. 1, (çev: Gülşah Yüksel), New York 1994, s. 3–7.

sadece Hititler için değil hemen tüm medeniyetlerle ilişkilendirilebilir. Doğaya atfedilen kutsallık bitkilerle kurulan ilişkiyi anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Anadolu coğrafyasının zengin florasıyla bitkilerin kullanım alanlarını örneklendirmek için dikkat çekici bir saha olduğundan bahsetmiştik. Bitkilerin gündelik hayat, kozmetik ve kutsiyet ile ilişkilendirilebilecek bir diğer kullanım alanı da güzel kokularıdır. Kurutulan güzel kokulu bitkiler, büyüsel uygulamada tütsüleme amacıyla kullanılır.

Tütsüleme geçiş dönemi ritüellerinde karşımıza çıkmaktadır. Çeyiz sandıklarında, bebeğin kırklanmasında (Cahit 2009: 401), ölen kişinin mezarı, bedeni, nazar için özellikle zeytin ağacı, ada çayı, defneyaprağı, incir yaprağı, üzerlik gibi bitkiler, yaprakları tütsüleme ve güzel kokuları için kullanılırlar. Mezarlara ölümlerin ayakucuna dikilen ağaçlardan bazıları “selvi, çam, akasya, yasemin, sardalya, ölenin vasiyet ettiği ağaç, ölenin sevdiği yiyeceklerin tohumu, sabır ağacı”dır (Bağışkan 1997: 215).

Geçiş dönemi ritüellerinde bitkiler, büyüsel uygulamalarda da kullanılır. Geçiş dönemlerinden ölüm ile ilgili ritüellerde ağaçlar, bitkiler, yaprakları, çiçekleri önemli yer tutmaktadır. Bu geleneklerin büyük bir kısmı günümüze kadar gelmiştir. Mezarlara konan çiçekler ile dikilen ağaçlar kırk gün süreli mezarlık ziyaretlerinde bir testi içerisinde götürülen suyla sulanırdı.” (Cahit 2009: 401). Mezarlara antik dönemlerde “bolluk ve bereket tanrıçasına bağlanan mersin dalı konması âdeti” yaygındı. Mersin dalları mezarların üstünü kapatacak şekilde demetler halinde ya da üç dal bir arada olmak üzere başucuna ayakucuna ve ortasına dikilir. Mezarlara mersin dalı konulması halk arasında; “gelenek olduğu için, ilk anamız olduğu için, mersinle doğar mersinle ölürüz inancı olduğu için, beşikten mezara ikinci anamız olduğu için,

cennet meyvesi olduğu için gibi” (Bağışkan 1997: 212-213) sebeplerle açıklanmaktadır.

Bazı bölgelerde mezarların üzerine fesleğen konması veya yanına ağacının dikilmesi âdeti yaygındır. Mezarlara fesleğen koyma nedenleri; ölülerin cennette fesleğen kokuları arasında dolaşacaklarına ve azaplarını hafifleteceği şeklinde yorumlanmaktadır. İyi insanların mezarlarına konan fesleğen dallarının ilk konduğu gibi taze kalacağına, kötü insanların mezarlarına konanların ise solacağına inanılırdı. Ancak aynı fesleğen kimi bölgelerde “halk arasında iyi sayılmadığı, günah olduğu, Şeytan’ın idrarından yetiştğine inanıldığı, Azrail’in teni, kokusu olduğuna inanıldığı, için mezara konması halinde meleklerin mezara gelmesini önleyeceğine inanılmaktadır. Azrail’in fesleğen veya gül dalıyla insanların canını aldığına inanıldığından ölünün o anı hatırlamaması, korkmaması için” (Bağışkan 1997: 214) gibi sebeplerle uğursuz sayılmış.

İnsanoğlunun aşk ve mutluluk, sağlık ve rahatlık, korunma, zenginlik gibi duygu ve istekleri için de bitkileri büyüsel uygulamalarla ilişkilendirilmiştir. Aşk ve mutluluk için; acı biber, biberiye, çilek, fesleğen, gül, hasekiküpesi, isfendan (akçaağaç), kandil çiçeği (binbiryaprak otu), kekik, menekşe, origan, söğüt ağacı, vanilya tohumu bitkileri kullanılır. Sağlık ve rahatlık için; ada çayı, dişbudak ağacı, gülfidanı, gümüş düğme, hindistan cevizi, kişniş, maydanoz kullanılır. Korunma için; anason, defne yaprağı, dereotu, gülhatmi, huş ağacı, lavanta, sarımsak, sedef otu kullanılır. Zenginlik için; Cezayir menekşesi, çam ağacı, hanımeli, kurtpençesi, meşe ağacı, nane, siğil otu, tarçın, yenibahar, yonca, yulaf, zencefil kullanılır (Dugan 2008: 123-135).

Bitkilerin büyü özellikleri ve folklorları ile ilgili örnekler artırılabilir. Bitkisel geleneğe göre devedikeni, yarasa kanadı dikenli yapraklara sahip olduğundan koruyucu bitkilerdendir. Dünyayı anlamlandırma ve bilinmezler karşısında kendini koruma çabasında olan insanoğlu elbette bu süreçte sadece yeryüzünden değil gökyüzünden de medet ummuştur. Ay ve Güneş en çok merak edilen tanrısal güç atfedilen gezegenler olmuştur. Güneş'in ve Ay'ın ve tutulmaları, dönümleri esas alınarak bitkiler aracılığıyla da büyüsel uygulamalar yapılmıştır.

Dugan, klasik Grekoromen Ay Tanrıçaları olan; Artemis, Selene ve Hecate üçlemesinden bitkilerle ilgili örnekler vermiştir. Artemis bir bakiredir. Artemis ve Roma kültüründeki karşılığı olan Diana, büyüyen hilalle bağdaştırılır. Artemis, aşağıda adı geçen bitki ve ağaçlarla ilişkilendirilir. Papatya, hurma ağacı, mersin ve botanik adı Artemisa olan tarhun gibi bitkilerle ve fındık ağacı, söğüt ve selvi ağaçlarıyla da ilişkilendirilir. Bu ilahi avcı kadın, çocuk doğumunda, kadınları şiddetten korumada, cesaret kazandırmada, kişinin kendisi ve olmasını inandığı yolda yürümesini sağlamak için çağrılır. Roma panteonunda Luna adıyla da anılan Selene, dolunayın anne yönüdür. Geceleri açan yasemin asması ile de bağdaştırılan ilahi büyücü Selene; hızlı, gizli ve sağduyulu büyü yardımcılarıyla tanınır. Açmış bir beyaz gül, çançiçeği ve botanik adı Lunaria olan gözlükotu ise ay bitkileriyle ilişkilendirilir. Kocakarı Hecate, bir Grekoromen tanrıçasıdır ve cadıların koruyucusudur. Her şeyi görür ve çok bilgedir. Hecate'nin üç yüzü vardır. Güzel ve genç bir kadın, çekici ve olgun bir kadın ya da bilge beyaz saçlı olgun bir kadın olarak görülebilir. Hecate şu bitkilerle bağlantılıdır; nane, siklamen, karahindiba ve sarımsak. Aynı zamanda söğüt ve meşe ağaçlarının yanı sıra bağanotu, belladon, baldıranotu ve adamotu gibi birçok zehirli bitkiyle de bağdaştırılır (Dugan 2008: 41-43).

Dugan, kitabında gezegenlerle ilişkili olarak ve astrolojik bitkiler başlığı altında bitkilerin listesini vermiştir. Ancak bu bitkilerin tıbbi amaçlarla kullanılmaması, yenip içilmemesi, bazılarının ise zehirli olduğunu belirtmiştir. Bu listenin büyüler için kullanılması konusunda okuyanları ayrıca uyarmıştır. İnsanoğlu sadece tanrısal güç atfettiği gezegenleri değil, dünyanın gün dönümü olan günleri de büyüsel uygulama olarak bitkilerle ilişkilendirmiştir.

Güneş-Pazar: Ardıç, ayçiçeği, biberiye, defne, dişbudak ağacı, karanfil, krizantem, melek otu, meşe, nergiz, portakal, sedef otu (zehirlidir ve hamilelikte önerilmez), sedir, siğil otu, şakayık, tarçın.

Ay-Pazartesi: Aloe vera, ebegümeci, gelincik, gözlük otu, kabak (tatlı sukabağı), limon, okaliptüs (alerjik etkisi vardır), sandal ağacı, söğüt ağacı, üzüm, yasemin.

Mars-Salı; Acı biber (gözlerden uzak tutun), aslanağzı, biber, çam ağacı (alerjik etkisi vardır), devedikeni, fesleğen, gülhatmi, hardal bitkisi, ısırğan otu, kardeşkanı reçinesi, kişniş, kokulu yapışkan otu, nane, sarımsak, soğan, yenibahar, yuka (avize ağacı), zencefil.

Dugan, ateş elementi ve Mars gezegenin bağlantısını Antik Roma tanrısı Mars gibi güçlü bir savaşçı enerjisiyle ilişkilendirir. Mars gezegeniyle bağlantılı olan bitkiler genellikle koruyucu amaçlarla kullanılır. Devedikeni klasik bir koruyucudur. Güçlü dikenli sap kısmı ve yaprakları kişiyi dış enerjiden korur ve melankoliye sürüklenmesini önler (Dugan 2008: 16).

Merkür-Çarşamba: Badem, dereotu, hindistancevizi, kavak ağacı, kereviz tohumu, köpekotu (karasırgan), lavanta, limon, maydanoz, nane, nar, origan, rezene, sürgün, yonca.

Jüpiter-Perşembe: Adaçayı, anason, hanımeli, hüdaverdi otu, ıhlamur ağacı, isfendan (akçağaç), karahindiba, karanfil (baharat), kurtpençesi, meşe ağacı.

Venüs-Cuma: Ahududu, arpa, böğürtlen, buğday, Cezayir menekşesi (zehirli), çilek (alerjik etkisi vardır), çuha çiçeği, elma, gül, gülfidanı, hasekiküpesi, huş ağacı, iris, kediotu, kekik, leylak, manolya, menekşe, mineotu, muz, nane, orkide, sardunya, solucan otu, söğüt ağacı, süpürge otu, vanilya, vişne, yaban sünbülü, yıldız çiçeği, yulaf, yüksük otu.

Satürn-Cumartesi: Ayva, belladon (zehirli), çöpleme, hercai menekşe, horozibiği çiçeği, karaağaç, kavak ağacı, kayın ağacı, lobella, mimoza, mutfak otu, porsuk ağacı, sarmaşık (zehirli olabilir), selvi ağacı, sığırkuyruğu (Dugan 2008: 120-122) gezegenlerle ve günlerle ilişkilendirilen bitkilerden bazılarıdır.

İnsanoğlunun büyü-bitki ilişkisinin temellerinin kökü geçmişe dayandırılırken tüm medeniyetlerle de ilişkisi kurulabilmektedir. Bu durum metin merkezli ‘Gelişme Kuramı’nın⁹¹ temel anlayışıyla açıklanabilir. “İnsanoğlunun ruhu her yerde bir ve aynıdır” bu yaklaşım, dünya üzerinde farklı coğrafya ve medeniyetlerde benzer refleksler sonucu benzer kültürel yaratımlara sahip olunmasını açıklamaktadır.

Büyünün ve Bitkilerin Dalından Tutanlar: Şifacılar

Tedlock, kutsal bitki tıbbıyla ilgili kitabının “Bitki Uzmanları ve Şamanlar” başlığını verdiği bölümünde bitkisel uygulamalardan ve şifacıardan bahsetmektedir. Kutsal bitki tıbbına olan ilginin ve bu geleneğin çok yaygın olmasına dair örnekler vermektedir. Tedlock çalışmasında

⁹¹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için Özkul, Çobanoğlu (2010), Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş, Akçağ Yayıncılık, Ankara., Metin Ekici (2010), Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri, Geleneksel Yayıncılık, Ankara.

sadece bitki isimlerini vermez, bitkilerin şifa için kullanılmalarını ve şifa uygulayıcılarının inançlarını da ayrıntılı bir şekilde ortaya koyar. Bitkilerin “tanınması, toplanması, hazırlanması ve kullanılmasında bu şifacılar gündelik deneyimleri ve öğretilerle temellenen rasyonel aklın ötesine geçerler.” İçlerine doğan, esin kaynağı olan, düş veya trans sonucu elde ettikleri bilgiler şifacılar için önemlidir. Bu amacın temel anlayışı “bilgiden ziyade bilgelik önemlidir” cümlesiyle özetlenebilir. Bilginin ampirik enformasyonla elde edilebileceğini bilgeliğin ise doğal dünyadaki bilinç formlarını ve karmaşık bağlantıları kapsayan bir dokunuşa sahip olduğunu (Tedlock 2006: 170-171) ifade ederler.

Günümüz şifacıları diyebileceğimiz etnobotanikçiler konuyu bilimsel bir zeminde ele almaktadırlar. Etnobotanikçiler ve holistik yaklaşıma sahip şifacılar arasında meseleye yaklaşım açısından farklar olduğu görülür. Geleneksel şifacı bitkilere anlam yükler ve onları sadece etken madde olarak görmez. Etnobotanikçiler ise bitkilere kutsiyet atfetmezler. Tedlock, şifacılar gibi “transa girmez, esriklik deneyimlemezler.” (2006: 171) şeklinde değerlendirmektedir. Geleneksel şifa uygulayıcıları ise bitkilere kutsal anlamlar atfederek insanlarla bitkiler arasında ruhsal bir ilişki kurup onlardan şifa amaçlı faydalanırlar.

Büyücü şifacıların, insanlığın erken dönemlerinde ilk iyileştiriciler olduğu düşünülmektedir. Ayrıca büyücüler, neredeyse farmakolojik çalışmalar yaparak şifa veren ve zehirleyici etkisi bulunan bitkileri tespit etmişlerdir. Bitki büyüleri birkaç temel büyü prensibine uygun olarak çalışırlar. Büyücü veya büyü kullanıcısı bitkilere doğal olarak verilmiş gücü ve enerjiyi serbest bıraktığı ve yönlendirdiği ayrıca bunu yaparken kendi kişisel gücünü de sürece kattığı için bu olay gerçekleşir (Dugan 2008: 24).

İlkel bir toplumda, bir büyücü, şaman veya büyücü hekim yağmur yağdırmak için ayin düzenler. Yağmurun yağması ve ekinin büyümesi arasındaki sebep sonuç ilişkisi insanın doğayı gözlemleyip hayatta kalmasıyla ilişkilendirmiştir. Büyücü, insan ile evren arasında ilişki olduğunu gözlemleri sayesinde kavramıştır. Böylece doğanın genel düzeniyle ilişkiler hakkında yorum yapma gücüne sahip olmuştur. Bazı uygulamaları “hatalı” sonuçlar doğurmuş olsa da çeşitli maddeler hakkında tecrübeye dayalı bilgi birikimleri olmuştur. Öyle ki tarihsel seyir içinde büyücü, tecrübe ettiği olayları gözlemesi ve sonucunda denemesiyle kurduğu neden sonuç ilişkileriyle neredeyse modern bilimin atası kabul edilmiştir.⁹² (Ronan 2003: 5-7).

Geçmiş dönemler göz önüne alındığında özellikle halk arasında bitkisel halk hekimliği uygulayıcıları; şifacılar, kocakarılar, el alan ocaklılar, ailelerinden geleneği sürdürenler, konuya ilgi duyanlar olabilmektedir. Christopher Dole, ocaklıyı dini şifacı figürü olarak tanımlamaktadır. Ocaklı sıfatı, mucizevi güçler atfedilen bir atanın soyundan gelmesi nedeniyle özel güçlere sahip olan insanlar için kullanılır (Dole 2015: 282). Bu kişiler sağaltımda kullandıkları yöntemleri büyüklerinden veya tecrübeli kişilerden öğrenirler. Sağaltma yöntemleri için ise büyüsel uygulamaların yanı sıra “bitkilerden, hayvanlardan ve madenlerden” (Murad 2014: 298) yararlanırlar. Büyüsel uygulamalarda hazırlanan ilaçlar belli ritüeller eşliğinde hastaya uygulanmaktadır.

⁹² Şu da gözden kaçmamalıdır: “Büyünün mistik özelliklerinin kişisel amaçlar doğrultusunda kötüye kullanılması büyücülüğün doğmasına sebep olduğu gibi kamusal gayeler doğrultusunda kötüye kullanımı, güçlü bir rahip sınıfını yarattı, saf ve cahil insanları emellerine alet etti. Bu şekildeki bir gerileme, sırası gelince eski Yunan filozoflarının tamamıyla büyü dışı bir yaklaşıma yöneltti ve filozoflar böylece Batı bilim kültürünün çekirdeğini teşkil edecek düşünce tarzını ortaya koydular.” (Ronan 2003: 10).

Geleneksel şifacılar⁹³ sahip oldukları bilgileri, ritüelistik uygulamaların temelinde yatan tekrar özelliği ile aktarmaktadırlar. Bu durum geleneksel hekimlerin kişilerin nezdinde kutsiyet ve saygınlık kazanmalarını da sağlamaktadır. İnsanoğlunun doğadan şifa arayışları tedavide minerallerin, bitkilerin ve hayvansal ürünlerin kullanılmasına neden olmuştur. Bu süreçte hastalık ve çaresizlik karşısında tedaviye, iyileşmeye dair çözümleri şifacının eliyle doğada, büyüsel uygulamalarda aramıştır.

Barbara Tedlock şifacılığı, özellikle de bitkilerle şifacılık konusunu cinsiyet açısından kadınlarla ilişkilendirmiştir. Diğer pek çok kültürde olduğu gibi “bitkilerle şifa vermek ebelik gibi kadınların güdümündedir” der. Elbette bu bilgi doğru olmakla birlikte pek çok kültür, kadınları yardımcı konuma düşürüp ikincil plana atmış ve yok saymaya başlamıştır. Dişil yoldaki şamanları birbirine bağlayan kadınların şefkatli şifacılar ve analar olduğuna ilişkin güçlü inanç sayesinde bu gelenekteki kadınlar hem hastalanan hem de kendileri açısından yaşam veren ve yaşamı zenginleştiren bağlar kurarlar (2006: 206). Başarılarının bir kısmı otları ve öbür bitkileri bilmelerine dayanır ama bir şey daha vardır, şamanik şifa hastanın şifacıya ve şifa sürecine duyduğu inancın gücünden yararlanır. Tüm şifacılar gibi şamanlar da umut verir, önerilerde bulunur, beklentiler yaratır ve güçlü placebo etkisi olan ritüeller kullanır (Tedlock 2006: 30-31).

Kuramsal bir çerçeveden kadınların şifacılık serüvenini kısaca değerlendirmek farklı okumalar yapmayı gerekli kılar. Porter (1994), 20. yy.’da feminist çevre etiği bağlamında ortaya çıkan “doğanın iyileştirici gücü, bitkilerdeki şifa, doğa anaya dönüş” gibi sloganlar modern

⁹³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sezgin Kızılcılık (1996b), Geleneksel iyileştiriciler. Birikim Dergisi, 83, s. 76-83.

tıp karşıtı pek çok akım ile birlikte popülerleşmiştir. Bu durumun ortak bir tarihi geçmişi paylaşan halk hekimliği uygulamaları ile konvansiyonel tıbbın karşıt olarak kurgulanmasına sebep olduğu düşünülebilir. Bu eleştiriler temelde evrensel akıl ve bilimsellik iddialarının eril ve tahakkümcü (mütehakkim) olarak kodlandığı kadınsal sezgilerin ikincilleştirdiğine dairdir. Kadınların bilimin dolayısı ile tıbbın dışında bırakılma süreçleri için feminist epistemoloji veya kantiyen feminist literatüre bakılabilir.⁹⁴ Feminizmin bilimsel rasyonalitenin eril kurgulanması eleştirisinden hareketle onun bilimselliğe toptan karşıt olarak yorumlanması, tüm feminist akımların kadın ve erkek arasında kategorik bir farka işaret eder tarzda ele alınması oldukça sakıncalıdır. Carol Gilligan'ın⁹⁵ ahlaki ikilemlerde karar verme deneyleri ile geliştirdiği teorisi bu sakınca ve yanlışlar⁹⁶ üzerinedir (Keskin; Uygur 2021: 150).

Kadın şifacıları anlattığı kitabında Tedlock, hem bitki uzmanı hem de ebe olan kadınlarla ilgili farklı toplumlardan örnekler vermiştir. Şaman kadınların bitki uzmanlarından aldıkları şamanik eğitimleri sadece bitkileri tanımak üzerine değil bitkisel ilaçların kutsiyetlerine dair gördükleri rüyalarla birliktedir. “İnisiyasyon günlerinde bitkisel ilaçlardan yapılma bir yatağa uzanarak tarçın ve defne dallarıyla masaj yapılır. Bu onları her türlü hastalıktan arındırarak şaman olarak eğitildiklerini ortaya koyar.” (Tedlock 2006: 171). Şifacıların en uygun bitkiyi seçebilmek için temel yaklaşımları ‘bitkileri yaşayan canlılar olarak’ kabul etmeleridir. Şifanın sadece bitkiden

⁹⁴ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Elizabeth Harvey and Kathleen Okruhlik (1995). *Women and Reason* University of Michigan Press.

⁹⁵ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Carol, Gilligan (1990). *In a different Voice* (1982) içinde *Joining the Resistance: Psychology, Politics, Girls, and Women*, The University of Michigan.

⁹⁶ Bu durum etik olarak da deskriptif olandan normatif olana varmak hatasına götürür. Bunu “Hume’s Law” ya da doğal kabul edileni (verili olanı) doğru varsaymak hatası örneği olarak görebiliriz (Keskin ve Uygur 2021: 150).

gelmediği, bitkinin ruhundaki güçten geldiği bu nedenle şifacı, hasta ve kültürü arasındaki bağların önemli olduğu üzerinde durulur.

Dünyanın hemen bütün kültürlerinde bitkilerden şifa amaçlı faydalanılmaktadır. Özellikle bitkisel uygulamaların gelişmiş olduğu bölgelerde şamanlar, “psikoaktif bitkiler”den faydalanırlar. Şamanlar, bitkisel ilaç olarak hangilerini kullanacaklarını, hangilerinin alternatif gerçekliklere yolculuk etmekte kullanılacağını öğrenirler. Bu psikoaktif bitkiler Şamanizmle ilişkilidir. Transa geçmenin bir yolu bu bitkilerin adlarını çağırmaktan geçmektedir (Tedlock 2006: 172). Bitkiler aracılığıyla yapılan kutsal yolculuklarda Şamanik inisiyasyon törenleri için güçlü halusinojenik bitkiler kullanılmaktadır.⁹⁷ Himalaya’larda bu bitkilere ‘yolculuk eden bitkiler’ adı verilir. Bazı bitkiler ölünün uhrevi yolculuğunu kolaylaştırır, yolunu açık kılar orada huzurla boy verecek bir ağacın fidanını yanında götürmüş olacağına inanılır (Tedlock 2006: 172-173). Bu yolculuk astral bir seyahat gibi dünyevi yolculuktan uhrevi yolculuğa doğrudur.

Aktarlar ve Aktarlık

Bitkisel ilaçları kullanmanın gündelik hayattaki en ulaşılabilir yolu aktarlardan geçmektedir. Aktarlık; gelenekten, kültürden, sağlıktan izlerle halk sağlığının köklü geçmişine sahip bir meslektir. Aktarlar, yüz yıllar boyunca halkın bitkisel ürüne ulaşmalarını ve bitkilerden faydalanmalarını sağlayan meslek erbabı olmuşlardır. Günümüz modern tıp şartları göz önüne alındığında ilaca kolayca ulaşmak mümkün olmasına rağmen şifa

⁹⁷ “Güney Afrika, Mozambik sınırında yaşayan Shangana-Tsonga halkından genç kadınlara olgunluk dönemi törenlerinde çalı daturası (*Datura fastuosa*) verilir. Kolombiya, Ekvador ve Peru’da binlerce yıldır datura ağaçları ekilmekte, kadınlar halüsinogenik yapraklarını, köklerini ve çiçeklerini toplayarak aylık kanamaları ve inisiyasyon törenleri sırasında kullanmak için çay yapmaktadır. Bu ilacın etkisindeki kadınların uyandıkları zaman masallar, şarkılar ve çömlek tasarımlarıyla bu yeni bilgileri aktarırlar” (Tedlock 2006: 173).

arayışında geleneksel ve bitkisel uygulamalardan vazgeçilmediği görülür. Bu durumda geleneksel tedavilerden söz konusu bitkisel uygulamalar olduğunda aktarlar, bitkilerin insanlara ulaşmasını sağlayan kişiler olarak aracı kimseler olmuşlardır.

Kelimenin etimolojisine bakacak olursak; “Aktar”, Arapçada “droglar” anlamına gelen “akakir” kelimesinden gelir ve “ilaçların yapılmasında kullanılan bitkisel, hayvansal ve madensel hammaddeleri satan esnaf” anlamında kullanılır (Ünyazıcı 2014: 6). Aklar, attar gibi kullanımları da olan sözcük, ilaçların yapılmasında kullanılan bitkisel, hayvansal ve madensel ilkel maddeleri satanlar için kullanılmaktadır. Bu kelimenin Arapça “attar” güzel kokular satan kelimesinden geldiği Türk Dil kurumu yayınlarının güncel Türkçe sözlüğünde⁹⁸ ve Türk Ansiklopedisinde⁹⁹ kayıtlı ise de Süheyl Ünver, bu kelimeyi “akkar” kelimesi ile ilişkilendirmektedir (1947: 276).¹⁰⁰ Aklar tabiri devaların aslı ve kökeni anlamına gelen “akkar'dan” gelir. Akakir'in aslı ise Arapçaya Yunanca veya Süryanice gibi farklı bir dilden dilimize girmiş olabilir. Kelime drog anlamına gelmektedir (Baytop 1984: 47). Bir başka görüşe göre ise, “Eczacı” karşılığı olarak Arapça “itr” güzel koku sözcüğünden gelen “attâr” sözcüğü, halk Türkçe'sinde “aktar” şeklinde kullanılır (Tez 2017: 136).

Prof. Dr. Ahmed Yüksel Özemre, “Üsküdar'da Bir Attar Dükkânı”¹⁰¹ ve Prof. Dr. Turhan Baytop'un “Türkiye'de Bitkiler ile Tedavi”¹⁰² adlı kitaplarında

⁹⁸ Türkçe Sözlük (1966). Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları, S. 247.

⁹⁹ Türk Ansiklopedisi I : 382 (1943).

¹⁰⁰ Süheyl, Ünver (1947), AS.: Aktar - Akkar - Dirim 22 : 276.

¹⁰¹ Prof. Dr. Ahmed Yüksel Özemre, (1996), “Üsküdar'da Bir Attar Dükkânı” Kubbealtı Neşriyat, İstanbul.

¹⁰² Turhan Baytop (1984), Türkiye'de Bitkilerle Tedavi, İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 3255, İstanbul.

attarlıktan ve attarlardan bahsetmişlerdir. Özemre kitabında, Attarlık, “aynı zamanda, şifa veren bitkiler aracılığıyla insanların rahatsızlıklarını gidermeyi hedef alan bir nevi pratik hekimliktir” diyerek aktarlık mesleğine “hekim” değerini vermiştir. Baytop ise “Aktarları, bitkisel ürünlere dair nesilden nesle aktarılan bilgi birikimini, günümüzde, “bilimsel araştırma sonuçları ile terkip ederek halka ürün ve hizmet sunan kişiler olarak tanımlamaktadır.” (Ünyazıcı 2014:6). Söz konusu tüm bu tanımlamalar bağlamsal olarak kabul edilebilir olduğundan dikkat çekmektedir.

Zeki Tez ise aktarların, halkın hemen her zaman başvurduğu şifacılar olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Hatta çoğu zaman modern tıbbın çaresiz kaldığı durumlarda halkın aktarlara bitkisel uygulamalara özellikle başvurduğunu çareyi orada aradıklarını belirtmiştir. Aktarların çoğunun geleneksel tıp ilaçları olan çeşitli eczalar ve özellikle de şifalı bitkiler konusundaki bilgileri oldukça kapsamlıdır. Hem kişi olarak aktar, hem de meslek olarak aktarlık tıbbi ve ekonomik açıdan büyük öneme sahiptir (2017: 136).

Tarihsel perspektiften konuyu kısaca değerlendirmek gerekirse Bizanslılar döneminde drog ticaretinin merkezi İstanbul’dur. Koku, boyar madde ve baharat satma hakkına sahip olan kokucular, eczane görevi gören aktarlar, baharatçılar ve kökçüler olarak şehirde drog ticareti ile uğraşma iznine sahip olanlar arasındaydılar. Bunların her birinin kâr hadleri devlet tarafından saptanmaktaydı. Saptanan kâr miktarı, diğer esnaflardan¹⁰³ daha yüksek olarak belirlenmekteydi (Baytop 1984: 47). Aktarlar, 12. ve 13. yüzyıllarda Anadolu’da sadece drog ve baharat satarken Osmanlı

¹⁰³ Mesela baharatçılara tanınan kar haddi %16.66 iken kasap, balıkçı, mezeci ve fırıncı gibi esnafın kar haddi %4 idi.

İmparatorluğu döneminde eczane gibi hizmet vermeye başlamışlardır. Selçuklu ve Osmanlı döneminde Müslümanlar 1600'den fazla tıbbi bitki hakkında bilgiye sahip olmuşlardır. Osmanlı döneminde halkın ilaç gereksinimleri, hekimler ya da aktarlar tarafından hazırlanan karışımlar ile karşılanmaktaydı. Kayıtlardan anlaşılacağı üzere 1868 yılında İstanbul'da 45 eczaneye karşılık 2000 aktar bulunmaktaymış (Faydaoğlu; Sürücüoğlu 2011: 55). Evliya Çelebi de Seyahnamesinde aktarlar hakkında şu bilgileri de vermektedir.¹⁰⁴ “Pirleri Hazret-i Lokmandır. Yeryüzünde bulunan bütün bitkilere Allah dil vermiş ve hepsi hangi derde deva olduklarını Lokman hekime¹⁰⁵ söylemiştir.” (Baytop 1984: 48).

Bu durum dönem şartları göz önüne alındığında aktarların halk sağlığında oldukça önemli role sahip meslek erbabları olduklarını anlamamızı sağlar. 1885 tarihli “Ecza Tüccaranı Hakkındaki Nizamname”de aktar, “sanayi ve eczacılığa ait ilaç ve kimyasal maddeleri toptan satan esnaf” olarak tanımlanmıştır (Ünyazıcı 2014:6). Bu durumu geleneksel hekimliğe ve dolayısıyla bitkilere olan artan ilginin sonucuyla ilişkilendirme mümkündür. Elbette zaman içinde sosyal politikalara göre şekillenen sentetik ve bitkisel droglara olan ilgide zaman zaman değişiklikler olmuştur.

Günümüz şartları göz önüne alındığında modern tıp imkânlarına ulaşmanın kolaylığı ya da toplum içinde geleneksel uygulamalara mesafeli yaklaşıldığı bir dönemden sonra yeniden doğal ve organik olana yönelim, sentetik ilaçların yan etkileri, çaresi bulunamayan hastalıklar ve elbette Covid-19 pandemisiyle birlikte

¹⁰⁴ Evliya Çelebi Seyahatnamesi (S:228, 229, 283, 284, İstanbul (1969).

¹⁰⁵ Peygamber zamanındaki pirleri Zünnün-i Mısıri'nin oğlu Hidayetullah'dır. Mezarı ise Hicaz dağlarındadır. Bitki toplarken yılan sokmuş, şehirden ilaç yetiştirinceye kadar vefat etmiştir (Baytop 1984: 48).

geleneksel uygulamalara, bitkisel ilaçlara ve takviyelere olan ilginin artmasının nedenleri daha anlaşılır olmuştur.

Ticari olarak büyük pazara sahip olan sağlık ve ilaç sektörü göz önüne alındığında bir kontrol mekanizmasının gerekliliği de ortaya çıkmaktadır. Ankara Aktarlar Derneği,¹⁰⁶ “hem halkın hem de bitkisel ürün pazarında yer alan diğer meslek gruplarının aktarları tanımalarını sağlamak; etkisi ispatlanmış olan bitkilerin ‘halk ilacı’ denerek haksız yere değersizleştirilmeye çalışılmasını engellemek; bitkilerle ilgili bilgi kirliliğinin önüne geçmek; halkı, bitkilerin etkileri ve kullanımını hakkında bilinçlendirme” amacıyla kurulmuştur (Saraç 2014: 6-8).

Aktarlık denilince “doğal tedavi”, “tıbbi bitki”, “bitkisel ürün” gibi ilişkili kelimeler akla gelir. Halil Samet, “Doğal İlaçlar Neden Tercih Edilmeli?” adlı çalışmasında aktarların kim olduğunu, aktarlığın ne olduğunu ve toplum içindeki işlevlerini kısaca değerlendirmektedir. Aktarlar geleneksel halk hekimliğinde kullanılan bitkisel, hayvansal ve madensel drogların satıldığı yerlerdir. Ancak aktarlar, sadece bitki satan yerler değildir. Aktar; özellikle bitkisel drogları satan, satarken doğru kullanılması için önerilerde bulunan, hastaları doğru yönlendiren, tecrübeli ve bilgili kişilerdir. Ülkemizde aktarlık mesleği ya çekirdekten yetişen kişiler tarafından ya da bu işin eğitimini almış kişiler tarafından yapılmaktadır/yapılmalıdır. Aktarın işinde ehil olması bu noktada çok önemlidir aksi kötü sonuçlar doğurabilir. Yasal düzenlemelerle bu mesleğin yeri sağlanmalıdır. Sağlık Bakanlığı kontrolünde aktarlar, halka hizmet etmelidir. Özellikle bitkisel materyaller; toplama, hasat, kurutma, saklama ve satışın

¹⁰⁶ Türkiye’de bir ilk olan “Aktarlar Derneği Dergisi” baharatçıların ve bitkisel ürün işletmecilerinin mensubu olduğu bir dernek adına çıkarılmaktadır. Derginin politikasında “önce halk sağlığı” sözünü destekler nitelikte yazarlara ve çalışmalara yer verilmektedir (Saraç 2014: 8).

uygun şekilde yapıldığı standart droglar aktarlarda kesinlikle kayıt altına alınmalı ve satılır hale gelmelidir (2014: 125). Tam da bu nedenle mesleğe itibar kazandırmak önem kazanmaktadır. Meslek sadece tecrübeli kişiler tarafından değil eğitimli kişiler tarafından icra edilmelidir. İlgili bakanlığın kontrolünde aktarlara sertifikasyon verilmesiyle birlikte konuyla ilgili çalışmalar yapılmalıdır. Elbette sertifikası olan bir aktardan alışveriş yapmak kişilere güven verecektir.

Aktarlar sadece koruyucu hekimlik uygulamaları için değil çaresiz kalınan durumlarda da, toplum ve kişi sağlığını yakından etkileyen hastalıklarda da başvuru olan önemli merkezlerdir. Bu durumun bilincinde olmak, aktarların bir kontrol mekanizmasının parçası olmasını sağlamak kişi ve toplum sağlığı açısından ayrıca önemlidir.

Prof. Dr. Haluk Deda da, aktarların sahip olduğu bilgi birikiminin aktarılmasının üzerinde durduğu “Tıbbi ve Aromatik Bitki Kültürü” adlı çalışmasında tıp fakültelerinde geleneksel hekimlik uygulamaları ve bitkilerle ilgili eğitim verilmediğinden bahsetmektedir. Eczacılık fakültesinde verilen uygulamalı eğitimin maalesef gündelik hayatta bir karşılığı olmamaktadır. Eczacılar sadece reçetelerde yazan ilaçları veren kişiler olarak görülmektedir. Günümüz doktorları, bitkisel ilaç reçete etmediklerinden eczacılar da uygulamaya ait bilgilerini zamanla unuttuklarından sadece ilaç satmaktadırlar. Akademik açıdan eczacılık ve ziraat fakültelerinde bitkisel uygulamalara dair konular ders olarak okutulmasına ve ilgili bölüm mezunlarının bilgisi olmasına rağmen doktorlar, bitkisel uygulamalara mesafeli olduklarından, bilmediklerinden, bitkisel terkipleri reçete etmediklerinden var olan bilgi ve tecrübe bilimsel bir zemine taşınmamaktadır.

Haluk Deda'ya göre hekim, hasta, eczacı, aktar ilişkisinin doğru kurulmasının önemi ortaya çıkmaktadır. Önemli olan insan sağlığı olduğu unutulmadan ister aktarlar ister eczacılar aracılığıyla olsun halkın ulaşacağı bitkilerin kullanıma uygun olmasıdır (2014: 34). Bitkisel uygulamalara artan ilginin bir başka sebebi olarak doğal eczane işlevine sahip aktarların, büyük şehirlerin işlek caddelerinde açılan mekanlarıyla ilişkilendirmek mümkündür.

Halk, bir hastalıkla ilgili zamane halk tabibi intibasındaki aktardan ve çevrelerinden duydukları doğal bitkileri kolayca bulup edinebilmektedir. “Modern eczanelerin, raflarında kimyasal ilaçların yanı sıra bu tarz bazı ürünlere ‘doğal ve katkısız’ vurgusunu öne çıkararak yer vermeleri de insanları, doğal ürünlere yönelmeye sevk eden etkili bir reklam yöntemidir” (Dağlı ve Alğan 2017: 65). Söz konusu reklamlara, televizyon ve internet aracılığıyla ulaşılabilenler de eklenince hem bitkilere hem de bitkisel uygulamalara yönelik bilgilere erişim kolaylaşmıştır. İnternet erişimiyle ulaşılan bitkiler ve uygulamalara dair konu, oldukça tartışmalı olduğundan ayrı bir başlık altında tartışılacaktır.

Günümüz tartışmalarından bir diğeri ise bitkisel ürünlerin gıda mı ilaç mı olduğudur. Bu konuyu Gıda Mühendisleri Odası Başkanı Petek Ataman'ın perspektifinden değerlendirmek gerekirse “Bitkisel ürünler ilaç değildir.” Bitkisel ürünleri “gıda” olarak tanımlamak görece daha uygundur. Ancak ne gıda ne de ilaç olarak tanımlanmalıdır. Her iki durumda da farklı mevzuatlar devreye girmektedir. Ataman, bu ürünlerin doğru kullanılmasını sağlamak için “başka bir tanıma, farklı bir mevzuata” ihtiyaç olduğunu vurgular. Bitkisel ürünler gıda olarak kabul edildiklerinde mevzuat gereğince o ürüne dair hiçbir sağlık beyanında bulunulamamakta hatta o ürünün

herhangi bir rahatsızlığa karşı koruyucu etkisinin olduğu dahi ima edilmemelidir (2014: 38).

1999 sonrası Türkiye'nin Gümrük Birliği'ne girmesiyle Avrupa Birliği'ne bağlı ülkelerdeki serbest dolaşım ile ilgili uyum çalışmaları kapsamında Sağlık Bakanlığı'nda da düzenlemeler yapılmaya başlanmıştır. Herhangi bir farmasötik formda sunulan bitkisel ürünler; tablet, kapsül gibi konvansiyonel tıbbi ürünlerde olduğu gibi tüm gereksinimleri kapsayan dosya hazırlamak suretiyle Sağlık Bakanlığı tarafından ruhsatlandırılmaktadır.¹⁰⁷

İnsan sağlığıyla ilgili herhangi bir risk potansiyeli bulunmayan bitkilerden hazırlanan ürünler, etiketlerinde tedaviye yönelik herhangi bir endikasyon belirtmeme koşuluyla gıda kanunlarına göre satılabilmektedir. Etiketlerinde tedavi ile ilgili endikasyon içeren çaylara, Sağlık Bakanlığı tarafından kantitatif bileşimi, spesifikasyonları, kalite kontrol metotları, üretim metodu ve örnek bir numuneyi kapsayan sınırlı bir dokümantasyonu sunmak suretiyle izin verilmektedir. Bitkisel ilaçlar uygun kalite kontrol şartlarını yerine getirmekte ancak bitkisel ilaçlarda aktif maddeleri oluşturan bitkisel drog veya drog preparatları terkiplerinde çok sayıda bileşiğin bulunması nedeniyle etkinlikle ilgili klinik çalışma koşullarını sağlayamadıklarından Sağlık Bakanlığı bitkisel ilaçlara izin vermemekteydi. Özetle, ilgili yönetmelik uyarınca, tedaviye yönelik veya genel sağlığı koruyucu özelliği bulunan tüm farmasötik ürünler "ilaç" olarak sınıflandırılmakta ve ruhsatlandırılmalarında da

¹⁰⁷ 1262 sayılı İspençiyari ve Tıbbi Müstahzarlar Kanunu'na dayanılarak insan sağlığında tedavi edici özelliği olan, uygun kalite, gerekli güvenilirlik ve belirtilen endikasyonu kanıtlayan bitkisel ilaçları da kapsayan tüm tıbbi ürünlerin ruhsatlandırılmasıyla ilgili "Tıbbi Farmasötik Ürünler Ruhsatlandırma Yönetmeliği" hazırlanarak 2/3/1995 tarih ve 22218 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. Bu yönetmelik uyarınca; Aktar dükkânlarının belirli bitkileri tedaviye yönelik herhangi bir endikasyonla satışını yapmama koşuluyla İl Sağlık Müdürlükleri tarafından açılmalarına izin verilmektedir (Şener 2011: 166).

ilaçlardan istenen gereksinimlerin hepsini yerine getirmeleri istenmektedir (Şener 2011: 166). Bu durum kontrolün sağlanması açısından bir yandan olumlu bir gelişme iken bir yandan bu şartları sağlamayanlar tarafından merdiven altı diye tabir edilen uygulamalar ve bitkisel ilaçlara kapı aralamaktadır.

Etnobotanik

Etnobotanik, bitkilerle insanlar arasındaki ilişkileri inceleyen disiplinler arası bir alandır. Kültür ve Turizm Bakanlığı Halk Kültürü ilgili yönetmeliğinde, halk kültürü unsurları tanımlanırken halk sağaltıcılığı kapsamında; halk hekimliği, halk veterinerliği ile halk botaniği de sayılmıştır. Geleneksel bilgilerin sadece tıbbi uygulamaları ile ilgilenen alanına “etnotıp” ya da “halk tıbbı” adları verilmektedir. Halk tıbbı bu disiplinde en yaygın araştırılan konulardandır. Adlandırdığımız ve çeşitli şekillerde yararlandığımız bitkilere ilişkin tüm yerel bilgileri derleme amacı güder. “Etnobotanik” ve “halk botaniği” terimleri birbirlerinin yerine kullanılmaktadır (Ertuğ 2014: 319).

Etnobotanik disiplinin temelinde bitki - insan ilişkisinin araştırılması yatmaktadır. Grekçe halk anlamına gelen ‘ethnos’ ile bitki anlamına gelen ‘botane’ veya ‘botanikos’ sözcüklerinden oluşturulan ‘Etnobotanik’ terimini ilk kez Pennsylvania Üniversitesi’nden John William Harshberger (1869-1929) 1895’de sözlü, 1896’da yazılı olarak kullanmıştır (Alpınar 2011: 19). Etnobotanik, Harshberger’in “The Purposes of Etnobotany” adlı eserinde “Bitkilerin yerel halk tarafından kullanımı” olarak tanımlanmıştır (Kaya 2011: 16). Etnobiyolojinin bir dalı olan etnobotanik (Kadıoğlu 2014: 572) insan -bitki arasındaki ilişkiyi ortaya koyan anlayışla pek çok araştırmacının ilgisini çekmeye başlamıştır. Barınmadan beslenmeye, ilaca, giyinmeye, kozmetiğe kadar çok çeşitli alanlarda kurulan bağlar sayesinde insan ve bitki

arasındaki ilişkinin önemi üzerine yapılan araştırmalar etnobotanik bilim dalının önemini ortaya koymaktadır. Farklı disiplinlerden araştırmacıların ilgisini çeken etnobotanik disiplinine ait kültür birikiminin gelecek nesillere aktarılmasıyla işlevsel bir öneme sahip olmuştur.

Disiplinlerarası yaklaşımlarla ele alınan etnobotanik bilimine farklı tanımlamalar yapılmıştır. Yen (1993) etnobotanik tanımını gözden geçirmiş ve yeniden tanımlama çabasına girmiştir. Yen'e göre etnobotanik, "Bitkiler ile yerli halk arasındaki her türlü karşılıklı ilişkidir." Ancak günümüzde bu tanım biraz daha genişletilmiş ve geniş anlamda Heinrich (2004), göre "evrim süreci içinde insan-bitki ilişkileri" olarak yeniden tanımlanmıştır. Daha dar anlamdaysa "bir yörede yaşayan halkın, yakın çevresinde bulunan bitkilerden çeşitli gereksinimlerini karşılamak üzere yararlanma bilgisi ve bitkiler üzerine etkileri" olarak ele alınmıştır. Günümüz çalışmalarında sadece bitkilerin niçin kullanıldığı değil, aynı zamanda bitkilerin yetiştiği ortam şartlarının belirlenmesi konularına da odaklanmış olan etnobotanik terimiyle ilgili farklı tanımlama çalışmaları yapılmaya devam etmektedir. Sınırları netleştirilmiş ve üzerinde fikir birliğine varılan net bir tanıma henüz ulaşılmamıştır (Kadıoğlu 2014: 572; Kaya 2011: 16; Yıldırım 2004: 175).

Etnobotanik disiplininden hareketle insan-bitki ilişkisine ait ilk izlere arkeolojik kazılar sayesinde ulaşılmıştır. Konuyla ilgili çarpıcı örneklerden biri Hakkari'nin güneyinde Kuzey Irak'ta bulunan Şanidar Mağarası'nda 1957-1961 yılları arasında yapılan kazılarda bulunan Neandertal insan kalıntıları yanında bir şamana ait olduğuna inanılan mezarda bulunanlardır. Bu mezarda bitki-insan ilişkisinin başlangıcına ait günümüze kadar bulunan en eski veri olarak kabul edilenler; civanperçemi, kanarya otu, mor sümbül, gül hatmi, peygamber çiçeği ve

efedra gibi bitki türleridir. Kişinin öldükten sonraki hayatında kullanılacağına duyulan inançla mezara konulduğu tahmin edilen bu bitkilerin, yenenler ve şifalı olanlar diye ayrılmaya başlandığı da söylenebilir. Mezarda bulunan bitkilerin günümüzde de özellikle tıbbi bitki olarak kullanılanlara rastlanmıştır (Hacıoğlu 2014: 258; Keykubat 2016: 3).

Türkiye’de Etnobotanik

Fransız botanikçisi Tournefort elde ettiği floristik çalışmalara ait verilerden, Türkiye Florası üzerindeki ilk bilimsel çalışmalarını 1700’lü yıllarda yapmıştır. Boissier’in ‘Flora Orientalis’ ve Davis’ in ‘Flora of Turkey’ ve ‘The East Aegean Islands’ adlarıyla bilimsel yayın haline getirmiştir. Bu çalışmalardan sonra Türk akademisyenler de floristik çalışmalar yapmaya başlamıştır (Arslan 2014: 9). Davis ve arkadaşlarının (1988) çalışmasından alınan bilgiye göre yaklaşık olarak 12.000’in üzerinde tür ve tür altı takson tanımlanmış olup bunların %30’u endemiktir. Tıbbi bitkiler üzerinde yoğunlaşan etnobotanik çalışmalarında bitkinin “adlandırma, kullanılma, toplanma, yetiştirilme ve gıda ya da ilaç haline getirilme şekli, reçetesi, tarifi, formülü, bulunduğu kültürde taşıdığı anlam ya da kullanılmayan bitkiler” sınıflandırmaya girer (Kaya 2011: 16). Türkiye sahasının sahip olduğu zengin flora ve bitkisel uygulamalarla ilgili birikim göz önüne alarak daha kapsamlı çalışmalar yapma imkânı bulmuşlardır.

Ülkemizde tıbbi bitkiler ve droglar üzerindeki araştırmalara 1945 yılı yazında, zamanın İstanbul Üniversitesi Farmasötik Botanik ve Genetik kürsüsü başkanı Ord. Prof. Dr. A. Heilbronn (1885-1961)’un başkanlığında, Bursa Uludağ’a yapılan bir gezi ile başladığından bahseder. Artan ilgiyle birlikte birçok amatör, değişik isimler altında, bitkiler ile tedavi veya tıbbi

bitkiler konulu kitaplar yayınlamışlardır (Baytop 1984: 9).¹⁰⁸

2002 yılında, Türkiye Bilimler Akademisi, Türkiye Kültür Sektörü (TÜBA-TÜKSEK) kapsamına etnobotanik çalışmaları da alınmıştır. Böylece halkın bitkilerle ilişkisi tespit edilerek envanterleşme çalışmalarına başlanmıştır (Kaya 2011: 16). Bu durum Türkiye'nin zengin endemik bitki örtüsü göz önüne alındığında çalışmayı yapmanın gerekliliği daha iyi ortaya koymaktadır. “Coğrafi konumu, jeolojik ve topoğrafik özellikleri, farklı iklim bölgelerine sahip olması, üç tarafının denizlerle çevrili olması, step, orman, maki, kayalık, tuzcul...vb. gibi farklı yaşam alanlarına sahip olması, Avrupa-Sibirya, İran-Turan ve Akdeniz bitki, coğrafyası bölgelerinin kesişme bölgesinde bulunması, Avrupa ülkelerine göre buzul çağından daha az etkilenmesi” gibi nedenler Türkiye florasının zengin olma sebepleri olarak sayılabilir. Tüm bu nedenler ülkemizdeki 12 binden fazla bitki taksonu (tür, alt tür, varyete, melez vb.), 10 binden fazla tür bulunmasını açıklamaktadır (Arslan 2014: 10).

Yeni türlerin tanımlanması ile bu sayı her geçen gün artmaktadır. Türkiye'nin bitki zenginliği göz önüne alındığında bitkilerin gündelik hayattaki yeri ve önemi yadsınamaz. Yenilebilir olanları ayırt etmek, toplamak, kurutmak, pişirmek, kışa hazırlamak ya da şifalı otlar haline getirmek bitkilerin kullanım alanlarından sadece birkaçıdır. Bu bitkilere ve kullanımlarına ait bilgiler kuşaklar arası aktarılmaktadır. Özellikle mutfak kültürü ve şifacılık açısından bilginin gelecek kuşaklara aktarımı ve bu bilginin korunması folklorik açıdan ayrıca önem taşımaktadır. Yıldırımılı “Etnobotanik ve Türk

¹⁰⁸ Tıp veya eczacılık öğrenimi yapmamış yazarlar tarafından, çeviri veya derleme yoluyla, hazırlanan bu kitapların birçoğu ne yazık ki tedavi yönünden yararlanılabilecek bir nitelik taşımamaktadır (Baytop 1984: 9).

Etnobotaniği”¹⁰⁹ adlı makalesinde Türkiye etnobotanisini özellikle kadın uğraşları altında değerlendirmektedir. Oysa bitkiler ve onlara dair uygulama ve kullanımlarda erkekleri yok saymak konuya bakış açımızı daraltır. Benzeri durum kadın şifacıları yok saymakla da yaşanmaktadır. Kuşaklar arası bilgi aktarımını “anadan kıza” şeklinde tanımlayan Yıldırım, “yenilebilir otları toplamak, yıkamak, kimisini yenebilir hale getirmek üzere pişirmek ya da kurutup kışa hazırlamak genellikle kadınların bilgi birikimi içindedir. İlaç, boya, süpürge yapılan bitkiler konusunda ve yakacak olarak toplanıp kış için yığılan bitkilerle ilgili birikimler de daha çok kadınlara özgüdür.” (Yıldırım 2004: 182) şeklinde yaptığı açıklamayla gündelik hayatın idamesinde kadının yaptığı işler olarak yorumlayıp sınıflandırmıştır. Ancak aktarların da genel olarak erkek olduğu düşünüldüğünde şifaya dair uygulamaları cinsiyet bağlamında sınırlandırmak konuya dair yaklaşımları sınırlandıracaktır. Netice itibariyle geleneksel hekimlik uygulamaları ve bitkisel uygulamalar ne sadece kadın bilgisi ne de erkek bilgisine ait alanlardır.

Fitoterapi

Modern tıbbın geleneksel hekimliği tahakküm altına aldığı ve bir anlamda meşrulaştırdığı alan olarak fitoterapi ve uygulamalarını ele almamız mümkündür. Kimi modern dünya ülkelerinin sağlık politikalarında sigorta kapsamında reçete edilen geleneksel ve bitkisel uygulamalar rastlamak mümkündür. Elbette hekimlerin geleneksel uygulamalar yapabilmeleri bitkisel uygulamaları reçete etmeleri sağlık politikaları, eğitimleri ve hekimlik anlayışlarıyla yakından ilgilidir.

Geleneksel halk hekimliği uygulamalarında önemli yere sahip olan bitkiler hakkında bilimsel temelli

¹⁰⁹ Şinasi Yıldırım (2004), Etnobotanik ve Türk Etnobotaniği, Kebikeç S.17, s: 175-194.

çalışmalar fitoterapik yaklaşımlarla başlamıştır. “Tıbbi bitkilerle tedavi “ anlamına gelen “Fitoterapi” terimi ise ilk kez Fransız hekim Henri Leclerc (1870-1955) tarafından kullanılmıştır (Faydaoğlu; Sürücüoğlu 2011: 53). Bitkilerin kimyasal yapı zenginliğinden yeni etkin ilaç molekülleri geliştirilebilmesi amacıyla yararlanılması ilaç araştırmacılarının başlıca çalışma alanını oluşturmaktadır. Bu zengin içerikten tedavi amacıyla yararlanılmasında bir diğer yaklaşım ise fitoterapi, yani bitkilerle tedavidir (Yeşilada 2002: 224). Çok fazla sayıda olmamakla birlikte günümüzde artan ilginin de etkisiyle tıp fakültelerinin müfredatında fitoterapiye yer verilmeye başlanmıştır. Sadece tıp, eczacılık gibi fakültelerin müfredatında değil uzman hekimler Sağlık Bakanlığı tarafından açılan sertifika programları sayesinde de fitoterapi uzmanı olabilmektedir.

Günümüzde fitoterapik uygulamalara artan ilginin nedenlerini ülkelerin sağlık sistemlerine dayalı okumak konuyu anlamayı kolaylaştıracaktır. Son dönemlerde hemen tüm dünyada geleneksel hekimliğe olan ilgi artmıştır. Pek çok ülkenin sağlık sisteminde geleneksel hekimlik uygulamalarına yer verilmiştir ya da verilmeye başlanmıştır. Ülkelerin sağlık sistemleri konuya yaklaşımlarını ortaya koymaktadır. Almanya, Fransa veya İtalya gibi pek çok Avrupa ülkesinde özellikle bitkilerle tedavi sağlık sistemi tarafından karşılanmaktadır. Federal Sağlık idaresinin ve sağlık sigortalarının ödeme kapsamına tedavi ve ilaçların girmesi bitkisel tedaviye olan ilgiyi artıran sebepler arasındadır. ABD, İngiltere ve Hollanda gibi ülkelerde ise fitoterapötikler “gıda tamamlayıcısı (nutritional supplement)” sınıfına dâhil edilmektedir (Grünwald; Büttgen 1996: 17). Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse bitkisel sağaltımın ülkelere göre sağlık sisteminde yer alması bu noktada önem kazanmaktadır. Ülkemizde de son yıllarda merdiven altından çıkarılmak

istenen geleneksel hekimlik uygulamaları ve kontrol altına alınmak istenen bitkisel droglarla benzer süreçler yaşanmaktadır.

Fitoterapötik olarak adlandırılan, "sağlık destek ve diyet ürünleri" arasında sınıflandırılan ve Tarım Bakanlığı tarafından ruhsatlandırılan ürünlerin tablet, şurup, vb. farmasötik dozaj formları ulaşılabilir ürünler olarak raflarda yer almakta, sahip olduğu yeni formlar sayesinde modern ilaç kavramının gereklerini yerine getirmektedir. Fitofarmasötik olarak adlandırılan bitkisel ilaçlar, yetkili kurumlar tarafından denetime tabi tutulmaktadır (Yeşilada 2002: 224). Ancak bu forma sahip bitkisel ilaçlar ve geleneksel uygulamalar zaman zaman denetim dışı kalmakta ve yetkili olmayan kişiler tarafından uygulanmaktadır. Geleneksel hekimliğin nesiller boyunca aktarılmasına vesile olan bitkisel uygulamaların günümüzde zaman zaman yetkin olmayan kişiler tarafından uygulanması insan sağlığını tehdit eden durumlar yaratmaktadır. Toplum sağlığını tehdit edecek tüm bu uygulamaların üretimden tüketime kadar olan süreçlerinde belli kontroller dâhilinde yapılması toplum için faydalı olacaktır. Modern hekimlik anlayışının uzak olduğu bu yaklaşımların temelinde "güvenilirlik ve tekrarlanabilir tedavi yanıtı alınabilme olasılığın tartışmalı olması, üretim kalitesine duyulan şüphe tedavide bitkilere mesafeli olma nedenleri arasındadır." (Yeşilada 2002: 224). Kişinin genellikle doktorundan bağımsız olarak kullandığı bitkisel ilaçları tercih ederken dikkatli olması ve güvenilir firmalardan ilaçları temin etmeleri gerekmektedir. Bir diğer seçenek olarak "ham drog" preparatları tercih edilebilir.¹¹⁰

¹¹⁰Türkiye ilaç piyasasında bulunan Tebokan, Pursenid, Senekot, Agiolax, Bekunis, Hametan, Madecazol, Reparil-Gel, Digimerck, Daflon, vb. bu tip preparatlara örnek olarak verilebilir (Yeşilada 2002: 224).

Bitkisel Hekimlik Eğilimleri ve Nedenleri

Doğal tedavi yöntemleri olarak adlandırılan “geleneksel yöntemler”e karşı ilginin hemen tüm kültürlerde arttığı bilinmektedir. Bu ilginin altında yatan sebepler “Bitkisel Hekimlik Eğilimleri ve Nedenleri” başlığı altında tartışılacaktır.

DSÖ verilerine göre günümüzde geleneksel tıpta, tıbbi bitkiler hemen her ülkede yaygın olarak kullanılmaktadır. Anadolu coğrafyasında ise binlerce yıl geleneksel tedaviler uygulanmıştır. Bu tedavilerden şifa umulmuş ve çoğu zaman da sağlanmıştır. Anadolu halkının kültüründe yer alan atalarından öğrendikleri, kullandıkları bitkilerden yaptıkları ilaçlar günümüze kadar aktarılmıştır. Anadolu tıbbı üzerinde araştırmalar yapılmasına hala ihtiyaç duyulmaktadır. Doğru uygulamaların insanlığın hizmetine kazandırılmasının (Kaleli 2020: 2-5) gerekliliği de ortaya çıkmaktadır.

Geleneksel hekimlik uygulamalarına yaklaşımın ülke politikalarından bağımsız bir seyir izlemediği bilinen bir gerçektir. Hastalıklardan korunmak ve tedavi olmak için kullanılan bitkiler modern tıbbı, kimyasal ilaçlara rağmen kullanılmaya devam etmektedir. Özellikle son yıllarda bitkisel ürünlere yönelik ilginin artmasını farklı sebeplerle açıklamak mümkündür.

Bitkilerin hayatımızda kapladığı yeri “Şaman'ın Bedenindeki Kadın- Din ve Tıbbı Dışılığı Talep Etmek” adlı kitabında Barbara Tedlock şu cümlelerle özetlemektedir. “Hepimiz bitkilerin bizi beslediği ve iyileştirdiği yaşayan bir dünyanın parçasıyız.” Ancak zaman içinde yaşanan dönüşümle birlikte pek çoğumuz bioküre ile birlik duygumuzu yitirmişizdir. Tüm bu zaman karmaşasına rağmen bitkilerle şifa, günümüze kadar gelebilmiş hatta gelişme kaydetmiştir. Hastalıklarla ilgili yapılan

araştırmalarda bu radikal değişimlerin¹¹¹ nedeni “belli bir bitkinin nesillerce kullanılmasının onun yararlığı konusunda bir gösterge olduğu varsayımına dayanmaktadır.” (2006: 174). Tedlock’un çalışması büyük bir inançla, geleneksel hekimlik ve şifa yöntemlerinin artan bir ilgiyle canlandığı iddiasında bulunmaktadır.

Bitkilerin tedavide kullanımları insanlık tarihi kadar eskidir. Binlerce yıl önce insan, bitkilerin şifa verici, koruyucu, tedavi edici gücünün farkına gözlemleri ve tecrübeleri sonucu varmıştır. Sadece beslenme ve barınma gibi temel ihtiyaçlar için değil hastalıklardan korunmak ve şifa için de bitkilerden faydalanmıştır. Literatürde Herbal Medicine (HM), bitkisel ilaç olarak geçen bitkilerin tarihi seyir içinde devrim niteliğinde olaylarda karşımıza çıktığını görürüz. Dünya nüfusunun % 80’inin birinci basamak sağlık hizmetlerinde belirli bir kapasitede bitkisel ilaçlardan faydalandığı tahmin edilmektedir. Zamanla artan talep ile bitkisel ilaçların dünya pazarında çok ciddi bir ticaret hacmine ulaşmasına neden olmuştur. 2017 yılının sonlarına doğru bitkisel ilaçların küresel pazarda kullanımı artmaya devam etmiştir. Bir taraftan sağlık problemleri karşısında tedavi edici ya da koruyucu özellikleriyle sağlık sistemi içinde kabul görüp kullanılmışlardır. Bir taraftan da bu ilgi beraberinde bir takım problemleri getirmiştir. Bazı bitkisel ilaçların organik, doğal olmalarına yapılan vurguyla aşırı tüketimleri kişilerde ciddi yan etkilere sebep olmuştur (Alostad vd. 2018: 2).

Dünya Sağlık Örgütü’nün (DSÖ/WHO) verileri dikkate alındığında Dünya nüfusunun çok büyük bir bölümünün ki bu sadece modern hekimlik uygulamalarına ve ilaca

¹¹¹ Konuya dünyada tedavi konusunda çok fazla gelişme yaşanmayan AIDS ve kanser hastalıkları için yapılan farmakolojik çalışmalar, geliştirilmeye çalışılan ilaçlar sentetikten bitkisel olana doğru evrilmeye başlamıştır (Tedlock 2006: 174).

ulaşamayanların değil, ulaşabilenlerin de bitkisel uygulamalardan faydalandığını göstermektedir. Tüm bunlar ışığında günümüzde modern tıbbına rağmen sağlık problemlerinin arttığı, yeni hastalık ve virüslerle mücadele edilen dünya düzenine geçilmesi kadim olana yönelimi tetiklemiştir. Geleneksel uygulamalardan fayda uman modern dünya insanın temel anlayışında yan etkisinin az ya da hiç olduğu vurgusu yatmaktadır. Böylece bitkisel ilaçların yan etkilerinin daha az olduğuna duyulan inançla çok daha fazla insan tarafından bitkisel uygulamalar kullanılmaktadır. Özellikle “90’lı yıllardan sonra, tıbbi ve aromatik bitkilerin yeni kullanım alanlarının bulunması, doğal ürünlere olan talebin artması; bu bitkilerin kullanım hacmini her geçen gün arttırmaktadır.” (Kadioğlu 2014: 575).

Bitkisel uygulamalara günümüz modern tıp imkânlarına rağmen artan ilginin sebepleri hemen hemen tüm dünyada benzer bir seyir izlemektedir. Geçmişte kadim bilgiye ve kutsallığa dayanan geleneksel uygulamaların hastalıktan korunma ve tedavi için halk arasında en ulaşılabilir yöntemler olduğu bilinmektedir. Günümüz modern tıp imkânlarına rağmen halkın bu uygulamalara rağbet göstermesi ise toplum bilimciler açısından kayda değer bir çalışma alanıdır. Geleneksel uygulamalara artan ilginin sebeplerini; ekonomik nedenler, eğitimsizlik, çaresizlik, gelenekçilik, dinî inançların ön plana çıkması, hastanelere ulaşımı zor olan yöreler, bitkisel ilaçların kimyasal ilaçlara tercihi, doktorlardan beklenen gerekli ilginin görülmeyişi, alternatif tıpta olumsuz gelişmenin görülmeyişi, hastanelerde randevu bulmada yaşanan zorluklar (Erdoğan 1997: 215-216) gibi farklı nedenlere bağlayabiliriz. Konuyla ilgili nedenleri arttırmak mümkündür. “Doğa ile birlikte yaşayan halkın kendini ona yakın hissetmesi, gelenek göreneklere bağlı yapıda olmaları dolayısıyla atalarından öğrendikleri bu

mirasın da doğal olarak değerli görülmesi, hastalığı veren tanrının şifayı da kendisinin vereceğini düşünerek bu şifanın yine onun yarattığı doğal kaynaklarda olacağı inancı, modern tıbbın da çaresiz kaldığı durumlar olması dolayısıyla geleneksel uygulamalara” (akt. Dağlı ve Alğan 2017: 64) ilgiyi artırıp sürekliliği de sağlamıştır. Tüm bu tespitlerin yanı sıra halk hekimlerinin kırsalda görece daha ulaşılabilir olmaları sayılan nedenler arasına eklenebilir.

Modern tıpta tedavi yöntemleri arasında hastanın korktuğu, çekindiği cerrahi yöntemlerinin kullanılması ihtimalinin geleneksel tıp uygulamalarında olmaması da geleneksel hekimliğe başvurma nedeni olarak sayılabilir. Halk arasında kullanılan ifadeyle bıçak altına yatmadan başka bir tedavinin mümkün olması ihtimalini değerlendirmek istemek de bu süreçte etkili olmaktadır (Dağlı ve Alğan 2017: 64-66). Halk hekimliği uygulamalarını sadece kültürel miras olarak ya da kaybolmaya yüz tutan folklorik değerlerimiz olarak ele almak konuyu oryantalist bakışın dar kalıpları içine sığdırmaktan öteye geçmeyecektir. Çok geniş bir perspektiften bakmayı gerektiren genelde geleneksel hekimlik uygulamaları özelde bitkisel hekimlik temelinde çok farklı sebeplerin yatması günümüze artan bir ilgiyle gelmesini sağlamıştır.

Bitkisel, hayvansal ve büyüsel uygulamaların temelinde inancın yer aldığı tahakkümperver bir anlayış yatmaktadır. Postmodern yaklaşımlar, organik doğal vurgusunun sıklıkla yapılması ve farklı alanlarda bunlara dikkatin çekilmesi, ilaç sektörüne olan güvenin azalması, insan sağlığını temele alan yaklaşımdan uzaklaşılması, ilaç sektörünün ekonomik pazar haline getirilmesi, televizyon programlarıyla özellikle gündüz kuşağında yer alan kadın programlarıyla alternatif tıp uygulamalarına yapılan teşvikler, bu uygulamaları desteklemeye başlayan devlet

politikaları, sağlık sektöründeki kişilere geleneksel hekimlik uygulamaları için verilen eğitim ve sertifikalar, toplumun hemen her kesiminden insana yönelik uygulamalar için başvurabilecekleri kişiler ve merkezlerin olması ilginin artmasının nedenleri arasında sayılabilir. Bu durum görünürlülük, pazarlama, ticarileşme, bilgiye erişimin kolaylığı gibi kavramların etkileri esas alınarak okunabilir.

Geleneksel halk hekimliği uygulamalarının tedavi ve koruma amaçlı olanlarının daha ucuz ve ulaşılabilir olduğu düşünülebilir. Bu kısmen elbette doğrudur. Geleneksel hekimliğe ve özellikle bitkisel uygulamalara belli çevrelerden aile, kırsal, köy gibi yerlerden ulaşılmaya çalışıldığında çok daha ekonomiktir. Ancak bu uygulamalara sadece ocaklı aileler ya da geleneğinde bu bilgiye sahip olan kişiler ya da bitkinin yetiştiği yerde yaşayanlar ulaşmamaktadır. Çoğu kişi aktarlardan, baharatçılardan¹¹² para karşılığında bu bitkileri almaktadır.

Modern tıpta kullanılan pek çok ilacın hammaddesinde bitkiler ve onların etken maddeleri bulunmaktadır. Bitkisel ürün kullanmanın diğer formu, etken maddesi o bitki olan ilacı almak yerine doğal olduğu düşünülen bitkiyi kullanmak isteği de olabilir. Bitkilere, bitkisel uygulamalara ya da bunları uygulayan şifacılara ulaşmak kontrol mekanizmasının dışına çıktığında insan hayatını tehlikeye atacak sonuçlara da sebep olabilmektedir. Sistem dışı bırakılan uygulamalar, sağlık politikası içine alınıp kontrol altına alınmalıdır. Kurumsal bir çatının denetim altında ve hekim gözetimindeki uygulamalar sigorta kapsamında yer almadığında da ciddi

¹¹² Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Saim Sakaoğlu (1986), "Şifalı Bitkiler ve Erzurum'da Bir Baharatçı" Türk Folkloru Araştırmaları 1986/1, Ankara: G.Ü. Basın-Yayın Yüksekokulu-Basımevi, s: 161-174.

bir maliyete sahip olmaktadır. Dolayısıyla bu uygulamaların çok daha maliyetli olduğu durumlar da söz konusudur. Kimi çaresiz kalınan durumlarda şifa bulunacağına duyulan inançla, farklı ülkelere gidilebilmektedir. Bu ülkeler genelde Güneydoğu Asya ülkeleri olabilmektedir.¹¹³ Sağlık turizmi çatısı altında pazarlanan geleneksel uygulamalar, bitkisel ürünler böylece uluslararası ticari bir alana taşınmış olur.

Artan tüketici talebi, piyasa değeri ve potansiyel toksisite göz önüne alındığında, ulusal sağlık yetkilileri bitkisel drogların güvenli kullanımını sağlamak için yasalara ihtiyaç duymuşlardır. Almanya, Fransa ve Avusturya gibi bazı ülkelerde bitkisel ilaçlarla ilgili tanımlamalar ayrıntılandırılmıştır. Bitkisel ilaçlara dair kayıtlar, yasalara uygun hale getirilmiştir. Bununla birlikte, bazı ülkeler henüz tam olarak yeterli düzenlemelere sahip olmadığından ulusal pazarda şüpheye karşılanmaktadır. Bu güvenlik eksikliği pazarda ciddi endişelere yol açmaktadır. Bitkisel ilaçlar Alostad ve arkadaşlarının makalesinde “endüstriyel olarak üretilen bitkisel müstahzarlar” olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım; “aktif bileşen(ler)in tamamen ve doğal olarak orijinal bitki maddesi/maddeleri olduğu, kimyasal olarak değiştirilmediği ve genel terapötik maddeden sorumlu olduğu ürünün etkisi” (Alostad vd. 2018: 2) şeklindeki tanımla da bitkisel ilaçlara dair bir tanımlamadır.

Prof. Dr. Haluk Deda, nesiller boyu kullanılan bitkilere artan ilginin sebepleri arasında günümüzde çok fazla kimyasala maruz kalma sonucunda doğal olana

¹¹³ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hemant Kumar, Soo-Yeol Song, Sandeep Vasant More, Seong-Mook Kang, Byung-Wook Kim, In-Su Kim and Dong-Kug Choi (2013), Traditional Korean East Asian Medicines and Herbal Formulations for Cognitive Impairment, *Molecules* 2013, 18, 14670-14693; Donald Baker (2014), *Medicine in Korea*, *Encyclopaedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures*.

eğilim refleksinin anlaşılabilir olduğunu söylemektedir. Kimyasalın vücudumuzda yarattığı fiziksel ve psikolojik hasarlar yeniden doğal olana yönelme ihtiyacını doğurmuştur. Sabun, şampuan, deterjan, paketli gıdalar, sentetik ilaçlar gibi gündelik hayatımızda sıklıkla kullandığımız her türlü ürünün kimyasal yüküne maruz kalmaktayız. Çok fazla miktarda kimyasala, radyasyona maruz kalmak pek çok hastalığı da davetiye çıkarmak anlamına gelmektedir. Daha fazla hastalanarak doktora gitmek de sağlık harcamalarının artmış olması da bunun bir göstergesidir. Deda, konuyu kendi branşıyla ilişkilendirip değerlendirdiğinde beyin tümörlerinin giderek arttığını da ayrıca ifade etmiştir (2014: 31). Deda'nın bu değerlendirmeleri, modern tıp hekiminin geleneksel, bitkisel, doğal, organik gibi sıfatlara sahip olan uygulamaların tercih edilmesini anlama ve bir anlamda da onaylamasının sonucudur.

Bitkisel uygulamalar tedavinin yanı sıra koruyucu hekimlik aşamasında da karşımıza çıkmaktadır. Doğal tedavi yönteminde kullanılan bitki kısımlarından yapılan ilaçlar, hastalık ve rahatsızlıkları çok hızlı bir şekilde iyileştirmemelerine rağmen insanlar arasında doğal olmaları nedeniyle rağbet görmektedirler. "Bu doğal ilaçlar, insan metabolizmasının birer parçasıdır yani gıda olarak da vücudumuza aldığımız bu bitkiler, vücudumuza yabancı değildir. Aşırı dozda kullanılmadığı takdirde yan etki yapmaz ve birikimlere sebep olmaz doğru dozda ve şekilde kullanıldığı takdirde yan etkisinin hiç veya az olması, vücutta birikmemesi gibi (Samet 2014: 21-22) sebepler de bitkisel uygulamaya artan ilginin nedenleri arasında sayılabilir. Tedavi süreçlerinde kimyasal ilaçlara karşı olan ya da kimyasal ilacın yanı sıra tamamlayıcı veya alternatif adıyla bilinen uygulamaları tercih edenler, sentetik ilaçların yan etkilerini fazla olduğunu düşünmektedirler. Bu durum onları alternatif bir yol

aramaya sevk itmektedir. Bitkisel ilaçların “organik, doğal” vurgusu sayesinde zararsız olduğunun düşünülmesi de artan ilgi anlayışını tetiklemektedir. Halk arasında kimyevi, sentetik droglar, bir tarafı onarıırken bir tarafı yıkan ilaçlar olarak bilindiğinden, kimyevi-sentetik ilaçlara mesafeli olanların öncelikli tercihi bitkisel ilaç, kür ve geleneksel uygulamalardan yana olmaktadır.

Modern tıba, teknolojiye, ilaç sanayinin gücüne ve hemen tüm geleneksel hekimlik uygulamalarından özellikle bitkisel ürünlerden uzaklaştırma çabalarına rağmen insanoğlu neden bitkilere olan ilgisini kaybetmedi ve aksine bu ilgi neredeyse bir akım halinde tüm dünyaya yayıldı? Bu sorunun elbette tek bir yanıtı olmadığı şimdide kadar verilen cevaplardan anlaşılmaktadır. Konu, ‘farklı görme biçimleriyle’ yaklaşmayı gerektirmektedir. Organik ve doğal olana eğilimin yanı sıra sentetik ve kimyevi olandan uzaklaşma isteği daha önce saydığımız nedenler arasındadır.

Ünyazıcı’dan hareketle kısaca değerlendirmek gerekirse “insanoğlu; sağlık amacıyla bitkisel ve hayvansal kökenli drogları kullanmaya devam etti. Bitkisel ürünlerin çok uzun yıllar kullanılması sonucu olası yan etkileri iyice bilinirken piyasaya yeni sürülen bazı” sentetik ilaçların tehlikeli yan etkilerin yıllar sonra ortaya çıkabilmektedir” (2014: 5). Şüphesiz bitkisel ilaçlarında yan etkileri olmasına rağmen bazı sentetik ve yarı sentetik ilaçların hastalarda etken maddeleri dolayısıyla hasarlar bırakması ve bu hasarlardan kaynaklı rahatsızlıkların, yine başka bir sentetik etken madde ile tedavi edilmesi problem olarak görülmektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, bitkisel ilaçların da yanlış kullanımları sonucu ciddi yan etkilere sahip olabileceği gerçeğidir. Doktor kontrolünden habersiz kullanılan ilaçlar, hastanın tedavisinin seyrini ciddi anlamda sekteye uğratmaktadır.

Tedaviyi zora sokan bir diğer durum ise bu tür uygulamalara mesafeli olan hekimlere, hastaları kullandıkları bitkilerden bahsetmemektedirler. Hasta - doktor işbirliğini sekteye uğratan doktordan bilgi saklama durumu, tedaviyi olumsuz yönde etkilemektedir. Hastalıktan korunma veya tedavi sürecinde kullanılan bitkilerden gerçek anlamda fayda gören ya da en azından hasta üzerindeki fiziksel ya da plasebo etkisiyle¹¹⁴ kendisini daha iyi hisseden kişilerin, iyileşme sürecini hızlandırması gibi durumlar da söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla burada hasta - doktor ilişkisinin önemi ortaya çıkmaktadır.

Son yıllarda bitkisel ve hayvansal gıdaların pek çoğunun genetiğiyle oynanmıştır. Genetiği değiştirilmiş organizmalar olarak bilinen kısa adı GDO olan bitkisel ve hayvansal gıdaların artışı halk arasında kişilerin GDO'lu bitkisel ve hayvansal gıdalardan kaçınma isteğini doğurmuştur. Bu durum beraberinde katkısız doğal, organik ürünlere olan talebin artmasına, ticari bir sektör haline gelmesine de sebep olmuştur. Bir kez daha vurgulamak gerekirse; doğal olanın sağlıklı olacağı inancı ve gerçeği, beraberinde halk hekimliğinin doğal ve geleneksel uygulamalara olan ilgiyi yeniden artırmıştır. Halk arasında 'modern halk tabibi' olarak bilinen Prof. Dr. İbrahim Saracoğlu, Prof. Dr. Ahmet Maranki, Dr.Ender Saraç, Dr.Feridun Kunak gibi uzmanların halkta oluşan doğal şifa arayışlarına doğal ilaçlarla çözüm getiren çalışmaları, halk hekimliğinin tanımının yeniden gözden geçirilmesine neden olmuştur. Modern tıbbın hastalara sunduğu kimyasal ilaçların yan etkilerinden kaynaklı hastalarda oluşan çekince, sunulan doğal ilaçlar ile

¹¹⁴ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Erol Göka (2002), "Plasebo Kavramı ve Plasebo Etkisi", *Türk Psikiyatri Dergisi*, 13(1), 58-64. Tuğba Saltık Özkan (2012), "Geleneksel Tıpta İyileşmenin İnanç Boyutu Üzerine Kuramsal Yaklaşımlar: Psikosomatik Tıp, Plasebo Etkisi ve Kuantum İyileşme", *Millî Folklor*, Yıl:24, S:95, s. 307-314.

ortadan kaldırılmaya çalışılmaktadır. (Dağlı ve Alğan 2017: 65). Bu durum istismara açık çok büyük ticari bir sektör oluşmasını da sağlamıştır. Bu nedenle aktarların sayısının arttığını da söyleyebiliriz. Ancak insan sağlığı söz konusu olduğunda şu soruyu da cevaplamamız gerekmektedir. Bitkisel ilaç bir alternatif tedavi yöntemi midir? Bu soruya ünlü bilim insanı Paracelsus'un sözüyle cevap vermek gerekirse “Bir maddenin tedavi edici ve zehir etkileri arasındaki farkı miktarıdır, dozudur.” (akt. Yeşilada 2002: 223). Dolayısıyla yerinde ve dozunda kullanılan bitki, ilaçtır.¹¹⁵ “Bilimsel gelişmeler ışığında, günümüzde bitkilerin önemli tedavi potansiyeli bulunduğu ortaya konulmuştur. Dolayısıyla bitkisel ilaçlar da modern tedavinin ayrılmaz bir parçasıdır ve hekim ve eczacı tarafından allopatik tedavi ile birlikte insanlığın yararına kullanılması arzu edilmelidir.” (Yeşilada 2002: 224).

Modern tıbbın çaresiz kaldığı ya da modern tıba erişim imkânı olmadığı durumlarda netice itibariyle tedavi yöntemin henüz bulunmadığı ya da tedaviye ulaşma imkânı olmayan şartlar altında, hastanın veya yakınlarının alternatif yollar araması anlaşılırdır. İyileşme arzusu, hastaların geleneksel hekimlik uygulamalarını zaman zaman son bir umut olarak görmelerine neden olmaktadır. Elbette tersi durumlar da söz konusudur. Genel eğilim açısından değerlendirildiğinde modern tıbbın çaresiz kaldığı durumlarda insanların ellerinden geleni yapma isteği, alternatif veya tamamlayıcı tedavilere karşı umut beslemelerine neden olmaktadır. Modern tıp her ne kadar “tıbbın alternatifi olmaz!” dese de halk arasındaki genel eğilim, alternatif ya da kabul gören şekliyle tamamlayıcı hekimlik uygulamalarına başvurmak yönünde olduğu gözlenmektedir.

¹¹⁵ Atropini son derece zehirli bir madde olmasına karşın tedavide önemli bir ilaç etken maddesidir (Yeşilada 2002: 223).

Sosyal Medyada Geleneksel-Bitkisel Hekimlik Yaklaşımları

Günümüz insanı farklı mecralardan ve çok hızlı bir şekilde bilgiye ulaşma imkânına sahiptir. Dijital dünya olarak da adlandırılan internet erişimi sayesinde bir tıkla parmağımızın ucunda olan bilgi, bir yandan hayatı kolaylaştırırken bir yandan da çok fazla 'bilgiye, etkene, şeye' maruz kalmaya sebep olmaktadır.

Sosyal medyada sıklıkla kendine yer bulan konulardan biri sağlıktır. Erişim imkânı olanlar tarafından en çok aratılan konulardan biridir. Sağlık ve hastalıkla ilgili aramalar sayesinde pek çok insan uçsuz bucaksız bilgiye sahip olmaktadır. Bu durum ve konu farklı disiplinlerinin de ilgisini çekmektedir.¹¹⁶

Erman Artun'un (2006), "Çağdaş Tıptan Alternatif Tıbbı Yöneliş: Medya Çerçileri", ilişkisini konu edindiği makalesinde sosyal medyada kontrolsüz bir şekilde yayılan geleneksel hekimliğe dair bilgi ve uygulamaların halka zarar veren sonuçlar doğurabileceğinden bahsetmiştir. Artun, geleneksel hekimlikle ilgili bilgi veren makalesinde kişileri uzman olan ve olmayanlar olarak ayırmaktadır. Medya sektörünün toplumun kültürel yapısını çözümleyerek hedef kitleye uygun hazırlanan programlarla ürün ve hedef kitle arasında kurduğu bağ sayesinde hem ürüne hem de programlara olan ilgiyi arttırmasını stratejik olarak yorumlamaktadır. Sanal dünyanın insanlara yeni dünya düzeni içinde bir alan

¹¹⁶ Konuyla ilgili çalışmalar için bkz. Gönül, Demez (2012), Medyada yeni sağlık anlayışları ve kadın bedeninin temsili. Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, Cilt 9, Sayı: 1, s. 512-532. Mehmet Behzat Ekinci (2011), Şifayı meydanlarda, siyaseti internette aramak: Türkiye'de yeni hasta örgütlenmeleri. Özbay ve ark. (Ed.). Türkiye'de neoliberalizm ve mahremiyet: Türkiye'de beden, sağlık ve cinsellik içinde (s. 94-110). İstanbul: Metis. Esra, Karakuş (2013). Gazetelerdeki sağlık haberleri; yaşamın tıbbileştirilmesi, sağlığın bireyselleşmesi ve tüketim üçgeninde kadın. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi, Sosyoloji Anabilim Dalı. Şehriban Şahin Kaya, (2011), Televizyonda kadın, sağlık ve hastalık. Sosyoloji Derneği Türkiye Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, Cilt 14, Sayı 2, s. 118-150.

açması ve bu alanda paylaşılan düşüncelerin toplumun düşünce yapısını, kültürel kodlarını etkileyebilmesi, yönlendirebilmesi hatta değiştirebilmesinin önemi gözden kaçırılmamalıdır.

Medyanın maddi-manevi halk kültürü değerleriyle kaçınılmaz ilişkisini irdeleyen Artun, bu olgunun üç boyutu olduğundan bahsetmektedir. “İlki medyanın olumsuz etkisi, ikincisi medyanın olumlu etkisi, üçüncüsü ise medyadan yararlanmadır. Medya alternatif tıbbi gazetelerin hafta sonu eklerini doldurmak ve televizyonda program yapmak için kullanmaktadır. Burada yaşanan ortak kültürün kolektif bilinçaltına seslenilmektedir.” (2006: 149-150). Medya sektörü, reklam şirketleri tüketim kültürü içinde belli anahtar sözcükleri kullanarak kitleleri peşinden sürüklemektedir. Medya ürünleri mucize olarak pazarlamakta pek çok insanı da bilimsel veya yararlı olup olmadığına bakmaksızın manipüle etmektedir.

Artun, konuyu habercilik perspektifinden değerlendirmiş özellikle de sağlık konusunda ‘umut tacirliğine’ varacak yalan-yanlış bilgilerin dolaşmamasının önemini, habercilik ilkelerine sadık kalarak haber yapılmasını gerektiğini vurgulamıştır. “Amaç haber vermek olunca da ister hekim ya da sağlık alanından gelen birisi olalım, istersek yayın ve iletişim alanından olalım öncelikle “haber”in ve “haberciliğin” kural ve ilkelerine uyma zorunluğu vardır (Artun 2006: 156). Tıp ve pazarlama alanlarının işbirliği bağlamında medya, son yıllarda sağlık ve hastalık konularına giderek artan oranda yer vermeye başlamıştır. Gazete ve dergilerde sağlık/ hastalık konusunda çok çeşitli haberler yapılmaya başlanmıştır. Yazılı ve görsel medyada, dijital platformlarda sağlık programlarının artışı, toplumdaki hastalık endişesini arttırmış, daha çok doktora gitme, yanlış ve gereksiz ilaç kullanımı buna paralel olarak artarken (Atabek vd. 2014:

15) modern tıp tedavisini rededenlerin, ilaçlarını ve tedavilerini yarıda bırakanların da sayısı da artmıştır.

Yapılan araştırmalara göre sosyal medyada yalan haberler, doğru haberlerden yüzde yetmiş daha fazla paylaşılmaktadır (URL:4). Bu sebeple özellikle sağlık olmak üzere, dijital mecralarda ulaşılan her türlü habere, içeriklere karşı temkinli olmak gerekmektedir. İnternetteki bilgi kirliliği; mezenformasyon, dezenformasyon ve manipülasyon tekniklerinden yararlanarak kötü/kasıtlı amaçlara hizmet edebilmektedir (URL:5). Yalan haber veya hatalı içerik; özellikle sağlık alanında üretilip yayıldığına, ölümcül riskler doğurabilmektedir. Örneğin ciddi hastalığı olan bir kişi, yalan habere inanıp mevcut hastalığının seyrini olumsuz yönde etkileyecek bir uygulamayı denemeye kalkabilmektedir. Hastalığı hakkında yanlış bilgi edinip tedavi motivasyonunu kaybedebilmeleri bir tarafa, doğal tedavi adı altında ölümcül tehlikelerle yüzleşebilmektedirler. Aşılama ile ilgili dramatik bir örnek vermek mümkündür. ABD'de 2016'da patlak veren kızamık salgınına hastalanan çocukların, aşısız olduğu tespit edilmiştir. Çocuklarının ailelerinin aşı karşıtlığı kararını medyadan, sosyal medyadan öğrendikleri, "aşılmanın çocukları olumsuz etkilediği" yönündeki sahte haberlerin etkisi olduğu anlaşılmıştır (URL:6). Bu örnek günümüz Covid-19 pandemisi sürecinde de yaşanmıştır/yaşanmaktadır. Aşı karşıtlarının sosyal medya aracılığıyla bilgi yaymaları, kitleleri aşuya karşı uyarmaları sadece kişileri değil, tüm topluma zarar verecek sonuçlar doğurmaktadır. Devlet politikası gereği de televizyon programlarında sabah ve gündüz kuşağında sağlıkla ilgili programlarda halkın aşı olması yönünde programlar yapılmıştır. Böylece toplumsal bir sorun farklı iletişim araçlarının kitleleri yönlendirme gücünü de arkasına alarak bilgiye erişim ve kullanım şekillerine toplumu etkilemiştir.

Ümit Atabek ve arkadaşlarının “Televizyon Sağlık Programlarındaki İdeolojik Söylemler” adlı makalelerinde, televizyonlarda sağlık programlarının, günümüz sağlık politikalarının ideolojik çerçevesini pekiştirici söylemler ürettiğinden bahsetmektedir. Türkiye’de de hem Sağlık Bakanlığı hem de medya meslek kuruluşları tarafından çeşitli girişimler gerçekleştirilmiştir. Sağlık Bakanlığı tarafından 2011 yılında bir “Sağlık İletişimi Çalıştayı” düzenlemiştir. 2012 yılında “Sağlık İletişimi” adlı bir dergi yayınlama hazırlıklarına başlamıştır. Eğitim ve Sağlık Muhabirleri Derneği “ESAMDER” ise 2005 yılında “Halkın Yararı İçin Sağlık Haberciliği Bildirgesi” hazırlayarak sağlık haberciliği sorunlarının altını çizmiştir (Atabek vd. 2014: 16).

AR-GE çalışmaları içinde ilk sıralarda yer alan ve dünyada en çok bilimsel yayının yapıldığı alan olarak tıp, hemen herkesin ilgi alanına giren bir konudur. Türkiye’de, sağlık-politika ve medya üçgeninde yaşanan gelişmeleri 1980 sonrası yeni liberal politikalar çerçevesinde değerlendiren Atabek ve arkadaşları, sağlık alanında önemli değişim ve dönüşümler gerçekleştiğinden bahsetmişlerdir. Bu süreçte tıp, ticari bir yatırım sektörü haline gelmiştir. Bu alanda üretilen teknolojinin satılabilmesi reklam ve halkla ilişkiler faaliyetlerinin artışını tetiklemiştir. “Big Pharma” diye de adlandırılan uluslararası tıp ve ilaç sanayi karteli, tüm tıbbi ürünlerinin nasıl üretileceğini ve pazarlanacağını bir sisteme bağlamıştır. Hatta tıp alanındaki bilimsel dergileri bile bir pazarlama aracına dönüştürmüştür (Atabek vd. 2014: 15).

Oxford Üniversitesi Reuters Enstitüsü 2018 Dijital Haberler Raporu’na göre en fazla yalan haberin yapıldığı ülkeler sıralamasında %49 ile Türkiye ilk sırada yer almaktadır (URL:6). Bu bilgi Türkiye’deki bilgi kirliliğini göstermesi bakımından dikkat çekici bir istatistiktir. Bilgi

kirliliği her zaman kasıtlı olarak yapılmayabilir. İyi niyetle ama doğruluğu kontrol edilmeden sosyal medya hesaplarından paylaşılan bir bağlantı adresi, bloglara eklenen bir yazı veya referans olarak kullanılan hatalı bir içerikle de bilgi kirliliği oluşmakta ve farkında olunmadan bunun faal bir parçası haline gelinebilmektedir.¹¹⁷ Sağlık gibi yüksek öneme sahip haberlerde, kişisel bloglara ve sağlık personeli olmayan kişilerin yazdıklarına şüpheyle yaklaşılması gerekmektedir. Herhangi birinde başarılı olmuş tedavi ya da diyet, bir başkası için ölümcül olabilir. Son dönemlerde bilgiye ulaşmanın kolaylığı göz önüne alındığında özellikle sağlığı ilgilendiren bir konuyu internetteki bilgileri referans alarak çözmeye çalışmak çoğu zaman kişinin sağlığını tehdit edecek dönüşümsüz yollara girilmesine neden olabilir. Son dönemde hekimlerin de en çok şikâyetçi oldukları konulardan biri, hastalarının internet bilgileriyle karşılarına çıkmaları ve hatta bu nedenle tedavi için geç kalmış olmalarıdır. Tüm bunlardan yola çıkarak bir değerlendirme yapmak gerekirse sadece tedavide gecikilmediği ayrıca hekimin verdiği ilaçların kullanılmadığı ya da bitkisel uygulamalarla alınan ilaçların geri dönülmez zararlara sebep olduğu gözlenmektedir. Bu nedenle hekime danışmadan, sadece internetten ulaşılan, satılan bilgi ve ilaçlara güvenmek insan sağlığını tehlikeye atmaktır. Bilgiye ulaşmak kolay olsa da bilginin doğruluğunu teyit etmek kişinin sorumluluğundadır. Mucize adı altında pazarlanan her türlü ilaç, 'sihirli gıda

¹¹⁷ Bilgi kirliliği pek çok şekilde kendini gösterebilir. Yanlış bilginin en yaygın yedi türü aşağıdaki gibidir. 1. Parodi: Eğlence ve alaya alma amaçlı hazırlanan, kullanıcıları yanıltma potansiyeli olan içerikler. 2. Çarpıtma: Gerçek anlamından saptırarak yanlışla sürüklemek. 3. Taklit: Bir kişi ya da kurumun imitasyonunun oluşturduğu içerikler ya da hesaplar. 4. Uydurma: Tamamen üretilmiş herhangi bir gerçeklik payı taşımayan içerikler. 5. Hatalı ilişkilendirme: Bir olayla ilişkilendirilen ancak farklı bir durumu yansıtan fotoğraf, video, alıntı ya da haber başlıkları. 6. Bağlamından Koparma: Doğru bir bilginin, içinde bulunduğu olaylar, durumlar veya ilişkiler örgüsünden koparılarak farklı bir anlatı içinde sunulması. 7. Manipülasyon: Seçme, ekleme ve çıkarma yoluyla değiştirilmiş bilgi bunlardan bazılarıdır (Malkoç 2020: 67).

takviyeleri' ve 'yıldırım hızındaki tedavi' önerilerine her platformda dikkat etmek gerekmektedir. Bunların bir satış pazarlama taktiği olduğu unutulmamalıdır. "Özellikle sağlık gibi uzmanlık gerektiren bir alanda, profesyonel destek, doğru tanı ve tedavi çok önemlidir. Dijital ortamda da mutlaka referans noktaları seçmek bilginin güvenilirliği açısından gereklidir. Aktif denetim mekanizmalarına sahip geleneksel mecraların dijital uzantıları, istatistiklerde daha güvenilir olarak çıkmaktadır." (Malkoç 2020: 66-67).

Bilgiye erişimi kolaylaştıran internet, aynı zamanda güvenli bilgiye erişim açısından pek çok problemi beraberinde getirmektedir. Özellikle söz konusu sağlık olduğunda kontrol mekanizması çok daha fazla önem kazanmaktadır. Sağlık konusunda medya sorunlarına ilişkin olarak uygulamacılar da çeşitli adımlar atmışlardır. ABD merkezli Coalition for Health Communication (CHC) adlı örgüt 2004 yılında kurulmuş olup sağlık iletişimi alanında eğitim ve araştırmayı desteklemektedir. International Communication Association (ICA) bünyesinde 1975 yılında kurulan Health Communication bölümü de yayın ve araştırma faaliyetleri yürütmektedir. (Atabek vd. 2014: 16).

Dünya Sağlık Örgütü, 'Health On the Net Foundation Code of Conduct' (HONCode)¹¹⁸ doğru sağlık bilgisine erişiminin güvenilirliği açısından önemlidir. İnternet erişimi sadece suistimale açık bir alan değil, hukuki olarak da boşlukları olan bir mecra olduğu için insan sağlığını ve güvenliğini tehdit eden durumlar için bağımsız komisyon

¹¹⁸ Merkezi İsviçre'de bulunan bu kuruluşun standartlarının, 100'den fazla ülkede 10 milyonun üzerinde web sitesinde kullanıldığı belirtilmektedir. Ayrıca, arama motoru aracılığıyla kullanıcıların sağlıkla ilgili bilgiler sunan güvenilir web sitelerine ulaşabileceğinden bahsedilmektedir. WHO Global Observatory for eHealth. Safety and security on the internet: challenges and advances in Member States: based on the findings of the second global survey on eHealth. [İnternet] [Erişim Tarihi: Ocak 2022]. Erişim adresi: <https://apps.who.int/iris/handle/10665/44782>. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.

ve kuruluşlara, siber güvenliğe, sağlam hukuki dayanaklara ihtiyacı vardır. “İnternet Sağlık Hizmeti Koalisyonu (Internet Healthcare Coalition), kar elde etme amacı olmayan ve faaliyetlerini bağımsız olarak yürüten bir kuruluştur. Bu koalisyonun hazırladığı E-Sağlık Etik Kodları (The eHealth Code of Ethics) – HON prensipleri (Health on the Net Code)¹¹⁹; “Yazarların yetkisi, tamamlayıcılık, gizlilik, atıfta bulunma, doğrulanabilirlik, kaynağın şeffaflığı, sponsorun şeffaflığı, içerik ve reklam politikasında dürüstlük” olmak üzere, toplam sekiz başlıktan oluşmaktadır.” (Kayıran vd. 2020: 60). HON’un hazırladığı logoya bu prensipleri karşılayan ve kalitelerini kanıtlamak isteyen internet siteleri web sitelerinde¹²⁰ yer vermektedir. HON¹²¹ prensiplerinde ilk kural olarak, web sitelerinde verilen bilgilerin alanında uzman kişiler tarafından verilmesidir. Sitede bulunması gereken diğer bilgiler ise; son güncelleme tarihi, site ziyaretçilerinin gizliliği, siteyi hazırlayanların ulaşılabilirliği, verilen bilgilerin sadece destekleyici bilgiler olduğunun belirtilmesi gibi kurallar da bulunmaktadır (Kayıran vd. 2020: 61). Böylece geleneksel uygulamalara, terkiplere, bitkilere artan ilgiye paralel olarak internet aracılığıyla erişim sağlayan pek çok kişi, görece doğru ve kontrollü bilgiye erişebilmektedir.

Günümüz insanın söyleşiyle ifade edecek olursak bir tıkla bilgiye ulaşmanın mümkün olduğu dünyada hastalıklardan, modern ve alternatif tedavilerden, uzman

¹¹⁹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Health On The Net-Hon Foundation. The HON Code of Conduct. [İnternet] [Erişim Tarihi: Mart 2022. Erişim adresi: <https://www.hon.ch/HONcode/Patients/Conduct.html>.

¹²⁰ Aralarında Türkçenin de bulunduğu 40’a yakın dile çevrilen ilkeler; dünyada pek çok sağlık kuruluşu ile birlikte, çeşitli sağlık sorunları ile ilgili sivil toplum kuruluşları ve sağlıkla ilgili bilgi veren web sitelerinde uygulanmaktadır (Kayıran vd. 2020: 60).

¹²¹ HON, bu değerlendirme ve sertifikasyon sürecinin, tamamen, çevrim içi içerikte insan sağlığının korunmasına odaklandığını vurgulamaktadır. HON’un kendi web sitesi incelendiğinde, logoyu kullanma hakkı verilen web siteleri ile ilgili güncel bilgilere de ulaşılabilir (Kayıran vd. 2020: 61).

hekimlerden, şifacılarından haberdar olmak oldukça kolaydır. Bu durum kişinin ilgi alanı ve ihtiyaçlarına paralel olarak sahip olduğu teknolojik araçları ve dijital ağı kullanmasıyla saniyeler içinde gerçekleşmektedir. Son yıllarda insanlar doktora gitmeden önce arama motorlarından hastalıklarını veya belirtilerini aratıp kendilerince hastalıkları ve tedavileri hakkında bir fikir sahibi olmaktadır. İronik diyebileceğimiz bir şekilde dijital dünyanın çareyi, doğal, ilkel, ampirik yöntemlerden yana kullanması ise dikkat çekicidir. İnsanoğlunun sadece gelenekten aktarımla değil bir tıkla dijital dünyadan öğrendiği ve önerildiği şekilde zamanla doğal tedavi yöntemlerini tercih etmelerine ya da bu yöntemlere geri dönmelerine sebep olmaktadır. Elbette bu durum sadece kişinin öğrenmek istemesiyle tek taraflı bir süreç olarak işlememektedir. Devlet politikaları ve pazarlama teknikleri sonucu televizyonlardan, izledikleri reklamlardan ve sosyal medyalarından özellikle bitkisel uygulamaların doğallığına yapılan vurguya maruz kalmalarıyla da ilgilidir.

“Alternatif Yöntemler Zararsız Değildir!”

Son yıllarda Amerika’da, Avrupa’da ve ülkemizde kısacası hemen tüm dünyada geleneksel uygulamalara ve bitkisel kökenli uygulama ve ilaçlara olan ilginin arttığından önceki bölümlerde bahsetmiştik. Bu ilgi beraberinde olumsuzluklar da getirmiştir. ‘Tıp Günlerinde’, ‘Alternatif yöntemler zararsız değildir!’ başlığıyla sunulan bildiride hemen her yerde karşımıza çıkan ‘Doğaya dönüş’ sloganıyla ilgili değerlendirmeler, uzmanlar ve hekimler tarafından yapılmıştır. Özellikle nereden, kim tarafından, nasıl derlenip toplandığı bilinmeyen, sağlıksız ortamlarda ve uygunsuz koşullarda işlenip satılan bitkilerin ve benzeri doğal maddelerin alternatif tıbbî yöntem olarak

kullanılmasının faydadan çok zarar”¹²² (Somer ve Vatanoglu-Lutz 2017: 61) vereceğine yapılan vurgu dikkatlerden kaçmamalıdır. Baytop daha o günlerden konuya ciddiyetle yaklaşılması ve bilim çevreleri tarafından çalışmalar yapılmasını gerekli görmüş, yapılan çalışmalarını da yetersiz bulmuştur (1984: 9).

İnsanoğlunun çaresizliğinden yararlanmak isteyen kişiler, yasaların boşluğundan faydalanarak Porter'ın “şarlatanlık” olarak tanımladığı kavramla karşılaşabilirler. Şüphesiz konuya dair tüm bu yaklaşımlar beraberinde farklı problemleri de doğurmaktadır. Porter, bu noktada modern tıbbın geleneksel tıba ve beraberindeki alternatif uygulamalara mesafe koymaması gerektiğinden bahseder. Söz konusu mesafe ancak şarlatanların işini kolaylaştırır.

Geleneksel hekimlik uygulamaları farklı açılardan pek çok eleştiriye maruz kalmaktadır. Bu eleştirilerden biri ise ticarileşme ile ilgilidir. Bir taraftan geleneksel uygulamalara çağın ve düşünülenin aksine artan bir ilgi oluşması beraberinde problemleri de getirmiştir. Tüm bu uygulamalar aynı zamanda yeni pazar arayışlarının nesnesi olmuştur. Süreç geleneğin “tüketilen objelere ya da deneyime dönüştürmesine” engel olamamıştır (Keskin; Uygur 2021: 161). Günümüz dünyasını küresel bir köye benzeten Ruhi Ersoy, bu durumu postmodern zamanlarda geleneğin aktarımıyla değil “üretilep pazarlanabilir” (2014: 186) olmasıyla açıklar. Dolayısıyla modern tıba yönelik iddia edilen tüm çıkar eleştirileri GETAT uygulamaları için de dile getirilebilir.

Tüm bunları geleneksel hekimliğe eğilim olarak değerlendirmek eksik ve yanlı bir bakış açısı olacaktır. Söz konusu durumlar modern ve geleneksel hekimliğin problemleri olarak ele alınmalıdır. Ancak günümüz modern

¹²² Günsel Kavalalı (2003), Alternatif yöntemler zararsız değildir. Geleneksel Tıp Günleri: 9–31 Mayıs 2003, s. 69. Erişim: https://issuu.com/mustafaaydin8/docs/_merkezefendi-4web.

tıbbı çok büyük oranda, “toksik ve bağımlılık yapan aşırı ilaç kullanımı, sert müdahaleler, insanı merkeze almayan süreçler nedeniyle” (Somer ve Vatanoglu-Lutz 2017: 59) olumsuz algılanmaya başlamıştır. Gelişmiş imkânlarla rağmen kişinin tamamlayıcı ya da alternatif çözümler araması bu nedenlerden sadece biridir.

Bitkilerin her alandaki kullanımında dikkatli olunması gerekmektedir. Özellikle bitkilerin yan etkileri ve farklı kullanım alanlarının olduğu unutulmamalıdır. “Farklı şuur durumları meydana getiren bitkilerin şifa vermek ve kendini tanımak için kullanımından bugün hâlâ korkulmakta, bu uygulama kötü kabul edilmekte ve sona erdirilmeye çalışılmaktadır.” (Tedlock 2006: 174). Bitkisel uygulamaların yanlış kullanımları sonucu oluşabilecek zararlara dikkat edilmelidir. Geleneksel şifacılar bahsi geçen bitkileri, “katılımcıların hayallerine bir çerçeve sağlar, bazı sesleri ve imgeleri çağrıştırır, şifa simgelerini harekete geçirir. Şamanlar görendir, kâhindir, ozandır, sanatsal dilleri hastaları için bir şifa yolu yaratır.” (Tedlock 2006: 184).

Bunların yanı sıra bilimsel bir yaklaşımla ele alınması gerekli olan bitkisel karışımların denetimden uzak olmaları ve yan etkilerinin, ilaçlarla etkileşimlerinin tam olarak bilinmemesinin hayati sonuçlar doğuracağına dikkat çeker. Bu konuların akademik çevrelerde özellikle üniversitelerin farmakognozi anabilim dallarında çok daha yoğun bir şekilde çalışılması gerekmektedir. Konuyla ilgili daha fazla ayrıntı veren Pervin Somer ve Elif Vatanoglu-Lutz bitkilerle ilgili çalışmalarda bitkilerin bütünüyle değil yaprağı, gövdesi, yağı gibi faydalı olduğu düşünülen bölümlerinin tedavi amaçlı olarak uygun şekil ve dozajda kullanılması gerektiğinden bu durumun geçmiş ve günümüz arasında önemli bir fark olduğunu söyler. Örneğin eskiden bir bitkinin uçucu yağından faydalanmak

için onun çayı demlenip veya kaynatılıp içilirken şimdi o bitkideki uçucu yağ ekstre edilerek tek başına kullanılmaktadır. Bu durumun temel sebebi ise bitkinin sadece faydalı ve gerekli kısmının kullanılmasıyla olmaktadır. Böylece hasta faydasız veya yan etki oluşturabilecek kısımlarından uzak tutulmuş olur (2017: 61). “İlaç olmadığı halde tedavi amacıyla kullanılan bitkisel ürünlerin; bir molekülün ilaç olana kadar geçtiği prelinik/klinik aşamalardan geçip geçmediği, nasıl ruhsatlandırıldığı, etkinliği, güvenliği, yan etkileri, mevcut tıbbi ilaçlarla etkileşimleri sorgulanmalıdır. İnsanların bitkisel ilaçları ”doğal ürün zararı olmaz” yanılgısıyla kontrolsüzce kullanması, hekimlerine kullanımları hakkında bilgi vermemeleri, hekimlerin de bu konuda yeterli bilgiye sahip olmaması mevcut konvansiyonel tedavinin başarısızlığına veya hayati tehlike yaratacak durumlara neden olabilir” (Şahin 2017: 160). “Doğal ürünün zararı olmaz” yaklaşımı zamanla yarardan çok zarar vermeye başlamıştır. İnsanların organik, doğal, geleneksel olana yönelimlerini modernden postmoderne eğilim olarak değerlendirmek mümkündür.

İnsan sağlığı söz konusu olduğunda başvuru alan kişiler ve yöntemler ayrıca önem kazanmaktadır. Özellikle geleneksel tedavi uygulayıcılarının yöntemlerini nasıl ve kimden öğrendikleri önemli bir sorunsaldır. İşin ehli olmayan kişiler tarafından yapılan her uygulama ve bitki kişiye yarardan çok zarar verecektir. Bu nedenle tüm bu sürecin geleneğe ve kadim bilgiye zarar vermemesi için işin ehli kişiler tarafından yapılması ve sürdürülmesi önemlidir. Aksi durumlarda bu tedavilere başvuran kişiler zarar gördüğü gibi geleneksel bilgi de zarar görecektir. Bu aşamada, “modern tıbbın da özellikle üzerinde durduğu “bilimsel”likten de öte, yanlış kişilerin elinde faydadan çok zarar sağlayabileceği üzerinde düşünülmalıdır. Özellikle medyanın kadınlar ve çocuklar üzerindeki etkisi

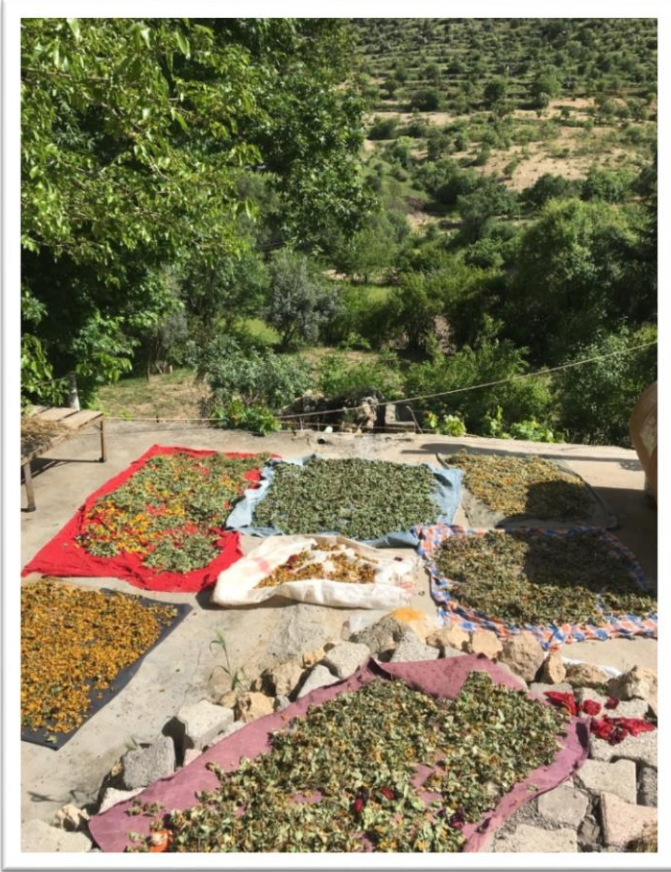
düşünüldüğünde, bu bilgilerin yeniden üretiminde bilgi kaynaklarının önemi daha iyi anlaşılacaktır.” (Kaplan 2008: 98).

Bitkisel droglar çok uzun bir zamandan beri tedavide kullanıldıkları için yan etkileri iyi bilinmektedir. Buna karşılık tedaviye yeni sokulan sentetik maddeler, yeterli kontrol zamanına sahip olmadıklarından, bazı tehlikeli yan etkilere sahip buldukları, ancak kullanılma alanına girdikten sonra anlaşılmakta ve bu durum da onarılması olanaksız zararlara sebep olmaktadır. Steroit bileşikler, kınakına alkaloiteri, afyon alkoloitleri, çavdar mahmuzu alkaloitleri, Atropa alkaloitleri, Rauwolfia alkaloitleri, Strychnos alkoloitler, Digitalis gilikozitleri bu yöndeki uygulamalara örnek olarak verilebilir (Baytop 1984: 4).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Bitkisel Hekimlik: Mardin

Anadolu halkı ve coğrafyası oldukça zengin bir kültüre sahiptir. Bu kültür “halk hekimliği ve halk ilaçları açısından folklorunun önemli bir parçasını” (Şar 1992: 27) oluşturur.



Fotoğraf 6: Damda Kurutulan Bitkiler

Mardin yöresi, tarihi ve kültürel perspektiften bu coğrafyada pek çok medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Mardin tarihinde yer alan medeniyetlerden biri olan Asurluların hekimlik yaklaşımları günümüz anlayışının değişimini örneklemek açısından dikkat çekicidir. Yunanlı tarihçi Herodotus'a [M.Ö. 484-25] göre Assurluların tedavi anlayışı şöyleydi: "Assurluların hekimleri yoktur. Hastalarını sokağa çıkarıp kaldırım kenarlarında bekletirler. Gelip geçenler, kendilerinin veya başkalarının bu hastalığı gözleyerek elde ettiği deneyimleri anlatırlar. Hastanın yanında birden bir adam durur ve ona hastalığının geçmesi için bir tedavi yöntemi söyler, alacağı ilaç hakkında öğüt verir. Kimse hastanın derdinin ne olduğunu sormadan geçmez." Herodotus'un aktardığı bu bilgiler belgelere ters düştüğünden, hekime verecek parası olmayanların uygulamaları veya kişisel davranışlar olarak kabul edilebilir (Bayat 2016: 50). Şüphesiz Bayat'ın bu tespiti günümüz anlayışında tam karşılığını bulmaz. Dönemin şartları içinde maddi durumu olan kişiler de en iyi bitkiye veya şifacıya ulaşmaktadırlar. Günümüzde de genelde geleneksel hekimlik özelde bitkisel hekimlik uygulamalarına ulaşan kişileri sadece maddi durumu olmayan kişiler olarak tanımlamak eksik ve taraflı bir ayırım olacaktır. Çalışma boyunca vurguladığımız gibi büyük bir pazarın önemli bir sektörü haline dönüşen bitkiler, bitkisel uygulamalar belki de zamanla adındaki "geleneksel" özelliğini kaybedecektir. Artık sadece dağlardan toplanan ve yöre halkı tarafından bilinen uygulanan bitkiler olmaktan çok paketlenen, pazarlanan bitkisel droglar olmaya başlamıştır veya başlayacaktır. Dönüşümün farkında olup günümüzden geleceğe ışık tutmak özellikle de Mardin'in bitkisel hekimlik anlayışını değerlendirmek çalışmanın bu nedenle başat amacı olmuştur.

Süheyl Ünver'in "Türkiye'de Tıbbi Folklor Üzerine"¹²³ yazısında kendisinin geleneksel hekimlik ve bitkisel uygulamalarla ilgili görüşlerine dair fikirlerini yer almaktadır. "Tedavi mutlaka hekimle olmaz. Halk da kendisine göre çok defa zararsız nebatlardan da çeşitli ilâçlar yapar. Ananenin öğrettiklerinden kolay kolay vazgeçilmez, hem buna lüzum da yoktur. Daha asırlarla insanlar yine birçok otlardan kaynatıp inancının kendisini telkini nisbetinde faide de görecektir. Bunlardan teselli bulanlar ve bu ruhi tesirin ve telkinin devamıyla iyi olanlar da az değildir." (Ünver 1955: 120). Ünver, geleneksel hekimlikten kişinin inancıyla doğru orantılı olarak görece fayda görebileceğini, büyüklerimizden öğrendiğimiz bitkisel uygulamaları terk etmemize de gerek olmadığını vurgulamaktadır. Tüm bunları kişinin inancıyla ilişkilendirip 'plasebo' etkisine de dikkati çekmektedir. Anneanne, babaanne bilgisinin geleneği, tecrübeyi, deneyimi imlediğini de unutmamak gerekmektedir.

Barbara Tedlock, daha önce de değindiğimiz gibi babaannesinden öğrendikleriyle 'şamanik şifacı' olurken bir taraftan da farklı görme biçimlerine sahip olmuştur. Tedlock, bu süreçteki deneyimlerini de kitapta paylaşmıştır. Meselenin sadece bitkileri toplamak olmadığı neyi, nereden, nasıl ve ne zaman toplanması gerektiğini anlatmıştır. Şamanik bir anlayışla bitkinin ruhu olduğuna duyulan inançla bitkiyi toplamadan önce bitkiden izin almanın gerekliliği ve önemi üzerinde durmuştur. Tedlock deneyimlerini anlattığı kitapta babaannesinin öğrendiklerini şöyle aktarmaktadır. "Bazı bitkiler yalnızca sabahlan, daha çiy üzerlerinden kalkmadan toplanabiliyordu. Bazılarının öğlenin güçlü ışığında toplamak gerekliydi. Bir bitkiyi toplamak istediğimizde,

¹²³ Süheyl Ünver (1955). "Türkiye'de Tıbbi Folklor Üzerine Rapor I". Halk Bilgisi Haberleri, Yıl: 5, Sayı: 56: 113-135.

temiz giysiler giymeli, bitkiler neden onu topraktan küstüğümüzü söylemeli ve bunu yapmak için izin istemeliydik.” (2006: 165-166).



Fotoğraf 7: Mahlep Toplayan Kaynak Kişi

İnsan -bitki ilişkisine ait farklı bir boyutun gözler önüne serildiği bu yaklaşımda doğaya saygının temel alındığı anlaşılmaktadır. Tedlock bu derslerden öğrendiklerini ise şu sözlerle değerlendirmektedir. “Bu dersler sayesinde yavaş yavaş her türün ve aslında her bitkinin kendine ait bir enerjisi ya da yaşam özü olduğunu fark ettim. Bitkiler yalnızca yaşayan varlıklar değillerdi, benimle iletişim de kurabilirlerdi. Pek çoğunun kendine özgü şarkıları vardı.” (2006: 166). Bu anlayıştan hareketle

yola çıkılan çalışmamda yaşadığım yer olan Mardin'in kültürünü, yaşam şeklini, sağaltım olanaklarını etkileyen bitkiler derlenmiştir. Bölgede yetişen, yenilen, tüketilen, tedavi eden bitkilerin derlenmesi, kültürel yorumsamacı bir tavırla da anlaşılmaya çalışılması amaçlanmıştır.



Fotoğraf 8: Bitkilerin Toplandığı Makta/Mor Yakup Dağından Bir Görünüm

Anadolu coğrafyasında derlenebilecek çok sayıda tür ve çeşide ait bitki bulunmaktadır. Daha önce de bahsedildiği gibi ülkemiz coğrafyasında yetişen bitkilerin yaklaşık üçte biri endemiktir. Ertuğ çalışmasında bitki endemik ise ona ilişkin bilginin de endemik olduğunu, bitki endemik olmasa bile bitkiye ait bilginin endemik olabileceğinden (2014: 321) bahsetmektedir. Saha çalışmasının önemini ve gelecek nesillere aktarılmasıyla folklorun işlevsel öneminden de bahseder. “Bir bitkiden belirli şekilde yararlanma sadece bir bölgeye, kültüre ve hatta kişiye özgü olabilir. Bitkiye ve ona ait bilgiye herkes sahip olabilirken zamanla unutulmuş bitkiler ve

uygulamalar da olmaktadır. Ya da çok az kişi tarafından bilinen hatırlanan bitkisel uygulamalar da olabilmektedir.” (Ertuğ 2014: 321). İnsanı şekillendiren yaşam tarzına etki eden geleneksel beslenme ve bitkisel uygulamaların izi sürülmüş, kullanım alanlarına dair oluşturulan bilgi kartlarında ve tabloda bilgi verilmiştir. Her bitkinin bambaşka bir yolculuğu ve amacı olduğu da kaynak kişi görüşmelerinde vurgulanmıştır

Farklı disiplinlerden genelde bitkisel hekimlik özelde de yöredeki uygulamalarla ilgili bilgi sahibi olunmuştur. Botanik, etnobiyojoloji, ziraat, tıp, eczacılık ve halkbilimine ait alan çalışmaların yanı sıra seyahatnamelerde de bitkilere, bitkisel ilaçlara ait bilgilere rastlanmaktadır.¹²⁴ Mardin merkeze alınarak yapılan bu çalışmada, bitkisel hekimlik uygulamaları esas alınarak bir kentin kültürel dokusuna dair fikir sahibi olunmuştur. Farklı kültürel özellikleriyle ön plana çıkan Mardin'in Nusaybin ilçesiyle ilgili “Nisibis (Nusaybin) Kadim Bir Şehrin Hikâyesi”¹²⁵ adlı kitapta birçok endemik bitkiye sahip olduğu ve zamanında gülleriyle meşhur Nusaybin şehrinden bahseden seyyahların bilgisine değinmek yerinde olacaktır. “14. yüzyıl gezgini İbn Battuta, Nusaybin'de kokuların ve helvaların yapımında gülsuyu üretildiğini; Mısırlı âlim Suyuti (öl.1505) yaklaşık bir yüzyıl sonra ‘Tıbbu'l Nebevi’ adlı eserinde şehirde üretilen gülsuyu ile ilgili “Nusaybin’in gülsuyu soğuktur. Çarpıntıya iyi gelir ve ateşli baş ağrısını dindirir. On meclis için on dirhem serpmek yeterlidir. Fakat baş üzerinden serpilirse saçın ağarmasını hızlandırır” şeklindeki sözlerinden Nusaybin güllerinden elde edilen gülsuyunun bu dönemde tıbbi malzeme olarak

¹²⁴ Bunun yanında şüphesiz mutfak kitapları da bulunmaktadır. Mardin özelinde ifade edecek olursak Mardin ve Midyat'ta hâla dolaşımda olan özellikle mutfakta kullanılan bazı bitki adlarının Arapçalarının bulunduğu 15. yüzyıla ait önemli bir kaynak olarak bkz. Ahmed Cavid 2006.

¹²⁵ Ahmet, Kütük (2018), Nisibis (Nusaybin) Kadim Bir Şehrin Hikayesi, Divan Kitap, İstanbul.

da kullanıldığını öğrenmekteyiz. 17. yy'da Kâtip Çelebi, Nusaybin'le beyaz gülün özdeşleştiğini ve beyaz gülün çok olduğunu kırmızı gülün ise bulunmadığını yazar (Kütük 2018: 225). Dönemin kültürel hayatına ve geleneksel hekimlik uygulamalarına dair bilgi sahibi olduğumuz bu çalışma sayesinde günümüzü karşılaştırma imkânı bulmaktayız. Nusaybin'de geçmişte olduğu kadar dikkate değer bir gül varlığı olmadığını söylemek mümkündür.

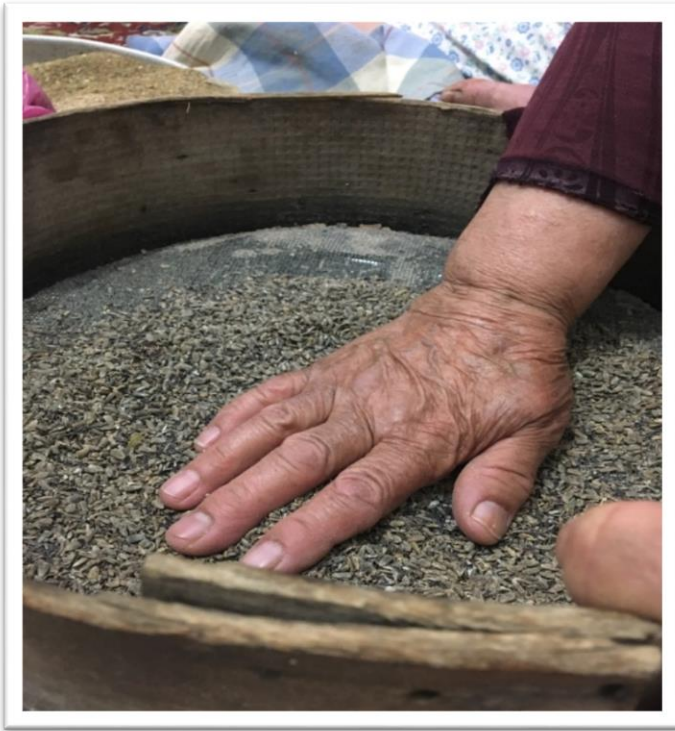
“Coğrafya kaderdir” sözü referans alındığında bir coğrafyada yetişen bitkilerin o yöre insanın yaşam biçimleri, geleneksel barınma, beslenme, hekimlik uygulamaları gibi konularda fikir sahibi olmak mümkündür. Türkiye’de bulunan bitkilerin Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde görece önemli bir bölümünün yayılış gösterdiği düşünüldüğünde, bölgenin halk ilacı ve besin kaynağı olarak kullanılan bitkiler açısından zengin bir floraya sahip olduğu anlaşılmaktadır. İnsanoğlunun bitkilerle ilişkisinin dünya üzerinde var oluşuna paralel bir seyir ile başladığı söylenebilir.¹²⁶ Eski zamanlardan bugüne insanoğlunun gündelik hayatında barınmadan beslenmeye, sağlığa, boyamaya, kozmetiğe kadar akla gelebilecek pek çok alanda kullanılan bitkiler, gündelik hayatın içinde işlevsel bir şekilde yer almıştır. Bitkilerin günümüz dünyasında geleneksel bilgiden yola çıkarak kazandığı yeni formlarda varlığını sürdürebilmesi ve gündelik hayattaki kullanım alanları üzerinde çalışmada durulmuştur. Tarım arazilerinin azaldığı, köyden kente göçün yaşandığı, ilaca görece daha kolay ulaşma imkânının olduğu günümüzde büyüklerimizin kadim tecrübelerinin yok olmadan kayıt altına alınıp değerlendirilmesi

¹²⁶ Sadece hayatta kalmanın veya olmanın değil bir millet veya kabile olarak hayatta kalmanın veya dünyaya yayılmanın anahtarlarından biri olarak baharat çok önemlidir bkz. Michael, Krondl (2021) Lezzet Fetihleri: Üç Büyük Baharat Kentinin Yükselişi ve Çöküşü. Çev. C.Aslı Kutay İstanbul: İletişim Yayınları.

çalışmanın sadece amacını değil aynı zamanda 'tıbbi folklor' açısından da önemini de ortaya koymaktadır.

Kaynak Kişi ve Saha Verileri Üzerine

Bitkilerin tedavi edici özelliklerine ait bilgilerin tecrübeye dayalı kadim bilgiyle nesilden nesile aktarıldığı düşünüldüğünde bu bilgilerin deneme yanılma yoluyla öğrenilmiş olduğunu söylemek mümkündür. Her bir bitkinin özelliklerini, kullanım şekillerini bilen kaynak kişiler sahip oldukları bilginin önemini ve aktarılmasının gerekliliğini özellikle vurgulamışlardır. Kaynak kişilerin bitkilerle ilgili verdikleri bilgilerden yola çıkarak kısa bir değerlendirme yapmak mümkündür.



Fotoğraf 9: Kaynak Kişi Eliyle Şifa

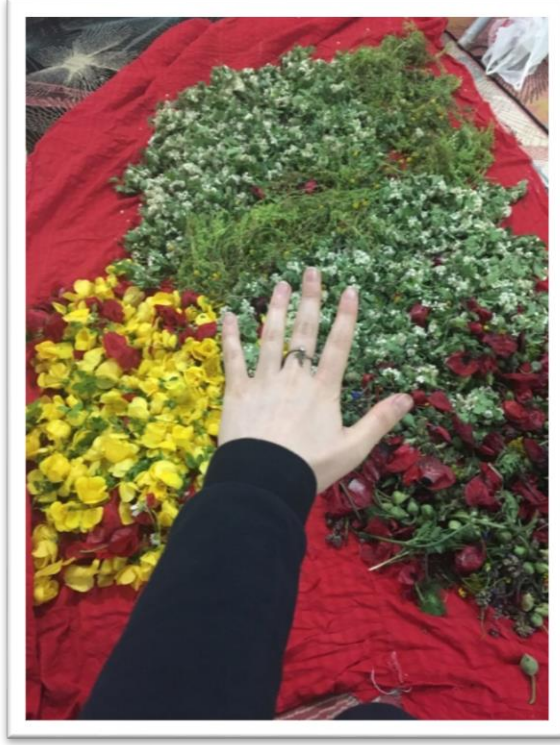
Saha çalışması sırasında kaynak kişilerin büyük çoğunluğunun deneyimlerinin temelinde gelenek aktarımı

yatmaktadır. KK1'in cümlesinden hareketle doğa ve bitkisel uygulamalara dair tecrübelerinin kaynağını öğrenmek mümkündür. "Büyüklerimiz de doğa anadan öğrendi. Toprak merhametlidir. O bize veriyor kızım, biz onu korumuyoruz. Allah bize nasip ediyor ama biz toprağı bozup kıymetini bilmiyoruz kızım!" (KK1) diyen kaynak kişinin doğanın güçlü bir öğretici olduğundan bahsetmesi oldukça önemlidir. Kaynak kişiler bitkisel tecrübelerini aktarmayı, şifayı dağıtmayı, önemsemektedirler. Bilginin aktarımına verdikleri önemin temelinde farklı motivasyonlar yatmaktadır. Hayır kazanmak, öldükten sonra bile kendilerine dua edilmesini sağlamak, el verdikleri kişiler sayesinde geleceğe kalmak bunlardan sadece birkaçıdır.



Fotoğraf 10: Babaanne Torununa El Verirken

KK2 konuyla ilgili “Büyüklerimiz bize öğretti ama şimdi kimse bizden bir şey öğrenmek istemiyor kızım, bak ne güzel sen soruyorsun” diyerek etrafında konuya ilgisiz olanlardan şikâyetini dile getirmiştir. Bitkilere dair deneyimlerinin geleceğe aktarılmasını görüştüğümüz bütün kaynak kişiler dile getirmişlerdir. Kaynak kişilerin bitkisel uygulamaları öğretme ve aktarma isteğinde, sahip oldukları tecrübe ve bilginin doğru kişiler tarafından doğru uygulanmasını isteme refleksleri de yatmaktadır. Bitkilerden ne zaman ve nasıl faydalanacaklarına dair tecrübelerini öğreterek gelenek ve gelecek arasında şifa dağıtabilmeye vesile olmayı istemek, büyüsel anlamda zamansız olmayı da istemektir. Hangi bitkiyi nasıl tüketeceklerini, nasıl saklayacaklarını, hangisini kurutacaklarını, kaynatacaklarını, demleyeceklerini uygun gördükleri kişilere ve konunun meraklılarına öğretmektedirler. Mardin yöresinden derlediğimiz bitkilerin saha çalışmasında bize yardımcı olan kaynak kişilerimizin motivasyonu da bu yöndeydi.



Fotoğraf 11: Geleneğe Dokunan Torun

Saha çalışmalarında bitkilerin sadece tedavi amaçlı değil, gündelik hayat içinde farklı kullanımına da sıklıkla rastlanmıştır. Ertuğ, sahada bitkilerin farklı kullanımına dair karşılaşılan durumları şu cümlelerle özetlemektedir: “Bir küçük köyde bile onlarca gıda bitkisi, gıdayı hazırlama biçimi, tıbbi bitki ve reçeteler, karışımlar, yakı, tütsü ve muskalar” (2014: 321) ve onlara ait uygulamalara rastlanabilmektedir.

Mardin’de araştırmacı olarak kaynak kişilerimle birlikte özellikle ilkbahar’da gerçek anlamda saha çalışması yapma fırsatı da buldum. Bitkileri toplamaya onlarla birlikte gittim. Elbette her bitki her zaman toplanmıyordu. Kaynak kişiler, hangi bitkinin en doğru şekilde ne zaman ve nasıl toplanması gerektiğini, nasıl

kullanılması gerektiğini sadece anlatmadılar aynı zamanda öğretiler. Macun ve isfufet denilen karışımların hazırlanması aşamasında hazır bulundum. Sürecin kendisi, doğa – insan ilişkisi, toprak, şifa, ritüel ilişki açısından oldukça öğreticiydi.



Fotoğraf 12: Bitkisel Karışımlarla Macun Yapılırken

Pozitif bilimlerin perspektifinden bakarken ‘farklı bir görme biçiminin’ mümkün olduğunu sahada deneyimlemek heyecan vericiydi. Tüm bu süre boyunca denilebilir ki sadece yöre halkının, şifacıların, medet umanların değil insanoğlunun hayatında bitkilerin ne kadar anlamlı bir yer kapladığını deneyimlemiş oldum. Bu çalışmaya katkı sağlayan her bir kaynak kişi de istinasız olarak gözlemlediğim en önemli özellik; bitkilere dair bilgiden olabildiğince çok insanın faydalanmasını, şifa bulmasını istemeleriydi. Ayrıca insan-bitki ilişkisini çevreleyen toprak

ve doğaya dair deneyimlerin gelecek nesillere aktarılması isteği de dikkat çekiciydi.¹²⁷

Genç kuşakların bitkileri tanımama sebebi topraktan kopuşlarıdır. Ertuğ, kaynak kişi ve derlemecinin birlikte geçirdiği bu saha çalışması deneyiminin “sosyal denetimi” (2014: 340) sağlaması açısından ele alır. Böylece bitkilerin devamlılığının sağlanması için gösterilen özeni, önemi ve kültürel mirası vurgulamış olur.

Eski zamanlarda özellikle kırsal kesimde yaşayanlarla özdeşleşmiş olan sağaltım uygulamaları günümüzde şehir hayatında da ön plandadır. Modern tıbbın yetersizliği, kimyasal ilaçların hastalığı iyileştirmesinin yanında kimyevi ve sentetik özellikleri nedeniyle çok sayıda yan etkiye sahip olmaları gibi ve çok daha fazla sebeple günümüzde pek çok kişi, bitkisel sağaltım alanına ilgi duymaya başlamıştır. Doğal olan faydalıdır inancı, birçok bitkiden “doğal ilaç” olarak faydalanılmasını sağlamıştır. Geçmişte “Kocakarı” ilaçları olarak adlandırılıp bir anlamda küçümsenen bitkisel ilaç ve uygulamalar günümüzde “organik, doğal, saf” sıfatlarıyla kullanılmaktadır. Bu durum doğaya, bitkilere bir anlamda iade-i itibar kazandırmaktır. Şifacılar ve uygulayıcıları açısından süreç olumlu olarak yorumlanabilir. Ancak günümüz dünyasının doğaya, toprağa, ağaca sahip çıkmayışı, doğal yaşam alanlarından

¹²⁷ Ertuğ'un Mungan'ın romanından hareketle söylediklerini hatırlamak yerinde olacaktır. Murathan Mungan'ın 'Şairin Romanı' (2011) kitabında bir bilge kişi iki çocuğa bir bitkinin yumrusunun nasıl yenilebilir hâle getirildiğini anlatır ve ekler: “Bu doğanın şiiirdir... Yumru, bu çiçeğin kökünde, toprak altında, gözlerden saklı, kendi giziyle kapalı öylece durur. Hangi mavi kamassçiçeği (Camassia quamash) yumrusunun neler yapılarak yenebileceğini, ondan nasıl yararlanılabileceğini ise insanoğlu bulmuştur. Emeğin şiiirdir bu. Doğada sözcük yoktur derim ya hep, evet doğada sözcük yoktur ama doğada şiiir vardır. İnsan doğada olmayan bir şeyin yardımıyla doğada olan bir şeyi yeniden yapar, yaratır”. Mungan'ın bu satırlarında, etnobotanik mirasın bizi büyüleyen yanının, insanoğlunun keşif gücünün, doğanın gizlerini anlayıp, öğrenip aktararak, kuşaktan kuşağa el vererek, paylaşarak biriktirme becerisinin şiiirsel bir özetidir. Halk botaniği bir anlamda insanın doğadan yararlanma becerisini kutsamaktadır (Ertuğ 2014: 341).

uzaklaşması ve hatta bu alanlara zarar vermesi, doğal afetler, insan eliyle yapılan tahribatlar gibi sebeplerle doğal ve tarım arazilerinin azalması süreci oldukça olumsuz etkileyen/etkileyecek nedenler arasında sayılabilir.



Fotoğraf 13: Bakırkere'den Bir Görünüm

Kaynak kişilerimizden halk hekimi KK1, şehir merkezinde evi olduğu halde yılın neredeyse on ayını bahçe adı verilen Mardin'in Bakırkere bölgesinde geçirmektedir. Doğa içinde yaşamayı tercih etmektedir. Zamanı gelince bitkilerini toplamak, onlardan macun yapmak, ihtiyacı olan kişilere vermek, insanlara şifa dağıtmak yaşam gayesidir. Kaynak kişi çalışma boyunca verdiği bilgilerin kayıt altına alınmasından geleceğe aktarılacak olmasından duyduğu mutluluğu dile getirmiş, günümüz gençlerinin sadece bitkilere değil, doğaya karşı duyarsızlıkları

karşısında da üzüntüsünü dile getirmekten kaçınmamıştır. Sağlığın doğada olduğundan, bitkilerin de dili olduğundan, doğru zamanda ve şekilde toplanıp uygun şekilde kullanılırsa şifa olacağından bahsetmiştir.

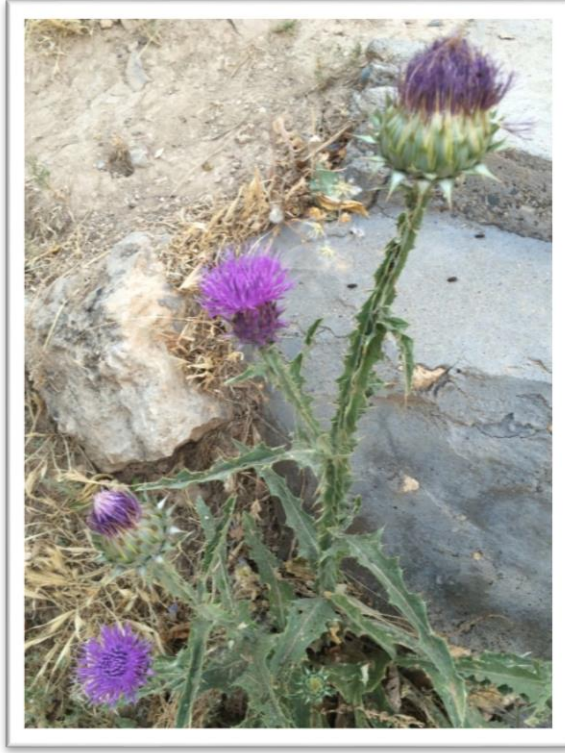
KK1 özellikle bitkilerden ‘macun’ hazırlamaktadır. Bitkisel ilaçlardan yapılan karışıma ‘macun’ adı verilmektedir. İlkbaharda çıkan birçok bitkiyi özünü kaybetmeden toplayarak temiz çarşaflar üzerinde, güneş altında kurutur ve sonbaharın ilk aylarında bunları kaynatıp macun haline getirmektedir.



Fotoğraf 14: Bitkisel Macun Süzülürken

“İlkbahardan başlayıp sonbahara kadar bitkileri topluyoruz. Kurt bademi çiçeği, normal badem çiçeği, mahlep, kayısı çiçeği, armut çiçeği, alıç yaprağı çiçeği, ilk

oluştığı zamanlar topluyoruz. Beyaz dut ve kırmızı dut topluyoruz. Yerde çıkan bütün bitkilerin çiçeklerini topluyoruz. Dağdan sarılık çiçeği topluyoruz. Genelde bizim köyde dağdan topluyoruz. Bitkiler dağın kenarında çıkıyor. Zor olduğu için herkes toplayamaz, biz topluyoruz. Sarı bir diken var, şekere çok iyi gelir, onu da topluyoruz. Eşek dikenini çekirdeği topluyoruz. Arapça ismi "hımhım" olan yaprakları yeşil bir bitki onu da topluyoruz. Bunların hepsi şifadır" (KK1).



Fotoğraf 15: Eşek Dikeni

Bunların dışında onlarca bitki ilkbaharda toplanır, yazın kurutulur ve sonbaharda günlerce kaynatılır. Hazırlanan bu macunun anlatılan en önemli özelliği karışım olmasına rağmen zararlı olmamasına özellikle vurgu yapılmaktadır. Macun; kanserde, kadın

hastalıklarında, mide ve karın ağrılarında kullanılır. KK1'in gelini olan KK3 "Sancım olduğu zamanlar bir yemek kaşığı içtiğim gibi sancımı kesiyor." diyerek macundan fayda gördüğünü anlatmaktadır. Yeni doğmuş bebeklere dahi çay kaşığıyla içirildiğini de belirtmiştir. Bebek macunu içtiği zaman mışıl mışıl uyur, rahatlar. Bu bitkiler, "Allah'ın bitkileri" (KK1) bu nedenle kullanan herkese şifa verdiği inanişmektedir. Bitkilerin toplanıp, kurutulup ardından kaynatılması ve macun hâline getirilmesi zahmetli bir süreçtir.

Bitkiler bahçede odun ateşinde sabah serinliğinden akşam vaktine kadar kazanlarda kaynatılır ve ancak bu şekilde 'macun' kıvamına gelir. Bitkilerden oluşan suyun macun kıvamına gelebilmesi için saatlerce kaynatılması gerektir. Bu kadar zahmetli olmasına karşın KK1 macunu kimseye satmamakta, hastalara, ihtiyacı olanlara "ölmüşlerimin ruhuna" diyerek dağıtmaktadır.



Fotoğraf 16: Kazanda Kurutulan Macun

KK1 kardeşi O. M.'nin kanser hastası olduğunu, vücudunda kötü huylu tümörler bulunduğunu, doktor ilaçlarının işe yaramadığını, özellikle ısırgan otundan faydalanarak hazırladığı ilaçlar sonucunda iyileştiğini anlatmıştır: “Doktoru ona dedi. Allah için ne içtin de bu hale geldin? İmkânsızdı iyileşmen, ne içtin de iyileştin?” Bu durum modern tıbbın çaresiz kaldığı durumlarda insanların kadim bilgiye ve şifa uygulamalarına başvurmalarını örneklemektedir. Bu anlatıların genelinde modern tıp hekiminin tedavi edemediği, kötü hastalığı olan kişinin büyüsel veya bitkisel hekimlik uygulamalarıyla şifa bulduğuna dair yakın çevrelerinden ya da tanıdıklarından çarpıcı örnekler vermek oldukça yaygındır. Kaynak

kişilerin sadece kendilerinin değil, uygulayanın ve hatta araştıranın da bitkisel şifanın gücüne inmasını isteme refleksleri olduğu görülmüştür. Şifa bulan kişilerle ilgili verilen örneklerin dramatik olması da bu nedene bağlanabilir.

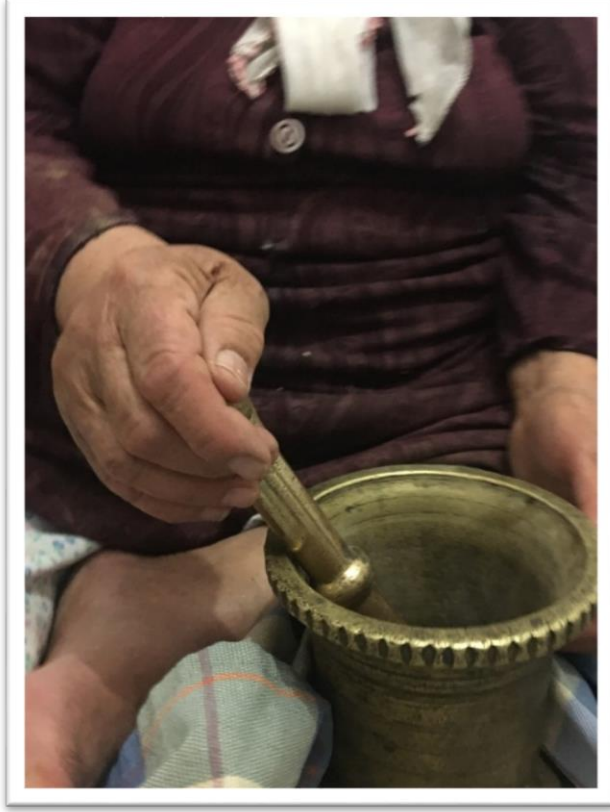
KK1 topladığı tüm bitkilerin arasında yöresel adı Za'ter olan dağ kekiğine atfettiği kutsallık hasebiyle ayrıca önem vermektedir. Dağ kekiği ile ilgili anlatılan rivayet bitkinin, yöre halkı arasında kutsiyetini artırmaktadır. Rivayete göre, Hz. Muhammed bir gün bir hasta için kekikle konuşmuş ve ona hastayı iyileştirmesini söylemiştir. Buna karşı kekik, "Vallahi bütün damarlarını gezdim iyileşecek damarı kalmamıştı" demiştir. Ancak za'ter'in peygambere verdiği bu cevaptan dolayı çok üzülmediği de ayrıca anlatılmıştır. Bu anlatı yöre halkı arasında dağ kekiğinin inanç ve şifa ilişkisini örneklemektedir. Bitkilere ait özellikle kutsallık atfeden anlatılar, bitkinin kutsiyetini artırarak kuşaklar arası aktarımını da kolaylaştırmaktadır. Bu anlatı sayesinde bitkinin şifasına olan inanç da kuvvetlenmektedir.

KK1 macun hazırlarken belli ritüelleri de gerçekleştirir. Macun hazırlanacağı zaman önceden kaynatılmış suya, kurutulmuş bitkiler döküldüğü vakit mutlaka 'besmele çekilmesi' gerektiğini belirtmiştir. Besmelesiz hiçbir işe başlamadığını söyleyen KK1 macun hazırlama sürecini dini ve büyüsel uygulamalarıyla ritüelistik boyuta taşır. KK1 Besmele çektikten sonra 'kış kış kış yallah!' gibi sözcükler kullanarak kötü ruhları kovduğuna inanmaktadır.

KK1 ve KK2 abla kardeşirler ve bitkilere ait tüm bildiklerini halalarından öğrenmişlerdir. KK2 de yılın belli zamanlarında Mardin'in Bakırkire denilen bölgesinde yaşamaktadır. KK1 ve KK2 seksenli yaşlarında olmalarına

karşın hala dinç ve kuvvetli olmalarını, dağlardan topladıkları bu bitkilere borçlu olduklarını anlatmışlardır.

KK2, KK3 özellikle bitkileri toz haline getirerek Arapça 'ısfufet' adı verilen karışımlar elde etmektedirler. "Mahlep kurutup dövüyorum havanda. Lale, cıde (tavşancıl otu), za'ter (kekik), mahlebin çiçeği, kayısı çiçeği, şeftali çiçeği, defneyaprağı, badem çiçeği, izaran (alıç), aran (pırpırotu), beyaz kekik, kırmızı kekik, sarı kekik. Kekiğin üç çeşidi vardır. Bunların hepsini kurutup havanda dövüyorum. Başka şeyler de ekliyorum, her hastalığa iyi geliyor" şeklinde bahsettiği karışımının her hastalığa iyi geldiğini özellikle vurgulamışlardır. KK1 ve KK3 kuruttukları bitkilerin şifa özelliğini kaybetmeyip doğallığını koruyabilmesi için elektrikli dövme makinelerini kullanmayı tercih etmemektedirler. Bu bitkilerin havanda elle dövülmesi gerektiğini anlatmışlardır. Bu bir anlamda el ve şifa arasındaki ilişki olarak düşünülebilirken diğer taraftan teknolojiye-modern olana karşı duruşun ifadesi olarak yorumlanabilir. Bahsi geçen tüm bu bitkilerin doğru zamanda, doğru şekilde toplanmasının, kurutulmasının, dövülmesinin ardından şifasına duyulan inançla her gün bir tatlı kaşığı yutulması gerekmektedir de anlatılmıştır.



Fotoğraf 17: Havanda Dövülen Bitkisel Karışım İsfufet

KK1 'ısfufet' adlı karışımın kokusunu "rihi't cennet-cennet kokusu" olarak tanımlamaktadır. Bitki ve cennet arasında kurulan ilişkiyi şifa-inanç temelinde yorumlamak mümkündür. Karışımın kokusuna atfedilen kutsiyet sayesinde 'ısfufet' adı verilen karışımın kullanılmasıyla pek çok hastalıktan korunulacağına, hasta olunmuşsa da iyileşileceğine inanılmaktadır.

KK1 ve KK3 pek çok kişiye Allah rızası için hazırladıkları macun ve 'ısfufet'ten verdiklerini alan kişilerin de şifa bulduklarını anlatmışlardır. KK2 zaman zaman hazırladığı bitkisel ilaçları, büyüsel uygulamanın gereği, alma - verme dengesini korumak adına para veya hediye karşılığında vermektedir. Böylece kişide olan

hastalıktan etkilenmeyeceğine inanmaktadır. Ancak KK1 bitkisel ilaçların satılmasına oldukça karşıdır. Bu durumu ayıp olarak görmektedir. “Ben bunu Allah için yapıyorum. Belki bize dua ederler.” Kur’an-ı Kerim okumayı bilmediği için kendi suçlu hissedenden KK1, şifa dağıtıcılığını, Allah’a borcunu ödemenin bir yolu olarak görmektedir. Allah’a karşı sorumluluğunu çok emek vererek hazırladığı bitkisel ilaçları, ihtiyacı olanlara karşılıksız vererek ödemeye çalışmakta böylece kendini psikolojik olarak rahatlatmaktadır.

Kaynak kişilerimiz KK1 ve KK2 kendilerinden sonra bitkisel uygulamalara ait bilginin, şifanın geleceğe aktarılamayacağı endişesi taşıdıklarını anlatmışlardır. KK1 torununa el verdiğini, bitkilerden macun ve ısfufet hazırlamayı ona da öğrettiğini söylemiştir. Tüm bu bilgileri kayıt altına aldığı için mutlu ve umutlu olduğunu da ifade etmiştir. Geleneğin sürekliliği açısından düşünüldüğünde kaynak kişinin bitkisel uygulamalara ait tüm bu bilgileri torununa bilinçli bir şekilde aktarması, kayıt altına aldırarak istemesi geleneksel bilginin kaybolacağını duyduğu endişesinin bir sonucudur.

1961 doğumlu KK7, henüz ellili yaşlarındayken Parkinson hastası olduğunu öğrenmiştir. Ancak bu hastalığın hızlı ilerlemesini bitkisel uygulamaları sayesinde durdurduğunu anlatmıştır. Hastalığı yenmesini her gün 20 km yürümesine ve doğadaki bitkilerle, meyvelerle iç içe olmasına bağlamaktadır. “Ben on üç yıllık Parkinson hastasıyım yani yenmiş sayılırım, yenmişim gibi” (KK7). Günün büyük bir kısmını doğada geçiren KK7, hangi bitkinin ne zaman, nasıl, nerede toplanması ve uygulanması gerektiğine dair ayrıntılı bilgi vermiştir. Özellikle ısırgan otunun birçok hastalığa iyi geldiğini ve mutlaka “tüketin, tüketin, tüketin” diyerek çok şifalı bir bitki olduğunu, yemeklere çorbalara, salatalara katılması

gerektiğini defalarca vurgulamıştır. Isırgan otunun, kıl dönmesi gibi rahatsızlıklarda ameliyat yerine geçtiği söylemiştir. Isırgan otu dövülür ve kıl dönmesinin olduğu yere yedi gün üst üste sürüldüğü zaman ameliyat olmuşçasına fayda sağlar. “Isırgan otunu kıl dönmesi için kullanıyoruz. Onu dövüyorsun merhem gibi oluyor, sürüyorsun ameliyata gerek yok. Biz denedik onu” (KK7). “Her şeyin başının sağlık” olduğunu söyleyen KK7, diğer kaynak kişilerin aksine bitkilerin macun ya da karışım yapılmasından ziyade tek tek kullanılmasının daha doğru olduğunu söylemiştir. Diğer kaynak kişilerin aksine KK7’in eğitilmiş olmasını bu yaklaşımıyla ilişkilendirebiliriz. Çünkü KK7 kullanılan bitkilerden faydalanırken pek çok değişkenin de göz önüne alınması gerektiğini düşünmektedir. Söz konusu bitkilerin etken maddeleri, yan etkileri, bitkinin dozajı, kişinin bitkileri doktor tarafından verilen ilaçlarla birlikte kullanması gibi değişkenlerin de dikkate alınmasının önemi üzerinde durmaktadır. Bu nedenle bitkileri karışım olarak değil de ayrı ayrı tüketmenin daha doğru olacağını ifade etmiştir. KK7’in bu yaklaşımı son zaman fitoterapistlerinin bitkilerin karışım halinde kaynatılmaması gerektiği anlayışına uymaktadır. KK7 topladığı şifalı bitkileri eş, dost ve komşularından ihtiyaç duyanlara karşılıksız olarak vermektedir. “Ben bunları hep toplayıp millete dağıtıyorum.” Hastalık atlattığı biri olarak sağlıkla ilgili konulara çok daha temkinli bir şekilde yaklaşmaktadır. KK7’nin doğayla iç içe yaşam sürmesi, gününün büyük bir kısmını doğada geçirmesi birçok bitkiyi bilmesinin sebebidir. Bitki bilgisine duyduğu güveni şu örnekle ifade etmiştir. Mardin’in Savur ilçesinde yetişen bir mantar çeşidinin yöre halkı tarafından zehirli diye bilindiği, kimsenin bu nedenle yemediğini ancak kendisi yedikten sonra herkesin güvenip yeme alışkanlığını değiştirdiğini anlatmıştır. Çevresinde de bitkilerle ilgili bilgisine

başvurulan bir kişi olması saha çalışması sırasında yöre halkı tarafından mutlaka kendisiyle görüşmemiz önerilmiştir.

KK8 ise ocaklı bir aileden gelmektedir. Ocaklı; “hem soy, nesil hem tarikat liderlerinin adı hem de belli hastalıkları tedavi gücüne sahip olup bu işi meslek edinen insanlara verilen bir addir. ‘Ocak kültü’ ise, kutsal yerler, tapınaklar ve pirlere verilen adlar için kullanılır.” (Beydili 2004: 436). KK8 ailesinden aldığı el sayesinde vücutta çıkan siğilleri iyileştirebilmektedir. Büyüsel ve bitkisel tedaviyi birlikte kullanmaktadır. Temel şiarının “inanç” olduğunu, doktora gidip ilaç kullanmalarına rağmen kendisine başvuran pek çok kişinin Allah’ın izniyle kurtulduğunu anlatmıştır. Siğillerden kurtulmak için uyguladığı şifa yöntemini şöyle aktarmıştır: “Önce yedi arpa alıyorum, bunlardan birinin iki tarafını kesip üzerine okuyorum. Sonra kalan altı arpayla da birer tane veya üçer tane, senin şeyine bağlı, sonra bunu bir tülbendin içine koyup yeşermeyecek şekilde çamur, sürekli çamur olan bir yere gömüyoruz. Böyle bir ağacın ucuyla aşağı indiriyoruz ki böyle hayvan mayvan yemesin yeşermesin, o çürüyünce bir bakıyorsun elindeki gitti, siğili gitti” (KK8). Egzama için de babaannesinden el aldığını anlatan KK8, benzer şekilde dualar okuyarak ve şifalı olduğuna inanılan tükürüğüyle sağaltım gerçekleştirdiğini ve pek çok kişiye de şifa olduğunu anlatmıştır.

KK8 egzama tedavisi için “önce bir iğnenin ucunu ateşte ısıtıyorum. Isıttıktan sonra dedemiz olan şeyhi (cinlerden bahsediyor) şeyh Muste'cıl'ın ruhuna üç defa Fatiha okuyorum. Sonra iğneyi, egzamanın üzerinde yedi defa hafifçe değdirerek gezdiriyorum. En sonunda da affedersin böyle hafif tükürüyorum. Yüz müzse mesela böyle elime tükürüp ıslatıyorum hafif yani kişinin yüzüne tükürülmez. Yanında olmayan birineyse o tuza tükürüyorum, o tuzu ıslatıp sonra sürüyör. Üç çarşamba! Ben bunu üç çarşamba sabah aç karnına yapıyorum. Ben

kendim aç karnına işte kolundaysa sabah geliyorsun, çarşamba sabahı geliyorsun ikindiden önce. Başka yere göndereceksem de yine aynı o şekilde tuzu veriyorum onlar yine o tuzu çarşamba sabahı sürüyor” (KK8) diyerek hem büyüsel hem de bitkisel şifa uygulaması hakkında bilgi vermiştir.

Tüm bu ritüelistik uygulamalardaki tekrarlar geleneğin, büyüsel uygulamanın unutulmadan aktarılmasını da sağlamaktadır. İğne ile yapılan sağıltımın kökenini “demir kültü”¹²⁸ ile ilişkilendirmek mümkündür. Kaynak KK8’in uygulamalarındaki ritüellerde “üç defa Fatiha suresini okuması, üç çarşamba hastalarla görüşmesi, iğnenin yedi defa egzamanın üzerinde gezdirilmesi, üçler, yediler, kırklar” gibi formel sayıları kullanması da dikkat çekicidir. Çarşamba gününün ise eksik gün kabul edilmesi hem dini hem de mitolojik anlatılarda karşımıza çıkmaktadır.

KK8 bağırsak kanserine karşı alıç sirkesi hazırlamaktadır. Sabah akşam bir yemek kaşığı olmak üzere içilmesini tavsiye etmektedir. Ev hanımı olan KK8, Mardin yöresinde yetişen kapari bitkisinin kanser ve kabızlık için sadece turşu olarak değil, ilaç olarak da tüketilmesi gerektiğini anlatmıştır. Doğru bir şekilde hazırlanmadığı zaman kişiyi zehirleyebilen kaparinin, halk hekimleri tarafından hazırlanması bu nedenle önemlidir. KK8, “Kaparinin turşusu da yapılır, kurutulup da yenilebilir. Kapari çiçeği açılmadan toplanmalıdır. Kurutuyorsun, ağzına atıyorsun. Çiçek açıyor, sonradan karpuzcuğa dönüşüyor. Çiçeği açıldı sonra kapandı karpuz oldu o zaman zehirlidir. Onun yapılış usulü vardır o zaman. Üç ay tuzda bekletilerek suyu dökülmelidir. Çiçeği açılmadan onu topla kurut. Günde beş veya yedi tane

¹²⁸ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Fikret Türkmen; Ferah Türker (2014), Geleneklerde ve İnançlarda Demir, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies, XIV/1(Yaz2014), s.1-8. Fidan Uğur Çerikan (2018), Türk Kültüründe Demir (Edt. Metin Ekici), Grafiker yay. Ankara.

çiğneyebilirsin. Çiğnemesi çok kolay çiçektir ya, içi de böyle güldür zaten. Çiçek açılıp karpuzcuğa dönünce zehirli oluyor. Onun üç ay tuzda beklemesi lazım. Tuzlu suyunu döktükten sonra onu yıkayıp sirkeyle veya tuzla turşusunu yapabilirsin. Kabızlığa iyidir birebir hem de...” (KK3). İlaç sektöründe, ticari pazarda önemli yere sahip olan İspanya'nın milli bitki ilan ettiği kaparinin gerçek değeri maalesef ne yörede ne de Türkiye'de bilinmektedir. Yörede kapari bitkisi kendiliğinden her yerde bittiği ve dikenli olduğu için değer bilmeyenler tarafından maalesef kolaylıkla sökülmemektedir. Mardin'in Savur ilçesinin Dereiçi Kilit köyünün hemen her yerinde özellikle de Süryani Ortodoks Mor Yuhanna kilisesinin bahçesinde kapari yetişmektedir. Ancak dikenli olduğu ve kiliseye girmeyi zorlaştırdığı için kapariler sökülüp atılmaktadır. Bir dönem köy halkı tarafından ticareti yapılmak istendiği için hibe programlarına başvurulmuş, kooperatif kurulmuştur. KK24, 1.5 yıl boyunca kapari fabrikasında çalışmıştır. Konuyla ilgili Şarap fabrikasının bir bölümünün gerekli malzemeler alınarak kapari fabrikası olarak kullanıldığından bahsetmiştir. Şarap fabrikasının içinde kapari ticaretini yapabilmek için elekler aldıklarını her eleğin numarası olduğunu, elekten geçirdikleri kaparileri yemeklik özellikle turşu ve kozmetikte kullanmak üzere ayırdıklarını anlatmıştır. Kapari fabrikası açılmış olmasına rağmen bu iş çok uzun soluklu olmamıştır. İstenilen ticari başarı elde edilemeyince kapanmıştır. Bugün şarap fabrikası da metruk haldedir. Bu durum ülkemizin ve yöremizin sahip olduğu zenginliklerin farkında olmadığımızın bir kanıtıdır. Sağlık sektöründe, ilaç pazarında çok büyük bir paya sahip olabilecek değeri olmasına rağmen maalesef kaparinin kıymeti bilinmemiştir.

Ev hanımı olan KK9 da gündelik hayatta hastalıklara karşı türlü bitkileri kaynatarak ilaç olarak kullandığını anlatmıştır. Ancak burada dikkat çeken KK9'un sahip

olduğu bilginin kaynağının gelenek değil, sosyal medya, televizyon, sabah programları olmasıdır. Bu durum geleneksel bilginin sözlü, yazılı ve şimdi de elektronik ortamdaki aktarımını örneklemektedir. Geleneğin modern dünyasının aygıtları aracılığıyla öğrenilmesi ve bu sayede ‘geleneksel’ bilginin hızla yayılması günümüz teknoloji dünyasının gerçeğini yansıtmaktadır. KK9 bitkisel uygulamalara olan ilgisinden bahsetmiştir. Bu nedenle özellikle televizyondaki programları takip ettiğini anlatmıştır. Bununla birlikte “göre göre, yapa yapa, deneye deneye öğreniyorsun” demiştir. Bitkisel uygulamalar ile ilgili özellikle “prime time” adı verilen zaman diliminde kadınların izlediği gündüz kuşağı programlarına davet edilen doktorlar, uzmanlar pek çok kadın tarafından izlenmekte, sosyal medyadan da takip edilmektedir. Bu uzmanların hatırı sayılır takipçileri vardır. Televizyon programlarının yanı sıra sosyal medya hesaplarında da pek çok bitkisel uygulama tarifi vermeye devam etmektedirler. Böylece geleneksele ait olan bilgi, sadece sözel yolla değil elektronik ortamda da aktarılmaya devam etmektedir. KK9 grip için verdiği bitkisel ilacı televizyonda izlerken öğrendiğini “oğlum grip olunca ıhlamur, tarçın ve zencefil karıştırıyorum. Televizyonda görmüştüm, gribe birebir” şeklinde aktarmıştır. KK9, kireçlemesi olduğunu bunu doğal yollarla atlatabilmek için bir buçuk yıl boyunca çınar ağacı yaprağını kaynatarak içtiğini ve çok olmasa bile şifa bulduğunu anlatmıştır. KK9 şehir merkezinde yaşadığı için bu tür bitki ve otları doğadan toplayamadığını bu nedenle aktarlardan temin ettiğini söylemiştir. Burada bağlamın önemine değinmek gerekir. KK1, KK2, KK6 kırsalda yaşadıkları için otları, bitkileri kendileri toplayıp macun ya da karışım haline getirebilirken, şehirde yaşayan KK3, KK4, KK8, KK9, KK10 bitkileri aktardan almaktadır. Nasıl kullanılacağını da aktarlardan öğrenerek bitkisel sağaltımdan faydalanmaktadırlar.

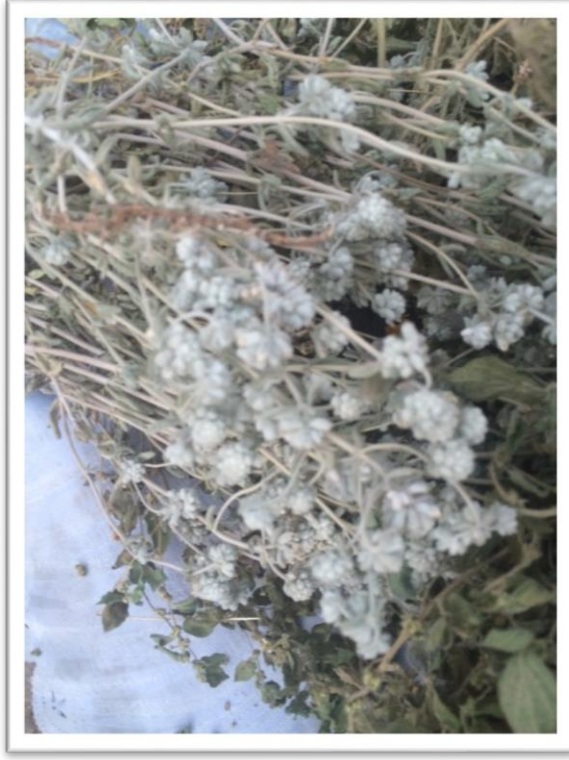
KK15 ise bölgede yetişen bitkilerin şifalı olduğunu vurgulamıştır. Kendisiyle hastalıklarla ilgili konuşulduğu zaman birçok hastalığa çare olması için bitkisel uygulamaları öneri olarak sunmuştur. Hastayım diyen birine mutlaka “şunu kaynat iç, acı badem ye şekeri düşürür, sarımsak tüket bağışıklık kazandırır, şeklinde bitkisel sağıltım önerileri sunarım.” Mesela Savur'da yetişen ‘göriz’ denilen bitkinin sindirim sistemin düzenlediğini, ‘kıvar’ denilen dikenli bitkinin vücuttaki toksinleri attığını, ‘punk’ denilen bitkinin ise öksürüğü kestiğini söylemiştir. Gelenekten öğrenilen bitkilerin genelde sadece yöresel isimleri bilinirken televizyondan veya farklı mecralardan öğrenilen bitkilerin Türkçe isimlerinin bilinmemesi sahaya dair oldukça dikkat çekici bir veridir. Yöresel adları bilinen bitkilerin sağıltımda kullanılması, bu işlemlerin tamamen gelenekten gelen, geçmişte yaşamış halk hekimlerinden öğrenildiğini göstermesi açısından önemlidir.

KK20 yörede halk hekimi, ebe olarak kendisine danışılan biridir. Geleneksel uygulamalarını türlü büyüsel uygulamalarla desteklemektedir. Hamile kalamayan pek çok kadının kendisine başvurduğunu, hazırladığı ilaçlar ve büyüsel uygulamalarla kadınların hamile kaldıklarını anlatmıştır. Kadınlar belirli günlerde KK20'nin yanına giderler. KK20 gebe kalamayan kadını, ayaklarına ip dolayıp tavanda asılı duran demire bağlar. Gebe kalmak isteyen kişiyi ayaklarından bağlyken döndürüp, türlü uygulamalarla rahmini açmış olduğunu söyler. Ardından bu kişinin sırtının alt kısmına büyükçe bir kavanozla geleneksel halk hekimliği uygulamalarından biri olan ‘hacamat’ı uygular. Ardından çeşitli bitkileri ve siyah üzüm tozunu, beyaz şekeri, sabun tozunu, katı yağı, karanfili bal ile karıştırıp bir fitil haline getirir. Hamile kalmak isteyen kadınlardan bu fitili üç gün boyunca kullanmalarını ister. Bu büyüsel uygulamalar sonucunda çocuğu olmayan kadınların bebek sahibi olduğunu anlatmıştır. 68 yaşında

olan kaynak kişinin gelini, kaynanasından bahsederken “her şeyi biliyor, kadınla ilgili her şeyi biliyor. Köyde kimin çocuğu olmazsa yanına gelir.” demiştir. Bununla beraber halk hekimi olan kadın, bu uygulamaları yaparken bazı dualar okur. Gelen hastaya hem fiziksel hem de manevi anlamda sağaltım uygular.

Bir başka kaynak kişi ise KK22'dir. Ev kadını olan KK22, doğal elma ile hazırlamış olduğu elma sirkesinin her türlü kadın hastalığına iyi geldiğini, şifa verdiğini söylemiştir. Elma sirkesi, sirke haline geldikten sonra, suyun içine katılarak içilmelidir. Özellikle kadınların hastalıklara ve nazara karşı sirkeyle yıkanması gerektiğini de söylemiştir. Kaynak kişilerimizden pek çoğunun ev kadını olması bitkilerle ilgili pek çok bilgiyi gündüz kuşağı programlarından öğrenmelerinin sebebidir. Özellikle televizyondan, takip ettikleri, sosyal medya hesaplarından öğrendikleri bitkisel terkipleri, gündelik hayatlarında koruyucu ve tedavi edici amaçlarla kullanmaktadırlar. Alıç, elma ve üzümünden yapılan ev sirkeleri şifa amaçlı obezite, tansiyon, şeker gibi hastalıklarının yanı sıra büyüsel uygulamalarda da nazara karşı ve temizlikte kullanılmaktadır. Bu sirkelerin evde kadınlar tarafından doğal olarak yapılması ‘doğal ve organik olana dönüş’ akımının bir sonucudur denilebilir.

Yöre halkı tarafından bilinen belli başlı bitkilerden pek çok kaynak kişi bahsetmiştir. Mesela ‘Cı'de’ denilen ‘tavşancıl otu’nun, bağırsakları rahatlattığı üç farklı kaynak kişi tarafından, kaparinin zehirli olduğu ve doğru usulle kullanılması gerektiği dört farklı kaynak kişi tarafından anlatılmıştır. KK1’in daha önce bahsettiği çınar ağacı yapraklarının bacaklarda oluşan kireçlemeyi gidermesiyle ilgili bitkisel uygulamadan KK22’de bahsetmiştir.



Fotoğraf 18: Cı'de/ Acı Yavşan Otu

Zaman zaman kaynak kişiler adını bilmedikleri bitkiler söz konusu olduğunda tanımlayıcı, hatırlatıcı sıfatlar kullanarak ya da 'haşış-otlar' deyip genelleyerek kullandıkları şifalı bitkilerden bahsetmişlerdir. Bitkinin yöresel adı 'beybune' - 'dügünçiçeği'nin adını kaynak kişilerden bazıları bilmemesine rağmen onu 'verde safra – sarı çiçek' olarak, yöresel adı 'drişek' – 'böğürtlen' meyvesiyle ilgili adını bilmeyen kaynak kişiler onu 'duta benzeyen' olarak tanımlayıp tüketim alanının yanı sıra bitkisel uygulamalarıyla ilgili örnekler vermişlerdir.

Bir diğer göze çarpan mesele ise yörede 'ğılndor, kerbeş, şekerok, kulundor, sitirbek adlarıyla bilinen yavan kengeri'nin Arasan'ın "Savur (Mardin) Yöresinde Halk Hekimliğinde Kullanılan Bitkiler ve Kullanım Alanları" adlı

tezinde literatürde kullanımına rastlanmamıştır denmesine rağmen saha çalışmamız sırasında KK7 ve KK15 bitkinin tohumlarının karaciğer rahatsızlıklarında ezilerek tüketildiğini anlatarak bitkisel uygulamaya dair bilgi vermişlerdir.

Yöresel adları 'Bosinêdehmer, ecurel ehmar, ğiyarok, şebeşok, şebeşê ebucehıl olan eşek hıyarı' ile ilgili KK8 ve KK15'in verdikleri bilgiler de dikkat çekicidir. Eşek hıyarının şifa amaçlı olarak eskiden süt ekmeden kullandıkları için boğazlarının tahriş ettiğini ancak süt eklemeye başladıktan sonra rahatladıklarını anlatmışlardır. "Bu eşek hıyarı hafifçe delinir, 4-5 damla alınır, 7-8 damla da süt eklenir. Her bir burun deliğine iki veya üç damla damlatılır. Sinüzit ve migrene iyi gelir. Eskiden sade bir şekilde, sütsüz bir şekilde kullanılmış fakat sütsüz baya bir boğazı tahriş ediyormuş." KK8, bu uygulamanın ardından "o seneyi çok güzel geçiriyorduk gerçekten" diyerek kullanımdan sonraki sürecini anlatmıştır. "Sütle beraber kullanılmaya başlandıktan sonra alerji de yapmıyor, boğaza da faydası çoktur." Kaynak kişilerin bu anlatımları bitkisel uygulamada geleneğin aktarımının yanı sıra tecrübenin önemini de vurgulaması açısından değerlidir.

Türkçe adı su teresi olan tuzık, toprakta değil kökü suda olan bir bitkidir. Bazı yörelerde tuzık, ebegümece olarak da bilinir (KK35). Arapça adı 'korkuya karşı olan ot' anlamına gelen 'heşşişil hepta' veya 'heşitü'l hapta' denilen Afat otunu, herhangi bir şeyden korkmuş bir kişiye veya psikolojik rahatsızlığı olan kişilere içirilmesi bitkinin adına uygun şifaya sahip olması geleneğin geleceğe aktarılırken bitkiye verilen adla ilişkilendirilmesi kültürel bellekte sürekliliği sağlaması açısından önemlidir.

Bitkinin yöresel adı Mehleb olan Mahlep oldukça acımsı bir tada sahiptir. Özellikle acımsı bir tadı olan bu

meyvelerin şifalı olması yörede kullanılan Arapça bir atasözünü destekler niteliktedir. “İl milh elim, ıl hılu halim u ıl mır hekim.” Tuz elemlidir, şeker halimdir (çok zararlı değildir anlamında), ama acı ise (badem acısı, mahlep acısı) hâkimdir. Hastalığa hükmeder, yener manasında kullanılmaktadır (KK1, KK2, KK7).



Fotoğraf 19: Mehlep/Mahlep

Bitkisel uygulamaların bir diğer dikkat çekici özelliği büyüsel uygulamalarda da kullanılmalarıdır. Şifanın yanı sıra kötü göz¹²⁹, kötü enerji olarak bilinen nazara¹³⁰ karşı

¹²⁹ Uğursuz gözlerden gelen fenalığı ortadan kaldırmak için pek çok medeniyette karşımıza el şeklindeki muskalar çıkmaktadır (Westermarck, 1961:10).

¹³⁰ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkadir İnan (1963), “Nazarlıklar”, Türk Folklor Araştırmaları, Y.15,

C.8, S.169, Ağustos, s.3138. Hamit Zübeyir Koşay (1956), “Etnoğrafya Müzesindeki Nazarlık, Muska ve Hamailer”, Türk Etnoğrafya Dergisi, S.1. Nilgün Çıblak (2004), “Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnanç ve Bunlara Bağlı Uygulamalar”, TÜBAR-XV, s:103-126. Tarafımdan yazılan “İslam, Hıristiyanlık ve Yezidilik İnançları Perspektifinde Büyüsel Pratikler: Midyat Örneği”, Bilim ve Kültür - Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi Science and Culture - Journal of International Cultural Studies Sayı / Number: 01, Mart / March, 2013: s. 153 – 166.

da bazı bitkiler; yörede bilinen adıyla Harmel-Harmal¹³¹-Üzerlik Otu¹³², Afs- Mazı ve soğan, sarımsak kabukları büyüsel olarak kullanılmaktadır. Üzerlik otu KK1'in aktardığı bilgiye göre Mardin'de birçok evde bulunur. Harmal/Harmel bitkisinin tohumu benzerlik ilkesi esasına göre göze benzetildiği için nazardan korunmada büyüsel olarak kullanılmaktadır. Harmel tohumları bir tavada tuzla birlikte yakılır. Tohumlar yanarken patladıkları için ses de çıkar. Bu ses gözlerin patladığının işareti olarak yorumlanırken bitkinin dumanı tütsü olarak evin içinde gezdirilip kötü kişilerin nefesinden, enerjisinden, etkisinden kurtulacağına inanılır. Kaynak kişiler Harmel bitkisinin nazar için büyüsel olarak kullanımını anlatırken uygulama esnasında tekrarlanan bir kargıştan da bahsetmişlerdir. “Elkak elkak mın eyn immik u ebek, mın eyn zoze u zozaniye u mın eyn mıslım u nısraniye, eyn'id dayf ehed misseyf, eyn'ıc car ehed mın nar, hefir yihefırın, uc'cın itğefelın u kastos yıkıs deylın, u meğzel yıbıt eynın, u eyn le motsemmi eleyk tınkılı'ı u tıka'a beyn ıcreyk.” (KK1). Bu ritüelistik sözler Türkçe şu anlama gelmektedir: Anne babanın gözünden bile seni sakınırım, Zozan'dan ve Zozan'dan gelen her şeyin gözünden, Müslüman'ın ve Hıristiyan'ın gözünden seni sakınırım. Misafirin gözü kılıçtan daha keskin, komşunun gözü ateşten daha keskin; mezar açıcı onlara mezar açsın, cinler onları yakalasın, makas kucaklarını kessin, çuvaldız gözlerini delsin, sana besmele getirmeden bakanın gözü çıksın ve ayaklarının dibine düşsün. Harmel yakılırken tekrarlanan bu sözler sayesinde nazardan korunduğuna inanılır. Bu sözler, ritüelin başat uygulaması olan ‘tekrar’ özelliğine sahiptir. Bu sayede gelenek hatırlanıp aktarılabilir.

¹³¹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Melike Kaplan (2020), “Halk Hekimliğinde Holistik/Bütüncül Yaklaşım: Üzerlik Otu (Peganum Harmala) Örneği”, DTCF Dergisi 60.1 (2020): 415-430.

¹³² Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulkadir Emeksiz “Türk Halk Kültüründe Üzerlik.” İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi 28 (1998): 229-242.

Soğan ve sarımsak kabukları üzerlikle beraber yakılır ve bu sayede kötü insanların gözlerinden nazardan korunabileceği düşünülür. Soğan ve sarımsağın sahip olduğu ağır kokularının, kötü enerjiyi bastırabileceği düşüncesi yöre halkı arasında hâkimdir.

Yörede nazara karşı kullanılan bir başka bitki ise mazı meşesi ağacında oluşan yuvarlak, sert bir meyvesi olan 'mazı'dır. Yörede çokça kullanılır. Genellikle yeni doğmuş bebeklerin elbiselerine asılır, yeni evli çiftin evinde bulundurulur. Yeni araba alanlar arabalarına mutlaka 'Afs-mazı' asarlar. Mazılar çatladığı zaman kötü gözlü birinin gözünün değişğine inanılır. Mazı'nın çatlamasına sevinilir çünkü kötü bakış, enerji, nazar bebeğe ya da değerli olan bir şeye değil de mazıya sirayet etmiş olur.

Saha çalışmaları sırasında bitkisel hekimliğin yanı sıra büyüsel ve hayvansal uygulamalara ait bilgiler de derlenmiştir. Özellikle şifa uygulamalarında köstebek, yılan, kaplumbağa gibi hayvanların etlerinden, derilerinden, kanlarından faydalandığının anlatılması oldukça dikkat çekiciydi. Köstebek eti, yılan derisi kanser için kullanılır. Köstebek eti bulgurla pişirilip hastaya yedirilirken yılan derisi de kurutulup mideye zarar vermemesi için sigara kâğıdına sarılıp yutulurmuş. Kaplumbağaların da akıtılan kanı macuna katılmış (KK1). Tüm bu dikkat çekici hayvansal büyüsel uygulamalar çalışmanın sınırlılıkları gereği bu kitabın dışında tutulmuştur ancak başka çalışmalara kapı aralaması umuduyla örneklendirilmiştir.



Fotoğraf 20: Geleneksel Uygulamada Kullanılan Yılan Derisi



Fotoğraf 21: Geleneksel Uygulamada Kullanılan Kaplumbağa

Mardin'den derlenen bitkiler; bunlara ait yereldeki ve literatürdeki adları, kullanımlarının ele alındığı çalışmada her bir bitkinin adı, yöresel adı, literatürdeki diğer adları, toplanma dönemleri, kullanılan kısımları, kullanım şekli, literatürdeki kullanımları, başlıkları Şükrü Arasan'ın "Mardin Yöresinde Halk Hekimliğinde Kullanılan Bitkiler ve Kullanım Alanları" ve Ali Akgül'ün (2008), Midyat (Mardin) Civarında Etnobotanik, adlı yüksek lisans tezleri esas alınarak yöreden derlenen bitkiler ve bilgiler ile karşılaştırılarak yazılmıştır. Bu karşılaştırma neticesinde ortak olan 38 adet bitkinin fişlemesi yapılmıştır. Sahada karşılaşılan problemlerden biri pek çok bitkinin Türkçe adının bilinmemesidir. Çalışmada kişi beyanları esas alındığından zaman zaman bazı bitkilerin Türkçe adlarında farklılık olabileceği unutulmamalıdır. Konuya bütüncül bakmayı kolaylaştırmak için sahadan derlenen 85 bitkinin Türkçe adı, yöresel adları, bitkinin kullanılan kısımları, ilacın nasıl hazırlandığı, hangi hastalık için kullanıldığı ve kaynak kişilerinin kim olduğuna dair bilgilerin yer aldığı bilgiler için ise tablo hazırlanmıştır.

Sahadan Literatüre Mardin Bitkisel Halk Hekimliği Örnekleri

1- Bitkinin adı: Bıttım.

Bitkinin yöresel adları: Bıttım, Bıtım, Bıtmê, Kızwan, Şigoro.

Literatürdeki diğer adları: Bıdım, Budum, Butum, Gizven.

Toplanma dönemleri: Mayıs, Haziran.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Dal, Meyve, Tohum.

Kullanım Şekli: Bittim tazeyken veya kurutulup yenilebilir. Dalları kaynatılıp içilirse mide yanmasına iyi gelir (KK1).

Literatürdeki kullanımları: Balmumu, zeytinyağı ve fıstık sakızı karıştırılarak merhemi yapılan bitkinin macunu ve sakızı mide ülseri ve diş ağrılarının tedavisinde kullanılır. Yaraları ve romatizma ağrıları olan kişilerde harici olarak kullanılır. Ağacın gövdesinden elde edilen reçine midede sancı ve yanma olduğunda tüketilmektedir (akt. Arasan 2014: 24).

2- Bitkinin adı: Sumak.

Bitkinin yöresel adları: Hamsıft, Sımmek.

Literatürdeki diğer adları: Dericı sumağı, Mavru Sımak, Somak, Sumak, Tadım, Tahru, Tatari, Tahri, Tetere, Teteni, Tetirli, Tetre, Tetri, Tetire, Tirimli, Tutum, Tutuba.

Toplanma dönemleri: Ağustos, Eylül.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Meyve, Tohum.

Kullanım Şekli: İshal için bitki, meyvesi ve dallarıyla birlikte kaynatılır. İldıktan sonra içilir. Diş iltihaplarında sumak bir gece öncesinden suda bekletilir. Sumak suyuyla gargara yapılır. Mide rahatsızlıklarında içilir (KK1, KK6, KK33).

Literatürdeki kullanımları: Ağız ve cilt yaralarında iltihap kurutucu olarak kullanılır. Anadolu'da hayvanların ağız yaralarında kullanılır. Bitki ezilerek yapılan merhem yaraların iyileşmesinde haricen kullanılır. Gastrit, ülser ve böbrek taşları rahatsızlıkları için kullanılır. Taneleri sebebi ile kabız yapıcı ve hafif antiseptik etkiye sahiptir. Boğaz ve diş hastalıklarında suyu içilir veya gargara yapılır. Damarları büzücü etkisi nedeni ile kanama durdurucu ve

ateş düşürücü etkilere sahiptir. Kök ve dal kabukları şeker hastalarında kullanılır ve ayrıca idrar söktürücü etkiye sahiptir. Buna göre 50 gr kuru bitki bir litre suda kaynatılarak günde iki fincan içilir. Kum sancısında, kaynatılır içilir. Diyabete karşı kullanılır. Gözdeki kurdun dökülmesi için göze buhar banyosu yaptırılır. Tohumları karın ağrısı ve mide rahatsızlıklarına karşı kullanılır. Sumak meyvesi şeker hastalığının tedavisinde kullanılır. Bu amaçla bitkinin meyvesi olgunlaştığı zaman toplanır. Güneşli havada kurutulur. Ezilerek toz haline getirilir. Hazırlanan tozdan bir yemek kaşığı bir bardak suda 20–30 dakika demlenir. Bu şekilde günde iki defa, yarım bardak içilir (akt. Arasan 2014: 26-27).

3- Bitkinin adı: Kişniş.

Bitkinin yöresel adları: Gıjnıj, Gıjniş, Gijnij, Kışn, Gijnij, Gıjniş, Gijnij, Kışniş, Kızbara, Gızbara.

Literatürdeki diğer adları: Kişniç, Kişniş, Kişnit, Kuzbere, Yumurca, Yumurcak, Aş otu, Aş uti, Kihniç, Kiğniç, Kinzi, Kişniç, Kişniş, Kişnit, Kuzbere, Yumurca, Yumurcak.

Toplanma dönemi: Mayıs.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Toprak üstü aksam, Tohum.

Kullanım şekli: Yüksek tansiyonu düşürmeye yardımcı olan kişniş taneleri dövülüp yoğurdun içine katılarak yenir. Ayrıca dövülmüş olan kişniş bir tülbendin içine konur, bağlanır ve koklanır. Kişnişi koklamak tansiyonu düşürür (KK7, KK18, KK19, KK20).

Literatürdeki kullanımları: Kurutulmuş olgun meyveleri iştah açıcı, gaz söktürücü ve hazmettirici ve sinirleri teskin edici etkileri vardır. Süt arttırıcı olarak çiğ tüketilmektedir. Fazla miktarları dalgınlık ve sarhoşluk

yapabilir. 30 g *Coriandrum sativum* bir litre suda kaynatılır ve yemeklerden sonra birer bardak içilir. Bitkinin taze yaprakları ağızda çiğnenir. Yara iyileşene kadar birkaç gün uygulama tekrarlanır (akt. Arasan 2014: 29).

4- Bitkinin adı: Boğa dikenini.

Bitkinin yöresel adı: İkkeydê, Şovke.

Literatürdeki diğer adları: Boğa dikenini, Çakır dikenini, Çoban çırası, Çörtük, Çörtük tikenini, Çötük dikenini, Deve elması, Devedikeni, Devedikeni, Diken, Eşek dikenini, Harşef, Hıyarok, Kaldirek, Karanfil, Kengel, Kenger, Köpek dikenini, Şeker dikenini, Şeker kangalı, Tengel dikenini.

Toplanma Dönemleri: Temmuz, Ağustos.

Toplandığı Yer: Mardin.

Kullanılan Kısım: Toprak üstü aksamı.

Kullanım şekli: Bitki mide rahatsızlıklarında kaynatılıp içilir. İshali keser (KK1, KK2, KK6).

Literatürdeki kullanımları: Öksürük kesici, idrar arttırıcı, uyarıcı, iştah açıcı, ağrı kesici ve afrodisyak olarak infüzyon halinde kullanılır. Kurutulmuş toprak üstü kısımlarından hazırlanan dekoksion, haricen egzama tedavisinde kullanılır. Sedef ve egzama tedavisi için, 2 demet yaş ya da kuru herbasından 5 litre suda hazırlanan dekoksionu ile haftada 2-3 kez banyosu yapılır ve banyodan çıkınca ve günde 1 bardak aynı dekoksiondan içilir. İshale karşı çiğ olarak yenir. Yemeği yapıp yenildiğinde cinsel gücü artırır. Kökünden hazırlanan dekoksion prostat hastalıklarının tedavisinde kullanılır. Bitkinin yaprak ve dalları su ile birlikte on dakika kaynatıldıktan sonra oluşan çay, sakinleştirici etkiye sahiptir. Kan şekerini düşürmek için körpe gövdesi yenilir.

Nefes darlığına karşı kullanılmaktadır (akt. Arasan 2014: 31).



Fotoğraf 22: İkkeydê, Şovke/Boğa Dikeni

5- Bitkinin adı: Civanperçemi.

Bitkinin yöresel adı: Isvaysara.

Literatürdeki diğer adları: Arı çiçeği, Bovijan, Civan perçemi, Çiçeğe maran Erkurtaran, Eşek otu, Kılıç otu, Ormaderen, Ormadere, Oymadere, Pireotu, Sarı civanperçemi, Sarı çiçek, Yılan pingu.

Toplanma dönemleri: Mayıs, Haziran.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Çiçek.

Kullanım şekli: Kurutulup toz haline geldikten sonra su ile birlikte yutulur. Ayrıca bitki yaşken kurutulmadan önce demlenip içilir. Kabızlığı giderir, Mide ağrısı için bitkinin çiçekleri bir taşım kaynatılıp içilir. Bu bitki sedef hastalığını ve vücutta oluşan iltihapları da giderir. Sabah akşam iki defa aç karnına içilmelidir. Kadın hastalıklarına karşı da içilmesi tavsiye edilir (KK1, KK3).

Literatürdeki kullanımları: Bitki kansere karşı, soğuk algınlığında, astımda, kalp çarpıntısında, böbrek sancısında, baş ağrılarında ve kabızlıkta, iştah açıcı olarak, kuvvet verici ve idrar arttırıcı olarak günde birkaç bardak içilir. Bitkinin üst kısımları çay gibi demlenir, suyu süzülür ve soğutulur. Elde edilen suyu, çocuklarda gaz giderici olarak kullanılır. Yine toprak üstü kısmı, karın ağrılarının giderilmesi için çiğ olarak yenir. Toprak üstü kısmından yapılan çayı, eğer miyaz sinekleri, larvalarını ağız ve burun gibi organlara bırakmışsa bunun ağır etkisine karşı içilir. Kurutulduktan sonra öğütülen kapitulümları, Scorzonera tomentosa köklerinden elde edilen süt ile karıştırıldıktan sonra bir bezle sarılarak yara tedavisinde kullanılır. Yeni çıkan yaprakları ezilerek kesiklerde kan durdurucu olarak yaraların tedavisinde yara üzerine haricen uygulanır. Yaprakları ezilir, koyunun kuyruk yağı ile karıştırılarak yaralara haricen merhem olarak uygulanır. Yaprakları kaynatılarak suyu sıkılır ve ezilerek yüzdeki cilt lekelerinde haricen yüze maske olarak uygulanır. Mayasıl ve basur tedavisi için, kaynatılarak elde edilen posa sorunlu bölgelere sarılarak bir saat kadar bekletildikten sonra çıkarılır ve temizlenir. Ayrıca mayasıl için, bitkinin çiçekli dalları ezilerek çıkan özsu ile pansuman yapılır (akt. Arasan 2014: 39).



Fotoğraf 23: İsvayrsara/ Civanperçemi



Fotoğraf 24: Kurutulmuş İsvayrsara/Civanperçemi

6- Bitkinin adı: Kenger.

Bitkinin yöresel adı: Herşef.

Literatürdeki diğer adları: Gağnak, Garang, Hazinge, Kereng, Kerenk, Kenger, Kenger otu, Kendir, Kenger reş, Kenger tikenı.

Toplanma dönemleri: Mart, Nisan.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Kök, Toprak üstü aksam, yaprakları.

Kullanım Şekli: Mide rahatsızlıklarına karşı kaynatılır ve suyu içilir. Ayrıca ilkbaharda yemeği yapılır (KK22, KK23).

Literatürdeki kullanımları: Kökünden elde edilen sakızı, dişeti kuvvetlendirici ve iştah açıcı olarak kullanılır. Vitiligo hastalığının tedavisi için kullanılır. Bitkiden hazırlanan dekoksiyon, haricen egzama tedavisinde kullanılır. Kahvesi yorgunluğu giderici ve mide asidini etkileyici olarak bilinmektedir. Çiçeği yaprağı veya meyvesi dövülerek yağ veya bal mumu ile karıştırıldıktan sonra elde edilen merhem yaralara iyi gelir. Kökü, kabuk kısmı soyulduktan sonra dâhilen mideyi rahatlatıcı olarak kullanılır (akt. Arasan 2014: 43).

7- Bitkinin adı: Hakiki Papatya.

Bitkinin yöresel adları: Beybunic, Beybunic, Beybuniş, Beybuniş Gihakê sêva, Gihakê sêvan, Gihayê sevan, Gihayê sêva.

Literatürdeki diğer adları: Beybunic, Çiçege zer, Gayeka seva.

Toplanma dönemleri: Mart, Nisan.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Çiçeği.

Kullanım Şekli: Bitki tazeyken veya kurutulmuş haliyle kaynatılıp içilir. Öksürüğe iyi gelir (KK12, KK13).

Literatürdeki kullanımları: Romatizma ağrılarında, çiçekli dalların üst kısımlarının lapası yapılır ve ağrıyan bölgenin üzerine konur. Kalp hastalıkları, soğuk algınlığı, mide ağrıları ve bronşit tedavisi için toprak üstü kısımları kaynatılarak içilir (akt. Arasan 2014: 44-45).

8- Bitkinin adı: Yavan kenger.

Bitkinin yöresel adı: Ğılındor.

Literatürdeki diğer adları: Kerbeş, Şekerok, kulundor, Sitirbek.

Toplanma dönemleri: Mayıs, Haziran.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Tohum.

Kullanım şekli: Bitkinin tohumları karaciğer rahatsızlıklarında ezilerek tüketilir (KK7, KK15).

Literatürdeki kullanımları: Taranan literatürde herhangi bir kullanımına rastlanmamıştır (akt. Arasan 2014: 46).

9- Bitkinin adı: Kav Dikeni.

Bitkinin yöresel adları: Bızır şevk, Kelbeş, Kolek, Kubêdehморê, Şevki ahmar.

Literatürdeki diğer adları: Kangal dikeni, Kılındor, Kifar, Koringa.

Toplanma dönemi: Haziran.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısımları: Gövde, Tohum.

Kullanım şekli: Bitkinin tohumları hemoroit hastalığına karşı toz haline getirilir ve aç karına sabah akşam yedi gün boyunca tüketilir (KK1, KK2, KK6, KK7). Şeker ve tansiyonu düşürür. KK2 bu dikenin çekirdeğini ısfufet denen karışımın içine ekler ve her gün bir kaşık tüketilmesini önerir (KK2).

Literatürdeki kullanımları: Meyveleri dövüldükten sonra hazırlanan infüzyon, dâhilen ülser tedavisinde kullanılır. Bitkinin yaprakları ezilip, kesik ve yaralarda kan durdurucu olarak kullanılır (akt. Arasan 2014: 47-48).

10- Bitkinin adı: Yabani Tere.

Bitkinin yöresel adları: Kınêberê, Kınêber, Kınevîrê, Kinnibrê.

Literatürdeki diğer adları: Acıkavuk, Acımaruk, Bozot, Kedi otu, Kınêbine, Kırmılibre, Toklu baş, Toklu başı

Toplanma dönemi: Nisan.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Yaprakları.

Kullanım Şekli: Bitkinin yaprakları kaynatılıp içilirse romatizmaya iyi gelir. Ayrıca bulgurla pişirilerek yenilir. Bu bitki bulgur pilavıyla pişirildiği zaman, yemeği pişiren kişi asla konuşmamalıdır. Konuşursa yemekte acı bir tat olacağı söylenir (KK1, KK2, KK4).

Literatürdeki kullanımları: Bitkinin yaprakları yaralara sarılarak kullanılır. Mayasıl tedavisinde kullanılır. Çiçekleri kaynatılarak günde iki bardak içilir. Vücut ağrılarında kullanılır. Ağrıyan bölgeye sürülür. Şarbon hastalığına yakalanan hayvanların kafalarında oluşan yaralara yapraklar ezilerek haricen uygulanır, günde birkaç kez bu yapraklar değiştirilir. Çiçekleri suda kaynatılarak elde edilen sıvı, sivilceleri geçirmesi için cilde sürülmektedir. Genç yapraklar yıkanıp çiğ olarak veya

salatalara katılarak yenir. Bitki gazın vücuttan atılmasını sağlar (akt. Arasan 2014: 53-54).



Fotoğraf 25: Kınêberê/Yabani Tere

11- Bitkinin adı: Ballık.

Bitkinin yöresel adları: Eynınto, Gurizê nermik, Hımhım.

Literatürdeki diğer adları: Emecen, Gövrek, Sığırdili.

Toplanma dönemleri: Mayıs, Ağustos.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Çiçeği.

Kullanım Şekli: Bitkinin çiçekleri kaynatılıp içilirse kolestrolü düşürür, bağırsakları yumuşatır, nefes darlığına iyi gelir. Kilo yakımına yardımcı olur (KK1, KK2).

Literatürdeki kullanımları: Hayvanların neden olduğu zehirlenmelerde, bitkinin taze yaprakları dövülerek

lapa haline getirilir. Isırılan veya sokulan bölgeye bitkinin yaprağından hazırlanan yakı bağlanır. Yaprak ve çiçekli dalları idrar artırıcı ve terletici etkilere sahiptir. Böbrek hastalığı tedavisinde kullanılır. Bunun için bitki kaynatılır ve suyu içilir. Kavrulan yapraklar bronşite iyi gelir (akt. Arasan 2014: 57-58).



Fotoğraf 26: Hımhım/Ballık/Sığırdili

12- Bitkinin adı: Kapari.

Bitkinin yöresel adları: Berık, Berikê kemerê, Berê kemerê, Berê kemer, Irkkabır, Kember, Şefellah.

Literatürdeki diğer adları: Beri kemberi, Çöl karpuzu, Gayakamber, Gebele, Geber, Gebre, Gebre otu, Gedirgen, Kabbar, Kafari, Kapari, Keber, Keber dikenî, Kebere, Kedicırnağı, Keditırnağı, Şahfelan, Şebelleh, Tırmık, Yılan kavunu, Yılan yemişi.

Toplanma dönemleri: Mayıs, Temmuz.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısımları: Meyve, Çiçek.

Kullanım şekli: Kaparinin turşusu yapılıp kurutulup da yenilebilir. Kapari çiçeği açılmadan toplanmalı kurutup yenmelidir. Çiçek açtıktan sonra karpuzcuğa dönüşür. Karpuz şekline geldiği zaman yiyen kişileri zehirler. Karpuzcuğa döndüğü zaman yapılış usulü ayrıdır. 3 ay tuzda bekletilmeli ardından suyu dökülmelidir. Tuzlu suyunu döktükten sonra turşu yapılabilir. Sirkesi de yapılıp. Kabızlığa iyi gelir. Çiçeği açılmadan toplayınca ise kurutulup, günde beş veya yedi tane çiğnenebilir. Kansere iyi gelir (KK7, KK8).

Literatürdeki kullanımları: Çiçek tomurcukları, meyvesi ve kök kabuğu idrar söktürücü, kuvvet verici olarak kullanılır. Yörede keber salamurasının, kuvvet verici ve afrodisyak etkisinin olduğu söylenmektedir. Meyve çekirdekleri karın ağrılarını gidermek amacıyla yenilir. Şeker hastalığında kullanılır. Meyvesi kaynatılıp zeytinyağında ezilir ve romatizmada haricen uygulanır. Böbrek taşı düşürmede faydalı olduğu için tohumları turşu yapılıp yenmektedir. Çocuğu olmayan kadınlara, bitkinin kökü suda kaynatılıp elde edilen sıvı içirilmektedir. Kökü suda kaynatılıp basura karşı kullanılmaktadır. Kökü ezilerek suya karıştırılır ve karın ağrısına karşı içilir. Kökü saman ve süt ile kaynatılıp buğusuna rahminde sorun olan kadınlar oturtulmaktadır (akt. Arasan 2014: 62-63).

13- Bitkinin adı: Eşek Hıyarı.

Bitkinin yöresel adları: Bosinêdehmar, Ecurel ehmar, Ğıyarok, Şebeşok, Şebeşê ebuçehl.

Literatürdeki diğer adları: Kırlangıç kavunu, Cırt atan, Acı kavun, Tirozia kera, Terğuzılıhmar, Deli bostan, Cırt atan, Cırtlatan, Eşek hıyarı, Köpek hıyarı, Şeytan keleş, Acı dülek, Deli kavun, Acı hışır, Deli hışır, Ebuçeyil

kavunu, Cırtlak otu, Cırtlak, Cırtlavuk otu, Acı hıyar, Deli kavun.

Toplanma dönemleri: Ağustos, Ekim.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Meyvesi.

Kullanım şekli: Eşek salatalığı hafifçe delinir, Eşek salatalığından 4-5 damla alınır, 7-8 damla da süt eklenir. Her bir burun deliğine iki veya üç damla damlatılır. Sinüzit ve migrene iyi gelir. Eskiden sade bir şekilde, sütsüz bir şekilde kullanılmış fakat sütsüz boğazı tahriş edermiş. Sütle beraber kullanılınca alerji de yapmıyor, boğaza da faydası çoktur (KK8, KK15).

Literatürdeki kullanımları: Kökünün buharına oturmak basura iyi gelir. Fiteli rahim yolu ile alınırsa cenini düşürür. Kökünün pişirilmiş ödeme ve yılan sokmasına karşı iyi gelir. Baş ağrısı, öksürüğe, siyatiğe, mafsal ağrılarına, böbrek ve mesane ağrılarına iyi gelir. Meyveleri kesilerek çekirdekleri çıkarılır. İçine zambak yağı doldurulur. Kesilen yer hamur ile sıvandıktan sonar kaynatılarak dökülen saçlara kullanılır. Ham meyvesinin suyu ile yaş kara kekik yaprakları ve sütleğen yapraklarının sütü karıştırılır, kellik losyonu yapılır. Yaprığı su ile pişirilip yenilse müzmin kabızlığı geçirir. Zeytinyağı ile pişirip kulağa damlatılırsa çınlamayı geçirir. Diş etlerine sürülürse dişlerin çıkmasını kolaylaştırır. Köklerden hazırlanan lapa ve merhemler eskiden haricen tümörlere ve kronik cilt yaralarına (egzama gibi) karşı kullanılırdı. Kökün iç kısmından elde edilen usare ağrı kesici ve yara iyi edici olarak cilde sarılır. Bitki 5-6 mg hap şeklinde müshil olarak kullanılır. Meyvelerinden çıkarılan öz suyu sarılık tedavisinde kullanılır. Kullanılan sadece bir ya da iki damladır, daha fazla damlatılmasının fayda yerine zarar verdiği bildirilmiştir. Diş ağrısına karşı kullanılır.

Olgun meyveler suyu çıkarılarak buruna 2 damla damlatılarak baş ağrısına karşı kullanılır. Meyvelerinin suyu, buruna 1 damla damlatılarak sinüzit tedavisinde kullanılır. Ancak tahriş edici olduğu için fazlası tehlikelidir. Köklerden hazırlanan lapa ve merhem haricen, tümörlerin ve egzama gibi kronik cilt hastalıklarının tedavisinde kullanılır. Kökün iç kısmı bıçakla kazınarak elde edilen usare, ağrı kesici ve yara iyi edici olarak cildin üzerine sarılır. Meyveleri, gazyağının içinde 3-4 gün bekletildikten sonra bu gazyağı, haricen, romatizma tedavisinde kullanılır. Meyveler zeytinyağı içine konulup 1-2 ay kadar bekletilir. Eriyik, romatizma için ayaklara sürülür ya da kökleri ezilerek haricen romatizma tedavisinde kullanılır. Yapraklar doğrudan bir bezle sarılarak çıban tedavisinde kullanılır. Bitkinin kökü ezilip lapa haline getirilir, basurlu bölgeye sarılır, bir gün boyunca bekletilir. Uygulama 2-3 günde bir tekrarlanır. Acı hışır kökü ezilip hap gibi günde bir tane içildiğinde basura iyi gelir. Böbrek hastalığına, kansere, nasıra, ödeme karşı, bağırsak boşaltıcı ve zehirleyici olarak kullanılmaktadır. Bitkinin kökü rendelenip yoğurtla karıştırılır. Baygın haldeki havale geçiren hastanın el ve ayaklarına sürülür (akt. Arasan 2014: 73-75).

14- Bitkinin adı: Küsküt.

Bitkinin yöresel adları: Dargerinek, İksud¹³³, Kışto.

Literatürdeki diğer adları: Bağbozan, Cinsaçı, Eftimon, Gelinsaçı, Kızıl, Sarmaşık, Küşüt, Şeytansaçı.

Toplanma dönemleri: Temmuz, Ağustos.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Bitkinin tamamı.

¹³³ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Nazım Şekeroğlu vd. (2012), "Geleneksel Bir Halk İlacı: İkşut", YYÜ TAR BİL DERG (YYU J AGR SCI),2012, 22(1): 56-61.

Kullanım şekli: Bitki tohum döneminde toplanır. Bir bardak kaynamış suya bir çorba kaşığı küsküt konur ve karışım yarım saat sonra içilir. Farklı olarak bir bardak soğuk suya bir çorba kaşığı küsküt atılır ve 4-5 saat sonra karışım süzgeçten geçirildikten sonra içilir. Ayrıca yeni doğan sarılığında, anneye verilir (KK1, KK2, KK31).

15- Bitkinin adı: Feribanotu.

Bitkinin yöresel adları: Ğulişir, Lıhyê, Şirmar, Şirêz.

Literatürdeki diğer adı: Sütleşen.

Toplanma dönemleri: Mayıs.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Toprak üstü aksam.

Kullanım şekli: Bitkinin içerdığı suyu deri üzerindeki siğillere sürülür. Siğilleri kurutur. İçindeki su zehirlidir, içilmez (KK1).

Literatürdeki kullanımları: Siğillere karşı özsuyu kullanılır (akt. Arasan 2014: 81-82).

16- Bitkinin adı: Karamişe.

Bitkinin yöresel adları: Ballot, Balutê, Beru, Bellot, Çılo.

Literatürdeki diğer adları: Ballot, Beru, Gençay, Berü, Palamut.

Toplanma dönemleri: Eylül, Ekim.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Meyve, Kabuk.

Kullanım şekli: Şeker hastalığına karşı palamut meyvesi günde bir iki tane yenir. Kabukları nazarlık olarak evin çeşitli yerlerine asılır (KK1).

Literatürdeki kullanımları: Meyveleri yüksek tansiyon için yenilir. Şeker hastalığına karşı meyveleri çiğ halde tüketilir (akt. Arasan 2014: 89-90).

17- Bitkinin adı: Top Boğadikeni.

Bitkinin yöresel adları: Şovk tıbbe, Kerengê nebiya mê, Ikkeydê.

Toplanma dönemleri: Ağustos, Eylül.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Bitkinin tamamı.

Kullanım şekli: Bitkinin tamamı kaynatılarak içilir. Hazırlanan macunun içine de katılır. Bağırsaklara iyi gelir (KK1).



Fotoğraf 27: Şovke tıbbe/Top Boğadikeni

18- Bitkinin adı: Akpapatya.

Bitkinin yöresel adı: Beybun.

Toplanma dönemleri: Mayıs.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Çiçeği.

Kullanım şekli: Bitki kaynatılarak içilir. Baş ağrısına iyi gelir (KK1). Kaynatılıp soğuduktan sonra saçlara sürülür bir saat bekletilir ve ardından yıkanır. Saçları canlandırır. Sinirlere iyi gelir, kişiyi rahatlatır (KK4).

Literatürdeki kullanımları: Soğuk algınlıklarına karşı kullanılmaktadır. Ayrıca çiçekleri kaynatıldıktan sonra suyu ateş düşürücü olarak çocuklara içirilir. Güneşte yaprakları kurutulur, suda limon kabuğu ile birlikte kaynatılıp suyu içilir. Kapitulumlarından hazırlanan dekoksiyonu saçlara canlılık vermesi için haricen uygulanır. Bitkinin çiçekleri toplanarak infüzyon (%2-3) halinde ağrı kesici olarak kullanılır. Kapitulumlarından hazırlanan dekoksiyon, dâhilen, kan şekerini düşürmek amacıyla kullanılır. Toprak üstü kısımlarından hazırlanan dekoksiyon, dâhilen, mide ağrısında, soğuk algınlığında, nefes darlığı, öksürüğe karşı kolesterolü düşürmek için ve zatürre tedavisinde kullanılır. Toprak üstü kısımları suda haşlandıktan sonra, bir bezle sarılarak yara tedavisinde kullanılır (akt. Arasan 2014: 52).

18- Bitkinin adı: Sakız kabağı.

Bitkinin yöresel adı: Dolma.

Toplanma dönemleri: Haziran, Temmuz.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Çekirdeği.

Kullanım şekli: Bağırsak kurtlarına karşı, bitkinin çekirdekleri aç karnına çiğ olarak tüketilir. Karın ağrılarını giderir (KK1).

19- Bitkinin adı: Yapışık Üçgül.

Bitkinin yöresel adları: Nefel, Nefele.

Toplanma dönemleri: Nisan, Mayıs.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Toprak üstü aksamı

Kullanım şekli: Grip, nezle gibi hastalıklarda kaynatılıp içilir. Ayrıca macunun içine de katılır (KK1).

20- Bitkinin adı: Afat otu.

Bitkinin yöresel adları: Heşşişil Hepta, Heşitü'l hafta.

Toplanma dönemi: Mayıs.

Toplandığı yer: Mardin. Bakırkire dağları.

Kullanılan kısım: Tamamı.

Kullanım şekli: Herhangi bir şeyden korkmuş bir kişiye, psikolojik rahatsızlığı olan kişilere içirilir. Öyle ki, Arapça ismi "korkuya karşı olan ot" anlamına gelir. Korkmuş kişi bir hafta boyunca sabah akşam bitkiyi kaynatıp bir su bardağı içmelidir. Bunun dışında sedef hastalığına iyi gelir. Kanserle karşı içilir (KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK30).

21- Bitkinin adı: Pırpırotu.

Bitkinin yöresel adları: Aran, Botav.

Toplanma dönemi: Temmuz.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Tamamı.

Kullanım şekli: Kaynatılarak veya demlenerek içilir. Kalp damarlarına iyi gelir. Kalp damarlarını açar. Kırk gün boyunca sabah akşam içilmelidir. Ayrıca mide rahatsızlıklarında da başvurulan bitkisel bir ilaçtır (KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK29).

Literatürdeki kullanımları: Çiçekleri suda kaynatıldıktan sonra, bitki suyu.

soğutulup mide rahatsızlıklarına karşı içilir. Bitki yeşil iken kaynatılarak içilirse damarları yumuşatır ve şekere iyi gelir. Toprak üstü kısmından hazırlanan infüzyonu safra kesesi taşını düşürmek amacıyla kullanılır. Çiçekli herbasından hazırlanan infüzyon, "kızılıcak suyu" olarak bilinir ve yüksek şeker ve kolesterolü dengelemek için dâhilen kullanılır. Çiçekli herbasından hazırlanan infüzyon, kalp rahatsızlıklarının tedavisinde kullanılır (akt. Arasan 2014: 95).

22- Bitkinin adı: Ceviz.

Bitkinin yöresel adı: Covz.

Toplanma dönemleri: Haziran, Eylül.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Yaprak, kabuk, meyve.

Kullanım şekli: Yaprakları hazırlanan macun adlı karışımın içine katılır. Cevizin yeşil kabukları dişleri beyazlatır. Kabukla dişler ovalanır. Ceviz henüz yeni olduğu zaman küçücükken el değmeden ağacın dalından direk ağıza alınır ve suyla yutulur bu şekilde bademcik oluşumunu engeller. Yaprakları kaynatılıp saça sürülürse, saçı canlandırır (KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK6). Ceviz kolesterolü düzenler (KK7, KK28).

Literatürdeki kullanımı: Olgunlaşmamış meyveleri balla birlikte, sabah-akşam 1 çorba kaşığı yenerek, hemoroite karşı kullanılır. Şeker hastalarının şekerini

düşürmek için kullanılır. Ceviz ağacının yaprakları kaynar su içerisinde demlenerek çay yapılır. Hazırlanan bu çay günlük olarak tüketilir. Bronşitte, solunum problemi çeken hastalarda nefes açıcı olarak kullanılır. Ceviz ağacının uç sürgünleri toplanır. Toplanan sürgünler taze iken kaynatılıp çay yapılır ve sabahları aç karnına gerekirse çok az bir miktarda şeker kullanılarak tüketilir. Böbrek sancılarını gidermede kullanılır. Meyve kabuklarının 10 gün kadar bekletilmesi ile oluşturulan sıvı ısıtılarak sancı olunca içilir. Baş ağrısı tedavisinde taze ceviz yaprağı başa sarılır. Yapraktan hazırlanan dekoksasyon dâhilen mide ağrısı tedavisinde balgam söktürücü olarak ve boğaz ağrısı tedavisinde kullanılır. Taze yaprakları kullanılarak hazırlanan dekoksasyon mantar hastalığına karşı kullanılır (akt. Arasan 2014:100).

23- Bitkinin adı: Yarpuz.

Bitkinin yöresel adı: Pung.

Toplanma dönemleri: Temmuz, Eylül.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Çiçeği.

Kullanım şekli: Kaynatılarak veya demlenerek içilirse öksürük ve soğuk algınlığına iyi gelir (KK7, KK15, KK18, KK19, KK27).

Literatürdeki kullanımları: Kalbi ve mideyi kuvvetlendirir. Tohumu kaynatılıp içildiğinde uçuğa ve idrar tutukluluğuna fayda verir. Suyu kulağa damlatılırsa kulak ağrısını geçirir. Erkeklik gücünü artırır. Yapraklarının ağızda çiğnenmesi ağız kokularını yok eder. Mide ve bağırsak gazlarını giderir. Haşlamasından elde edilen suyu ile saçlar yıkanır, saç dökülmesine karşı kullanılır. Soğuk algınlığına, öksürüğe karşı kullanılır. Toprak üstü kısımları suda kaynatılır ve romatizma

hastalıklarında kullanılır. Mide ağrılarına karşı yaprakları kurtulduktan sonra suda kaynatılarak içilir. Kökü öğütülüp kına ile karıştırıldıktan sonra baş ağrısını gidermek amacıyla saça sürülür. Yapraklar suda kaynatılır, suyu bir leğene boşaltılır, vücuttaki alerjiyi gidermek amacıyla leğendeki suyun içine girilerek banyo yapılır. Bu su cildi güzelleştirir. Yapraklar haricen kan dindirici olarak kullanılır. Sakinleştirici olarak ağızda çiğnenir (akt. Arasan 2014:103).

24- Bitkinin adı: Kekik.

Bitkinin yöresel adı: Za'ter.

Toplanma dönemleri: Temmuz- Ağustos.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Çiçeği, Dalları.

Kullanım şekli: Kaynatılarak veya demlenerek içilir. Astıma iyi gelir. Nefes darlığına iyi gelir. Kilo yakımını hızlandırır. Za'ter çok yararlı bir bitkidir. Rivayete göre Hz. Muhammed bir gün bir hasta için kekikle konuşmuş ve ona adamı iyileştirmesini söylemiştir. Buna karşı kekik, “Vallahi bütün damarlarını gezdim iyileşecek damarı kalmamıştı.” demiş. Yağ yakmaya yardımcı olur. Kaynak kişiler her gün bir bardak içilmesi gerektiğini vurgulamıştır (KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK6).

Literatürdeki kullanımları: Mide ağrılarına karşı kullanılır (akt. Arasan 2014:113).



Fotoğraf 28: Za'ter Abyaz/Beyaz Kekik



Fotoğraf 29: Za'ter Asfar/Sarı Kekik



Fotoğraf 30: Kekik Tarlası

25- Bitkinin adı: Hatmi Çiçeği.

Bitkinin yöresel adı: Hıtmıye.

Toplanma dönemleri: Nisan, Mayıs.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Çiçeği.

Kullanım şekli: Çiçekleri toplandıktan sonra tazeyken veya kurutulmuş haliyle kaynatılır ılık şekilde içilir. Öksürüğü kesen bir bitkidir. KK1 macun için de kullanılmaktadır (KK1, KK5).

Literatürdeki kullanımları: Bitki öksürük ve bronşite karşı kaynatılarak içilir. Çiçekleri boğaz iltihabına,

kökü çıbanlara karşı kullanılır. Çiçekleri süt ile kaynatılarak kansızlığa karşı içilir (akt. Arasan 2014:126).



Fotoğraf 31: Hıtmıye/ Hatmi Çiçeği

26- Bitkinin adı: Ebegümeçi.

Bitkinin yöresel adları: Tolık, Tolkê, Ğıbbes, Ğıbbez.

Toplanma dönemleri: Mart, Mayıs.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Yaprak, Dal, Kök.

Kullanım şekli: İltihap söktürücü olan ve kadın hastalıklarına karşı kullanılan bitki farklı şekillerde tüketilmektedir. Taze yenir. Kaynatılıp suyu içilir. Bununla

beraber soğanla kavrulularak yemeği yapılır. Bulgur pilavıyla pişirilir (KK1, KK2, KK4, KK7, KK18, KK20, KK27).

Literatürdeki kullanımları: Yaprakları ve yeni açan çiçekleri kaynatılıp gargara yapılarak boğaz ağrılarında kullanılır. Mide ve bağırsakların düzenli çalışmasını sağlar. Kökü kaynatılarak boğaz ve bademcik iltihaplarını gidermede kullanılır (akt. Arasan 2014:131).

27- Bitkinin adı: Dut.

Bitkinin yöresel adı: Tuf.

Toplanma dönemi: Temmuz.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Meyve.

Kullanım şekli: Bitki yaşken ve kurutularak tüketilir. Tansiyonu ve şekeri düşürür, egzama için suyu kaynatılıp içilir, lapası uygun bölgeye sürülür (KK1, KK2, KK5, KK24).

28- Bitkinin adı: Zeytin¹³⁴.

Bitkinin yöresel adı: Zeytun.

Toplanma dönemleri: Ekim, Kasım.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Meyve, Yaprak, Dal.

Kullanım şekli: Mide rahatsızlıkları, kabızlık ve tansiyonda kullanılır. Zeytinin meyvesi kabızlığa karşı yenilir. Yaprakları kaynatılarak içilirse tansiyonu düzenler.

¹³⁴ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Melike Kaplan, Arıhan, K. Seda (2012). "Antik Çağdan Günümüze Bir Şifa Kaynağı: Zeytin ve Zeytinyağının Halk Tıbbında Kullanımı", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 52, 2 (2012), 41-56. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi. Melike Kaplan (2016c), "Şifa Tanesi Zeytin", İnsan ve Hayat Dergisi, İstanbul, Ekim. Melike Kaplan (2015b), "Ölmez Ağacı Yaşam Kaynağı; Zeytin", ODTÜ'lüler Bülteni, sayı: 249, ODTÜ Mezunları Derneği, Mayıs sayısı.

Kabuğu ise mide rahatsızlıklarına karşı yutulur (KK1, KK2, KK3, KK4, KK26).

29- Bitkinin adı: Gelincik.

Bitkinin yöresel adları: Ceybuğuten, Ğanımok, Keç u kur, Kırceh, Kulilka buk u, Lala.

Toplanma dönemi: Nisan.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Çiçek.

Kullanım şekli: Bitki yaş haliyle de kurutulduktan sonra da hem suyla hem de sütle sabah akşam içilir birlikte kaynatılır. Öksürüğü giderir. Astıma ve ciğerlere iyi gelir (KK1, KK2, KK6).

30- Bitkinin adı: Damarlıca.

Bitkinin yöresel adı: Heve covve.

Toplanma dönemleri: Nisan.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Yaprak.

Kullanım şekli: Bitkinin yaprakları kaynatılır ve içilir. Sedef hastalığına iyi gelir. Yaprakları haşlanarak vücutta alerji olan yere sürülür (KK1).

Literatürdeki kullanımı: Ayaklardaki mantar ve kaşıntıları geçirmek amacıyla kullanılmaktadır. Yaprakları dövülüp ezilerek bir bez yardımıyla sorunlu olan bölgeye sarılır. Ağrılı bölgelerde ağrıyı dindirmek amacıyla kullanılmaktadır. Kesiklerin tedavisinde ve deri altı cerahatin çıkması için kullanılır. Taze yaprakları ezilerek haricen böcek sokmalarında kullanılır. Bitkinin yaprak ve çiçekleri demlenerek içilirse idrardaki iltihabın atılmasına yardımcı olmaktadır. Kurutulmuş yapraklarından hazırlanan infüzyon, dâhilen balgam söktürücü olarak

kullanılır. Kurutulmuş yapraklarından hazırlanan infüzyon, dâhilen aç karnına içilerek böbrek hastalıklarının tedavisinde kullanılır (akt. Arasan 2014: 150).



Fotoğraf 32: Hevea cove/Damarlıca

31- Bitkinin adı: Çınar Yapağı.

Bitkinin yöresel adı: Verek Çınar.

Toplanma dönemleri: Mayıs, Eylül.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Yaprak.

Kullanım şekli: Çınar ağacı yaprakları kaynatılır ve bir ay boyunca her gün içilir. Bacaklardaki kireçlemeyi, varisi giderir. Kaynatıldıktan sonra hafif ılıklaşan yapraklar bacadta ağrıyan taraflara sarılır ve geceden sabaha bekletilir. Kan dolaşımını düzenler (KK1, KK2, KK3).

Literatürdeki kullanımları: Yapağının lapası, şişlere konulduğunda faydalı olur. Taze meyvesi, kabuğu ve

yaprağı sirke ile merhem yapıp sürüldüğünde sedef hastalığına karşı iyi gelir. Kabuğunun suyunu içmek sara hastalığını iyileştirir. Yaprak veya kabuklarının suyu ile banyo yapıldığında saçtaki kepeklenmeye iyi gelir. Kadın hastalıklarına iyi gelir. Kabuk ve yapraklar tanen taşır. Bu nedenle dâhilen kabız ve ateş düşürücü, haricen ise antiseptik olarak dekoksasyon halinde kullanılır. Kökleri yılan sokmasına karşı kullanılır. Yanık yaraları ve cerahatli çıbanlar, dekoksasyon ile yıkanır (akt. Arasan 2014:156).

32- Bitkinin adı: Karakına.

Bitkinin yöresel adı: Nıtteyne.

Toplanma dönemi: Eylül.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Kök, bitkinin tamamı.

Kullanım şekli: Bitki köküyle birlikte yoğurt kıvamına gelene kadar dövülür. Daha sonra sedeften dolayı deri renginin açıldığı yerlere sürülür (KK1, KK7).

Literatürdeki kullanımları: Saçkıran ve kelliğe karşı ilaç yapılır. Taze ot taşa ezilir, saç dökülen yere konur, epey yakar, suyla yıkanır, derisi soyulur, 10-15 gün sonra taze saç çıkar. Hamile kalmak isteyen kadınlar bu bitkiyi kullanırlar. Bitkiden 3-4 kök alınır ve tamamı kaynatılır. Süzüldükten sonra içilir. Yapraklar dövülüp, haricen, egzama tedavisinde kullanılır. Bitkinin yaprakları ezilerek küçük parçalara ayrılır. Eldeki yıpranma ve soyulmalar için krem gibi ovulur. Temreye karşı 2 adet kök 4-5 bardak suda kaynatılır. Bir hafta boyunca günde iki defa ılık pansuman yapılır. Bir su bardağı suda 1-2 yapraklı dal kaynatılır. Sabahları pansuman yapılır. Bitkinin köke yakın kısımlarından 2-3 parça 3-4 su bardağı suda kaynatılır. Günde üç defa sıcak pansuman yapılır (akt. Arasan 2014:159).

33- Bitkinin adı: Semizotu.

Bitkinin yöresel adı: Pırpere.

Toplanma dönemi: Mayıs.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Toprak üstü aksamı

Kullanım şekli: Bitkinin yaprakları ve dalları yoğurtla karıştırılarak yenilir. Ayrıca soğanla kavrulur ve yemeği yapılır. İltihabı atar (KK1, KK4, KK5, KK28).

Literatürdeki kullanımları: Fazla yenmesi şehveti azaltır ve dalağa zarar verir. 2 dirhemi (8 g) dövülerek suda ıslatılır ve şekerle karıştırılarak içilirse sıcağından meydana gelen safra ve karaciğer hastalıklarına iyi gelir. Boğmaca ve şiddetli öksürükte gül suyu ile karıştırılarak içilirse faydası görülür. Lapası başa konursa ağrıyı keser. Şişlere konursa iyi gelir. Mideye lapası konursa mide iltihabına iyi gelir. Suyu sıkılarak içilirse kan tükürmeyi keser. Bağırsak kurtlarını döker. İdrar yanmasına faydalıdır. Sirke ile suyu gargara yapılırsa dişlere faydalıdır. Kansızlığa karşı soğuk suda kaynatılır ve suyu içilir, salatası yapılarak çiğ yenir. Menopoz dönemine girişte, rahatlatıcı olarak tüketilmektedir. Şeker hastalığı tedavisinde çiğ şekilde tüketilerek kullanılmaktadır. Lapası yara iyileştirici olarak bilinir. Parçalanmış taze bitki, haricen, iltihaplı yaraların üzerine konarak, yaranın iltihabını kurutmakta kullanılır. İdrar söktürücü olarak yendiği gibi, böbrek taşlarını düşürmesi içinde çiğ olarak tüketilmektedir. Kabızlık, karın ağrısı, bağırsak tıkanıklığı, bağırsak tembelliği gibi sindirim sorunları için, yaş çiçeksiz herbasından hazırlanmış soğanlı kavurmasının üzerine ya da haşlama lapasının üzerine sarımsaklı yoğurt dökülerek tüketilir. Güneş çarpmasına karşı tedbir için, yaş herbasından

hazırlanan sıcak lapası, bir tülbent içine konup başa sarılır. Yaş herbasından hazırlanmış sade ya da yoğurtlu salatası, kanser tedavisi için günde 1- 2 kez yenir ve kanserli bölgeye sürülür. Bıçak değdirmeden elle toplanarak, yaş herbasından hazırlanmış sade ya da yoğurtlu salatası, kabızlık tedavisi için günde 1-2 kez yenir ve bağırsak kısmına sürülür. Çiçekli ya da çiçeksiz herbası yoğurda doğranarak yenir ve vücuda sürülür, alerji tedavisinde kullanılır. İştahı azaltarak zayıflamak için, yoğurtlu ya da limonlu salatası aç karnına günde 3 öğün yenilir. Çiçeksiz yaş herbasından hazırlanan sade limonlu ya da yoğurtlu salatası, böbrek taşlarının düşürülmesi için, düzenli olarak tüketilir (akt. Arasan 2014:167-169).

34- Bitkinin adı: Dügünçiçeği.

Bitkinin yöresel adları: Beybune, Verde Safra.

Literatürdeki diğer adları: Basur otu, Kelebek otu, Körük otu, Yaraaçan otu.

Toplanma dönemleri: Nisan.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Çiçek.

Kullanım şekli: Bitki romatizmaya karşı kullanılır. Çiçekleri ile birlikte dövülür ve romatizmalı bölgeye sarılır. 10 dakikadan fazla bırakılmaz, deriye zarar verir (KK12).

35- Bitkinin adı: Mahlep.

Bitkinin yöresel adı: Mehleb.

Toplanma dönemi: Mayıs.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Meyve.

Kullanım şekli: Tazeyken yendiği gibi kurutulup toz haline getirilir ve bir çay kaşığı yutulur. Şekeri düşürür.

Karın sancısını giderir. Kaynak kişilerin hazırladığı macun ve ısfufet adlı karışımın içinde mutlaka olması gereken şifalı bir meyvedir (KK1, KK2, KK7).

Literatürdeki kullanımları: Bitkinin tohumlarının kuvvet verici, cinsel gücü arttırıcı, balgam söktürücü, idrar çoğaltıcı, astımı ve prostat büyümesini önleyici etkileri vardır. Şeker hastalığına karşı, yapraklar kaynatılarak çayı yapılır ve her sabah bir çay bardağı içilir. Meyvesi çiğ olarak yenir. Meyvelerinden hazırlanan pekmez şeker hastalığında; şurup ise öksürük kesmede kullanılır. Kaynatılan meyvenin suyu güneş çarpması halinde içilir (akt. Arasan 2014:181).



Fotoğraf 33: Mihlep/Mahlep

36- Bitkinin adı: Alıç.

Bitkinin yöresel adı: İzaran.

Toplanma dönemleri: Mayıs, Ekim.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısımları: Meyve, Dal, Yaprak, Çiçek.

Kullanım şekli: Bitki tazeyken meyvesi yenir. Kalbe iyi gelir. Kalp damarlarını açar. Çiçeği ve yaprakları kaynatılıp içilirse damarları açar. Meyvesinden sirke yapılır ve sabah akşam bir su bardağına bir yemek kaşığı alıç sirkesi katılır içilir. Yaprak ve çiçekleri de kaynatılıp içilirse toksin atıcı özelliğe sahiptir (KK1, KK2, KK4, KK7).

Literatürdeki kullanımları: Kalp kuvvetlendirici olarak kullanılır. Taze meyvesi kalp damar hastalıklarının tedavisi için kullanılır. Kurutulmuş çiçeğinden hazırlanan infüzyonu kalp rahatsızlıklarının tedavisinde dâhilen kullanılır. İki çay kaşığı çiçek ve yaprak bir cezve suda 20 dakika kaynatılır. Günde üç kez içilir. Ayrıca tansiyonu düşürmek için de içilir. Yüksek tansiyonu düşürmek amacıyla meyveleri yenilir. Meyvelerinden hazırlanan dekoksyonu dolaşım sistemi bozukluklarında, şeker hastalığında dâhilen kullanılır. Kurutulmuş meyvelerinden yapılan hoşaf kabızlıkta dâhilen kullanılır. Bitkinin yapraklarından hazırlanan dekoksyon dâhilen zayıflamak amacıyla kullanılır. Bitkinin meyvelerinden hazırlanan marmelat mide ülserinin tedavisinde kullanılır. Meyvesinin ezilip şeker katılmasıyla elde edilen şurup, baş ağrısı tedavisinde kullanılır (akt. Arasan 2014:182-183).

37- Bitkinin adı: Böğürtlen.

Bitkinin yöresel adı: Drişek, Böğürtlen.

Toplanma dönemleri: Temmuz, Eylül.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Kök ve meyvesi.

Kullanım şekli: Diş eti iltihapları için böğürtlen ezilerek diş etine sürülür. Ağızda oluşan yaralara sürülür ve yaraları iyileştirir. Böğürtlen kökü ise macun yapımında kullanılır kansere karşı iyi gelir (KK2, KK6).

Literatürdeki kullanımları: Grip, boğaz hastalıkları, anjin ve diş ağrısı için yeni sürgün, çiçek ve köklerden birer avuç 1 litre suda kaynatılır, demlenir, günde 3 fincan içilir. Karın ağrısına karşı kökü kaynatılıp içilir. Bu bitkinin meyveleri yenilmek ve kökleri kaynatılıp içilmek suretiyle kalp rahatsızlıklarında kullanılır (akt. Arasan 2014:194).

38- Bitkinin adı: Isırgan otu.

Bitkinin yöresel adı: Gezgezok.

Toplanma dönemleri: Mart, Haziran.

Toplandığı yer: Mardin.

Kullanılan kısım: Yaprakları.

Kullanım şekli: Yemeklere, salatalara katılır. Kansere karşı kullanılır. Kaynatılarak içilir. Kaynatılıp soğuduktan sonra saçlara sürülür, saçı canlandırır. Isırgan otu toplandığı zaman kişiyi ısırması bile şifadır (KK1, KK7).

Literatürdeki kullanımı: Kandaki zehirleri uzaklaştırır. Dâhilen kanın pıhtılaşmasını önler. Gargarası ağız ve boğaz iltihaplarında kullanılabilir. Ayrıca gut hastalığına da faydalıdır. Suyu ile saçlar yıkanırda dökülmeye iyi gelir. Saçları gürleştirir. Kansere karşı kullanılır. Taze bitki, romatizma ve eklem romatizmasında ağrı ve sızılara karşı ağrıyan yerlere sürülür (akt. Arasan 2014: 213).



Fotoğraf 34: Gezgezok / Isırgan otu

Sonuç Yerine

Mümbit bir coğrafyada yaşamış olmanın ve uzun yıllardır Mardin ve çevresinde saha çalışmaları yürütmüş olmanın getirdiklerinin yanında bitkilerle ilgili okuduğum kitaplar da bu çalışmaya ilham olmuştur. Bunlardan biri Barbara Tedlock'un, "Şaman Bedenindeki Kadın, Din ve Tıbbda Dişiliği Talep Etmek" kitabı diğeri ise Daniel Chamovitz'in "Bitkilerin Bildikleri, Dünyaya Bitkilerin Gözünden Bakmak" adlı kitabıdır. Tedlock'un bitki ve insan ilişkisine dair babaannesinden öğrendiklerini anlattıklarıyla, Chamovitz'in "Bitkilere tamamen bağımlıyız" sözü oldukça çarpıcı ve dikkate değerdir. Bu kitapların insan bitki ilişkisine dair oluşturdukları farkındalık, bana başka bir dünyanın ve kavrayışın mümkün olduğunu göstermiştir. Buğday ve patatesin dünya düzenine etkileri, arpanın devrimci gücü, güllerin her daim insan yüzünü güldürmelerini öğrenmek farklı algılama biçimleri sayesinde sadece bakmayı değil, görmeyi de öğretmiştir.



Fotoğraf 35: Geleneksel Bir Şifacı

Geleneksel hekimlik disiplinlerarası çalışmalara konu olmuş geniş bir literatüre sahiptir. Dolayısıyla hangi alanda çalışılırsa çalışılsın diğer alanın literatür bilgisi bir şekilde eksik kalacaktır. Anderson'un (1996:18) günümüzde tıbbi antropolojiyi tartıştığı yazılarında vurguladığı gibi, bu alan disiplinlerarası (interdisciplinary) ve hatta çok disiplinli (multidisciplinary) takım çalışmasını gerektiren bir alandır (akt. Kaplan 2016b: 12). Kaynakçada bu alanda yapılmış, metin içinde adı geçmeyen ancak bu kitabın çerçevesine katkıda bulunmuş, alana ciddi

anlamda tesiri olmuş kaynaklara yer verilmiştir.¹³⁵ Tüm bu kaynaklar çalışmanın fikrinin oluşmasından, konuyu şekillendirmeye varıncaya kadar maddi manevi sürece etki etmiştir. Bakış açımı, görme biçimimi etkilemiş ancak metin içinde yer verilmemiş olsalar dahi çalışmanın zihni temellerinin oluşmasında şüphesiz etkili olmuş bu kıymetli çalışmalara, kitabı okuyacaklara, kaynakçasından istifade edeceklerine kapı aralaması umuduyla dipnotlarda ve kaynakçada yer verilmiştir.

Çalışma benim konuyu anlama ve anlamlandırma serüvenime paralel olarak dört bölüme ayrılmıştır. Her bir bölüm kendi içinde değerlendirilebilir:

Birinci bölüm; kavram, tanım ve terimler başlığı altında “sağlık, hastalık, tıp, tıbbın tarihi ve hekim(lik)” olarak ele alınmıştır. Bu kavramlar sadece tanımlanmamış, geleneksel hekimlik yaklaşımı esas alınarak değerlendirilmiştir. Bir diğer konu ise hastalık ve sağaltımın nedenselliği ile ilgili kurulan ilişkidir. Bu durum sağlığın nedenselliği üzerinde düşünmemizi gerekli kılmıştır. “Bedene son dönemde neden odaklandık” sorusuna cevap aranmıştır. Modern toplumların “endişeli iyilik hali” bedene odaklanılmasına neden olmuştur. Modern ve geleneksel tıp, çoklu değişkenlere bağlı olarak değerlendirilmelidir. Çalışmada bu değişkenler farklı bölümlerde ele alınmıştır. Özellikle “endişeli iyilik hali” söz konusu olduğunda sosyal medyanın, televizyon

¹³⁵ Orhan Acıpayamalı (1963), “Türkiye Halk Hekimliğinde Dalak Kesme ve Etnolojik İzah”. DTCF Antropoloji, 1, s: 37-63. M. Halit Bayrı (1939), “İstanbul’da Kullanılan Bazı Halk ilaçları”. Halk Bilgisi Haberleri, Sayı: 91, s: 129-140. Refik Balcıoğlu (1952), “Halk Hekimliğinde Göz Ameliyatları ve Göz İlaçları”. Türk Folklor Araştırmaları, Sayı: 30, s: 480. Rıza Tefvik Bölükbaşı (1914), “Folklor-Folklore” Peyam Gazetesi Edebi Eki, 20. Songül Çek (2002), 1913-1938 Yılları Arası Türk Halkbilimi Tarihçesi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Halkbilimi Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara. Nuran Elmacı (2000), “Tıbbi Antropolojinin Araştırma Alanları ve Toplum Sağlığına Katkıları”, Folklor/Edebiyat, Sayı: 22., Tuba Saltık Özkan’ın (2013), “Folklorun Yüz Yılında Halk Hekimliği Çalışmalarına Bir Bakış, Millî Folklor, Yıl 25, S:99, s:137-144.

programlarının reklamların toplum üzerindeki etkisi gözden kaçırılmamalıdır. Geleneksel ve bitkisel hekimlik uygulamalarına dair empoze edilenler aracılığıyla hayatın hemen her alanına sirayet eden bir endişe ve sağlıksızlık halinin günümüz toplumlarında ne denli etkili olduğu görülmüştür.

Modern tıbbın tahakkümünde tanımlanmaya çalışılan geleneksel hekimlik kavramı ikinci bölümde fikri mülkiyet hakları gözetilerek geleneksel bilgi kavramının sağladığı önem ve vurguyla ele alınmıştır. Geleneksel bilgi ve fikri mülkiyet haklarıyla ilgili verilen bilgiler ışığında dünya perspektifinde geleneksel hekimliğin önemi ortaya konulmuştur. 'Tıbbın alternatifi olmaz' felsefesi ile de modern hekimlik açısından konunun suüstimale açık alanları tartışılmıştır. Kitap boyunca tekrarlandığı gibi bu çalışma geleneksel hekimlik özelinde bitkisel hekimlik ve uygulamalarına dair bir güzelleme değildir. Temel amaç var olan kadim bilgiye sırtımızı dönmek ve modern tıbbın kanıtlanabilirlik anlayışıyla geleneksel hekimliğin tecrübe edilmiş bilgisini ortak bir paydada değerlendirebilme çabasıdır.

Üçüncü bölüm geleneksel hekimlikten bitkisel hekimliğe geçişin basamağı olarak kitapta yer almaktadır. Konuya dair giriş "bitkisel hekimlik, şifa, ritüel ve pratik" kavramlarıyla yapılmış, ardından bitkisel tıbbın tarihine kısaca değinilmiştir. "Modern tıp ve yaşamda bitkisel hekimlik" başlığı tanımsal olmaktan öte konunun anlaşılmasına yönelik bir bölüm olarak ele alınmıştır. "Bitkiler sadece ot değildir" başlığıyla oldukça net bir şekilde bitkilere dair işlevsel görüş ortaya konmuştur. Bu bölümde bitkilerin farklı kullanım alanlarına dair bilgi verilmiştir. "Sinyatür teorisi ve büyüsel evrende bitkiler" başlıklarının ardından şifacıların, büyüsel ve bitkisel uygulamalardaki rolü üzerinde durulmuştur. Bitkisel

şifacılar, büyüsel alandan aktar(lık), etnobotanik ve fitoterapi kavramlarıyla bilimsel zemine taşınmıştır. Türkiye'nin endemik bitkiler açısından zenginliği ve sebepleri "Türkiye'de etnobotanik" başlığıyla anlatılmıştır. Konuya dair artan ilgi "Bitkisel hekimlik eğilimleri ve nedenleri" başlığı altında tartışılarak sosyal medyanın etkileri, sağlıklı ve güvenilir bilgiye erişim meseleleri de akademik bakış açısı gereği ayrı bir başlıkta anlatılmıştır. Ancak konu sadece artan ilgi olarak yorumlanmamış bu ilginin yarattığı olumsuz durumlar da "Tıbbın alternatifi olmaz" diyen, hekim görüşlerinden yola çıkarak "Alternatif yöntemler zararsız değildir!" başlığı altında ele alınmıştır.

Bitkisel ürünlerin, drogların ticaretteki önemi her geçen gün artmaktadır. Ancak sahip olduğumuz endemik bitki örtüsüne rağmen drog ticaretinde istenilen paya sahip olunamamıştır. Tüm bu sürecin dünya çapında kabul edilebilir olması için gerekli yasal düzenlemelerin yapılması ve belgelendirilmesi gerekmektedir. Tedaviye yardımcı veya koruyucu ilaçlar olarak kabul edilen bitkisel ilaçlarla ilgili mevzuatlarda standartlara dikkat edilmesi uluslararası piyasada daha güçlü bir konuma sahip olunmasını sağlayacaktır. Ülkeler ve hükümetler arası yasal düzenlemelerde yaşanan problemlerde sadece mevzuat ile ilgili meseleler değil, aynı zamanda ülkelere göre değişiklik gösteren folklorik bilgi farklılıklarıdır. Tüm bu zenginliğe rağmen pek çok bitkinin kapari, kantaron, kekik gibi değeri tam olarak bilinmemektedir. Ülke olarak ulusal ve uluslararası sektörde gerekli güce ve paya hala sahip değiliz. Genellikle gıda ve tedavi amaçlı kullanılan bitkilerin sürdürülebilirliğine dair sürece dâhil olanların ve halkın duyarlılığının uyandırılması gerekmektedir. Doğaya duyarsızlaşan nesiller, tüm bu süreci ve kadim bilgiyi sektöre uğratmaktadır. Bu süreç çalışmada kaynak kişiler vasıtasıyla sağlanmıştır. Böylece çalışmanın bir diğer amacı olan kadim bilginin gelenek ve gelecek arasında

köprü kurması işlevi kaynak kişilerin aktarımıyla sağlanmış oldu.

Modern hekimliğin tedavi sürecinde kullanılan ilaçların da, bilimsel bir anlayış ve kanıta dayalılık esasıyla deneme yanılma yoluyla elde edildiği bilinmektedir. Sentetik ilaç sanayinin hızlı büyümesi, hekimlerin sadece bu ilaçları reçete etmeleri, sağlık sigortalarının sadece sentetik ve kimyevi ilaçları karşılaması ve çok daha fazlasıyla bitkisel ilaçların kullanımını dönemsel olarak azalmış görünse de geleneksel bitkisel ürünlere olan ilginin artmasıyla yeni bir döneme girildiği söylenebilir. Geleneksel uygulamalara başvuranların “cahil” olarak değerlendirildiği katı pozitivist yaklaşımın aksine çaresizlik ve şifa arayışındaki her kesimden insan olarak değerlendirmek daha makul olacaktır.

Günümüzde genelde geleneksel hekimlik özelde bitkisel hekimlik uygulamalarına başvuranları sadece maddi durumu olmayan kişiler olarak tanımlayıp sınıflandırmak konuyu eksik değerlendirmemize neden olacaktır. Çalışma boyunca vurguladığımız gibi büyük bir pazarın önemli bir sektörü haline dönüşen bitkiler, bitkisel uygulamalar belki de zamanla adındaki “geleneksel” özelliğini kaybedecektir. Artık sadece dağlardan toplanan ve yöre halkı tarafından bilinen uygulanan bitkiler olmaktan çok paketlenen pazarlanan bitkisel droglar olmaya başlayacaktır.

Bitkisel hekimlikte kullanılan drogların modern hekimlik anlayışının sınırları içerisinde yaklaşıma uygun hale getirilmesi önem kazanmaktadır. Çalışma boyunca bahsi geçen bitkiler, sadece gelenekten gelen büyüklerimizden öğrendiklerimiz değil yöre halkı tarafından televizyonlardan sosyal medyadan öğrenilenleri kapsamaktadır. Ticari sektör tarafından kontrolsüzce piyasaya sürülen ve ciddi yan etkiler doğurabilecek bitkisel

droglar, macunlar veya otlara da bu nedenle çalışmada yer verilmiştir. Herkesin bilgidan ‘bir tık’ uzakta olduğu günümüz dünyasında çareyi sosyal mecralarda arayıp kontrolsüz bilgiye ulaşanların sağlığını tehdit edecek boyutlara ulaşabileceğini de unutmamak gerekmektedir. Bu durum “merkezsiz (centerless)” (Parladır; Özkan 2015: 176) denilen iletişim biçimini doğurmuştur. Bu süreç “modern tıp”, “geleneksel hekimlik” karşılaşması açısından toplumların eğilimlerini yansıtmaktadır. Sosyal medya ve teknolojinin gelişmesi sağaltım alanında yaşanan hızlı değişimlerin nedenleri arasındadır. Özellikle bilginin yayılma hızı, geleneksel ve yerel olanın ne kadar geleneksel ve yerel olabildiğini, kalabildiğini sorgulatmaya başlatmıştır. Bir coğrafyaya, kültüre ait uygulama veya bitkiler sadece bir ülkede değil hemen hemen dünyanın her yerinde öğrenilebilmekte ve uygulanabilmektedir. Kısacası internet üzerinden erişim kolaylığına ulaştığımız bilgi sayesinde “alternatif tıp” uygulamalarına ulaşmak mümkün olmaktadır. “Medikal çoğulculuğun” olduğu bu dönemde küreselleşmenin etkisinde internet hızıyla yaşanan dünyada silinen, bulanıklaşan sınırlar belirsiz bir dönemin içinde olduğumuzun kanıtıdır.

Dördüncü ve son bölümde ise bitkisel hekimliğin olanaklarından Mardin’in kadim geleneklerinin tesis ettiği ve düzenlediği pratikler “Bitkisel Hekimlik ve Mardin” başlığı altında hem tarihsel hem de kültürel perspektiften kurgulanmıştır. Bu nedenle halkın kültürel belleğinden halkbilimsel yaklaşımla istifade edilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın disiplinlerarası yönü nedeniyle farklı disiplinlerin yaklaşımları da zaman zaman çalışmada etkili olmuştur. Ardından “Kaynak kişi ve saha verileri” adlı bölümde saha deneyimleri, analitik yaklaşımla değerlendirilmiştir.

Saha çalışması sırasında yapılan uygulamalarla beraber sözlü geleneğin bir parçası olan deyişler, alkışlar ve kargışların geçmişten günümüze gelmesi ve geleneğin gelecek kuşaklara aktarılması söz konusudur. Sağaltım için kullanılan bitkilerin yöreye has olması, bu bölgede yetişmesi ve bazı bitkilerin Türkçe isimlerinin tespit edilemediği düşünüldüğünde yapılan alan araştırmasının gerekliliğini ortaya çıkmaktadır. Bu durum konuyla ilgili araştırmacılara yeni çalışma alanları için kapı aralamaktadır.

Halk Hekimliği icracılarının kent merkezi dışında yaşayan kesimi, geleneği daha canlı bir şekilde sürdürüp devam ettirirken, şehirde yaşayan icracılar ise daha basit yöntemlerle bitkisel sağaltım uygulamalarından faydalanmaktadırlar. Sağaltım için bitkisel uygulamaların yanında büyüsel uygulamalar da ön plandadır ancak araştırmamızın sınırlılıklarını sadece bitkiler ve bitkisel sağaltım uygulamaları kapsamaktadır.

“Sahadan Literatüre Bitkisel Halk Hekimliği Örnekleri” adlı bölümde 38 adet bitkiye ait yöresel ad, kullanım alanları ve literatürdeki adlarına ve kullanımlarına dair bilgiler fişlenmiştir. “Tablolar” başlığında 85 adet bitkiye ait bilgi verilerek konuya bütüncül yaklaşılması sağlanmıştır. Tarım arazilerinin azaldığı, köyden kente göçün yaşandığı, ilaca ulaşma imkânının arttığı günümüzde, büyüklerimizin kadim tecrübelerinin yok olmadan kayıt altına alınıp işlevsel olarak değerlendirilmesi çalışmanın sadece amacı değil aynı zamanda hem kültürel olarak hem de ‘tıbbi folklor’ açısından önemini de ortaya koymaktadır.

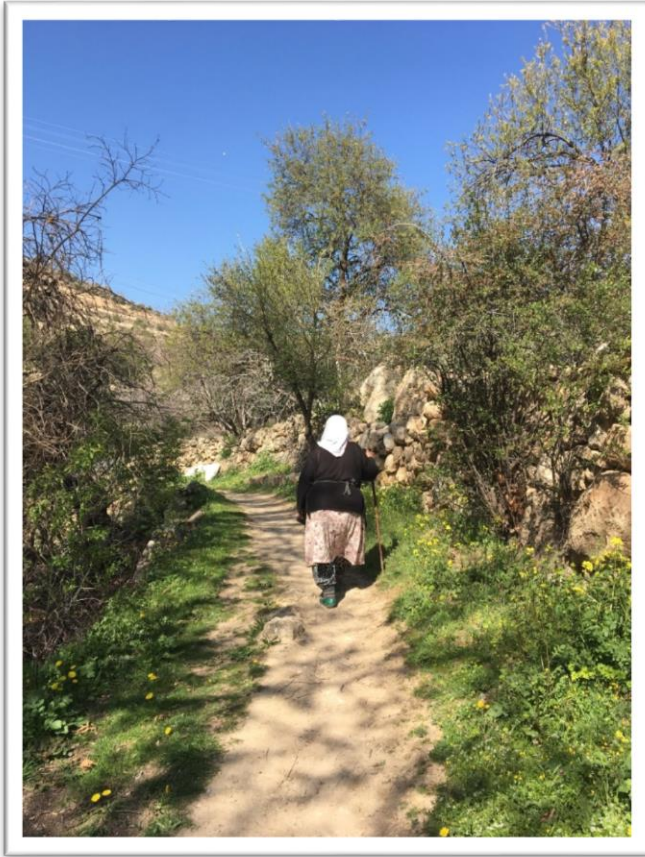
Tüm bu süreci modern hekimlik çerçevesinden değerlendirmek gerekirse modern tıbbı ve tıbbın araştırmalarına hekimlere ve onların eğitimlerine gerekli önem verilmelidir. Geleneksel bilginin kullanımı, bitkisel ve

hayvansal kimi uygulamalar tamamlayıcı veya alternatif olabiliyorsa da büyüsel uygulamalar plasebo etkisi yaratabiliyorsa da modern tıbbın önüne geçmemelidir. Söz konusu insan sağlığı olduğunda modern tıp ve geleneksel hekimliğin işbirliği içinde olmasının önemi de göz ardı edilmemelidir. Hekimlik anlayışları arasında açılan mesafe pek çok problemi de beraberinde getirmektedir. Her türlü bilgiye ulaşma imkânına sahip kişilerin kendi tedavilerini çevrelerinin önerileriyle, televizyon programlarından veya internetten öğrendikleri bilgilerle yapmaya çalışmalarını sağlığı tehlikeye atacak ciddi problemlere yol açmaktadır. Modern tıbbın söz konusu uygulamaları yok sayması, müfredattan çıkarması gerçeği değiştirmemektedir. Konuyu yok saymak geçmişten günümüze kullanılan, uygulanan geleneksel hekimlikten vazgeçildiği anlamına gelmeyecektir. Geleneksel hekimliğin bütüncül yaklaşımının önemi de ortaya çıkmaktadır. Bu noktada gözden kaçırılmaması gereken pek çok faktör vardır. Elbette farklı yaklaşımlar arasındaki işbirliği önemlidir. Ancak hekimin kontrolünde ve bilgisi dâhilinde olması ciddi rahatsızlıklarda müdahale imkânı sağlamaktadır. Geçmişte sadece geleneksel hekimlik uygulamalarından şifa beklemek ne kadar hayatın doğal akışındaysa günümüzde modern tıbbın imkânlarından yararlanmamızda o derece doğaldır. Kadim bilginin yok sayıldığı kenara atıldığı bir yaklaşımdan bahsetmiyoruz elbette ancak insan sağlığını tehlikeye atacak en ufak bir yanlış anlaşılmaya sebep olacak açıklamada bulunmak da çalışmanın amacıyla çelişmesine neden olacaktır.

Yaşam şartlarının ve hastalıklarımızın değiştiği, virüslerin her yıl daha güçlü karşımıza çıktığı, bağışıklık dirençlerimizin altüst olduğu, doğanın dengesinin bozulduğu, yetişen bitkilerin, hayvanların habitatının bozulduğunu göz önüne almadan büyüklerimizin

kullandığı yöntemleri sadece uygulamak ne derece etkili olacaktır? Bizler bile aynı insanlar değilken!!!

Bildiğimiz kadarıyla bu mahiyette, karşılaştırma düzleminde ve problematiğinde hazırlanmış ilk çalışma olan “Ekinden Ekin Biçenler”in sonraki çalışmalara katkısı olacağını ümit ederim. Bir sınıflandırma ve değerlendirme ölçütü de belirleyen bu çalışmanın bu anlamda birçok hatası ve daha ayrıntılı bir şekilde temas edilmeyip dikkat gerektiren yine birçok noktası olacaktır şüphesiz. Karagöz oyununun bitiş perde gazeline sığınmak tek çaremiz: Sürç-i lisan ettikse aşk ola...



Fotoğraf 36: Sahadan Bir Görünüm

Ekler

Görüşme Metinlerinden Bir Seçki

KK1 ile Yapılan Görüşme

H:Bitkisel ilaçları nasıl yapıyorsunuz? Hangi bitkileri kullanıyorsunuz?

KK1: Öncelikle şöyle söyleyeyim ki, Mezopotamya toprakları çok bereketli topraklardır ve burada yetişen bitkiler de çok sağlıklıdır. Özellikle Mardin'de bizim bahçemizin bulunduğu Veydi Siğ denilen yerde en çeşitli ve sağlıklı bitkiler buradadır. Büyüklerimiz hep öyle derlerdi. Yaptığım ısfufet'i karışımı şu şekilde yapıyorum ve şu bitkileri kullanıyorum.

Mahlep kurutup dövüyorum havanda. Lale (gelincik çiçeği), Acı yavşan (cı'de, Meryem hort), rezene (ısvaysara), dağ kekiği, mahlebin çiçeği, kayısı çiçeği, şeftali çiçeği, defneyaprağı, badem çiçeği, (çağlanın ilk oluşmaya başladığı zamanlar), alıç çiçeği, (izaran), anzerut (Arapça), anzerut diken gibidir. Arapça hillek zahır denen bitki, fık (Arapça), aran (Arapça), beyaz kekik, kırmızı kekik, sarı kekik. Kekiğin üç çeşidi vardır. Bunların hepsini kurutup havanda dövüyorum. Dövme makinaları hiç kullanılmaz tamamen doğal yöntemlerle yapılır. Bazen içine nebat şekeri de konur. Bazı insanlar nebat şekerini toz haline getirip gözlerine sürerler. Göz ağrısına ve kaşıntısına iyi gelir. Ayrıca nebat şekeri boğaz ağrısına ve yüksek ateşe iyi gelir. Bu karışımın içine bir sürü şey konulur. Badem ve fındık da koyuyorum. Arapça ile Si'd (toparlak) dediğimiz bir bitki var onu da içinde dövüyorum. Daha birçok şey konuyor içine şimdilik aklıma gelmiyor. İlkbahardan başlıyoruz ta sonbahara kadar çıkan bütün bitkilerin çiçeği, çekirdeği, tohumunu toplayıp kurutuyoruz ve havanda dövüp toz haline getiriyoruz.

Macun için de ilkbahardan başlayıp sonbahara kadar bitkileri topluyoruz. Kurt bademi çiçeği, normal badem çiçeği, kayısı çiçeği, armut çiçeği, alıç yaprağı çiçeği, gıngires ilk oluştuğu zamanlar topluyoruz. Dut topluyoruz. Beyaz dut ve kırmızı dut topluyoruz. Yerde çıkan bütün bitkilerin çiçeklerini topluyoruz. Dağdan sarılık çiçeği topluyoruz. Genelde bizim köyde dağdan topluyoruz. Bitkiler dağın kenarında çıkıyor. Zor olduğu için herkes toplayamaz, biz topluyoruz. Sarı bir diken var şekere çok iyi gelir onu da topluyoruz. Eşşek dikenini çekirdeği topluyoruz. Arapça ismi "hımhım" olan yaprakları yeşil bir bitki onu da topluyoruz. Köstebek tutuyoruz kanser için ama bunu macunun içine koymuyoruz etini pişirip yediriyoruz. Köstebegi ortadan çatlatıp derisini çıkarıyoruz, etini kanı ve dişleriyle birlikte pişiriyoruz. Yine yılan derisini ilaçlarda kullanıyoruz. Yılan duvar deliğinde derisini değiştirir, derisini yılda bir defa değiştirir. Genelde Haziran ayında soyar derisini. Yılan derisini kurutup dövüyor ve yediriyor. Hap şeklinde bölüp içilir. Yılanı da kanser için yaparlar ve yılanın kuyruk tarafında zehir yoktur zaten. Yılan, bağırsak kanseri için, ciğer kanseri, beyin kanseri ve hepsi için iyidir. Sarıdiken çekirdeği, şeker için iyidir. Ayva çekirdeği yüze iyi gelir. Arapça isimleri Sı'd, fık denilen bitkileri koyuyoruz. Mahlep, kuşburnu, zencefil kökü koyuyoruz. Kırmızı üzüm çekirdeği şeker için ve varis için iyidir. Balla karıştırılır ve yedirilir. Şehfitil ecuze (bitki), hastalığa iyi gelir. Arpa unu yoğurup diz kapaklarına koyuyoruz. Sarılık çiçeği ve dikenini hepatit için kullanıyoruz. Afs, ballot ağacında oluşur nazara iyi gelir. Kırmızı lale (gelincik çiçeği), astım için ciğer hastalığı için su ile kaynatılır ve içilir. Üzüm çekirdeği şekere iyi gelir. Arapçası cıde denilen bitki karın ağrısına iyi gelir, ishali önüyor. Hatme çiçeği öksürük için iyi gelir. Kekik, dağ kekiği çok sağlıklıdır astıma iyi gelir macunun içine de koyulur. Bir rivayete göre kekik Peygamberimizle

konuşmuş. Her hastalığa iyi gelir. Damarlara iyi gelir. Boğaz için, öksürük için, kadın hastalığı için iyi gelir. Bizler büyüklerimizden hangi bitkinin ne hastalığa iyi geldiğini öğrendik. Veya bu ilaçların neyin neye iyi geldiğini deneyerek öğrenmişler. Örneğin dedemin kolesterolü vardı. Babaannem ona sarıdiken içirdiğinde anında kolesterolü düşüyordu. Acı badem şeker hastalığına iyi gelir. Isırgan otu çok sağlıklıdır ve macunun içine konur. İlaçlarımızda hayvan olarak sadece köstebek ve yılan kullanıyoruz. Macun 15 gün boyunca kaynatılır. Büyük kazanlarda kaynatılır ve bu ilaçlar yapılırken elektrik hiç kullanılmaz. Her şey doğal yöntemlerle yapılır. Ciğerde, rahimde kist olunca incir ıslatılır suda bekletilir ve kurutulur. İçindeki çekirdek kuruyup içinden dökülünce onu yerler bazen balla karıştırılıp yedirilir. Çınar ağacı yaprağı yine varise, bacak ağrısına iyi gelir ve macunun içine de koyarız. Gıngirez sütle kaynatılır ve içilir astıma çok iyi gelir. Aran, gıngirez astım için, boğazdaki alerji için iyi gelir. Aran, damarları açar. Yine nar şarabı yaparız. Şeker hastalığına iyi gelir, kolestrole iyi gelir. İsvaysara (rezene), bağırsaklara iyi gelir yumuşatır. Yine mahlep çekirdeği şekere çok iyi gelir acı olmasından dolayı. Ve daha birçok şey şu an aklıma pek gelmiyor hepsini yavaş yavaş yazmaya çalışacağız. Bu sayılan bitkiler ve topladığımız bitkilerin sadece bir kısmıdır.

Kınnebre denilen şifali bitki, Romatizmaya iyi gelir. Bulgurla pişirilip yenir. Önce yaprakları tek tek ayklanır sonra yıkanır ve bulgurun içine dökülüp pişirilir. Şehriyesiz beyaz bulgurla pişirilir aynı zamanda ıspanak gibi de pişirilir. Kınnebre pişirilirken bulgurun üzerine dökülürken konuşulmaz. Konuşulursa acı olur. Öyle bir gelenek vardır.



Fotoğraf 37: Kinnebre/Yabani Tere



Fotoğraf 38: Kinnebre Yemeği

Ebegümeci (ğıbbeze) denilen bitki ise iltihap için, kadın hastalığı için iyi gelir. Bu da ıspanak gibi pişirilir veya öyle de yenir taze olarak. Salataya konur. Geniş yapraklı yonca şeklindedir.

Yapılan bu bitkisel ilaçlarda hayvan olarak köstebek, yılan ve yengeç de kullanılır. Herhangi bir şeyden korkmuş insanlara yengeç yedirilir veya kaynatılıp içirilir. Yine papatya, sinir sıkışmasına iyi gelir, ağrı kesici özelliği vardır. Saçlara iyi gelir doğal boya özelliği vardır. Çağla bademi çiçeği macunun arasına konur. Çınar ağacı yaprağı damarlara iyi gelir. Damar tıkanıklığına iyi gelir aynı zamanda romatizma ve varise de iyi gelir. Hatme çiçeği, öksürüğe iyi gelir. Balgam söktürücü özelliği vardır. Limon, göz tansiyonunu indirir. Gözün içine damlatılır. Yine hardal ve kiraz çiçeği yapılan macunun içine konur. Mahlep, şekeri ve tansyonu indirir. Mahlep havanda dövülerek yenir veya çekirdeği yenir kaynatılmaz.

KK8 ile Yapılan Görüşme

KK8: Sinirli ot sulak yerlerde oluyor dut yaprağına benziyor içindeki sinirler dümdüzdür böyle ucundan köküne kadar. Mardin'de yetişiyor sulak yerlerde kavak ağaçlarının arasında yetişiyor sinirli ot adı böyle söylediğim gibi dut yaprağına benziyor. İçindeki sinirler ondan sinirli içindeki sinirler böyle yamuk mumuk değil dümdüz geliyor.

H: Bitkinin yöre halkı tarafından bilinen başka bir adı var mı?

KK8: Kürtçe Arapça adını bilmiyorum pardon Kürtçe şeydir “Pel'eveş”. Türkçe adı ise “sinirli ot”tur. Bunu böyle bir hayvanın bir yerinde yara olur, demir girer şey falan girer. Bu böyle dövülüyor havanda üzerine bir bez bağlanıyor merhem yapıyorlar. Bayanların memeleri uçlarında yara mesela hiçbir şekilde iyileşmiyor bunu

havanda dövüp meme uçlarına konuluyor hiçbir sakıncası yok bebeğe de sakıncası yoktur.

H: Kaynatıp içiliyor mu peki?

KK8: Kurutup böyle tazeyken de demlenip içiliyor. Kurutup yazın da işte sonbahara kadar zamanıdır kurutup artık bahara kadar da demlenip yine içilebilir.

H: Peki neye iyi gelmektedir?

KK8: O da işte bademciktir. Karaciğer akciğer rahatsızlıklarında antibiyotik olan her şeyde iltihaplı romatizmaya çok iyi geliyor.

H: Merhem olarak da kullanıyor mu?

KK8: İçiyorlar iltihaplı romatizma üstüne mi sürülür bilmiyorum genelde içiliyor sadece yarası böyle iltihabı gözükken şeyde dövülüp böyle üzerine merhem yapılıyor.

H: Melisa ve Papatya ne için kullanılır?

KK8: Melisa da papatya da antideprasyon yani bir stres olur bir sinirde bir şeyde sınav stresidir uyku sorunu çekince o şey oluyor. Bir de papatyanın yastığı çok iyidir boyun fitiğine. Mesela caban biz eskiden caban diyorduk. Papatyayı topluyorsun baharda kurutup bir tane cabanın içine bırakıp başını böyle boynunu onun üzerine bırakıyorsun o çok iyi geliyor.

H: Caban dediğin Mitil mi?

KK8: Hıhı o beyaz olan... Bir kat yani papatyanın üstünü çok örtmüyorsun küçük bir yastık yapıyorsun kırılentten daha küçük böyle. Boyun ağrısına çok çok iyi geliyor.

H: Elde çıkan siğiller için peki?

KK8: Eldeki siğiller o şeydir yani elden ele vermektir onun okuması herkes okusa geçer mi geçmez mi

bilmiyorum yani benim bildiğim bi elden yani babaannedir torunun eline koyar veya çoğunun eline koyarsa ancak geçer.

H: Sizde kim yapıyordu?

KK8: Ben de babaannem yapıyordu ben de işte bana ve halama el verdi. Siğile okuyoruz ayeti var şuan ayeti aklıma gelmiyor yedi tane arpayı iki ucunu tırnak makasıyla kesiyoruz. Arpa derken bu buğdayların içinde arpa oluyor ya onlar. Yedi tanenin de iki tarafını da kesiyoruz yani yeşermeyecek şekilde kesiyoruz böyle orta kısmı kalıyor. Taze veya kuru fark etmez aynen buğdayın içinden nohutun içinden ayıklıyorum yedi tane yanında bulunduruyorum iki tarafını kestikten sonra o siğilin etrafına okuyorum o duayı ilk olan hangisiyse onunla başlıyorum. Mesela kimi geliyor elleri doludur belki yüz tane. İlkinin soruyorum önce hangisi çıktı onun etrafında yedi defa okuyorum bir taneyle. Bir arpayla iki tarafıyla böyle okuyorum sonra kalan altı arpayla da birer tane veya üçer tane senin şeyine bağlı sonra bunu bir tülbentin içine koyup yeşermeyecek şekilde çamur sürekli çamur olan bir yere gömüyoruz. Böyle bir ağacın ucuyla aşağı indiriyoruz ki böyle hayvan mayvan yemesin yeşermesin. O çürüyünce bir bakıyorsun elindeki gitti siğili gitti. Egzama mesela benim elimdeki egzamadır o da babaannemdir. O da ondan aldım iğnenin ucunu ateşte yakıyorum onun etrafına bir fatiha okuyorum ilk başta işte bizden iyimi diyorlar ne diyorlar onların büyükleri var. Müste'ecil onun ruhuna üç fatiha okuyorum

H: Şeyh yani sizin ailenin mi?

KK8: Yok yani öyle ben öyle diye biliyorum Cinlerin dedeleridir bu. İyi olan ha Rahmani olan cinlerin dedeleridir. Müste'ecil. Onun ruhuna lillehil nebi sonra Müste'ecil dedemizin ruhuna okuyorum o yaktığım iğnenin

ucuyla onun etrafını keserek böyle fatihayı okuyorum. Böyle çiziyoruz, çiziyoruz.

H: Yanmıyor mu?

KK8: Yok o yanığı şey yani mikrobu gitmesin diye yakıp soğutuyorum iğnenin ucu soğuktur iğnenin ucuyla etrafını fatiha okuya okuya böyle şey yapıyorum en son afedersin böyle hafif tükürüyorum. Yüz müzse mesela böyle elime tükürüp ıslatıyorum hafif yani yüzüne tükürülmez. Yanında olmayan birineyse o tuza tükürüyorum o tuzu ıslatıp sonra sürüyor. Üç çarşamba. Ben bunu üç Çarşamba sabah aç karnına yapıyorum. Ben kendim aç karnına işte kolundaysa sabah geliyorsun Çarşamba sabahı geliyorsun ikindiden önce. Başka yere göndereceksem de yine aynı o şekilde tuzu veriyorum onlar yine o tuzu çarşamba sabahı sürüyor. Onlar daha sonra hafif bir suda ıslatıyorlar ıslatıp sürüyorlar üç çarşamba. Egzama için üç Çarşamba bir Cuma. Üç çarşamba üst üste yapıyorsun. Şimdi bugün çarşambadır yaptım arkasından cuma arkasındaki Çarşamba toplam üç kere oluyor. İki çarşamba bir cuma oluyor.

H: Nazar için kehribardan bahsetmiştin.

KK8: Birçok şeye iyidir kehribar ama ben bu elimdeki tamam kendi başıma gelen şeyi söyleyeyim. Ya eskiden şey kehribarı biliyorsun ey diye sarılık için diye biliyorduk bebeklere. Yani ondan sonra hatta bir halamız var ondan alır ilk doğan bebeğe getirir takardık. Torunuma da aldım gerçekten işe yaradı yani düşürdü. Gitmiştik doktora dedi yani sınırdadır yarın yükselirse bakalım yatırırız. Ben de hemen gittim ona bir bilezik aldım getirdim. Bir kolye aldım bilezik yaptım eline Maşallah 24 saat içinde o çocuğun şeyi düştü. Sarılığı düştü ve götürme gereğinde bulunmadık. Bende fibromiyalji var. Fibromiyalji alerji değil kas romatizması şey böyle insan uyurken elleri uyuyor. Bir gün baya bir ellerim uyuşmuştu oğlum geldi

onun elinde vardı taktım elime baktım sonra elim baya bir iyi oldu iyi geldi baya iyi geldi. Bir de elimin üstünde kocaman bir kist vardı kocamandı. O bir anda dağıldı böyle gitti. Ameliyat yapmayı düşünüyorduk böyle kocaman sanki iki ceviz üst üste ama toplam ikisi bir ceviz kadardı. Ondan sonra gitti. Bir de şey yaptım biraz zikir çektim Kadir Gecesi geldi o ara tesadüfen. Zaten Ramazan'ın başlarında elim uyuştı bunu taktım iyi geldi ondan sonra da işte Kadir Gecesi geldi böyle tezbihat falan çekiyoruz sabahına baktım o kist de yok oldu. Kolum acıyor baktım kist de gitmiş. Doktora gittim dedi ne güzel bunu ameliyatla falan alıyoruz. Çünkü orda filmleri vardı çekmişim falan e dedi ne güzel işte gitmiş bir de boğaza mesela benim tiroidim var baya bir kötüydüm sonradan kolyesini de taktım işte bunun kolye taktım baktım yine böyle rahatsız oldum o kolyeden sonra doktora gittim dedi tiroidin fazladır. Dedim normalde benim tiroidim tembel demiyorsun o tiroidimi çalıştırıyor. Ben ilaç da içince ikisi fazla oluyor. İlaçları bıraktım. Tiroidi çalıştırıyor ama boğazda elimden sonra boğazıma da takmıştım o dönemde. İlacı bıraktım gittim tahlil yaptım Ayşe de öyle kızım da oldu sonra diyor baya bir kötü oldum diyor gittim dedi tiroidin fazladır o hatta benden yüksek içiyordu o da takıyordu. Bugün takmadım ilaç da içmedim ama halim yok. Ama o boğazımda olsa onu takınca ilaç ihtiyacı duymuyorsun ama çok ufak değil. Benim boğazımdaki ufaktı bile. Benim oğlum dedi anne tiroide iyi geliyor ama iri olunca. Yani benim boğazımdaki tesbihdi bile küçük tesbih bana getirmişti taktım o da tiroide iyi geldi bir de bademciğe iyi geliyor. Bir de kesinlikle nazara iyi geliyor. Yani birçok şeye iyi diyorlar ben bu ikisine şahit oldum. Yani fibromiyajiye iyi geldi elim için hem de tiroidim için boğazıma iyi geldi bir de diyorlar şeyi atıyor üstünden hakikaten ben on on beş gündür çıkardım üzerimden iyi

değilim. Büyüklerimiz hem akik hem de kehribar takıyorlardı.

KK8 ve KK10 İle Yapılan Görüşme

KK8: Çocuklarda çok kötü bir hastalık var adı aklıma gelmiyor. Amerika'dan bir doktor gelmiş şimdi diyor asıl bu bağırsak hastalığıdır. Kalıcı çok kötü bir hastalıktır. Dur bizim gelini arıyayım sorayım. Cilt kanserine şey iyi gelen bir şey var yoğurtlu ot. Çalışan öğrencilere karahindibağ.

KK10: Otizmliler çocuklara elma sirkesi iyi geliyor. Otizm bağırsak hastalığıdır elma sirkesi içirin. Palamut'un o şapkaları oluyor ya çatlak bağırsaklara kaynatıp 3 hafta içirilir. Kalın bağırsak kanserine de alıç sirkesi bir de şey kapari kurutması. Ama kapari zordur ha insan kaldıramıyor şeyini ben kurusunu içtim turşusunu değil kaparinin dur kendime turşusunu alayım. Yol kenarlarında sulak olan yerlerde oluyor böyle çiçeği var dikenli bir ottur. Mardin çevresinde çok var. Hıristiyanlar çok şey yapıyor çok çok yapıyor kullanıyor marketlerde var turşusu. Bir dönem fabrikası bile açılmıştı. Köydeki manastırın bahçesinde bile var.

H: Nelere iyi geliyor?

KK8: İşte bağırsak kanserine. Kalın bağırsak kanserine yiyorsun turşusunu da böyle çiçeği de alıyorsun açılmadan topluyorsun kurutup yiyorsun.

KK10: Alıç sirkesi de bağırsak kanserine iyidir. Alıç çiçeği de kalbe kalp damarlarına demlemesi tıkanmış damarların açılmasına baya bir iyi geliyor. En az 6 ay içmesi lazım. Babam yapıyor. Yüz felci için melisa yağı iyidir. Gözler şey oluyor yüz felci geçiriyorlar ya o melisa yağıyla masaj yapmak iyi geliyor.

H: Otizmliler çocuklar için elma sirkesi içiyorlar mı?

KK8: Suya katıp da içebilirler böyle bir kaşık iki kaşık da içebilirler. Çok çok iyi geliyor. Bağırsak hastalığıdır aslında diyorlar ona. Beyindeki şeyleri çalıştırmıyormuş. Bağırsak tembel olunca artık nasıl uyarı vermiyormuş beyne. Hâlbuki bunu sinir hastalığı diye belirttiler bayağı bir ilaçlar veriyorlar çocuklara sadece böyle beslenmelerine de dikkat edince çocukların yani şifa bulduklarını görüyorlar. Bir de ev elma sirkesi. Zaten genelde bu çocuklarda kilolu olurlar. O kiloyu almasına da engelliyor. Ya sulandırıp içilmesi ya da günde iki defa falan içilmesi gerekiyor. Tanıdığım çok çocuk Mardin’de benim bildiğim iki tane üç tane çocuk kurtuldu Allaha şükürler olsun.

H: Kapari bitkisi peki?

KK8: Kaparinin turşusu da yapılır kurutulup da yenilebilir. Kapari çiçeği açılmadan toplanmalı kurutuyorsun ağzına atıyorsun. Çiçek açıyor sonradan karpuzcuğa dönüşüyor. Çiçeği açıldı sonra kapandı karpuz oldu o zaman zehirlidir. Onun yapılış usulü vardır o zaman. 3 ay tuzda bekletilmeli döküyorsun suyunu sonra. Çiçeği açılmadan topla kurut onu günde beş veya yedi tane çiğneyebilirsin. Çiğnemesi çok kolay çiçektir ya içi de böyle güldür zaten. Tuzlu suyunu döktükten sonra onu yıkayıp turşu yapabiliyorsun hafif tuzla ya da sirkesini yapabilirsin. Kabızlığa çok kabız olanlara iyidir birebir hem de.

H: Eşek salatalığı hakkında neler biliyorsunuz?

KK8: Ğıyarok diyorlar ona Kürtçe. Sinüzit ve migrene iyidir. Onu yavaşça alıyorsun eline patlatmadan eşek salatalığını onu hafif deliyorsun kendine bir damla şişesi buluyorsun. Onun içine boşaltıyorsun. Ondan ve süt karıştırıyorsun. Mesela ondan 4-5 damla aldıysan ondan biraz daha fazla da süt koyuyorsun içine. Normal süt. Her bir burun deliğine iki veya üç damla damlatıyorsun. Salatalığın suyunu enjektörle çekip şişeye boşaltıyorsun.

Sütün miktarı daha fazla olmalı. Bu sinüzite migrene iyi geliyor. Geniz etlerine iyi geliyor. Çok da rahatsız etmiyor ilk zamanlarda biz bunu sade kullanıyorduk sütsüz baya bir boğazımızı tahriş ediyordu diyorduk herhalde öleceğiz artık ama o seneyi çok güzel geçiriyorduk gerçekten. Şimdi sütle beraber o şekil alerji yapmıyor boğaza da ve faydası da çoktur. Ondan sonra şu an artık amcamın oğlu dedi sütle beraber böyle yapın çok iyi geliyor birçok şeye. Şeyi söyleyeceğim sana hazırlanan öğrenciler için karahindibağın dalı böyle süpürge çöpü gibi uzun bir dalı var böyle. Çiçeği açılmış veya açılmamış o dalları topluyorsun taze taze günde dört beş tane bunu yiyen öğrencinin beyin damarları hücreleri açılıyor. Taze yiyecek baharlarda. Her gün gidilmez toplarsın bir kavanoza koyup dolaba bırakırsın. Her gün 3-4 tane hafif acımsıdır ama hiçbir şey olmaz bir yan etkisi bi zararı hiç yok. Beyin damarlarını çok çok güzel çalıştırıyor. Uzun olan yeşil veya bordo dalı beyin çalıştırmaya çok çok faydası var.

KK7 İle Yapılan Görüşme

KK7: Mesela sedef hastalığına var “Nitteyne” diyoruz biz. O yeşil bitkidir, sedef hastalığı içindir. Deve dikenini tohumu basur için birebir bir haftada yok ediyor.

H: Nasıl kullanılıyor?

KK7: Onu kuruttuktan sonra dövüyorsun. Sabah bir çay kaşığı ondan, bir tatlı kaşık balla karıştırıp aç karna bir tane akşam yatarken de bir tane. Yedi gün fazla da kullanmaya gerek yok dördünü günde kendini gösteriyor zaten. Ama yedi gün iki defa kullanması gerekiyor. Günde iki defa yüzde yüz çözüm. Kesinlikle ben yılda en azından 20-30 kişi kurtarıyorum bu hastalıktan. Ben kendim toplayıp dağıtırım ben kimseye parayla bir şey vermem. Yani sevabına yapıyorum. Dua etsinler bize yeter başka bir şey istemiyoruz. Ben ticaretini hayatta yapmam ben. U bide karaciğer yağlanması içindir de o.

H: Deve dikenini?

KK7: Tabii karaciğer yağlanması hatta kabızlığı dahi gideriyor. Öyle de yiyebilirsin balla şeydir acıdır ya... Evet deve dikeninin tohumu dikenin içidir siyah bir şey. Ben topluyorum ben alışmışım onlara. Toplaması kolay değil ama ha...Tabii diyorum ya işte hani zordur toplaması.

KK7: Bir de alıç var. Alıçın faydaları çok. Organik yav. Olmuş şimdi çıkıp toplayacağım. Sirkesinden evde var şimdi. Sabah akşam yatarken bir yemek kaşığı bir su bardağına üstüne de su bardağı ekleyin içiyorsunuz. Bu kalp damarlarını çalıştırıyor. Tansiyonu düzene sokuyor. Cildi güzelleştiriyor. Sirkesini yapı, öyle meyve olarak yiyin. Çok faydalıdır dediğimiz.

KK7: Aslında şeker için bir şey daha var. Yok mehlep değil değil mehlep değil bu şeydir böyle şey gibi ıspanak gibi kavurup yapıyorlar bulgurları! Lı'be lı'be

H: Yeşil. Bulgurla mı pişiyor?

KK7: Yok yok yaprakları bulgurla. Şimdi bunu kazıp 50 cm 70 cm aşağı indikten sonra karpuz kadar bir şey çıkıyor kökü. Onu kurutuyoruz. Tabii parçalıyoruz küçük küçük şekerin yükseldiği an, şekerin dört yüzdür koy dilinin altına on dakika sonra iki yüze düşecek yarı yarıya düşürüyor.

KK7: Acı badem de şey için iyidir şeker için, Kolestrol için ceviz, Savur cevizi zaten var. Sabah aç karna elma. Tabii tabii organik olacak ve her şeyin başı yürüyüştür ben size söyleyeyim. Isırgan otu tüketin tüketin tüketin ısırgan otunu her derde deva... Bak kanserin baş düşmanı

H: Parkinson hastalığını yenmek için özellikle bir şey içtiniz mi?

KK7: Parkinsonun bitkisel ilacı yok yok kesinlikle bakla diyorlar ama o da çözüm değildir en önemlisi

yürüyüştür bak yürüyüş, ilacını vaktinde alma, sıkıntıdan stresten uzak duracaksın e tabi o biraz zordur.

KK7: Isırgan otu bir de şey içindir bak saç dökülmesine çok faydalıdır. Onun suyuyla yıkanacaksın kesinlikle saçların dökülmez bu şeyden etkilenenler olur. Polenlerden. Onun suyunu kaynatıp içiyorsun ısırgan otunun suyunu kaynatıp içiyorsun yani belki on seneye görmezsin onu. Ben bunları hep toplayıp millete dağıtıyorum. Bak cı'de var çocukların bebeklerin gazını alıyor.

Onu da kaynatıp içiyorlar. Şekere faydası var. Safra kesesinin taşlarını eritiyor. Başka ne vardı? Bu dovlık diyoruz ya bu bazen şeyde bulunuyor İlkbaharın başlarında her yerde bulunuyor böyle yaprakları hafiften yuvarlak yerde çıkıyor yani bu şey gibi değil ha hasemaye gibi değil Hasemaye de var. Hasemaye o şey içindir idrar yolları için. Dere otu ha dere otudur. Dere otu iltihabı atıyor. O kesinlikle iltihabı bir de sık sık çıkarıyor idrara idrara çıktığın zaman zaten temizliyor. Onu salata niyetine tüketiyorsun. Şeyi ısırgan otunu salatayla birlikte de yiyebilirsin. Kurutun çorbalara atın yemeklere. Çok faydalıdır çok faydalıdır. Kekik zaten başlı başına. Şuanda evde şu kadar bir çuval var dağıttıklarımın. Onun on mislini de dağıtmışım

H: Zaterin faydası nedir?

KK7: Zaterin faydası bak yağları eritiyor, çayını yapıp içeceksin yağları eritiyor. Yemeklerde tadı bambaşka zaten. Özellikle ızgaralarda. Ben merakım var eskilerden hep sordum öğrendim. Ben basur hastalığına yakalanmıştım on iki sene önce doktor dedi yüzde yüz ameliyat başka kurtuluşun yok ve çok kötüydüm ben afedersiniz günde dört beş sefer iç çamaşırımı değiştiriyordum ve ben bu deve dikenini tohumunu kullandım dördüncü günde bir şey kalmadı temizledi sıfıra çıkardı. Yedi gün kullandım on iki

senedir ne gördüm ne duydum ne işittim. Ve o günden de her sene toplarım en azından bir beş kilo toplar dağıtırım. Çınar yaprağı kireçlenmeye birebir bunu kaynatıp dizlerine bir on beş dakika bırakıyorsun kireçlemeyi yok ediyor

H: İçiliyor mu peki?

KK7: İçilir de ama şeyleri daha etkilidir bacaklara sürmek. Bak bir şey daha aklıma geldi onun adını bilmiyoruz yav duvarlarda kayaların dibinde olur öyle yeşil yaz kış yeşildir o böbrek taşını atmaya birebirdir. Kesinlikle... Yav ne bileyim unuttum adını. Bu duvarlarda kayaların dibinde.

H: Böbrek taşını atıyor.

KK7: Denenmiş denenmiş ben bizim bir arkadaşta içirdik yemin ederim attığı taşı ben şimdi hayal ediyorum nasıl atmış yav sekiz tane gözü vardı. Dıbbeyke dıbbeykee diyoruz dıbbeyke... Onu kaynatıyorsun bunu da yaz kaynatıp dolaba koyuyorsun rengi kola gibi rengi oluyor git gel suyunu iç o sudan iç kesinlikle bir hafta içinde taşı yok ediyor. Bir çeşit daha vardı neydi o yav yedi hastalığa, Yedi tane hastalığa faydası vardır. Onun da şimdi kalkıp gitsek sana göstereceğim çiçeğini kışın kahverengi oluyor.

KK7: Ne hocalaarr bana dedi ne uğraşıyorsun böyle şeylerle sonra benden ilaç istediler.

H: Doktorlar mı?

KK7: Evet genel cerrah bizim R. abi var Allah işini rast getirsin. Türkiye'nin sayılı cerrahlarından ordinaryus'tur. Profesörün üstü, emekli albay genel cerrahdır. Bir gün dedi S. yav boşver öyle şeylere inanmayın doktor olduktan sonra. Dedim bir gün benden isteyeceksin ve istedi de. Onun bacanağı var İ. Hoca. Kardiyoloji profesörü ona verdim iyileşince.

H: Ne verdiniz ona?

KK7: Bu şey için basur ilacı için aradı dedi biliyorsun senden ne isteyeceğim? Dedim benden ilaç isteyeceksin. Dedi Valla doğrudur. Bak kuru üzüm çekirdeğiyle beraber yiyeceksin çocuklarına özellikle küçük çocuklara yedir zeka için birebir kesinlikle. Ben denemişim. Bir de bu çekirdeğini çiğniyorsun ya diyor mide için de çok iyidir. Evet. Bak şeye de refluya da bitkisel ilaç yok ben sana söyleyeyim. Bak Parkinsona da bitkisel ilaç yok. 2007'de ben yakalandım bu hastalığa. Parkinson ben yüzde yetmişten yüzde otuza geriledim. Beni de erken yakaladı 47 yaşında şuanda 60 yaşındayım. Yani herhalde hocanın dediğine göre dedi dünyada ilk parkinsonlu sensin yedi sekiz yıldan sonra kendi düğmelerini açıp kapatan kendi işini gören kimseye ihtiyacı olmayan.

KK7: Badem beyni çok muhafaza ediyor.

H: Yeşil iken bir faydası var mı?

KK7: Yok yok şimdi kuru. Şimdi eve çıkarken veririrm size bu sene çok topladım. Badem. Sabah söğüt silkeledim. Mantar topluyorum demin topladım. Beyaz ve siyah mantar da var. Mantar çok doyurucu bir şeydir. Kalorisi yüksektir. Fazla tüketmek iyi değil yani. Bizde iki çeşit var zaten. Biri zehirli biri zehirsizdir. Zehirli olan aşağı doğrudur normalde diğer mantar böyle açılır bu sahte olan aşağıya doğrudur. İçi siyah oluyor. Ben herkese dağıtmışım. Benim mantarımı yemeyen yok. Ben her sabah dört beş kilo on kilo toplar getirir dağıtırım. Çıkardığım zaman da demem bu bunundur kime kısmet olursa.

KK7: Dubaran kilosu 60 liradır şimdi ha. Onun şeyini ne yapıyorlar biliyor musun? Dondurmaya koyuyorlar ha. Rendeliyorlar şey gibi aynı sen söyle. Hindistan cevizi var ya onun gibi. Bu yerin altında yetişiyor. Ancak böyle ustası olacakki bulacak işaret gibi bir ey gözüküyor o da...Vallahi onun bir sürü faydası var ama... mantar değil şey var kuzu göbeği var mantar. Kurutulmuş kilosu 1500 lira.

H: Öyle mi? Yetiştiriyor mu burada?

KK7: Yetiştiriyor ben topluyorum. Ben icat ettim burada ha herkes görüyordu tekmeliyordu diyorduk bu zehirlidir. 150-200 lira arası da taze satılıyor. Bu antibiyotiğin hammaddesidir. Fransa'da bi yemek yediğin zaman kuzu göbeğini istediğin zaman yüzde elli fazla ödeme yapıyorsun yemeklerle getiriyorlar. Ben satsam onu zengin olmuştum ha. Onu da bütün yaptığım bu bitkisel ilaçları. Ben Allah için milletin parası var bizim de duamız dua istiyoruz. Milletin duasıyla ayaktayım ben kolay değil yani. Elhamdülillah evimden memnunum, çocuk çocuğumdan memnunum, eşimden memnunum. Daha ne istiyeyim!

KK7: Şimdiki tıp belki kabullenmiyor şey etmiyor ama rant meselesidir ha billiyor musun? Ama dönüş oldu evet herkes. Bak şu ısırgan otunun başka bir şeyi var kıl dönmelerine

H: Isırgan otu mu nasıl?

KK7: Evet onu dövüyorsun ve sürüyorsun oraya kesinlikle ameliyat gerek yok ameliyata. Benim yeğenim iki yeğenim var biri ameliyat oldu işte bir daha yine oldu. Diğerini ısırgan otuyla yaptık gitti gidiş o gidiş ne ameliyat ne bir şey. Onun için diyorum ısırgan otunu tüketin tüketin tüketin. Burnumuzun dibinde kimse gidip toplamıyor yav! Bu da böğürtlendir. Bu şey için diş eti iltihabı için. Tonlarca topluyorum reçelini yapıyorum Ankara'ya kadar gönderdim çocuğa. Civanperçemi kadın hastalıkları için kaynatıp buharın üzerinde oturuyorlar kesinlikle bir iltihap bırakmaz kesinlikle. Bir de elma sirkesi tabi organik elma olacak ha organik elma olacak onunla da o suyuyla suyunu güzelce kaynatıp onunla temizliyorsun yıkıyorsun kesinlikle iltihabı gideriyor. Kadın iltihabı. Çünkü biz denedik kesinlikle bir hafta içinde yok oldu. Getirdim bugün elma getirdim sirkesini yapacağım. Kullanmasını bileceksin fazla kullandığın zaman deliyor o şeyi.

H: Salatalığa mı benziyor? Nasıl yiyorlar mı onu?

KK7: Hee öyle küçük bir şeydir. Şöyle ele değdi mi patlıyorlar. Yok onu dövüp burnuna çekiyorsun sinüziti götürüyor ama tabi fazlada aşırı dozlu olduğu zaman burnunu deliyor. Kişnişi dövüyorsun bir tülbendin içine koyuyorsun şöyle şu kadar bir şey kokluyorsun yükseldiği zaman tansiyonun. 10 dakikada düşürüyor kesinlikle. Rahmetli babam onunla yaşıyordu 26 ya çıkıyordu. Ama kişniş mutlaka dene bak.

H: Yiyince de düşürüyor mu?

KK7: Evet yoğurtla ama koklasan daha rahatlatır. Alıcı yaprağıyla çiçeğiyle kopar kurut iki bardak iç günde anjiyo yaptırmaya ihtiyacın olmaz kesinlikle.

KK7: İlerde Şeyh İbrahim var oradan ağaç kesilmez bir tane teğmen kesmiş bir şey olmaz demiş araba yürümemiş. Bozuldu ne ettilerse de o odun içinden inmeden araba yürümedi. Odunu attılar içinden çalıştırdılar araba çalıştı.

H: Kapariyi kullanıyor musunuz?

KK7: Kapari kanser içindir onu şeyken tazeyken topluyoruz yani açılmadan yeşil böyle tuzlayıp bırakıyorlar kanser için kullanılıyormuş kapari o da faydalıdır. Bu mahlep şeker için. Mahlebi kurutup dövüyoruz onu pastalara koyuyoruz pekmez yaparken içine koyuyoruz çok güzel tat veriyor. Isırgan otunu kaynatıp içiyorsun şeylere o polenlerden rahatsız olanlar oluyor ya ona çok faydası vardır yani astıma benzerdir o da astım gibidir. Mardin'den benden istiyorlar ısırgan otunu. Kaynatıyorsun dolaba koyuyorsun o suyunu içsin ondan astıma iyi geliyor. Faydasını çok görecek. Buradaki ısırgan otunu bir yerde bulamazsın. Vallahi kaymakam beye getiriyorum öyle yiyiyor çiğ çiğ.

H: Yakmıyor mu elleri?

KK7: Yok topladığın zaman yakıyor sonra yok ben de alışmışım ona beni ısırıldığı zaman zevk alıyorum inan bir iki güne kadar böyle her tarafım uyuuyor uyuşuyor onun faydası var. Çekiyor herhalde hastalığı.

H: Ninhe öksürük için mi?

KK7: Öksürük için o da ısırğan otunun olduğu yerde çıkıyor. Ninhe'ye Kürtçe punk, Türkçe yarpuz diyorlar. Bak sumak diş etlerine çok iyi geliyor. Dişi çektiğin zaman iki defa gargara yap iyileşiyor.

KK34 İle Yapılan Görüşme

KK34, Mardin'de İbnü'l-Baytâr'ın 300 yıllık el yazmasını bulan şifalı bitkiler uzmanı aktardır. Pek çok televizyon programına, dergiye bitkiler hakkında röportaj veren KK34, hazırladığı bitkisel karışımlarla pek çok insana şifa dağıtmaktadır. Corona virüse karşı adaçayı içilmesini tavsiye ederek haber programlarına konu olmuştur.

KK34: Bizim Mardin'e has İkşut var. Arapça, Türkçe ikşut'tur. Kürtçesi de kişut'tur. İkşut otuyla ilgili bilgi internette var ben yazdım. Yabani kekik yetişiyor. Mardin ve Hatay taraflarında da kekiğe za'ter deniliyor. Yalnız bizim yörede iki çeşit kekik yetişiyor. Zater iki çeşit ince yapraklı geniş yapraklı var. Çoğunlukta geniş yapraklı daha çoktur. İnce yapraklı da dağ kesiminde çıkıyor. Onun kokusu esans gibidir. Tadı da kokusu da güzeldir. Hem baharat hem şifalı bitkidir.

KK34: Mardin yöresinde sarı kantaron çiçeği de çıkıyor. Arapçası Kantariyon'dur. Ayrıca kılıç otu da deniliyor. İki çeşidi vardır. İkisinin de çiçeği sarıdır. Ancak birinin yaprakları aynen biberiyeye benziyor. O gerçek kantaron çiçeğidir. Bir de Aran dediğimiz kırmızı kantaron vardır. Bu kırmızı kantaron'dur. Yaprakları daha geniş, cüssesi daha yumuşaktır.

KK34: İttaysi, genelde Rajdiye taraflarında çıkan ot çeşidir. Okalıptüse benzer. Daha ince ve sarıdır. Kurutulur. Türkçesi hapşırık otudur. Enfiye otu diğer adıdır. Yurtdışında enfiye olarak bir kök var. O kök bizim burda yoktur.

KK34: Fıkd, kızılıçığa benzer sarı renkte bir bittimin hacminindedir. Normal yenildiğinde kabızlık yapar. İshal gidericidir. Bu fıkd yabancı yetişen bodur ağaç tipinde dikenli bir yemişin meyvesidir. Sığırdilinin Arapçası hımhım, Kürtçesi gorizdir. Ninhe, punk yarpuzdur. Cıde; paryavşan, Meryemhort cihabu, cateri'dir. Sı'd; karatoparлак, şembeliylik'dir. Ğarap Ahmar, söğüt; dibbeykut barbor, yapışkanotu; verdeniz, kuşburnu; kolek, dededikeni; badırbo, melisa otu; itteyşe, enfiye otu; meknesid hadra, yabancı süpürge otu; kırtıp ise dikenotu'dur. Şifalı bitkiler ansiklopedisi olarak Dâvûd-i Antâkî'nin tezkireside geçiyor. Hemen hemen A'dan Z'ye dünyanın çeşitli yerlerinde yetişen bitkilerin ansiklopedisidir. Tezkire-i Dâvûd veya Tezkire-i Anţâkî adlarıyla bilinir. Minhecüt dükkân Desturul Ayan o kitabın tab edildiği yer Mısır'dır. Tezkiret'ül Antakî'nin kitabı o kişi Antakyalıdır. Hicri 1008, Miladi 1599 yılında Osmanlı zamanında yaşamış biridir. Tıp âlimidir.

KK34: Şifalı bitkilerle ilgili en revaçta olan kitabı İmamül Suudi'nin Tıbbi Rahman, Tezkirel Davuti Antaki, Davudi'nin Tezkiresi, İbnü's-Süveydî'nin Tezkiretüs-Süveydî'si ayrıca İbnü'l-Ezrak el-Fârikî'nin Tezkirül Menefe kitabı vardır. Türkmen Melik Muzaffer'in El Mutemet el Adviye kitabı, var. Ayrıca Endülüslü botanikçi İbnü'l-Baytâr'ın el-Müfredât kitabı şifalı bitkilerle ilgili tek kitap değildir. Onun çok kitabı var. Tıbbil Arabi var. Şifalı bitkilerde duayyen tıp âlimlerinden Orta Asya'da yaşayan İbn Sînâ ise tıp âlimidir. İbnü'l-Baytâr ise Endülüs Emevi devletinde 646 Hicri senesinde yaşamış bir tıp âlimidir.

Tablolar

Saha çalışmasına bütüncül bakmamızı sağlayan tabloda verilen tüm bilgilerde kaynak kişi bilgisi esas alınmıştır. Tabloda; bitkinin yöresel adı, Türkçe adı, bitkinin hangi kısmının kullanıldığı, ilacın nasıl hazırlandığı, hangi hastalık için kullanıldığı, kaynak kişi bilgisi eklenerek verilmiştir.

No	Bitkinin Yöresel adı	Bitkinin Türkçe adı	Bu bitkinin hangi kısmı kullanılır?	İlaç nasıl hazırlanır?	İlaç hangi hastalık için kullanılır?	Kaynak Kişiler
1	Ci'de, Meryem Hort Bijdo Cıhabu, Ca'teri, Pojna Paryavşan	Acı Yavşan otu	Çiçeği ve dalları	Bitki önce güneşte kurutulur, sonra havanda dövülür ve toz haline getirilir. Bu şekilde su ile birlikte yutulur. Ya da bitki dalları ile birlikte kaynatılarak veya demlenerek içilir.	Sindirim sisteminin düzenlenmesinde yardımcı olur. Bağırsaklara iyi gelir. Ishali önler.	KK1, KK2, KK7, KK34.
2	Hitmiye	Hatmi çiçeği	Çiçeği ve çiçeğin içindeki tohumu	Bitki güneşte kurutulur, havanda dövülür ve ısfufet denilen bitki karışımının içine konur ve toz haline geldikten sonra yutulur. Rengi siyah olur. Macuna da konur. Bitkinin çiçeği kaynatılıp içilir.	Öksürüğe iyi gelir. Öksürüğü azaltır.	KK1, KK5, KK34.
3	Fırk mısmış mır	Acı kayısı bademi	Bademin kendisi	Dövülüp toz haline getirilir su ile yutulur. ısfufetin içine konur. Badem olarak yenir.	Şeker, tansiyon ve kolesterolü düşürür. Gripe iyi gelir.	KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK6, KK7, KK8, KK32.
4	Şovke Safra	Sarı diken	Dikenin çekirdekleri	Dikenli olduğu için çekirdekler zor çıkarılır. Hazırlaması zahmetlidir.	Kolesterolü düşürür. Sarılığa, Bacak ağrısına iyi gelir. Bir şeyden korkmuş insanlara içirilir.	KK1, KK2, KK6, KK25.

				Çekirdekler çıkarılır su ile yutulur. Toz haline getirilip içilir. Diken ve çekirdekleri birlikte demlenir, süzülür ve suyu içilir.		
5	Şovkıtlı İhmar	Kav dikenini	Dikenin içindeki çekirdekler	Dikenin içinden çekirdekleri çıkarılır su ile birlikte yutulur. Toz haline de getirilip içilir. İsfufetin de içine konur.	Sedef hastalığına, Şeker hastalığına kolesterole iyi gelir. Şekerini düşürür.	KK1, KK2, KK6, KK7, KK28.
6	Sêrkê	-	Çiçeği	Bitkinin çiçeği kaynatılıp içilir. Demlenerek içilir.	Zehirli bir bitkidir. İshal yapar. İçeni kusturur. Çok fazla tüketilmesi önerilmez. İnsanın içini yıkar ve temizler.	KK1.
7	Tuf abyad	Beyaz dut	Dutun kendisi yani meyvesi	Dut güneşte kurutulur ve yenir. Macunun içine konur.	Tansiyona, vücuttaki iltihaba, egzamaya iyi gelir. Dut yaşken kurutulmadan egzama olan bölgeye sürülür.	KK1, KK2, KK5, KK30, KK31.
8	Meknese hadra	Yabani süpürge otu	Yaprakları	Kaynatılır ve içilir.	Baş ağrısına iyi gelir.	KK1, KK2, KK34.
9	Sadef	Sedef otu	Bitkinin yaprakları	Bitki kurutulur, içine dıf adı verilen mahlep ağacında bulunan reçine konulur. Nişasta da eklenerek yoğrulur, yuvarlatılarak hap şekline getirilir ve yutulur.	Astım için yutulur.	KK1.
10	Aran	Sarı Kantaron	Çiçeği ve dalları	Kurutulur ve toz haline getirilip su ile birlikte yutulur. İsfufetin içine konulur. Dalları ve meyvesi	Kalp damarlarını açar.	KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK6, KK26, KK34.

				kaynatılarak da içilir.		
11	Dibbekey barbor	Yapışkan Otu	Yaprakları	Kurutulur ve ısfufetin içine konur. Yaprakları kaynatılıp içilir.	Kadınlarda oluşan iltihabı atar.	KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK31, KK34.
12	Hımhim Ballık	Siğirdili	Çiçeği	Çiçekleri kaynatılıp içilir.	Nefes darlığına Kolesterolle iyi gelir. Bağışsıkları yumuşatır. Zayıflamak için kullanılır.	KK1, KK2, KK34.
13	Kinnebre	Yabani tere	Yaprakları	Bu bitkinin yaprakları kaynatılıp içilir. Yaprakları ayıklanır, temizlenir ve beyaz bulgurla birlikte yemek olarak pişirilir.	Romatizmaya ve kadın hastalığına iyi gelir.	KK1, KK2, KK4.
14	Verek Çınar	Çınar ağacı yaprağı	Yaprakları	Yaprakları demlenerek içilir.	Bacak ağrısına ve varise iyi gelir. Damarları açar.	KK1, KK2, KK3.
15	Lala	Gelincik çiçeği	Çiçeği	Yaprakları kaynatılır ve içilir. Ayrıca kuru veya yaş olarak da macunun içine de konur.	Astım ve ciğerlere iyi gelir.	KK1, KK2, KK6.
16	Za'ter	Kekik	Çiçeği, yaprakları	Kurutulup ısfufetin içine konur. Suda kaynatılıp içilir.	Astıma, damarlara iyi gelir. Öksürüğü azaltır. Kadın hastalığına iyi gelir.	KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK6, KK7, KK34.
17	Covzitıl hadra	Yeşil ceviz	Cevizin kendisi	Ceviz henüz küçükken yeşilken el değmeden dalından direk ağza alınır ve yutulur.	Bademciklere iyi gelir. Cevizden birkaç tane yutanın bademcikleri şişmez.	KK1, KK2, KK3, KK4, KK5.
18	İzaran	Alıç	Alıç meyvesinin kendisi ve yaprakları	Meyvesi olduğu gibi yenir. Yaprakları kaynatılıp içilir.	Damar tıkanıklığına iyi gelir.	KK1, KK2, KK4, KK7.
19	Kırtıp	Diken otu	Dikeni ve dalları	Suda kaynatılır ve içilir.	Tansiyonu düşürür.	KK1, KK2, KK6, KK34.
20	Kaykab	-	Pamuk kısmı, yaprakları ve dalları	Suda demlenir ve içilir.	Sancıyı giderir.	KK1, KK2, KK6.
21	Meknese zerke	Yaban yoncası	Çiçeği	Kaynatılır ve içilir. Ya da kurutulup havanda	Damarları açar.	KK1, KK2, KK6.

				dövülür, daha sonra toz halinde yutulur.		
22	Mehlep	Mahlep	Mahlep meyvesi	Mahlep kurutulur ve yenir. Ya da kuruduktan sonra toz haline getirilir yutulur.	Her türlü hastalığa iyi gelir. Özellikle şekere ve tansiyona iyi gelir.	KK1, KK2, KK7.
23	Fıkd	-	Meyvenin kendisi ve çiçeği	Meyve güneşte kurutulur, havanda dövülür ve toz haline geldikten sonra su ile birlikte yutulur. Çiçeği de kaynatılır ve içilir.	Her hastalığa iyi gelir.	KK1, KK2, KK4, KK6.
24	Itteyse	Enfiye otu	Çiçeği	Kurutulur ve toz haline getirilir. Koklayınca hışırtır. Çiçeği ayrıca demlenerek te içilir.	Kokusu baş ağrısına iyi gelir.	KK1.
25	Isvaysara	Civan perçemi	Çiçeği	Kurutulup toz haline geldikten sonra su ile birlikte yutulur. Ayrıca bitki yaşken, kurumadan önce demlenip içilir.	Kabızlığı giderir, ishal yapar. Mide ağrısına iyi gelir.	KK1, KK3.
26	Za'ter asfar	Sarı kekik	Çiçeği ve dalları	Kurutulup havanda dövülür. Toz haline geldikten sonra yutulur. Ayrıca kaynatılıp içilir.	Kalbe iyi gelir.	KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK26.
27	Kêdifê	Kadife	Çiçeği	Kaynatılıp içilir.	Sarılığa iyi gelir.	KK1.
28	Şovke ikkeyde.	Boğa dikeni	Çiçeği	Demlenerek içilir.	İshali keser.	KK1, KK2, KK6.
29	Verek cemel	-	Yaprakları	Demlenir ve soğuduktan sonra saça sürülür.	Saç dökülmesini engeller.	KK1.
30	Ceninar	Yeni oluşmuş nar	Çiçeği	Kurutulup havanda dövüldükten	Bağırsaklara iyi gelir, yumuşatır. Toz halinde olunca	KK1, KK2, KK6, KK31.

				sonra toz haline getirilir ve yutulur. Ya da kaynatılıp içilir.	ağız yaralarına sürülür.	
31	Heve covve	Damarlıca	Yaprakları	Yapraklar zeytinyağı ile birlikte kaynatılır. Soğuduktan sonra sedef olan yere, vücut lekelerine sürülür. Sivilcelere sürülür.	Sedef hastalığına iyi gelir. Vücut lekelerine iyi gelir.	KK1.
32	Bitim	Bitim	Bitim çekirdeğinin kendisi ve yaprakları	Kaynatılır ve içilir. Çekirdeği de yutulur.	Öksürüğe ve mide yanmasına iyi gelir.	KK1, KK24.
33	Simmekıs seveki	-	Meyvesi	Kaynatılıp içilir.	İltihap söktürür.	KK1.
34	Şovke gadra	Boğa Dikeni	Dikenin çiçeği	Demlenir ve içilir.	Kolsetrolü düşürür.	KK1.
35	Ğarab ahmar	Söğüt	Yaprakları	Yapraklar, ateşli olan çocukların karnına, göğsüne sırtına doğal haliyle bölünüp sürülür. Kaynatılır içilir.	Ateş düşürür. Ödemi giderir.	KK1, KK34.
36	Dıbbeykıt barbor	Yapışkanotu	Oluşan meyve kısmı	Kaynatılır ve içilir.	Kansere iyi gelir.	KK1, KK34.
37	Simmek Fırki	Sumak	Yaprakları	Kaynatılır ve içilir.	İltihap söktürür.	KK1, KK2.
38	Lıblebe	Madımak	Çiçeği ve yaprakları	Kaynatılır ve içilir.	Damarlara iyi gelir.	KK1, KK2.
39	Pırpere	Semizotu	Yaprakları	Yaprakları kaynatılır ve içilir. Ya da soğuduktan sonra bu suyla çocuklar yıkanır.	Mideye iyi gelir. Çocukları mikroptan korur, pişik olmasını engeller.	KK1, KK4, KK5, KK17.
40	Şovkıtıt Tıbbe	Top boğa dikeni	Çekirdeği ve dikenin kendisi	Çekirdeği yenir. Diken demlenir ve içilir.	Kolestrole iyi gelir.	KK1.
41	Sabun'ıt Kırdiye	Baldıran ağı otu	Çiçeği	Çiçeği toz haline getirilir ve ellere sürülür.	Temizlik için kullanılır. Mikropları öldürür.	KK1.
42	Badırbo	Melisaotu	Yaprakları ve çiçeği	Kaynatılıp içilir. Ya da kurutulur toz haline getirilir ve su ile birlikte	Kalbe iyi gelir. Öksürüğü giderir.	KK1, KK34.

				yutulur.		
43	Şattuh	-	Yaprakları	Kaynatılır ve içilir.	Kansere iyi gelir.	KK1, KK2.
44	Ninhe Punk	Yarpuz	Yaprakları	Kaynatılır ve içilir.	Öksürüğe iyi gelir. Göğüs ağrısına iyi gelir.	KK1, KK34.
45	Zıbbıt'ıl Kelbe	-	Yapraklarından ve çiçeğinden akan sütü.	Zehirli olan sütü yara olan yere sürülür.	Yaralara iyi gelir.	KK1.
46	Verdeniz	Kuşburnu	Çiçeği, yaprakları	Kaynatılır ve içilir.	Öksürüğe iyi gelir.	KK1, KK34.
47	İkşut Küşut	Küsküt	Çiçeği	Demlenip içilir. Toz haline getirilip yutulur.	Sarılığa iyi gelir. Sarılığı düşürür.	KK1, KK2, KK34.
48	Deknişşeg	-	Çiçeği, yaprakları	Kaynatılır ve içilir.	Şeker hastalığına iyi gelir. Şekeri düşürür.	KK1, KK2, KK6.
49	Kimmitir'rai	Siğir kuyruğu otu	Çiçeği ve meyve gibi olan kısmı	Kaynatılır ve içilir.	Mide ağrısına iyi gelir. Öksürüğe iyi gelir. Astıma iyi gelir.	KK1, KK2, KK6.
50	Heşisit'ıl Hapta	Afat otu	Çiçeği	Kaynatılır ve içilir. Bu bitki dağda yetişir.	Bir şeyden korkmuş kimselere içirilir.	KK1, KK2, KK3, KK5, KK6, KK8.
51	Zeytun	Zeytin	Yaprağı	Kaynatılıp içilir.	Tansiyonu dengeler.	KK1, KK2, KK3, KK4, KK11.
52	Nitteynê	Karakına	Bitkinin kökü	Bitki, köküyle birlikte yoğurt kıvamı alana kadar dövülür.	Sedef hastalığında kullanılır.	KK1, KK7.
53	Beybun	Papatya	Çiçeği, dalları.	Kaynatılır ve içilir.	Sancıya iyi gelir.	KK1, KK4, KK32.
54	Zahir verek çilo	Kestane çiçeği	Çiçeği, yaprakları	Kaynatılır ve içilir.	Damarları açar.	KK2, KK6, KK25.
55	Zahir karasya.	Kiraz çiçeği.	Çiçeği	Kaynatılır ve içilir.	Bel fıtığına iyi gelir.	KK1, KK2, KK6.
56	Elma çiçeği.	Elma çiçeği.	Çiçeği	Kaynatılır içilir.	Kadın hastalıklarında kullanılır.	KK2, KK6, KK7.
57	Verd kimmisre Zahir kimmisre	Armut Çiçeği.	Çiçeği	Kaynatılır ve içilir.	Kadın hastalıklarında kullanılır.	KK2, KK6, KK7.
58	Verd Asfar	Beşparmak otu	Çiçeği	Kaynatılır ve içilir. Kurutulur, toz haline getirilip de yenir.	Sarılık hastalığında kullanılır. Sarılığı düşürür.	KK1, KK2, KK3, KK6, KK31.
59	Verd ahmar	Kırmızı Gül	Çiçeği	Kaynatılır ve içilir.	İltihap söktürücüdür.	KK2, KK6, KK13, KK17.
60	Meknetis zerke	-	Çiçeği dalları	Kaynatılır ve içilir.	Kanser hastalığında kullanılır.	KK1, KK2, KK6.
61	Zamk	Reçine	Reçinenin kendisi	Toz haline getirilerek yenir.	Mide rahatsızlığında kullanılır.	KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK6.
62	Direşesk	Böğürtlen	Meyvesi	Meyvesi yenir.	Kanser için kullanılır.	KK2, KK6.
63	Gızbara	Kişniş	Kişnişin kendisi	Yoğurtla karıştırılarak tüketilir.	Tansiyonu düşürür.	KK7, KK18, KK19, KK20.

64	Punk	Yarpuz	Yarpuzun kendisi	Kurutulur ve kaynatılıp içilir.	Kadın hastalıklarında kullanılır.	KK7, KK18, KK19, KK20, KK34.
65	Kerenk	Kenger	Bitkinin meyvesi	Meyvesi yenir.	Hazımsızlığa karşı.	KK7, KK18, KK19, KK20.
66	Kardi, lif	-	Çiçeği, yaprakları	Sumakla kaynatılır.	Anestezi görevi görür.	KK7, KK18, KK19, KK20.
67	Pelle Bihoke	Ayva yaprağı	Yaprakları	Kaynatılır ve içilir.	Ödem atar.	KK7, KK17, KK19, KK21.
68	Solyask	Çiriş otu.	Bitki ve yaprakları	Yakılır.	Yarayı iyileştirir.	KK7, KK18, KK19, KK20.
69	Tuzık, Hesemeye.	Su teresi Ebegümeci	Yaprakları.	Çiğ yenir.	İdrar söktürür.	KK7, KK18, KK19, KK20, KK35.
70	Şılşuluk, şılı şılı.	-	Meyvesi	Komposto yapılıp tüketilir.	Şişkinliğe iyi gelir.	KK7, KK18, KK19, KK20.
71	Tolık, ğjbese	Ebe gümeci.	Yaprakları	Çiğ tüketilir, pişirilip yenir.	Kabızlığa iyi gelir.	KK1, KK2, KK4, KK7, KK18, KK19, KK20.
72	Kolek	Devedikeni	Tohumları	Suyla yutulur.	Basur hastalığına iyi gelir.	KK7, KK18, KK19, KK26, KK34.
73	Beybune	Düğün çiçeği	Çiçeği	Dövülür ve merhem kıvamına getirilir.	Romatizmaya karşı kullanılır.	KK12.
74	Gezgezok	Isırgan otu	Yaprakları	Öylece yenir, kaynatılıp içilir.	Kansere karşı kullanılır.	KK1, KK7, KK34.
75	Ğulişir, Lehye, Şımar, şıréz.	Feriban otu, sütleğen	Topraküstü askan	Kaynatılır, yaralara sürülür.	Siğillere iyi gelir.	KK1.
76	Dolma	Sakız kabağı	Kabağın çekirdeği	Çiğ olarak tüketilir.	Karın ağrılarına ve bağırsak kurtlarına karşı kullanılır.	KK1.
77	Nefelet	Yapışık üçgül	Çiçeği ve dalları	Kaynatılıp içilir.	Grip ve nezle karşı kullanılır.	KK1.
78	Ballot, Çılo	Karamişe	Meyve ve kabukları	Yenilir	Şeker hastalığı ve nazara karşı kullanılır.	KK1.
79	Hımarok, Ecurel ahmar, şebeşok.	Eşek hıyarı	Meyvesi	Suyu alınır.	Sinüzit ve migrene iyi gelir.	KK8, KK15, KK22.
80	Berik, Şefellih	Kapari	Meyvesi, çiçeği.	Kurutulup yenilir, turşusu.	Kabızlığa iyi gelir, kansere iyi gelir.	KK7, KK8, KK24.
81	Ğilindor, kerbeş, şekerok.	Yavan kenger	Tohum.	Ezilerek tüketilir.	Karaciğer rahatsızlığında kullanılır.	KK7, KK15, KK23.
82	Beybunic	Hakiki Papatya	Çiçeği	Kaynatılıp içilir.	Öksürüğe iyi gelir.	KK12, KK13.
83	Herşef	Kenger	Kök ve yaprakları	Yemeği yapılır.	Mide rahatsızlıkları.	KK22, KK23.
84	Simmek	Sumak	Meyve, tohum.	Gargara yapılır.	Diş iltihaplarında	KK1, KK6, KK7.
85	Sı'd, Şembeliyk	Karatoparlık	Meyve	Kurutulup toz haline getirilip tüketilir.	Şeker ve tansiyonu düşürür.	KK1, KK2, KK4.

Tablodaki Bitkilerden Bazılarına Ait Fotoğraflar



Fotoğraf 39: Nefele/Yapışık üçgül



Fotoğraf 40: Aran/Sarı Kantaron- Hıtmıye/Hatmi



Fotoğraf 41: Dibbeykıt barbor/Yapışkanotu



Fotoğraf 42: Aran/Sarı Kantoron



Fotoğraf 43: Kırıp/Diken otu



Fotoğraf 44: Kaykab



Fotoğraf 45: Sı'd/Karatoparлак



Fotoğraf 46: Meknese Zarke/Yaban Yoncası



Fotoğraf 47: Verek Cemel



Fotoğraf 48: Ğarab Ahmar/Söğüt



Fotoğraf 49: Sabunun Krdiye/Baldıran ağu otu



Fotoğraf 50: Şattuh



Fotoğraf 51: Badırbo/Melisaotu



Fotoğraf 52: Zıbbıt-ıl Kelbe

KAYNAK KİŞİLER¹³⁶

KK1:İ. M., Kadın, 1948 Mardin, Ev hanımı, Okumamış.
GT: 2017-2020.

KK2: G. M., Kadın,1937 Mardin, Ev hanımı, Okumamış.
GT:2019-2022.

KK3: E. M., Kadın, 1972, Mardin, Ev Hanımı, İlkokul mezunu. GT: 2018-2022.

KK4: T. M., Kadın, 1978, Mardin, Ev Hanımı, İlkokul mezunu. GT: 2019-2022.

KK5: H. S. M., Kadın, 1996, Mardin, Üniversite mezunu.
GT: 2018-2022.

KK6: F. M., Erkek, 1970, Mardin, İşçi, İlköğretim mezunu.
GT: 20.10.2019.

KK7: S. S., Erkek, 1961, Mardin, Lise mezunu. GT: 2019-2022.

KK8: N. B., Kadın, 1970, Mardin, İlkokul mezunu. GT:
1.10.2019.

KK9: M. S., Kadın, 1960, Mardin, Ev hanımı, Okumamış.
GT: 5.10.2019.

KK10: Z. B., Kadın, 1984, Mardin, Ev hanımı, İlköğretim mezunu. GT: 6.12.2019.

KK11: N. A., Kadın, 1980, Mardin, Ev hanımı, İlkokul mezunu. GT: 7.11.2019.

KK12: F. E., Kadın, 2001, Mardin, İlköğretim mezunu. GT:
2.10.2019.

KK13: E. E., Kadın, 1975, Mardin, Okumamış.
GT:2.10.2019.

¹³⁶ Kaynak kişilerin kişisel bilgileri HKU şahsi arşivimde bulunmaktadır.

KK14: H. Y., Kadın, 2000, Mardin, Üniversite öğrencisi. GT: 2019-2022.

KK15: B. Y., Erkek, 1987, Mardin, Üniversite mezunu. GT: 2019-2022.

KK16: S. E., Kadın, 1955, Mardin, Okumamış. GT: 23.11.2019.

KK17: S. T., Kadın, 1950, Mardin, Okumamış. GT: 24.11.2019.

KK18: F. Y., Kadın, 1970, Mardin, İlkokul mezunu. GT: 23.11.2019.

KK19: S. E., Kadın, 1965, Mardin, Okumamış. GT: 25.11.2019.

KK20: H. G., Kadın, 1954, Mardin, Okumamış, Ebe. GT: 2.10.2019.

KK21: Y. Z. (Adını vermek istemedi), Kadın, 1973, Mardin, İlkokul mezunu. GT: 2019-2021.

KK22: Z. Y.,(Adını vermek istemedi), Kadın, 1972, Mardin, İlkokul mezunu. GT: 2019-2021.

KK23: Z. K., Kadın, 1942, Mardin, Okumamış. GT:20.09.2019.

KK24: S. D., 1981,Erkek, Mardin, ilkokul mezunu. GT: 16.02.2022.

KK25: Y. Ç., 1931,Erkek, Mardin, Okumamış. GT: 28.09.2020.

KK26: F. Ç., 1935, Kadın, Mardin, Okumamış. GT: 28.09.2020.

KK27: S. Ç., 1938, Kadın, Mardin, Okumamış. GT: 29.09.2020.

KK28: N. S., 1944, Kadın, Mardin, Okumamış. GT: 26.09.2020.

KK29: A. U., 1959, Kadın, Mardin, İlkokul mezunu. GT: 24.03.2021.

KK30: B. D., 1944, Kadın, Mardin, Okumamış. GT: 20.09.2020.

KK31: F. S., 1961, Kadın, Mardin, ilkokul mezunu. GT: 18.04.2021.

KK32: B. S., 1965, Kadın, Mardin, Ortaokul mezunu. GT: 18.04.2021.

KK33: E. B., 1979, Kadın, Mardin, ilkokul mezunu. GT: 06.10.2020.

KK34: R.Y., 1962, Erkek, Mardin, Aktar, Emekli İmam. GT: 20.03.2022.

KK35: F.A., 1982, Erkek, Diyarbakır, Öğretmen. GT: 20.01.2022.

KAYNAKLAR

Abbott, Ryan (2014). Documenting Traditional Medical Knowledge, WIPO. <http://www.wipo.int/tk/en/resources/publications.html>.(Erişim Tarihi 10 Nisan 2021).

Acar, Gevher (2000). *Tanzimat Dönemi Fikir ve Düşünce Hayatının Mimari Alana Yansımaları*. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

Acıpayamlı, Orhan (1963). “Türkiye Halk Hekimliğinde Dalak Kesme ve Etnolojik İzahı”. *DTCF Antropoloji*. 1, s: 37-63.

Acıpayamlı, Orhan (1982). “Acıpayam’da Halk Hekimliği”, *Antropoloji Dergisi*. S.11, Ankara: Üniversitesi Basımevi.

Acıpayamlı, Orhan (2018). “Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği ve Özellikleri”. *DP*, C.5, 49-74.

Adak, Nurşen (2011). *Sosyal Bir Kurum Olarak Sağlık*. S. Güçlü (Ed.). Kurumlara Sosyolojik Bir Bakış içinde. (s. 335-371). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Ağaç Ay Aybala; Sibel Polat; Ahmet Ay; Bülent Halaçlar (2012), “Bir Şifacılık Gerçeği Olarak İkna ve İnanç: Modern Tıpta Eksik Olan Nedir?” *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*. 65 (2).

Ağartan, T. İnci (2011). “Metalaşma ve Sağlıkta Dönüşümün Sınırları: Türkiye Örneği”. Özbay Cenk ve ark. (Ed.). *Türkiye’de Neoliberalizm ve Mahremiyet: Türkiye’de Beden, Sağlık ve Cinsellik içinde* (s. 31-44). İstanbul: Metis.

Ahmed Cavid (2006). *Tercüme-i Kenzü'l-İştihâ: 15. Yüzyıldan Bir Mutfak Sözlüğü*. Haz. Seyit Ali Kahraman ve Priscilla Mary Işın. İstanbul: Kitap Yayınevi.

Aikawa-Faure, Noriko (2009). "From the Proclamation of Masterpieces to the Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage" *Intangible Heritage*, (Edit by: Laurajane Smith and Natsuko Akagawa), Routledge Press.

Akan, Hülya (2019). Medikal Plüralizm, *Jour Turk Fam Phy*, 10 (2): 98-108.

Akbal, Alev (2008). "Sağlığın Değişen Anlamı". Aytül Kasapoğlu (Ed.). *Madalyonun İki Yüzü: Hastalık ve Sağlık içinde* (s. 39-76). Ankara: Phoenix Yayınları.

Akgül, Ali (2008). *Midyat (Mardin) Civarında Etnobotanik*. Ege Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İzmir.

Akkor, Aybars (2014). *Osmanlılarda Tıp ve Eczacılıkta Kullanılan Materyaller*. E-ders kitabı.

Akşit, Belma (1995). "Toplum, Kültür ve Sağlık". M. Bertan ve Ç. Güler (Ed.). *Halk Sağlığı içinde* (s. 13-26). Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Halk Sağlığı Anabilim Dalı.

Alostad, Azhar H., Steinke, D.T. & Schafheutle, E.I (2018), International Comparison of Five Herbal Medicine Registration Systems to Inform Regulation Development: United Kingdom, Germany, United States of America, United Arab Emirates and Kingdom of Bahrain. *Pharm Med* 32, s:39-49.

Alp, Sedat (2000). *Hitit Çağında Anadolu*. Çivi Yazılı ve Hiyeroglif Yazılı Kaynaklar. Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları.

Alpınar, Kerim (2011). *Halk Arasında Kullanılan Tıbbi Bitkilerin Derlenmesi, Bitkilerle Tedavi Sempozyumu*, (5-6 Haziran 2010 Zeytinburnu). İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği.

Arasan, Şükrü (2014). *Savur (Mardin) Yöresinde Halk Hekimliğinde Kullanılan Bitkiler ve Kullanım Alanları*. Fen Bilimleri Enstitüsü, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van.

Arat, Reşit Rahmeti (1979). *Kutadgu Bilig I Metin*. Ankara: TDK Yay.

Argunşah, Mustafa; Güner, Galip (2015). *Codex Cumanicus*, İstanbul: Kesit Yayınları.

Arslan, Miray; Bilge Sözen Şahne; Sevgi, Şar (2016), Dünya'daki Geleneksel Tedavi Sistemlerinden Örnekler: Genel Bir Bakış, *Lokman Hekim Dergisi*, 2016;6(3):100-105.

Arslan, Neşet (2014). “Endemik Tıbbi Bitkilerimiz”. II. Tıbbi ve Aromatik Bitkiler Sempozyumu, (23–25 Eylül 2014), (Ed. Filiz Pezikoğlu, Ahmet Bircan Tınmaz), Atatürk Bahçe Kültürleri Merkez Araştırma Enstitüsü, Yalova, s: 9-22.

Artun, Erman (2006). “Çağdaş Tıptan Alternatif Tıbbi Yöneliş: Medya Çerçileri”. içinde Abdurahman Güzel Armağan Kitabı. (Ed. İsmet Çetin), Ankara: Gazi Eğitim ve Kültür Vakfı Yay. s.149-156.

Atabek, Ümit; Gülseren Atabek; Deniz Bilge (2014). Televizyon Sağlık Programlarında İdeolojik Söylemler. *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, Özel Sayı:3 (Sağlık İletişimi), 11-30.

Ataman, Petek (2014). Başka Bir Tanım, Farklı Bir Mevzuat, *Aktarlar, Baharatçılar, Aktarlar Derneği Dergisi*, S.1, s:20-26.

Avcı, Meral (2005). Çeşitlilik ve Endemizm Açısından Türkiye'nin Bitki Türleri. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü, Coğrafya Dergisi*. S. 13, s. 28.

Başışkan, Tuncer (1997). *Kıbrıs Türk Halkbiliminde Ötüm*. KKTC: Milli Eğitim, Kùltür ve Spor Bakanlığı Yayınları.

Baker, Donald (2014). *Medicine in Korea, Encyclopaedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures*, s.1-12.

Balanlı, A. Murat (2012). “Tabip Mi Doktor Mu, O Halde Hekim Kim?”. *Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kùltürü Dergisi*. 22, 24-25.

Balanlı, Murat (2020). Tıbbın karanlık çağı, *SD (Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kùltürü) Dergisi*, S: 53. s:50-51. <http://www.sdplatform.com/Dergi/1267/Tibbin-karanlik-cagi.aspx> (erişim tarihi: 10.03.2022).

Balcioğlu, Refik (1952). “Halk Hekimliğinde Göz Ameliyatları ve Göz İlaçları”. *Türk Folklor Araştırmaları*. S. 30, s. 480.

Baloğlu, Burhan (2006). *Ekonomik ve Sosyolojik Bakış Açıısıyla Sağlık ve Hastalık*. İstanbul: Der Yayınları.

Baudrillard, Jean (2015). *Tüketim Toplumu*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Bauman, Richard, & Briggs, C. (2003). *Voices of Modernity: Language Ideologies and the Politics of Inequality* (Studies in the Social and Cultural Foundations of Language). Cambridge: Cambridge University Press.

Bauman, Zygmunt (1998). “Postmodern Aventures of Life and Death”, içinde *Modernity, Medicine and Health*, Routledge. Ebook ISBN 9780203980651.

Bayat, Ali Haydar (2000). *Türk Kùltüründe Lokman Hekim*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Bayat, Ali Haydar (2016). *Tıp Tarihi*. İstanbul: Üçer Matbaacılık.

Bayatlı, Osman (1968). *Bergama'da Şifalı Otlar ve Lokman Hekim*. 8. Baskı (1. baskı 1938). İzmir: Kültür Matbaası.

Bayatlı, Osman (1989). *Şifalı Otlar ve Lokman Hekim*. Bergama Kültür ve Sanat Vakfı.

Bayrı, M. Halit (1939). "İstanbul'da Kullanılan Bazı Halk ilaçları". *Halk Bilgisi Haberleri*. S. 91, s. 129-140.

Baytop Asuman (2004). *Türkiye'de Botanik Tarihi Araştırmaları*. Ankara: TÜBİTAK Yayınları.

Baytop Turhan (1984). *Türkiye'de Bitkilerle Tedavi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 3255.

Baytop, Turhan (1999). *Türkiye' de Bitkiler ile Tedavi: Geçmişte ve Bugün*. İstanbul: Nobel Tıp Kitapevleri.

Baytop, Turhan (2001). *Türk Eczacılık Tarihi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Bekki, Selahaddin (2017). *Halk Hekimliği. Ortak Miras* (Ed. Nebi Özdemir), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Belbez, Zeynep Ümit (2011). *Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Hareketi: Tıbbi Alternatif Arayışları 20. Yüzyılın Sonlarında Bilimsel Tıbbın Sınırlarını Nasıl Yeniden Şekillendirdi*. İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.

Belek, İlker (1998). *Sınıf Sağlık Eşitsizlik*. İstanbul: Sorun Yayınları.

Belek, İlker; Hamza Onuroğulları; Erhan Nalçacı; Fatma Ardıç (1998). *Sınıfsız Toplum Yolunda Türkiye İçin Sağlık Tezi*, İstanbul: Sorun Yayınları.

Berkes, Niyazi (1993). "Tradational Ecological Knowledge in Perspective" içinde Tradational Ecological Knowledge Concepts and Cases, Edt. Jilian Inglis, IDRC.

Beydili, Celal (2004). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. (Çev. Eren Ercan). Ankara: Yurt Kitap Yayınları.

Biri, İbrahim (2009). *Modern Batı Tıbbının Epistemolojik Dayanakları Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme*. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara.

Blake, Janet (2015). *International Cultural Law*. NewYork: Oxford Press.

Boratav, Pertev Naili (2014). *100 Soruda Türk Folkloru*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Boyd, Kenneth. M. (2000). Disease, illness, sickness, health, healing and wholeness: exploring some elusive concepts, *Medical Humanities*, S: 26, s: 9-17.

Bölükbaşı, Okan (2004). Türkçe Tıp Eğitimi, Eski Ama Gerçekleşmiş Bir Hayalin Elbirliği ile Yok Edilişi. *Hekimce Bakış*. 13, 11, s: 46-48.

Bölükbaşı, Okan (2012). Hipokrat'ın Felsefesi. *Türk Nöroloji Dergisi* 3. s.9-11.

Bölükbaşı, Okan (2012). Galen'in Nörolojisi. *Türk Nöroloji Dergisi* 4. s.9-12.

Bölükbaşı, Rıza Tevfik (1914). Folklor-Folklore, *Peyam Gazetesi Edebi Eki*, S:20.

Buhner, Stephan Harrod (2012). *Yeryüzü ile Konuşma Sanatı, Kutsal Bitkilerle Şifacı Olmak*. (Çev. Tanya Çelebi). Flora dizisi 1. İstanbul: Okyanus Yayınları.

Bulduklu, Yasin (2007). "Hedef Kitle Bağlamında Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Uygulamaları". *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. S:37, s.607-625.

Bynum, William (2014). *Tıp Tarihi*. (Çev. Nur Gökçeoğlu). Ankara: Dost Kitabevi.

Cahit, Neriman (2009). *Tarihsel Süreçte Kıbrıs Türk Kadını*. Limasol Kooperatif Bankası Basımevi.

Canguilhem, Georges (1998). *The Normal and the Pathological*. (Çev. Carolyn R.). New York: Fawcett Zone Books.

Chamovitz, Daniel (2019). *Bitkileri Bildikleri, Dünyaya Bitkilerin Gözünden Bakmak*. İstanbul: Metis Yayınları.

Çapan, Leyla (2002). *19. Yüzyıl Sonunda İstanbul'da Yabancı Misyonlar Tarafından Yapılmış Hastaneler*. İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Çavdar Necati; Karcı Erol (2014). XIX. Yüzyıl Osmanlı Sağlık Teşkilatlanması'na Dair Bibliyografik Bir Deneme *Turkish Studies* – S:9/4, s: 255-286.

Çek, Songül (2002). *1913-1938 Yılları Arası Türk Halkbilimi Tarihçesi*. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Halkbilimi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Çeltikçi, Orhan (2010). Anamas Yöresinde Halk İnançlarında Temizlik Kavramı. *Acta Turcica*, S. 2, s: 32.

Çerikan Uğur, Fidan (2018). *Türk Kültüründe Demir*. (Ed. Metin Ekici). Ankara: Grafiker Yay.

Çıblak, Nilgün (2004). “Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnanıcı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar”. *TÜBAR-XV*, s:103-126.

Çobanoğlu, Özkul (2010). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayıncılık.

Dağlı, Ahmet; Alğan, Oya (2017). *Alanya Türктаş'ta Bir Halk Hekimi ve Sağıaltma Pratikleri, Yörük Yaşamı*

Kültürü ve Uluslararası Geleneksel Türk Sanatları Sempozyumu, Antalya, s:60-76.

Davis, Peter Hadland; Cullen, J.; Coode, M. J. E. (2000). *Flora of Turkey and the East Aegean Islands*, Edinburgh University Press.

Deda, Haluk (2014). Tıbbi ve Aromatik Bitki Kültürü. *Aktarlar Derneği Dergisi*, S.1, s:20-26.

Demez, Gönül (2012). Medyada Yeni Sağlık Anlayışları ve Kadın Bedeninin Temsili. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*. Cilt 9, Sayı: 1, s. 512-532.

Demirezer, Ömür Lütfü (2011). *Bitkilerin Tıpta Kullanılması Konusunda Sorumluluklarımız*, Bitkilerle Tedavi Sempozyumu, s.86-88. İstanbul: İklim Ofset.

Demiriz, Hüsnü (1946). *Türkiye'nin Boya Bitkilerinden 25 Bitkinin Botanik Özellikleri ve Boyacılık Bakımından İncelenmesi*. Ankara Üniversitesi Yüksek Ziraat Enstitüsü Bitirme Tezi, Ankara.

Dilani, Alan (2001). "Psychosocially supportive design: Scandinavian healthcare design." In *Design and Health: The Therapeutic Benefits of Design*, edited by A. Dilani. Stockholm: Swedish Building Council Center.

Doğan, Şaban (2011). XIV.-XV. Yüzyıl Türkçe Tıp Metinlerinde Halk Hekimliği İzleri. *Millî Folklor*. Yıl 23, Sayı 89, s.120-132.

Dole, Christopher (2015). *Seküler Yaşam ve Şifacılık-Modern Türkiye'de Kayıp ve Adanmışlık*. (Çev. Barış Cezar). İstanbul: Metis Yayıncılık.

Dugan, Ellen (2008). *Bitkisel Büyü*. (Çev. Selim Yeniçeri). İstanbul: Shambala Kitapları.

Durkheim, Emile (2011). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. (Çev. Fuat Aydın). Ankara: EskiYeni Yayınları.

Edward, G. Browne (2012). *İslam Tıbbı*. (Çev. Enise Anaş). İstanbul: İnkılap Yayınları.

Ehret, Arnold (2005). *Şifalı Besinler ve Mukussuz Şifa Diyeti*. (Çev.Gürcan Aslan). İstanbul: İm Yayın.

Ekici, Metin (2010). *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Ekinci, Mehmet Behzat (2011). “Şifayı meydanlarda, siyaseti internette aramak: Türkiye’de yeni hasta örgütlenmeleri”. Türkiye’de neoliberalizm ve mahremiyet: Türkiye’de beden, sağlık ve cinsellik içinde, 94-110. İstanbul: Metis.

Elbek, Osman (2013). *Kapitalizm Sağlığa Zararlıdır*. İstanbul: Hayy Kitap.

Elmacı Nuran (2000). “Tıbbi Antropolojinin Araştırma Alanları ve Toplum Sağlığına Katkıları”. *Folklor/Edebiyat*, Sayı: 22.

Emeksiz, Abdulkadir (1998). “Türk Halk Kültüründe Üzerlik.” *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. 28, 229-242.

Emery Alan Eh; Emery Lh Marcia (2005). *Tıp ve Sanat*. (Çev. Yeşim Türkmenoğlu), İstanbul: CSA Global Publishing.

Erbaydar, Tuğrul (2001). “Sağlık: Kimin İçin?”. *Toplumbilim Dergisi*. S.13, s. 49-58.

Erbaydar, Tuğrul (2009). “Tıbbın Nesnesinden Sağlığın Öznesine”. *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından* (Edt: Dilek Hattatoğlu, Gökçen Ertuğrul). s.251-281, İstanbul: Anahtar Kitaplar.

Ercilasun, Ahmet Bican; Akkoyunlu, Ziyat (2014), *Kâşgarlı Mahmud Dîvânu Lugâti't-Türk (Giriş - Metin -*

Çeviri - Notlar - Dizin), CXIX+995s., Ankara: TDK Yayınları.

Eröztürk, Niyazi (2004). *Ev İlaçları*. İstanbul: Anahtar Kitapları Yayınevi.

Ersoy, Ruhi (2014). Modernizm-Postmodernizm Bağlamında Geleneksel Tıp Uygulamalarının Güncelliği Üzerine Bir Değerlendirme. *Millî Folklor*. Yıl: 26, S:101, s. 182-192.

Ersoy, Tolga (1998). *İatokrasi, Tıp ve Kültür*. İstanbul: Sorun Yayınları.

Ertuğ, Füsün (2014). *Etnobotanik, Resimli Türkiye Florası I*. Ankara: Cumhurbaşkanlığı Yayınları.

Ertuğrul, Alidost (2009). XIX. Yüzyılda Osmanlı'da Ortaya Çıkan Farklı Yapı Tipleri. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. Cilt 7, S. 13, s. 293-312.

Eyüboğlu, İsmet Zeki (2007). *Anadolu Halk İlaçları*. İstanbul: Derin Yayınları.

Faydaoğlu, Emine; Sürücüoğlu, Metin Saip (2011). Geçmisten Günümüze Tıbbi ve Aromatik Bitkilerin Kullanılması ve Ekonomik Önemi. *Kastamonu Üniversitesi, Orman Fakültesi Dergisi*. 11(1), 52 – 67.

Fleck, Ludwick (2014). *Genesis and Development of a Scientific Fact* (Çev. Fred Bradley), Chicago: University of Chicago Press.

Foucault, Michel (2002). *Kliniğin Doğuşu*. (Çev. İ. Uysal). İstanbul:Dergâh Yayınları.

Frazer, J. George (2004). *Altın Dal: Büyü ve Din Üzerine Bir Çalışma*. (Çev. Mehmet H. Doğan). İstanbul: YKY Yayınları.

Gilligan, Carol (1990). In a different Voice (1982) içinde *Joining the Resistance: Psychology, Politics, Girls, and Women*, The University of Michigan.

Giray, Saib (1947). *Şifalı Otlarla Halk İlaçları ve Çiçekler, Yemişler, Nebatların Şifalı Hassaları*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Göka, Erol (2002). Plasebo Kavramı ve Plasebo Etkisi. *Türk Psikiyatri Dergisi*. 13(1), 58-64.

Grünwald Jörg ve Bütten, Kerstin (1996). Avrupa Fitoterapötikler Pazarı, Rakamlar, Eğilimler, Analizler, *Tıbbi ve Aromatik Bitkiler Bülteni, Anadolu Üniversitesi Tıbbi Bitkiler Araştırma Merkezi*, S.12, s:17-27.

Güç, Berna (2010). *Hastane Dolaşım Mekanlarının Kullanıcı Üzerindeki Etkileri: Süleyman Demirel Üniversitesi Hastanesi Örneği*. KTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, Trabzon.

Güldaş, Nihat (2009). *Adıyaman İlinde Etnobotanik Değeri Olan Bazı Bitkilerin Kullanım Alanlarının Tespiti*. Yüksek Lisans Tezi, Biyoloji Anabilim Dalı, Fen Bilimleri Enstitüsü, Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Güven, Seda (2014). Türkiye’de Sağlık Sosyolojisi Çalışmaları. *Sosyoloji Dergisi*. 3. Dizi, 29. Sayı, 2014/2, s.127-153.

Hacıoğlu, Ayşegül (2014). *Tıbbi ve Aromatik Özellikli Bitkilerin Peyzaj Düzenlemelerinde Kullanımı*. II. Tıbbi ve Aromatik Bitkiler Sempozyumu, (23–25 Eylül 2014), (Edt: Dr.Filiz Pezikoğlu, Ahmet Bircan Tınmaz), s: 258-264.Yalova: Atatürk Bahçe Kültürleri Merkez Araştırma Enstitüsü.

Harvey, Elizabeth; Kathleen Okruhlik (1995). *Women and Reason*, Michigan: University of Michigan Press.

Honko, Lauri (2006). Ritüellerin Oluşum Süreci. (Çev. Ruhi Ersoy). *Millî Folklor*. Yıl 18, S: 69, s:129-140.

Horacio Fabrega, Jr (2011). Sickness and healing and the evolutionary foundations of mind and minding. *Mens Sana Monographs*, 9(1), 159-182.

Hufford, David (2007). “Halk Hekimleri”. (Ed. R. M. Dorson, Handbook of American Folklore, İndiana Üniversitesi Pres, Bloomington 1986 içinde Folk Healers) p. 306-313, (Çev. Mustafa Sever), *Millî Folklor*, Yıl:19, Sayı 73, s: 73-80.

Illich, Ivan (1995). *Sağlığın Gasplı*. (Çev. S. Sertabiboğulları). İstanbul: Ayrıntı.

İbni Sina (1995). *El-Kânûn Fi't-Tıbb*. (Çev. Esin Kâhya), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

İlhan, M.Emir (2018). *Kültürel Bellek: Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Hatırlama*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

İlhan, M.Emir (2021). Folk Asrından Folklorik Çağa Cahile Laf Deveye Hendek. *Doğu Batı*, S.97 ss. 237-254.

İnan, Abdülkadir (1963). Nazarlıklar. *Türk Folklor Araştırmaları*. Y.15,C.8, S.169, Ağustos, s.3138.

Kadıoğlu, Sibel; Banu Kadıoğlu (2014), *Halk İlacı Olarak Kullanılan Tıbbi ve Aromatik Bitkiler (Erzurum)*, II. Tıbbi ve Aromatik Bitkiler Sempozyumu, (23-25 Eylül 2014), (Edt. Filiz Pezikoğlu, Ahmet Bircan Tınmaz), s: 572-579, Yalova: Atatürk Bahçe Kültürleri Merkez Araştırma Enstitüsü.

Kaleli, Süleyman (2020). Niçin Geleneksel veya Anadolu Tıbbı?. *Geleneksel ve Tamamlayıcı Anadolu Tıbbı Dergisi*. 2(1):1-5.

Kaplan, Melike (2008). Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretim Sürecinde Kadın- Ankara Kent Örneğinde Kuşaklar

Arası Çalışma, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halkbilim (Etnoloji) Anabilim Dalı, Ankara.

Kaplan, Melike (2009). “Aziz-Azize”, “Cadılık” (H.Akın, K.Emiroğlu ile birlikte), “Deccal”, “Günah”, “Melek”, “Tanrı-Tanrıça” maddeleri. Antropoloji Sözlüğü. (ed.) (2.baskı) Kudret Emiroğlu - Suavi Aydın. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Kaplan, Melike (2010). Sağlık ve Kültürün Buluştuğu Alan: Tıbbi Antropoloji. *Folklor/Edebiyat Dergisi*. C. 16, S: 64, s:225-235.

Kaplan Melike, Yonca Odabaş (2011a). *Sağlık ve İnsan İlişkileri-Sosyolojik ve Antropolojik Bir İnceleme*. Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Merkezi

Kaplan, Melike (2011b). Halk Tıbbının Kökenleri: Teşhisten Tedaviye Din ve Büyü İlişkisi. *Milli Folklor*, Cilt: 12, yıl: 23, S: 91, s. 150-156.

Kaplan, Melike., Arıhan Karaöz, Seda (2012). Antik Çağdan Günümüze Bir Şifa Kaynağı: Zeytin ve Zeytinyağının Halk Tıbbında Kullanımı, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 52, 2 (2012), s:41-56. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Kaplan, Melike (2015a). Geleneksel Tedavi Pratikleri ve Uygulayıcıları: Kadın Şifacılar. *Milli Folklor*. S. 108.

Kaplan, Melike (2015b). “Ölmez Ağacı Yaşam Kaynağı; Zeytin”, ODTÜ'lüler Bülteni, S: 249, s.21-24.

Kaplan, Melike (2016a). “Kültürel Bir İnşa Süreci Olarak Sağlık: Kavramsal ve Tarihsel Bir Bakış”. Health as a Cultural Construction Process: A Conceptual and Historical Perspective, Dört Öge Dergisi, Yıl:5, S: 10.

Kaplan, Melike (2016b). “Geleneksel Tıp ve Yeniden Üretilen Biçimleri”. Sağlık Sosyolojisi Ders Kitabı, ATA AÖF, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Kaplan, Melike (2016c). Şifa Tanesi Zeytin. *İnsan ve Hayat Dergisi*. İstanbul: Ekim.

Kaplan, Melike (2020). Halk Hekimliğinde Holistik/Bütüncül Yaklaşım: Üzerlik Otu (Peganum Harmala) Örneği. *DTCF Dergisi*. 60 (1), s:415-430.

Kara, M. Alpertunga (2019). Ayırık Otuna Yer Açmak: Geleneksel Tıp ve Hasta–Hekim İlişkisi. *Anadolu Kliniği Tıp Bilimleri Dergisi*. 24(1), 32-37.

Karakuş, Esra (2013). *Gazetelerdeki Sağlık Haberleri: Yaşamın Tıbbileştirilmesi, Sağlığın Bireyselleşmesi ve Tüketim Üçgeninde Kadın*. Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi, Sosyoloji Anabilim Dalı, Kütahya.

Karataş, Hicran (2021). Türkiye’de Halk Hekimliği Uygulama Alanında İki Ekol: Şifacılar ve Hekimler. *Folklor/Edebiyat*. 27(105), 81-100.

Karataş, Pınar (2017). *İnsanlar İkiye Ayrılır: Meslek Folkloru Bağlamında Hekimlik*. Ankara: Grafiker Yayınları.

Karauğuz, Güngör (2001). *Hitit Mitolojisi*. Konya: Çizgi Kitabevi.

Kavalalı, Günsel (2003). Alternatif yöntemler zararsız değildir. Geleneksel Tıp Günleri: 9–31 Mayıs 2003, s. 69.

Kaya, Ayla (2011). *Tıbbi Bitkiler ve Etnobotanik Çalışmalar*. Bitkilerle Tedavi Sempozyumu, (5-6 Haziran 2010 Zeytinburnu). Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, s: 11-17, İstanbul.

Kaya, Muharrem (2001). Eski Türk İnanışlarının Türkiye’deki Halk Hekimliğinde İzleri. *Toplumbilim Dergisi*. Sayı:13, s. 81-92.

Kaya, Ş. Şehriban (2011). Televizyonda Kadın, Sağlık ve Hastalık. *Sosyoloji Derneği Türkiye Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*. Cilt 14, Sayı 2, s. 118-150.

Kayıran Başar; Bilge Sözen Şahne, Selen Yeğenoğlu (2020). Sağlık İle İlgili Bilgi İçeren Web Sitelerine Yönelik Etik Düzenlemeler: İlaç Firmaları Örneği, *Lokman Hekim Dergisi*, 2020; 10 (1): 58-63.

Keklik, Nihat (2012). *Türk-İslam Filozofu İbn Sina (980-1037) Hayatı ve Eserleri*. Felsefe Arkivi 0 (2012): 0-0.

Kendir, Gülsen ve Ayşegül Güvenç (2010). Etnobotanik ve Türkiye’de Yapılmış Etnobotanik Çalışmalara Genel Bir Bakış. *Hacettepe Üniversitesi Eczacılık Fakültesi Dergisi*. C. 30, S.1, ss. 49-80.

Keskin, Hatice (2019). *Bir Sorunsal Olarak Doğumun Tıbbileşmesi* Sağlık, Toplum ve Kültür” Sempozyumu (7-10 Mart 2019) Bildiri Kitabı (134-144). Ankara: Kibatek Yayınları.

Keskin, Hatice ve Uygur, H. Kübra (2022). Sağaltımda Çoğulculuğun Roy Porter’ın Üç Tür Otoritesi Bağlamında İncelenmesi. *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. (29), 147-164.

Keykubat, Bilge (2016). Tıbbi Aromatik Bitkiler ve Aromatik Yaşam, İzmir: Ticaret Borsası.

Kılıç, Yusuf ve Başol, Serkan (2015). Hitit Büyü Metinlerinde Geçen Bazı Otsu Bitkiler, Ağaç Türleri, Ahşap Nesnelere. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*. C.2, S.6, s:28-5

Kılıç, Yusuf ve Duymuş, Hande Hanım (2008). “M.Ö. II. Bin Yılda Anadolu’da Besin Maddeleri (Hitit Öncesi Toplumlarında ve Hititlerde)”, Prof.Dr. Yavuz Ercan’a Armağan Kitabı, Ankara, s. 336-353.

Kızılçelik, Sezgin (1995). Postmodernizm ve Alternatif Tıp I. *Birikim Dergisi*. 80, s. 38- 47.

Kızılçelik, Sezgin (1996a). “Postmodernizm ve alternatif Tıp II”. *Birikim Dergisi*. 81, s. 66-73.

Kızılcelik, Sezgin (1996b). Geleneksel İyileştiriciler. *Birikim Dergisi*. 83, s. 76-83.

Kingsley, Peter (2002). *Antik Felsefe Gizem ve Büyü. Pythagoras ve Empedokles Geleneği içinde*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Knss, Werner; Ioanna Chinou (2015). Traditional herbal medicines in the European Union: Implementing standardization and regulation The Art and Science of Tradational Medicine Part 3. The Global Impact of Tradational Medicine, (Edt. Sean Sanders), s.59-60.

Komisyon (2017). “Sağlıkta Muhafazakrleşma Dinselleşme Güncesi 2007-2017”, Ankara Tabib Odası.

Koşay, Hamit Zübeyir (1956). Etnoğrafya Müzesindeki Nazarlık, Muska ve Hamailer. *Türk Etnoğrafya Dergisi*. S.1.

Kramer, Samuel Noah (1995). *Tarih Sümerde Başlar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Krondl, Michael (2021). *Lezzet Fetihleri:  Büyük Baharat Kentinin Yükselişi ve çöküşü. ev. C.Aslı Kutay* İstanbul: İletişim Yayınları.

Kumar Hemant, Soo-Yeol Song, Sandeep Vasant More, Seong-Mook Kang, Byung-Wook Kim, In-Su Kim and Dong-Kug Choi (2013), Traditional Korean East Asian Medicines and Herbal Formulations for Cognitive Impairment, *Molecules* 2013, 18.

Kuşkonmaz, şerife Mehlika (2016). Bergama’da İki Bin Yıllık Bir Hastane ve Bir Hekim: Asklepion ve Galen. *Konuralp Tıp Dergisi*. 8 (2).

Kütük, Ahmet (2018). *Nisibis (Nusaybin) Kadim Bir şehrin Hikayesi*. İstanbul: Divan Kitap.

Le Breton, David (2010). *Acının Antropolojisi*. (Çev. İsmail Yerguz). İstanbul: Sel Yayınları.

Lewington, Anna (2003). *Plants for People*. London: Eden Project Books, Random House.

Lindemann, Mary (2003). *Erken Modern Avrupa'da Tıp ve Toplum*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Marrie Henrietta (2009). "The UNESCO Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage and the protection and maintenance of the intangible cultural heritage of indigenous peoplesIn" Intangible Heritage, (Edit by: Laurajane Smith and Natsuko Akagawa), Routledge Press, ISBN 0-203-88497-3 Master e-book.

Metin, Ezgi (2006). Kent Folkloruna Bir Örnek: Doktor Folkloru. *Millî Folklor*. Y:18, S: 71, s:34-42.

Meydan, Ali (2016). "Türkiye'nin Bitki Örtüsü Özellikleri", içinde *Türkiye Coğrafyası ve Jeopolitiği*. (Ed. Meyem Hayır Kanat), Ankara: Nobel Yayınları.

Mildred, E. Mathias (1994). Economic Botany, C. 48, S. 1, (Çev. Gülşah Yüksel), New York: Botanical Garden Press, s. 3-7.

Moreira, Davyson de Lima, Teixeira, Sabrina Schaaf, Monteiro, Maria Helena D., De-Oliveira, Ana Cecilia A.X., Paumgarten, Francisco J.R. (2014). Erratum on "Traditional use and safety of herbal medicines", *Revista Brasileira de Farmacognosia*. S.24, s.248-257.

Murad, Sibel (2014). Terceme-i Aynü'l-Hayat'ta Halk Hekimliğine Dair Bulgular. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*. Yıl:2, S.4, s. 296-307.

Myrto, Chronaki (2015). Giving birth in Volos, Greece: medicalisation, ritual and emerging alternatives, *Social & Cultural Geography*, 16:8, s.909-930.

Oğuz, M. Öcal (2001). Kentlerin Oluşumu ve Gelişim Süreçlerinde Türk Halkbilimi. *Milli Folklor*. Y:13, S:52, s.46-50.

Owen, Fidan Korkut; Nur Demirbaş Çelik (2018). Yaşam Boyu Sağlıklı Yaşam ve İyilik Hali, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 10(4):440-453.

Öcalan, Emre (2014). Genetik Kaynaklar, Geleneksel Bilgi ve Folklorik İfadelerin Fikri Mülkiyet ile Korunmasında Geline Uluslararası Boyut, Tartışmalı Konular ve Ülkemizdeki Mevcut Durum, Uzmanlık Tezi, Türk Patent Enstitüsü, (Danışman: Burçak Yıldız), Ankara.

Öncül, Kürşat (2013). Kars Örneğinde Halk Hekimliğinin Arkaik Unsurları. *Turkish Studies*. Volume 8/1 Winter 2013, p.2031-2035.

Örnek, Sedat Veyis (1977). *Türk Halkbilimi*. Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.

Özbay, Cenk; Ayşecan Terzioğlu; Yeşim Yasin (Ed.). (2011). Türkiye’de Neoliberalizm ve Mahremiyet”, içinde Türkiye’de Beden, Sve Cinsellik, İstanbul: Metis Yayınları s.94-110.

Özdemir, Nebi (2018). Geleneksel Bilgi ve Kültür Ekonomisi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish World Studies*. 18/1 Yaz-Summer, 1-28.

Özemre, Ahmed Yüksel (1996). *Üsküdar’da Bir Attar Dükkânı*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Özgen, Mutlu (2019). “Anadolu Halk Kültüründe Dinsel Halk Hekimliği Uygulamaları” içinde Sağlık Sosyolojisine Giriş, (Ed. Ertan Eğribel, Yüksel Yıldırım), Doğu Kitabevi.

Özsan, Gül (2001). Geleneksel ve Modern Tıp Üzerine. *Toplumbilim Dergisi*. S.13, s. 77-80.

Öztiğ, Fevzi (1959). *Faydalı Bitkiler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Öztürk, Mehmet ve Özçelik, Hasan (1991). *Doğu Anadolu'nun Faydalı Bitkileri /Useful Plants of East Anatolia*. Ankara: Semih Yayıncılık.

Parladır, Halil Saim ve Özkan, Devrim (2015). Sosyal Bilimlerde Paranormal İnançlara Dair Çalışmalar: Sekülerleşme Ve İnanç İkileminde Modern Birey ve Toplum. *Sosyal Bilimler Dergisi*. C.13, S.1.

Porter, Roy (1994). "Quacks: An Unconscionable Time Dying", *The Healing Bond: The Patient Practitioner Relationship and Therapeutic Responsibility* (Ed. Budd, S. ve Sharma, U.) London: Routledge.

Portmann, P. E.; Savage-Smith E., (2007) *Medieval Islamic Medicine*, Georgetown University Press: Washington D.C.

Rayment, Juliet, (2011). *Midwives' emotion and body work in two hospital settings: personal strategies and professional projects*. Doktora Tezi. University of Warwick.

Rivers, William Halse (1927). *Medicine, Magic and Religion*. Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.:London.

Rivers, William Halse (2004). *Tıp, Büyü ve Din*. (Çev. İbrahim Enis Köksaldı). İstanbul: Epsilon Yayınları.

Robinson, Victor (1943). *The Story of Medicine*, The New Home Library, New York, pp.7.

Ronan, A.Colin (2003). *Bilim Tarihi, Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*. (Çev. Ekmeleddin İhsanoğlu, Feza Günergun), Ankara: TÜBİTAK Yayınları.

Sakaoğlu, Saim (1986). Şifalı Bitkiler ve Erzurum'da Bir Baharatçı. *Türk Folkloru Araştırmaları*. S.1, s.161-174.

Saltık Özkan, Tuğba (2012). Geleneksel Tıpta İyileşmenin İnanç Boyutu Üzerine Kuramsal Yaklaşımlar: Psikosomatik Tıp, Plasebo Etkisi ve Kuantum İyileşme. *Milli Folklor*. Y:24, S.95, s. 307-314.

Samet, Halil (2014). “Doğal İlaçlar Neden Tercih Edilmeli?”. *Aktarlar Derneği Dergisi*. S.1, s.20-26.

Sandoz, Thomas (2005). *Alternatif Tıp Tarihi*. Ankara: Dost Kitabevi.

Santino, Jack (1979). “Healers, Curers and Herbalists: Folk Medicine in America”, Folklife Festival, Medicine Show Crafts, Catalog Number: FESTBK1979_09.

Santur M, Santur A. (2001). *Anadolu inançlarının halk hekimliğine etkileri*. Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri; 2000; Ekim 23-28; Ürgüp, Türkiye. Ankara: Ervak Yayınları.

Saraç, Celal (1943). Eski Mısırda Bilim ve Teknik. *A.Ü.D.T.C.F. Dergisi*. C. II, S. 5, s. 110.

Saraç, Ender (2014). “Bitkiler Binlerce Yıldır İnsanın Hizmetinde”, *Aktarlar Derneği Dergisi*, S.1, s:8-12.

Sarı, Özgür ve Atılgan, K. Gökhan (2012). *Sağlık Sosyolojisi: Hastalık ve Sağlığa İlişkin Kavramsal Tartışmalar*. Konya: Karatay.

Sayyar, Şükran (2014). *Geleneksel Tedavi Yöntemleri*. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sivas.

Sever, Mustafa (2015). Folk medicine, Folk healing. *Gazi Akademik Bakış*, 9(17), s.181-192.

Sezgin, Deniz (2011). *Tıbbileştirilen Yaşam Bireyselleştirilen Sağlık*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Sezik, Ekrem; Erdem Yeşilada (2000). “Türkiye’de Bitkilerin Halk İlacı Olarak Kullanılışı”. içinde Gürkan, E.

ve Tuzlacı, E. (ed.). 8. Bitkisel İlaç Hammaddeleri Toplantısı Bildiri Kitabı, 103-112, Marmara Üniversitesi Eczacılık Fakültesi, İstanbul.

Shefer-Mossensohn, Miri (2013). *Osmanlı Tıbbı, Tedavi ve Tıbbi Kurumlar*. İstanbul: Kitap.

Shils, Edward (2002). “Gelenek”. İnsan Bilimlerine Prologomena. H. Arslan (drl. ve çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık, s.145-180.

Smuts, J.C. (1926), *Holism and Evolution*, The Mac Millian Company, New York.

Somer, Pervin ve Vatanoglu-Lutz, E. Elif (2017). Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamaları Yönetmeliği'nin Hukuki ve Etik Açısından Değerlendirilmesi. *Anadolu Kliniği*. 22(1), 58-65.

Soroush Vosoughi, Deb Roy, Sinan Aral, (2018). The Spread of True and False News Online, *Science*, Vol. 359, Issue 6380, pp. 1146-1151.

Sternberg Ester M. (2009). *Healing Spaces: The Science of Space and Well-being* Massachusetts: Harvard University Press.

Sungur Ergenoğlu, Aslı (2006). *Sağlık Kurumlarının İyileştiren Hastane Anlayışı ve Akreditasyon Bağlamında Tasarımı Ve Değerlendirilmesi*. YTÜ, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.

Süheyl, Ünver (1947). AS.: Aktar - Akkar - Dirim 22 : 276.

Ünver, Süheyl (1955). “Türkiye’de Tıbbi Folklor Üzerine Rapor I”. Halk Bilgisi Haberleri, Yıl: 5, Sayı: 56: 113-135.

Şahin Kaya, Şehriban (2011). Televizyonda Kadın, Sağlık ve Hastalık. *Sosyoloji Derneği Türkiye Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*. C.14, S. 2, s. 118-150.

Şar, Sevgi (1989). *Halk Hekimliği'nin Dünü ve Bugünü*. Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri. Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

Şar, Sevgi (2005). Anadolu'da Halk Hekimliği Uygulamaları. *Türkiye Klinikleri Journal of Medical Ethics, Law and History* 13 s: 131-136.

Şar, Sevgi ve Süveren, Kenan (1992). İç Anadolu Bölgesi'nde Kullanılan Halk İlaçlarının Mücerrebname'deki Benzer İlaçlar ile Karşılaştırılması. *Pharmacia JTPA*, 32 (1), s23-35.

Şekeroğlu, Nazım; Ufuk Koca; Seval Aknil Meraler (2012), Geleneksel Bir Halk İlacı: İksüt, *YYÜ TAR BİL DERG (YYU J AGR SCI)*,2012, S.22(1), s.56-61.

Şener, Bilge (2011). *Bitkisel İlaçlar ve Bitkisel İlaç Mevzuatı*, Bitkilerle Tedavi Sempozyumu. (5-6 Haziran 2010 Zeytinburnu). s.153-172, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul.

Şirin, Turgay (2006). *Metafizik Varlıklardan Cinlere İnancın Psiko-Sosyal Boyutları*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Tedlock, Barbara (2006). *Şaman'ın Bedenindeki Kadın, Din ve Tıbbı Dışılığı Talep Etmek*. (Ed.Pantha Nirvano). (Çev. Pınar Savaş). İstanbul: MİA Yayınları.

İbni Baytar (2017). *Tercüme-i Müfredât-ı İbn Baytar*. (Koor. Kevser Topkar, Hayrat, İstanbul: Haayrat Neşriyat.

Tez, Zeki (2010). *İlaç ve Parfümün Sihirli Dünyası Tarihte Eczacılık, Güzel Kokular ve Kozmetik*. İstanbul: Hayy Kitap.

Tez, Zeki (2017). *Tıbbın Gizemli Tarihi*. İstanbul: Hayy Kitap.

Tokaç, Mahmut (2020). Geleneksel Tıpta Dezenformasyon. *Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü Dergisi*. S.53, s. 42-43.

Tönnies, Ferdinand (2019). *Cemaat ve Cemiyet, Deneysel Kültür Biçimleri Olarak Komünizm ve Sosyalizm İncelemesi*. (Çev: Emre Güler). İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

Tulukcu, Eray ve Sağdıç, Osman (2011). Konya'da Aktarlarda Satılan Tıbbi Bitkiler ve Kullanılan Kısımları. *Erciyes Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi*. S.27(4), s.304-308.

Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türkmen, Fikret ve Ferah, Türker (2014). Geleneklerde ve İnançlarda Demir. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies*. XIV/1(Yaz2014), s.1-8.

Uygur, Hatice Kübra (2013). İslam, Hıristiyanlık ve Yezidilik İnançları Perspektifinde Büyüsel Pratikler: Midyat Örneği. *Bilim ve Kültür-Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi Science and Culture - Journal of International Cultural Studies*. Sayı/ Number: 01, Mart / March, s. 153-166.

Ünal, Ahmet (1980). Hitit Tıbbının Anahatları. *Belleten*,.C. XLIV, S.175, s. 476-477.

Ünal, Ahmet (1988). *The Role of Magic in the Ancient Anatolian Religions According to the Cuneiform Texts from Boğazköy-Hattuša*, Essays on Anatolian Studies in the Second Millenium B. C., ed. H. I. H. Prince Takahito Mikasa, Wiesbaden, s. 52-85.

Ünyazıcı, Mert (2014). Aktarlar, Baharatçılar. *Aktarlar Derneği Dergisi*, S.1, s:5-8.

Van Laere, Emmy (2018), *Mesopotamian Medicine in Practice: When Archaeology Meets Philology*, Phd. Dissertation, Ghent University.

WHO traditional medicine strategy: 2014–2023. Geneva: World Health Organization; 2013 (<http://apps.who.int/iris/handle/10665/92455>, accessed 27 September 2022).

Yaylagül Özen (2014). Anadolu'da Yaşayan Halk Hekimliği Uygulamalarının Eski ve Orta Türkçe Tıp Metinlerindeki Temelleri. *Milli Folklor*. 26(103), s.48-58.

Yazgan Aksoy, Duygu (2017). *Tıp ve Güven: Klasik Ve Alternatif Perspektifler*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji Anabilim Dalı Sosyal Antropoloji Bilim Dalı Doktora Tezi, Ankara.

Yeşilada Erdem (2002). Hekim, Alternatif Tedavi ve Modern Tıp. *STED*. C: 11, S: 6 s: 223-226.

Yıldırım, Şinasi (2004). Etnobotanik ve Türk Etnobotaniği. *Kebikeç*. S.17, s: 175-194.

Yoder, Don. (1972). *Folk Medicine. Folklore and Folklife: An introduction*. (Ed. R. M. Dorson). Chicago: University of Chicago.

Yoder, Don (2017). Halk Tıbbı, *Folklorla Doğru*, (Çev. Sibel Yoğurtçuoğlu, Ayfer Gülüm), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Folklor Kulübü, (43) (1975): s. 23-31.

ELEKTRONİK KAYNAKLAR

URL:1 "Theories of Health and Illness ." Encyclopedia of Public Health. . Retrieved February 28, 2022 from Encyclopedia.com:
<https://www.encyclopedia.com/education/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/theories-health-and-illness>. (Erişim tarihi:18.02.2022).

URL:2 Complementary, Alternative, or Integrative Health: What's In a Name? From <https://nccih.nih.gov/health/integrative-health> (Erişim tarihi: 14.01.2022).

URL:3 <http://www.efcam.eu/cam/cam-definition/> (Erişim tarihi: 22.02.2022).

URL:4 <http://www.insanbu.com/Medya-Haberleri/773-internette-dezenformasyon-ile-mucadele> (Erişim tarihi: 26.02.2022).

URL:5<http://www.digitalnewsreport.org/survey/2018/> (Erişim tarihi: 16.02.2022).

URL:6 <https://teyit.org/sozluk-yanlis-bilginin-en-yaygin-7-turu/> (Erişim tarihi:20.02.2022).

URL:7 WHO Global Observatory for eHealth. Safety and security on the internet: challenges and advances in Member States: based on the findings of the second global survey on eHealth. (Erişim tarihi: 10.02.2022). Erişim adresi: <https://apps.who.int/iris/handle/10665/44782>.

URL:8 <https://emergency.cdc.gov/han/han00376.asp> (Erişim tarihi: 20.02.2022).