

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

HACAMAT TEDAVİSİ ve FIKHÎ AÇIDAN
DEĞERLENDİRİLMESİ

TUĞBA OĞUZALP

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
DOÇ. DR. NECMEDDİN GÜNEY

KONYA-2024



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Tuğba Oğuzalp
	Numarası	20810601141
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / İslam Hukuku Bilim
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Necmeddin Güney
	Tezin Adı	Hacamat Tedavisi ve Fıkhî Açından Değerlendirilmesi

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “Hacamat ve Fıkhî Hükmü” başlıklı bu çalışma 05/10/2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.		
2	Doç. Dr.		
3	Doç. Dr.		



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



Bilimsel Etik Sayfası

Ö ğ r e n c i n i n	Adı Soyadı	Tuğba Oğuzalp		
	Numarası	20810601141		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / İslam Hukuku Bilim		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Hacamat Tedavisi ve Fıkhî Açından Değerlendirilmesi			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Tuğba Oğuzalp



ÖZET

Öğ ren cin in	Adı Soyadı	Tuğba Oğuzalp		
	Numarası	20810601141		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / İslam Hukuku Bilim		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		X
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Necmeddin Güney		
Tezin Adı	Hacamat Tedavisi ve Fıkhî Açıdan Değerlendirilmesi			

Hacamat veya tıbbî literatürdeki ismiyle kupa terapisi, vücudun belirli bir kısmına negatif basınç uygulama prensibiyle hayata geçirilen geleneksel bir tedavi yöntemidir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de bu tedaviyi kendi üzerinde uygulatmış ve ashabından bazı kimselere de tavsiye etmiştir. Tezimiz bu konudaki rivayetler, günümüz uygulamaları ve modern tıbbın bulgularını ana eksenine alarak hacamat uygulamasının fıkhî hükmüne ulaşmayı amaçlamaktadır. Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde hacamat kavramı, tarihçesi ve tıbbî yönü incelenmiştir. İkinci bölüm konu hakkındaki rivayetlere ayrılmıştır. Üçüncü ve son bölümde ise ilk iki bölüm ekseninde hacamatın fıkhî hükmü ve bu hükmün getirdiği sonuçlar incelenmiştir.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü



ABSTRACT

A u t h o r' s	Name and Surname	Tuğba Oğuzalp		
	Student Number	20810601141		
	Department			
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Doç. Dr. Necmeddin Güney		
Title of the Thesis/Dissertation	CUPPING THERAPY AND ITS EVALUATION FROM A FIQH PERSPECTIVE			

Hijama, also known as *Cupping Therapy* in medical literature, is a traditional treatment method based on the principle of applying negative pressure to a specific area of the body. The Prophet Muhammad also practiced this treatment on himself and recommended it to some of his companions. Our thesis aims to reach a legal judgment on cupping therapy by focusing on the narrations related to it, contemporary practices, and findings from modern medicine. The study is divided into three sections. The first section examines the concept of cupping, its history, and its medical aspects. The second section is dedicated to narrations about the subject. In the third and final section, the legal ruling of cupping therapy and the implications of this ruling are discussed based on the first two sections.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	IV
ABSTRACT	V
KISALTMALAR	İX
ÖNSÖZ	X
GİRİŞ	4

BİRİNCİ BÖLÜM

1. HACAMAT KAVRAMI, TARİHÇESİ VE TIBBİ YÖNÜ	4
1.1. Hacamatın Tanımı	4
1.2. Kupa Terapisi Çeşitleri ve Uygulanışı	4
1.2.1. Kuru Kupa Tedavisi.....	5
1.2.2. Yaş Kupa Tedavisi	6
1.3. Hacamatın Tarihi ve Güncel Durumu	8
1.3.1. Tarihte Hacamat	8
1.3.2. Hz. Peygamber Döneminde ve İslam Toplumunda Hacamat.....	11
1.3.3. Günümüzde Hacamat Uygulamaları	13
1.4. Modern Tıp Açısından Hacamat	15
1.4.1. Hacamat Uygulamasına Modern Tıbbın Bakışı.....	16
1.4.2. Hacamat ile Tedavi Edilen Hastalıklar	18
1.4.3. Hacamatın Yan Etkileri ve Sakıncaları	24
1.4.4. Kan Verme ve Hacamatın Karşılaştırılması	26

İKİNCİ BÖLÜM

2.	HACAMAT KONUSUNDAKİ RİVAYETLER.....	29
2.1.	Hacamatın Faydaları ve Fazileti.....	29
2.2.	Hacamat Konusundaki Talimatlar ve Uyarılar	33
2.3.	Hacamat Yapan ve Hacamat Yaptıran Kişiyile İlgili Konular	35
2.3.1.	Hacamat Yapan Kişinin Ehil Olması.....	35
2.3.2.	Hacamat Yapan Kişinin Ücret Alması	35
2.3.3.	Hacamat Yapan Kişinin Denkliği	37
2.3.4.	Hacamat Yaptıran Kişinin Abdesti	38
2.3.5.	Hacamatın Oruca Etkisi	39
2.3.6.	Hacamatın İhramlı Kişiyile Etkisi	40
2.4.	Hacamat Yapılan Yerler ve Hacamat Yapılacak Zamanlar	41
2.4.1.	Hacamat Yapılacak Zamanlar	41
2.4.2.	Hacamat Yapılan Yerler	45

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.	HACAMATIN FIKHİ HÜKMÜ VE SONUÇLARI	49
3.1.	Tıbb-ı Nebeviye Fikhî Bakış	49
3.2.	Hacamat Uygulamasının Hükmü	61
3.3.	Hacamat Uygulamasının Sonuçları.....	66
3.3.1.	Hacamat Ücreti.....	66
3.3.2.	Hacamat Zararının Tazmini	69
3.3.3.	Hacamatın İbadetlere Etkisi ve Kefalet Mesalesi	71
3.3.3.1.	Hacamatın Abdeste Etkisi	71

3.3.3.2.	Hacamatın Oruca Etkisi	72
3.3.3.3.	Hacamatın İhrama Etkisi.....	73
3.3.3.4.	Hacamat ve Kefaaf Meselesi	74
SONUÇ		75
BİBLİYOGRAFYA		78

KISALTMALAR

AKMY : Atatürk Kùltür Merkezi Yayınları

bk. : Bakınız

c. : Cilt

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

ET : Erişim Tarihi

H.z. : Hazreti

İSAM : İslam Araştırmaları Merkezi

KSÜ : Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi

M.Ö. : Milattan Önce

r.a. : Radıallahu anha

ö. : Ölüm

S. : Sayı

s. : Sayfa

ss. : Sayfa aralığı

s.a.v. : Sallallahu Aleyhi ve Sellem

vd. : ve diğerleri

ÖNSÖZ

Bismillâhirrahmânirrahîm.

Alemlerin rabbı olan Allah’a hamd, O’nun kulu ve elçisi olan Hz. Peygamber’e (s.a.v.), âline ve ashabına salât u selâm olsun...

İnsanlık var olduğu zamandan beri sağlık konusuna ilgi göstermiş ve bu konuda bilgi sahibi olmaya çalışmıştır. İslam dininde de sağlığa büyük önem verilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) Müslümanlara sağlığın kıymetini bilmelerini ve bize emanet edilen vücudumuzun sıhhatine dikkat etmemizi tavsiye etmiştir. Müslümanlar da vücutlarını Allah’ın bir emaneti olarak görmüşler ve gerek dinî gerekse de dünyevî sorumluluklarını yerine getirebilmek için sağlıklı olmaya özen göstermişlerdir.

İnsan sağlığı hususunda gündeme gelen konulardan biri de hacamat uygulamasıdır. Tarihinin milattan önce 3500’lere kadar dayandığına dair bulguların olduğu bu uygulama birçok toplumda olduğu gibi İslam toplumunda da başvuru olan tedavi yöntemlerinden biridir. Hayatın her alanında ümmetine kılavuz olan sevgili Peygamberimizin (s.a.v.) de yaşadığı dönemde hacamat yaptırmış ve ümmetine zaman zaman hacamat olmalarını tavsiye etmiş olmasından dolayı İslam kültüründe bu uygulama önem kazanmış ve yaygınlaşmıştır.

Biz çalışmamızda hacamat uygulamasını fikhî açıdan ele aldık. Bu doğrultuda tezin ilk bölümünde hacamatın tanımına ve uygulama detaylarına yer verdik. Ardından, tarihi ve günümüzdeki hacamat uygulamalarını inceledik. Son olarak, tıpta "kupa terapisi" olarak bilinen hacamatla ilgili ulaşabildiğimiz tüm güncel tıbbi tezleri ve makaleleri değerlendirerek konuya tıbbi bir bakış açısı kazanmaya çalıştık.

İkinci bölümde ise hacamat konusunda Hz. Peygamber’den (s.a.v.) bize ulaşan tüm rivayetleri incelemeye çalıştık. Sıhhat açısından problem teşkil etmeyen rivayetlere tezimizde yer verdik. Özellikle fıkıh açısından hacamat yapan kişinin yetkinliği, aldığı ücret, hacamat sırasında oluşabilecek zararların tazmini ve hacamatın abdest, oruç ve ihrama etkisiyle ilgili hadisleri ele aldık. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde var olan hacamat kültürünü daha iyi anlayabilmek adına hacamat yapılan

yerler ve hacamat ile ilgili zamana dair rivayetlere de detaylı bir şekilde yer vermeye çalıştık.

Tezimizin asıl ulaşmak istediğimiz son kısmında ise tıbbî nebeviye dair fikhî bir bakış oluşturmaya çalıştık. Ardından ise hacamat uygulaması hakkında fakihlerin görüşlerine yer vererek hacamatın fikhî hükmünü ortaya koyduk.

Çalışmam sırasında burada isimlerini zikredemediğim pek çok kimsenin katkısını gördüm. Fakat burada özellikle anmak istediğim birkaç isim var. Öncelikle konumun belirlenmesinde ufkumu açan ve tüm süreçte her türlü sorularımı sorabilme imkânı tanıyarak çalışmama devam etmemi sağlayan ömrümce hayırla yâd edeceğim hocam Doç. Dr. Necmeddin GÜNEY'e teşekkürlerimi sunuyorum. Daha sonra varlığı ile her daîm ilmi ve fikri ufkumu genişleten dostum Ayşegül ÖZYER ve süreçteki sıkıntıları benimle paylaşan ve hayatımın her evresinde desteğini hissettiğim beyim Enes OĞUZALP'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Tuğba Oğuzalp

KONYA, 2024

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu

Tedavi maksadıyla başvuru geleneksel ve alternatif yöntemlerden biri olan hacamatın tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Geçmişten beri pek çok medeniyet tarafından bilinen hacamat, farklı şekillerde uygulanmıştır. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) önce Cahiliye Arapları tarafından da uygulandığı nakledilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde de zaman zaman tedavi maksadıyla hacamata başvurulduğu ve ashabına hacamat olmalarını tavsiye ettiği rivayetler kaynaklarda mevcuttur. Bu nedenle Müslümanlar hacamat yaptırmaya büyük önem vermiştir. Önceleri hacamat, daha çok tedavi amacıyla başvuru bir yöntem olarak görülürken, günümüzde bazı Müslümanların hacamata bakış açılarında değişiklikler yaşanmış ve bu uygulamanın bir sünneti ihya etme amacıyla gerçekleştirilmesine yönelmiştir.

Çalışmada hacamatın fikhî boyutu ele alınacaktır. Bu bağlamda, hacamatla ilgili sıhhatinde problem gözükmeyen hadisler kaynak olarak yer verilmiştir. Hadisler, lafızca bir anlayışla değil; neden-sonuç ilişkisi içerisinde, sözün bağlamı çerçevesinde ve konu ile alakalı diğer rivayetler göz önüne alınarak bütüncül bir yaklaşımla ele alınmaya çalışılmıştır. Çünkü hacamatla ilgili hadisler lafzen delil kabul edildiğinde ve buna göre amel edildiğinde sıkıntılı bir durum ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle hacamat konusunun fikhî bir perspektifle ele alınarak, hacamatın hükmünün tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

B. Konuyla Alakalı Kuramsal Çerçeve ve İlgili Araştırmalar

Araştırmalar sonucunda, hacamat konusunu fikhî bağlamda ele alan yalnızca iki makale dışında yüksek lisans veya doktora tezi niteliğinde akademik bir çalışma bulunmamaktadır. Bu makalelere aşağıda yer verilmiştir. Bunlardan ayrı olarak, Büşra Yıldırım'a ait "Hz. Peygamber Döneminde Hacamat Kültürü" başlıklı İslam Tarihi ve Sanatları anabilim dalından bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır.

Aytekin, Mehmet Ali, "*Nebevî Tıp Arasında Zikredilen Hacamatın Fikhî Hükmü*", Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12/48 (2019)

Şanalımış, Abdülkadir, “*Hacamat ve Fikhî Hükümleri*”, Edebali İslamiyet Dergisi 5/1 (2021)

Ayrıca konu ile ilgili hadis alanında çalışmalar bulunmaktadır.

Efe, Zehra Gençel, “*Hz. Peygamber Dönemi Cerrahi ve Girişimsel Uygulamaları*”, Akademik Siyer Dergisi 9 (2024)

Karasu, Taner, “*Hadislerde Yorum Farklılığı Hacamat Yapan ve Yaptıranın Orucuna Dair Hadis Örneği*”, Hafıza Dergisi 5/2 (2023)

Kaya, Halil, “*Hacamat İle İlgili Rivayetler Üzerine Bir İnceleme*”, Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi 4/2 (2020)

Şeker, Necmettin, “*Hz. Peygamber’in Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği*”, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 21 (2013)

Yıldırım, Büşra - **Öztürk**, Levent, “*Ebu Davud’un Sünen Adlı Eserine Göre Hz. Peygamber Döneminde Hacamat Uygulamaları*”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi 62 (2019)

Yücel, Ekrem, “*Osman b. Musa Eskişehirî’nin Hacamat Risalesi ve Hadis Kullanımı*”, Toplum Bilimleri Dergisi 28 (2020)

Görüldüğü üzere, hacamat konusu ile ilgili daha önce çeşitli akademik çalışmalar yapılmış ve bu alanda değerli katkılar sunulmuştur. Ancak, bu çalışmanın özgünlüğü, hacamatı bir bütün olarak ele alarak, fıkıh, hadis ve tıp disiplinlerini bir araya getirmesidir. Bu çok disiplinli yaklaşım, hacamatın sadece bir tedavi yöntemi olarak değil, aynı zamanda dini boyutlarıyla da de incelenmesine olanak sağlamaktadır. Çalışma, Türkçe literatürde bu konuyu bu şekilde ele alan ilk tez olma özelliğine sahiptir. Ayrıca, hacamatın tarihi, kültürel ve tıbbi yönlerinin bir arada ele alınması, konunun daha geniş bir perspektiften anlaşılmasına katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

C. Araştırmanın Kapsamı

Bu çalışmada, hacamat kavramı, çeşitleri ve tarihine dair temel bilgiler sunulmuş, modern tıbbın hacamata yönelik bakış açısı tıp dergilerinde yayımlanmış akademik makalelerle desteklenmiş ve günümüzdeki uygulama alanları ele alınmıştır. Tıbbî kapsamda, akademik ve resmî kurumsal veriler doğrultusunda genel yaklaşımlar aktarılmıştır. Konunun uzmanı olunmadığı için değerlendirme yapılmamıştır.

Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki hacamat kültürü kapsamlı bir şekilde incelenmiş; bu dönemde hangi sebeplerle, hangi zamanlarda ve vücudun hangi bölgelerine hacamat uygulandığına dair güvenilir rivayetlere yer verilmiştir. Rivayetlerin geçtiği kaynaklar ve sıhhat dereceleri üzerinde durulmuş, detaylı tarik ve sıhhat analizine girilmeksizin, fukahanın değerlendirmeleri ve hükme temel aldıkları bilgiler ele alınmıştır.

Son bölümde, hacamat konusunun fikhî açıdan irdelemeleri yapılmış; tıbb-ı nebevî fikhî perspektifi sunulmuş ve özel olarak hacamata dair bir hüküm ortaya konulmaya çalışılmıştır. Literatürdeki fıkıh eserlerinde hacamatın ele alındığı bağlamlar göz önünde bulundurulmuş ve hacamatla ilgili fikhî konular detaylandırılarak bu uygulamanın fikhî sonuçlarına yer verilmiştir.

D. Amacı ve Önemi

Bu tez, hacamat tedavisinin tarihsel ve modern tıbbi perspektife de yer vererek fikhî açıdan değerlendirmeyi amaçlamaktadır. İlk bölümde, hacamatın kökenleri ve günümüzdeki uygulamaları hakkında bilgi verilirken, ikinci bölümde ise hadis kaynakları üzerinden Hz. Peygamber döneminde hacamat kültürü incelenmiştir. Bu bağlamda, hacamatın sağlık üzerindeki etkileri ve tarihi detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Tezin asıl önemli kısmı ise üçüncü kısımda yer almaktadır. Bu bölümde tıbb-ı nebeviye fikhî bir bakış sunduktan sonra hacamat tedavisinin fikhî hükmü incelenmektedir. Bu bölüm, hacamatın İslam hukukundaki yerini, meşruiyetini ve uygulanabilirliğini sorgulanarak bir hükme bağlanmıştır. Daha sonra, hacamatın

ibadetlere olan etkisi de ele alınarak, bu tedavi yönteminin fikhî boyutu üzerinde de durulmuştur.

Bu çalışma, daha önce bu alanda yazılmış detaylı makalelere dayansa da, hacamat tedavisinin fikhî boyutunu ve ibadetler üzerindeki etkisini sistematik bir şekilde inceleyen ilk tez olma özelliğini taşımaktadır. Bu nedenle, hacamat tedavisinin sağlık alanındaki önemi ile birlikte İslami perspektifini de gözler önüne sererek, literatüre katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

YÖNTEM

A. Araştırmanın Yöntemi

Araştırma, bilimsel araştırmanın yöntemi olan objektif ve tutarlı bir bakış açısıyla yürütülmüştür. Çalışmanın alt konu başlıklarına dair bilgilere ulaşmak için klasik fıkıh kaynaklarının yanı sıra çağdaş tıbbi araştırmalar ve tarihî verilerden yararlanılmıştır. Elde edilen bilgiler analiz edilerek bütüncül bir değerlendirme sunulmaya çalışılmıştır.

Hacamat ile ilgili hadis metinleri, klasik İslâm hukuku kaynakları, konuyu içeren araştırmalar ve akademik çalışmalar taranmıştır. Tarihi ve tıbbi verilerle günümüzdeki hacamat uygulamaları ayrıca incelenmiştir. Konuyla ilgili Arapça ve İngilizce yardımcı kaynaklardan da istifade edilmiştir.

Elde edilen bilgiler derlenip analiz edilerek, hacamatla ilgili fikhî bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. HACAMAT KAVRAMI, TARİHÇESİ ve TIBBİ YÖNÜ

1.1. Hacamatın Tanımı

Hacamat kelimesi Arapçadan dilimize geçmiş olup kelimenin kökü h-c-m (ح-ج-ع) harflerinden oluşur ve emmek manası taşımaktadır. Arap dilinde bebeklerin annesinin göğsünden süt çekmek için yaptığı emme işlemini de *haceme* fiili karşılamaktadır. Meslek olarak hacamat yapan kimselere *haccâm* ve hacamat esnasında kullanılan aletlere *mihcem* denilmektedir.¹

Vücudun bir bölümünde kan birikimi sağlamak amacıyla bir düzenek ile cilt yüzeyi vakumlanarak negatif basınç oluşturulur. Şayet kan akıtılması amacı varsa bu kan toplanılan bölge yüzeyine hafif çentikler atılmak suretiyle kesilir ve tekrar vakumlama yapılır. İbn-i Sina (ö. 428/1037) hacamatı vücudun belli bir bölümünü vakumlama yoluyla orada birikmiş olan toksik maddelerin kan yoluyla vücuttan atılımını sağlamak olarak ifade eder.² Türkiye’de hacamat denildiğinde akla gelen uygulama bu işlemdir.

Vücudun belirli bir kısmına negatif basınç uygulama prensibiyle uygulanan hacamat sağlık alanındaki en eski uygulamalar arasındadır. Günümüz tıp dünyasında da tamamlayıcı ve alternatif tedavi maksadıyla uygulanmaktadır.³

1.2. Kupa Terapisi Çeşitleri ve Uygulanışı

Yukarıda hacamat için yer verdiğimiz tanım ıslak kupa tedavisini karşılamaktadır. Çünkü Türkçede ıslak kupa tedavisi “hacamat” kavramı ile

¹ Muhammed b. Mukerrem el-Mısıfî İbn Manzûr, *Lisanu 'l- Arab*, I-XV, (Beyrut: Dâru Sâdr, 1993.), hacamat maddesi.

² Naseem Akhtar Qureshi, v.d. “et al. History of Cupping (Hijama): A Narrative Review of Literature”, *Journal of Integrative Medicine*, 15/3, (2017), 176.

³ <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2019/03/20190309-2.htm>

anılmaktadır.⁴ Tıbbi literatürde ise kuru kupa tedavisi ve ıslak kupa tedavisi olmak üzere iki farklı şekilde kupa tedavisi uygulanmaktadır.⁵

1.2.1. Kuru Kupa Tedavisi

Basıncı azaltarak kanı bir bölgeye toplamak ve bu sayede vücudun o kısmının uyarılması uygulamasına kuru kupa tedavisi denilmektedir. Türkiye’de halk arasında bu işleme şişe çekme tabiri de kullanılır.

Kuru kupa uygulaması için kullanılacak fanus gibi bir materyal ile belli bir bölgeye negatif basınç oluşturulur. Kupa uygulaması için olarak geçmişten itibaren, boynuz, çömlek, bambu, plastik, cam ve metal olmak üzere çeşitli materyaller kullanılmıştır.⁶ Günümüzde ise daha çok plastik, cam ve bambu kupalar tercih edilmektedir. Kullanım kolaylığı açısından tercih edilen plastik kaplarda sibop düzenekleri ile pompa yardımıyla vakum elde edilirken, cam ve bambu kupalar ile vakum için ateş kullanılmaktadır.⁷

Kuru kupa terapisi de kendi içinde hareketli ve sabit olması açısından ikiye ayrılır. Sabit kupa terapisi için uygulama yapılacak bölgeye kupa kapatıldıktan sonra bir süre sabit tutulur. Bu süre kısa orta ve uzun süreli sabit kupa uygulamaları olarak değişiklik gösterir.

Hareketli kupa terapisinde ise uygulamadan önce istenilen kısım yağlanarak kayganlaştırılır. Ardından hafif düzeyde vakumlanır ve cilt üzerinde kaydırılarak hareket ettirilir.⁸ Hareketli kupa terapileri de uygulamadaki farklılıklara göre farklı isimlendirilir. Hedeflenen bölgeye kupanın hızla kapatılıp geri alınması ve bu işlemin

⁴ Hakan Parlatır- Seyhan Polat, “Kupa Tedavisine Genel Bir Bakış”, *Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Dergisi* 3/2, (2020), 253.

⁵ Andreas Michalsen, v.d., “Effects of Traditional Cupping Therapy in Patients With Carpal Tunnel Syndrome: A Randomized Controlled Trial”, *Journal of Pain* 10/6, (Nisan 2009), 68.

⁶ Al-Rubaye KQA, “e Clinical and Histological Skin Changes Aer The Cupping Therapy (Al-Hijamah)”, *J Turk Acad Dermatol* 6/1, (2012)

⁷ Muhammed Mustafa Çiftci, “Kupa Tedavisi ve Klinik Uygulamaları”, *Journal Biotechnol and Strategic Health Res.*3, Eylül 2019, 24.

⁸ Khosro Farhadi, v.d., “The Effectiveness of Wet-Cupping for Non Specific Lowback Pain in Iran: a Randomized Controlled Trial”, *Complementary Therapies in Medicine* 17/1, (Ocak 2009), 13.

tekrarlanması ile anlık hareketli kupa terapisi uygulanır. Bu işlemin birden fazla kupa ile gerçekleştirilmesine ise flaş kupa terapisi denir. Günümüz Çin, Japonya ve Güney Kore gibi Uzakdoğu tıbbında bu uygulamalar yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu işlemin uygulanan bölgedeki organları rahatlatarak tedaviyi hızlandırdığı düşünülür.⁹

1.2.2. Yaş Kupa Tedavisi

Tezimizde hacamat olarak ele aldığımız yaş kupa uygulaması da başlangıç itibari ile kuru kupa uygulamasına benzerlik göstermektedir. En başta uygulama bölgesi dezenfekte edilir. Ardından şikâyete göre kupalar uygun bölgelere yerleştirilerek pompa ya da ateşle vakumlama yapılarak uygulama alanında negatif basınç oluşturulur. Bir süre sabit tutulan kupa kaldırılır ve uyuşan, kabaran cilt yüzeyine kesici aletle 0.1-0.2 mm'lik kesikler atılır. Daha sonra aynı bölgeye yeniden kupalar yerleştirilerek tekrar negatif basınç oluşturulur ve kanın kupa içerisine dolması sağlanır.¹⁰ Bu işlem kupa içerisine biriken kanın rengin açılıp intersitisyel sıvı gelene kadar genellikle üç kere tekrarlanır.¹¹ Uygulama esnasında cilde atılan çiziklerin oldukça yüzeysel ve cilt kıvrımlarına paralel şekilde olması tavsiye edilir. Aksi takdirde kalıcı izlerin oluşumu ve bozucu alan mekanizması gibi yan etkiler ortaya çıkabilmektedir.¹²

Yaş kupa terapisi boyun ve bingıldak bölgesi haricinde vücudun diğer tüm bölgelerine uygulanmaktadır. Eğer bu işlem tedavi amacıyla gerçekleştiriliyorsa vücutta rahatsızlıkla ilgili bölgeye uygulama yapılması önemlidir. Bazen yaş kupa

⁹ Cao Huijuan-v.d., "Clinical Research Evidence of Cupping Therapy in China: A Systematic Literature Review", *BMC Complementary Medicine Research*, (Kasım 2010), 7.

¹⁰ Salah Mohamed El Sayed - v.d., "Therapeutic Benefits of Al-hijamah: in Light of Modern Medicine and Prophetic", *American Journal of Medical and Biological Research* 2/2, (2014), 53.

¹¹ Salah Mohamed El Sayed - v.d., "Medical and Scientific Bases of Wet Cupping Therapy (Al-hijamah): in Light of Modern Medicine and Prophetic Medicine", *Alternative Integrative Medicine* 2/5, (Ocak 2013), 12.

¹² Tae Hun Kim- v.d., "Cupping for Treating Neck Pain in Video Display Terminal (VDT) Users: A Randomized Controlled Pilot Trial", *Journal of Occupational Health* 54/6, 2011, 419.

terapisine koruyucu hekimlik kapsamında başvurulduğunu görüyoruz. Bu durumda baş, omuz, sırt, kasık ve bacak bölgeleri olmak üzere vücudun yedi bölgesine üç veya beş kupa olmak üzere uygulama yapılır.¹³

Daha çok İslam coğrafyalarında yaygın olarak uygulanan yaş kupa terapisi öncesinde ve sonrasında bir hafta boyunca protein bakımından fakir beslenilmesi, hayvansal gıdalardan uzak durulması tavsiye edilir. İşlem aç uygulanabilir çünkü tokken kan akımı azalmaktadır. Yaş kupa terapisinin ardından uygulama bölgesine en az üç gün su değdirmemek gerekmektedir. Ayrıca bu işlemi 2 yaşından küçük çocuklar ve 70 yaş üzeri yaşlılara uygulanması doğru bulunmamaktadır.¹⁴

Ayrıca bu uygulama için hicri ayın 15, 17, 19 ve 21. günleri tercih edilir. Bunun sebebi dolunayın çekim kuvvetinin etkisiyle yeryüzündeki sıvıların yükselmesidir. Bundan dolayı insan vücudundaki sıvılar da daha fazla toksik madde taşıyarak cilt yüzeyine yaklaşır.¹⁵ Kupa terapisi yapılırken hicri takvimin esas alınması sadece İslam bölgelerinde değil genel itibariyle kabul gören bir anlayıştır.

Damardan kan aldırma işlemiyle farklılıklar gösteren yaş kupa terapisinde cildin alt kısmındaki kılcal damarlarda birikmiş olan ve içerisinde toksik maddeler içeren kanın dışarı atılması amaçlanır. Bu şekilde kandaki toksik maddelerin boşaltımı ve kan dolaşımının hızlanması beklenmektedir.¹⁶ Ayrıca yaş kupa terapisindeki amaçlardan biri de vücuttaki interstisyel sıvının dışarı atılmasıdır.

¹³ Zakir Benli, "Hacamat Tedavisi", *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1/6, 2017, 49.

¹⁴ El Sayed SM, "Medical and Scientific Bases of Wet Cupping", 12.

¹⁵ Ujjwal Chakraborty- Tusharkanti Ghosh, "A Study on The Physical Fitness Index, Heart Rate and Blood Pressure in Dierent Phases of Lunar Month on Male Human Subjects", *Int J Biometeorol* 57/7, (2013), 71.

¹⁶ Qureshi, "History of cupping (Hijama)", 177.

1.3. Hacamatın Tarihi ve Güncel Durumu

1.3.1. Tarihte Hacamat

Hacamat uygulaması binlerce yıldır birçok kültürde yaygın olarak kullanılan tedavi yöntemlerinden biridir. İlk olarak nerede ve tam olarak ne zaman uygulandığı net olarak bilinmemektedir. Fakat hacamatı ilk olarak milattan önce 3500’lerde Orta Doğu’da Asurluların uygulamış olduğu bilgisi yer almaktadır. Asurluların hacamat işlemi için hayvan boynuzları ve bambuları kullandıkları görülmüştür.¹⁷

Kaynaklarda hacamata dair ulaşılan en eski yazılı belgenin ise M.Ö. 3300 yılında “Ubi Plethore Ibi Evacua” isimli eser olduğu tespit edilmiştir.¹⁸ Kimileri hacamatın geçtiği en eski yazının milattan önce 1500’lerdeki bir Mısır papirüsü olduğunu düşünmektedir.¹⁹ Ebers papirüslerinde hacamatın ateş, ağrı, baş dönmesi ve iştahsızlık gibi rahatsızlıklar için kullanıldığı ve yabancı maddelerin vücuttan atılmasını sağlayan bir yöntem olduğu bilgisine ulaşılmıştır.²⁰ Mısır’daki pek çok lahitte hacamat uygulamasına dair çizimler yer almaktadır.²¹

Mısır’dakine yakın zamanlı olarak yine M.Ö. 1500 yıllarından Hindistan bölgesinde de hacamat uygulamasının varlığından Ayurveda’nın kutsal kitabında bahsedilmektedir.²²

Çin tıbbındaki kupa terapisine dair bilinen ilk yazılı kaynak, M.Ö. 300 yıllarında ve ipek üzerine yazılmış olan *Bo Shu* adlı eser olduğu tesbit edilmiştir.²³ Bunun

¹⁷ El Sayed, “Methods of Wet Cupping Therapy (Al-Hijamah)”, 13.

¹⁸ Hossein Bamfarahnak- v.d., “A Tale of Persian Cupping Therapy: 1001 Potential Applications and Avenues for Research”, *Forsch Komplementmed* 21/1, (Şubat 2014): 42-7.

¹⁹ Parlatur- Polat, “Kupa Tedavisine Genel Bir Bakış”, 253.

²⁰ Parlatur- Polat, “Kupa Tedavisine Genel Bir Bakış”, 261.

²¹ Piyush M, Vividha D, “Cupping Therapy: A Prudent Remedy For A Plethora of Medical Ailments”, *Journal of Traditional and Complementary Medicine* 2015;5: 127-134.

²² Bamfarahnak, “Persian Cupping Therapy: 1001 Potential Applications and Avenues For Research”, 44.

²³ Ilkay Zihni Chirali, *Traditional Chinese Medicine Cupping Therapy* (Churchill Livingstone: 2014), 17.

yanında Çin’de ünlü Taoist bilgelerinden, özellikle şifalı bitkilerle ilgili uzman olan Ge Hong (ö. 341) hacamattan bahsettiği nakledilir.²⁴ Geleneksel Çin tıbbında cerrahi uygulamalar ve akupunktura yardımcı bir yöntem olarak kullanılan kupa tedavisi, diğer klinik durumlarda gösterdiği olumlu etkilerle bağımsız bir tedavi yöntemi olarak gelişmiştir. Hastalıkların birçoğunun akupunktur ve hacamat sayesinde geçeceğine dair Çin kaynaklarında bilgiler yer almaktadır. Çin tıbbına ait kaynak kitapları içerisinde yakın tarihli olanlarda kupa için kullanılan materyaller ve ne tür hastalıkların tedavisindeki kullanıldıklarına dair geniş bilgilerin yer aldığı bilinmektedir. Bu bize çok eski zamanlardan beri uygulanan kupa terapisinin Çin tıbbında hala aktif şekilde kullanıldığı bilgisini vermektedir. Yalnız burada şunu belirtmeliyiz ki Çin kültüründe yaygın olarak kullanılan yöntem kuru kupa uygulamasıdır. Kupa uygulamasının ardından ise hacamattakine benzer şekilde kan akıtması yapılır fakat bu çentik atılarak değil iğneler ile delinerek sağlanır.²⁵

Çok eski zamanlardan beri Mısır’da uygulanan hacamat, Mısırlıların Yunanlılara tanıtmasıyla Avrupa ve Amerika kıtalarına kadar yayılmıştır.²⁶ Özellikle ağrılar, iştahsızlık ve sindirim ile ilgili rahatsızlıkların tedavisinde kullanılan yöntemlerden biridir.²⁷ Tıbbın babası olarak anılan Hipokrat da hacamatı tedavilerinde başvurduğu bir yöntem olarak kullanmıştır.²⁸ Hipokrat (ö. M.Ö. 370) ve Galen (ö. 260) zamanında daha da önem kazanan ve yaygınlaşan hacamat uygulamasının, İbn Sina gibi önemli hekimlerin de eserlerinde yer almasıyla Rönesans Avrupa’sına da ulaşıldığı ifade edilmiştir.²⁹

İngiltere’de de hacamatın tarihi çok eskilere dayanır. Hatta İngiltere’de en önemli tıp dergilerinden biri kabul edilen “The Lancet” bu ismi hacamat uygulamasından

²⁴ Anna Dinallo, “A Reflection on Cupping Therapy and Historical Medical Dominance”, *Int J Complement Altern Med.* 12/2, (Mart 2019), 67.

²⁵ Qureshi, “History of Cupping (Hijama)”, 178.

²⁶ Qureshi NA, “History of Cupping (Hijama)”, 179.

²⁷ J. L. Turk- Elizabeth Allen, “Bleeding and Cupping”, *Annual Royal College of Surgeons of England* 65/2, (1983), 128.

²⁸ Qureshi, “History of Cupping (Hijama)”, 174.

²⁹ Gerry Greenstone, “The History of Blood-Letting”, *BCMJ* 52/1, (Şubat 2010), 13.

dolayı almıştır.³⁰ Avrupa ve Amerika’da doktorlar hacamatı 19. yüzyılda yaygın olarak uygulamışlardır.³¹

Hipokrat *Klinik Tedavi Kılavuzu* kitabında hacamat ve kuru kupa tedavisine dair çeşitli bilgilere yer vermiştir.³² Hipokrat çalışmasında hacamatı tanımladığı ve mizaçların dengelenmesi için başvurduğu yöntemler arasında hacamata da yer verdiği tespit edilmiştir.³³

Hacamat, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında tıp camiasında eleştirilmeye başlanmış ve XX. yüzyıl ortalarına doğru kullanımı dünya çapında önemli ölçüde azalmıştır. XX. yüzyılın 2. yarısından itibaren Rus ve Çin tıbbına dair araştırmalar ile yeniden itibar kazanmıştır.³⁴

Hacamat işlemindeki materyaller de zaman içerisinde farklılık göstermiştir. M.Ö. 3500 yıllarında Asurlular hacamat işlemi için, bambu kupa ve hayvan boynuzları kullanıyorlardı.³⁵ Daha sonraki dönemde Antik Yunan ve Roma’da bronz ve metal kupalar tercih edilmeye başlanmıştı. Cumhuriyet döneminde ise halk hekimliğinde hacamat işlemi için kullanılan kupalar, cam kavanozlar veya bardaklardır. Fakat cam kupaların maliyetli oluşu ve kolay kırılmasından dolayı cam yerine plastik veya silikon kupalar tercih edilmiştir.³⁶

³⁰ Kaleem Ullah Rajput- v.d., “An Investigation Into The Effect of Cupping Therapy as A Treatment for Anterior Knee Pain and Its Potential Role in Health Promotion”, *Internet J Altern Med* 4/1, (Ocak 2006), 7.

³¹ Qureshi, “History of Cupping (Hijama)”, 174.

³² Mohd Nayab- Mohammad Tausif -Javed Ah Lari, “Therapeutic Potentials of Hijama-Bila-Shart (Dry Cupping Therapy): A review”, *International Journal Unani Integrative Medicine* 1/1, (2017), 23.

³³ Md Nafis Iqbal- Anis A. Ansari, “Al-Hijamah (Cupping): The Natural Holistic Healing Art- A Review”, *International Journal of Advanced Ayurveda, Yoga, Unani, Siddha and Homeopathy* 2/1, (Şubat 2013) 27.

³⁴ Cao, “Clinical Research Evidence of Cupping Therapy in China”, 5.

³⁵ El Sayed, “Medical and Scientific Bases of Wet Cupping Therapy (Al-hijamah)”, 3.

³⁶ Sümevra Merve Kılınc, *Cumhuriyet Dönemi Kaynaklarına Göre Kupa, Hacamat ve Sülükle Tedavi*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı Tıp Tarihi ve Etik Programı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015), 13.

1.3.2. Hz. Peygamber Döneminde ve İslam Toplumunda Hacamat

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hacamat ile ilgili uygulamaları ve tavsiyelerinin öncesinde de Arap yarımadasındaki insanların hacamat uygulamasını bildiğine dair bilgiler kaynaklarda yer almaktadır.³⁷ Hacamatın Farslılardan Cahiliye dönemi Arap toplumuna aktarıldığı söylenir.³⁸ Hacamat, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zaman zaman yaptırması ve yanındakilere de tavsiye etmiş olması sebebiyle Müslüman halk tarafından benimsenmiştir.

İslam geleneğinde hacamat kavramı yaş kupa tedavisi için kullanılmaktadır. Hacamat ile ilgili Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki rivayetler ve fikhî hükümler incelendiğinde de söz konusu olan uygulamanın yaş kupa yöntemi olmasının kuvvetle muhtemel olduğunu görülmektedir.³⁹

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde söz konusu olan hacamat uygulamasının muhtevası ile ilgili detaylı bilgi almak üzere sahâbeden Semüre b. Cündeb tarafından aktarılan rivayeti dikkate alabiliriz. Rivayete göre, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hacamat olduğu sırada aynı ortamda bulunan Semüre b. Cündeb, hacamat uygulamasını yapan kimse ile ilgili gözlemini şu şekilde ifade etmektedir: “*Haccâm, boynuzdan yapılmış hacamat kaplarını çıkardı ve hacamat yapacağı vücut bölgesine onları yapıştırdı. Sonra kesici aletin ucuyla onun cildini kesti. Haccâm, Resulullah'ın bedeninden çıkan kanı yanında bulunan bir kaba döktü.*” Rivayetin devamında Allah Resülü hacamat olurken Benî Fezâre kabilesinden bir a'râbînin oraya gelerek bu uygulamanın ne olduğunu sorması üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) de bunun hacamat olduğunu söylemiştir.⁴⁰ Rivayete bakıldığında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaptırdığı hacamat uygulamasının yaş hacamat dediğimiz, kanı akıtmak suretiyle yapılan bir uygulama olduğu söylenebilir.

³⁷ Levent Öztürk, *Hz. Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*, (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001), 63-64.

³⁸ Şuheda Belkıs Barak, *Alternatif Tedavi Yöntemlerinden Hacamatın Ruh Sağlığına Etkisi*, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Yüksek Lisans Tezi, (İstanbul Temmuz 2022), 9.

³⁹ Elnure Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 520.

⁴⁰ İbn Mace, “Tıp”, 23

Bu rivayetlerin dışında hacamatla ilgili fıkıh kitaplarında geçen hükümlere bakıldığında da bize o dönemdeki hacamatın muhtevasına dair bilgi vermektedir. Hacamat yaptıran kişinin abdestinin bozulup bozulmayacağı ve yine hacamat yapan ve yaptıran kimselerin orucunun bozulup bozulmayacağı gibi hükümlerin ele alınması da bize Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki hacamat uygulamasının günümüzdeki yaş kupa terapisiyle benzerlik gösterdiğini destekler niteliktedir.

Yine İslam'ın ilk yılları ile ilgili rivayetler göz önünde bulundurulduğunda o dönemde hacamatçılık mesleğini icra eden kimselerin genel olarak köle ve mevali gibi statü bakımından toplumun daha alt tabakasından erkekler olduğu görülür.⁴¹ Buradan o dönemde hacamatçılığın rağbet gören bir meslek olmadığı ve daha çok erkeklerin meşgul olduğu bir iş olduğu çıkarımında bulunabiliriz.

Ayrıca, Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemine ait kaynaklarda, hacamat uygulamasının gerçekleştirilme zamanları ve bu uygulamanın yapılma sebeplerine dair pek çok rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetler, hacamat kültürüne dair önemli bilgiler sunmakta olup, ayrıntılı bir şekilde ikinci bölümde ele alınmıştır.

İslamiyetin yayılmasıyla da Ortadoğu, Orta Asya, Kuzey Afrika, Anadolu ve Balkanlar'a da hacamat tedavisi ulaşmıştır.⁴² Farklı kaynaklara bakıldığında da Osmanlı'da hacamatın yaygın bir sağlık hizmeti olduğu ve bu işte Ermeni berberlerin becerikli olduğu ve hacamat yaparken dana boynuzundan kupalar kullandıkları bilinmektedir.⁴³ Osmanlıdaki hekimler de İslam tıp medeniyetinde yaygınlaşan bu tedaviden yararlanmışlardır.⁴⁴

Osmanlı döneminde birçok hastalık için hacamata başvurulduğu kaynaklarda geçmektedir. Özellikle baş ağrısı ve bazı göz hastalıklarının tedavisinde kullanılan bu

⁴¹ Elnure Azizova, "İlk Dönem İslam Toplumu Sağlık Sektöründe Hacamatçılık", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Elmu Mecmuesi*, 15/1 (Nisan 2011), 154.

⁴² Necmettin Şeker, "Hz. Peygamberin Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1, (2013), 162.

⁴³ Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*, K. Arısan ve D. Arısan Günay (Haz.), (İstanbul Ötüken Yayınları, 2023), 350.

⁴⁴ Tamar S Aboushanab - Saud AlSanad, "Cupping Therapy: An Overview from a Modern Medicine Perspective", *J Acupunct Meridian Stud* 11/3, (Ocak 2018), 84.

yöntem tıbbî eserlere konu olmuştur.⁴⁵ İbn-i Sina (ö. 429/1037) hacamatın otuzdan fazla hastalığın tedavisinde kullanıldığını belirtmiştir.⁴⁶ Amasya Darüşşifası başhekimisi Şerafettin Sabuncuoğlu (ö. 873/1468) bir akciğer hastalığı olan pnömotoraks tedavisinde hacamatın kullanıldığını ifade eder.⁴⁷

Osmanlı zamanındaki önemli hekimlerden biri olan İbn-i Şerîf (ö. 828/1425) tıp meselelerini ele aldığı *Yadigâr* eserinde hacamatın uygulandığı uzvun temizlendiğine dikkat çekerek, koruyucu tedavi kapsamında hacamata yer vermiştir. Eserin devamında çocuklar ve 60 yaş üzeri yaşlılar için zaruret haricinde hacamat yaptırılmaması tavsiye edilmiştir.⁴⁸

Thevenot (ö. 1689), Türklerin baş ağrısı çektiklerinde neşterle başlarını kesip, bolca kan akıttıktan sonra yara üzerine pamuk kapattıklarını belirtir. Alın kısmına beş ya da altı çentik atılarak bu işlemin gerçekleştiğini ifade eder. Hacamatı yapan kimselerin ise genellikle mühtedîler olduğunu ve hacamat yaparken neşter kullandıklarını belirtir.⁴⁹

1.3.3. Günümüzde Hacamat Uygulamaları

Dünyanın pek çok yerinde konvansiyonel tedaviyle (bilimsel olarak kanıtlanmış ve yaygın olarak kullanılan tıbbî yöntemler) sonuç alınamayan durumlarda veya tedavi sürecinde tamamlayıcı olarak hacamat kullanıldığını bilinmektedir.⁵⁰

⁴⁵ Zahide Parlar, “Eski Anadolu Türkçesi Tıp Metinlerinden Kitâb-ı Kehhâl-nâme-i Nurü'l-Uyûn'da Hacamat”, *International Journal of Cultural and Social Studies* 2/2, (Kasım 2016), 143.

⁴⁶ Qureshi, “History of cupping (Hijama)”, 177.

⁴⁷ Seyda Ors Kaya-v.d., “Were Pneumothorax and Its Management Known in 15th-Century Anatolia?”, *Texas Hear Inst J* 36/2, 2009, 152–3.

⁴⁸ Orhan Sakin, *15. Yüzyıl Türkçe Tıp Kitabı Yâdigâr-ı İbn-i Şerîf*, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 71-2.

⁴⁹ Jean Thevenot, *Thevenot Seyahatnamesi*, A. Berktaş (Çev.), (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), 75-76.

⁵⁰ Rajput, *An Investigation Into The Effect of Cupping*, 7.

Son dönemde hacamat uygulanması Amerika, Almanya, Norveç, Danimarka, Suudi Arabistan, Mısır, Hindistan ve Çin gibi birçok ülkede artış göstermiştir.⁵¹

19. asırda hücrel patoloji teorisi dünyaya hakim olduktan sonra profilaksi ve tedavi olarak kullanımı azalan hacamat 20. yüzyılın yarısından sonra yeniden önem kazanmıştır.⁵² Mesela 1950'den itibaren Çin'de, Geleneksel Çin Tıbbı kapsamı içerisinde kupa tedavisi uygulanmaktadır.⁵³ DSÖ'nün yayımladığı "Geleneksel Tıp Strateji Planlaması" sonrasında, global ölçekte geleneksel ve tamamlayıcı tıp (GETAT) uygulamalarının yasal bir düzenleme ile şekillendirilmesi süreci başlamıştır.⁵⁴ Avrupa'nın bazı ülkeleri, kupa tedavisi de dahil olmak üzere tamamlayıcı tıp uygulamalarını, geleneksel sağlık sistemlerine entegre etme kararı almışlardır.⁵⁵ Böylece hacamat tedavisi Avrupa'da da son zamanlarda sıklıkla başvurulmuş alternatif tedavi yöntemlerinden biri olmuştur.⁵⁶

Yapılan bu değişikliklerin ardından günümüzde kupa tedavisinin kullanımı dünya genelinde ciddi artış göstermiştir. Amerika Birleşik Devletleri de geleneksel tıbbî uygulamaların artış gösterdiği ülkelere biridir.⁵⁷ Yakın bir tarihte Harvard Tıp Fakültesi'nde yapılan araştırmalarda, pediatrik hasta grubunda kronik ağrı tedavisinde kupa ve akupunktur uygulamalarının kullanıldığı ve etkili sonuçlar sağlandığı belirtilmiştir.⁵⁸

⁵¹ David M Eisenberg- Roger B Davis- Susan L Ettner, et al. Trends in Alternative Medicine Use in the United States, 1990-1997: Results of a Follow-up National Survey, *JAMA* 280/18, Kasım 1998, 1572.

⁵² Alireza Ahmadi- David C Schwebel- Mansour Rezaei, The Efficacy of Wet-Cupping in The Treatment of Tension and Migraine Headache, *Am J Chin Med* 36/1, 2008, 39.

⁵³ Huijuan Cao, Xun Li, Jianping Liu, An Updated Review of The Efficacy of Cupping Therapy, *PLoS One* 7/2, Şubat 2012.

⁵⁴ Boratav, *100 Soruda Türk Folkloru*, 272.

⁵⁵ Michalsen A - v.d. , “Effects of Traditional Cupping Therapy in Patients With Carpal Tunnel Syndrome”, 607.

⁵⁶ Abdullah Köşe, “Hacamat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 14/422.

⁵⁷ Eisenberg, “et al. Trends in Alternative Medicine Use in The United States”, 1571.

⁵⁸ Giuseppe Musumeci, “Could Cupping Therapy be Used to Improve Sports Performance?”, *J Funct Morphol Kinesiol* 1/1, 2016, 373-7.

Günümüzde, Müslüman nüfusun çoğunlukta olduğu ülkelerde hacamat için özel klinikler açılmakta ve bu tedavi yöntemi yaygın olarak kullanılmaktadır. Ayrıca İngiltere, Almanya, Kanada, Avustralya, Malezya, Çin gibi ülkelerde de hacamat tedavisinin yaygın olduğu ve bu konuda araştırmalar yapıldığı bilinmektedir. Azerbaycan ve İran gibi doğu ülkelerinde ise hacamat, sertifikalı uzmanlar ve doktorlar tarafından sistematik ve organize bir şekilde uygulandığı bilinmektedir.⁵⁹

Türkiye’de 2014 yılında yürürlüğe giren "GETAT Uygulamaları Yönetmeliği" ve "Sağlık Bakanlığı Sertifikalı Eğitim Yönetmeliği" ile birlikte, GETAT uygulamalarının sertifikasyonu, uygulanabileceği merkezler ve bu uygulamaları gerçekleştirme yetkisine sahip personelin nitelikleri belirlenmiştir. GETAT Uygulamaları Yönetmeliği çerçevesinde, kupa tedavisinin belirli endikasyonlar doğrultusunda "tedaviyi destekleyici yöntem" olarak kullanılabilmesi ifade edilmiştir. Ayrıca, 2019 yılında yayımlanan "GETAT Uygulamalarının Klinik Araştırmaları Hakkında Yönetmelik" ile ülkemizde bu alanda klinik araştırmaların yapılabilmesi sağlanmıştır.⁶⁰

Türkiye’de, T.C. Sağlık Bakanlığı’nın GETAT üniteleri ve merkezleri sayesinde kupa tedavisi ve diğer GETAT yöntemlerinin koruyucu tedavi ve iyileşme üzerindeki etkisi her geçen gün artış göstermektedir. Türkiye’de Sağlık Bakanlığı, sağlıksız koşullarda ve uzman olmayan kişiler tarafından gerçekleştirilen denetimsiz hacamat uygulamalarını yasaklamıştır. Şu an ülke genelinde hastaneler, tıp merkezleri ve hacamat kliniklerinde, sadece yetkili uzmanlar tarafından hacamat hizmeti verilmektedir.⁶¹

1.4. Modern Tıp Açısından Hacamat

Bu başlık altında yer alan kısımlar uzmanlık alanımız olmadığından dolayı ilgili literatürdeki araştırmalardan derlenen bilgi ve sonuçlara yer vereceğiz.

⁵⁹ Şeker, “Hz. Peygamberin Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği”,164.

⁶⁰ Parlatır - Polat, “Kupa Tedavisine Genel Bir Bakış”, 253.

⁶¹ <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2019/03/20190309-2.htm>

1.4.1. Hacamat Uygulamasına Modern Tıbbın Bakışı

Günümüzde tamamlayıcı ve geleneksel tedavi uygulamaları arasında yer alan hacamat, tarihi çok eskilere dayanan evrensel yöntemlerden biridir.⁶² Modern tıpta kabul gören ve GETAT alanında yer alan hacamat tıp literatüründe daha çok kupa terapisi (cupping therapy) olarak adlandırılmaktadır. Uygulanan dört çeşidi bulunmaktadır. Bunlar “kuru kupa, ıslak/kanlı kupa, flash/boş kupa ve masaj kupa terapisi” şeklindedir.⁶³ Bu sınıflandırma içerisinde tez konumuz olan hacamatın ıslak kupa terapisinde yer aldığını söyleyebiliriz.

Tıbbî açıdan hacamatın “bölgesel vakum aletleri yardımıyla, vücuttaki enerjii bloke eden çoğunluğu kapiller damarlara ait toksik maddelerin teşkil ettiği kanın, yüzeysel cilt kesikleri oluşturarak emniyetli bir biçimde alınmasını sağlayan işlemidir”⁶⁴ şeklinde tanımlanmıştır. Birçok hastalığın nedeni olan vücuttaki fazla ve kirli kanın vücuttan atılımı amacıyla hacamatın gerektiği belirtilmiştir.⁶⁵ Oysa bilinenin aksine hacamat ile vücuttan atılımı hedeflenen sıvı kan değil, interstisyel sıvı (vücutta hücreler arası alanda bulunan sıvı) ve hücrelerde üretilen Nitrik Oksit (NO) gibi serbest radikallerdir.⁶⁶ Hacamat işleminin tespit edilen en önemli etkilerinden biri de uygulama bölgesinde var olan inflamasyonu (iltihaplanmayı) azaltmasıdır.⁶⁷ Bunlardan dolayı hacamat koruyucu ve tedavi edici hedeflerle başvurulan yöntemlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶⁸

⁶² Kılınç Sümeyye Merve, “Cumhuriyet Dönemi Kaynaklarına Göre Kupa, Hacamat ve Sülükle Tedavi”, 15.

⁶³Parlatır- Polat, “Kupa Tedavisine Genel Bir Bakış”, 248.

⁶⁴ Sert, E - v.d., “Kupa uygulaması ve kupa uygulamasının klinik araştırmaları”, *Integrated Tıp* 3/2, 2015, 23.

⁶⁵ Ahmet Akdağ, “Bir Tedavi Yöntemi Olarak “Kan Aldırmak” ve Klasik Türk Şiirindeki Kullanımı”, *Gazi Türkiyat* 14/1, Mart 2014, 174.

⁶⁶ Amer A Almainan, “Proteomic Effects of Wet Cupping (Al-hijamah)”. *Saudi Med J* 39/1, 2018, 13.

⁶⁷ Jeffrey C Leggit, “Musculoskeletal Therapies: Acupuncture, Dry Needling, Cupping”, *FP Essent*, 470, 2018, 29.

⁶⁸ Polat- Parlakpınar- “Kupa tedavisine genel bir bakış”, 249.

Antik dönemlerden modern döneme kadar tıp alanında hâkim olan görüşü humoral (hılt) teorisi oluşturmaktaydı. Bu teoriye göre kâinat su, toprak, hava ve ateş olmak üzere dört temel unsurdan oluşmaktaydı. Bu unsurların insan vücudunda da kan, balgam, safra ve sevda (kara safra) sıvılarına karşılık geldiği düşünülmekteydi. Sağlığın ise bu sıvılardaki denge durumu ile bağlantılı olduğuna inanılıyordu. Denge durumu bozulduğu takdirde hastalıklar ortaya çıkar ve bu hastalıkların tedavisi belirlenirken de eksik ya da fazla olan hılt baz alınırdı.⁶⁹

19. asırda kimya, biyoloji ve fizik alanlarındaki gelişmeler ile birlikte tıp sistemi ciddi bir dönüşüm geçirdiği nakledilir. Hastalıkların nedeni mikroorganizmalar olarak görülmeye başlanmış tedaviler de bu sistem içerisinde düzenlenmiştir. 19. asırdan itibaren tüm dünyada üzerinde hücresel patoloji teorisi hâkim olmuş ve bundan dolayı humoral teori terkedilmiştir. Hastalıklara dair tanı ve tedaviler de hücresel patoloji teorisine göre planlanmıştır. Buna bağlı olarak hacamat uygulamasına rağbet azalmıştır.⁷⁰

Günümüzde ise birçok kronik hastalığın nüksetmesi ve bu hastalıklara kalıcı ve yan etkisi bulunmayan çözümler ile bir tedavi sağlanamaması, hastalıkların bazılarının sebebinin belirlenememesi ve insanların içeriğinde çok fazla kimyasal olan ilaçları tercih etmemelerinden dolayı yeniden geleneksel ve tamamlayıcı tedavilere ilgi artmıştır. Geleneksel bu tedavi yöntemleri modern tıbbi tedavi ile bir arada yahut ayrıca salt bir tedavi metodu olarak da başvurulan uygulamalardır.⁷¹ Bahsettiğimiz bu tedavi yöntemlerinin en eski ve etkin olanlarından biri de hacamat olarak ifade ettiğimiz kupa tedavisidir.⁷²

Dünya sağlık örgütü de insanların tamamının modern tıba kolaylıkla ulaşmasının zorluğundan dolayı çeşitli toplumlarda mevcut geleneksel ve tamamlayıcı yöntemleri maliyetinin ucuzluğu ve uygulanmaya ulaşımın kolaylığı bakımından

⁶⁹Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, (İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, Mayıs 2016), 104.

⁷⁰ Bayat, *Tıp Tarihi*, 108.

⁷¹ Muhammed Mustafa Çiftçi, "Kupa Tedavisi ve Klinik Uygulamalar", *Journal Biotechnol and Strategic Health Research*. 3/1 (Eylül 2019), 23.

⁷² Müyesser Okumuş, "Kupa Tedavisi ve Hacamat", *Ankara Medical Journal* 16/4 (2016), 370.

önermektedir. Yüzyıllardır çeşitli toplumlarda farklı şekillerde uygulanan geleneksel ve alternatif tedavi yöntemleri, uygulamaları son yıllarda bilimsel yöntemlerle incelenmektedir.⁷³

Tıp camiasında da hacamat işleminin bahar mevsiminde uygulanması daha uygundur. Çünkü bu mevsimde havaların ısınması ile insan vücudunda yer alan kan da ısınmaktadır. Vücutta ısınan kan hareketlerinin normal seyrine dönmesi amacıyla hacamat uygulaması önerilmektedir.⁷⁴

Hacamat işleminden önce ve sonra bir iki gün protein bakımından zengin ürünlerin tüketilmemesi önerilmiştir. İşlem sonrasında ise bir gün banyo yapılması tavsiye edilmez. Ayrıca tokken kan akımı azalabileceği için hacamatın açken uygulanması daha uygun görülmüştür.⁷⁵

Ülkemizde hacamat işlemi evlerde şifacılar tarafından uygulandığı gibi tıp merkezleri ve hastanelerde doktorlarca da uygulanmaktadır. Genellikle hastaların modern tıpta çözüme kavuşturulamayan hastalıklar nedeniyle şifacılarca itibar ettiği tespit edilmiştir.⁷⁶

1.4.2. Hacamat ile Tedavi Edilen Hastalıklar

Hastalıkların nedenlerine yönelik bilgiler zaman içinde değişim geçirmektedir. Orta çağda hastalıklara nelerin sebep olduğu ile ilgili bilgiyi bize humoral teori vermekteydi. Bu teoriye göre hastalıkların, vücudumuzda yer alan kan, sarı safra, kara safra ve balgam olmak üzere dört sıvının dengesinin bozulmasından ortaya çıktığı

⁷³Ali Ramazan Benli- Didem Sunay, “Changing Efficacy of Wet Cupping Therapy in Migraine With Lunar Phase: A Self-Controlled Interventional Study”, *Medical Science Monitor* 29/23, (Aralık 2017), 6162–7.

⁷⁴Berivan Unat, *Farklı Yaş Gruplarında Hacamat Yaptıran Kadınlarda Oksidatif Stres ile İlgili mRNA'ların Araştırılması*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sağlık Bilimleri Tıbbî Biyokimya Yüksek Lisans Tezi, 2018), 18.

⁷⁵El Sayed, “Methods of Wet Cupping Therapy (Al-Hijamah)”, 3.

⁷⁶Mustafa Sever, Folk medicine, Folk Healing, *Akademik Bakış Dergisi*, 9/17,(2015) 187.

düşünülyordu. Vücuttaki sıvıların yeniden denge durumuna gelmesine yardımcı olan tedavilerden birinin de hacamat uygulaması olduğuna inanılıyordu.⁷⁷

Yine geleneksel Çin tıbbında yer alan bilgilere baktığımızda kupa tedavisinin Yin-Yang arasındaki dengenin sağlanması için uygulandığını görülmektedir. Böylece vücut direncini arttırmak, olası patojenik faktörleri ortadan kaldırmak ve ağrıyı azaltmak gibi amaçlarla kan dolaşımını harekete geçirerek uygulama bölgesinde hiperemi oluşturmaya çalışılır.⁷⁸

Günümüz tıbbındaki veriler doğrultusunda kupa tedavisinin vücuttaki patolojik ve ağrılı bölgelere uygulanmak suretiyle, o bölgelerdeki hastalığa neden olan maddelerin vücuttan atılımının sağlandığı ifade edilir.⁷⁹ Hacamat tedavisinin en sık uygulandığı yer organlara ayna görevi olduğu gerekçesiyle sırt bölgesidir.⁸⁰ Sırt bölgesinde özellikle göğüs kafesinin arka kısmı, göğüs, omurganın boynun içinde kalan alanı, karın, kalça ve omuz başları hacamat işleminin uygulandığı bölgelerdir.⁸¹

Deneysel çalışmalar halkın tecrübe ile tespit etmiş olduğu bazı faydaları doğrulamaktadır. Bulgulara göre, hacamat ödeme neden olan unsurları, bakterileri, zararlı maddeleri, ağır metalleri, ilaç kalıntılarını vücuttan atmaya yararken aynı zamanda hücreler arasında yer alan dokuların temizlenmesinde ve kan basıncının azaltılmasında rol oynar.⁸² Hacamatın ilaçlardan kaynaklanan metabolik atıkların

⁷⁷ Çağatay Öncel, “SVH'nin Tarihçesi: İbn-i Şerif ve Balzac'tan İki Tedavi Örneği”, *Türk Beyin Damar Hastalıkları Dergisi* 18/2, (2012), 33.

⁷⁸ Piyush Mehta - Vividha Dhapte, “Cupping Therapy: A Prudent Remedy for A Plethora of Medical Ailments”, *J Tradit Complement Med* 5/3, (Temmuz 2015), 129.

⁷⁹ Sayed, “Therapeutic Benefits of Al-hijamah”, 55.

⁸⁰ Ahmedi - Siddiqui, “The Value of Wet Cupping as A Therapy in Modern Medicine - An Islamic Perspective”, *Webmed Central Alternative Medicine* 5/12, 2014.

⁸¹ Ali, “The Clinical and Histological Skin Changes After the Cupping Therapy (Al-Hijamah)”,

⁸² Okumuş, “Kupa Terapisi ve Hacamat”, 377.

vücuttan uzaklaştırılmasına katkı sağladığı için ilaçların yan etkilerini azaltacağı görüşünü savunan kimseler bulunmaktadır.⁸³

Hacamat uygulaması sonucundan vücuttan çıkan kanda hastalıklara neden olan olası zararlı maddelerin vücuttan atılımı sağlanmaktadır.⁸⁴ Ayrıca hacamat cildin boşaltım işlevini gerçekleştirmektedir. Globulin (bağlıklık proteinleri), sitokin reseptörleri (immün hücre reseptörleri) , antikor (enfeksiyon savunma proteinleri), kolesterol (hücre yapısı yağları), trigliserit (enerji deposu yağları) ve LDL (kötü kolestrol) gibi hidrofobik maddeler ile ferritin (demir depolama proteini) ve ürik asit atılımını kolaylaştığı ifade edilir.⁸⁵ Vakumlama sayesinde cilde yerleştirilen kupalar ciltte kabarma oluşturur böylece kılcal damarlar etrafındaki basınç azalmakta olup filtrasyonun artışı oluşmaktadır. Bu da lenf ve interstisyel sıvının hacamat uygulanan bölgede toplanmasını sağlamaktadır. Böylece o kısımda bulunan kimyasal maddeler, İltihap ve ağrıya yol açan moleküller seyrelmekte, sinir uçları yıkanmakta, doku yapışıklıkları açılmakta ve ağrı şiddeti azalmaktadır. Bölgeye uygulanan kupaların kaldırılmasıyla kan akımı meydana gelmekte ve reaktif hiperemi (geçici kan akışı artışı) oluşmaktadır. Bölgeye atılan kesiler sayesinde deri bariyeri aşılmış olur. Ardından kupaların yeniden cilde yerleştirilmesiyle kupada patojen içerikli sıvı olan kan birikir ve bu sıvının vücuttan uzaklaştırılması sağlanır.⁸⁶ Hacamatın etki mekanizmasına dair birtakım hipotezler incelendiğinde hacamatın cildin boşaltım görevini görmekte olduğu ve vücutta bulunan bazı patojen maddelerin vücuttan arınmasına yardımcı olduğu ortaya konmaktadır.⁸⁷ Aynı zamanda oksidatif strese (serbest radikallerin birikmesi sonucu hücre hasarı) sebebiyet veren maddelerin vücuttan atılımını sağlamakta, bu şekilde vücutta detoks etkisi meydana

⁸³ Sayed, Therapeutic Benefits of Al-hijamah, 59.

⁸⁴ El Sayed, “Medical and Scientific Bases of Wet Cupping Therapy(Al-hijamah)”, 4.

⁸⁵ Ahmadi - Schwebel - Rezaei, “The Efficacy of Wet-Cupping in the Treatment of Tension and Migraine Headache”, 39.

⁸⁶ El Sayed – Mahmoud - Nabo, “Medical and Scientific Bases of Wet Cupping Therapy (Al-hijamah)”, 3.

⁸⁷ Ullah -Younis - Wali, “An Investigation Into The Effect of Cupping Therapy as A Treatment for Anterior Knee Pain and Its Potential Role in Health Promotion”,7.

getirmektedir.⁸⁸ Yapılan bazı deneysel çalışmalar hastaların alüminyum, çinko ve kadmiyum gibi ağır metallerin kandaki seviyelerinin hacamat tedavisinin ardından azaldığını bilgisini bize vermektedir.⁸⁹

Bir hipoteze göre ise, hacamat kas aktivitelerini azaltarak ağrıyı kesici etki oluşturmaktadır. Boyun ağrısı bulunan bir grup hastada kas aktivitesinin arttığı gözlemlenmiş ve ağrısız tarafla karşılaştırıldığında, ağrılı bölgede kan akımı yetersiz olduğu bunun yanında laktat düzeyinde artış tespit edilmiştir. Hacamat uygulanan kısımda bölgesel olarak kaslarda gevşeme meydana gelir, bu da o alanın mikro sirkülasyonunu arttırmaktadır. Bunun yanında ağrı kesici etki oluşturur.⁹⁰

Hacamat ile ilgili ortaya konmuş bazı çalışmalarda; kötü kolesterol olarak da anılan LDL kolesterol düzeylerinde olumlu yönde değişikliklere sebep olduğu nakledilir.⁹¹

Servikal spondilozis hastaları üzerinde gerçekleştirilen bir araştırmada, hacamat yapılan bölgede, bölgesel kan dolaşımında bir artış gözlemlenmiş ve hastaların VAS (Görsel Analog Skala) değerlerinde bir düşüş tespit edilmiştir.⁹² Yine benzer şekilde bel ağrısı problemi bulunan hastalarla ilgili bir çalışma hacamat sayesinde ağrının şiddetinin ciddi oranda azaldığına dair sonucu ortaya çıkarmıştır.⁹³ Ayrıca hacamat işleminde kupa uygulaması sonucu oluşan negatif basınç bölgede kan

⁸⁸ Rafeeq Alem Khan - v.d., "Effect of Wet Cupping Therapy on Virulent

Cellulitis Secondary to Honey Bee Sting – A Case Report", *Journal of Basic and Applied Sciences* 7/1, (2011), 123-5.

⁸⁹ Nafisa K Umar - v.d., "The Effects of Wet Cupping Therapy on the Blood Levels of Some Heavy Metals: A Pilot Study", *J Acupunct Meridian Stud* 11/6, (2018), 378.

⁹⁰ Emerich- v.d., "Mode of Action of Cupping - Local Metabolism and Pain Thresholds in Neck Pain Patients and Healthy Subjects", *Complementary Therapies in Medicine* 22/1, (2014), 149.

⁹¹ Majid Niasari - Farid Kosari- Ali Ahmadi, "The Effect of Wet Cupping on Serum Lipid Concentrations of Clinically Healthy Young Men: A Randomized Controlled Trial", *J Altern Complement Med* 13/1, (2007), 80.

⁹² Xiang Wen Meng - v.d., "Wet Cupping Therapy Improves Local Blood Perfusion and Analgesic Effects in Patients with Nerve-Root Type Cervical Spondylosis", *Chin J Integr Med* 24/11, (2018), 833.

⁹³ Yun Ting Wang- v.d., "The Effect of Cupping Therapy for Low Back Pain: A Meta - Analysis Based on Existing Randomized Controlled Trials", *J Back Musculoskelet Rehabil* 30/6, (2017), 1191.

dolaşımını artmakta bu sayede kas ve sinirlerde esneklik kazanıldığına dair görüşler bulunmaktadır.⁹⁴

Hacamat uygulamasının baş ağrılarına etkisine dair modern çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalar sonucunda hacamat tek başına yeterli modern bir tedavi olmayıp tamamlayıcı olarak kabul gören yöntemlerdendir. ⁹⁵ Mesela Migren ağrısı olan hastalarda hacamatın ağrıyı azalttığı yönünde çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalardan birinin bulgularına göre ağrı üzerinde %66 oranında etkili olduğu yönünde bir durum tesbit edilmiştir.⁹⁶

Halk arasında Zona olarak bilinen herpes zoster hastalığındaki ağrıların azaltılması noktasında hacamat tedavisinin etkili olduğu tesbit edilmiştir.⁹⁷

Hacamat uygulanan bölgede inflamasyon oluşmasının, immün sistem üzerine immünomodülatör ve düzenleyici olarak etki alanı olduğu düşünülmektedir.⁹⁸

Yukarıda yer verdiğimiz tüm bu pozitif katkıların yanı sıra hacamatla ilgili etki mekanizması kesin sonuçlarla ortaya konmamış olsa da farklı teoriler vardır.⁹⁹ Nöronal sistemle ilgili teorilerden biri olan kutiviserel refleks teorisine göre, omurilik sinirlerinin oluşturduğu segmentler boyunca cilt bölgeleri ile iç organlar arasında bağlantılar bulunur. Bu bağlantılar cilt-iç organ refleksi veya iç organ-cilt refleksi olarak adlandırılır. Bir organ üzerindeki hastalık durumunda, ilgili cilt bölgesine sinyaller gönderilerek bu bölgede cilt değişiklikleri veya ağrı oluşabilir. Bu teoriye

⁹⁴ El Sayed, "Medical and Scientific Bases of Wet Cupping Therapy (Al-hijamah)", 4.

⁹⁵ Ziya Dolaş, *Baş Ağrılarında Kupa Tedavisi Araştırmalarının Osmanlı Tıbbındaki Hacamat Uygulamaları İle Karşılaştırılması*, İstanbul: İstanbul Medipol Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Yüksek Lisans Tezi, (2024), 31.

⁹⁶ Ahmadi - Schwebel - Rezaei, "The Efficacy of Wet-Cupping in the Treatment of Tension and Migraine Headache", 39.

⁹⁷ Cao Huijuan- v.d., "Wet Cupping Therapy for Treatment of Herpes Zoster: A Systematic Review of Randomized Controlled Trials", *Alternative Health Med* 16/6, (2010), 49.

⁹⁸ Romy Lauche- v.d. , "The Influence of A Series of Five Dry Cupping Treatments on Pain and Mechanical Thresholds in Patients With Chronic Non - Specific Neck Pain - A Randomised Controlled Pilot Study", *BMC Complementary and Alternative Medicine* 11/1, (Ağustos 2011), 63.

⁹⁹ Niasari M - Kosari F - Ahmadi A., "The Effect of Wet Cupping on Serum Lipid Concentrations of Clinically Healthy Young Men: A Randomized Controlled Trial", 81.

göre, hastalıklı organla ilişkili omurilik segmentlerine uygulanacak kupa tedavisi ile organın tedavisine destek olunabilir.¹⁰⁰

Konvansiyonel tedavilerin yanıt alamadığı bazı hastalıklarda hacamat ve kuru kupa terapisinin terapötik etkiye sahip olduğu iddia edilmektedir.¹⁰¹ Berivan Unat çalışmasında bilhassa oksidatif stresten kaynaklanan hastalıklarda hacamat uygulamasının terapötik etkisinin bulunduğunu iddia etmektedir.¹⁰²

Tüm bunlara ek olarak hacamatın insan psikolojisi üzerinde de yararları bulunduğu dair birtakım iddialar vardır. Kafa bölgesine uygulanan hacamat Alzheimer, Parkinson, hafıza zayıflığı, depresyon, unutkanlık, odaklanma problemi ve dikkat eksikliği gibi rahatsızlıklar için uygulanmaktadır. Aynı zamanda stresi azalttığı ve uykuyu düzenlediği düşünülmektedir.¹⁰³ Hacamat uygulamasının yorgunluk ve depresyon üzerindeki etkilerini azalttığı yönünde çalışmalar bulunmaktadır.¹⁰⁴

Burada vurgulamak istediğimiz bir diğer önemli nokta, daha önce bahsettiğimiz bilimsel çalışmaların gösterdiği üzere hacamatın birçok bilinen faydasının olduğudur. Ancak, henüz tam anlamıyla sistematize edilmemiş olması ve hastanelerde uygulanmaya başlanmış olmasına rağmen doktorların bu tedaviye nadiren yönlendirme bulunması, halk hekimlerine bir alan bırakmaktadır. Bu kişiler, hastalara iyi bir alternatif sunabilmenin yanı sıra, zaman zaman hastaları istismar eden bir yapının parçası olabilmektedir. Alternatif tedavi yöntemleri, itibarlarını artırmak amacıyla sıkça dini değerleri istismar etmekten çekinmemektedirler. Bu bağlamda, bu

¹⁰⁰ Manz Hedwig, *The Art of Cupping*, (George Thieme Verlag, 2009), 10-11.

¹⁰¹ Okumuş, “Kupa Tedavisi ve Hacamat”, 378.

¹⁰² Unat, *Farklı Yaş Gruplarında Hacamat Yaptıran Kadınlarda Oksidatif Stres ile İlgili mRNA'ların Araştırılması*, 48.

¹⁰³ Benli, “Hacamat Tedavisi”, 48.

¹⁰⁴ bk. Şuheda Belkıs Barak, *Alternatif Tedavi Yöntemlerinden Hacamatın Ruh Sağlığına Etkisi*, İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilim Dalı, (Temmuz 2022)

uygulamaların etkinliğinin belirlenmesinin ardından biyofikih ve biyoetiğin bu konuları değerlendirerek saha çalışmaları yapması önerilmektedir.¹⁰⁵

1.4.3. Hacamatın Yan Etkileri ve Sakıncaları

Tıp camiasında daha çok ıslak kupa terapisi olarak anılan hacamatın yan etkilerine bakıldığında bunun genelde hacamat işleminin yanlış uygulanmasından kaynaklandığı ya da hijyenle ilgili olası problemlerle alakalı olacağı düşünülmektedir.¹⁰⁶

Tespit edilmiş ciddi yan etkileri bulunmayan hacamat işlemi uygulaması tecrübeli bir doktor tarafından gerçekleştirilmediği takdirde derin kesikler ve damar duvarlarının hasar görmesinden dolayı iyileşmesi uzun zaman alan cilt yaraları hatta birtakım kalıcı izler görülebilmektedir.¹⁰⁷ Bu gibi zararların ortaya çıkmaması için dikkat edilmesi gereken en önemli nokta uygulama esnasında cilt yüzeyine atılan kesilerin 1 mm'den çok daha ince olması gerektiğidir.¹⁰⁸

Hacamat işlemi uygulanmadan önce hasta ile ilgili bazı kontrollerin yapılması önerilmektedir. Biyokimya alanında ve kandaki hücrelerle ilgili bilgi almak üzere kan tahlilleri incelenmelidir. Hasta enfeksiyon riski bakımından özel olarak değerlendirilmelidir. Bunların yanında anemi ve demir eksikliği anemisi gibi durumlar da göz önünde bulundurulmalıdır.¹⁰⁹ Tüm gerekli önlemler alındıktan ve hijyenik koşullar bakımından uygun ortam sağlandıktan sonra hacamat uygulaması

¹⁰⁵ Daha ayrıntılı bilgi için bk. Hakan Ertin – Ahmet Karakaya, “Gelenek-Şarlatanlık Çıkamazında Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Uygulamaları”, *darulfunun ilahiyat 34/1*, (Nisan 2023), 331-336.

¹⁰⁶ Abdullah Bedah - v.d., “Evaluation of Wet Cupping Therapy: Systematic Review of Randomized Clinical Trials” *J Altern Complement Med*, 22/10, (2016), 771.

¹⁰⁷ Tae Hun Kim - v.d., “Cupping for Treating Neck Pain in Video Display Terminal (VDT) Users: A Randomized Controlled Pilot Trial”, *Journal of Occupational Health* 54/6, 2011, 419.

¹⁰⁸ Burak Karip, “Sporcularda Ayak Bölgelerinde Yapılan Kupa Uygulamalarındaki Önemli Anatomik Noktalara Dair Bir İnceleme”, *Atatürk Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi* 23/3, (Eylül 2023), 13.

¹⁰⁹ Byeong Lee - v.d., “Literature investigation regarding cupping therapy and analysis of current professional's cupping treatment”, *J Oriental Rehab Med* 18/1, (2008), 186.

gerçekleştirilmelidir. Hijyenik koşullara dikkat edilmediği durumda ise enfeksiyon (hepatit B, C, HPV veya HIV) riski olan bir işlemdir.¹¹⁰ Hacamat uygulamasının, kan ile bulaşan enfeksiyonlarda ciddi riskler barındırdığını ortaya koyan bazı çalışmalar bulunmaktadır. 357 klinik çalışmanın analiz sonucunda, hacamat uygulamasının hepatit C virüsünün bulaşmasında kesin bir risk faktörü ortaya konmuştur.¹¹¹

Hacamat uygulaması sürecinde iyi temizlik kontrolleri gerekmektedir. Bu uygulamayı yapan tıp merkezlerinde evrensel önlemler alınması için belli protokollerin bulunması gerekmektedir. Sterilizasyonu gerçekleştirilmiş malzemelerin kullanımı, koruyucu tedbirlere özen gösterilmeli ve standart enfeksiyon kontrol önlemlerine dikkat edildiği takdirde bu gibi bulaş riskleri büyük oranda önlenilecektir.¹¹²

Hacamat uygulamasının ardından terleme, sıcaklık basma hissi, eritem, şişlik, kanama, ağrı, hafif baş ağrısı ve karıncalanma gibi erken gözlenen yan etkiler oluşurken; kesi yapılan bölgede skar ve morarma ise geç dönemde gözlenen durumlardır.¹¹³

Yukarıda yer alan yan etkilere ek olarak anemi oluşmaması bakımından hacamatın sık uygulanmaması önerilmektedir.¹¹⁴ Ayrıca 2 yaşından küçük bebekler ve 60 yaş üzeri yaşlılarda, hamilelerde, emziren annelerde, regl dönemindeki kadınlarda, kanın pıhtılaşmasını önleyen ilaç kullananlarda ve immün sistemi baskılanmış hastalara uygulanması tavsiye edilmemektedir.¹¹⁵ Atardamarların, toplardamarların,

¹¹⁰ Kim – Kang - Kim, “Cupping for Treating Neck Pain in Video Display Terminal (VDT) Users”, 421.

¹¹¹ Engy Mohamed El-Ghitany - v.d., “A Comprehensive Hepatitis C Virus Risk Factors Meta-Analysis (1989-2013); Do They Die in Egypt?”, *Liver Int* 35/2, (Şubat 2015), 493.

¹¹² Hande Toptan - Tuğba Kaya - Selma Altındış, “Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamalarında Enfeksiyon Kontrol Önlemleri, Hijyen ve Çalışan/Hasta Güvenliği”, *J Biotechnol and Strategic Health Res* 3/1, (2019), 171.

¹¹³ Yoo - Tausk, “Cupping: East Meets West”, 664-5.

¹¹⁴ Hyo Jin Lee - v.d., “Cupping Therapy - Induced Iron Deficiency Anemia in A Healthy Man”, *Am J Med*, 2008, 121.

¹¹⁵ Iqbal - Ansari, “Al-Hijamah (Cupping): The Natural Holistic Healing Art”, 27.

üstü açık yaraların ve kırıkların üzerine direk olarak yapılması da uygun bulunmamaktadır. Bunların yanında kalp pili olan hastalara, kanser hastalarına, anemili, hemofili veya organ yetmezliği bulunan hastalara uygulanması önerilmemektedir.¹¹⁶

1.4.4. Kan Verme ve Hacamatın Karşılaştırılması

Tedavi ve hastalıklardan korunma maksadıyla uzun zamandan beri kullanılan damardan kan alma işlemi fasd olarak isimlendirilir. Batı tıbbında ise kan alma flebotomi olarak geçer ve çoğunluklu kan analizleri ve kan bağışında için uygulanır.¹¹⁷ Fasd vücuttaki bazı damarlardan kan almak için uygundur. Bu uygulama geçmiş zamanlarda neşterle yapılırken günümüzde hipodermik iğne uçları yardımıyla gerçekleştirilir.¹¹⁸

Bazı hastalıkların tedavisinde fasd işlemine başvurulur. Geçmişte fasd işleminin pek çok hastalığın tedavisinde etkili olduğu düşünülmektedir. Günümüzde ise genetik kökenli bir demir metabolizması problemi olan hemokromatoz, bir çeşit kan kanseri türlerinden polisitemia vera, porfiria kutanea tarda ismindeki ve diğer bazı demir metabolizmalarındaki anormalliklerin tedavisinde kullanılır. Ayrıca demir birikimi nedeni organ hasarını engellemek için de kan alma tedavisinden yararlanır.¹¹⁹

Hacamatın faydaları ve hangi hastalıkların tedavisinde yardımcı olarak kullanıldığına dair bilgilere yukarıda yer vermiştik. Şimdi bu kısımda asıl ele almak istediğimiz hacamat ve fasdın karşılaştırmasına geçebiliriz.

¹¹⁶ Aboushanab - AlSanad, "Cupping Therapy: An Overview from a Modern Medicine Perspective", 86.

¹¹⁷ Dean Mouscher, *The Complete Guide to Chinese Medicine Bloodletting*, (ABD: Blue Poppy Press, 2018), 35–37.

¹¹⁸ Saadet Kasapoğlu, *Dün ve Bugün Geleneksel Tıpta Fasd, Çizme ve Sarı Su Çıkarma Tedavisi*, İstanbul Medipol Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, (İstanbul: 2022), 11.

¹¹⁹ Kyung Hee Kim – Ki Young Oh, "Clinical Applications of Therapeutic Phlebotomy", *J Blood 180 Med* 18/7, (Temmuz 2016), 139–44.

Hacamat ve fasd arasında en temel fark olarak, hacamatla kılcal damarlardan kan çıkışı sağlanırken, atardamar ve toplardamardan kan alınması işlemine ise fasd denilmektedir. Fasd genellikle trombosit yüksekliği (kandaki kan pulcuğu sayısının normalden fazla olması) gibi durumlarda faydalı bir yöntem olarak kullanılır. Hacamat ise yüzeysel damarlar ve lenf sisteminden toksinler ve zarar görmüş hücrelerin alınmasını amaçlar. Hacamat kanı incelendiğinde, toksik maddeler ve atık kimyasalların yanı sıra, dejeneratif hastalıkları simgeleyen hücresel değişiklikler görülebilir. Bu kan, fasd ile alınan venöz kanla karşılaştırıldığında çok daha farklıdır çünkü lenf sıvısı ve toksinler içerir. Fasd ile alınan kan miktarı 150-500 ml arasında değişir ve genellikle kalbin yükünü azaltmak amacıyla yapılır. Bu süreçte kan kaybı, sağlıklı bir birey için %10'a kadar tolere edilebilir. Hacamat, venöz ve lenfatik sistemin (vücuttaki sıvı dengesini sağlayan ve bağışıklık sistemini destekleyen damar ağı) birleşiminden elde edilen kompleks bir vücut sıvısı içerir ve lenfatik sistemden de toksinlerin alınmasını sağlar. Fasd ise sadece damardan alınan tek tip kanı içerir.¹²⁰

İbni Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350). hacamatın cilt yüzeyini fasddan daha iyi temizlediğini ifade ederken fasdın daha derin temizlemelerde etkili olduğunu düşünür.¹²¹ İbn Kayyim soğuk bölgelerde yaşayanlar için fasdın; sıcak havalardakiler için ise hacamatın daha faydalı ve etkili olacağını savunur. Çünkü kirli kan sıcak bölgelerde deri ile et arasına bulunurken, soğuk bölgelerde insanın içindedir.¹²²

Hacamat ve fasdın kıyasına dair bu farkların yanı sıra güncel bilimsel araştırmalar incelendiğinde ise konuyla ilgili çok fazla klinik çalışma bulunmadığı görülür. Mevcut bir araştırmaya göre, hem ıslak hacamat hem de kan bağışı uygulamaları Hb, PCV ve RBC gibi kan ile ilgili çeşitli ölçümlerdeki kan düzeylerini azaltmada etkili olduğunu göstermektedir. Kan bağışının bu noktada hacamattan daha etkili olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, kan bağışı yapılan bireylerde kanın

¹²⁰ <https://www.biyofonksiyoneltip.com/hacamatın-damardan-kan-alma-isleminden-farki-nedir/> (Erişim: 8 Eylül 2024).

¹²¹ Büşra Yıldırım, *Hz. Peygamber Döneminde Hacamat Kültürü* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Mayıs 2019), 17–18.

¹²² Ekrem Yücel, "Osman B. Musa Eskişehirî'nin Hacamat Risalesi ve Hadis Kullanımı", *Toplum Bilimleri Dergisi* 14/28, (2020), 278.

pıhtılaşmasını sağlayan hücre parçalarında artış gözlemlenmiştir. Buradaki farkın hacamatın hematolojik parametreler (kanın bileşenlerini ve özelliklerini ölçen tıbbi veriler) üzerindeki etkinliği tam olarak araştırılmamasından kaynaklanıyor olması muhtemeldir. Çünkü kan bağışının hematolojik parametreler üzerindeki etkileri literatürde iyi belgelenmişken hacamatın aynı parametreler üzerindeki sonuçlarını inceleyen araştırmalar yok denecek kadar azdır.¹²³

¹²³ Zuhair Rishdi Mustafa - Sabri Khalaf Sheiko, "Evaluation of Effectiveness of Wet Cupping Versus Blood Donation on Hematological Parameters in Healthy Young Adults", *Erbil Journal of Nursing & Midwifery* 3/1, (Mayıs 2020), 15.

İKİNCİ BÖLÜM

2. HACAMAT KONUSUNDAKİ RİVAYETLER

2.1. Hacamatın Faydaları ve Fazileti

Hacamatın faziletine dair farklı hadisler bulunmaktadır ve Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından çeşitli sağlık sorunlarına karşı hacamat yaptırmak tavsiye edilmiştir. Baş ağrısı, kemik zedelenmeleri, deri rahatsızlıkları gibi durumlarda hacamatın faydalı olduğu rivayet edilmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), hacamatın akıl ve hafızayı güçlendirdiğini ve birçok hastalığa şifa olduğunu ifade etmiştir. Bu başlık altında, hadislerde geçen hacamatın faydaları ve faziletleri ele alınarak, bu şifa yönteminin İslam'daki yerini ve önemini inceleyeceğiz.

“Hz. Peygamber (s.a.v.) başında hissettiği ağrı sebebiyle ihramlıyken başından hacamat oldu.”¹²⁴ Burada geçen rivayetlerden Hz. Peygamber’in (s.a.v.) başındaki ağrı sebebiyle olan sıkıntısına hacamat ile şifa aradığını görmekteyiz. Ayrıca o dönemde baş ağrısı şikâyeti çekenlere de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hacamat tavsiye ettiğini hizmetçisi Ümmü Râfi bize aktarıyor.¹²⁵ Elimizdeki bu rivayetlere baktığımızda bize o dönemde başa uygulanan hacamatların baş ağrısı şikâyeti olan kimselerin tedavi olmak maksadıyla başvurdukları bir yöntem olduğunu ifade edebiliriz. Günümüzde de baş ağrıları nedeniyle hacamat tedavisi uygulanmaktadır.¹²⁶

“İbn Ömer şöyle dedi: 'Ey Nafi, kanım fazlalaşıyor, benim için ehil bir hacamatçı getir. Çünkü ben, Allah'ın Elçisi'nin (s.a.v.) ‘Hacamat aç karnıma daha iyidir ve bunda şifa ve bereket vardır. Akıl ve hafızayı güçlendirir. Hacamatı Perşembe günü yapın, Çarşamba, Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerinden kaçının. Pazartesi ve Salı günü hacamat olun. Çünkü bu gün, Allah'ın Eyüp'ü beladan kurtardığı gündür; Çarşamba günü ise ona belayı verdiği gündür. Çarşamba günü ya da gecesi cüzzam ya

¹²⁴ Nesâî, “Tıb”, 65.

¹²⁵ Ebû Dâvûd, “Tıb”, 3.

¹²⁶ Müyesser Okumuş, “Kupa Tedavisi ve Hacamat”, 376.

da sedef hastalığı görülür.”¹²⁷ Bu rivayetin hacamat vakitleri ile ilgili kısmını daha sonra inceleyeceğiz. Bu rivayette Hz. Peygamber döneminde akıl ve hafıza kuvvetlendirmek için de hacamata başvurmaları dikkatimizi çekiyor.

Kaynaklarda Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kemik zedelenmesi sebebiyle hacamat olduğuna dair çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan biri “Peygamber (s.a.) atının üzerinden hurma kütüğüne düştü ve bundan dolayı ayağı şişti. Ravi Vekî ‘Nebî (s.a.v), kemik zedelenmesinden dolayı ayağının üzerinden hacamat oldu.’ dedi.”¹²⁸ Yine bir başka rivayette şöyle geçmektedir: “Resûlullah (s.a.v.) ihramlıyken sırtından veya leğen kemiğinin bulunduğu bölgesindeki kemik zedelenmesi sebebiyle hacamat oldu.¹²⁹ Bu rivayetleri incelediğimizde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) zedelenme sonucu oluşan ağrıları gidermek üzere tedavi maksadıyla hacamata başvurduğunu söyleyebiliriz. Hatta hemen hemen tüm kaynaklarda geçen bu rivayetlerde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ihramlı halde olduğu bilgisi de bize bu durumun aciliyet gerektiren bir vakıa olduğu yorumunu yapmamıza imkân vermektedir. Nitekim rahatsızlık veren bir durum olmasa Hz. Peygamber (s.a.v.) ihramdan çıktıktan sonra hacamat olabilirdi.

İkrime (r.a.): “Nebî ihramlıyken Hayber’de Yahudi bir kadının zehirlediği koyun etinden bir lokma yemesinden dolayı hacamat oldu”¹³⁰ şeklinde rivayetinden anlıyoruz ki Hz. Peygamber (s.a.v.) zehirin verdiği rahatsızlık sebebiyle de hacamat olmuştur.

Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında ve sonrasında bazı deri problemleri sebebiyle de hacamata başvurulduğu görülmektedir. Bu noktada Müslim’de geçen şu rivayet dikkat çekmektedir. “Câbir b. Abdullah, bizim yanımıza geldi ve bir adam, vücudunda bir yara olduğunu ve bunun kendisini zorladığını söyledi. Câbir ona şikayetini sordu. Adam, 'Vücudumda bir yara var, bu bana zorluk çıkarıyor.' dedi.

¹²⁷ İbn Mâce, “Tıb”, 22

¹²⁸ İbn Mâce, “Tıb”, 21.

¹²⁹ Nesâî, “Sıyâm”, 92.

¹³⁰ Nesâî, “Tıb”, 66.

Câbir, 'Ey çocuk! Bana bir hacamatçı getir.' dedi. Adam, 'Ey Ebu Abdullah! Hacamatçı ile ne yapacaksın?' dedi. Câbir, 'Onu tedavi etmek için hacamat yaptıracağım.' dedi. Adam, 'Vallahi, bana bir sinek konuştuğunda ya da üzerime bir elbise geldiğinde bile sıkıntı çekiyorum.' dedi. Câbir, onun bu tavırlarını görünce, 'Ben Resulullah'ın (s.a.v) şöyle söylediğini işittim: "Eğer tedavi yöntemlerin birinde bir hayır varsa, o, hacamat ya da bal şerbeti veya ateşle dağlamadır. Ben dağlamayı sevmiyorum." dedi. Sonra hacamatçı getirildi, onu hacamat etti ve adamın şikayeti gitti."¹³¹ Bu olayda râvinin tabiin alimlerinden olması hasebiyle bu hadis Hz. Peygamber'den (s.a.v.) daha sonra gerçekleşmiş bir hadisedir. Bize o dönemde ve toplumda hacamat uygulamasından deri rahatsızlıklarına şifa bulmak sebebiyle de başvurduklarına dair bir bilgi vermektedir.

Peygamber Efendimiz (s.a.v) şöyle buyurdu: "Ne güzel bir kuldur hacamat yapan! Kanı alır, bel ağrısını hafifletir ve görüşü netleştirir."¹³²

Rasûlullah'ın hizmetçisi Selmâ şöyle söyledi: "Rasûlullah'a (s.a.v.) başında bir ağrıdan şikayet eden herkese O (s.a.v.) : 'Hacamat yaptır' diye tavsiye etmiştir."¹³³

Yukarıda bazı rahatsızlıklardan dolayı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hacamata yöneldiği ya da tavsiye ettiğine dair kaynaklarda geçen rivayetlere yer verdik. Günümüzde insanların pek çok farklı sebeplerle hacamata başvurduğunu biliyoruz.¹³⁴ Bu sebeplerin bazıları Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde hacamat tedavisine başvuru nedenleri arasında bulunur.

Hacamatın sağlığa ilişkin faydalarına dair kaynaklarda geçen rivayetlere yukarıda yer verdik. Şimdi ise hacamat yapılmasına teşvik eden diğer rivayetleri inceleyelim.

¹³¹ Müslim, "Selâm", 71.

¹³² İbn Mace, "Tıp", 20

¹³³ Ebu Davud, "Tıp", 3.

¹³⁴ Turanşah Tümer, Tıbbi Hacamat, (İstanbul: Hayy Kitap 2017), 63-64, 89.

Hız. Peygamber (s.a.v.) Ebu Taybe'nin kendisini hacamat etmesi üzerine "En iyi tedavi yöntemi hacamattır." dedi.¹³⁵

"Resulullah (s.a.v.) İsrâ gecesini hakkında şöyle dedi: 'Geçtiğim her bir grup melek, bana ümmetime hacamatı emretmemi söylediler.'" ¹³⁶

"Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: 'Tedavi olduğunuz en iyi şeyler se'ût, led'ûd, hacamat ve müşildir.'" ¹³⁷ Hadiste bulunan se'ût ve led'ûd kelimelerini anlamak için başka rivayetlerde Hız. Peygamber'in (s.a.v.) hangi manalarda bu ifadeleri kullandığı bilgisi verilecektir: Hız. Peygamber (s.a.v.) abdesti anlatırken burna su çekme eylemini ifade etmek için se'ût tabirini kullanmıştır. ¹³⁸ Bir başka rivayette Rasûlullâh kalbinden rahatsızlığı olan Sa'd bin Ebi Vakkâs'ı ziyaret etmiştir. Daha sonra Haris b. Kelede'yi çağırmasını ve onun yedi tane acve hurmasını çekirdekleriyle ezerek Sa'd b. Ebi Vakkâs'ın ağzına damlatmasını (led'ûd) buyurdu. ¹³⁹

Hız. Peygamber başının üzerinden ve omzundan hacamat olduktan sonra "Kim bu kanı akıtırsa başka bir şeyle tedavi olmasa da ona bir zararı olmaz." buyurmuşlardır. ¹⁴⁰

Hız. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Eğer tedavi yöntemleriniz arasında bir şeyin faydası varsa, o da hacamattır." şeklinde bir ifade kullanmıştır. ¹⁴¹

"Peygamberimiz 'Şifa üç şeydedir: Bal şerbetinde, hacamat bıçağında ve ateşin dağılmasındadır. Ancak ben ümmetime dağılmayı yasaklıyorum' buyurmuştur." ¹⁴² Bu rivayetin Fethu'l Bari'deki şerhinde İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), Hız.

¹³⁵ Müslim, "Müsâkât ve'l-Müzâra", 62.

¹³⁶ Tirmizi, "Tıp", 12.

¹³⁷ Tirmizi, "Tıp", 9.

¹³⁸ Tirmizi, "Savm", 69.

¹³⁹ Ebû Dâvûd, "Tıp", 12.

¹⁴⁰ Ebu Davud, "Tıp" 4.

¹⁴¹ Ebû Davud, "Nikah", 25., 26.

¹⁴² Buhârî, "Tıp", 3.

Peygamber'in şifayı yalnızca bu üç şeyle sınırlamadığını, çünkü şifanın başka şeylerde de olabileceğini söylemiştir.¹⁴³

Yine Buhari'de geçen bir rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.), "Sizin için en yararlı tedavi yöntemi hacamat ve Hint ududur." buyurdu.¹⁴⁴

Konu ile ilgili son olarak şu rivayeti zikredebiliriz: "Nebi (s.a.v) 'Eğer bir hastalık tedavi olacaksa bunun tedavisi hacamattır' buyurdu."¹⁴⁵

Hz. Peygamber (s.a.v.): "En iyi tedavi şekillerinizden biri hacamattır" ya da "Hacamattan daha iyi bir ilaç yoktur." demiştir.¹⁴⁶

Peygamber Efendimiz (s.a.v) şöyle buyurduğu bilgisinin ulaştığını aktardı: "Eğer bir ilaç hastalığı geçirebiliyorsa, hacamat da onu geçirebilir."¹⁴⁷

Hacamatın uygulamasının faydalarına ve faziletlerine dair aslî kaynaklarda geçen rivayetlere yukarıda yer verdik. Bu bölümde aslî kaynaklarda yer almayan hadislerle yer verilmemiştir. Sıhhat bakımından sorun teşkil etmediğinden dolayı yukardaki hadislerle amel edilebilir. Ancak bu hadisleri doğru bir şekilde anlamak önemlidir. Bu konu ile ilgili değerlendirmelere son kısımda yer vereceğiz.

2.2. Hacamat Konusundaki Talimatlar ve Uyarılar

Hacamat, İslam'da hem bedensel rahatsızlıkların giderilmesi hem de sağlığın korunması adına tavsiye edilen bir tedavi yöntemlerindedir. Ancak, bu tedavinin etkinliği ve güvenliği, doğru bir şekilde uygulanmasına bağlıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.), hacamatın faydalarını vurgularken, aynı zamanda uygulama öncesi ve sonrası

¹⁴³ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, thk. Abdurrahmân b. Nâsır el-Berrâk, (Riyad: Dârül Taybe 2005.), XIII/62.

¹⁴⁴ Buhârî, "Tıb", 13

¹⁴⁵ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, el-Muvattâ', nşr. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1994), "İsti'zân", 27.

¹⁴⁶ Tirmizi, "Şema'il", 164.

¹⁴⁷ Muvatta, "İsti'zan", 10.

için çeşitli uyarılarda bulunmuş, dikkat edilmesi gereken durumları belirtmiştir. Bu uyarılar, hacamatın sağlığa olan katkılarını artırmak ve olası yan etkilerden kaçınmak için büyük önem taşımaktadır.

İbn Ömer (r.a.), Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hacamatı aç karnına yaptırmanın faydalı olacağını ve bunun aklın çalışması ve ezberleme gücünü arttırdığını söylediğini ifade eder.¹⁴⁸ Bu rivayete göre hacamat yaptırmadan önce aç olunmasının daha etkili olacağını söyleyebiliriz.

Bu konu ile ilgili bir diğer rivayet ise Hz. Enes'den (r.a.) gelmektedir. O oruçluyken hacamat olunması hususunda, bitap düşme korkusundan dolayı oruçluyken hacamat olmayı bıraktıklarını ifade eder.¹⁴⁹ Çok açlık durumunda vücuttan çok miktarda kan çıkmasının bünyede farklı sorunlara yol açması muhtemeldir. Buna örnek olarak kaynaklarda hacamat uygulamasının ardından unutkanlık yaşayan hatta namaz esnasında Fatiha'yı dahi karıştıran kimselerin olduğu kaynaklarda yer alır.¹⁵⁰ Bu hadise her tedavi gibi hacamat uygulamasının da ciddi bir operasyon olduğunu hatırlatır.

Kaynaklarda kusma, cima ve hamama girildikten sonra da hacamat olunmaması tavsiyeleri de yer almaktadır.¹⁵¹

Bu rivayetler göz önünde bulundurulduğunda hacamat yaptırmak isteyenlerin uygulama öncesinde aşırı açlık ve tokluk hallerinde bulunmamalarının daha doğru olacağını ifade edebiliriz. Ayrıca bu uygulamanın alanında uzman bir kimse tarafından hijyen koşullarına dikkat edilerek gerçekleştirilmesi gereklidir. Kaynaklarda hacamat öncesi ve sonrasına dair yukarıda bahsi geçen hususlar haricinde halk arasında yaygın olan hayvansal gıda tüketimi, uyku ya da egzersize dair rivayetlere rastlamadık. Elbette bu konuda bilimsel gelişmeler neticesinde tıp uzmanlarının görüşleri önem arz eder. Bu konuya modern tıbbın hacamata bakış açısı bağlamında yer vermiştik.

¹⁴⁸ İbn Mâce, "Tıp", 22.

¹⁴⁹ Ebu Dâvud, "Savm", 29; Buhari, "Savm", 32

¹⁵⁰ Ebu Davud, "Tıp", 4.

¹⁵¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 10/149.

2.3. Hacamat Yapan ve Hacamat Yaptıran Kişiyile İlgili Konular

2.3.1. Hacamat Yapan Kişinin Ehil Olması

Hacamatın etkili ve güvenli bir şekilde uygulanabilmesi için, bu işlemi gerçekleştirecek kişinin ehil ve deneyimli olması büyük önem taşır. İbn Ömer'in (r.a.) rivayetinde de, hacamatçının uzmanlık açısından doğru seçilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Nâfi 'den (r.a) nakledilen bir rivayete göre İbn Ömer (r.a): “Nâfi, kan (fazlaşmak suretiyle) beni yedi. Bunun için sen bana genç bir hacamatçı getir. Seçtiğin haccam ne yaşlı ne de çocuk olmasın” demiştir. ¹⁵²

İbn Ömer'in bu sözünden hacamat yapacak kişinin ehil bir kişi olması gerektiğine vurgu yapılmaktadır.¹⁵³ Her işte olduğu gibi insan bedenine etkisi olacak hacamatlık mesleğinde de işini ehline teslim etmek gerekir. Zira hacamat uygulaması sonucunda meydana gelebilecek zararın tazmini bakımından da ehliyet meselesi önemlidir. Bu konuya ilerde yer vereceğiz.

2.3.2. Hacamat Yapan Kişinin Ücret Alması

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde hacamat yapan kimsenin yaptığı işe mukabil ücret aldığına dair kaynaklarda rivayetler mevcuttur. Bu rivayetlerin aksine yasakladığına dair bazı hadisler de mevcuttur. Kaynaklarda bu konuyla ilgili yer alan rivayetler şöyledir:

“Rasulullah (s.a.v.) hacamat olur ve kimsenin ücretini zayi etmezdi.”¹⁵⁴

¹⁵² İbn Mace, “Tıp”, 22.

¹⁵³ İbn Hacer, *Fethu'l Bâri*, 11/430.

¹⁵⁴ Müslim, “Selam”, 77.

İbn Abbas (r.a), Hz. Peygamber'in (s.a.v) hacamat yaptırdığını ve hacamatı yapan kişiye ücretini verdiğini rivayet etmiştir.¹⁵⁵

Enes bin Malik (r.a.) tarafından rivayet edilen bir hadiste Ebu Taybe isimli bir haccâm Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.)'e hacamat yapmıştır. Bunun karşılığında Peygamberimiz (s.a.v.) ona bir sa' (ölçü birimi) hurma vermiş ve aynı zamanda ailesine, ona olan borçların hafifletilmesini emretmiştir.¹⁵⁶

Abdullah b. Abbâs'm üç kölesinin de hacamat işiyle meşgul olduklarını, kölelerinden birisinin, kendisi ve ailesi için hacamat yaptığını, diğer iki kölesinin hacamat ile gelir temin ettiğine dair kaynaklarda rivayetler vardır.¹⁵⁷

Yukarıda yer alan rivayetler göz önüne alındığında hacamat yapan kimsenin ücret almasında bir beis gözükmemektedir. Kaynaklarda bu görüşün tam aksine hacamat yapan kimsenin ücret almaması gerektiğine dair delil olabilecek rivayetler de mevcuttur.

Mesela "Râfi' b. Hadîc (r.a.) Ben Hz. Peygamber'i (s.a.v.): 'Hacamat yapanın aldığı ücret pistir, köpeğin satışı karşılığında alınan para pistir, gayri meşru ilişki karşılığında alınan ücret pistir.' buyururken işittim"¹⁵⁸ şeklinde Müslim'de bulunan bir rivayet bulunmaktadır. Buhari'de benzer bir rivayet şöyle geçmektedir; "Avn b. Ebu Cuhayfe "Babamın bir kan aldırma işinde çalışan köle satın aldığını gördüm ve kölenin hacamat aletlerini kıran babama bunun sebebini sordum, o da: 'Peygamber (s.a.v.) köpek bedelini, kan bedelini yasakladı. Ayrıca dövme yapanı, dövme yaptıranı, faiz yiyeni ve ona vekil olanı lanetledi. Resim yapanı da lanetledi,' dedi."¹⁵⁹

Bu ve benzeri rivayetler göz önünde bulundurulduğunda hacamatın ücreti bağlamında diğer geçen rivayetlere aykırı bir sonuç çıkarıyor gibi gözükmektedir. Bu

¹⁵⁵ Buhari, "İcâre", 18.

¹⁵⁶ Buhârî, "Buyû", 39.

¹⁵⁷ Tirmizî, "Tıb", 12.

¹⁵⁸ Müslim, "Müsâkât", 22.

¹⁵⁹ Buhari, "Buyû", 113.

noktada İbn Abbas'ın (r.a), “Nebi (s.a.v) eğer bu durumu hoş görmeseydi hacamat yaptırdıktan sonra haccâma ücret vermezdi.”¹⁶⁰ifadesi önemlidir. Bu konuya fikhî hüküm bağlamında daha ayrıntılı yer verilecektir.

2.3.3. Hacamat Yapan Kişinin Denkliği

Evlilikte denklik kavramı fıkıh literatüründe kefaet olarak geçmektedir. Kefaet sözlükte “denklik, eşitlik, benzerlik, yeterlik” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶¹

Hz. Peygamber dönemi ve sonrasındaki yakın tarihe bakıldığında hacamat yapan kimselerin büyük oranda köle olduklarını söylemek mümkündür.¹⁶² Bu konuda hür Araplar sosyal statü bakımından kendilerinden düşük olan köle ve mevâlî gibi insanların yaptığı işleri küçümseyerek onları yapmaya tenezzül etmedikleri görüşünü benimseyenler bulunmaktadır.¹⁶³ Benzer bir şekilde hür Arapların başkalarından kan alma gibi bir mesleği kendilerine yakıştıramadıklarından dolayı tercih etmediklerini ifade eder.¹⁶⁴ Bu görüşe katılmayıp çok eski zamanlardan beri farklı toplumlar tarafından bilinen ve uygulanan hacamatın köleler aracılığıyla Arap toplumuna girmesi ihtimaline binaen bu mesleğin kerih görülmediği görüşünü savunanlar da bulunmaktadır.¹⁶⁵

Bu konu evlenecek kadın ve erkeğin denkliği meselesinde gündeme gelmiştir. Özellikle Hanefî mezhebinden denklik önemli bir yer tutar. Birbirinin aynı olan veya birbirine yakın meslek sahipleri arasında denklik vardır. Mesela manifaturacı kuyumcu ve attar meslekleri birbirine yakın; dokumacı, haccâm ve debbâğ gibi meslekler de birbirine yakın bulunmuştur. Fakat aralarında büyük farklılıkların

¹⁶⁰ Buhari, “İcare”, 18.

¹⁶¹ İbn Manzûr, Lisânü'l-Arâb, I-XV, Beyrut: Dâru Sâdır 1993.

¹⁶² Yıldırım, Hz. Peygamber Döneminde Hacamat Kültürü, 59.

¹⁶³ Nuh Arslantaş, *İslâm Dünyasında İktisadi ve İlmi Hayatta Yahudiler*, (İstanbul: İFAV 2009), 189.

¹⁶⁴ Azizova, Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler, 518.

¹⁶⁵ Yıldırım, Hz. Peygamber Döneminde Hacamat Kültürü, 60.

buldukları meslek sahipleri birbirine denk kabul edilmez.¹⁶⁶Bu görüşü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “insanların bir kısmı bir kısmına denktir ancak dokumacı ve hacamatçı/deri tabaklama işçisi hariç” şeklindeki hadisi desteklemektedir.¹⁶⁷ Denklik meselesinde şunu da ifade etmeliyiz ki meslekler değer bakımından kültürden kültüre farklılıklar gösterir. Dolayısıyla meslekler evliliği doğrudan etkileyen bir unsur kabul edilmez.¹⁶⁸

2.3.4. Hacamat Yaptıran Kişinin Abdesti

Kanın dolayısıyla hacamatın abdesti bozup bozmaması, mezhepler arasında ihtilafli bir meseledir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hacamat sonrası abdest almadığına dair çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bu başlık altında, hacamatın abdesti bozup bozmaması konusundaki rivayetlere yer vereceğiz.

Hz. Enes'in (r.a.) hacamatla ilgili şu rivayeti aktarır: “Resulullah (s.a.v.) hacamat olduktan sonra yeniden abdest almadan namazını kıldı, hacamat uygulanan bölgeleri haricinde bir şey yapmadı.”¹⁶⁹

Kaynaklarda, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ölü yıkamasının ardından, hacamat yaptırmamasından sonra, cünûb olmasından dolayı temizlenmek için ve cuma günü sünnet olarak abdest almak üzere dört sebepten gusül abdesti aldığı aktarılmaktadır.¹⁷⁰ Buradan hacamatın ardından gusül abdesti alınması dini bir zorunluluk değildir. Gusül

¹⁶⁶Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd Kâsânî, *Bedâi' u 's-sanâi'*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), II/320.; Muvaffakuddîn Abdullah el-Makdîsî İbn Kudâme, *elMuğnî alâ Muhtasari'l-Hirakî*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008), III/78.

¹⁶⁷ Buhârî, “Eşribe”, 3.

¹⁶⁸ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî. *El-Mebsût*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), V/25.

¹⁶⁹Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî Beyhakî, *Sünen-i Beyhakî*, Thk. Muhammed Abdülkadir Ata, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 1/141.

¹⁷⁰ Ebû Dâvûd, “Tahâre”, 127. ; “Cenâiz”, 34-39.

abdestinin tavsiye edilme nedeni hacamat uygulaması sonucu çıkan kanın bedene yayılmasından dolayı bedenın kirlenmesi endişesiyledir.¹⁷¹

Bu rivayetlerin dışında bu konuyla alakalı sahabeden aktarılan birkaç nakil daha bulunmaktadır.¹⁷²

Hacamat uygulamasının abdesti bozup bozmayacağı hususu mezheplerin kanın abdest bozup bozmaması konusundaki görüşlerine binaen farklılık gösterir. Bu noktayı son kısımda işleyeceğiz.

2.3.5. Hacamatın Oruca Etkisi

Hadis kaynaklarında hacamat yaptırmanın orucu bozacağına dair rivayetler bulunduğu gibi bozmayacağı yönünde rivayetler de bulunmaktadır. Aşağıda bu rivayetlere yer verilmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) “Kan alanın ve kan aldırmanın orucu bozuldu.”¹⁷³

“Hilâl b. Habbâb dedi ki: Oruçluymken hacamat yaptırmak isteyen kişi hakkında İkrime’ye sordum. İkrime, ‘hacamat, oruçlu kimseyi zayıf düşüreceği için hoş görülmedi’ dedi ve şunu anlattı: Nebî ihramlıymken Hayber’de bir kadının zehirlediği koyun etinden bir lokma yemesinden dolayı hacamat oldu ve bu durumdan devamlı şikayetçi oldu.¹⁷⁴

İbn Abbâs’dan (r.a.) rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) oruçlu iken kan aldırmıştır.¹⁷⁵

Ebu Sa’id el-Hudri (r.a.), Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Üç şey oruçluym bozmaz: hacamat, kusma ve ihtilam.” buyurduğunu aktarmıştır.¹⁷⁶

¹⁷¹ Bedreddin Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Ebü'l-Münzir Hâlid b. İbrahim el-Mısrî, (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd 1999), II/170.

¹⁷² İbn Ebû Şeybe, *Tahâre*, 54.

¹⁷³ Tirmizi, “Savm”, 60. ; İbn Mâce, “Sıyâm”, 18.

¹⁷⁴ Nesâî, “Tıb”, 66.

¹⁷⁵ Buhari, “Savm”, 32.; Ebû Dâvûd, “Savm”, 29.

¹⁷⁶ Tirmizi, “Savm”, 24.

İbn Abbas şöyle söyledi: “Ancak vücuttan çıkan şeyden dolayı abdest almak gerekir, vücuda giren şeyden dolayı değil. Oruç da ancak vücuda giren şeyden bozulur, çıkan şeyden değil.”¹⁷⁷

Abdullah b. Ömer'den şöyle aktardı: "O, oruçlu olduğu zaman hacamat yaptırmıyordu. Sonra bunu bıraktı ve oruçlu olduğu zaman iftar edene kadar hacamat yaptırmıyordu."¹⁷⁸

Yukarıda zikredilen hadis metinlerine bakınca hacamat sonucu hacamat yapan ve yaptıran kimselerin orucunun bozulacağı ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) oruçluken hacamat yaptırdığına dair birbiriyle çelişkili gibi gözükken iki durum söz konusudur. Bu noktada hacamat yaptıran kimsenin halsiz düşmesinden dolayı orucu bozulma ihtimali vardır. Nitekim Hz. Enes oruçluken hacamat olan kimsenin bitap düşmesinden endişe ettiklerinden dolayı hacamata yaklaşmadıklarını rivayet etmektedir.¹⁷⁹ Hacamat yapan kimsenin orucunun bozulması ile ilgili rivayetin anlaşılması daha zor gözükmektedir. Burada da Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde hacamat kültürünü göz önüne aldığımızda hacamat yapan kimselerin ağzıyla kanı çekme gibi bir yöntem ile hacamat uygulamasını gerçekleştirmiş olabileceği, bu durumda da kanın boğaza kaçması ihtimalinden orucunun sıkıntıya girmesi düşüncesi aklımıza gelir. Bu konuyu fıkıh bağlamında son bölümde ele alacağız.

2.3.6. Hacamatın İhramlı Kişiye Etkisi

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ihramlıyken hacamat olduğuna dair rivayet neredeyse bütün hadis kaynaklarında geçen bir hadisedir. Bu rivayetlerden bazılarında burada yer vereceğiz.

¹⁷⁷ Beyhakî, “Savm”, 431.

¹⁷⁸ Muvatta, “Sıyam”, 10.

¹⁷⁹ Tirmizî, “Savm”, 24.

“Nebî (s.a.v.) ihramlyken Lahyu Cemel denilen su bulunan bir yerde başındaki ağrı sebebiyle başından hacamat oldu.”¹⁸⁰

“Resûlullah (s.a.v.) ihramlyken bir ağrı sebebiyle ayağının üst kısmından hacamat oldu.”¹⁸¹

“Nebî (s.a.v.) ihramlyken (ayağına bir taş çarpması sonucu) rahsadan (parmak ve tırnaklarının zedelenmesinden) dolayı hacamat oldu.”¹⁸²

“İbn Abbas'tan (r.a.) rivayet etti. Dedi ki: ‘Peygamber (s.a.v.) ihramlyken kan aldırdı ve oruçlu iken de kan aldırdı.’”¹⁸³

Bu rivayetlerde bize Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ihramlyken başındaki bir ağrı, kemik zedelenmesi ve ayağını bir yere çarpması sonucu hacamat olduğuna dair bilgi vermektedir. Kaynaklarda aynı olay farklı rivayetlerle aktarılmıştır. Bu konunun fikhî hükmünü son bölümde ele alacağız. Burada dikkatimizi çeken husus ihramlyken bir zorunluluk hasıl olması ve bunun üzerine Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hacamat tedavisine başvurmasıdır.

2.4. Hacamat Yapılan Yerler ve Hacamat Yapılacak Zamanlar

2.4.1. Hacamat Yapılacak Zamanlar

Hacamat yapılacak zamanlarla ilgili çeşitli rivayetler mevcuttur. Bu rivayetler incelendiğinde kâmeri takvime göre bazı tavsiyeler bulunmaktadır. Bu rivayetlerin başlıcaları şöyledir:

Bu konuda en açık rivayetlerden birisi Hz. Enes’in bize Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kendisinin hacamat için belli tarihleri tercih etmesini şöyle aktarmaktadır:

¹⁸⁰ Buhari, “Tıb”, 15.

¹⁸¹ Buhari, “Tıp”, 12.

¹⁸² İbn Mâce, “Menâsik”, 87.

¹⁸³ Buhari, “Savm”, 32.

“Enes dedi ki: Resûlullah şakaklarından ve sırtından hacamat oldu. O, ayın on yedi, on dokuz ve yirmi birinci günlerinde hacamat olurdu.”¹⁸⁴

Yine yukarıda yer verdiğimiz hadisi şerifte geçen tarihlerle uyumlu olacak bir başka rivayette şu şekildedir: “Nebî (s.a.v.) şöyle dedi: Hacamat olduğunuz günlerin en uygun olanı (kamerî ayın) on yedisi, on dokuzu ve yirmi biridir.”¹⁸⁵

Bu iki rivayet bizim dikkatimizi ayın on yedi, on dokuz ve yirmi birinci günlerine çekiyor. Bu konuyla ilgili tıbbî kaynaklara baktığımızda kâmerî olarak ayı üç kısma ayırdıklarını ve ikinci kısım olan ayın on birinci ve yirmi birinci günleri arasında ayın çekim kuvveti yüksek olması sebebiyle denizlerdeki sular ve insan vücudundaki kan etkilenmektedir.¹⁸⁶ Bazı rivayetler Hz. Peygamber’in (s.a.v.) de bu günleri tavsiye etmesindeki nedenin de bu olması ihtimalini güçlendirir.

Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) “Kim (kamerî ayların) on yedi, on dokuz ve yirmi birinci günlerinde hacamat yaptırırsa bu onun için her hastalığa şifadır.” buyurdu.¹⁸⁷

“Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: ‘Kamerî ayın on yedisine denk gelen salı günü yapılan hacamat, sene içerisindeki bütün hastalıklara şifadır.’”¹⁸⁸hadis-i şerifin de geçen ifadenin de umumî lafız gibi gözükse de kan basıncının neden olduğu hastalıklar şeklinde tahsis edildiği kaynaklarda yer alır.¹⁸⁹

İbn Sînâ da ay dolunay haline geçtiğinde ışığı fazlaşmasında dolayı ayın çekim kuvveti de artmaktadır. Buna bağlı olarak insan vücudundaki sıvılar da harekete geçerek en üst seviyelerine gelir. Bu vakanın yaşandığı vakitler kamerî takvime göre

¹⁸⁴ Tirmizî, “Tıb”, 12.

¹⁸⁵ İbn Ebû Şeybe, “Tıb”, 41.

¹⁸⁶ Ali Rıza Karabulut, *Tıbb-ı Nebvî Ansiklopedisi*, (Kayseri: Mektebe Yayınları 1993.), I/378.

¹⁸⁷ Ebu Davud, “Tıp”, 5.

¹⁸⁸ Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmîyye 1997), I/346.

¹⁸⁹ Muhammed b. Ali Şevkânî, *Neylü’l-evtâr min esrâri Münteka’l-ahbâr*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, 2004) 1613.

ayın on beşine isabet eder. Bundan dolayı ayın on beşinden sonraki günler hacamatın uygulanması için en münasip vakitlerdir.¹⁹⁰

İbn Kayyim el-Cevziyye, dönemin tıp bilginlerinin de ay ortası ve onu takip eden günlerde ayın hareketine bağlı olarak kan basıncının artması sebebiyle hacamatı tavsiye ettiklerini nakleder. Bu da yukarıda yer verdiğimiz hacamat yapılması tavsiye edilen zamanlar ile ilgili rivayetlerdeki bilgileri destekler niteliktedir.¹⁹¹

Burada şu noktaya da değinmeden geçmek istemiyoruz. Rivayetler ve tıp bilimi ayın çekim gücünün etkilerinden dolayı kâmerî ayın ortasından sonraki günler tavsiye edilse hacamat ihtiyaca binaen vakit gözetmeden uygulanan bir tedavidir.

İbn Nüceym (v. 970/1563) ayın on beşinden sonraki günlerde hacamat yaptırmanın hoş ve yararlı olduğunu, ayın ortasında önce yaptırmanın ise mekruh olduğu görüşündedir.¹⁹²

Hacamatın vaktiyle ilgili diğer rivayetler ise haftanın günleri ile ilgilidir.

“Resûlullah şöyle dedi: Hacamat olmak isteyen kişi, bunu cumartesi günü olsun.”¹⁹³

Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: (Kamerî) ayın on yedisine denk gelen salı günü yapılan hacamat, sene içerisindeki bütün hastalıklara şifadır.¹⁹⁴

“Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: Her kim çarşamba ve cumartesi gününde hacamat olursa ve bundan dolayı şiddetli baş ağrısı çekerse kendinden başka kimseyi suçlamasın”¹⁹⁵

¹⁹⁰ Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî İbn Sînâ (ö. 428/1037), *el-Kânûn*, thk. Muhammed Emîn ed-Dennâvî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), I/300.

¹⁹¹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *eş-Şıbbü'n-nebevî* (Beyrut: Dâru'l-Hilâl, ts.), 42-45.

¹⁹² İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî, *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Nşr. Zekeriyâ Umeyrat, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), VIII/233.

¹⁹³ İbn Ebû Şeybe, *Tıb*, 41.

¹⁹⁴ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, I/346.

¹⁹⁵ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, *Tıb*, 41.

Kebşe bin Ebû Bekre Hz. Peygamber'den (s.a.v.): “Salı gününün içerisinde kanın durmayacağı bir saat bulunmaktadır.”¹⁹⁶şeklinde bir rivayet aktarmaktadır.

“İbn Ömer şöyle dedi: 'Ey Nafi', kanım arttı, benim için bir hacamatçı bul. Eğer bulursan, onu getir, ama yaşlı birisi ya da küçük bir çocuk olmasın. Çünkü ben, Allah'ın Elçisi'nin (s.a.v.) ‘Kan aldirmek (hacamat) aç karnına daha iyidir ve bunda şifa ve bereket vardır, aklı artırır ve hafızayı güçlendirir. Hacamatı Perşembe günü yapın, Çarşamba, Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerinde hacamattan kaçınm. Pazartesi ve Salı günü hacamat olun. Çünkü bu gün, Allah'ın Eyüp'ü beladan kurtardığı gündür; Çarşamba günü ise belaya uğramıştır. Çarşamba günü ya da Çarşamba gecesi çiçek hastalığı (jüzam) ya da sedef hastalığı ortaya çıkmaz.’”¹⁹⁷

Haftanın günleri ile ilgili rivayetleri peş peşe sıraladığımızda tavsiye edilen günlerle hoş karşılanmadığı günlerin çakıştığı dikkatimizi çekiyor. Pazartesi, salı, perşembe, cumartesi günlerinde hacamat yapılması tavsiye ediliyor. Salı, çarşamba, cuma, cumartesi, pazar günleri ise yapılması hoş karşılanmıyor. Burada günlerle ilgili rivayetlerin birbirlerini nakzettikleri ortaya çıkıyor. Bu hadislerdeki günlerle ilgili tavsiyelerin kişilere ve duruma özel olarak söylenmiş olabileceğini düşünenler bulunmaktadır.¹⁹⁸ Nitekim İbn Mace'nin şerhlerinin birinde salı günü için duruma özel olduğuna dair bir açıklama yer almaktadır.¹⁹⁹ İmam Malik bütün günlerin Allah'a ait olduğunu söylemiştir.²⁰⁰ Hadis alimlerinden İbn Hacer Askalânî ise hacamatın vakti ile ilgili bu rivayetlerin sıhhat değeri taşımadığını ifade etmiş ve o zamandaki tıp bilginlerinin verdikleri bilgiler doğrultusunda hacamat uygulaması için en münasip vaktin günün ikinci veya üçüncü saatinde yapılması olduğunu ifade etmiştir.²⁰¹ Nitekim İmam Buhari'de Sahih'ine bu rivayetlerin hiç birine yer vermemiştir.

¹⁹⁶ Ebû Dâvûd, *Sünen*, Tıb, 5.

¹⁹⁷ İbn Mâce, “Tıb”, 22.

¹⁹⁸ Şeker, “Hz. Peygamberin Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği”, 162.

¹⁹⁹ Muhammed Ali Canbâz, *İncâzü'l-Hâce*, (İslâmâbâd: Dârü'n-Nûr 2011), VIII/87.

²⁰⁰ Ebu'l-Velîd el-Cedd İbn Rüşd, *El-Beyân ve't-tahsil*, Thk. Muhammed Hacî, (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988), XVII/22, XVIII/262-263, 338.

²⁰¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 10/149.

Haftanın günlerine dair rivayetlerde yer alan bu karışıklık daha ziyade hadisçilerin ele alması gereken bir husus olduğu için biz bu aktarımlarla yetiniyoruz.

2.4.2. Hacamat Yapılan Yerler

Efendimiz (s.a.v.) zamanında hacamatın uygulama yerleriyle ilgili rivayetlerde o dönemde hacamatın hangi bölgelere uygulandığı noktasında bilgiler yer almaktadır.

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سَوَاءٍ أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فِي رَأْسِهِ مِنْ شَقِيقَةٍ كَانَتْ بِهِ .

“İbn Abbas (r.a.) şöyle dedi: ‘Hz. Peygamber (s.a.v.) ihramda iken başındaki bir ağrıdan dolayı hacamat yaptırdı.’”²⁰²

"أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ بِطَرِيقِ مَكَّةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَسَطَ رَأْسِهِ.

“Resulullah (s.a.v) Mekke yolu üzerinde, ihramlı iken başının ortasından hacamat yaptırdı.”²⁰³

حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَوْقَ رَأْسِهِ وَهُوَ يَوْمَئِذٍ بِلَحْيَيْ جَمَلٍ مَكَانَ بِطَرِيقِ مَكَّةَ .

“Resulullah (s.a.v.) ihramlıyken başından hacamat olmuştur. Bu olay, o sırada Mekke yolu üzerindeki Lahyu Cemel bölgesinde gerçekleşmiştir.”²⁰⁴

²⁰² Buhari, “Tıp”, 15.

²⁰³ Müslim, “Hac”, 88.

²⁰⁴ Muvatta, “Hacc”, 23.

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ أَبَا هِنْدٍ حَجَّمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَإِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِمَّا تَدَاوَوْنَ بِهِ خَيْرٌ " يَا نَبِيَّ نَبِيَاضَةً أَنْكِحُوا أَبَا هِنْدٍ وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِ. " قَالَ " فِي الْيَأْفُوحِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
" فَالْحِجَامَةُ "

“Ebu Hind, Peygamberimiz (s.a.v.)'in başının üst kısmından hacamat yaptı.
Peygamber (s.a.v) şöyle dedi: 'Ey Beni Beyazah, Ebu Hind'i evlendirin ve ona kız
verin.' Ve şöyle dedi: 'Eğer tedavi ettiğiniz şeylerden bir şeyde hayır varsa, o da
hacamattır.’”²⁰⁵

وَبَيِّنْ كَيْفِيَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَحْتَجِمُ عَلَى هَامَتِهِ

“Nebi (s.a.v), başının üstünde ve iki omzunun arasında hacamat yaptırırđı.”²⁰⁶

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) baş bölgesinden hacamat olduğuna dair çeşitli rivayetlerde re's, vasatü'r-re's, fevka'r-re's', hame ve yafuh ifadeleri geçmektedir. Re's genel anlamda bir şeyin en üst kısmını ifade etmek için kullanılırken yukarıdaki hadiste insan vücudu ile ilgili olarak baş kısmı anlaşılmaktadır.²⁰⁷ Hame ifadesi alından ense çukuruna kadar olan başın üst kısmını ifade etmek üzere kullanılır.²⁰⁸

Yukarıdaki rivayetlerde geçen başın kısımlarına baktığımızda genel olarak başın orta kısımlarına denk düşen ifadeler yer almaktadır. Bu da günümüzdeki baş bölgesine uygulanan hacamat noktaları ile benzerlik içerisindedir. Yalnız günümüzde yâfûhtan yani bingılđağın bulunduğu kısım için hacamat kesinlikle önerilmemektedir.²⁰⁹ Böyle durumlarda günümüzde varolan bilimsel bilgilerin ışığında ve uzmanların yönlendirmesi ile hareket edilmesi gerekmektedir. O dönemdeki rivayetlerin bilimsel bir bilgi değerinden ziyade bir olayın aktarımı olduğu unutulmamalıdır.

²⁰⁵ Ebu Davud, “Nikah”, 25,26.

²⁰⁶ Ebu Davud, “Tıp”, 4.

²⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arâb*, 4/91.

²⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arâb*, XII, 624.

²⁰⁹ Emin Dündar- Ümmühan Moroğlu, *Tıbbi Hacamat Anatomisi*, (Ankara: Gazi Kitabevi 2018), 53.

“Muslim b. İbrahim bize, Hişam b. Urve'den, o da Ebu Zübeyr'den, o da Cabir'den şöyle aktardı: ‘Resulullah (s.a.v.) verikten bir apsedden dolayı hacamat yaptırdı.’”²¹⁴

Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.)'nin hacamat yaptırdığı kısım verik, uyluk kemiğinin üzerinde yer alan leğen kemiklerinin bulunduğu bölgeye verilen isimdir.²¹⁵

أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبرَاهِيمَ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَجَمَ وَهُوَ مُخْرِمٌ عَلَى ظَهْرِ الْقَدَمِ مِنْ وَثْءٍ كَانَ بِهِ .

“İsâk b. İbrâhim şöyle rivayet etti: Abdürrezzâk, ardından Ma'mer, Katâde ve Enes'ten, Rasûlullah (s.a.v.)'in ihramlı iken ayaklarının üstünde bir tür yaradan dolayı hacamat yaptırdığına dair haber verdi.”²¹⁶

Ayak bölgesinden yapılan hacamat uygulaması rivayette, “zahrü'l-kadem” kelimesi ayağın üst kısmını ifade etmek için kullanılır.²¹⁷

Bu bölümde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çeşitli sebeplerle çeşitli bölgelerden hacamat olduğuna dair rivayetlere yer verdik. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı dönemde hacamat yapılan bölgeleri baş, boyun, sırt, kalça ve ayak olmak üzere beş kısım olduğuna ifade edebiliriz. Günümüzde ise bu bölgelere hacamat uygulaması yapıldığı gibi farklı hacamat noktalarının olduğunu görüyoruz.²¹⁸Bu noktada hacamat uygulamasının tıp ilminin konusu olduğu unutulmamalıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.) çeşitli sebeplerle farklı zamanlarda hacamat olduğuna dair rivayetler bilgi değeri bakımından bizim için önem arz eder. Fakat bu noktada bilimsel verilere tabi olmamız gerekmektedir.

²¹⁴ Ebu Davud, “Tıp”, 6.

²¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, X, 509.

²¹⁶ Nesaî, “Menâsiku'l-hacc”, 94.

²¹⁷ Muhammed Şemsülhak Azîmâbâdî, *Avnü 'l-Ma'bûd*, (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye 1968), II/ 868.

²¹⁸ Dünder-Moroğlu, *Tıbbi Hacamat Anatomisi*, 51 - 64.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. HACAMATIN FIKHÎ HÜKMÜ VE SONUÇLARI

3.1. Tıbb-ı Nebeviye Fikhî Bakış

Sözlüklere bakıldığında tıb kelimesinin karşılığı olarak yumuşaklık ve maharet gibi anlamlarla karşılaşırız. Önceki dönemlerde Araplar mahir ve bir konu hakkında uzman olan kimseleri “tabîb” olarak nitelendirmişlerdir.²¹⁹ Sonraki zamanlarda ise tabip kelimesi tedavi usullerini iyi şekilde bilenleri ifade ederken kullanılmıştır.²²⁰ Tıp biliminin tanımlarına baktığımızda ise “beden ve nefsin tedavi edilmesi”²²¹veya “sıhhatin korunmasının ve hastalığın giderilmesinin kendisi vasıtasıyla bilindiği ilim”²²²şeklinde yapılan tarifler dikkatimizi çekmektedir. Çünkü tıp kavramı sadece maddi değil manevi rahatsızlıkları da kapsayan geniş bir bilim dalıdır.

Tıbb-ı nebevî terimi, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) bize gelen sağlığın devamı ve hastalıklardan kurtulmaya dair hadislerin temelini oluşturduğu geniş bir literatürü ifade eder.²²³Bir diğer tanıma göre tıbb-ı nebevî, “insan bedeninin beslenip korunmasına dair Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ne söylediğinin öğrenildiği ilimdir” şeklinde tarif edilebilir.²²⁴

Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ashabına yaptığı tıbbî tavsiyeler zaman içerisinde müstakil kitaplarda toplanılmış ve “tıbb-ı nebevî” literatürü oluşmaya başlamıştır. Nebevî tıp, ilk dönemlerden beri hadisçilerin ilgisini çekmiştir. Hadislerin derlendiği

²¹⁹ İbn Manzûr, Lisânu’l-Arab, “tıbb” mad.

²²⁰ Bedreddin Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, thk. Abdullah Mahmud, (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye 2001) XVII/363.

²²¹ İbn Manzûr, Lisânu’l-Arab, “tıbb” mad.

²²² Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Tacülarifin b. Ali el-Münâvî, *et-Tevkîf alâ mühimmâti’t-te’ârîf*, (Beyrut: Dar’ül Fikr’il-Muasır, 1990), 478.

²²³ Ayhan Tekineş, “Tıbb-ı Nebevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), XXXI/85-88.

²²⁴ Kettânî, Muhammed Abdülhay, et-Terâtibü’l-idâriyye (trc. Ahmet Özel), III, 148 (Taşkoprüzâde, Miftâhu’s-seâde, II, 380’dan naklen); Ayhan Tekineş, “Alternatif İslâmî Tıp “Tıbb-ı Nebevî””, *Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 4/1, Haziran 1998, 58.

ilk kitaplarda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tıp ile ilgili naklettiği rivayetler musannef hadis kitaplarında tespit ve tasnif edilmiştir. Muhtelif babların içerisinde özellikle koruyucu hekimlik bağlamında pek çok rivayet yer almaktadır.²²⁵ Tıbb-ı nebevî kapsamındaki kitaplarda ve hadis eserlerinin tıpla ilgili başlıklarında ise daha çok tıbbın tedavi ediciliği ile ilgili rivayetler bulunmaktadır.

Bu rivayetler temel hadis kitaplarında çoğunlukla “Kitâbu't-tıb” başlığı ile bulunmaktadır. Sahîh-i Buharî'de “Kitâbü't-tıb” ve “Kitâbü'l-merzâ” başlıklarıyla konu ile ilgili iki bölüm bulunmaktadır. İbn Mâce, Tirmizî ve Ebû Dâvûd konuyla ilgili rivayetleri “Kitâbü't-tıb” kısımları içerisinde ele almışlardır. İmam Malik, Müslim ve Nesâî'nin eserlerinde ise müstakil başlık yoktur, konuyla ilgili hadisler farklı başlıklar altında zikredilmiştir. Yukarıda yer alan kaynaklarda ayrıca “Kitâbü'l-cenâiz” “Kitâbü'l-et'ime ve'l-eşribe” bablarında da nebevî tıp ile ilişkilendirilebilecek birtakım hadisler mevcuttur.

Konu ile ilgili tafsilatlı bilgilere geçmeden önce şunu belirtmeliyiz ki biz burada tıbb-ı nebevî kapsamına profesyonel olarak uygulanan bir takım yöntemleri ele alıyoruz. Dolayısıyla rukye gibi bazı ayetlerin ve duaların şifa niyetine okunması gibi teberrük murad edilen eylemler aşağıdaki değerlendirmelerimizin dışındadır.²²⁶

Geçmişten itibaren kimi alimler tıbb-ı nebevînin bağlayıcılığı hususunda farklı görüşler serdetmişlerdir. Buradaki noktada ayırt edici kısım Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetlerinin vahiyle olan irtibatı meselesidir. Bu mevzu Hz. Peygamber (s.a.v.) hayattayken dahi gündeme gelmiştir. Sahâbîlerden Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söylediği bir sözün ya da yaptığı bir fiilin vahiy kaynaklı mı yoksa Rasulullah'ın kendi içtihadı mı olduğunu soranlar bulunmaktadır.²²⁷

²²⁵ Abdumelik b. Habîb el-Endelüsî, *et-Tıbbu'n-nebevî*, nşr. Muhammed Ali elBâr, (Beyrut 1993), 7.

²²⁶ Hz. Peygamber ve sahâbîlerinin rukye hakkındaki görüş ve uygulamalarına dair geniş bilgi için bz. Veli Atmaca, *Hadislerde Rukye Hz. Peygamber ve Sahâbenin Uygulamaları Işığında Şifa Hadisleri*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010).

²²⁷ Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh*, thk. Halil Muhyeddîn el-Meys, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 249.

Sünnetin tamamını vahiy kaynaklı gören dolayısı ile bağlayıcı olduğunu iddia edenlerin en önemli delillerinden birisi Necd Suresi'nin “*O, nefis arzusu ile konuşmaz. Size okuduğu ancak, bildirilen bir vahy iledir.*” şeklindeki 3. ve 4. ayeti kerimeleridir.²²⁸

Sünnetin vahiy kaynaklı olduğu görüşünün öncülerinden İbn Hazm'a (ö. 456/1064) göre Resulullah'dan (s.a.v.) gelen haberler de vahiy kaynaklı olmasından dolayı, Kur'ân ve hadisler itaat edilmeleri yönüyle eşittirler. Ancak Kuran'ı Kerim'in mucize olması ve ibadette okunmasından dolayı bir üstünlüğü bulunmaktadır.²²⁹

Gazzâlî (ö. 505/1111) de benzer bir görüşü savunur. Ona göre Kur'ân vahyin tilavet edilen kısmını oluştur, sünnet ise tilavet edilmeyen vahiydir.²³⁰

Sünnetin vahiyle ilişkisi bağlamında ulemanın görüşlerini incelendiğinde sünnetin tamamının vahiy kaynaklı olduğunu ifade eden âlimlerin sayısı oldukça azdır. Bu görüşü savunanların öncülerini yukarıda zikretmiştik. Şimdi asıl bizim ele alacağımız husus olan tıbb-ı nebevînin konumu ve ulemanın bu bağlamdaki değerlendirmelerine geçebiliriz. Biz daha çok sünnetin değil de onun bir cüzünü oluşturan tıbb-ı nebevî'nin bağlayıcılığı konusunda alimlerin görüşlerini sıralamak istiyoruz:

Tıbb-ı nebevînin bağlayıcılığı hususunda ilk akla gelen isimlerden biri hiç şüphesiz İbn Kayyim el-Cevziyye'dir. Hanbelî âlim, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) tıbbı dair gelen bilgilerin ilâhî kaynaklı olduğunu çok keskin ifadelerle müdafaa eder. Resulullah'ın (s.a.v.) tıbbının kesin, kat'î, ilâhî vahiyden, nübüvvet nurundan ve kâmil akıldan sâdır olduğunu bu bakımdan da doktorların tıbbından ayrıldığını ifade eder. Çünkü doktorların tıbbı büyük oranda zan, tahmin ve tecrübeden ibaret olduğunu ekler. Bazı hastalıkların tıbb-ı nebevî ile iyileşmemesinin sebebi olarak da şifa için

²²⁸ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muza ffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Necd 53/3-4.

²²⁹ Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelûsî, *el-İhkâm fî usûli 'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.) 1/97-99; 2/77.

²³⁰ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi 'l-usûl*, thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfî (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 103.

temiz bir bedenın gerekli olduğunu s3yler. Bunu da Kur'an'ın ancak temiz kalpler için bir şıfa kaynağı olmasına benzeter.²³¹

Hattabi²³²(388/998) ve Zehebi²³³(748/1348) gibi isimler de tıbb-ı nebevînin kaynağının Allah'ın ilhamı ile olduğunu s3ylemektedir.

Yukarıda zikrettiğimiz g3rüşlere yakın bir başka düşünce de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) her an ilahî bir kontrolde olduğundan ondan hatalı bir tıbbî bilgi gelemeyeceği şeklindedir. Geldiği takdirde uyarılarak düzeltileceği yönündeki bu iddia da dolaylı yoldan tıbb-ı nebevîyi vahye dayandırmış olmaktadır.²³⁴ Çünkü kimileri Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan her durumun vahye dayandığını ve ilahî denetim altında olduğunu düşünür. Bundan dolayı kaynağı sahih olan tıbb-ı nebevî ile ilgili rivayetlerin mutlaka isabetli olduğunu savunurlar.²³⁵

Hz. Peygamber'den (s.a.v.) tıp ile ilgili gelen bilgilerin bağlayıcı olduğunu düşünöenler arasında bu tür uygulamaların hayatî önem taşıdığından peygamberlik görevi kapsamında değerlendirenler de olmuştur.²³⁶

Yukarıda zikredildiği üzere gibi tıbb-ı nebevî ile ilgili hadislerin vahye dayandığı iddiasında bulunanlar akla ve güncel bilimsel bilgilere aykırı gibi görönen rivâyetleri de batınî yorumlarla açıklığa kavuşturmaya çalışmışlardır. Mesela İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tıbbu'n-nebevî* isimli eserinde yer verdiği rivayetlerin bir kısmını tıp bilginlerinin g3rüşleri ile açıklarken, anlaşılması zor olan veya dönemin

²³¹ Ebû Abdullâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye(v. 751/1350), *Zâdü'l-meâd*, (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 2006), 4/35-36., 4/414.

²³²Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed Hattâbî, *A'lâm (İ'lâm)'ul-hadis/Şerhu sahihu'l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdır Rahman Âl Suûd, (Suudi Arabistan: Merkezü'l-Buhûsu'lİlmiyye ve İhyâi Tûrâsi'l-İslâmiyye, 1988), 3/2107, 2108.

²³³ Muhammed b. Abdullah b. Ahmed ez-Zehabi, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, thk. Ahmed Rifat elBedvârî, (Beyrut: Dâr'u İhyâi'l-Ulûm, 1990), 229.

²³⁴ Mahmud Denizkuşları, *Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, (İstanbul: y.y., 1990), 26-28

²³⁵ İsmail Hakkı Ünal, "Hz. Muhammed (sav) ve Tıp", *Diyanet İlmî Dergi Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) -Özel Sayı-*, (2003), 186.

²³⁶ Ali Osman Ateş, "Hz. Peygamber'in Bilgi Kaynakları", *Adana 2015 Uluslararası İslam & Tıp Tıbb-ı Nebevî Kongresi*, ed. Hasan Akkanat vd. (Adana: y.y., 2016), 378.

bilimsel bilgileriyle çatışıyor gibi gözükken diğer kısmını ise edebî olarak açıklama cihetine gitmiştir. Burada konuyla ilgili bir örneği zikredecek olursak İbn Kayyim el-Cevziyye “Humma cehennem sıcağındandır.” lafzındaki hadis-i şerifini humma cehennem alevinin şiddetidir ve bu şiddetli ısının yayılmasıdır, anlamındadır şeklinde açıklar.²³⁷ Bütün dillerin kendilerine has edebî sanatları vardır. Kaynaklarda tıp ile ilgili rivayetlerde de zaman zaman mecaz anlamlar bulunabilir. Fakat bunların yorumu hususunda titiz davranmak gerekir. Anlaşılması güç veya güncel bilimsel verilerle uyuşmayan her hadisi bu yöntemle şerh etmek doğru olmayan sonuçlara götürebilir.

Yine mantar suyunun göze şifa olacağına dair rivayet²³⁸, herhangi bir göz hastalığı olan biri tarafından uygulanması durumunda ciddi tıbbî problemlerin vuku bulması muhtemeldir. Güncel tıbbî veriler mantar suyunun göz rahatsızlıklarına yarar sağlamayacağı bilgisini verse dahi hadisleri vahye dayandıran alimler eserlerinde bunun sebebi rivayette yer alan mantar türünü bulamamaktan veya mantarın uygun kişiye ya da hastalığa kullanılmamasındandır şeklinde açıklamalarda bulunmuşlardır.²³⁹ Bu noktada bir çıkmaz dikkatimizi çekmektedir. Bu tür rivayetlerde geçen kişi, hastalık, tavsiye edilen tedavi ile ilgili hususlar tam manasıyla künhüne vakıf olunamayacağından dolayı bu hadislerin izahı için tecrübe anlamlı bir yöntem olarak gözükmemektedir.

Tıbb-i nebevî kapsamındaki rivayetler değerlendirilirken yukarıda yer verdiğimiz görüşlerin aksine bu konuya dair Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen bilgilerin beşerî olduğunu savunanlar da olmuştur. Bu kimseler görüşlerini sağlamlaştırmak üzere özellikle bazı ayetleri ve hadisleri de delil olarak kullanmışlardır. Bu konuda en çok atıf yapılan deliller “De ki, ben de ancak sizin gibi bir insanım...”²⁴⁰ âyeti ve “Ben ancak bir kulum. Bana Allah'ın kulu ve rasulü deyiniz.” şeklindeki hadistir.²⁴¹ Burada yer verdiğimiz bu iki örnek ve yakın

²³⁷İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tıbbu'n-nebevî*, 23,24.

²³⁸İlgili hadisleri için bk. Buhârî, “Tıp”, 20; Müslim, “Eşribe”, 157.

²³⁹Ebû Şehbe, *Sünnet Müdafası*, 261, 263.

²⁴⁰Fussilet 41/6.

²⁴¹Buhârî, “Enbiyâ”, 48.

anlamlardaki farklı rivayetler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beşerî özelliğini ön plana çıkarmak üzere başvurulan kaynak metinlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.) de kendisine getirilen bir davanın hükmünü verdikten sonra "Hakkında vahiy gelmeyen dava konularında ben re'y ve içtihadımla hükmederim." buyurarak dünyevî işlerdeki hükümlerinde hata yapma imkânına vurgu yapmıştır.²⁴²

Tıbb-ı nebevînin bağlayıcı olmadığına dair görüş beyan edenlerin önem verdiği bir diğer hadis ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hurma aşılama ile ilgili kaynaklarda geçen şu rivayettir "...Musâ b. Talhâ babasından naklen şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.v.) hurma ağaçlarının başına çıkmış bir topluluğa uğradı ve şöyle söyledi: 'Onlar ne yapıyorlar?' Onlar da şöyle dediler: 'Hurmayı aşıyorlar; erkeğin (çiçeğini) dişinin (çiçeğinin) içine koyuyorlar.' Rasûlullah (s.a.v.) da şöyle dedi: 'Bu şeyin faydalı olacağını sanmıyorum.' Bunun üzerine Rasûlullah'ın (s.a.v.) söylediği haber verildi onlar da aşılama işini bıraktılar. Rasûlullah (s.a.v.) bunu haber alınca şöyle dedi: 'Bu onlara fayda veriyorsa yapınlar ben ancak bir zanda bulundum. Eğer ki size Allah Azze ve Celle hakkında bir şey söylersem onu alın. Ben Allah hakkında asla yalan söylemem.'" Burada tartışma konusu olan asıl kısım bazı rivâyetlerde şu şekilde yer almaktadır: "Siz dünya işlerini benden daha iyi bilirsiniz."²⁴³

Tabi bu hadisi farklı yorumlayanlar da bulunmaktadır. Mesela Modern alimlerden Muhammed Ebu Şehbe, hurma aşılama hadisini tıbb-ı nebevî hadislerinden ayırır. Çünkü ona göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) aşılama ile ilgili uslubu 'böyle yapmasaydınız, daha iyi olurdu' gibi yumşak bir şekilde temennisini bildirmek şeklindedir. Oysa tıbla ilişkili diğer hadislerde Hz. Peygamber (s.a.v.) onların vahiy ürünü olduğunu ima edecek şekilde kat'î ifadeler kullandığı görülmektedir, der.²⁴⁴

Buna benzer bir örnek olarak da Hubâb b. Münzir'in (ö.19/640) Bedir harbinden önce ordunun yerleştiği mevkiyi uygun bulmayarak Hz. Peygamber'e

²⁴² Ebû Dâvûd, "Akdiye", 7.

²⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/16; 41 Müslim, "Fedâil", 140.

²⁴⁴ Muhammed Ebu Şehbe, *Sünnet Müdaafası*, trc. Mehmet Görmez-M. Emin Özağar,(İstanbul: Risale Yayınları, 2020), II/138.

(s.a.v.) bu kararın vahiyle mi geldiğini sormuş, vahiy olmadığını öğrenince de değiştirmek üzere fikrini ifade etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) de Hubâb b. Münzir'in görüşü doğrultusunda ordunun yerini değiştirmiştir.²⁴⁵

Tıbb-ı nebevîye ait hadislerin vahiy kaynaklı olmadığı görüşünü savunanlar arasında en ön plana çıkan isimlerden biri İbn Haldûn'dur. Çünkü kendi görüşünde olanların da aksini iddia edenlerin de çoğunlukla İbn Haldûn'a atıf yaptıkları görülür. İbn Haldûn kaynaklarda yer alan ve nebevî tıp olarak anılan bilgilerin vahiyle bir bağlantısının olmadığını düşünür. Çünkü bunlar Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde Arapların arasında bilinen uygulamalardır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de tedaviyle ilgili söz ve fiillerine teşriî değeri olan bir hüküm olarak değil, o dönemde yaşayan birinin birtakım alışkanlıkları olarak düşünülmesi gerektiğini ifade eder. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) insanlara tıp bilgilerini öğretmek için değil dinî hükümleri öğretmek üzere gönderilmiştir. Bu noktada hurma ağaçlarının aşılması ile ilgili rivayette Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şahsî fikrinin aksine bir durum gelişince "Siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz." şeklindeki hadisini örnek olarak zikreder. Bundan dolayı kaynaklarda yer alan tıp ile ilgili rivayetler her ne kadar sahih olsa da şerî hüküm için istifa edilecek bir delil gibi bakılmaması gerektiğini düşünür. Ancak teberrük niyetiyle uygulanabileceğini ve bu takdirde de inançtan kaynaklı olarak sonuca büyük etkisi olabileceğini ekler. İnanarak bal tüketildiğinde balın mide rahatsızlıklarına şifa olmasını da bu konuya örnek olarak zikreder.²⁴⁶

Serahsî (ö.490/1097) de benzer bir görüş ileri sürer ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dünyevî meselelerde hata edebileceğini, fakat dini meselelerde hatasının mümkün olmadığını ifade eder.²⁴⁷

²⁴⁵ Abdülmelik b. Hişam İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (Beyrut: Dâru'l-Haber, 1995), 2/197-198.

²⁴⁶ Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hadramî İbn Haldûn, thk. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016) 2/268, 269.

²⁴⁷ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (İstanbul: Kahraman Yayınları 1984), 2/92.

Kâdî İyâd da (ö.544/1149) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dünyalık işlerle ilgili mevzularda hata etmesinin câiz olduğunu düşünür.²⁴⁸ Çünkü tecrübeye dayalı sıradan işlerde meydana gelen hatalarda dinin herhangi bir müdahalesi bulunmadığından Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zannında hata etmesi imkân dâhilindedir ve bu hatasından dolayı herhangi bir noksanlıktan bahsedilemez.²⁴⁹

Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) ise tıp ile ilgili hadisleri tebliğ amacı bulunmayan sünnet olarak görür ve bu bağlamdaki rivayetlerin kaynağını tecrübeye dayandırır. Ona göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tıp gibi mevzularda daîr tebliğle görevli olmadığından bu bağlamdaki sözlerinde hata yapabilir ve bundan dolayı peygamberlik vazifesine herhangi bir gölge düşmesi düşünülemez.²⁵⁰ Dihlevî'yi bu görüşü benimsemesinde, yaşadığı dönemde Hindistan'da Yunan tıbbının yaygınlık kazanmış olması ve buna binaen müslümanların bir kısmının da nebevî tıp bağlamında zayıf veya uydurma rivayetlere dayanan birtakım uygulamaları meşrulaştırmaya çalışmalarının etkisinin olması muhtemeldir.²⁵¹

Muhammed Gazalî (ö. 1917/1996) de konuyla ilgili olarak peygamberlerin bir mühendis ya da doktor olmadıklarını dolayısıyla insanlara sanat, tıp ve ziraat gibi bilim dallarını öğretmek üzere gönderilmedikleri görüşündedir. Nitekim Gazalî'ye göre peygamberlerin gönderiliş amacı kişiyi ve toplumu ıslah etmek üzere inanç, ibadet ve ahlakı açıklamak suretiyle insanların Allah'a yönelmesini sağlamaktır.²⁵²

Bu konuyla ilgili yukarıdaki görüşlere yer verdikten sonra şunun farkına varıyoruz; Tıbb-ı nebevî kapsamında yer alan rivâyetlerin bağlayıcılığı hususunda görüşlerine yer verdiğimiz kimselerin, rivayetleri tahlil ederken bütüncül bir bakış

²⁴⁸ Kâdî İyâd, *Şifâ-i Şerif*, Terc. N. Erdoğan-H.S.Erdoğan, (İstanbul: Çile Yayınları 1980), 573.

²⁴⁹ Kâdî İyâd, *Şifâ-i Şerif*, 556.

²⁵⁰ Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullahi'l-baliğa*, nşr. Muhammed Şerif Sukker, (Beyrut: 1990), I/371, 372.

²⁵¹ İslâm tıbbının Hindistan'daki durumu hakkında bilgi için bk. Ziyaüddin Serdar, "Tıp ve Meta fizik" (Modern Tıbbın Ötesi'nin içinde), nşr. Senai Demirci, (İstanbul 1984), 149-170.

²⁵² Muhammed Gazalî, *Fakihlere ve Muhaddislere Göre Nebevî Sünnet*, Terc. Ali Özek, (İstanbul: İslami Araştırmalar, 1992), 213.

açısıyla mı yoksa özel olarak tek tek mi ele aldığına dair net bir ayrım da bulunmadıkları görülmektedir. Oysa bu hususun daha öncelikli olması beklenir. Bu tür rivâyetlerin tamamının bağlayıcı olduğunu kabul ettiğimiz takdirde konuya dair rivayetlerde yer alan tedavi usullerinin aynen uygulanması gerektiği gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Böyle bir uygulamanın ise çok fazla değişken olduğundan dolayı gerçekleştirilmesi pek mümkün görülmemektedir. Tam aksine rivayetleri bütün olarak bağlayıcı kabul etmediğimiz takdirde ise İslam'ın tedaviye ve tıp ahlakına bakış açısına dair bazı prensipleri kaçırma gibi bir sorunla karşı karşıya kalabiliriz. Bundan dolayı kanaatimizce rivayetler değerlendirilirken bütüncül yaklaşmak yerine bazı ayrımlar yapmak daha isabetli sonuçlara ulaştıracaktır. Nitekim ilim adamlarının bazıları Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen tıp ile ilgili bilgilerin bir kısmını vahye dayandırırken bir kısmını beşerî deneyimler sonucu oluşan bir birikim olarak görmektedirler.

İbn Hacer el-Askalanî nebevî tıp bağlamındaki bilgilerin kaynaklarını vahiy ve tecrübe olmak üzere ikiye ayırır. İbn Hacer, fiziksel rahatsızlıklarla ilgili olarak Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bize ulaşan tıbbî bilgilerin büyük oranda tecrübeye dayandığı, kalple ilgili olanların ise vahiy kaynaklı olduğu görüşünü benimser.²⁵³

Hanefî fâkihlerinden Aynî (ö.855/1451), tıbb-ı nebevî hadislerini ele alırken Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vahiyle öğrendikleri, Arap âdetlerinden öğrendikleri ve ayetlerin şifa niyetiyle okunması gibi teberrük murad edilenler olmak üzere üçlü bir ayrıma yer verir. Aynî rivayetlerde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ısrarla bal kullanımını tavsiye etmesinden dolayı bal ile tedavinin vahiy kaynaklı olduğunu düşünür.²⁵⁴

Çağdaş fıkıh âlimlerinden Yusuf el-Karadâvî (ö. 1926/2022), tıbb-ı nebevîye farklı bir yorum getirmektedir. Ona göre nebevî tıbbın ruhu ve amacı önemlidir. Bundan dolayı hacamat, çörek otu kullanmak ve sürme sürmek gibi tıp ile ilgili bilgileri uygulamanın sünnet olmadığı kanaatindedir. Bu hadisler ele alındığında insan sağlığına önem vermek, hastalıklardan korunmaya çalışmak ve hasta olduğunda da

²⁵³ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethü'l-bârî*, 10/124.

²⁵⁴ Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (Ka 21/229).

tedavi olmak gibi anlamlar ön plana çıkmaktadır. Karadavî bu konuda sünneti anlamada hataya düşüldüğünü düşünür. Nitekim sünnetin gerçekleştirmeye çalıştığı amaç ile bu amaca ulaşırken yardımcı olan etkenleri birbirinden ayırmak gerektiğini ifade eder. Çünkü vesileler zamana ve mekâna göre değişiklik gösteren unsurlar olmasından dolayı hadislerde tayin edilen vesileler varsa bunlar bizi bağlamak için değil, o andaki vaziyeti aktarmak içindir.²⁵⁵

Hayrettin Karaman'a göre de Hz. Peygamber (s.a.v.) insanlara tıp, mühendislik, matematik gibi akıl, tecrübe ve deney vb. yollarla elde edebileceğimiz bilgileri öğretmek için gönderilmemiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uzmanlık gerektiren tedavi ile ilgili olarak acve hurması ya da çörek otuna dair tavsiyelerini de kendi tecrübesi doğrultusunda söylemiş olabileceğini ifade eder. Konu dinî bir mevzu olmadığından dolayı vahye isnat edilmediğini düşünür. Bundan dolayı bu mevzularda doğru bilgiye isabet edilmese dahi burada bir noksanlıktan bahsedilemeyeceğini ifade eder.²⁵⁶

Tıbbı dair kaynaklarda yer alan rivayetler incelendiğinde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) içinde bulunduğu toplumda uzun bir süre boyunca tecrübe edilmiş olan tıbbî bilgiler bulunmaktaydı. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de bu bilgilerden istifade ederek doğru olduğuna kanaat ettiklerini aktarması muhtemeldir. Bunlardan bir kısmı günümüzde dahi bilimsel olarak doğru kabul edilen bilgilerdir.²⁵⁷ Kaynaklarda yer alan ve bilimsel bilgiler ışığında doğruluğu ortaya konmuş olan tıbbî bilgi içeren rivayetleri bilim dünyasına yani insanlığa katkı olarak değerlendiren ve ilâhî bir lütuf kabul edenler bulunmaktadır.²⁵⁸ Fakat bu yaklaşım benimsendiği takdirde isabet edilmediği durumları açıklamak hayli zor bir hal alacaktır. Bundan dolayı bu rivayetleri değerlendirirken de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı dönemdeki tıp

²⁵⁵ Yusûf el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, trc. Bünyamin Erul, (İstanbul: Nida Yayınları, Ekim 2011), 154, 155.

²⁵⁶ Hayrettin Karaman, "Bağlayıcılık Bakımından Rasûlullah'ın Davranışları tebliğindeki tartışmalara verilen cevaplar", *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı sempozyumu*, (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1989), 160-164.

²⁵⁷ Osman Oruçan, *Hadis ve Bilim*, (Ankara: T.D.V. Yayınları, 2011), 449.

²⁵⁸ Yavuz Ünal, *Hadisleri Tesbitte Yöntem Sorunu*, (Samsun: Etüt Yayınları, 1999), 162.

anlayışı göz önüne alınarak değerlendirilmeli ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) aslî vazifesinin ilahî mesajı yeryüzüne yaymak olduğunun unutulmaması gerektiği düşüncesindeyiz. Bundan dolayı tıbb-ı nebevîye ait bu bilgilerin vahiy kaynaklı olmadığı görüşü daha isabetli gözükmektedir.

Tıp ile ilgili bazı rivayetlerdeki bilgiler hakkında tıp dünyasında müsbet ve menfî anlamda net bir bulgusu bulunmamaktadır. Kaynaklarımızda yer alan sineğin bir kaba düşmesi üzerine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) her iki kanadını da batırılmasını tavsiye ettiği hadisi²⁵⁹ bu duruma örnek olarak verebiliriz.

Bunların haricindeki bazı rivayetlerdeki tıbbî bilgiler ise her ne kadar geçmiş dönemlerde doğru kabul edilmiş olsa da günümüzdeki bilimsel veriler ile değerlendirildiğinden bu bilgilerin yanlış olduğu tespit edilir. Mesela farklı kaynaklarda yer alan rivayette, Medine'nin ikliminden dolayı rahatsızlanan Ureyne kabilesinden bazı kimselere Hz. Peygamber (s.a.v.) deve idrarını içmelerini tavsiye etmiştir ve bunu uygulayan bedevilerin iyileştikleri görülür.²⁶⁰ Bu durum o zamanki toplumun kültürü ve bilgisi doğrultusunda olağanüstü bir durum olarak kabul edilmemiştir. Ancak günümüzdeki tıbbî bilgiler idrarla böylesine bir tedaviyi kabul etmediği gibi deve idrarının çok ağır olduğundan dolayı zarar verebileceğini göstermektedir.²⁶¹ Teşriî değeri bulunmayan bu gibi hadisler Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki tedaviye dair bilgiler vermesi bakımından kıymetlidir. Rivayetlerde yer alan tedavi metotlarıyla günümüzdeki bilimsel bilgilerin çatışması rivayetlerin mevzu olduğu bilgisine ulaştırmadığı gibi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) peygamberliği hususunda da herhangi bir noksanlığa işaret etmez.²⁶² Nitekim bilimsel bilgilerin sürekli olarak değişim içinde olduğu ve zamanla aksinin ortaya konmasının da mümkün olması düşünülürse bunlarla 1400 yıl önceki bilgilerin tamamıyla uyuşmasını

²⁵⁹ Buhârî, "Tıp", 58.

²⁶⁰ Buhârî, "Vudû", 66.

²⁶¹ Enbiya Yıldırım, "Nebevî Tıbbın Konumu", *Adana 2015 Uluslararası İslam & Tıp Tıbb-ı Nebevi Kongresi*, ed. Hasan Akkanat vd., (Adana: y.y., 2016), 43.; Deve idrarının içilmesinin bilimsel yönden yanlışlığı yanında bunun kültürel bir durum olduğu da vurgulanmıştır. Bk. Ünal, "Hz. Muhammed (sav) ve Tıp", 187.

²⁶² Ünal, *Hadisleri Tesbitte Yöntem Sorunu*, 162.

beklemek çok makul görünmemektedir. Hadis kaynaklarında yer alan bir rivayeti ilmî veriler doğrultusunda yorumlamak ve uyuşmadığı takdirde reddedilmesi beraberinde birtakım problemleri de ortaya çıkaracağı iddia edilmektedir.²⁶³ Fakat burada şu bilgiye de yer vermemiz gerekir; pozitif bilimlerin bulgularına aykırı olan bilgileri barındıran hadislerin birçoğu senet ve metin açısından problemlili olduğu ortaya konulmuştur.²⁶⁴ Dolayısıyla “bilimsel verilere uygun olmama” hadislerin sıhhatini tespitinde müstakil bir hadis usulü kaidesi değil destekleyici bir kural olarak kabul edilebileceği görüşleri vardır.²⁶⁵

Bazı araştırmacılar Hz. Peygamber’in (s.a.v.) tıp ile ilgili pek çok tavsiyesinin bulunmasının bir sebebi olarak da seyahatleri esnasında zaman zaman doktorların farklı tedavi metotlarına şahit olarak Resulullah’ın (s.a.v.) belli düzeyde tıbbî bilgisinin olmuş olacağı ihtimaline yer vermişlerdir.²⁶⁶ Dolayısıyla Hz. Peygamber’in (s.a.v.) tıp ile ilgili hususlarda yaşadığı dönemdeki tedavi metotlarını önermiş olması muhtemeldir. Dolayısıyla günümüzde tıp dünyasının bunları aşmış olması tabiidir ve bu noktada tavsiye edilen tedavinin eksik veya hatalı olması durumunda bu Hz. Peygamber’le (s.a.v.) ilgili herhangi bir noksanlığa sebebiyet vermez.²⁶⁷ Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) de diğer peygamberler gibi, kendi aslî görevleri olan insan eğitimi ve toplum yönetimi gibi konuların dışında yer alan ilimlere sadece o toplumda yaşayan bir beşer olarak ilgi duymuş fakat bunlarla meşgul olmayarak ehline bırakmıştır.²⁶⁸ Bu konuda en meşhur rivayetler yukarıda yer verdiğimiz hurma aşılama ve Hubâb b. Münzir’in görüşü doğrultusunda savaş mekânını değiştirmesi hadisleridir. Bu örneklerden başka Hz. Peygamber’in (s.a.v.) dönemin tıp ile ilgili bilgi ve

²⁶³ Selahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, (İstanbul: İnsan Yayınları, ts.), 210-211.

²⁶⁴ Bu konudaki geniş bilgi için bk. M. Hayri Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2002), 296-304; Oruçhan, *Hadis ve Bilim*, 469-473.

²⁶⁵ Veli Aba, “Tıbb-ı Nebevî Bağlamında İlahî Şifanın Kaynağı ve Değeri Üzerine Teolojik Değerlendirmeler”, *Akademik Siyer Dergisi 1/1*, (İstanbul: Ocak 2020), 132.

²⁶⁶ Enbiya Yıldırım, “Nebevî Tıbbın Konumu”, 40, 41.

²⁶⁷ Ünal, *Hadisleri Tesbitte Yöntem Sorunu*, 131.

²⁶⁸ Yusuf Işıcık, “Hz. Peygamber’in Din ve Dünya Anlayışı”, *Dünden Bugüne İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu*, (Bursa, 1990), 44.

tecrübelerinden yararlandığını çok açık ifade eden bir rivayet bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Hamile kadının bebek emzirmesini (gayle) yasaklamayı düşünmüştüm. Baktım ki bunu Rumlar ve Farşlılar yaptığı halde bebekleri zarar görmüyor (vazgeçtim)” şeklindeki hadis konuyla ilgili olarak kaynaklarda yer alan en vuzuh rivayetlerdendir.²⁶⁹

Hz. Peygamber'den (s.a.v.) tıbbı dair bize ulaşan bilgilerin bağlayıcı olduğu fikrini benimseyenlerin kültür ve toplumdaki soyut bir peygamber tasavvur ettikleri görünmektedir. Oysa dönemin kültürü göz ardı edildiği takdirde tarihî gerçeklikten uzaklaşılacaktır. Bütün toplumlarda çok önemli bir yeri olan tıp ilmi konusunda da rivayetler değerlendirirken ilk toplumdaki kültür ve tecrübeleri göz önüne almak zorunlu bir durumdur. Bu bağlamdaki hadislerden tedavi maksadıyla yararlanmak çok makul görülmemektedir. Çünkü hadislerde pek çok değişken söz konusudur ve tüm bu bilgilere vukufiyet sağlamak pek mümkün görünmemektedir. Çörek otu, mantar ve bal tavsiyesinde hangi hastalıkların tedavisi için, hangi miktarda ve hangi zaman aralıklarında hangi türün kullanılacağına dair detaylı bilgiler yer almamaktadır. Ya da bunların çok kullanımı durumunda bir yan etkiyle karşılaşılacağı belirsiz bir durumdur. Bundan dolayı bu gibi nebevî tıpta yer alan bilgilerden yararlanılacaksa bilimsel bilgilerle beraber bir değerlendirme söz konusu olmalıdır. Günümüzde de uzman hekimler aksini belirtmediği müddetçe hadislerdeki tavsiyelere uyulabilir. Burada önemli olan husus, güncel bilimsel verileri tümüyle reddederek tıbb-ı nebevîdeki uygulamaları esas almanın uygun olmadığıdır.

3.2. Hacamat Uygulamasının Hükümü

Hüküm bir meselenin hukukî değer yargısı için kullanılan bir ifadedir. Fıkıh usulünde mezheplere göre farklı tanımları olsa da temel olarak hüküm mükelleflerin eylemlerine bağlanmıştır. Şâriin muhatabına bir eylemi emretmesi, nehyetmesi veyahut serbest bırakmasına teklîfî hüküm denilir. Usulcülerin çoğu teklîfî hüküm ile ilgili olarak şâriin hitabına bağlayarak icab, nedb, ibâha, kerâhe ve tahrîm olmak üzere beş kısma ayırırlar. Hanefî usulcüler bunu mükellefin fiiline atfederek farz, vâcip,

²⁶⁹ Müslim, *Sahih*, “Nikâh”, 141; İbn Mâce, *Sünen*, “Nikâh”, 61.

mendup, mubah, tenzihen mekruh, tahrîmen mekruh ve haram şeklinde yedi kısma ayırırlar.²⁷⁰

Biz kategorizasyonu daha geniş olması sebebiyle hacamatın hükmünü ortaya koymaya çalışırken Hanefîlerin taksimini esas alacağız.

Hacamatın hükmünü tespit etmeye çalışırken ilk olarak bu fiilin kesin ya da zannî bir delille yapılması ya da yapılmaması istenilen bir durum olmadığı için farz, vacip ve haram hükümlerini alamayacağını görüyoruz. Çünkü hacamat olunmasıyla ilgili elimizdeki asli kaynak hadisler olup bu hadislerin lafızları ve bu lafızların delaleti önem arz etmektedir. Hacamata daîr hadisler de ele alındığında delalet ve lafızlarda katîlik göremiyoruz. Bundan dolayı farz, vacip ve haram hükümlerinden söz edemeyiz.

Kaynaklara bakıldığında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hacamattan men ettiğine dair bir hadis rivayeti bulunmadığı için hacamatın mekruh da olamayacağını söyleyebiliriz.

Biz bu noktadan sonra hacamatın fikhî hükmünü ortaya koyarken sünnet, mendub ya da mubah hükümlerinden hangisini tercih edeceğimiz üzerinde duracağız.

Sünnet kavramı ilim dallarına göre farklı ıstılah anlamları olduğundan değişik tanımları yapılmıştır. Hadis âlimleri, Hz. Peygamber'in sözleri, davranışları, onayları, fiziksel özellikleri, ahlâkî vasıfları ve Hz. Peygamber'e dair aktarılan bütün bilgileri sünnet kapsamında ele almaktadır. Bu fikhî anlamda sünnetten çok daha kapsamlı bir tanımdır. Fakihlerin ıstılahında "sünnet" terimi, "farz ve vacip olmaksızın dinî açıdan takip edilen yol"²⁷¹ anlamında kullanılmaktadır. Sünnet kelimesi mezhepler tarafından ikinci asrın başlarından itibaren bu anlamda kullanılmaya başlanmıştır.²⁷² Yani fikhî bir fiilin sünnet olarak vasıflandırabilmesi

²⁷⁰ Salim Öğüt, "Ef'âl-i Mükellefîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).

²⁷¹ Hüsâdüddîn Hüseyin b. Ali Sîgnâkî, *el-Vâfi fî usûli'l-fikh* (Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 1997), 2/786.

²⁷² Uğur Bekir Dilek, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifî Hüküm Terimleri*, (Konya: Selçuk Üniversitesi İslam Hukuku Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2010), 73.

için bu eylemin dinî mahiyette olması gerekir. O halde kat'î bir delille olmaksızın dinen yapılması emredilen, yapıldığında sevap umulan, yapılmadığında ise kınama gereken fiilleri sünnet kapsamında değerlendirebiliriz. Bunu bir diğer ifade ile sünnet-i hüda diye de isimlendirebiliriz. Dinî mahiyet taşıması bakımından bu sünnet öyle önemlidir ki toplumun tamamı tarafından terkedilmesi halinde, bu durum o topluma karşı savaş açılma nedenleri arasında zikredilir.²⁷³

Pezdevî tarafından “yapılması güzel olan, terk edilmesinde ise bir mahsur bulunmayan eylemlere” sünnet-i zevâit denilerek bu terim ilk defa kullanılmıştır ve sünnet-i hüdadan ayrılmıştır.²⁷⁴ Böylece fikhen sünnet kavramının kapsamı daralmış; Hz. Peygamber’in (s.a.v.) beşer sıfatıyla kendi görüşü olarak söylediği sözlerin ve yaptığı eylemleri dışarda bırakmıştır.²⁷⁵ Zevâid sünnetler ise teklifî hüküm terminolojisi bağlamında mendubun önemli bir bölümünü oluşturmuştur.²⁷⁶

Yukarıda yer verdiğimiz bilgiler doğrultusunda hacamatın fikhen sünnet kapsamında yer almadığı görülür. Çünkü hacamat olmanın taabbüdî bir yönü bulunmamaktadır. Hz. Peygamber’in hacamatı tedavînin ötesinde teşvik etmiş olsaydı ahabın sürekli hacamat yaptırması ve hacamat yapmayı da öğrenerek yaygınlaştırmaları beklenirdi. Oysa araştırmacılar Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yalnızca altı ismin hacamat ile meşgul olduğunu bilgisine ulaşır.²⁷⁷ Hacamat yapmayı öğrenmenin ya da yapmanın bazı alimler tarafından kerih görülmesi de dikkate değer bir noktadır.²⁷⁸ Bu durum da hacamatın taabbüdî bir yönü olmadığının delillerinden kabul edilebilir. Zaten hacamat Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde Arap toplumu içerisinde yaygın olarak başvurulan tedavi yöntemlerinden biri olarak yer almaktadır. Nitekim bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemdeki hekimlerden biri olan el-Hâris

²⁷³ Aytekin, “Hacamatın Fikhî Hükümü”, 218.

²⁷⁴ Serahsî, *el-Usûl*, 1/83.

²⁷⁵ Serahsî, *el-Usûl*, 1/358-359.

²⁷⁶ Ferhat Koca, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012.)

²⁷⁷ Yıldırım, “Hz. Peygamber Döneminde Hacamat Kültürü”, 57.

²⁷⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 4/536.

b. Kelede'nin "Kan çoğalınca çıkarmak gerekir" şeklindeki ifadesi de görüşümüzü destekler niteliktedir.²⁷⁹ Hz. Âişe de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hastalandığında güncel tıbbî tedavi yöntemlerinden uyguladığı bilgisini aktarır.²⁸⁰

Hacamatla ilgili fıkıh kaynaklarımızı incelendiğinde de hacamat konusu fıkıh kaynaklarında genel olarak ibadetlere etkileri bağlamında ele alınmıştır. Bunun haricinde hacamata daîr hüküm belirten bir ibarenin yer aldığı birkaç kaynak bulunmaktadır. Bunlar şu şekildedir; Kâsânî²⁸¹ ve Hattâbî²⁸² hacamatın mubah olduğu ve onda birtakım faydaların bulunduğu şeklinde görüşlerine kitaplarında yer vermişlerdir. İbnü'l- Kattân da eserinde bu noktaya değinerek alimlerin oruçlu ve ihramlı kimseler haricindeki insanların hacamat yöntemi ile tedavilerini caiz gördüğü noktasındaki ittifaklarına yer vermiştir.²⁸³ Mevsîlî'de elem vermesine rağmen kız çocuklarının kulağının deldirilmesi mevzusunda benzer bir durum olan hacamatın mubah olduğu hükmünü zikretmiştir.²⁸⁴ İbn Teymiye de tedavide hacamat uygulamasını mütevatir sünnet ve ulemanın ittifakı ile caiz olarak kabul etmiştir.²⁸⁵ Yukarda yer verdiğimiz kaynaklarda, hacamatın caîz olduğu yönünde alimlerin görüşlerini aktardık.

Günümüz fıkıhçılardan Mehmet Ali Aytekin'e göre hacamat, sağlıkla ilgili bir konu olup, o dönemin tıbbi şartlarında kan basıncından kaynaklanan rahatsızlıkların tedavisinde kullanılan ve müslümanlara özgü olmayan bir uygulamadır. Hz. Peygamber'in hacamatı kullanmış olması, bu uygulamanın bir

²⁷⁹ Oruçhan, *Hadis ve Bilim*, 65.

²⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/ 67.

²⁸¹ Kâsânî, *Bedâi 'u 's-sanâi'*, IV/190.

²⁸² Ebû Süleyman el-Büstî Hattabî, *A'lâmü'l-hadîs fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Muhammed b. Sa'd, Nşr. Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1988/1409, I-IV. , 3/103.

²⁸³ Ali b. Muhammed İbnü'l Kattan, *el-İknâ 'fî mesâili 'licmâ'*, Thk. Hasen Fevzî es-Saîdî, (el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tıbbâti ve'n-Neşr, 2004), II/304.

²⁸⁴ Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd Mevsîlî, *elİhtiyâr li ta'lili'l-Muhtâr*, (Beyrut: Dâru'l-Kalem), V/424.

²⁸⁵ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmû 'u 'l-Fetâva*, Thk. Abdurrahman b. Muhammed, Nşr. Mücemme'u'lMelik Fehd, (Medine, 1995), XXX/194.

tedavi yöntemi olarak caiz ve mubah olduğunu gösterir. Aytekin, hacamatın yalnızca tedavi amaçlı kullanıldığında ve vücuda zarar vermediği sürece mubah olduğunu belirtmekte ve bunun bir dinî hüküm olmadığını vurgulamaktadır.²⁸⁶

Bizim tesbitimize göre ise tedavi maksadı bulunduğu ve uzman hekimler tarafından aksi söylenmediği takdirde hacamat uygulaması mendubtur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'nin hacamat olunmasına teşvik ettiği pek çok hadis bulunması önemlidir. Fakat bir kimse tedavi olmak gibi bir amacı olmaksızın belli aralıklarla hacamat oluyorsa bu durumda hacamat mubah hükmünü alır. Bu noktada tedavi maksadı olup olmamasına göre ikili bir ayrıma gitmemizin sebepleri şunlardır:

Hacamatla ilgili rivayetler bütüncül bir bakış açısı ile incelendiğinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nedensiz olarak hacamat yaptırdığına dair bir bilgi tespit edilememiştir.²⁸⁷ Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) baş ağrısı²⁸⁸, kemik zedelenmesi²⁸⁹, ayakta oluşan rahatsızlıkları²⁹⁰, vücutta çıkan çıban²⁹¹, zehirlenme²⁹² ve büyü²⁹³ gibi çeşitli sebeplere binaen hacamat yaptırdığı veya tavsiye ettiği ortaya çıkmaktadır. Günümüzdeki hastaların hacamat tedavisine başvurma sebepleri ile hadislerde geçen nedenlerin çoğunlukla farklı olduğu tesbit edilmiştir.²⁹⁴ Bu bakımdan da hacamat olunmasındaki asıl meselenin sağlık olduğu ve tedavi şekillerinin zaman içerisinde farklılık gösterdiğini belirtebiliriz.

Bir diğer husus ise Ümmü Seleme annemiz Ebû Taybe'nin kendisine hacamat yapması için Hz. Peygamber'den (s.a.v.) izin istediği ve kendisinin (s.a.v.) de buna

²⁸⁶ Aytekin, "Hacamatın Fıkhî Hükümü", 219.

²⁸⁷ Aytekin, "Nebevî Tıp Arasında Zikredilen Hacamatın Fıkhî Hükümü", 207.

²⁸⁸ Nesâî, "Tıb", 65.

²⁸⁹ Ebû Dâvûd, "Tıb", 5.

²⁹⁰ İbn Mâce, "Menâsik", 87.

²⁹¹ Müslim, "Selâm", 26.

²⁹² Nesâî, "Tıb", 66.

²⁹³ Buhârî, "Tıb", 47.

²⁹⁴ Yıldırım, "Hz. Peygamber Döneminde Hacamat Kültürü", 47.

izin verdiği rivayet²⁹⁵tir. Bu durum da hacamatın tıpkı diğer tedaviler gibi zarurî haller için gündeme gelmiş olabileceği dolayısıyla tedavi maksadının ağır bastığı fikrimizi desteklemektedir.

Tüm bu değerlendirmelerin ardından şunu söyleyebiliriz ki hacamatın hükmü, esasen kişinin sağlığını koruma amacına dayanır. Tıp, insan sağlığını doğrudan etkileyen, hayatî önem taşıyan ve çokça bilinmezlik barındıran bir alandır. Bu nedenle, sağlıkla ilgili her türlü müdahale ve tedavi şekli için uzman hekimlerin yönlendirmeleri esastır. Hacamatın uygulanmasının uygun olup olmadığına, yalnızca uzman hekimler karar vermelidir. Hekimlerin onayı olmadığı durumlarda, hacamat uygulamasına başvurulması uygun değildir.

Öte yandan, uzman hekimlerin hacamat uygulamasına müsaade ettiği durumlarda, kişi bu tedavi yöntemine başvururken, sadece fiziksel sağlığına yönelik bir tedavi amacı gütmekle kalmaz, aynı zamanda Peygamber Efendimiz'in sağlık ve tedaviye dair tavsiyelerinden faydalanmış olur. Bu bağlamda, hacamat uygulaması, hem tıbbi açıdan uygun olduğunda hem de Hz. Peygamber'in tavsiyelerine dayalı olarak gerçekleştirildiğinde, mendub yani sevap kazandırıcı bir eylem halini alır. Ancak bu, tıbbi gereklilik ve uzman hekim onayının ön planda tutulduğu, ölçülü ve yerinde bir uygulama ile mümkün olur.

3.3. Hacamat Uygulamasının Sonuçları

3.3.1. Hacamat Ücreti

Hacamatın sonucunda alınacak ücret konusunda dört mezhebin fukahasında da çoğunluğun benimsediği görüş caiz olduğu yönündedir. Onlar hacamatın meslek olarak görülebileceği ve verilen bu sağlık hizmeti karşılığında ücret alınabileceği görüşündelerdir.²⁹⁶ Bu konuda İbn Abbâs'ın (r.a.) naklettiği Hz. Peygamber'in (s.a.v.)

²⁹⁵ Müslim, "Selâm", 26.

²⁹⁶ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 8/21; el-Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî alâ' Kifâyetü't-tâlibi'r-rabbânî*, (Beyrut: Dârü'l-Fikir, 1994), 6/125; Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs (ö. 204/820), *el-Üm*, (Beyrut: Dârü'l-Fikir, 1980), 7/185; Muvaffakuddîn Abdullah el-Makdîsî İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebîr*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1973), 6/68.

kendisine hacamat yapan kimseye ücret verdiğine dair rivayeti²⁹⁷ delil olarak kullanırlar.

Hacamatçılık, bina inşası ve terziilik gibi mesleklerde olduğu gibi, ücret karşılığında yapılabilecek ve kişiye fayda sağlayan bir faaliyet olarak değerlendirilebilir. Ayrıca hacamata tedavi edici bir uygulama olarak ihtiyaç duyulması ve bu hizmeti sürekli ve gönüllü olarak sunacak kişilerin her daim hazırda bulunamayacak olması gibi gerekçelerle, hacamatçılığın meslek olarak icra edilmesi, ücret karşılığında sütanne tutulması gibi caiz görülmüştür.²⁹⁸

Fıkıh kaynaklarımızda hacamat yaparak alınan gelirin hükmü icâre bahsinde ele alınmıştır. Hanefîler hacamat için icâre akdi yapmayı ve verilen hizmetin karşılığında bedel alınmasını caiz görmüşlerdir. Hacamattan elde edilen gelirin haram olduğunu ifade eden hadis²⁹⁹, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hacamat yaptırdıktan sonra ücretini verdiğinin yer aldığı rivayetle³⁰⁰ nesh edilmiştir.³⁰¹ İçlerinde Serahsî'nin de yer aldığı bazı Hanefî fakihleri, hacamattan elde edilen kazancın haram olmadığını fakat kişinin şahsiyetini zedelemesinden kaynaklı hoş görülmediğini düşünürler.³⁰² Kâsânî (ö. 587/1191), hacamatı mubah kabul ederek ondan elde edilen gelirin de caiz olduğu görüşünü benimser.³⁰³ Hacamat yaptırdıktan sonra bir fayda bekleyen ve bunu haccamla anlaşılan bir kimse daha sonra bu faydayı göremezse yapılan akdi feshetme imkanı vardır.³⁰⁴ Bu noktada diğer üç mezhebin görüşü de Hanefî mezhebindeki görüşlere benzerlik göstermektedir. Hür kimselerin hacamat ve benzeri mesleklerle

²⁹⁷ Buhârî, "İcâre" 18.

²⁹⁸ Vizâretü'l-evkâf ve's-suûni'l-İslâmiyye, el-Mevsû'atü'l-fıkhıyye el-Kuveytiyye, (Kuveyt: Dârü'sSelâsil, 2006), 17/18.

²⁹⁹ Müslim, "Müsâkât", 9.; İbn Mâce, "Ticârât", 12.

³⁰⁰ Müslim, "Müsâkât", 11.; Tirmizî, "Büyû", 43.

³⁰¹ Aytekin, "Hacamatın Fıkhî Hükmü", 215.

³⁰² Serahsî, *el-Mevsû'at*, 15/73.

³⁰³ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4/190.

³⁰⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4/198.

gelir elde edilmesi mekruh, uzak durması ise müstehap olarak görülmüştür. Hanbelî mezhebi hacamatçılığı öğrenmeyi dahi mekruh kabul etmiştir.³⁰⁵

İstisna' akdi bahsinde de hacamatçılığa değinilmiştir. İstisna' akitlerinde cehaletin olmaması gerekirken, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) itibaren toplumda yaptırılan ve örf haline gelmiş olan hacamat hususunda kıyasın hilafına cevaz verilmiştir. Yani hacamatta uygulama öncesinden kaç kupa kan alınması gerekeceği belli değildir. Akit esnasındaki bu cehalete rağmen ücret karşılığında hacamat yapmak ve yaptırmak caiz görülmüştür.³⁰⁶

Hacamat yaparken gerekli olan masraflar ise Hanefî mezhebine göre hacamatçının kendi şahsi parasından karşılanır. Malikî mezhebinde ise bu gibi durumlarda örfte yaygın olan uygulama gerçekleştirilir.³⁰⁷

Yalnızca Hanbelîlerden bir görüşe göre hacamat uygulaması karşılığında alınan gelir caiz görülmemiştir. Hacamat yaptıran kimse önceden belirlenmemiş ve şart koşulmamış bir ücret verirse haccam bunu hediye kabilinden alabilir. Zâhirîler de aynı görüşü benimsemişlerdir.³⁰⁸

Delil olarak da Râfi' b. Hadîc'den (r.a.) nakille "Ben Hz. Peygamber'i (s.a.v.): 'Kazancın en kötüsü gayri meşru ilişki karşılığında alınan mehir, köpeğin satılması karşılığında alınan para ve hacamat yapanın kazancıdır.' buyururken işittim"³⁰⁹ şeklindeki rivayeti esas almışlardır.

Yukarıda yer verdiğimiz hacamatın ücreti ile ilgili rivayetleri incelediğimizde bir rivayet haricinde hacamat yapanların, yaptıkları uygulamaların karşılığında ücret almalarında bir sıkıntı olmadığı anlaşılıyor. Bu konudaki bir delili İbn Abbas(r.a.):

³⁰⁵ İbn Rüşd, *El-Beyân ve't-tahsîl*, VIII/446; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Şirbînî, *Muğni'lmuhtâc*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1994), III/449; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, tsz.), IX/58; İbn Kudâme, *el-Mugnî*, IV/481-483.

³⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 12/120.

³⁰⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 22/56; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 6/106.

³⁰⁸ İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebîr* 6/68; İbn Hazm, *el-Muḥallâ* (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 2010), 8/192.

³⁰⁹ Müslim, "Müsâkât", 22.

“Eğer haram olsaydı Peygamber vermezdi” şeklinde çok güzel bir şekilde ifade etmiştir.³¹⁰ Fakat ücretin miktarı belirsizdir. Çünkü ücret hem hacamat uygulamasının muhtevasına göre hem de kültürel farklılıklardan dolayı belirsizlik göstermektedir.³¹¹

3.3.2. Hacamat Zararının Tazmini

İslam hukuk düzeninde hatalı veya yanlış tedaviye dair genel hatlar belirlenmiş olup detaylar içtihadı bırakılmıştır. Sağlık alanında bulunan kimselerin yeterli meslekî bilgi ve deneyime sahip olma gerekliliğini “Allah emanetleri ehli olanlara vermenizi emreder.”³¹² ayetinin kapsamı çerçevesinde ortaya konmuştur. Ayrıca Hz. Peygamber’den (s.a.v.) “Daha önceden tabiplik yaptığı bilinmeyen birisi bir kavme doktorluk yapmaya kalkar da hastaya zarar verirse, verdiği zararın bedelini ödemekle mükelleftir” şeklinde bize gelen rivayette bu konuya ışık tutan kaynaklardan birisidir.³¹³

Kaynaklarında Hz. Ömer’in (r.a.) hilafeti döneminde ehil olmayan bir sünnetçiye verdiği zararı tazmin ettirdiği bilgisi yer almaktadır.³¹⁴

Maslahatlarla ilgili birçok kaîdenin yer aldığı Mecelle’deki “zarar-ı âmîmî def’ için zarâr-ı has ihtiyâr olunur”a örnek olarak, tam bir meslekî ehliyet sahibi olmayan doktorun hekimlik yapmasının engellenmesi, verilmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde ve daha sonra alimlerin sağlık alanında çalışan kimselerin tedavi hizmetlerinin sonunda bir mesuliyet üstlenmediklerine dair görüşleri kaynaklarda geçmektedir. Hacamat yapan kimselerin de uyguladıkları tedavinin ardından bir zarar oluşması durumunda bir sorumluluklarının olmadığı görüşü ağırlıktadır.³¹⁵ Tâbiîn dönemi ulemasından Şa’bî’nin (ö. 104/ 722) görüşü,

³¹⁰ Buhârî, “Büyû’”, 39, “İcâre”, 18.; Müslim, “Müsâkât”, 66.

³¹¹ Azizova, “İlk Dönem İslam Toplumu Sağlık Sektöründe Hacamatçılık”, 156.

³¹² Nisa 4/58.

³¹³ Ebû Dâvûd, “Diyet”, 23.

³¹⁴ San’ani, *el-Musannef*, IX, 470.

³¹⁵ İbn Ebû Şeybe, *Diyet*, 129 (No. 28153).

hacamat yapan kimselerin bu tedavinin sonunda bir teminata bulunmadıklarını bundan dolayı da sorumlu tutulmayacakları yönündedir. Şa'bî bu durumda mesuliyetin haccâmı evine çağırıp hacamat tedavisine izin veren hastaya ait olduğunu ifade eder. Çünkü her şey hastanın bilgisi dahilindedir. Şa'bî eserinde bu görüşünü şu benzetmeyle desteklemektedir: Biri bir kavmin müsaadesi olmadan onların evine girdiği takdirde o kavmin köpeği tarafından ısırılırsa ev sahibinin bir mesuliyeti olmazken, ev sahibinin izni dahilinde eve alındığında sorumluluk ev sahibine aittir.³¹⁶

El-Haraki “Hacamatçı, sünnetçi veya doktor işlerinde uzman iseler ve elleri zarar vermiyorsa onlar hakkında sorumluluk yoktur.” dedi. İbn Kudâme açıklamasında şöyle der: “Eğer bu kişiler kendilerine verilen işi yerine getirirlerse, iki şartla sorumlu tutulmazlar: İlk şart, işlerinde mahir olmaları yani bu konuda bilgi ve deneyime sahip olmalarıdır. İkinci şart, ellerinin zarar vermemesi, yani kesim veya müdahale sırasında gerekeni aşmamalarıdır. Bu iki şart sağlandığında, sorumlu tutulmazlar çünkü onlara izin verilen bir kesim yapmış olurlar ve bu nedenle sorumlulukları yoktur; tıpkı bir imamın hırsızın elini kesmesi gibi. Ancak, eğer uzman biri olup da eli zarar verirse bu durumda tamamen sorumludur. Çünkü bu, bir zarar verme durumudur ve kasten veya hata ile olması fark etmez, tıpkı malın telef edilmesi gibi sorumluluk doğurur. Ayrıca bu, yasak bir fiil olup, başlangıçtaki kesim gibi sorumluluğu doğurur ve bu konuda bir ihtilaf bulunmamaktadır.”³¹⁷

Hanefî ve Hanbelî mezheplerine göre, hacamatçı mesleki beceri ve tecrübesiyle sınırları aşmadan hizmet verdiği sürece meydana gelebilecek zararlardan sorumlu tutulmaz. Ancak, rutin uygulamaların ötesine geçip beklenmeyen bir zarar meydana getirirse, bu zararın tazmini yükümlülüğü söz konusu olur.³¹⁸

³¹⁶ Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Mussannef*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî, (Karachi: el-Meclisü'l-İlmî 1983), Ukûl, (No. 18051).

³¹⁷ İshak bin Mansur, *Mesail-il İmam Ahmed b. Hanbel*, (Mekke: İmadetü'l Bahsi'l Alemin, 2002), 5/3322.

³¹⁸ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VIII/33; İbn Kudâme, *el-Mugnî*, IV/481.

3.3.3. Hacamatın İbadetlere Etkisi ve Kefaaf Meselesi

Fıkıh kitaplarımızda hacamat uygulamasının sonucunda, üç ibadetin söz konusu edildiğini ve ayrıca kefaaf konusunda hacamata temas edildiğini görüyoruz. Bu ibadetler hacamat sonucu abdestin bozulup bozulmayacağı, hacamat sonucu orucun bozulup bozulmayacağı ve ihramlı kimsenin hacamat olması durumunda herhangi bir diyet gerekip gerekmediği hususlarıdır. Şimdi sırasıyla bu konulara yer verelim:

3.3.3.1. Hacamatın Abdeste Etkisi

Hacamat uygulaması sonucunda çıkan kan Hanefi ve Hanbelî mezheplerine göre abdesti bozarken; Malikî ve Şafiîlere göre bozmamaktadır. Hanefi mezhebine göre kan abdesti bozacağından hacamat abdesti bozar ve hacamat uygulamasının yapıldığı bölgenin yıkanması vaciptir.³¹⁹ Hanbelî mezhebine göre vücuttan çok miktarda kan çıkması durumunda abdest bozulur. Çokluktan kasıt bir görüşe göre avuç içi miktarı diğer bir görüşte ise on parmak miktarı çokluk sınırında kabul edilir.³²⁰ Bundan dolayı kaynaklarda her ne kadar hacamat özelinde bir hükme rastlamamışsak da Hanbeli mezhebine göre de abdestin bozulacağı hükmüne ulaşabiliriz. Malikî mezhebinde ise hacamat sonucu abdest bozulmaz ancak kurduktan sonra hacamat yapılan yerin yıkanması vaciptir.³²¹ Şafiî mezhebine göre hacamat abdesti bozmayacağı gibi hacamat yapılan bölgenin de yıkanmasına gerek olmamaktadır.³²² Malikî ve Şafiî mezhebinin delili Hz. Enes'in Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hacamat olduktan sonra yeniden abdest almadan namaz kıldığına dair rivayetini delil kabul etmişlerdir.³²³

³¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, /79.

³²⁰ Alî b. Süleymân b. Ahmed Merdâvî, *el-İnşâf fi ma 'rifeti 'r-râcih mine 'l-hilâf 'alâ mezhebi 'l-İmâmi 'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*, Thk. Muhammed Hamid el-fakî, (Beyrut: Dârü İhyau' -t-Türâsi'l-Arabî, 1956.),

³²¹ Muhammed b. Abdullah Hıraşî, *Şerhu Muhtasari Halil*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2006), I/108.

³²² Şırbînî, *Muğni 'lmuhtâc*, 1/140.

³²³ Beyhakî, *es-Sünenü 'l-kübrâ*, 1/141.

3.3.3.2. Hacamatın Oruca Etkisi

Orucu bozan şeyler mevzusunda fukaha hacamatın orucu bozup bozmayacağı konusunu değerlendirmiştir. Hanbelî mezhebi haricindeki mezhep uleması hacamatın orucu bozmayacağı yönünde ittifak etmişlerdir. Hanefî mezhebine göre hacamat uygulaması orucu bozmayacağı gibi mekruh da değildir.³²⁴ Fakat oruçluyken kan aldirmek kişiyi halsiz kalarak zorlanmasına sebep olacaksa mekruh olacağını söyleyen alimler bulunmaktadır.³²⁵ Şafiî mezhebine ait kaynaklarda ise hacamat yaptırmak orucu bozmaz fakat oruçlu kimsenin hacamat yaptırmaması daha evla olup hacamat olması mekruh olarak geçmektedir.³²⁶ Mâlikîlere göre hacamat yaptıran kimse vücudundaki bir rahatsızlık ya da yaratılış itibari ile zayıf olması gibi sebeplerin kendisine zarar vermeyeceğine kanaat getirdiği takdirde hacamat yaptırmayı caiz olur.³²⁷ Malikî mezhebine göre eğer bir kimse hacamat sebebiyle farz olan oruç ibadetini sürdüremeyeceğine kanaat getirirse hacamat yaptırmak caiz olmaz. Ancak şiddetli rahatsızlık nedeniyle hacamat yaptırmayı gerektiği durumda orucunu açmak zorunda kalsa da kefaret gerektirmez, günü gününe kazası gerekir.³²⁸ Hanbelî mezhebi fukahası hacamatın oruca etkisine dair Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*Kan alanın ve kan aldırmanın orucu bozuldu.*”³²⁹ hadis-i şerifini esas alarak hacamat yapan ve yaptıran kişinin orucunu bozacağına kanaat getirmişlerdir.³³⁰ Görüldüğü üzere Hanbelî mezhebi haricinde diğer mezhepler hacamat olan kimsenin vücuduna giren bir şey olmadığından orucun bozulmayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Biz de bu görüşün daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. Fakat alimlerimizin birçoğu oruçlu kimsenin hacamat yaptırmasını mekruh kabul ettiğinden dolayı tıbbî bir gereklilik olmadığı takdirde oruçlu kimsenin hacamat yaptırmaması daha doğru olacağını düşünmekteyiz.

³²⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/53.

³²⁵ İbn Nüceym, *el-Bahrü 'rrâ'ik şerhu*, 2/294.

³²⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/364.

³²⁷ Muhammed b. Ahmed Desûkî, *Hâşiye 'ale'ş-Şerhi'l-kebîr*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2010), 1/532.

³²⁸ İbn Nüceym, *el-Bahrü 'r-râ'ik*, 2/294.

³²⁹ Buhârî, “Savm” 32.

³³⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/36.

Bu başlık altında alacağımız son konu ise ihramlı kimsenin hacamat yaptırıp yaptıramayacağı ve yaptırdığında hacamat mahalini tıraş etmesi gerekirse bunun hükmü üzerinde duracağız. Nerdeyse bütün kaynaklarda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ihramlı iken hacamat olduğuna dair rivayet yer alır. Fıkıh alimleri ihramlı kimsenin hacamat yaptırmasını caiz görmüşlerdir. Hanefi mezhebine göre ihramlı kimsenin dış çektirme, kırk yerini tedavi ettirme, sünnet olmasının caiz olması gibi hacamat da tedavi babındadır ve bunda bir beis görülmemektedir.³³¹ Fakat hacamat yapılacak bölge tıraş edilmiş ise Ebu Hanife'ye göre dem cezası gerekir. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed ise burada asıl maksat tedavi olduğundan dolayı tıraş ettirmek sadaka gerektirir görüşündedirler.³³²

3.3.3.3. Hacamatın İhrama Etkisi

İhramlı kimsenin zaruret olmaksızın hacamat yaptırabileceği görüşü Şafî mezhebine aittir. İmam Şafî. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Lahy-ı Cemel'de ihramlıyken hacamat olduğu rivayeti³³³ delil göstererek ihramlı kimsenin tıraş olmadan hacamat olabileceğini ifade eder. Ayrıca İmam Şafî zaruret durumunda hacamat olan kimselerin fidye vermesi gerektiği görüşünü benimseyenlerin de bu rivayete karşı çıktığından dolayı bu sonuca ulaştıkları bilgisine de yer verir.³³⁴

Bu konu hakkında Mâlikî mezhebinin görüşü ise zarurî durumdayken ihramlı kimsenin hacamat olması da gerekiyorsa hacamat olduğu bölgeyi tıraş ettirmesinin de caiz olduğu ve herhangi bir canlıya zarar verilmediği takdirde de herhangi bir yaptırım gerekmediği yönündedir. Fakat bu noktada hacamat esnasında herhangi bir canlıya zarar verilmediği noktasında emin olunmalı. Eğer bir canlı öldüyse hacamat yapan kimse için bir sorumluluk gerekmezken, yaptıran ihramlı kimsenin fidye ödemesi gerekmektedir.³³⁵ İhramlı birisinin mecburî durumlar haricinde hacamat olması

³³¹ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 2/350

³³² Serahsî, *el-Mebsût*, 4/67.; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 2/191

³³³ Muvatta', "Savm" 10, "Hac" 23.

³³⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs Şafî, *el-Üm*. (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1980) 8/580.

³³⁵ Karâfî, *Zehîra*, (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994) I-XIV, III/310.

mekruh kabul edilmiş ve zaruret olmadan yaptırdığı takdirde fidye ile sorumlu olmaktadır.³³⁶

Hanbelî mezhebi bu noktada Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ihramlıyken hacamat yaptırdığı rivâyeti³³⁷ temel alınmıştır. Rivayette Hz. Peygamber'in (s.a.v.) başından hacamat olduğu nakledilir fakat fidye ödediğine dair bir ibare yer almamaktadır. Baştan hacamat olunması içinde o bölgenin tıraş edilmesi gerekmektedir. Bundan dolayı ihramlı kimse hacamat olacağı zaman uygulanacak bölgeden saç kesilir ve muhrime fidye gerekmemektedir.³³⁸

3.3.3.4. Hacamat ve Kefaaf Meselesi

Fıkıh kitaplarında hacamat ile ilgili bahislerden bir diğeri ise Hanefî ve Şafîî kaynaklarda temas edilen kefaaf hususudur. Hanefî mezhebine göre, evlenecek kadın ve erkeğin meslekleri arasında bir denklik bulunması gerekmektedir. Hanefî mezhebine göre, meslekleri birbirine yakın olan kişiler, örneğin manufakturacı ile kuyumcu, kuyumcu ile attar, dokumacı ile haccâm veya haccâm ile debbâğ gibi meslek gruplarında denklik söz konusudur. Ancak, dokumacılık, hacamatçılık ve dericilik gibi belirgin farklılıklar gösteren mesleklerde denklik kabul edilmez. Şafîî mezhebinde de benzer bir yaklaşım izlenmiştir; dokumacı ile manufakturacı veya haccâm ile ayakkabıcı gibi meslekler arasında denklik sağlanmamıştır.³³⁹

³³⁶ Ebû Saîd Halef b. Ebi'l-Kâsım b. Süleymân el-Ezdî el-Kayrevânî el-Berâzî, et-Tehzîb fi'htîşârî'l-Müdevvene, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2002), 1/606.

³³⁷ Muvatta', "Savm" 10, "Hac" 23.

³³⁸ Muhammed b. Salih Useymîn, *Şerhu 'l-mümte' alâ zâdi 'l-müstenka'*, (Dammam: Dâru İbnü'lCevzî, 2002), 7/119.

³³⁹ Kâsânî, *Bedâi 'u 's-sanâi'*, 2/320.; İbn Kudâme, *el-Mugnî*, 3/78.

SONUÇ

Bu çalışmada, hacamat kavramı, tarihçesi ve tıbbi yönü üzerinde durulmuş, ayrıca hacamatla ilgili rivayetler ve fikhî hükümleri detaylı bir şekilde incelenmiştir. Elde edilen bulgular doğrultusunda tezin ulaştığı sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

1. Hacamat, M.Ö. 3500'lerde Asurlular tarafından başlatılan ve Mısır, Yunan, İslam dünyası gibi pek çok kültürde kullanılan eski bir tedavi yöntemidir. İlk yazılı belgeleri M.Ö. 3300 ve 1500 yıllarına aittir. Hipokrat ve Galen gibi hekimler de hacamatı tedavi yöntemleri arasında kullanmıştır. İslam dünyasında Hz. Peygamber'in yaptırması ve tavsiye etmesiyle yaygınlaşmış ve Osmanlı döneminde önemli bir sağlık uygulaması haline gelmiştir. 19. yüzyılda azalan kullanımı, son yıllarda yeniden popülerlik kazanmıştır.
2. Hacamat, tarih boyunca hastalıkların tedavisinde önemli bir rol oynamıştır ve geleneksel tıpta sıvı dengesinin sağlanması amacıyla kullanılmıştır. Günümüzde, hacamatın kan dolaşımını artırarak, toksinlerin ve zararlı maddelerin vücuttan atılmasına yardımcı olduğu ve ağrıyı azalttığı bilinmektedir. Hacamat, baş ağrıları ve bel ağrısı gibi rahatsızlıkların tedavisinde etkili bir tamamlayıcı yöntem olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca, immün sistem üzerinde düzenleyici etkileri olduğu düşünülmektedir. Hacamat, genellikle güvenli bir uygulama olmakla birlikte, hijyen eksikliği veya yanlış uygulama durumunda ciltte yaralar ve enfeksiyon riski gibi yan etkilere yol açabilir. Bundan dolayı uzmanlar tarafından hijyen koşullarına dikkat edilerek uygulanması önemlidir.
3. Arap yarımadasında zaten bilinen ve uygulanan hacamatı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaptırması ve tavsiyesi üzerine İslam kültüründe daha da önem kazanmıştır. Rivayetlerde hacamatın yaş kupa yöntemiyle yapıldığı anlaşılmaktadır; Semüre b. Cündeb'in aktardığına göre, Hz. Peygamber hacamat olurken boynuzdan yapılmış kaplar kullanılmış ve kan bir kaba dökülmüştür.

4. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde hacamat için belirli zamanlar önerilmiştir; bunlar arasında ayın on yedi, on dokuz ve yirmi birinci günleri öne çıkmaktadır. Ayın ortası diyebileceğimiz, dolunaydan sonraki günlerinde hacamatın etkili olacağı düşünülmekte, bu da ayın çekim gücünün insan vücudundaki sıvılar üzerindeki etkisiyle ilişkilendirilmektedir. Haftanın günleriyle ilgili bazı rivayetlerde ise, cumartesi ve pazartesi gibi günlerin hacamat için uygun olduğu, çarşamba gününün ise sakınılması gereken bir gün olduğu ifade edilmektedir. Ancak, bu günlerle ilgili tavsiyelerin kişisel durumlara göre değişebileceği ve bazı hadislerin sıhhatinin sorgulanabileceği de vurgulanmaktadır.
5. Hz. Peygamber (s.a.v.) hacamatı başında, şakaklarında, omuzlarının arasında ve bacağındaki bir apsedan dolayı bacağında yaptırmıştır. Ayrıca, sırtına da hacamat uyguladığı rivayet edilmiştir.
6. Tıbb-ı nebevî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sağlık ve hastalıklarla ilgili tavsiyelerini içeren bir literatürü temsil eder. Bu alandaki hadisler genellikle "Kitâbu't-tıb" başlığı altında derlenmiştir. Farklı âlimler, bu rivayetlerin bağlayıcılığı konusunda çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır. Bazıları, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tıbbi bilgilerini ilahi kaynaklı kabul ederken, diğerleri bunların beşeri deneyimlerden kaynaklandığını savunmuştur. Hz. Peygamber'den gelen tıbbi bilgilerin bağlayıcı olduğu görüşü, dönemin kültürünü göz ardı ederek tarihî gerçeklikten uzaklaşmayı beraberinde getirir; bu nedenle, nebevî tıp bilgileri güncel bilimsel verilerle birlikte değerlendirilmelidir.
7. Hacamatın hükmüyle ilgili olarak hacamatın farz, vacip veya haram olarak değerlendirilemeyeceği anlaşılır. Çünkü kaynaklarda hacamata dair sübutu ve manaya delaleti kat'i bir delil bulunmamaktadır. Ayrıca, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hacamatı yasakladığı bir rivayet bulunmadığı için mekruh da olmadığı sonucuna varılmıştır. Hacamatın taabbudî bir yönü olmadığından fıkıh usulündeki sünnet kavramının da dışında kaldığı görülür. Tüm bu

değerlendirmeler sonucunda hacamatın hükmünün, tedavi maksatlı olması kaydıyla mendub olduğu sonucuna ulaştık. Fakat sadece uzman hekim onayıyla ve tedavi amacıyla yapılması gerektiği unutulmamalıdır.

8. Hacamatın ücretlendirilmesi konusunda dört mezhebin çoğunluğu, hacamatçılığın bir meslek olarak kabul edilebileceğini ve sağlık hizmeti karşılığında ücret alınabileceğini savunmaktadır. Hanbelîler ücret alımını mekruh saymaktadır. İslam hukukunda hatalı tedavi sonucu zarar doğması durumunda hacamatçının sorumluluğu mesleki yeterliliğine bağlıdır.

Hacamatın abdeste, oruca ve ihrama etkisi ise sırasıyla şu şekilde değerlendirilmiştir: Hanefî ve Hanbelî mezhepleri, hacamatın abdesti bozacağını belirtirken, Malikî ve Şafiî mezhepleri bunun bozulmadığını savunur. Oruç üzerinde ise Hanbelî mezhebi dışında tüm mezhepler hacamatın orucu bozmadığını kabul eder. İhramlı kişilerin hacamat yaptırması konusunda genel görüş, zaruret durumunda hacamatın caiz olduğudur. İhramlıyken hacamat edilen bölgenin tıraş edilmesinin sonuçlarına gelince mezhepler arasında farklı görüşler bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

Abdülaziz Bey. *Osmanlı âdet, merasim ve tabirleri*. K. Arısan ve D. Arısan Günay (Haz.). İstanbul: Ötüken Yayınları, 1. Baskı, 2023.

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

Aba, Veli. “Tıbb-ı Nebevî Bağlamında İlahî Şifanın Kaynağı ve Değeri Üzerine Teolojik Değerlendirmeler”. *Akademik Siyer Dergisi* 1/1. İstanbul: Ocak 2020.

Aboushanab, Tamar S- **AlSanad,** Saud. “Cupping Therapy: An Overview from a Modern Medicine Perspective”. *J Acupunct Meridian Stud* 11/3. Ocak 2018. 83-87. DOI: [10.1016/j.jams.2018.02.001](https://doi.org/10.1016/j.jams.2018.02.001)

Acıduman, Ahmet- **Arda,** Berna. “Çocuk hastalıkları perspektifinden Razi ve “vaka temelli eseri” Kitâbü’t-Tecârib”. *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi* 55/4. 2012. 216-234.

Ahmadi, Alireza- Schwebel, David C- **Rezaei,** Mansour. The efficacy of wet-cupping in the treatment of tension and migraine headache. *Am J Chin Med* 36/1. 2008. 37- 44.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî (v. 241/855), el-Müsned, Thk. Şuayb Arnavût, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2001. I-L.

Ahmedi- Siddiqui. “The value of wet cupping as a therapy in modern medicine-An Islamic Perspective”. *Webmed Central Alternative Medicine* 5/12. 2014

Akben, Ali, “Hacamatın Bilimsel ve Modern Tıp Penceresinden Günümüze Yansımaları”, Uluslararası Tıbb-ı Nebevi Kongresi Bildirileri, 24-25 Haziran 2014, Ankara, s.190-194.

Akdağ, Ahmet. “Bir Tedavi Yöntemi Olarak “Kan Aldırmak” ve Klasik Türk Şiirindeki Kullanımı”. *Gazi Türkiyat* 14/1. Mart 2014. 169-187.

Almaiman, Amer A. “Proteomic effects of wet cupping (Al-hijamah)”. *Saudi Med J* 39/1. 2018. 10-16.

Al-Rubaye, KQA. e clinical and histological skin changes aer the cupping therapy (Al-Hijamah). *J Turk Acad Dermatol* 6/1, 2012,

Altun, Ahmet, Hz. Peygamberin Sünnetinde Koruyucu Hekimlik, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2017.

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

Atmaca, Veli. *Hadislerde Rukye Hz. Peygamber ve Sahâbenin Uygulamaları Işığında Şifa Hadisleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.

Ateş, Ali Osman. “Hz. Peygamber’in Bilgi Kaynakları”. *Adana 2015 Uluslararası İslam & Tıp Tıbb-ı Nebevi Kongresi*. ed. Hasan Akkanat vd.. Adana: y.y., 2016.

Aydemir, F. Humeyra Yerlikaya ve Diğerleri, “Baş, Sırt ve Bel Ağrısı Olan Kadınlarda İnterskapular Bölge Hacamat Kanında Sialik Asit Düzeylerinin Araştırılması”, *Uluslararası Geleneksel ve Tanımlayıcı Tıp Kongresi Bildiriler Kitabı*, s. 449-453; Nisan, 2018, İstanbul.

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

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

Aytekin, Mehmet Ali, “*Nebevî Tıp Arasında Zikredilen Hacamatın Fikhî Hükmü*”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/48 (2019)

Azîmâbâdî, Muhammed Eşref b. Emîr (v. 1911), *Avnu'l-Ma'bûd şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut, 1415, I-XIV.

Azizova, Elnura. Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.

Azizova, Elnura, “İlk Dönem İslam Toplumu Sağlık Sektöründe Hacamatçılık”, Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Mecmuası, Nisan-2011, s. 151-159.

Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef (v. 474/1081), *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta'*, Matbaatü's-Seâde, Mısır, 1332, I-VII.

Bamfarahnak, Hossein- v.dğr.. A tale of Persian cupping therapy: 1001 potential applications and avenues for research. *Forsch Komplementmed* 21/1. Şubat 2014. 42-7. DOI: 10.1159/000358571

Barak, Şuheda Belkıs Alternatif Tedavi Yöntemlerinden Hacamatın Ruh Sağlığına Etkisi. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Yüksek Lisans Tezi, Temmuz 2022.

Bayat, Ali Haydar. Tıp Tarihi. İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, 3. Basım, Mayıs 2016.

Bedah, Abdullah- v.dğr. “Evaluation of Wet Cupping Therapy: Systematic Review of Randomized Clinical Trials”. *J Altern Complement Med* 22/10. 2016. 768-777.

Benli, Ali Rıza- **Sunay**, Didem. “Changing efficacy of wet cupping therapy in migraine with lunar phase: A self-controlled interventional study”. *Medical Science Monitor* 29/23. Aralık 2017. 6162–7.

Benli, Zakir. Hacamat Tedavisi. Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi 1/6. 2017. 46-53.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Sünen-i Beyhakî*. Thk. Muhammed Abdülkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.

Boratav, Pertev Naili. *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 2. Basım, 1984, 272.

Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu's-sahîh*. Riyâd: Dâru's-Selâm 1999.

Buhûtî, Mansûr b. Yûnus el-Hanbelî (v. 1051/), Keşşâfü'l-ginâ' an metni'l-İknâ', Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., I-VI.

Canan, İbrahim. *Hz. Peygamber'in Sünnetinde Tıp*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.

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

Cao, Huijuan- Li, Xun- Liu, Jianping. An updated review of the efficacy of cupping therapy, *PLoS One* 7/2. Şubat 2012. DOI: 10.1371/journal.pone.0031793

Cao Huijuan- v.dğr. “Wet cupping therapy for treatment of herpes zoster: a systematic review of randomized controlled trials”. *Alternative Health Med* 16/6. 2010, 48-54.

Chakraborty, Ujjwal- Ghosh, Tusharkanti. A study on the physical fitness index, heart rate and blood pressure in different phases of lunar month on male human subjects. *Int J Biometeorol* 57/7, 2013, 69-74. DOI: [10.1007/s00484-012-0605-z](https://doi.org/10.1007/s00484-012-0605-z)

Chirali, Ilkay Zihni. *Traditional Chinese Medicine Cupping Therapy*. Churchill Livingstone: 2014.

Cüveynî, Ebu'l-Meâlî İmâmü'l-Harameyn (v. 478/1085). el-Burhân. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997/1418. I-II.

Çiftci, Muhammed Mustafa. Kupa Tedavisi ve Klinik Uygulamaları. *Journal Biotechnol and Strategic Health Res.* 3 Eylül 2019, 22-28.

Denizkuşları, Mahmud. *Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*. İstanbul: y.y., 1990.

Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe (ö. 1230/1815). *Hâşiye 'ale'ş-Şerhi'l-kebîr*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2010. 1-4.

Dolaş, Ziya. *Baş Ağrılarında Kupa Tedavisi Araştırmalarının Osmanlı Tıbbındaki Hacamat Uygulamaları İle Karşılaştırılması*. İstanbul: İstanbul Medipol Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Yüksek Lisans Tezi, 2024.

Dihlevî, Şâh Veliyyullah. *Hüccetullahi'l-baliğâ*. nşr. Muhammed Şerîf Sukker. Beyrut: 1990.

Dilek, Uğur Bekir. İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifî Hüküm Terimleri. Selçuk Üniversitesi İslam Hukuku Bilim Dalı, Doktora Tezi. Konya: 2010.

Dinallo, Anna. A reflection on cupping therapy and historical medical dominance. *Int J Complement Altern Med.* 12/2. Mart 2019. 66-68.

Dündar, Emin – **Moroğlu**, Ümmühan. *Tıbbi Hacamat Anatomisi*. Ankara: Gazi Kitabevi 2018.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen* (nşr. Salih b. Abdülaziz b. Muhammed). Riyâd: Dârü's-Selâm 1999.

Ebu's-Şebâb, Ahmed Avad, et-Tedâvî bi'l-hicâmeti fi't-tıbbi ve's-şerîati, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2007/1428.

Ebu Şehbe, Muhammed. *Sünnet Müdaafası*. trc. Mehmet Görmez-M. Emin Özafşar. İstanbul: Risale Yayınları, 2020. 1-2.

Eisenberg, David M- **Davis**, Roger B- **Ettner**, Susan L. et al. Trends in Alternative Medicine Use in the United States, 1990-1997: Results of a Follow-up

National Survey. *JAMA* 280/18. Kasım 1998. 1569-75.
doi:10.1001/jama.280.18.1569

el-Adevî, Hâşiyetü'l-Adevî alâ' Kifâyetü't-ṭâlibi'r-rabbânî. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1994.

el-Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa. *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh* thk. Halil Muhyeddîn el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

El-Endelüsî, Abdulmelik b. Habîb. *et-Tibbu'n-nebevî*. nşr. Muhammed Ali elBâr. Beyrut: yy, 1993.

El-Endelüsî, Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.

El-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

El-Ghitany, Engy Mohamed - v.dğr. "A comprehensive hepatitis C virus risk factors meta-analysis (1989-2013); Do they die in Egypt?". *Liver Int* 35/2. Şubat 2015. 489-501.

el-Harbî, İbrâhîm b. İshak, *Garîbü'l-Hadîs*, nşr. Süleymân İbrâhîm Muhammed el-Âyid, Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1985.

El-Karadâvî, Yusûf. Sünneti Anlamada Yöntem. trc. Bünyamin Erul. İstanbul: Nida Yayınları, 3. Basım, Ekim 2011.

el-Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Tacülarifin b. Ali. *et-Tevkîf alâ mühimmâti't-te'ârîf*. Beyrut: Dar'ül Fikr'il-Muasır, 1990.

El Sayed, Salah Mohamed- v.dğr.. Medical and Scientific Bases of Wet Cupping Therapy (Al-hijamah): in Light of Modern Medicine and Prophetic Medicine. *Alternative Integrative Medicine* 2/5 . Ocak 2013. 2-16 DOI:[10.4172/2327-5162.1000122](https://doi.org/10.4172/2327-5162.1000122)

El Sayed, Salah Mohamed, v.dğr..Therapeutic Benefits of Al-hijamah: in Light of Modern Medicine and Prophetic. *American Journal of Medical and Biological Research* 2/2. 2014. 46-71 DOI:[10.12691/ajmbr-2-2-3](https://doi.org/10.12691/ajmbr-2-2-3)

Emerich- v.dğr. “Mode of action of cupping--local metabolism and pain thresholds in neck pain patients and healthy subjects”. *Complementary therapies in medicine* 22/1. 2014, 148-150.

Erdoğan, Bahar, Multiple Sklerozlu Bireylere Uygulanan Kupa Terapisinin Bireylerin Yorgunluk Düzeyi ve Yaşam Kalitesine Etkisi (Kafkas Üniversitesi, Sağlık Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kars, 2018).

Erul, Bünyamin. *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Farhadi, Khosro-v. dğr..The effectiveness of wet-cupping for non specific lowback pain in Iran: a randomized controlled trial. *Complementary Therapies in Medicine* 17/1. Ocak 2009. 9-15. <https://doi.org/10.1016/j.ctim.2008.05.003>

Fazlurrahman. *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*. Terc. A.Bülent Baloğlu-A.Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.

Fevzî es-Saîdî, Nşr. el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tibâati ve'n-Neşr, 2004/1424, I-II.

Fîzurâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb (v. 817/1415), el-Kâmûsü'l-muhît, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2011/1432.

Gazalî, Muhammed. *Fakihlere ve Muhaddislere Göre Nebvî Sünnet*. Terc, Ali Özek. Ankara: İslami Araştırmalar, 1992.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111), elMüstasfâ, Thk.Muhammed Abdurrahman Mar'aşlı, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2011/1432, I-II.

Greenstone, Gerry. The History of Blood-Letting. *BCMJ* 52/1. Şubat 2010. 12-14.

Gök, Süleyman, Hacamat (Kupa Terapisi), Beşir Kitabevi, İstanbul, 2012.

Hâkim, Ebû Abdullâh Muhammed en-Nîsâbü'rî (v. 405/1014), elMüstedrek, Thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995/1411, I-IV. Hattâbî, Ebû Süleyman el-Büstî (v. 388/998), A'lâmü'l-hadîs fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî, Thk. Muhammed b. Sa'd, Nşr. Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1988/1409, I-IV.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed. *A'lâm (İ'lâm)'ul-hadîs/Şerhu sahihu'l-Buhârî*. thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdirrahman Âl Suûd. Suudi Arabistan: Merkezü'l-Buhûsu'lİlmiyye ve İhyâi Tûrâsi'l-İslâmiyye, 1988.

Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî. *Kitâbü'l-Ayn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 2003.

Hedwig, Manz. *The Art of Cupping*, George Thieme Verlag, 2009.

Heysemî, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr (v. 807/1405), Mecmeu'z-zevâid, Thk. Hüsâmu'ddîn el-Kudsî, Mektebetü'l-Kudsî, Kahire, 1994/1414, I-X.

Hıraşî, Muhammed b. Abdullah. *Şerhu Muhtasarı Halîl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2006.

Huijuan, Cao-v.dğr., Clinical research evidence of cupping therapy in China: a systematic literature review, *BMC Complementary Medicine Research*. Kasım 2010. 2-10 DOI: [10.1186/1472-6882-10-70](https://doi.org/10.1186/1472-6882-10-70)

Iqbal Md Nafis- Ansari, Anis A. Al-Hijamah (Cupping): The Natural Holistic Healing Art- A Review. *International Journal of Advanced Ayurveda, Yoga, Unani, Siddha and Homeopathy* 2/1, Şubat 2013. 23-30.

Işıcık, Yusuf. "Hz.Peygamber'in Din ve Dünya Anlayışı". *Dünden Bugüne İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu*. Bursa, 1990.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdullâh (v. 463/1071), et-Temhîd limâ fî'l-Muvattai mine'l-meânî ve'l-esânîd, Thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Nşr. Vizâratü Umûmi'l- Evkâf ve's-şüûni'l-İslâmiye, Mağrib, 1387, I-XXIV.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *el-Musannef*. thk. Ebû Muhammed Üsâme. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîs 2008.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Fethü'l-bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdurrahmân b. Nâsır el-Berrâk. Riyad: Dâru'l Taybe 2005.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hadramî. *Mukaddime*, thk. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016. 1-2.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064). *el-Muḥallâ*. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 2010. 1-12.

İbn Hişâm, Abdülmelik b. Hişâm. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-Haber, 1995.

İbn Kattan, Ali b. Muhammed. *el-İknâ' fî mesâilî'licmâ'*. Thk. Hasen Fevzî es-Saîdî. (el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tibâati ve'n-Neşr, 2004). I-II.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr. *eş-Ṭıbbü'n-nebevî*. Beyrut: Dâru'l-Hilâl, ts.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr (v. 751/1350), *Zâdü'l-meâd*. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 2006.

İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah el-Makdîsî. *eş-Şerḥu'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1973. 1-14.

İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah el-Makdîsî. elMuğnî alâ Muhtasari'l-Hırakî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2008, I-VIII.

İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, es-Sünen, nşr. el-Hâfız Ebû Tâhîr Zübeyr Alî Zaî, Riyâd: Dâru's-Selâm, 2009.

İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arâb*. Beyrut: Dâru Sâdır 1993. I-XV.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Bahrü'rrâ'ik şerhu Kenzi'd-dekâik*. Nşr. Zekerıyyâ Umeyrat. Beyrut: Dâru'lKütübü'l-İlmiyye, 2013. I-VIII.

İbn Raslân, Şihâbüddîn Ebu'l-Abbâs Ali el-Makdîsî (v. 844/), Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd, Nşr. Hâlid er-Rabât ve Diğeri, Dâru'l-Felâh, Mısır, 2016/1437, I-XX.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd el-Cedd (v. 520/ 1126). *El-Beyân ve't-tahsîl*. Thk. Muhammed Hacî. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî,1988. I-XX.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed (v. 595/1198). *Bidâyetü'l müctehid*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2004. I-IV.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed. *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1997.

İbn Sina, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî(ö. 428/1037). *el-Kânûn*. thk. Muhammed Emîn ed-Dennâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn el-Harrânî (v. 728/1328). *Mecmû'u'l-Fetâva*. Thk. Abdurrahman b. Muhammed, Nşr. Mücemme'u'lMelik Fehd. Medine: 1995/1416, I-XXXV.

İbnü'l-Kattân, Ali b. Muhammed (v. 628/1231), *el-İknâ' fî mesâililicmâ'*, Thk. Hasen

İbrahim, Muhammed Mahsûb el-Hedyü'n-nebevî fi'l-istişfâi bi'lhicâme, Dâru Zehrati'l-Müstakbel, 2012/1433, Halep.

Kâdı İyâz, Ebü'l-Fazl el-Yahsubî. İkmâlü'l-Mu'lim bi fevâidi Müslim (Şerhu Sahih-i Müslim). Thk. Yahyâ İsmail. Mısır: Daru'l-Vefâ, 1998. I-VIII.

Kâdı İyâz, Ebü'l-Fazl el-Yahsubî. *Şifâ-i Şerif*, Terc. N. Erdoğan-H.S.Erdoğan. İstanbul: Çile Yayınları 1980. 1-3.

Karabulut, Ali Rıza. *Tıbb-ı Nebevî Ansiklopedisi*. Kayseri: Mektebe Yayınları 1993. 1-2.

Karataş, Hicran, “Türkiye’de Halk Hekimliği Uygulama Alanında İki Ekol: Şifacılar ve Hekimler”, *Folklor/Edebiyat*, Cilt 27, Sayı 105, 2021.

Karaman, Hayrettin. “Bağlayıcılık Bakımından Rasûlullah’ın Davranışları tebliğindeki tartışmalara verilen cevaplar”. *Hz.Peygamber ve Âile Hayatı sempozyumu*. İstanbul: İlmi Neşriyat, 1989.

Karâfi (v. 684/ 1285), Zehîra, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, Beyrut, 1994, I-XIV.

Karip, Burak. “Sporcularda Ayak Bölgelerinde Yapılan Kupa Uygulamalarındaki Önemli Anatomik Noktalara Dair Bir İnceleme”. *Atatürk Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi* 23/3. Eylül 2023. 13.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd (v. 587/1191). *Bedâi‘u’s-sanâi‘*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1986). I-VII.

Kaya, Seyda Ors- v.dğr. “Were pneumothorax and its management known in 15th-century Anatolia?”. *Texas Hear Inst J* 36/2. 2009. 152–153.

Kaynak, Mahmut Fırat ve Diğerleri, “Islak Kupa Tedavisi (Hacamat) Konusunda Yapılan Akademik Yayınların Analizi”, *Uluslararası Geleneksel ve Tanımlayıcı Tıp Kongresi Bildiriler Kitabı*, s. 249-251, Nisan, 2018, İstanbul.

Khan, Rafeeq Alem- v.dğr. “Effect of wet cupping therapy on virulent cellulitis secondary to honey bee sting—a case report”. *Journal of Basic and Applied Sciences* 7/1, 2011, 123-5.

Kılınç, Sümeyra Merve. “Anadolu Halk Tıbbında Kuru ve Islak Kupa Tedavisi”. İstanbul: Uluslararası Geleneksel ve Tanımlayıcı Tıp Kongresi Bildiriler Kitabı, 1. Basım, 2018. 60-68.

Kılınç, Sümeyra Merve. *Cumhuriyet Dönemi Kaynaklarına Göre Kupa, Hacamat ve Sülükle Tedavi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı Tıp Tarihi ve Etik Programı, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Kim, Tae Hun- v.dğr. “Cupping for Treating Neck Pain in Video Display Terminal (VDT) Users: A Randomized Controlled Pilot Trial”. *Journal of Occupational Health* 54/6. 2011. 416-426.

Koca, Ferhat. “Sünnet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Komisyon, Hadislerle İslam, Diyanet İşleri Başkanlığı, Damla Ofset, Konya, 2015, I-VII.

Köşe, Abdullah. “Hacamat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. XIV/422. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Lauche, Romy- v.dğr. “The influence of a series of five dry cupping treatments on pain and mechanical thresholds in patients with chronic non-specific neck pain--a randomised controlled pilot study” *BMC Complementary and Alternative Medicine* 11/1, Ağustos 2011, 11-63.

Lee, Byeong - v.dğr. “Literature investigation regarding cupping therapy and analysis of current professional's cupping treatment”. *J Oriental Rehab Med* 18/1. 2008. 169-191.

Lee, Hyo Jin - v.dğr. “Cupping therapy-induced iron deficiency anemia in a healthy man”. *Am J Med*. 2008.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Âmir el-Asbahî el-Yemenî (v. 179/795). *el-Muvattâ'*. nşr. Vecdi Akyüz. İstanbul: Beyan Yayınları, 1994.

Meng, Xiang Wen- v.dğr. “Wet Cupping Therapy Improves Local Blood Perfusion and Analgesic Effects in Patients with Nerve-Root Type Cervical Spondylosis”. *Chin J Integr Med* 24/11. 2018. 830-834.

Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed (ö. 885/1480). *el-İnşâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf 'alâ mezhebi'l-İmâmi'l-mübeccel Ahmed b.*

Hanbel. Thk. Muhammed Hamid el-fakî. Beyrut: Dâru İhyau'-t-Türâsi'l-Arabî, 1956. 1-12.

Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1985/1406, Beyrut, I-II.

Musumeci, Guiseppe. "Could cupping therapy be used to improve sports performance?". *J Funct Morphol Kinesiol* 1/1. 2016. 373-7.

Mehta, Piyush- **Dhapte**, Vividha. "Cupping therapy: A prudent remedy for a -plethora of medical ailments". *J Tradit Complement Med* 5/3. Temmuz 2015. 127-134.

Mevsîfî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd (v. 683/1284). Beyrut: elİhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr, Dâru'l-Kalem, tsz.. I-V.

Michalsen, Andreas v.dğr. "Effects of TraditionalCuppingTherapy in PatientsWithCarpalTunnelSyndrome: A RandomizedControlled Trial". *Journal of Pain* 10/6, Nisan 2009, 63-74

DOI: [10.1016/j.jpain.2008.12.013](https://doi.org/10.1016/j.jpain.2008.12.013)

Molla Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b. Hamze (v. 834/1431), Füsûlü'l-bedâi' fî usûli'ş-şerâi', Thk. Muhammmmed Hasen, Dâru'l-Kütübi'lİlmiyye, Beyrut, 2006/1427, I-II.

Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf el-Haddâdî (v. 1031/1622), Feyzü'l-kadîr, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Mısır, 1356, I-VI.

Müslim, Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*. Riyâd: Dâru'l-Muğnî 1998.

Nayab, Mohd- **Tausif**, Mohammad- **Lari**, Javed Ah. Therapeutic potentials of hijama-bila-shart (dry cupping therapy): A review. *International Journal Unani Integrative Medicine* 1/1. 2017. 21-24. DOI:[10.33545/2616454X.2017.v1.i1a.6](https://doi.org/10.33545/2616454X.2017.v1.i1a.6)

en-Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Hasan Abdülmünim Şiblî, Beyrut: Müessesetü'rRisâle, 2001.

Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref (v. 676/1277), *Şerhu Sahihi Müslim*, Thk. Halîl Me'mûn Şeyhâ, Dâru'l-Marife, Beyrut, 2010/1431, I-XVIII.

Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref (v. 676/1277). *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, tsz.. I-XX.

Niasari, Majid- **Kosari**, Farid- **Ahmadi**, Ali. "The effect of wet cupping on serum lipid concentrations of clinically healthy young men: a randomized controlled trial". *J Altern Complement Med* 13/1. 2007. 79-82.

Rajput, Kaleem Ullah- v.dğr.. An investigation into the effect of Cupping Therapy as a treatment for Anterior Knee Pain and its potential role in Health Promotion. *Internet J Altern Med* 4/1. Ocak 2006. 1-9.

Okumuş, Müyesser, "Kupa Tedavisi ve Hacamat", Ankara Medical Journal, 2016; sayı: 4, s. 370-382.

Oruçhan, Osman *Hadis ve Bilim*. Ankara: T.D.V. Yayınları, 2011.

Öncel, Çağatay. "SVH'nin tarihçesi: İbn-i Şerif ve Balzac'tan iki tedavi örneği". *Türk Beyin Damar Hastalıkları Dergisi* 18/2. 2012. 31-34.

Özcan, Mustafa, Hekimlerin Kupa Tedavisi Hakkında Bilgi, Tutum ve Düşünceleri (Sağlık Bilimleri Üniversitesi Keçiören Sağlık Uygulama ve Araştırma Merkezi Aile Hekimliği Kliniği, Uzmanlık Tezi, Ankara, 2018).

Öztürk, Levent. *Hz. Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001.

Parlar, Zahide. "Eski Anadolu Türkçesi Tıp Metinlerinden Kitâb-ı Kehhâl-nâme-i Nurü'l-Uyûn'da Hacamat". *International Journal of Cultural and Social Studies* 2/2. Kasım 2016, 140-147.

Parlatır, Hakan- **Polat**, Seyhan. Kupa Tedavisine Genel Bir Bakış. *Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Dergisi* 3/2, 2020, 246-64

DOI:[10.5336/jtracom.2019-72649](https://doi.org/10.5336/jtracom.2019-72649)

Pormann, E. Peter, “Tıp”, DİA, İstanbul, 2012, XXXXI/89-100.

Polat, Selahattin. *Hadis Araştırmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları, ts.

Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn. *Mefâtihu'l-gayb et-Tefsîru'l-kebîr*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999.

Qureshi, Naseem Akhtar-v.dğr. . “et al. History of cupping (Hijama): a narrative review of literature”. *Journal of Integrative Medicine* 15/3, 2017, 172-181. [https://doi.org/10.1016/S2095-4964\(17\)60339-X](https://doi.org/10.1016/S2095-4964(17)60339-X)

Sa'dî, Muhammed b. Ahmed b. Yahya b. Carullah el-Yemenî, elMenhelü'r-revî fi't-tıbbı'n-nebevî, Thk. Abdullah b. Abdülazîz eş-Şibrâvî, Dâru'l-Muktebes, yy., 2014/1435.

Sakin, Orhan. *15. Yüzyıl Türkçe Tıp Kitabı Yâdigâr-ı İbn-i Şerîf*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2. Basım. 2017. 71-72.

Serahsî, Şemsüddîn Ebû Bekir Muhammed (v. 483/1090). *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2010. I-XXX.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. İstanbul: Kahraman Yayınları 1984.

Sert, E- v.dğr.. “Kupa uygulaması ve kupa uygulamasının klinik araştırmaları”. *Integrated Tıp* 3/2. 2015. 19-25.

Sever, Mustafa. Folk medicine, Folk Healing. *Akademik Bakış Dergisi* 9/17. 2015. 181-192.

Siddîkî, Muhammed Zübeyr. “İslam Hukukunda Hadis'in Yeri”. Terc. M.Esat Kılıçer. *A.Ü.İ.F.D. 12/1-4*. Ankara: 1964.

Signâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî. el-Vâfî fi usûli'l-fıkh. Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 1997.

Syoo, Simon- Tausk, Francisco. “Cupping: East meets West”. *Int J Dermatol* 43/9. Eylül 2004, 664-665.

Şa'bân, Zekiyyüddîn, İslam Hukuk İlminin Esasları (Trc. İ. Kâfi Dönmez), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.

Şâfiû, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs (ö. 204/820). el-Üm. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1980. 1-5.

Şeker, Necmettin, “Hz. Peygamberin Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği”, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 21, yıl: 2013, s. 156-188.

Şevkânî, Muhammed b. Ali (v. 1250/1834). *Neylû'l-evtâr min esrâri Münteka'l-ahbâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 2004.

Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed (v. 977/1570). *Muğni'lmuhtâc*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed (v. 360/971), el-Mu'cemü'l-kebîr, Thk. Hamdî b. Abdülmecîd, Dâru İhyâi'ttûrâsi'l-Arabî, Beyrut, 1983, I-XXV.

Tamam, Cüneyt ve Tamam, Yusuf, “Farklı Bir Bozucu Alan Nedeni: Hacamat”, Bilimsel Tamamlayıcı Tıp, Regülasyon ve Nöralterapi Dergisi, Cilt 12, Sayı 1: 2018, s. 27.

Tekineş, Ayhan. “Alternatif İslâmî Tıp “Tıbb-ı Nebevî””. *Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi 4/1*. Haziran 1998.

Tekineş, Ayhan, “Tıbb-ı Nebevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. XXXXI/85-88. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Thevenot, Jean. *Thevenot seyahatnamesi*. A. Berktaş (Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi, 2. Baskı, 2014.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî 1998.

Toptan, Hande- Kaya, Tuğba- Altındış, Selma .“Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamalarında Enfeksiyon Kontrol Önlemleri, Hijyen ve Çalışan/Hasta Güvenliği”. *J Biotechnol and Strategic Health Res* 3/1. 2019. 168-172.

Turk, J. L.- Allen, Elizabeth. “Bleeding and cupping”.*Annual Royal College of Surgeons of England* 65/2. 1983. 128-131.

Tümer, Turanşah. Tıbbi Hacamat. İstanbul: Hayykitap, 2019.

Umar, Nafisa K- v.dğr. “The Effects of Wet Cupping Therapy on the Blood Levels of Some Heavy Metals: A Pilot Study”. *J Acupunct Meridian Stud* 11/6, 2018. 375-379.

Unat, Berivan. *Farklı Yaş Gruplarında Hacamat Yaptıran Kadınlarda Oksidatif Stres ile İlgili mRNA'ların Araştırılması*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi, 2018.

Ünal, İsmail Hakkı. “Hz. Muhammed (sav) ve Tıp”. *Diyanet İlmi Dergi Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) -Özel Sayı-*. 2003.

Ünal, Yavuz. Hadisleri Tesbitte Yöntem Sorunu. Samsun: Etüt Yayınları, 1999.

Wang, Yun Ting- v.dğr. “The effect of cupping therapy for low back pain: A meta-analysis based on existing randomized controlled trials”. *J Back Musculoskelet Rehabil* 30/6. 2017. 1191.

Yıldırım, Büşra Hz. *Peygamber Döneminde Hacamat Kültürü* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Mayıs 2019), 17–18.

Yıldırım, Enbiya. *Hadiste Metin Tenkidi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009.

Yıldırım, Enbiya. “*Nebevî Tıbbın Konumu*”. Adana 2015 Uluslararası İslam & Tıp Tıbb-ı Nebevî Kongresi. ed. Hasan Akkanat vd. Adana: y.y., 2016.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ. *Tâcü'l-Arûs*. thk. Mustafa Hicâzî. Kuveyt: Matbaatü Hukûmeti'l-Kuweyt 1993. I-XL.

Zebîle, Ahmed b. Muhammed b. Yahya, Ehâdîsü't-tıbbî'n-nebevî fi'lkütübi's-sitte, Dâru'l-Kâsım, Riyat, 1434.

Zehebî, Muhammed b. Abdullah b. Ahmed. *et-Tıbbu'n-Nebevî*. thk. Ahmed Rıfat elBedvârî. Beyrut: Dâr'u İhyâi'l-Ulûm, 1990.