U.Ü. S.B.E.
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ABD
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

DİN, GELENEK VE SPİRİTÜELLİK BAĞLAMINDA GEÇ MODERN ŞİFA ARAYIŞLARI: GERÇEK TIP HAREKETİ ÖRNEĞİ
DOKTORA TEZİ

FATİH KATINÇ

BURSA
2024



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

DİN, GELENEK VE SPİRİTÜELLİK BAĞLAMINDA GEÇ MODERN ŞİFA ARAYIŞLARI: GERÇEK TIP HAREKETİ ÖRNEĞİ

DOKTORA TEZİ

FATİH KATINÇ

BURSA – 2024

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

DİN, GELENEK VE SPİRİTÜELLİK BAĞLAMINDA GEÇ MODERN ŞİFA ARAYIŞLARI: GERÇEK TIP HAREKETİ ÖRNEĞİ

DOKTORA TEZİ

Hazırlayan:

Fatih KATINÇ

Danışman:

Prof. Dr. Abdurrahman KURT

BURSA – 2024

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim, Din Sosyolojisi Bilim Dalı'nda 711821004 numaralı Fatih KATINÇ hazırladığı "Din, Gelenek ve Spiritüellik Bağlamında Geç Modern Şifa Arayışları: Gerçek Tıp Hareketi Örneği" başlıklı doktora tezi ile ilgili savunma sınavı, 23/07/2024 günü 15.00 – 17.00 saatleri arasında yapılmıştır. Alınan cevaplar sonunda adayın başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Prof. Dr. Abdurrahman KURT
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU
Ankara Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. İslam CAN
Selçuk Üniversitesi

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 23/07/2024

Tez Başlığı / Konusu: Din, Gelenek ve Spiritüellik Bağlamında Geç Modern Şifa Arayışları: Gerçek Tıp Hareketi Örneği
Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 348 sayfalık kısmına ilişkin, 04/07/2024 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 8'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç
2- Alıntılar hariç
3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza
23/07/2024

Adı Soyadı:	Fatih KATINÇ
Öğrenci No:	711821004
Anabilim Dalı:	Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Programı:	Din Sosyolojisi
Statüsü:	☐ Y.Lisans ☐ Doktora

Prof. Dr. Abdurrahman KURT **Tarih: 23/07/2024**

Danışman

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum "Din, Gelenek ve Spiritüellik Bağlamında Geç Modern Şifa Arayışları: Gerçek Tıp Hareketi Örneği" başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

23/07/2024

Adı Soyadı: Fatih KATINÇ

Öğrenci No: 711821004

Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri

Programı: Din Sosyolojisi

Tezin Türü: ☐ Yüksek Lisans / ☐ Doktora / ☐ Sanatta Yeterlilik

ÖZET

Yazar adı soyadı	**Fatih KATINÇ**
Üniversite	**Bursa Uludağ Üniversitesi**
Enstitü	**Sosyal Bilimler Enstitüsü**
Anabilim dalı	**Felsefe ve Din Bilimleri**
Bilim dalı	**Din Sosyolojisi**
Tezin niteliği	***Doktora***
Mezuniyet tarihi	**23/07/2024**
Tez danışmanı	**Prof. Dr. Abdurrahman KURT**

Din, Gelenek ve Spiritüellik Bağlamında Geç Modern Şifa Arayışları: Gerçek Tıp Hareketi Örneği

Bu çalışmada, 21. yüzyıldan itibaren Türkiye'de ortaya çıkan ve şifa uygulamalarıyla dikkat çeken Gerçek Tıp hareketinin dinî ve spiritüel yönü incelenmektedir. Bu hareket, modern tıbbın yanı sıra modern yaşam tarzına karşı geliştirdiği tavırlarıyla da birçok insan tarafından kabul veya eleştiri konusu olmuştur. Araştırma, güncelliğini koruyan Gerçek Tıp ekolünün İslami kaynaklara ve özellikle Tıbb-ı Nebevi'ye referanslarına rağmen, uygulamaları ve söylemleriyle Yeni Çağ hareketlerinin kavramsal repertuvarından faydalandığını göstermektedir. Bu bağlamda, Gerçek Tıp ekolünün önerdiği yaşam tarzı dinî ve spiritüel perspektiften incelenirken aynı zamanda önerilen yaşam tarzının geç modern riskler karşısındaki rolü değerlendirilmeye çalışılmaktadır. Karşılaştırmalı bir çerçeveye sahip araştırma, nitel durum çalışması modeline uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın ilk bölümünde sağlık, din ve sosyoloji ekseninde şekillenen kavramsal çerçeve içinde sağlığın ve bedenin sosyolojisi, modern tıbba yönelik eleştiriler, İslam geleneğinde sağlık ve tıp anlayışı ile geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tedavi yöntemlerinin ortaya çıkışı incelenmiştir. İkinci bölümde araştırmanın temelini oluşturan yeni sosyal hareketler ve Yeni Çağ kuramsal çerçevelerinin yanı sıra Ulrich Beck'in "risk toplumu" ve Giddens'ın "geç modernite" ile modernliğin bir "ezici makine" olarak kuramsal tasviri, risk toplumunun ortaya çıkardığı alternatif tıp hareketleri ile Türkiye'de alternatif tıp hareketlerinin ortaya

çıkış dinamikleri ele alınmıştır. Betimleme safhası, modern düşünceye ve modern yaşam tarzına yönelik eleştiri ve hoşnutsuzlukların insan bedeni ve sağlığı üzerinden tepkisel olarak ortaya çıkan ve benliği merkeze alan yeni düşünce ve yaşam tarzının sosyal dinamiklerinin analiziyle sürmüştür. Bu bağlamda belli bir örgütsel yapıya sahip, dinî referanslarla hareket eden yeni şifa hareketlerinin modern yaşam tarzının ortaya çıkardığı risklere karşı tepkisel hareket ederek benimsedikleri alternatif yaşam tarzının izleri araştırılmıştır. Saha araştırması safhasında ise üç katmanlı yapısıyla gevşek bir networke sahip hareketin lokomotif katmanı olan birinci halkadan toplam 24 kişiyle bireysel-derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Odak grup görüşmeleri de dâhil edildiğinde, katılan görüşmeci sayısı toplamda 75 olmuştur. Araştırmanın üçüncü ve dördüncü bölümleri, saha çalışmasından elde edilen verilerin analizine, değerlendirilmesine ve yorumlanmasına ayrılmıştır. Araştırmanın sosyokültürel ve sosyoekonomik özelliklerinin ele alındığı üçüncü bölümde hareketin ortaya çıkışı, sosyolojik arka planı, takipçilerinin karakteristik özellikleri, hareketin oluşumunda liderin karizması, Türkiye'de yayılmasının sosyal dinamikleri ve hareketin faaliyetleri analiz edilmiştir. Araştırmanın epistemolojik temeli ve dinî argümanlarının tartışıldığı dördüncü bölümde ise modernliğin getirdiği risklere karşı gelişen yeni bilinç biçimleri incelenmiş, hareketin çeşitli uygulamalarının dinî referansları ele alınmış ve Gerçek Tıp yaşam tarzının değerlendirmesi yapılmıştır. Bu bağlamda, Gerçek Tıp ekolünü benimseyenler için en önemli referans kaynağı olan Tıbb-ı Nebevi, modern yaşam tarzına karşı alternatif bir yaşam sunarak "Tarih Meleği" rolünü üstlenmektedir. Tıbb-ı Nebevi'nin tam olarak yaşandığına inanılan "Asr-ı Saadet" dönemi ise retroptopik bir şekilde yeniden icat edilmiştir. Muhafazakâr kültürel ortamın içinden gelen söz konusu bireylerin, yaptıkları ibadetlere ve "sünnet" olarak pratize ettikleri uygulamalara geleneksel İslami anlayıştan farklı yeni bir anlam ve form kazandırarak bunları birer şifa uygulaması olarak yaptıkları görülmektedir. Bu yönüyle araştırma konusu olan ekol, "şifa dinleri/terapötik dinler" olarak değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: *(Alternatif tıp, holistik sağlık, yeni sosyal hareketler, Yeni Çağ hareketleri, yeni dinî hareketler, geç modernite)*

ABSTRACT

Name & surname	**Fatih KATINÇ**
University	**Bursa Uludağ University**
Institute	**Institute of Social Sciences**
Field	**Philosophy and Religious Studies**
Subfield	**Sociology of Religion**
Degree awarded	***Doctorate***
Date of degree awarded	**23/07/2024**
Supervisor	**Prof. Dr. Abdurrahman KURT**

Late Modern Healing Quests in the Context of Religion, Tradition and Spirituality: The Example of the True Medicine Movement

In this study, the religious and spiritual aspects of the True Medicine movement, which has emerged in Turkey since the 21st century and attracted attention with its healing practices, are examined. This movement has been accepted or criticized by many people with its attitudes towards the modern lifestyle as well as modern medicine. The research shows that the True Medicine school, which remains up-to-date, benefits from the conceptual repertoire of New Age movements with its practices and discourses, despite its references to Islamic sources and especially Prophetic Medicine. In this context, the lifestyle recommended by the True Medicine school is examined from a religious and spiritual perspective, while at the same time, the role of the recommended lifestyle against late modern risks is tried to be evaluated. The research, which has a comparative framework, was conducted in accordance with the qualitative case study model. In the first part of the research, the sociology of health and the body, criticisms of modern medicine, the understanding of health and medicine in the Islamic tradition, and the emergence of traditional, complementary and alternative treatment methods were examined within the conceptual framework shaped on the axis of health, religion and sociology. In the second part, in addition to the new social movements and New Age theoretical frameworks that form the basis of the research, Ulrich Beck's "risk society" and Giddens's "late modernity" and the theoretical depiction of modernity as an "oppressive machine", alternative medicine movements that emerged from the risk society, The emergence dynamics of alternative medicine movements in Turkey are discussed. The description phase continues with the analysis of the social dynamics of the new thought and lifestyle that emerges as a reaction to the criticism and

dissatisfaction towards modern thought and modern lifestyle through the human body and health and centers on the self. In this context, the traces of the alternative lifestyle adopted by the new healing movements, which have a certain organizational structure and act with religious references, by acting reactively against the risks posed by the modern lifestyle, are being investigated. During the field research phase, a total of 24 individual-in-depth interviews were conducted from the first ring, which is the locomotive layer of the movement, which has a loose network with a three-layer structure. When focus group interviews were included, the number of interviewees participating was 75 in total. The third and fourth parts of the research focus on examining, evaluating and interpreting the data obtained from the field study. In the third part, where the sociocultural and socioeconomic characteristics of the research are discussed, the emergence of the movement, its sociological background, the characteristic features of its followers, the charisma of the leader in the formation of the movement, the social dynamics of its spread in Turkey and the activities of the movement are analyzed. In the fourth chapter, where the epistemological basis and religious arguments of the research are discussed, new forms of consciousness developing against the risks brought by modernity are examined, the religious references of various practices of the movement are discussed, and the True Medicine lifestyle is evaluated. In this context, Medicine of the Prophet, which is the most important reference source for those who follow the True Medicine school, plays the role of the "Angel of History" as an alternative life to the modern lifestyle for these individuals. The "Age of Bliss" period, in which it is believed that Medicine of the Prophet was fully experienced, is being reinvented in a retroptopic way. It is seen that these individuals, who come from a conservative cultural environment, give a new meaning and form to the prayers they perform and the practices they practice as "sunnah", different from the traditional Islamic understanding, and perform them as healing practices. In this respect, the school that is the subject of research will be evaluated as "healing religions/therapeutic religions".

Keywords: *(Alternative medicine, holistic health, new social movements, New Age movements, new religious movements, late modernity)*

ÖNSÖZ

Şifa tartışmalı bir alandır ve din çalışmaları perspektifinden şifadan bahsetmek birçok riski içerir. Geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tıp üzerine çalışmak taraflılık suçlamalarına yol açabilmektedir. Araştırmacının ya biyotıp lehine ve alternatif şifa sistemlerine karşı taraf olmakla ya da alternatif şifa sistemlerini savunmakla suçlanabilme riski vardır. Sosyolojik bir çalışma olarak geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tıp üzerine çalışmak ne biyotıp lehine ve alternatif şifa sistemlerine karşı taraf olmayı ne de alternatif şifa sistemlerini savunmayı gerektirir. Konunun mahiyetine girmeden sosyal boyutuna ışık tuttuğumuz çalışmayı tarafsız bir bakışla herhangi bir şifa sistemini değer yargılarına tabi tutmadan objektif sosyal bilimci kimliğine uygun bir şekilde yapmaya gayret gösterdik.

Türkiye'de 20. yüzyılın son çeyreğinde çeşitli sosyal katmanlarda varlığından bahsettiren, 21. yüzyıldan itibaren sosyal hareketlere dönüşen ve konvansiyonel tıbba reaktif ve alternatif olma iddiası ile hareket eden yeni şifa hareketleri ortaya çıktığını görüyoruz. Araştırma, bu gerçeklikten hareketle yeni şifa arayışları içerisinde olan aktörlerin, uygulamalarını temellendirmek için kullandıkları dinî argümanları, uygulamaya yükledikleri spiritüel anlamları anlama çabasına dayanmaktadır. Bu çerçevede özellikle Covid-19 pandemi sürecinde aşıya karşı tepkilerini çeşitli propaganda araçlarıyla toplumun birçok kesimine ulaştırarak aşı olmamaya ikna eden Gerçek Tıp hareketi mensupları, araştırma alanı olarak seçilmiştir.

Araştırmada genel olarak, dinî ve spiritüel yönü ağır basan hareketin takipçilerinin geç modernitenin risklerine karşı bizzat tecrübe ettikleri ve diğer insanlara da önerdikleri yeni düşünce tarzında, inanma biçiminde ve gündelik hayat pratiklerinde meydana gelen değişimin izleri sürülmektedir. Özellikle geç modern risklerini modern ve kronik hastalıklar olarak tecrübe etmek bu bireyler için değişiminin başlangıcıdır. Modern yaşam tarzına ve modern yaşam tarzının göstergeleri olarak GDO'lu ve yapay ürünlere gösterilen tepkilerin dinî gerekçeleri ile yeni şartlar ve dinamiklerle sağlığı ve benliği merkeze alarak bağlamından ve geleneksel anlayıştan farklı olarak yeniden yorumladıkları dinî metinler ile dinî pratiklere yükledikleri spiritüel anlamlar, araştırmanın yaslandığı temel referans alanıdır.

Modernliğin yol açtığı risklerin doğada meydana getirdiği tahribat, birçok canlı türünün yok olmasına sebebiyet vermiş, bitkilerin doğal yapısının bozulmasına ve insanların biyolojik yapısının değişmesine yol açmıştır. Bu durum, özellikle bundan doğrudan etkilenen bireylerde huzursuzlukların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Meydana gelen bu değişimlerin gıda maddelerine, insan bedenine ve yaşam tarzına olan etkisi, bundan doğrudan veya dolaylı etkilenen bireylerde farklı seviyelerde tepkilere neden olmuştur. Bu bağlamda, alternatif yaşam pratiklerini icra etme eğiliminde olan bu bireyler için "icat edilen gelenek" sığınılacak güvenli bir liman görevini görmektedir. Muhafazakâr kültürel backgrounda sahip bu bireylerin söylem ve pratikleri, bagajlarında taşıdıkları geleneksel dünyaya ait kavramları, yeni anlamlar yükleyerek söylem ve pratikleri itibarıyla Yeni Çağ hareketlerinin söylem ve pratiklerine yaklaşmaktadırlar.

Çalışma, gerek odağındaki hareketin lideri ve onun rahleitedrisinden geçen öğrencilerinin etki alanını genişletmek için mücadele alanlarıyla gerekse üç katmanlı dağınık bir yapı arz eden niteliğiyle üç yıla yayılan meşakkatli bir sürecin neticesinde tamamlanmıştır. Bu açıdan zorlu araştırma sürecinde, katkıda bulunan herkese ayrı ayrı teşekkür etmeyi borç bilirim. Öncelikle danışmanım Prof. Dr. Abdurrahman Kurt'a, bu çalışmaya gösterdiği ilgi ve sunduğu katkılarından dolayı teşekkürlerimi sunarım. Özellikle tezimin dil bilgisi, anlam bilimi, kuramsal ve metodolojik açılardan zenginleşmesinde sunduğu olağanüstü katkılarına vurgu yapmak isterim. Kendisi hâlen din sosyolojisiyle ilgili entelektüel birikimini Bursa Uludağ Üniversitesi'nde ulusal düzeyde lisans ve lisansüstü birçok öğrenciye akademik ve entelektüel rehberliğini devam ettirerek alanın duayenleri arasında sayılmayı hak eden bir sosyal bilimci olarak yer aldığını göstermiştir. Öte yandan, bu çalışmanın gerçekleşmesinde katkılarını unutamayacağım entelektüel düşüncenin tecessümü olan din sosyolojisi hocalarından Prof. Dr. Vejdi Bilgin'e de teşekkürlerimi sunuyorum. Özellikle dinî hareketler sosyolojisi, dinler ve sosyo-kültürel değişmeler ile ilgili ufuk açıcı dersleri, araştırmanın başından itibaren izleme komitesinde yer alarak değerli önerileriyle beni aydınlatması ve tez sürecinde yapmış olduğu ufuk açıcı rehberliği bu araştırmanın vücuda gelmesinde önemli bir referans kaynağı olmuştur. Ayrıca tezimi başından sonuna kadar okuma zahmetinde bulunarak yapıcı eleştirileriyle tezimin olgunlaşmasına büyük katkı sağlamıştır. Ders döneminde postmodern düşünce ve postyapısalcı düşünce dersleri ile

sorgulamanın, düşünmenin ve çağın idrakine varmak için düşünce teatisinin hazzını bana yaşatan Prof. Dr. Kasım Küçükalp'e teşekkürlerimi sunuyorum. Tez savunmamda yer alan Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu ve Doç. Dr. İslam Can'a da özel bir teşekkür etmek istiyorum. Savunma sırasında yaptıkları yapıcı eleştiriler, tezin eksikliklerini gidermemde bana rehberlik etti. Çalışmanın karar aşamasında Prof. Dr. Vejdi Bilgin ile beraber Gerçek Tıp ekolünün uygulamalarıyla tanışan bireyleri konu edinen "Tıbb-ı Nebevi Uygulamalarının Sosyal ve Ekonomik Boyutu Üzerine Nitel Bir Araştırma" ile ilgili yapmış oldukları çalışmalarının deneyimlerini benimle paylaşan Dr. Sümeyra Ünalan Turan'a da teşekkürlerimi sunuyorum. Araştırma süreci boyunca fikir teatisinde bulunduğum ve düşüncelerini benimle paylaştığı gibi elindeki kaynakları da cömertçe paylaşma erdeminde bulunan araştırma görevlisi Ahmet Selim Demiryürek'e teşekkür ederim. Tezimin dil bilgisi düzenlemesini yaparak zamanını ve emeğini benimle paylaşan değerli Türkçe öğretmeni Necip Gülaçar'a minnettarım. Diğer taraftan araştırmanın alanla ilgili safhasında, hedef kitleye ulaşmama yardımcı olan Esma Gülaçar'a da teşekkür ederim. Son olarak, doktora sürecimin yoğun temposu nedeniyle ihmal ettiğim değerli aileme en içten teşekkürlerimi sunmak istiyorum. Saha araştırması ve yazım sürecinin getirdiği zorluklarla mücadele ederken her zaman yanımda olan sevgili eşim Yasemin Katınç'a özellikle minnettarım. Onun sabrı ve sevgisi bana her daim güç verdi. Gurur kaynağım oğlum Ahmet Mihman ve göz bebeğim kızım Zeynep Meva'ya yeterince zaman ayıramadığım için özür diliyorum. Hayatımın en kıymetli hazineleri olan eşim ve çocuklarımla sağlıklı ve mutlu bir ömür sürmeyi temenni ediyorum.

Fatih KATINÇ

Bursa 2024

İÇİNDEKİLER

ÖZET vi
ABSTRACT viii
ÖNSÖZ x
İÇİNDEKİLER xiii
ŞEKİLLER DİZİNİ xvi
TABLOLAR DİZİNİ xvii
KISALTMALAR xviii
GİRİŞ 1
1. Araştırmanın Hikâyesi 1
2. Problemin Arka Planı 2
3. Araştırmanın Temel Problemi ve Araştırma Soruları 11
4. Araştırmanın Amacı 12
5. Literatürün Değerlendirilmesi ve Araştırmanın Önemi 13
6. Metodoloji 23
6.1. Yöntem ve Teknikler 23
6.2. Araştırma Tasarımı ve Deseni 27
6.3. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları 29
6.4. Verilerin Toplanması 31
6.5. Araştırma Ortamının Özellikleri 32
6.6. Verilerin Analizi 34
BİRİNCİ BÖLÜM 36
KAVRAMSAL ÇERÇEVE: SAĞLIK, DİN ve SOSYOLOJİ 36
1. Sağlığın ve Bedenin Sosyolojik Anlamı 39
2. Modern Tıbbın Sağlık – Hastalık Anlayışına Yönelik Eleştiriler 47
3. İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp 53
4. Geleneksel, Tamamlayıcı ve Alternatif Tedavilerin Ortaya Çıkışı 58
İKİNCİ BÖLÜM 68
KURAMSAL ÇERÇEVE: YENİ SOSYAL HAREKETLER BAĞLAMINDA GEÇ MODERN DÖNEM ŞİFA ARAYIŞLARI 68
1. Sosyal Hareket Kuramları 68
2. Yeni Sosyal Hareketler Yaklaşımı 74

3. Dinî Yeni Sosyal Hareketler 82
3.1. Yeni Dinî Hareketler 83
3.2. Yeni Çağ Hareketleri (New Age) 92
3.3. Holistik ve Spiritüel Şifa Arayışları 102
4. Geç Modernite Riskleri ve Yeni Sosyal Hareketler 113
4.1. Risk Toplumunun Ortaya Çıkardığı Yeni Sosyal Aktörler 114
4.2. Modernliğin Sonuçları ve Sosyal Tepkiler 120
4.3. Modernliğin Risklerine Karşı Tepkisel Bir Çözüm Olarak Alternatif Tıp 122
5. Türkiye'de Sağlık Kurumunun Tarihsel Gelişimi ve Alternatif Tıbbın Ortaya Çıkış Dinamikleri 128
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 136
ARAŞTIRMA ALANININ SOSYOKÜLTÜREL ve SOSYOEKONOMİK ARKA PLANI .. 136
1. Gerçek Tıp Hareketinin Ortaya Çıkışı 137
2. Gerçek Tıp Hareketi'nin Sosyolojik Arka Planı 143
3. Gerçek Tıp Takipçilerinin Karakteristik Özellikleri 151
4. Gerçek Tıp Hareketinin Oluşmasında Liderin Karizması 162
5. Gerçek Tıp Hareketinin Türkiye'de Yayılmasının Dinamikleri 172
5.1. Makro Faktörler 172
5.2. Mikro Faktörler 179
6. Harekete Üye Kazandırmak İçin Mücadele Alanları 186
6.1. "Doğru Bir Yaşam Tarzını" Yayma Mücadelesi Olarak Doğal Sağlık Derneği: Kültürel Sermayenin Kurumsallaşmış Biçimi 190
6.2. "Fıtratı Bozulmamış Besinlerin Teminatı" Sade Pazar: Kültürel Sermayenin Maddi Olarak Pazarlanması 196
6.3. "İrşad Merkezi" NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü: Yeni Üyelerin "Habitus" Edindiği Somutlaşmış Bilgi Kurumu 201
6.4. Danışmanlık, Koçluk ve Atölye: Kültürel Sermayenin Ekonomik Sermayeye Dönüşümü 205
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM 214
ARAŞTIRMA ALANININ EPİSTEMOLOJİK TEMELİ ve DİNÎ ARGÜMANLARI 214
1. Modernliğin Risklerine Karşı Dinsel Düşünümsellik 217
1.1. Komplo Teorileri: "Çağımızın İblisleri"nin Ortaya Çıkardığı Tehlikeler 220
1.2. Oksidentalist Bilinç: "Batının Amacı Roma'ya Geri Dönmek" 231

1.3. Geç Modernliğin Risklerinden Sakınmanın Yolu: Asr-ı Saadet'e Dönüş 236
2. Gerçek Tıp Hareketinde Eklektik Uygulamalar ve Dinselleşme Temayülü 242
2.1. "Zikirden Ayrılarak Hastalanan" Organlarımızın Temizliği 245
2.2. "Manevi Bir Yaşam Tarzı" Olarak Açlık Orucu 250
2.3. "Vücudu Günahlardan Arındırma" Yöntemi Olarak Hacamat 259
2.4. "Mübarek Hayvan" Sülükle Tedavi 264
2.5. "Sade Hayat İçin Helal İlaç" Olan Bitkisel Tedavi 268
3. Senkretik Dindarlık ve İslam'ı Yeniden Yorumlamak 271
3.1. Psikolojik Rahatsızlıkların Nedeni: "Habis Ruhların Tasallutu" 277
3.2. "Hz. Âdem Yanlış Beslendiği İçin Cennetten Çıkarıldı" 280
3.3. "İlahi Enerjimiz Olan Zikir Genofond Olan Levh-i Mahfuz'da Yazılmıştır" 282
3.4. "Her Tıp Bir Dindir" 283
SONUÇ 286
BİBLİYOGRAFYA 292
EKLER 325
..... 325
ÖZGEÇMİŞ 329

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1. Instagram üzerinden takipçilere duyurulan atölye ile ilgili bilgiler 161

Şekil 2. TV'de Gerçek Tıp ekolüne göre belli periyotlarla yapılan programlar 184

Şekil 3. Gözlemci olarak katıldığımız bağışıklık atölyesinin slayt gösterisinden bir görüntü 194

Şekil 4. Sade Pazar'ın kurucularından Furkan 197

Şekil 5. NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü binasından bir görüntü 201

Şekil 6. Gözlemci olarak katıldığımız hacamat atölyesi içeriği 209

Şekil 7. Gözlemci olarak katıldığımız hacamat atölyesi bitiminde katılımcılarla çekilen bir fotoğraf 211

Şekil 8. Gözlemci olarak katıldığımız sülük atölye eğitiminin içeriği 265

Şekil 9. Dr. Burhan'ın sülük atölyesi hakkındaki bilgilendirmesi sırasında alınmış bir fotoğraf 267

TABLOLAR DİZİNİ

Tablo 1. Görüşmecilerin Yaşı 152

Tablo 2. Görüşmecilerin Cinsiyet Dağılımı 152

Tablo 3. Görüşmecilerin Eğitim Durumu 154

Tablo 4. Görüşmecilerin Aile Gelir Durumu 156

Tablo 5. Katılımcı Tablosu 328

KISALTMALAR

b. : bin (oğlu)

bkz. : Bakınız

Çev. : Çeviren

DSÖ : Dünya Sağlık Örgütü

Ed. : Editör

GETAT: Geleneksel, Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp

Hz. : Hazreti

TAT : Tamamlayıcı ve alternatif tıp

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

UHK : Umumi Hıfzıssıhha Kanunu

vb. : ve benzeri

vd. : ve diğerleri

WHO : World Health Organization

GİRİŞ

1. Araştırmanın Hikâyesi

Bu çalışmanın motivasyon kaynağını kişisel bir deneyim oluşturmaktadır. Şu anda 9 yaşında olan oğlumuz, 4 yaşındayken ciddi bir hastalık geçirmiştir. Bu süreçte çeşitli hastane ve doktor ziyaretleri gerçekleştirmiş ve sonunda Ailesel Akdeniz Ateşi (FMF) teşhisi konulmuştur. Doktor, oğlumuzun ömür boyu her gün kolşisin (colchicine) adlı ilacı kullanması gerektiğini, aksi hâlde çok daha ciddi sağlık sorunlarıyla karşılaşabileceğimizi belirtmiştir. İlacın yan etkileri bizi rahatsız edince, alternatif tedavi yöntemlerine yönelme ihtiyacı hissettik.

Bu arayış sırasında hemşire olan tanıdığımızın önerisiyle Aidin Salih'in tedavi yöntemlerini araştırmaya başladık. Araştırmamız sonucunda Salih'in yakın zamanda vefat ettiğini, ancak birçok öğrencisi olduğunu ve toplumda tanınmış bir kişi olduğunu öğrendik. Bursa'da Salih'in öğrencisi olan bir doktor ile iletişime geçtik ve randevu aldık. Doktorun önerileri, bize alışılmışın dışında ve son derece ilginç geldi. Oğlumuzu 36 saat, 3 gün, 7 gün ve gerekirse 10 gün süresince aç bırakmamızı önerdi. Ayrıca hacamat ve sülük gibi geleneksel uygulamaları, geleneksel anlamlarından farklı bir şekilde tanımladığını gördük. Modern tıbbı sürekli eleştiren bu doktor, eşinin doğumlarını evde gerçekleştirdiğini ve modern uygulamaları günah olarak nitelendirdiğini ifade etti. Bu görüşme, bizi bu ekolle daha yakından ilgilenmeye ve bu konuya daha fazla odaklanmaya teşvik etti. Deneyim sonrası Aidin Salih ekolünü incelediğimizde, bu ekolün hem geniş bir popülarite kazandığını hem de pek çok tartışmaya neden olduğunu fark ettik.

Bu kişisel deneyim bize, C. Wright Mills'in *Sosyolojik Tahayyül* kitabında betimlediği biyografi ile tarih arasındaki ilişkiyi ve kişisel sıkıntılar ile toplumsal sorunlar arasındaki diyalektiği düşünmemize neden olmuştur. Nitekim Mills, bireylerin kişisel çevrelerinde yaşadıkları deneyimlerin, daha geniş toplumsal ve tarihsel değişimlerle etkileşim içinde olduğunu ifade eder. Ona göre birey ile toplum, biyografi ile tarih ve fail ile yapı arasında karşılıklı etkileşim ve kesişim söz konusudur. Her birey, belirli bir toplumsal ve tarihsel dönemde yaşar ve bu bağlam içinde bir biyografi oluşturur. Toplumdan ve onun tarihsel serencamından etkilenen birey aynı zamanda toplumun

şekillenişine ve onun tarihsel seyrine de katkıda bulunur. Bireylerin kişisel muhitleriyle ilgili sıkıntıları, toplumsal yapılarla bağlantılı kamusal sorunlarla iç içe geçmiş durumdadır. Bireysel düzlemde değerlerin tehdit altına girmesi kişisel sıkıntıları doğururken, toplumsal değerlerin tehdit altına girmesi kamusal sorunları ortaya çıkarır.[1]

Mills'e göre, bireylerin kişisel çevrelerinde yaşadıkları deneyimler ile kendi çevrelerini aşan muhitlerde meydana gelen değişimlerin birbirleriyle diyalektik etkileşimi, sosyolojik tahayyül ile görülebilmektedir.[2] Böylece dünyada olup bitenler, biyografi ile tarihin toplum içerisindeki kesişim bölgesi olarak araştırmacının kişisel yaşamında tezahür eder. Dolayısıyla yaşadığımız kişisel sıkıntının toplumsal bir sorun olarak tezahür ettiğini gözlemledik. Bu bağlamda, söz konusu hareketi araştırma konusu olarak seçme kararı aldık.

2. Problemin Arka Planı

Bu çalışmada bir yandan sosyolojinin ve sağlık sosyolojisinin temel argümanları araştırma ve değerlendirmeye dâhil edilmişken öbür yandan din sosyolojisinin kavramsal ve kuramsal bakışı dikkate alınmıştır. Araştırmacının sahip olduğu sosyal bilim kimliği ve içinde yaşadığı Türk Müslüman kültürel yapısı ile yaşadığı deneyim ve tecrübelerin bir tezahürü olarak yaşam biyografisinin, içinde yaşadığı toplumun tarihsel ve sosyal kurumları ile etkileşimin bu çalışmaya öncülük ettiği söylenebilir.

Sosyal bilimci sorumluluğunun bir gereği olarak içinde yaşadığımız toplumun tinsel anlam dünyasında yer edinen ve tarihsel süreçte değişik şekillerde ortaya çıkan sağlık ile din arasındaki etkileşim ve ilişkinin içinde yaşadığımız çağda meydana gelen sosyal tezahürlerini ortaya çıkarmak gerektiğini düşünüyoruz. Sağlıkla bağlantılı ve kişisel bir sıkıntı olarak ortaya çıkan hastalığın kamusal sorun olarak belirmesi, var olan sosyal kurumlara karşı tepkili bir eğilimin ortaya çıkmasına zemin hazırlar.[3] Bireylerin kişisel muhitleriyle ilişkili sıkıntıları onların sosyal yapılarıyla ilişkili kamusal sorunlarıyla kopmaz bir ilişki içerisindedir. Bireylerin kişiliği çerçevesinde ortaya çıkan sıkıntılar,

---

[1] C. Wright Mills, *Sosyolojik Tahayyül*, çev. Ömer Küçük (İstanbul: Hil Yayınları, 2016), 14.
[2] Mills, *Sosyolojik Tahayyül*, 13.
[3] Terry D. Stratton - Jennifer L. McGivern-Snofsky, "Toward a Sociological Understanding of Complementary and Alternative Medicine Use", *Journal of Alternative and Complementary Medicine (New York, N.Y.)* 14/6 (Temmuz 2008), 778.

biyografik bir varlık olarak bireylerin kişisel tecrübelerine ve niyetli/kasıtlı eylemlerine açık muhitlerinde meydana gelirken; bireyleri ve onların kişisel muhitlerini aşan sorunlar, kurumsal ve örgütsel yapılar içerisinde ortaya çıkar. Bireysel düzeyde itibar edilen değerler tehdit altında olduğunda kişisel sıkıntılar ortaya çıkarken, topluca itibar edilen değerlerin tehdit altında olduğu hissedildiğinde sorunlar meydana gelir. Kamusal sorunlar kurumsal düzeyde belirli krizlere yol açarken bu krizler belirli bazı sosyal hareketlerin ortaya çıkmasına neden olabilir.[4]

Günümüz sağlık sistemlerinde ortaya çıkan çeşitli sorunları ile bireylerin yaşadığı hastalık deneyimi, Mills'in işaret ettiği gibi kişisel sıkıntılar ile kamusal sorunların kesişimi olarak ortaya çıkar. İşte bu sorun/sıkıntı sarmalında bireylerin sorgulamaları, onları çeşitli arayışlara sevk etmektedir. Arayış içerisinde olan bireyler, kendileri gibi gördükleri, hissettikleri ve onlarla aynı veya benzer sıkıntılardan mustarip olan bireylerle tehdit altında gördükleri değerler etrafında kenetleşerek yeni sosyal hareketlerin ortaya çıkmasını sağlayabilmektedirler. Bu hareketler, yerel kültürel özellikler taşıdığı gibi küresel kültürün çeşitli etkilerini de taşıyabilmektedir. Biz, söz konusu sosyal hareketleri yeni sosyal hareketler bağlamında ele almayı düşünmekteyiz.

Klasik sosyolojide sosyal hareketler yapısal gerginliğe, ekonomik krize ve modernleşmeye tepki olarak ortaya çıkan olgular olarak görülür. Buna göre, modernleşmenin başarılmasıyla sosyal bütünleşme ve gelişme süreci tamamlanacak ve modernleşmenin bütün topluma yayılmasıyla sosyal hareketler zayıflayarak ortadan kalkacaktır. Ancak II. Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan çevreci, feminist, barış ve yerel özerklik hareketleri gibi yeni sosyal hareketler, büyük idealleri ve devrimci hayalleri olan makro düzey eski sosyal hareketler kuramı yerine kimlik, kültür ve anlam arayışlarını motivasyon kaynağı olarak kullanan mikro düzeyli yeni sosyal hareketler kuramını ortaya çıkarmıştır.[5] Böylece yapının mümkün kılıcı ve kısıtlayıcı mekanizmasının zorunlu olarak ortaya çıkardığı iradesiz sınıf temelli hareketler yerine yapılarla karşılıklı etkileşim içinde olan kendi kimliklerini ve benliklerini kurgulama iradesini ortaya koymaya çalışan, kendi eylemlerinin bilincinde olan ve yaptıkları şeyler

[4] Mills, *Sosyolojik Tahayyül*, 20.
[5] Kenan Çayır, "Sunuş", *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 8.

hakkında belirli gerekçelere sahip amaçlı "aktör" (actor, acteur) merkezli, kültür-kimlik temelli hareketlere geçiş bağlamında yeni sosyal hareketler paradigması ortaya çıkmıştır.[6]

Eylemlerini bilinçli olarak yapan aktörler, tarihsel ve kurumsal olarak hazır ve verili bulduğu bir toplumdan etkilenirken aynı zamanda da topluma katkıda bulunur. Giddens'ın "yapılaşma" kavramıyla açıkladığı bu duruma göre, bireyler zaman ve mekân içinde sosyal pratikler gerçekleştirdikçe sosyal yapılar içinde sosyalleşirler ve aynı zamanda bu yapılar tarafından etkilenerek pratiklerini yeniden üretirler.[7] Böylece karşılıklı bir şekilde etkileşimde bulunan fail ve yapılar aracılığıyla üretilen sosyal yapılar içerisinde yer alan failler, pratikleri aracılığıyla sosyal yapıları yeniden üretirler.[8] Sosyal yapılar, failler için imkân ve koşulları oluştururken failler, birer eyleyen olarak pratikleri aracılığıyla sosyal gerçekliğin yeniden inşa edilmesine katkıda bulunurlar.[9] Bir sistem meydana getiren sosyal yapılar böylece faillerin pratikleri aracılığıyla nesnelleşmiş olur. Bourdieu'nun da belirttiği gibi fail ile yapı arasındaki diyalektik ilişkinin neticesinde meydana gelen pratikler ve "alan"da yoğun bir ilişki ve etkileşimle dinamik bir şekilde oluşan yapılar aracılığıyla "habitus" inşa edilir.[10] İnsanların sosyal dünya ile ilgilenmelerine aracılık eden zihinsel şemalar olarak habitus, faillerin sosyal dünyayı algılamalarına, anlamalarına, ona kıymet vermelerine ve onu değerlendirmelerine aracılık ederek sosyal olanı içselleştirdikleri yapılardır.[11] Habitus, birer eyleyen olarak sosyal dünyanın inşasında aktif rol alan faillerin oluşturmuş oldukları sosyal yapıları içselleştirmelerinin ürünüdür.[12]

20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan ve sosyal bilimcilerin dikkatini her geçen gün üzerine çekmeye devam eden yeni sosyal hareketleri, "yapılaşma" kuramı ve

---

[6] Anthony Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Bir Eleştirisi*, çev. Bekir Balkız - Ümit Tatlıcan (İstanbul: Sentez Yayınları, 2016), 14.
[7] Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, 12.
[8] Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, ed. Ümit Tatlıcan (İstanbul: Sentez Yayınları, 2015), 486.
[9] Anthony Giddens, *Toplumun Kuruluşu*, çev. Hüseyin Özel (Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları, 1999), 45.
[10] Pierre Bourdieu - Loic Wacquant, *Düşünümsel Sosyolojiye Davet*, çev. Nazlı Ökten (İstanbul: İletişim Yayınları, 2023), 168.
[11] Pierre Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, çev. Filiz Öztürk vd. (Ankara: Heretik Yayıncılık, 2016), 144.
[12] Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, çev. Richard Nice (California: Stanford University Press, 1990), 52.

"habitus" kavramı çerçevesinde düşünerek "fail" veya "aktör" kavramlarını kullanarak yorumlayabiliriz. Bu bağlamda Touraine'nin "aktörün dönüşü" olarak kavramsallaştırdığı yeni sosyal hareketler kavramını karşı kültürle, sosyal ve kültürel yaşamın "alternatif" biçimlerinin arayışıyla açıklamanın mümkün olduğunu düşünüyoruz.[13] *Aktörün Dönüşü (Le Retour de L'acteur)* adlı eserinde Touraine, klasik ve eleştirel sosyolojilerin kenara ittiği "aktör" kavramını yeni sosyal düzen içerisinde gündeme getirerek bunun analiz çerçevesi olan "hareketler sosyolojisi" ile yeniden sosyal alana dönen faili vurgular.[14] Yeni sosyal hareketlerde, sosyal aktörler artık tarihin ya da toplumun kurallarına/belirlenimlerine uygunlukları ile değil, kendilerini ve özerkliklerini güçlendirebilecek bir aktör olarak tanımlanır. Bu anlamda aktörler, kendi adlarına konuşmakta ve kendi özgürlüklerini; iktidar, şiddet ve propaganda araçları tarafından ezilmeden kendileri olabilme haklarını talep etmektedirler. Burada aslolan iktidar talebi değil, sosyal öznelerin hareketidir. Dolayısıyla aktörün dönüşü, iktidarı ele geçirmek için mücadele etmek değil, kendi özgürlüğünü ve özerkliğini koruma amacıyla defansif (savunma odaklı) bir mücadele vermek olarak anlaşılmalıdır.[15]

Yeni sosyal hareketler sınıf merkezli, kitlesel, iktidar talebi içeren bütünlüklü eski sosyal hareketlerden farklı olarak kent hareketleri, çevreci hareketler, etnik hareketler, kadın ve eşcinsel hareketler, Yeni Çağ hareketleri, spiritüel hareketler ve holistik sağlık/alternatif tıp hareketleri gibi sosyal yapının farklı katmanlarındaki çelişki ve çatışmalarında ortaya çıkan, sorun odaklı eylemler ve talepler içeren, parçalı ve yatay örgütlenen karşı kültür hareketler olarak değerlendirilmektedir.[16] Yeni sosyal hareketlere ilişkin tartışmalar sosyal bilimlerde bu hareketlerin niteliği, katılımcıları, amaçları, eski hareketlerle benzerlikleri ve farklılıkları, örgütsel yapıları ve eylem-söylem biçimleri ekseninde açıklama çerçeveleri içeren yeni bir alan yazının oluşmasını mümkün kılmıştır. Fransa'da Alain Touraine'in öncülüğünde ortaya çıkan bu teori,

---

[13] Alain Touraine, "An Introduction to the Study of Social Movements", *Social Research* 52/4 (1985), 749.

[14] Alain Touraine, *Le Retour de L'acteur: Essai de Sociologie* (Paris: Librairie Arthème Fayard, 1984), 102.

[15] Touraine, *Le Retour de L'acteur*, 40.

[16] Çağrı Kaderoğlu Bulut, "Yeni Toplumsal Hareketler Teorisi: Kurucu Fikirler, İçerik ve Eleştiriler Bağlamında Bir İnceleme", *Turkish Online Journal of Design Art and Communication* 11/1 (01 Ocak 2021), 43.

sosyal hareketleri kültürel bir zeminde tanımlamış ve içinde çıktığı sosyal gerçeklikle birlikte açıklamaya girişmiştir. Buna göre söz konusu hareketler, kültürel ve kimlik odaklı hareket ederek toplumun mevcut değerlerinde, normlarında ve kimlik yapılarında değişim talebini dile getirir. Bu hareketlerin en belirgin özellikleri ofansif/devrimci olmaktan çok defansif/savunmacı olmaları, gündelik hayatın politizasyonu, sınıfsız ve orta sınıfa dayanan hareketliliği, hiyerarşik olmayan örgütsel yapıları, geleneksel olmayan yeni araçları ve kısmi parçalı hedefleridir.[17] Yeni sosyal hareketler beden, zihin, ruh, cinsellik, sağlık, iletişim, yaşam, ölüm ve iletişim gibi eski toplumda özel kabul edilen alanların gündeme getirilmesi ile oluşur.[18] Yeni sosyal hareketler bu tür yollarla sosyal ve kültürel yaşamın tüm yönlerine yayılır.

Yeni sosyal hareketlerin merkezinde sınıfsal kimliklerin öznesi olan sınıflar değil kültürel amaçlara odaklanan kültür üreticisi geçici sosyal aktörler bulunmaktadır.[19] Postendüstriyel toplumun oluşturmuş olduğu çatışma zemininde ortaya çıkan yeni aktörler, kendilerini siyasal eylem üzerinden ifade etmek yerine egemen dile, bilgiyi düzenleyen ve sosyal pratikleri biçimlendiren kurallara kültürel bir meydan okuma içerisindedirler. Yeni sosyal hareketlerin aktörleri kendi hayatlarını anlamlandırma istekleri, benliklerini düşünmeleri, kendi hayatları ile mutluluklarına odaklanmaları ve daha iyi yaşama koşullarını talep etmeleri bakımından gündelik hayatın önemli boyutlarını oluşturan kültür ve kimlik ekseninde hareket ederler.[20] Benliği merkeze alan aktör merkezli bu hareketler, insan hayatının kişisel yönlerini sorunsallaştırarak ne yediğimize, ne içtiğimize, cinsel tercihlerimizi nasıl kullandığımıza, nasıl bir kariyer planladığımıza, kişisel problemlerle nasıl başa çıkabileceğimize ve nelerden hoşlandığımıza dair gündelik hayatın özel alanlarına odaklanmaktadır. Bu yönüyle yeni sosyal hareketler alternatif tıp, doğal beslenme, sigara karşıtlığı, kişisel gelişim, bireysel inanç ve pratikler ile kadın hakları gibi başlıklarla cinsel ve bedensel davranışları

[17] Craig Calhoun, "'New Social Movements' of the Early Nineteenth Century", *Social Science History* 17/3 (1993), 398.
[18] Touraine, "An Introduction to the Study of Social Movements", 778.
[19] Kaderoğlu Bulut, "Yeni Toplumsal Hareketler Teorisi", 48.
[20] Ayşegül Dede, *Talepkâr Bir Hareket Olarak Yeni Toplumsal Hareketler ve Küresel Toplumsal Hareketler* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 139-140.

değiştirmeyi amaçlayan çabaları içermektedir.[21]

II. Dünya Savaşı'ndan sonra savaşın neden olduğu yıkımdan doğrudan veya dolaylı olarak etkilenen bireylerde tıbbi ve dinî otoritelere ilişkin genel bir hayal kırıklığı ortaya çıktı.[22] İnsanlığın refahını ve huzurunu temin etme iddiası ile hareket eden bilimsel teknolojiler, ulusal savaşlarda meydana gelen kayıpların nedeni olarak görüldü. Modern tıbbi uygulamaların şifa yerine ölüm getirdiği ve bilimsel ilerlemenin yanılgı olduğu düşüncesi oluşmaya başladı.[23] Modernleşmenin sosyal maliyetlerine yönelik yaygın memnuniyetsizlikler ortaya çıktı. Tüketim toplumunun yükselişi, iletişim teknolojilerinin gelişmesi ve geleneksel bağların gevşemesi bireyselliğin, muğlaklığın ve müphemliğin yükselişine neden oldu. Bu tür gelişmeler Yeni Çağ hareketleri, spiritüel, holistik ve alternatif şifa hareketleri gibi dinî ve mistik yeni sosyal hareketlerin ortaya çıkmasına zemin hazırladı.[24] Bu tür hareketlerin ortaya çıkışını sağlayan faktörler, kanaatimizce modernliğin ortaya çıkardığı dinamiklerdir. Varlığını tarihsel süreçte sürdürmeyi başaran geleneksel tedavilerin biyotıbbın belli bazı konulardaki yetersizliklerinden, modern tıbba yönelik eleştirilerden, hoşnutsuzluklardan ve modern tıbbın yol açtığı düşünülen sorunlardan dolayı farklı bir morfolojik yapıda yeniden ortaya çıktığı görülmektedir. Modern yaşam tarzının ortaya çıkarmış olduğu hoşnutsuzluklar, bu tip hareketlerin en önemli eleştiri konularından biridir. Ortaya çıkan hoşnutsuzlukların sebebi modernitenin yol açtığı risklerdir.[25] Bu tür hareketlerin ortaya çıkış nedenlerini, Giddens ve Beck'in geç modernlik olarak tanımladıkları dönemin dinamikleriyle açıklanabileceğini düşünüyoruz.

Beck, endüstriyalizmin yol açtığı riskleri betimlemek için "risk toplumu" kavramını

---

[21] Hank Johnston, "Kimlikler, Şikayetler ve Yeni Sosyal Hareketler", *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 127.

[22] David V. McQueen vd., *Health and Modernity: The Role of Theory in Health Promotion* (New York: Springer Science & Business Media, 2007), 19.

[23] McQueen vd., *Health and Modernity*, 75.

[24] Jürgen M. Pelikan, "Understanding Differentiation of Health in Late Modernity by Use of Sociological Systems Theory", *Health and Modernity: The Role of Theory in Health Promotion* (New York: Springer Science & Business Media, 2007), 76.

[25] Anne Koch - Karin Meissner, "Holistic Medicine in Late Modernity: Some Theses on the Efficacy of Spiritual Healing", *Religion and Illness*, ed. Annette Weissenrieder - Gregor Etzelmuller (Eugene: Cascade Books, 2016), 419.

kullanmaktadır.[26] Beck risk toplumu kuramında, modernliğin yol açmış olduğu değişim ve dönüşümleri açıklamak için modernliğin görünmeyen yönüne ışık tutarak modernitenin sebep olduğu riskleri ve tehditleri ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Ona göre geleneksel dünyadan farklı olarak modern dünyadaki tehlike kaynakları cehalet veya doğa üzerindeki kusurlu hâkimiyet değil, bizatihi bilginin kendisi, insanoğlunun doğa üzerinde kurduğu kusursuz hâkimiyeti, sanayi çağının normları ve nesnel yapısıdır.[27] O, endüstri toplumunun sonucu olarak ortaya çıkan risk toplumunun neden olduğu tehlikeler üzerinde aktörlerin düşünümselliğini vurgulamak için "refleksif modernite" kavramını kullanır ve bu dönem aktörleri için hedefin, riskleri ortadan kaldırmak veya risklerin bölüşümüyle ilgili ontolojik güveni sağlamak olduğunu söyler.[28]

Giddens da "geç modernite" veya "ileri modernite" olarak tanımladığı modernliği, ezici makineye (*juggernaut*) benzetir. Ona göre, endüstriyalizm doğayı dönüştürmüş ve "yapay çevre"nin veya "toplumsallaşmış doğa"nın ortaya çıkmasına sebebiyet vererek ekolojik çürüme ve geri döndürülemez felaketlere yol açma riskini ortaya çıkarmıştır. Bu risklerden ötürü toplumda oluşan huzursuzluklar yeni bazı sosyal hareketlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Doğanın dönüştürülmesine, yapay ve toplumsallaşmış bir çevrenin ortaya çıkmasına yol açmış olan endüstriyalizme karşı ekolojik ve alternatif tıp gibi yeni sosyal hareketler ortaya çıkarak endüstriye karşı geleneksel üretim biçimlerini savunmaya başlamışlardır.[29] Giddens'ın da belirttiği gibi modernliğin risklerine karşı sığınmasız, savunmasız ve korunaksız durumda kalarak modernitenin sebep olduğu risklerden, tehlikelerden ve tehditlerden kendisini korumak amacıyla sığınılacak güvenli bir liman arayışında olan modern aktörler için geleneğin gömülü hazineleri sığınılacak bir liman ve korunak görevi görür.[30]

Gerçek Tıp ekolünü takip eden bireylerin dinî söylem ve referanslarında bunu görmek mümkündür. Modern yaşam tarzına eleştirel yaklaşan ve sorunların kaynağı olarak moderniteyi gören bu bireyler, doğal bir yaşam için "Asr-ı Saadet" dönemindeki

---

[26] Ulrich Beck, *Risk Toplumu: Başka Bir Modernliği Doğru*, çev. Kâzım Özdoğan - Bülent Doğan (İstanbul: İthaki Yayınları, 2019), 9.
[27] Beck, *Risk Toplumu*, 274.
[28] Beck, *Risk Toplumu*, 10.
[29] Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 155.
[30] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 36.

"sünnete ve sünnetullaha uygun bir yaşam tarzı" ile ancak sorunların üstesinden gelineceğini iddia ederler. Gerçek Tıp takipçileri, modern değerlerin bir kısmını "seçici bir radikalizasyon"[31] ile hayatlarında pratize ederken modern değerlerden benimsemediklerine karşı ise Baumancı bir ifade ile "retrotopya"cı bir yaklaşım sergileyerek eski yaşam pratiklerini idealleştirirler. Ancak idealleştirilen ve referansını gelenekten alan bu düşünce ve yaşam tarzı "icat edilmiş olan" geleneklerdir. Gerçek Tıp takipçileri için "Asr-ı Saadet Dönemi" modernitenin yol açtığı tahribata karşı sığınılacak korunaklı ideal bir ev olarak retrotopik bir şekilde yeniden inşa edilirken Tıbb-ı Nebevi ise "Tarih Meleği"[32] görevini üstlenerek geçmişin cennetini günümüze taşıyacak ve geleceğimizi bunun üzerine inşa edecek bir kurtarıcı olarak idealleştirilir.

Dinî inanç ve ibadetleri dâhil her türlü söylem ve eylemlerini sağlık ve şifa kavramlarıyla açıklayan, şifa kavramının merkezî konumda olan Gerçek Tıp hareketi için Dericquebourg'un "şifa dinleri" veya "terapötik dinler"[33] kavramının bu hareketi yorumlamada bize yardımcı olacağını düşünüyoruz. Dericquebourg, bu tür akımları din olarak tanımlamasını, onların inananlardan oluşan bir topluluğa, insanı ampirik ötesi bir gerçekliğe bağlayan araçlara, anlam veren bir kozmolojiye, insanın dünyevi hayatıyla sınırlı olmayan varoluşa ve olaylara bakışlarından ve dünya anlayışlarından kaynaklanan bir ahlâka sahip olmalarına bağlar. Ona göre bir hastalık ya da manevi bir şifa deneyimi, varoluşsal bir dönüşüm sürecini tetikleyebilir. Şifa dinleri fiziksel, ruhsal veya zihinsel olanı iyileştirerek hayatı onarmaya çalışır ve ontolojik kurtuluşu vadeder. Burada vadedilen kurtuluş, geleneksel dinlerde var olan öteki dünyaya yönelik bir kurtuluştan ziyade, bireyin bu dünyada yaşayacağı mutluluğu, huzuru ve sağlığı kapsamaktadır. Hareketin lideri Aidin Salih'in bir konferansı sırasında "Her tıp bir dindir" cümlesi[34] hareketin bu özelliğini kısa bir cümle ile özetlemektedir. Dericquebourg'un "şifa dinleri" veya "terapötik dinler" kavramı, araştırmanın

---

[31] Jean L. Cohen, "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements", *Social Research* 52/4 (1985), 110-111.

[32] Tarih Meleği: dünyayı ilerleme fırtınasından koruyarak ideal evi yeniden inşa edeceğine inanılan geleneğin yeni şartlar karşısında yorumlanarak ütopik bir şekilde yeniden icat edilmesidir. Zygmunt Bauman, *Retrotopya*, çev. Ali Karatay (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2018), 9.

[33] Régis Dericquebourg, "Construction d'un Type İdéal des Religions De Guérison à Partir d'un Échantillon de Groupes Religieux Minoritaires", *Convocations Thérapeutiques du Sacré*, ed. Raymond Massé - Jean Benoist (Paris: Karthala, 2002), 39.

[34] *Lacivert Dergi*, "Modern tıp bir din hâlini aldı" (Erişim 04 Haziran 2023).

yaslandığı temel referans kavramlarındandır.

Araştırma, Covid-19 pandemi sürecindeki söylem ve eylemlerin kitleler üzerindeki etkisini ve bu hareketin toplum içindeki rolünü güncel bir deneyim alanı olarak incelemeyi hedeflemektedir. Araştırma, giriş bölümü ve dört ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın temel problemi, amacı, önemi, kapsamı, sınırlılıkları, tasarımı, deseni, metodolojisi, literatür incelemeleri, veri toplama ve analiz süreçleri gibi yöntem ve teknikler ele alınacak ve değerlendirilecektir.

Araştırmanın ilk iki bölümü, teorik bir inceleme sunarak kavramsal ve kuramsal çerçevelere odaklanacaktır. Birinci bölümde sağlık, din ve sosyoloji perspektifinden bedenin sosyolojik anlamı, modern tıbbın sağlık ve hastalık ilişkisi üzerindeki rolü ve modern tıbba yönelik eleştiriler ele alınacak; ayrıca, İslam geleneğinde sağlık ve tıbbın yanı sıra geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tedavi yöntemlerinin tarihçesi de irdelenecektir.

İkinci bölümde, geç modern çağda ortaya çıkan yeni toplumsal hareketler ve şifa arayışlarına dair kapsamlı bir çerçeve sunulacaktır. Bu bölümde, eski toplumsal hareketler teorisi ile yeni toplumsal hareketler teorisi karşılaştırılacak ve alternatif tıp hareketlerinin nasıl ortaya çıktığı detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Araştırmanın saha bölümünü oluşturan üçüncü ve dördüncü bölümlerde yapılan derinlemesine bireysel görüşmeler ve odak grup çalışmaları, hareketin sosyal dinamiklerini ve bireylerin bu hareketle olan ilişkilerini daha iyi anlamamıza olanak tanıyacaktır. Bu veriler, modern tıbbın yapısal özelliklerine ve sağlık üzerindeki etkilerine karşı Gerçek Tıp hareketinin sunduğu alternatif sağlık ve yaşam tarzı yaklaşımlarını incelememizi mümkün kılacaktır.

Araştırmanın sosyokültürel ve sosyoekonomik arka planı bölümünde, hareketin ortaya çıkış dinamikleri, hareketin oluşmasında liderin karizması harekete yeni üyeler kazandırmak için hareketin "mücadele alanları"ndaki faaliyetleri yer almaktadır. Araştırmanın epistemolojik temeli ve dinî argümanlarına odaklandığımız bölümde ise ekolün birinci halkasını oluşturan aktörlerin uygulamalarını, bu uygulamaların dinî temellerini, aktörlerin yaşam tarzını ve motivasyon kaynaklarını anlamaya ve yorumlamaya çalışacağız.

3. Araştırmanın Temel Problemi ve Araştırma Soruları

Türkiye'de alternatif tıp hareketlerinin ortaya çıkış ve gelişim dinamikleri, Gerçek Tıp hareketi üzerinden incelenecektir. Söz konusu hareketin takipçilerinin din ve gelenek vurgusuyla modern yaşam tarzına alternatif ve farklı bir yaşam alanı oluşturmalarında etkili olan faktörlerin izinin sürüldüğü bu araştırmada, araştırmanın problematiği aşağıdaki sorular etrafında tartışılacaktır:

Gerçek Tıp uygulayıcılarının demografik ve sosyoekonomik özellikleri nelerdir? Hareketin mensuplarında sosyal ve dinî ilişkiler nasıl bir görünüm arz etmektedir ve hareketin mekânsal (kırsal-kentli) özellikleri, güncel temsilleri ve yayılma alanları nelerdir? Takipçiler gündelik hayatlarını, hangi dinamikler üzerinden sürdürmektedirler? Hareketin etki alanına giren bireylerin temayüz eden özellikleri nelerdir, modern yaşam tarzına bakışları nasıldır ve bu bakışı oluşturan dinamikler nelerdir? Hareketin takipçileri modern tıbbın yöntemlerini kullanıyorlar mı?

Gerçek Tıp hareketinde tıbbi bilginin üretiminde dinin herhangi bir rolü var mıdır? Uygulamaya konulan alternatif şifa tedavilerinin meşrulaştırılmasında dinin konumu nedir? Hareketin içerisinde yer alan bireyler için Tıbb-ı Nebevi nasıl bir anlama sahiptir? Hareket takipçilerinin geleneksel İslam'a, İslam tarihine ve günümüz Müslümanlarına bakış açıları nasıldır?

Bu hareketin yayılmasında basın-yayın araçları, kitap, dergi, eğitim ve sosyal kurumların katkısı nelerdir? Hareketin temel başvuru kaynağı olan *Gerçek Tıp* kitabının üstlendiği epistemolojik ve kozmolojik taahhütler nelerdir?

Aidin Salih ve öğrencilerinin tedavi yöntemlerine eğilim gösteren bireylerin motivasyon kaynakları nelerdir? Harekette lider kültünün oluşum dinamikleri nelerdir? Hareketin etki alanına giren bireylerin modern yaşam pratiklerine dönük algıları nelerdir? Geleneksel ile modern yaşam arasında salınan sarkacın durduğu yer neresidir? Hareketi takip edenlerin aile yaşamları ve tüketim tercihleri nasıl şekilleniyor?

Gerçek Tıp hareketinin Yeni Çağ ve yeni dinî hareketlerle benzerlikleri ve farklılıkları nelerdir? Hareketin pratikteki uygulamaları, toplumsal kabul ve bireysel deneyimler üzerinde nasıl bir etki oluşturmaktadır? Söz konusu hareketin uygulamalarında ve yeni yaşam pratiklerinde dinin ve spiritüelliğin nasıl bir rolü vardır? Hareketin üyeleri,

spiritüel ve dinî pratikleri nasıl tanımlıyor ve uyguluyor? Söylemleri ve uygulamaları, Yeni Çağ hareketleri ile karşılaştırıldığında ne tür benzerlikler ve farklar içeriyor? Din ve spiritüellik, hareketin takipçilerinin günlük yaşam pratiklerini nasıl şekillendiriyor? Yapılan uygulamalar, Yeni Çağ hareketlerinde gözlemlenen pratiklerle ne derece örtüşüyor veya ayrışıyor?

4. Araştırmanın Amacı

Günümüz Türkiye'sinde alternatif tıp hareketlerinin en popüleri olan Gerçek Tıp hareketi,[35] modern tıp ve yöntemleri üzerinden modern yaşamın birçok ürün ve pratiklerine eleştirel ve bazen reddedici bir şekilde yaklaşarak radikal ve köktenci bir görüntü vermektedir. Bu hareketin tepkisel duruşu ve kitlesel yayılımı, aşı özelinde ve özellikle Covid-19 pandemi sürecinde modern tıbba karşı takınılan tavırda ortaya çıkmıştır. Geç modern dinamiklerin etkisi ile ortaya çıkan bu tepkisel tavrın arka planına bakıldığında dinî argümanların yoğun bir şekilde kullanıldığı ve kitlesel yayılımında dinî söylemin etkili olduğu görülmektedir. Alternatif şifa tedavileri olarak hayata geçirilen birçok uygulama, bireylerin yaşam tarzında çeşitli değişiklikler meydana getirmektedir. Değişikliklerin en göze çarpanlarından birisi, uygulamaların spiritüel yönüdür. Bu yönüyle araştırmanın temel amacı, bireylerin sosyal ve medikal düzeyde yaşadıkları deneyimlerin yaygınlaşarak modern yaşam tarzına alternatif olarak benimsenen uygulama ve yaşam biçimlerinin, eğitimli ve şehirli bireyler üzerindeki dinî ve spiritüel etkilerini ortaya koymaktır. Genel olarak araştırmada, modern yaşama eleştirel ve alternatif söylem ve pratiklerin değişen ve genişleyen hatlarından hareketle, alternatif tıp hareketlerinin sosyal dinamiklerinin izleri sürülmektedir. Özellikle modern yaşam tarzının kurumsal boyutuyla gündelik hayatı çepeçevre kuşattığı günümüz dünyasında beden ve sağlık temasını sorunsallaştıran yeni sosyal hareketlerden Yeni Çağ ve holistik/alternatif sağlık hareketleri, modernliğin gündelik yaşam pratiklerine tepkisel yaklaşımlarının en net yansıma imkânı bulduğu zemin hâlindedir. Bu çerçevede araştırmaya seçilen yeni sosyal hareketler görünümünde olan holistik/alternatif tıp hareketlerinden Gerçek Tıp ekolünün yöntemlerini ve uygulamalarını hayatlarında

[35] Fatih Katınç - Abdurrahman Kurt, "Modernliğin Risklerine Karşı Dinsel Düşünümsellik: Risk Toplumuna Tepkisel Bir Alternatif Tıp Hareketi Olarak 'Gerçek Tıp' Hareketi", *Darulfunun Ilahiyat* 34/2 (2023), 507.

pratize eden ve yaşam tarzını bu minvalde değiştiren bireylerin gündelik yaşamlarının ayrıntılı dünyasına inerek, hareketi karşılayan dinamikler ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Modern yaşam tarzına ve pratiklerine tepkisel yaklaşımın önemli uğraklarından biri, modern tıbba karşı eleştirel ve reaktif hareket etmek ve modern ürünlere karşı mesafeli bir tavır takınmaktır. Gerçek Tıp hareketinin çizdikleri alternatif yaşam pratikleri kentsel manzara, muhalif, tepkisel ve güvensizlik eğilimleri gibi dinamikler alternatif söylem ve yaşam pratiklerinin gösterge alanlarındandır. Yaşanan alternatif pratiklerin bir diğer halkasını ise "geleneğin yeniden icadı" boyutu oluşturur. Nitekim geleneksel görüntüsü altında "yeniden icat edilen gelenek" söylemi, modernliğe tepkisel ve alternatif bir söyleme rağmen paradoksal bir şekilde modern kurumsal düzeye doğru bir akış sergilemektedir. Gelinen noktada Yeni Çağ hareketlerine benzer biçimde söylem ve eylemleri ile dinî argümanları ve bunlara yükledikleri yeni anlamları itibarıyla Gerçek Tıp takipçileri, modern yaşam pratiklerine tepkisel ve muhalif temsilleri olarak sağlığı, şifayı ve dolayısıyla benliği merkeze alarak "şifa dinin" inananları gibi davranmaktadırlar.

Geç modernitenin risklerine karşı dinî bir söyleme sahip hareketin mensupları, uygulamalarını dinî referanslarla temellendirmektedirler. Bu açıdan dinî inanç ve ibadetler ile şifa uygulamaları iç içe geçerek senkretik bir görüntü vermektedir. Yapılan uygulamaların dinî olmanın yanında manevi veya spiritüel olarak temellendirilmiş bedensel şifa uygulamaları olacak şekilde tanımlanması gerektiğini savunuyoruz. Gerçek Tıp uygulayıcılarının İslam geleneğinde var olan geleneksel tedavilerle Asya'da şekillenen Taoizm, Budizm ve Hinduizm gibi çeşitli dinî geleneklerden ilham alan Yeni Çağ uygulama, inanç, söylem ve pratiklerinin nasıl iç içe geçtiğini ve dinî kaynakları referans verirken bunlara yeni anlamlar yüklediklerini açıklamaya çalışacağız. Ayrıca uygulayıcıların, şifa uygulamalarını sağlık için yaptıklarını söyleseler de bunu dinî bir ritüele büründürerek ve yeni bir inanç manzumesine dönüştürerek dinselleşme temayülünü gösterdiklerini temellendirmeye çalışacağız.

5. Literatürün Değerlendirilmesi ve Araştırmanın Önemi

Araştırmamız alan yazınında yapılan çalışmalardan ayrılan yanları ve özgün

boyutlarıyla önemini ortaya koymaktadır. Modernleşen Türkiye'nin sosyal kurumlarından birini oluşturan sağlık, sosyal ve tarihsel süreçleriyle ilgili kavramsallaştırma girişimleri, alan yazınında tartışılan konulardan biridir.[36] Sağlık sistemi, Türkiye'nin Osmanlı'da Tanzimat'la başlayan modernleşme serüveninin önemli kurumsal ve sosyal boyutunu oluşturur. Osmanlı'da birçok alanda olduğu gibi sağlık sisteminde de modernleşme ve değişme Tanzimat Dönemi'nden itibaren Batı'dan alınan kurumlarla başlamıştır.[37] Böylece modernleşmeye başlayan sağlık kurumunun sekülerleşme yolunda ilk adımları atılmıştır. Lewis'in de belirttiği gibi daha önce İbn Sina ve Galen'in tıp alanında otorite olduğu Osmanlı'da, bu dönemden itibaren temelini Kopernik, Kepler ve Galileo'dan alan modern bilim ve dolayısıyla modern tıbbın ilgi görmeye başladığı bir dönem olmaya başlamıştır.[38] Sağlık alanındaki bu değişimin kavramsallaştırılmasının modernleşme kavramı çerçevesinde anlam bulduğu görülmektedir. Ancak sağlığın modernleşmesinin yanında geleneksel şifa uygulamaları, halk kültüründe varlığını sürdürmeye devam etmiştir.[39] Türkiye'nin özellikle 1980'li yıllarda uyguladığı liberal ve dışa açık politikalarıyla beraber yerel şifa uygulamaları ile küresel yeni şifa uygulamalarının eklektik bir hâl aldığı görülmektedir. Uzak Doğu'dan Batı kültürü üzerinden Türkiye'de etkili olmaya başlayan yeni şifa teknik ve uygulamalarının tercih edilmesiyle birlikte çeşitli yeni sosyal hareketlerin ortaya çıktığı görülmektedir.[40]

Literatürde bu konuda yapılmış çalışmaların geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tıp ile ilgili genel bir başlığı taşıdığı gibi holistik sağlık, Yeni Çağ (New Age) ve spiritüel hareketler gibi farklı temalar kapsamında ele alındığını görmek de mümkündür.[41] Türkiye'de alan yazınındaki çalışmalardan önce dünyada, özellikle Batı'da bu konuda

---

[36] Türkiye'de sağlık sosyolojisi alan yazınında yapılan çalışmalarla ilgili literatür değerlendirmesi için bkz. Seda Güven, "Türkiye'de Sağlık Sosyolojisi Çalışmaları", *İstanbul University Journal of Sociology* 3/29 (29 Temmuz 2015), 127-164.

[37] Rhoads Murphey, "Osmanlı Tıbbı ve Kültürlerarası Karakteri", çev. Tuncay Zorlu, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 2 (01 Haziran 1998), 265.

[38] Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Boğaç Babür Turna (Ankara: Arkadaş Yayınları, 2017), 74-75.

[39] Melike Kaplan, "Sağlık ve Kültür'ün Buluştuğu Alan: Tıbbi Antropoloji", *Folklor/Edebiyat* 16/64 (01 Aralık 2010), 225.

[40] Selma Öncel, "Kültürel Yapı ile Sağlık-Hastalık İlişkisi", *Ege Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi* 13/1 (10 Ekim 1997), 177.

[41] Ahmet Selim Demiryürek, *Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 26.

yapılmış birkaç önemli çalışmaya değinmek gerektiğini düşünüyoruz. Batı'da geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tıpla ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bunlardan birkaç tanesini örnek verebiliriz. Vanderpool 1984'te Amerikan holistik tıp hareketleri ile ilgili yaptığı çalışmasında, holistik sağlık hareketlerinin Amerika'da çok yaygın olduğunu iddia eder. Bu iddiasını konuyla ilgili yapılan bilimsel ve akademik çalışmaların çokluğuna, TV programlarında ve sağlık uzmanlarınca sürekli gündemde tutulmasına ve bu konuda çeşitli uzmanlarca tartışılmasına dayandırır. Ona göre, bu tür hareketlerin söylem ve uygulama benzerliğine rağmen, savunucuları çoğu zaman birbirlerinden farklılık gösterir. Dolayısıyla bunları tek tip bir bütünsel teori ve terapi setinden ziyade savunucuları arasında çeşitliliğin olduğu farklı reformist hareketler olarak düşünmek gerektiğini ifade eder.[42] Bu hareketlerin farklı kökenlerden evrimleştiğini, farklı karakter özellikleri edindiğini, Amerikan toplumunda farklı kültürel nişlerde yaşadığını ve bundan dolayı birer yamalı bohça özelliği gösterdiğini söyler.

McGuire, sağlık ve iyileşmeye yönelik tıbbi olmayan yaklaşımlarla ilgili yaptığı çalışmasında çağdaş ABD dinleri olarak tanımladığı Pentekostal Hristiyanlar ve Yeni Çağ gruplarının yeni şifa uygulamalarını spiritüel gruplar ve Yeni Düşünce kiliseleri bağlamında ele alır.[43] Ona göre sağlığa yönelik oluşan ilginin yükselişini dinî grupların ötesinde bedenin, benliğin ve refahın doğasına yönelik yirminci yüzyılda meydana gelen yapısal ve kültürel değişikliklerde aramak gerekir.[44] McGuire sağlık ve şifanın bu tür dinî ve yarı dinî hareketlerde kurtuluş ve kutsallığın dünyevi boyutuna odaklanarak refahın spiritüel, duygusal, sosyal ve fiziksel yönünün birbirine bağlı bütünselliğine odaklanır.

Sandoz, 2002'de *Alternatif Tıp Tarihi* başlığı altında yayımladığı çalışmasında hidroterapi, herbalizm, kayropraktik, aromaterapi, fitoterapi, homeopati, naturoterapi, ortopati, osteopati, refleksoloji, biyoenerji ve theta healing gibi birçok alternatif tedavi

---

[42] Harold Y. Vanderpool, "The Holistic Hodgepodge: A Critical Analysis of Holistic Medicine and Health in America Today", *The Journal of Family Practice* 19/6 (Aralık 1984), 773.

[43] Meredith B. McGuire, "Health and Spirituality as Contemporary Concerns", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 527 (1993), 144.

[44] Meredith B. McGuire, "Religion and Healing the Mind/Body/Self", *Social Compass* 43/1 (1996), 101.

uygulamanın tarihçesini ve ortaya çıkışını ele alır.[45] Sandoz'a göre bu tür tedaviler, 19. yüzyıl konvansiyonel tıbbın yükselişi ile beraber uygulanan resmi tedavi yöntemlerine karşı oluşan hoşnutsuzlukların gelenekten referansını alarak ortaya çıkmış yeni şekilleridir.[46] Bu tedavileri ilk uygulayanların hemen hemen hepsinin hastalıkla ilgili bir hikâyesi ve uyguladıkları yöntemlerle ilgili de bir "tedavi efsanesi" olduğunu söyler.

Konu ile ilgili birçok çalışma yapan Woodhead, yaptığı ilk çalışmalarında bu tür hareketlerin ortaya çıkışını modern benliğin parçalanması olarak ele alır.[47] Ona göre bahşedilmiş benlik, rasyonel benlik, etkili benlik ve sınırsız benlik olmak üzere parçalanmış modern benliğin çatışan dört yorumu vardır. Bahşedilmiş benlik, insanoğlunun kendi kendine yeterli olmadığı Tanrı, kutsal yazılar, dinî topluluk, aile ya da başka bir otoriteyle daha geniş ilişkiler yoluyla şekillenen benliği; rasyonel benlik, Descartes'ın düşünen özne tasvirinde tecessüm eden benlik olarak olgusal akıl sınırları içerisinde kendi alanı içinde egemen, özerk ve özgür bireyin benliğini; etkili benlik mutluluk, başarı, zenginlik, güç vb. faydacı bireyciliği; sınırsız benlik ise "kendine dönüş"ün geç modernitenin en çarpıcı ve genelleştirilmiş özelliklerinden biri olarak rasyonel benliğe zıt, akla ve onun kurallarına karşı çıkan, mantık yerine duyguyu, sezgiyi, doğal olanı ve yaratıcı dürtüyü yücelten "ifade edici/dışavurumcu benlik" (expressive selfhood) durumunu ifade eder. Doğal dünyaya yüksek değer veren sınırsız benlikte doğa, ilahi olanın yasaya benzer bir düzen aracılığıyla kısmen açığa çıkabileceği bir arena olmayıp benlikle derinden bağlantılı ve kendini gerçekleştirmeyle derin düşünmenin tamamlayıcı faaliyetlerinin içerisinde icra edilebileceği bütünsel bir varlık alanı olarak tasavvur edilir. Woodhead'e göre bahşedilmiş benlik, rasyonel benlik ve etkili benlik dinsel ve seküler referans çerçeveleri içinde, sınırsız benlik ise geç modern dönem holistik düşünce çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Ona göre, New Age ve holistik sağlık hareketlerinin refere ettikleri benlik sınırsız benliktir.[48]

Woodhead, Sointu ile birlikte yaptığı çalışmasında ise 1980'lerden bu yana giderek daha görünür hâle gelen ve beden, zihin ve ruh hâlinin bütünlüğüne ve esenliğine ulaşmayı

---

[45] Thomas Sandoz, *Alternatif Tıp Tarihi*, çev. Çağrı Eroğlu (Ankara: Dost Kitabevi, 2010), 12.
[46] Sandoz, *Alternatif Tıp Tarihi*, 13.
[47] Linda Woodhead, "Theology and the Fragmentation of the Self", *International Journal of Systematic Theology* 1/1 (1999), 53.
[48] Woodhead, "Theology and the Fragmentation of the Self", 59-63.

amaçlayan yeni uygulama biçimlerini New Age bağlamında ele alır. Onlara göre tamamlayıcı ve alternatif sağlık uygulamaları, bütünsel maneviyat (holistik spiritualite) ve "öznel yaşam" maneviyatları olarak öz-bilinç ayrımında ortaya çıkan spiritüalitenin geniş tarihsel yörüngesinin en son ve muhtemelen en yaygın tezahürünü temsil eder.[49] 1980'lerden bu yana popülaritesi yükselme trendinde olan holistik sağlığı ve buna bağlı olarak bütünsel maneviyatı, Charles Taylor'ın modern benliğin ifade tarzına ilişkin açıklamasına referansla "öznel dönüş"ün bencillikten uzaklaşıp "ifade edici/dışavurumcu benliğe" doğru bir hareketi olarak kavramsallaştırırlar.[50]

Sointu, 2004'te Kuzey İngiltere'de ve Lancaster şehrinde alternatif ve tamamlayıcı sağlık uygulamalarının kullanımı ve uygulanması ile ilgili olarak yaptığı *In Search of Wellbeing: Reflecting on the Use of Alternative and Complementary Medicines* başlıklı doktora tezi, 31 kişi ile yaptığı derinlemesine görüşmelere dayanır.[51] Görüşülen kişilerin çoğunun orta sınıf bir geçmişe sahip olduklarını ve profesyonel veya yarı profesyonel niteliklere sahip orta yaş grubu bireylerden oluştuğunu söyler.[52] Günümüz şifa ve terapi uygulamaların çokluğunu açıklamak için Frank Furedi'nin "terapi kültürü"[53] kavramını alan Sointu, alternatif ve tamamlayıcı uygulamaların amacının fizyolojik sağlığı aşarak daha çok öznel olarak değerlendirilen bir iyi olma duygusuyla ilişkili olduğunu ileri sürer. O, alternatif ve tamamlayıcı sağlık uygulamaları yoluyla üretilen refahın, daha geniş sosyal söylem ve kurumlarda insanlara sunulan kimlikleri müzakere etmenin ve belirli bir benlik türünü öne sürmenin bir aracı olarak kavramsallaştırılabileceğini savunur.[54]

Levin ise ezoterik şifa geleneklerini incelediği çalışmasında Kabalistik gelenek, gizem okulu geleneği, gnostik gelenek, kardeşlik geleneği, Doğu mistik geleneği, Batı mistik geleneği, şamanik gelenek ve Yeni Çağ geleneği olmak üzere sekiz ezoterik geleneğin

---

[49] Eeva Sointu - Linda Woodhead, "Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood", *Journal for the Scientific Study of Religion* 47/2 (2008), 259.

[50] Sointu - Woodhead, "Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood", 259.

[51] Sointu - Woodhead, "Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood", 261.

[52] Eeva Sointu, "Complementary and Alternative Medicines, Embodied Subjectivity and Experiences of Healing", *Health* 17/5 (2013), 530.

[53] Bkz. Frank Furedi, *Therapy Culture: Cultivating Vulnerability in an Uncertain Age* (Londra: Routledge, 2004).

[54] Eeva Sointu, "The Search for Wellbeing in Alternative and Complementary Health Practices", *Sociology of Health & Illness* 28/3 (Nisan 2006), 330.

sağlık, şifa ve tıpla ilgili inanç ve uygulamalara kaynak oluşturduğunu söyler.[55] Levin, biyotıp tedavi yöntemleri dışında oluşan yeni şifa uygulamalarının hepsinin doğrudan veya dolaylı olarak New Age hareketi ile bağlantılı terapi yöntemleri olduğunu düşünür. Ona göre, 1980'lerde popüler kültürde ortaya çıkan New Age hareketlerinin kökleri, 1960'larda ve 1970'lerde insan potansiyeline ve bütünsel sağlığa olan ilginin artmasıyla izlenebilir.[56] New Age şifacılığının yükselişinin, bu fenomene yönelik muhafazakâr dindar, laik-rasyonalist ve biyomedikal eleştirilerin birbirine yakınlaşmasına yol açtığını düşünür. Levin, 1990'lardan bu yana New Age etiketinin popüler kullanımının azaldığını, ancak inançları ve uygulamaları yönüyle çağdaş Batı tıbbına ve ana dinin içine yerleştirmede başarılı olduğunu söyler.[57]

Kopenhag Üniversitesi sosyoloji bölümünün yapmış olduğu bir çalışmaya göre ise danışanların alternatif tıbbi uygulamaları tercih etme nedenleri daha karmaşık görünmekle birlikte, alternatif tıbbı seçme güdülerinin iki ana kategoriye ayrıldığı görülmektedir: Danışanlar konvansiyonel (modern tıp, biyotıp) tıpla kötü deneyimler yaşamıştır veya alternatif tıbba paradigmatik inanç nedeniyle alternatif tedavilere ilgi duymaktadırlar.[58]

Literatürde karşılaştığımız en kapsamlı çalışma ise Brown vd. tarafından 2013 yılında yapılmıştır. John Templeton Vakfı, Akron Üniversitesi ve Indiana Üniversitesi gibi birçok kurum ve kuruluş tarafından deteklenen çalışmada,[59] Hristiyan Amerika'da uygulanan tamamlayıcı ve alternatif tıp uygulamaları başta olmak üzere diğer kültürlerde popüler hâle gelen ve küresel çapta yaygınlık kazanan uygulamaların dinî ve sosyal yönü incelenmiştir. Bu çalışma, alan yazınındaki diğer çalışmalar gibi yeni şifa uygulamalarını New Age hareketleriyle paralel bir sosyolojik zemine oturtmaktadır.

---

[55] Jeff Levin, "Esoteric Healing Traditions: A Conceptual Overview", *Explore (New York, N.Y.)* 4/2 (2008), 101.

[56] Jeff Levin, "New Age Healing: Origins, Definitions, and Implications for Religion and Medicine", *Religions* 13/9 (Eylül 2022), 1.

[57] Christopher G. Ellison - Jefferey S. Levin, "Din-Sağlık İlişkisi: Kanıt, Teori ve Geleceğe Yönelik Öneriler", çev. Fatma Balci Arvas, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (27 Eylül 2018), 449.

[58] Charlotte Baarts - Inge Kryger Pedersen, "Derivative Benefits: Exploring The Body Through Complementary and Alternative Medicine", *Sociology of Health & Illness* 31/5 (Temmuz 2009), 719.

[59] Candy Gunther Brown, *The Healing Gods: Complementary and Alternative Medicine in Christian America* (New York: Oxford University Press, 2013), 8.

Brown, bu tür tedavilerin gelenekten referansını almalarına rağmen yeniden icat edilerek tedavüle konulduğunu düşünür.[60]

Ahlin, alternatif tedavilerin Batı'da 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren büyük bir ivme kazandığını düşünür. Çalışmasında, terapistlerin kendilerini spiritüel terapistler olarak gördüklerini ve bu tür uygulamaları yapabilmek için ruhsal olarak eğitilmiş gurular olmaları gerektiğini iddia eder. Hem uygulayıcılar hem de danışanlar tarafından anlaşıldığı şekliyle spiritüelin dinî çağrışımlara sahip olduğunu delil olarak gösteren Ahlin, bu durumun sekülerleşme teorisine karşı bir argüman olarak kullanılabileceğini düşünür.[61]

Koch'un çalışmasında ise spiritüel şifa, geleneksel/halk tıbbı ve tamamlayıcı tıbbi tedavileri kapsayan alternatif şifa, geniş, sürekli değişen ve heterojen bir tıbbi çoğulculuk alanı olarak tanımlanmaktadır.[62] Alternatif sağlık hizmetlerini kişisel bakım biçimi olarak değerlendiren Koch, Beck'in "düşünümsel modernlik" teorisi çerçevesinde, geç modern dönemin öznelliğiyle bağlantılı bir eylem mantığı olarak öz-düşünümselliğin bir sonucu olarak ortaya çıktığını ileri sürmektedir.[63] Onun çalışmasına göre geç modern dönemde yeniden icat edilen bu tür şifa terapileri, bireylerin kendi bedenleri üzerindeki düşünümsellikle bağlantılı olarak dönüşlü iyileştirmeyi sağlamak için bireylerin icra ettikleri refleksif ritüellerdir.[64]

Gerçek Tıp hareketini doğrudan konu alan çalışmalardan biri, Durgun Badat tarafından yapılmıştır.[65] Tübingen Üniversitesi Sosyal ve Kültürel Antropoloji bölümünde yüksek lisans tezi olarak yapılan çalışma etnografik veriler, yarı yapılandırılmış görüşmeler, yaşam biyografileri ve katılımcı gözlem yöntemleri kullanılarak yapılmıştır. Ayrıca saha çalışması sırasında ve sonrasında verilerin analizinde gömülü teori uygulanmıştır. Çalışma, Gerçek Tıp'ın pratik ve felsefi yönlerinin İslami dünya görüşüne nasıl dâhil

---

[60] Brown, *The Healing Gods,* 4.

[61] Lars Ahlin, "The Growth of Alternative Therapy: A Valid Argument against the Secularisation Thesis?", *Journal of Contemporary Religion* 30/3 (02 Eylül 2015), 399.

[62] Anne Koch, "Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity", *Numen* 62 (08 Haziran 2015), 431.

[63] Koch - Meissner, "Holistic Medicine in Late Modernity", 414.

[64] Koch, "Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity", 437.

[65] Aybe Nur Durgun Badat, *The Purification of Body and Lifestyle: Towards an Understanding of Efficacy in Traditional Islamic Medicine in Turkey* (Tübingen: University of Tübingen, Social and Cultural Anthropology Department, Master's Thesis, 2020), 1.

edildiğine ve araştırmacının Gerçek Tıp'ın etkinliğini tartışmak için neden bu dünya görüşünü ciddiye aldığına dair analizlerini içermektedir. Araştırmanın yürütüldüğü sosyal, politik ve fiziksel bağlam, saha çalışmasının yapıldığı kurumlar, danışmanlık seansları ve tedavinin gerçekleşme durumu incelenmektedir. Araştırma için, Kleinman'ın tıbbi sistemleri kültürel sistemler olarak ele alma yaklaşımı,[66] Thomas Csordas'ın "süreç", "prosedür" ve "sonuç" arasındaki analitik ayrımı ve Waldram'ın iyileşmenin onarıcı ve dönüştürücü süreçleri çerçeve yaklaşım olarak kullanılmaktadır. Araştırmacı, Gerçek Tıp'ın köklerini İslam teolojisine, kozmolojisine ve metafiziksel taahhütlerine dayandırmaktadır. Araştırma, Gerçek Tıp ekolünde önemli görülen açlık (su orucu) uygulama prosedürlerine, karaciğer temizleme protokolüne, günlük ritimdeki değişikliklere ve şifacılarla karşılaşmalara odaklanmaktadır. Varılan neticeye göre, Gerçek Tıp ekolünde tedavinin amacı, hem sorunun ortadan kaldırılması ya da hafifletilmesi hem de danışanların zihinlerinin daha keskin hâle gelmesi, maneviyatlarının güçlenmesi, yaşam mücadelelerine karşı dayanıklılıklarının artması, çevre duyarlılığının ve aktivizminin ortaya çıkmasını sağlayacak şekilde dönüştürülmesidir.[67]

Türkiye'de alan yazınında yapılan çalışmalara bakıldığında, Orhan Türkdoğan'ın Erzurum'un Ilıca kasabasının kırsal kesiminde sağlık ve hastalık sistemine ilişkin araştırması, bu alanda yapılan çalışmaların ilklerindendir. Türkdoğan, araştırmasında Ilıca bölgesindeki halkın modern ve geleneksel tıbba, hekimlere ve hastanelere yönelik tutumlarını, sağlık ve hastalıkla ilgili zihniyetlerini, bu zihniyetin etkisiyle geliştirdikleri inanç biçimlerini ele almıştır. Saha araştırması yapan Türkdoğan bu çalışmasında, bölgede hâkim olan sosyokültürel normların sağlık-hastalık davranışları üzerindeki etkisini incelemiş ve geleneksel tıbbı kırsal kesime hasretmiştir.[68]

Alan yazınında yapılan bir diğer çalışma ise Kızılçelik'in sistem yaklaşımından hareketle Ankara kent merkezi ile Lalahan kasabasını karşılaştırmalı bir şekilde ele

---

[66] Tıbbi sistemlerin kültürel sistemler olarak incelenmesi için kavramlar ve bir model hakkında bilgi almak için bkz. Arthur Kleinman, "Concepts and a Model for the Comparison of Medical Systems as Cultural Systems", *Social Science & Medicine* 12 (01 Ocak 1978), 85-93.

[67] Durgun Badat, *The Purification of Body and Lifestyle*, 9-10.

[68] Orhan Türkdoğan, *Doğu Anadolu'da Sağlık - Hastalık Sisteminin Toplumsal Araştırması: Erzurum'da Bir Kasabanın Medikal Sosyolojik Yapısı* (Ankara: Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1972), 5.

aldığı çalışmasıdır. Kızılçelik, konuyu "geleneksel tıp" olarak kavramsallaştırmış ve modern tıp dışındaki sağlık sistemlerine başvuran insanların kırsal kesim olduğunu iddia etmiştir.[69] Benzer şekilde, geleneksel tıbbın halk üzerindeki etkisini inceleyen Kalındemirtaş da, geleneksel tıbbın toplumun kültürel, ekonomik, sosyal özellikleri ve inanç değerleri ile yakından ilişkili olduğunu ve bundan dolayı kırsal kesimin geleneksel tıbba değer atfettiklerini söylemiştir.[70] Kültür, sağlık ve din ilişkisini ele aldığı çalışmasında anket ve mülakat yöntemlerini kullanan Kaya ise çalışmasında sistem yaklaşımını kullanarak din kurumunun çevresiyle (ekonomi, eğitim, sağlık, siyaset ve aile kurumları) olan ilişkisini ele almış ve sağlık tercihinde dini etkili bir faktör olarak bulmuştur.[71]

Sütçü, geleneksel ve alternatif tıp uygulamalarını tercih eden bireylerle derinlemesine mülakatlar yaparak ve anket verilerini kullanarak sosyolojik bir araştırma gerçekleştirmiştir. Sütçü, alternatif tıbbın toplumun tecrübelerinin ve kültürün bir sonucu ve yansıması olan geleneksel tedavilerin modern dönemde ortaya çıkan yeni bir formu olduğunu düşünür. Bu tür tedavi uygulamalarının toplumda teveccüh görmesinin sebebini, modern tıbbın bazı hastalıkları tamamen tedavi etmeyi sağlayamaması, hastalıklara uygulanan tedavi ve uygulama yöntemlerine karşı duyulan memnuniyetsizlik ve ilaç endüstrisine duyulan güvensizlik duygusu ile açıklamaktadır.[72]

Geleneksel ve alternatif tıp hareketlerinin en önemli ilgi alanlarından biri yeme içme ve beslenmedir. Beslenme ile din arasındaki ilişkiyi sosyolojik bir zeminde ele alan Fidan, insanların yeme ve içmede dikkat ettikleri etkenleri incelemekte ve özellikle dinî bir saikle yeme içmeye yöneldiklerini iddia eden insanların aslında başka sosyal kurumların

---

[69] Sezgin Kızılçelik, *Kırsal Kesim ve Kentsel Kesimdeki Sağlık Sisteminin Sosyolojik Açıdan Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 69.

[70] Mümine Kalındemirtaş, *Geleneksel Tıbbın Halk Üzerindeki Etkisi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 75.

[71] İrfan Kaya, *Kültür, Sağlık ve Din Gürün (Sivas) ve Çevre Köylerinde Sağlık-Hastalık Kültürü Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 96.

[72] Saliha Sütçü, *Sosyolojik Açıdan Alternatif Tıp Geleneği ve Uygulamaları: Isparta Örneği* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 173.

etkisinde kalarak beslendiklerini iddia etmektedir.[73] Araştırmacı, alternatif tıp hareketlerini takip eden bireylerin, modern tıbbın kapitalist piyasa sisteminde ticari bir mantaliteyle hareket ettiği gerekçesiyle modern tıbba eleştirel yaklaştıkları hâlde bu bireylerin de alternatif tıbbın birer tüketicisi olarak aynı şekilde kapitalist piyasa sistemine eklemlendiklerini düşünür. Benzer şekilde Öz de alternatif tıbbın, geleneksel tedavilerin ticari amaçlarla ve yeni bir form kazanarak yeniden tedavüle koyulmuş şekli olduğunu söyler.[74]

Tekin, alternatif tıp yöntemlerini kullanan iyileştiricilerin ve bu tür iyileştiricileri tercih eden bireylerin eğilimini, "Popüler Tıp (Güncel Tıp)" olarak kavramsallaştırır.[75] Kaplan ise Türkiye'de geleneksel tıp ile ilgili yaptığı çalışmasında geleneksel iyileştiricileri "Büyücü-Hekim" ve "Şifacı-Şaman" tipolojik ayrımsal kavramlarıyla açıklar.[76] Kaplan, "Dinsel-Büyüsel Pratikler" olarak tanımladığı geleneksel tedavi yöntemlerini benzer bir bakışla ele alarak ilerlemeci bir yaklaşımla modern öncesi tedavi yöntemleri olduğunu ve bundan dolayı ilkel, irrasyonel, metafiziksel ve bilim dışı birer yöntem olduğunu iddia eder.[77]

Mirza, çalışmasında holistik sağlığı ve alternatif tedavileri "maneviyat arayışı" kapsamında ele alarak, ortaya çıkan bu tür hareketleri bir tür "yeni dinselleşme eğilimi" olarak tanımlar.[78] Bu tür hareketleri modernitenin bir sonucu olarak kabul ederek yeni dinselleşme eğilimlerin kurumsallaşmış dinlere dönüşle bir ilişkisinin bulunmadığını ve daha çok dinsel kategoriden kaynaklanan unsurların gündelik hayatta dolaşıma sokulması yoluyla toplumsallık fikrinden uzaklaşarak bireyselleşen ve sekülerleşen bir sürece tekabül ettiğini düşünür. Modernitenin oluşturduğu bunalımdan, güvensizlikten,

---

[73] Fatma Fidan, *Din ve Sağlık İlişkisi Bağlamında Yeme-İçme Alışkanlıkları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Konya/Ereğli Diyanet Çalışanları Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 173.

[74] Mahmut Öz, *Nebevi Tıpta Modern Tıbba Hacamat'tan Donasyona Kan Bağışı ve Toplumdaki Algı* (İstanbul: Beyken Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 71.

[75] Ayşe Tekin, *Sağlık-Hastalık Olgusu ve Toplumsal Kökenleri* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 50.

[76] Melike Kaplan, *Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretim Sürecinde Kadın* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 62.

[77] Kaplan, *Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretim Sürecinde Kadın*, 135; Melike Kaplan, "Halk Tıbbının Kökenleri: Teşhisten Tedaviye Din ve Büyü İlişkisi", *Milli Folklor Dergisi* 12/91 (2011), 150-156.

[78] Gözde Aynur Mirza, *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2018).

huzursuzluktan, bireyselleşmeden, yalnızlaşmadan ve umutsuzluktan çıkışın bir arayışı olarak gördüğü Yeni Çağ hareketlerini, değişim ve dönüşümün kutsallık kategorisinde meydana getirdiği dünyevileşme sürecinin bir sonucu olarak görür. Gerçeker ise modern dönemde önemi azalan, bilim dışı, ilkel olarak damgalanan ve değerden düşürülen birçok sağlık uygulamasının günümüzde özellikle Uzak Doğu dinlerinin etkisiyle yeniden popülerlik kazandığını düşünür.[79]

Bu araştırmada ise yaşanan değişim ve dönüşümün çerçevesi özellikle kentli insanların deneyimlerinden hareketle çizilmiştir. Alternatif tıp, araştırmada öncelikle yeni sosyal hareketler düzeyinde yer almıştır. Ayrıca karşılaştırmalı sosyoloji sınırlarında gelişen araştırmanın yeni sosyal hareketler analizini, modern tıp ile geleneksel ve alternatif tıp gibi birbirinden farklı oldukları söylenen iki farklı yapının sosyal ilgi alanları oluşturmuştur. Alan yazınında, araştırmaların tek boyutlu niteliği, dönüşüm sürecinin yalnızca hâkim düşünce eğilimlerine ve söylemlerine yaslanarak okunmasında da karşımıza çıkar. Bu çerçevede alanla ilgili çalışmalar, "geleneksel", "ilkel" ve "Yeni Çağ hareketleri" perspektiflerine odaklanarak, tek boyutlu bir manzara çizer. Ancak yeni sosyal hareketler yaklaşımına uygun bir kulvarda gelişen araştırmamız, yaşanan değişim ve dönüşümü yalnızca Yeni Çağ hareketleri sınırlarında ele almamış; küresel çapta meydana gelen değişim ve dönüşümlerin de yol açtığı birçok yeni sosyal hareketler boyutunu karşılayan pratikler ve değişimlere de yer vermiştir. Kentli insanların bu dönüşüm sürecindeki dinsel, spiritüel, geleneksel ve modernlik hatlarına odaklanarak bunu ortaya koyma çabası, bu araştırmanın literatürdeki önemini belirleyecek bir göstergedir.

6. Metodoloji

Bu başlık altında araştırmanın yöntem ve teknikleri, tasarım ve deseninin yanı sıra kapsamı ve sınırlılıkları, veri toplama süreçleri, araştırma ortamının özellikleri ve verilerin analizi gibi metodolojik unsurlar ele alınacaktır.

6.1. Yöntem ve Teknikler

Araştırma, Aidin Salih ve takipçilerinden hareketle alternatif tıp hareketlerinin

[79] Hatice Gerçeker, *Alternatif Tıp ve Din* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 150.

sosyolojik temeline ve sosyal dinamiklerine odaklanmaktadır. Alternatif tıp hareketlerinin bir taraftan geleneksel ve dinî söylemleri öbür taraftan paradoksal bir şekilde bir yandan modern yaşam ve bunun bileşeni olan modern tıp üzerinden modern bilime tepkisel bir söyleme sahip olmaları diğer yandan alabildiğine bilimsel bir söyleme sahip olmaları, konunun tarihsel ve sosyal arka planının ve dinamiklerinin irdelenmesi ihtiyacını ortaya çıkarmaktadır. Konunun naif olması, bu konuda yapılan araştırmaların azlığı ve konunun güncelliği dolayısıyla daha esnek, derin ve sosyal bağlama yaslanan yöntemlere ihtiyaç duyulmaktadır.

Nicel yöntemler, olgular arasındaki sebep-sonuç ilişkisi olarak nedensel veya illiyet bağının mevcut olduğu varsayımı ile her olayın bir nedeni olduğu ve aynı koşullar altında aynı sonuçların doğacağı savına odaklanarak araştırmacının olay ve olgulara dışarıdan baktığı, nesnel bir tavır geliştirdiği ve standardize edilmiş veri toplama araçlarını kullandığı bilimsel yöntemler olarak belirdiğinden ve belirli bir sosyal çevrenin kültür, tutum ve yönelimlerini anlamada, nitel yöntemlere göre oldukça sınırlı olduğundan[80] araştırmamızda nitel yöntemler seçilmiştir. Zira nitel yöntemler, gerçekliğin bireylerce oluşturulan zaman ve kültür merkezli bir olgu olduğu varsayımı ile hareket eden araştırmalarda kullanılır.[81] Nicel araştırmalarda, genel durumların ve sorunların ele alınarak bunlara yol açan en önemli nedenlerin ortaya çıkarılmaya çalışıldığı nomotetik yöntemler kullanılırken; nitel araştırmalarda, spesifik bir konu hakkında derinlemesine inceleme yapılan, olası bütün nedenlerin belirlenmeye ve keşfedilmeye çalışıldığı idiografik yöntemler kullanılır. Sosyal gerçeklik, sürekli inşa edilen, süreklilik arz etmekle beraber zaman ve mekânın değişimi ile değişiklik gösteren sosyal eylemlerdir. Bu gerçeklik bizim dışımızda, bize rağmen veya bizden bağımsız olmadığından toplum ve tarih üstü, genelgeçer kuralları bulmaya çalışan nicel yöntemler yerine sosyal olguları tarihselliği ve toplumsallığı içinde anlayarak yorumlamaya önem veren toplumun iç dinamiklerine mündemiç, olguları sosyal, kültürel ve tarihsel bağlamlarıyla anlaşılmasını sağlayacak nitel araştırma yöntemleri seçilmiştir. Bu bakımdan nitel araştırma yöntemleri olarak görüşme, gözlem, katılımcı

[80] Chris Jenks, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, çev. İhsan Çapcıoğlu (İstanbul: Birleşik Yayınları, 2014), 116.
[81] İhsan Çapcıoğlu - Hayati Beşirli, *Sosyoloji'ye Giriş* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 47.

gözlem, hayat hikâyeleri, odak grup görüşmesi ve içerik inceleme yöntemlerinin araştırmada kullanılmasının uygun olacağı düşünülmüştür.

Görüşmelerin çoğu görüşmecilerin kendi kliniklerinde ve ofislerinde yüz yüze yapılmıştır. Trabzon'da ve Adana'da olup yoğun olduklarını belirten iki kişi ile telefonla görüşülmüştür. Yine yoğun olduğunu ve sürekli il dışına çıktığını söyleyen bir kişi ile bilgisayar aracılığıyla online görüşme yapılmıştır. Sorular açık uçlu olmakla beraber görüşmenin seyrine göre önceden yazılmayan farklı sorular da sorularak görüşmenin daha verimli olması sağlanmıştır. Bununla beraber sorular belirli bir sistematik dâhilinde görüşülenlerden daha detaylı bilgi alınacak şekilde hazırlanmıştır.

Danışan ile danışman arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmak ve danışmanlık seansları esnasındaki danışan ve danışmanların davranışlarını gözlemlemek için danışmanlık eğitimlerine katılımcı gözlemci olarak iştirak edilmiştir. Araştırmacının incelediği grubun içerisine girerek grubun bir üyesi olarak grubu gözlemleme imkânı sunan bu yöntemle çalışma hedefinde olan bireylerin ne yaptıkları ve eylemleri için ne tür pratikler sergiledikleri gözleme imkânı bulunmuştur.[82]

Bu çalışmada nitel bir araştırma yöntemi olarak durum araştırması kullanılmıştır. Bir nitel araştırma türü olarak bu çalışmada araştırılacak hareketin sosyal süreçlerini anlamada önemli bir referans kaynağı olacağı düşünülen ve belirli bir durumu kavrayabilmek, keşfedebilmek ve yorumlayabilmek için ihtiyaç duyulan ve tercih edilen durum araştırması, seçili durumlar üzerinden bireyler, gruplar ve örgütler gibi sosyal olgularla ilgili daha detaylı, kapsamlı ve bütünsel analizleri yapabilme imkânı tanımaktadır.[83] Ayrıca sınırlı bir sistemin nasıl işlediği ve çalıştığı hakkında sistematik bilgi toplamak için çoklu veri toplama kullanılarak o sistemin derinlemesine incelenmesini içeren metodolojik bir yaklaşımdır.[84]

Bir sosyal olgu olarak Gerçek Tıp hareketi tarihselliği ve toplumsallığı içinde anlayarak

---

[82] Murat Özdemir, "Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1 (01 Mart 2010), 327; Oğuzhan Ömer Demir, "Nitel Araştırma Yöntemleri", *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, ed. Kaan Böke (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 303.

[83] Münevver Subaşı - Kübra Okumuş, "Bir Araştırma Yöntemi Olarak Durum Çalışması", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21/2 (20 Haziran 2017), 419.

[84] Subaşı - Okumuş, "Bir Araştırma Yöntemi Olarak Durum Çalışması", 420.

yorumsamacı bir bakışla ele alınmıştır. Araştırmada konu edilen alternatif tıp hareketiyle farklı bağlanma düzeylerinde ilişki içinde olan bireylerin yaşadıkları deneyim sonrasında yaşam tarzlarındaki değişim hatları, bu araştırmanın sorunsalı olan duruma karşılık gelmektedir. Aynı zamanda bu araştırma, sağlık sosyolojisinin geniş bir açıklamasından ziyade, dinî bir söyleme sahip olmasına rağmen asıl amacı sağlık (alternatif tıp) uygulamaları yoluyla bireysel ve toplumsal arınma olan hareketin dinî ve spiritüel yönlerine odaklanmaktadır. Bir şekilde Aidin Salih'in rahleitedrisinden geçmiş terapistler/danışmanlar yaptıkları danışmanlık, eğitim, atölye, konferans ve seminer çalışmalarında modernliğe ve modernliğin getirdiği yaşam tarzına farklı düzeylerde tepkisel bir söylem ile bunun yerine ikame ettikleri geleneksel ve dinî söylem ile bedensel, zihinsel ve ruhsal bir arınmanın yöntem ve tekniklerini uygulamaktadırlar. Faaliyetlerini gerçekleştirdikleri mekânları birer yaşam tarzı değiştirme mekânı olarak kullanmaktadırlar. Araştırmanın birden fazla mekânda ve birden fazla faaliyet içeren karşılaştırmalı niteliği, çoklu durum analizine imkân tanımaktadır. Araştırmada çok sayıda durumun kullanılmasının amacı, araştırmanın güvenilirliği ve geçerliğini arttırmak ve verileri genellemektir.

Bu bakımdan Gerçek Tıp hareketinin önemli mekânlarında, yapılan atölye çalışmalarında, verilen eğitimlerde ve gerçekleştirilen faaliyetlerde durum araştırması yapılmıştır. Durum araştırması, hareketin birinci halkasının etkinlikleri ve mekânsal pratikleri ile sınırlandırılmıştır. Saha çalışmasında gördüğümüz kadarıyla hareketin ikinci ve özellikle üçüncü halkasının birinci halkadan farklılaşan özellikleri vardır. Bu yönüyle bundan sonraki çalışmalarda çoklu durum araştırması, konunun detaylandırılmasını ve daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Çoklu durum araştırması tek bir araştırmacının olanaklarının ötesinde kapsamlı bir zaman ve kaynak gerektirdiğinden, üçüncü halkanın dağınık olmasından ve sınırlarının belirsiz olmasından ötürü bu halka ile ilgili herhangi bir durum araştırmasını yapmayı zorlaştırmaktadır. Bundan dolayı araştırma için seçilen kavramlar/teoriler daha çok birinci halkadan hareketle yapılmaktadır. Yapılan kavramsal açıklamaların bir kısmı diğer halkaları kapsamada yetersiz kalabilir. Nitekim üçüncü halkanın içerisinde yer alıp sosyal medya platformlarında aktif olan birçok bireyin, daha çok New Age repertuarına sahip oldukları görülmektedir. Tüm bu faktörler bir araya getirildiğinde ve

her üç halkadan bireylerin genel eğilimleri ve durumları düşünüldüğünde araştırmada kapsayıcı-şemsiye niteliğindeki teorik bir arka plan ihtiyacı öne çıkmaktadır. Yeni sosyal hareketler, Yeni Çağ hareketleri, spiritüel hareketler ve şifa dinleri kavramsal çerçeveleri ile geç modern dinamikleri, bu açıdan sahanın belirlediği bir çoklu kavramsal durumu zorunlu kılmaktadır.

6.2. Araştırma Tasarımı ve Deseni

Bu çalışmada, problemin arka planında belirtildiği üzere yapıdan ziyade faile/aktöre ve makro teoriler yerine mikro teorilere ağırlık verilmektedir. Zira yeni sosyal hareketlerde aktörler ve aktörlerin gündelik hayatları, sosyal bilim çalışmalarında temel araştırma konusu olarak öne çıkmaktadır. Bireyin hayatının kişisel yönlerini oluşturan yeme-içme alışkanlıkları, sağlık sorunları, cinsel tercihleri, kariyer planlaması, kişisel gelişimleri, özel problemlerle başa çıkma stratejileri, bireysel inanç ve pratikleri ve hayat tarzları gibi gündelik hayatın özel alanlarına uzanan sosyal olguların araştırılmasında mikro ve fail/aktör merkezli teorilerin tercih edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu yönüyle hedef kitlenin araştırılmasında bireysel evrene odaklanan sosyolojik fenomenoloji kuramı kullanılmıştır. Ayrıca etnometodoloji, sembolik etkileşim, yapılaşma, habitus-alan ve yaşam dünyası kuramlarından da yararlanılmıştır.

Temelini bireysel tecrübeler oluşturan fenomenoloji, insan bilincinin ve insanların içinde yaşadıkları dünyayı yorumlama biçimlerinin araştırılmasıdır.[85] Fenomenolojik yaklaşımda öznel deneyimler, bireysel algılar ve bireyin olaylara yükledikleri anlamlar önem arz eder. Birey, içinde bulunduğu toplumun veya grubun olayları nasıl değerlendireceği, olgulara hangi anlamları yükleyeceği ve nasıl davranacağı konusundaki "ortak bilgi stokları"nı sosyalleşerek edinir ve bu yolla "sağduyu bilgisi"ne sahip olur.[86] Bilgi stokları içinde inşa edilen nesneler ve deneyimler, ortak sınıflandırma biçiminde belirli yollarla "tipleştirmeler" yapılır. Böylece bireyin etkileşimde bulunduğu diğer bireylerin dünyayı kendisi gibi görmesini sağlayacak "mütekabiliyet" ile ortak kabulleri oluşur.[87] Sosyal dünya bireylerin etkileşimleri,

---

[85] Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler,* 232.
[86] Peter L. Berger - Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, çev. Vefa Saygın Öğütle (Ankara: Atıf Yayınları, 2018), 61.
[87] Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler,* 233.

eylemleri, ortak anlayışları ve karşılıklı ilişkileri doğrultusunda inşa edilmiş "özneler arası" anlam dünyasıdır.[88] Buna göre tek ve ortak bir gerçeklik değil, her topluluğun veya grubun kendine has deneyimleriyle inşa ettiği "çoğul gerçeklikler" söz konusudur.[89]

Çalışmanın başlangıcında, literatür ve teorilere dayanarak "Din, Gelenek ve Modernlik Bağlamında Alternatif Tıp Hareketi: Aidin Salih Örneği" başlıklı bir çalışma planlanmıştır. Fenomenolojik kuramın ilkeleri doğrultusunda, Gerçek Tıp uygulayıcılarının danışmanlık yaptıkları, atölye çalışmaları düzenledikleri ve eğitim verdikleri mekânlarda, ayrıca doğal ürün satış mağazalarında mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Fenomenolojik yaklaşıma uygun olarak uygulayıcıların olaylara bakış açıları ve olgulara yükledikleri anlamları derinlemesine anlayabilmek için araştırmacı, bireysel yargılarını ve tutumlarını "paranteze alarak" objektif bir gözlem yapmaya özen göstermiştir. Katılımcı gözlem yöntemiyle atölyelere katılım sağlanmış ve hedef kitlenin "yaşantı dünyasını" şekillendiren temel pratik çerçeveler gözlemlenmiştir. Bu olguyu anlamak amacıyla sosyal bilimlerin nesnelliğine uygun ve önyargısız bir araştırma yöntemi benimsenmiştir. Elde edilen bulgular doğrultusunda, fenomenolojik yaklaşıma uygun olarak tezin başlığı güncellenmiştir.

Bireylerin gündelik hayatlarının önemli görüldüğü bu araştırmada etnometodolojinin araştırma yöntemleri dikkate alınmıştır. Bilindiği üzere bireylerin gündelik yaşamlarını sürdürmek için kullandıkları yöntemlerin ve pratik aklın araştırılmasına etnometodoloji denir.[90] Araştırmada etnometodolojik yaklaşıma uygun olarak araştırma örnekleminde yer alan bireylerin pratiklerine, açıklamalarına, spesifik durumları izah etme şekillerine, eleştirilerine, betimleme ve idealleştirme biçimlerine odaklanılmıştır.[91] Etnometodolojik yaklaşımla bireylerin dünyayı anlamak için kullandıkları metotları, gündelik hayatlarında kullandıkları rutinleri ve kuralları, arkadaşlıkları, müşterilerle ve diğer bireylerle ilişkileri araştırılmıştır. Araştırmada, bireylerin gündelik dünyada nasıl etkileşimde bulunduklarına, düzen ve anlamı nasıl yarattıklarına odaklanan sembolik

---

[88] Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 235.
[89] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 32.
[90] Alain Coulon, *Etnometodoloji*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 7.
[91] George Ritzer - Jeffrey Stepnisky, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri*, çev. Irmak Ertuna Howison (Ankara: De Ki Basım Yayım Ltd.şti., 2015), 126.

etkileşim[92] kuramı da dikkate alınmıştır. Bunun yanında araştırmada bireylerin sistem ile etkileşimlerini anlamak için Giddens'ın yapı içerisinde sosyal pratikler icra eden failleri incelediği "yapılaşma" yaklaşımı[93] ve Bourdieu'nun fail ile yapı arasındaki diyalektik ilişkiyi ele aldığı "alan-habitus" yaklaşımı[94] da kullanılmıştır.

6.3. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Dinî ve spiritüel bağlamda modernliğe tepkisel bir tedavi ve yaşam deneyimi olarak ortaya çıkan Aidin Salih ve takipçilerinin oluşturduğu Gerçek Tıp hareketi, alternatif tıp hareketlerinden biridir. Bu hareket çeşitli kurum, kuruluş, eğitim ve yayınları çerçevesinde başta Türkiye'nin üç büyük şehirleri olan İstanbul, Ankara ve Bursa olmak üzere çeşitli illerde faaliyet göstermektedir. Çalışma için ifade edilen üç büyük şehirde araştırmalar yapılmış, Gerçek Tıp hareketinin kapsamı ve etkisi detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Hareketin metotlarını, tedavi yöntemlerini kullananların sayısı çok fazla ve dağınık olduğundan özellikle çekirdek kadroyu oluşturan bireylerle görüşmeler yapılmıştır. Örneklem,[95] kendilerini Gerçek Tıp uygulayıcıları veya danışmanları olarak tanıtan bireylerden oluşmaktadır. Bunlar, hareketin lideri Salih'ten eğitim almış ve onun öğrencisi olma payesine yükselmiş bireylerdir. Aşağıda ayrıntılı bir şekilde açıklanacağı üzere bu hareketin takipçileri genel itibarıyla üç gruba ayrılmaktadır. Birinci grupta yer alanlar, özellikle sağlık sorunlarından dolayı sosyal network aracılığıyla Salih ile tanıştıktan sonra onun karizmasından etkilenmiş ve onun öğrencisi olup yanında uzun zamanlar geçirmiş bireylerdir. Muhataplarımızın uygulamaları, düşünceleri, söylemleri ve yaşam tarzları benzerlik göstermektedir. Hepsinin kendi ofisleri veya faaliyet mekânları vardır. Ofisleri, günde beş ile on birey arasında danışmanlık veya yaşam koçluğu yaptıkları küçük mekânlardır. Faaliyet mekânları ise doğal market veya küçük eğitim enstitüsü tarzında tasarlanmış yerlerdir.

Muhatap bireylerden 19'u kadın ve 11'i erkek olmak üzere 30 kişi olarak tespit

---

[92] Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 333-334.
[93] Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, 12.
[94] Bourdieu - Wacquant, *Düşünümsel Sosyolojiye Davet*, 168.
[95] Örneklem, araştırmamızın ana kitlesinin tipik özelliklerini yansıtan ve farklı yaş, cinsiyet, eğitim durumu, gelir seviyesi gibi değişkenlerden örnekler içeren bir insan grubudur. Vejdi Bilgin, *Bizi Kuşatan Toplum - Sosyolojiye Giriş* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 23.

edilmiştir. Bunlardan biri yakın bir zamanda geçirmiş olduğu trafik kazasında vefat etmiştir. Kadınlardan birinin hareketle bağlantısını koparması nedeniyle iletişim bilgilerine ulaşılamamıştır. Kadın doktorlardan biri kendine ait yöntemler geliştirdiğini ve bu konuda görüşme yapmak istemediğini belirtmesinden dolayı görüşülememiştir. Bursa'da doktor olan ve eşiyle beraber harekete mensup olan bir çift ile Ankara'da üst düzey bürokraside yer alan bir kadın ile de yoğunluklarından dolayı görüşülememiştir. Bu bireyler dışında kalan 24 bireyle görüşmeler yapılmıştır.

Bu tezin en önemli sınırlılıklarından biri, birinci halka dışında kalan takipçilerle görüşmelerin yeterince yapılamamasıdır. Birinci halka dışında kalan takipçiler, genel olarak dağınık ve birbirleriyle bağlantısı zayıf bireylerden oluşur. Bunların sayısını tespit etmek pek mümkün olmamakla beraber hareketin lideri Aidin Salih'in yazdığı *Gerçek Tıp* kitabının satışını baz alırsak bu hareketin uygulamalarını uygulayan, ilgi duyan ve merak edenlerin sayısının bir milyon civarında olduğu söylenebilir. Kanaatimizce bu sayının hepsini hareketle ilintili olarak görmek pek doğru bir yaklaşım olmaz. Ancak sayının yüksekliği, Gerçek Tıp ekolünün sosyal bir harekete dönüştüğünü ve kitleler üzerinde önemli etkiler bıraktığını söylemek pekâlâ mümkündür. Hareket mensuplarının faaliyetleri, eğitimleri, propaganda araçları ve iletişim araçları çok sayıda birey üzerinde etkili olmuştur.

Hareketin sosyal etkinliği özellikle Covid-19 pandemi süreciyle daha iyi anlaşılmıştır. Tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de alınan pandemi önlemlerine yönelik hareket mensuplarının eleştirileri sosyal medyada çok bariz bir şekilde görülmüştür. Bu harekete mensup bireylerin Covid-19 pandemi sürecinde aşı konusundaki olumsuz tutumlarını çeşitli iletişim araçlarını kullanarak geniş bir kitleye aktardıklarını görmek mümkündür. Devletin "Hayat Eve Sığar" önlemleri kapsamında belli bir süreye kadar dışarı çıkma yasağına fiili bir karşı çıkış olmasa da özellikle aşıya gösterdikleri protesto tavırları ve söylemleri birçok kişi üzerinde etkili olmuştur. Bu hareketin mensuplarının en karakteristik özelliklerinden birisi aşı karşıtı olmalarıdır.

Araştırmada, nitel araştırma yöntemleri kullanılmış olup veri toplama bakımından yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme, odak grup görüşmeleri, sistematik gözlem, katılımlı gözlem ve içerik inceleme gibi teknikler kullanılmıştır. Görüşmeler Nisan 2022 ile Nisan 2023 tarihleri arasında yapılmıştır.

6.4. Verilerin Toplanması

Geç modern dönem risklerine karşı ontolojik güvenlik kaygısı ile hareket eden bireylerin beden, zihin ve ruh sağlığına yönelik arayışlarının dinî ve spiritüel yönlerine odaklanan bu araştırmada, yukarıda açıklanan yöntem ve tekniklerle elde edilen bulguların değerlendirme ve analizi yapılmıştır. Verilerin toplanması ve bulguların değerlendirilmesi için nitel veri toplama teknikleri kullanılmıştır. Bu bağlamda verilerin toplanması için kullanılan en önemli tekniklerden biri derinlemesine görüşme tekniğidir. Derinlemesine görüşmenin esnek yapısı, araştırmacıya sağlamış olduğu olanaklarıyla işlevsel ve çok yönlü bir veri toplama tekniği olduğu için anlamacı ve yorumlamacı paradigmanın sıklıkla tercih ettiği bu teknik, sosyolojik açıdan araştırmalarda kolaylık sağlayabilmektedir.[96]

Araştırmada önceden hazırlanmış soruların belli bir sistem dâhilinde görüşülene sorulmasını ve cevaplarının alınmasını öngören sosyal bir etkileşim olarak tarif edilen görüşme tekniği[97] ve bu tekniğin belli bir sistematik yapı içerisinde görüşülenden daha detaylı bilgi almayı hedefleyen ve açık uçlu sorulardan oluşan yarı yapılandırılmış görüşme tekniği[98] kullanılmıştır. Görüşmeler yüz yüze, internet üzerinden ve telefonla olmak üzere farklı şekillerde gerçekleştirilmiştir. Nitel bir araştırma yöntemi olarak tercih edilen bu teknik, araştırmacı ile görüşmeci arasındaki sosyal etkileşim ve iletişime olanak tanıdığı için görüşmecinin deneyimlerini, düşüncelerini ve algılarını ortaya çıkarmaya ve bilinmeyenleri gün yüzüne çıkarmaya olanak sağlamıştır. Derinlemesine görüşmelerde açık uçlu soruların sorulması, yanıtların dikkatle dinlenip kaydedilmesi ve ilgili ek sorularla araştırma konusunun ayrıntılı bir şekilde incelenmesi hedeflenmiştir. Bu sayede, sosyal dünyadaki birçok olgunun, sürecin ve ilişkinin derinine inme fırsatı doğmuştur. Gerçek Tıp hareketinin çekirdek kadrosunu oluşturan 24 kişiyle bireysel ve derinlemesine görüşmeler yapılarak uygulayıcıların bakış açısından yeni şifa uygulamalarının dini ve spiritüel boyutu açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

---

[96] Fatih Uslu - Erdi Demir, "Nitel Bir Veri Toplama Tekniği: Derinlemesine Görüşme", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 40/1 (21 Haziran 2023), 289.
[97] Demir, "Nitel Araştırma Yöntemleri", 291.
[98] Bruce L. Berg - Howard Lune, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. Asım Arı (Konya: Eğitim Kitabevi, 2019), 115.

Araştırmada kullanılan bir diğer teknik ise hayat hikâyeleridir. Sosyal, ekonomik ve tarihsel durumların etkisi altında olan insanlar, kendi failliklerinin yanında tarihsel ve bağlamsal birer varlık olarak içinde yaşadıkları zamanın ve zeminin şartları ve dinamiklerinden etkilenir ve bunları dışarıya aksettirirler. Faillik ve bağlamsallık sarkacında oluşan hayat hikâyeleri nitel araştırmalarda önemli bir veri toplama tekniği olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayat hikâyeleri insanların olgulara, olaylara ve sembollere yükledikleri anlamlar ve gösterdikleri tepkiler ile nasıl bir dünya inşa ettiklerini gösterirler. Bu durum sosyal fenomenler hakkında bize önemli ipucu ve bilgiler sunmaktadır.[99]

Diğer taraftan araştırma boyunca ulaşılan tüm görüşmeciler, müstear isimlerle çalışmada yer almıştır. Alan araştırmasında odaklandığımız grubun geliştirdiği ilişkileri, algıları ve tutumları ortaya çıkarmada görüşme yöntemini tamamlayıcı bir teknik olarak gözlem tekniği kullanılmıştır. Bir nesneyi, olayı ve gerçeği ortaya çıkarmak için müşahede yoluyla incelenmesine imkân tanıyan gözlem, herhangi bir ortamda ya da kurumda oluşan davranışı ayrıntılı olarak tanımlamak amacıyla kullanılan bir tekniktir.[100]

6.5. Araştırma Ortamının Özellikleri

Bu araştırma, uygulama itibarıyla derinlemesine görüşme, odak grup ve durum araştırmasını öne çıkarmaktadır. Derinlemesine görüşme tekniği bireyin ya da sosyal grupların inançlarını, değerlerini, kültürel pratiklerini, duygu ve tecrübelerini öğrenmeye imkân tanıdığından hedef kitlenin oluşturmuş oldukları değer ve pratikleri anlamada yardımcı olmuştur. Nitekim hareketin birinci halkasını oluşturan bireylerle bir yılı aşkın bir süre boyunca bazılarıyla birden fazla ve uzun zamanlar alan derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Böylece hareketin en önemli halkasını oluşturan ve "danışman" olarak bilinen bireylerin davranışlarının arkasında yatan dinamikler anlamaya çalışılmıştır. Ayrıca derinlemesine görüşme tekniği sayesinde hedef bireylerin ve grubun eğilimleri, yaşam tarzları, algıları ve motivasyonları gibi yönleri ortaya çıkarabilme imkânı yakalanmıştır. Görüşmelerde bireylerin farklı özelliklerinin yanında

---

[99] Muhammet Hamdi Mücevher, "Anlatı ve Hayat Hikâyesi Araştırmaları", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 25/3 (30 Temmuz 2020), 278.
[100] Demir, "Nitel Araştırma Yöntemleri", 300.

ortak yönleri de ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Saha çalışması bölümünde bu konuda ayrıntılı bilgi verileceğinden tekrar olmaması için burada buna girilmeyecektir.

Araştırma ortamının özelliklerini ve hareket hakkında bilgi veren odak grup tekniği kullanılmıştır. Odak grup tekniği bir konu, ürün veya hizmet hakkında insanların düşüncelerini ve duygularını anlamada önemli bir yöntem olarak öne çıkar.[101] Odak grup görüşmesi, farklı grupların sosyokültürel özelliklerini tartışma yoluyla öğrenme imkânı tanır.[102] Odak grup, bazı ortak özelliklere sahip katılımcılarla gerçekleştirilen, katılımcıların gerçek düşüncelerini saklama gereği duymayacağı çok sesli bir ortam yaratılarak veri toplamayı amaçlayan bir tekniktir.[103] Hareket mensuplarınca açılan çeşitli mekânlarda katılımcı gözlemci olarak katıldığımız faaliyetlerde odak grup tartışma imkânı oluşmuştur. Özellikle atölye eğitimleri, hedef kitlenin düşünce yapısını anlamada önemli veriler sunmuştur. Bu uygulamalara ve faaliyetlere katılan bireylerin sosyokültürel, sosyoekonomik ve sosyodemografik özellikleri hakkında veriler elde edilmiştir. Bu çerçevede, saha araştırmasının birinci halkasını oluşturan danışmanların atölye çalışmalarından beş odak grup görüşmesi gerçekleştirilmiştir: Sade Pazar'da gerçekleştirilen hacamat ve sülük atölyeleri ile danışman ofislerinde yapılan bağışıklık atölyesi, çocuk bağışıklığına bütüncül yaklaşım atölyesi ve açlık atölyesi. Odak grup görüşmeleri de dâhil edildiğinde, katılan görüşmeci sayısı toplamda 75 olmuştur.

Araştırma ortamıyla ilgili bir diğer gerçeklik, görüşmecilerin böyle bir çalışmaya bakışları ve çalışma için görüşmeyi kabul etmeleri açısından farklılaşan tepkileridir. Görüşme için belirlenen bireylerden ikisi hariç diğerlerinin görüşmeyi çok sıcak karşıladıklarını söyleyebiliriz. Bunlardan bazıları, Gerçek Tıp ekolünün akademik bir çalışmaya konu olmasından memnuniyet duyduklarını belirttiler. Bazı bireyler görüşmeyi kendileri ısrarla istediler. Bunun sebebini sorduğumuzda, hocalarını doğru bir şekilde tanıtmayı hedeflediklerini ve onun aracılığıyla buldukları "yitik hazineyi" başkalarına ulaştırmak için bu çalışmayı bir fırsat olarak gördüklerini söylediler. Belirlenen bireylerle iletişim kurmada yaşanan zorluklar, özellikle bireysel çalışmalar

---

[101] Cem Gülcan, "Nitel Bir Veri Toplama Aracı: Odak (focus) Grup Tekniğinin Uygulanışı ve Geçerliliği Üzerine bir Çalışma", *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/2 (30 Haziran 2021), 94.

[102] Berg - Lune, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 173.

[103] Gülcan, "Nitel Bir Veri Toplama Aracı", 97.

yürüten kişilere ulaşma sürecinde daha belirgin hâle gelmiştir. Bunun için bu bireylere ulaşma adına, referanslar ya da kartopu modeli kullanılmıştır. Görüşme imkânı yakalanan hareket mensupları, araştırma amacına uygun profildeki diğer görüşmecilerin bulunmasında referans oluşturmuşlardır.

6.6. Verilerin Analizi

Toplum bilimleri, doğa bilimlerinden temelde farklıdır ve bu nedenle kendine özgü yöntemlere ihtiyaç duyar. Bu alanda, sosyal yaşamın karmaşık yapısından dolayı nitel araştırmalar yaparken çeşitli bakış açıları ve yöntemler kullanmak gereklidir.[104] İçerik analizi, bu kapsamda veri analizi modellerinden biri olarak seçilmiştir. Desen, tema ve anlam çıkarma girişimi olarak belirli materyallerin dikkatli, ayrıntılı ve sistematik bir biçimde incelenmesine ve yorumlanmasına imkân tanıyan içerik analizi tekniği[105] ile hedef kitlenin söylemlerinin ve düşünce yapısının arkasındaki dinamiklerin temel mantalitesi anlamaya çalışılmıştır. Yazılı belgeler, fotoğraflar, videolar, filmler ve ses kayıtları gibi iletişim formlarının incelenmesini kapsayan içerik analizi,[106] hareketin kaynak eserleriyle birlikte görüşme yapılan bireylerin eylemlerinden, söylemlerinden ve inançlarından hareketle çıkarımlarda bulunmak için tercih edilmiştir. Bu bakımdan harekete kaynak teşkil eden *Gerçek Tıp* ve *Son Söz* kitaplarının yanında harekete ait web siteleri ve sosyal medya hesapları incelenmiştir. Diğer taraftan bireylerin ne söyledikleri, hangi kelimeleri kullandıkları ve söylediklerini nasıl anlamlandırdıklarını incelemek için söylem analizi tercih edilmiştir. İnsanların kullandıkları terimler, kelimeler, temalar ve oluşturulan anlam örgüsü, sosyal ve kültürel bağlam hakkında araştırmacıya olguyu yorumlama imkânı sunar.[107]

Araştırmamızda, literatürde yer alan teorik birikimler ile sahadan elde edilen veriler birlikte değerlendirilmiş ve yorumlanmıştır. Saha verileri, üçüncü ve dördüncü bölümlerde değerlendirilmiştir. Bu çerçevede, hareketin etkilediği bireylerin sosyokültürel özelliklerinin yanı sıra epistemolojik temelinin kapsamlı bir betimlemesi

---

[104] David Scott - Marlene Morrison, *Eğitim Araştırmasında Temel Fikirler ve Kavramlar*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: Sentez Yayınları, 2016), 212.
[105] Berg - Lune, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 344.
[106] Berg - Lune, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 344.
[107] Berg - Lune, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 363.

yapılmıştır. Analiz kısmında, veriler kategorilere ayrılmış ve buradan hareketle kavramlar, temalar ve kategoriler üretilmiştir. Veriler, bir liste hâlinde sunulmayıp her veri anlatım içerisine yerleştirilerek sunulmuştur. Araştırma süresince gelişen gözlem ve görüşme verileri, betimleme durumun tüm boyutlarına yayılarak kullanılmıştır. Sözgelimi, hareket için önemli görülen simalardan biri olarak Cengâver'in deneyimlerinden, saha araştırmasının tüm bölümlerinde yararlanılmıştır.

Araştırmada verilerin analiziyle ilgili izlenilen bir diğer özellik, verilerin metin halinde sunulmasıdır. Araştırmada veri analizi safhasında tercih edilen bir diğer durum ise kategorilerin oluşturulması ile ilgilidir. Kategoriler, ortak bir fikir oluşturmak için veri matrisi aracılığıyla yapılandırılmış veriler kümesi, yani birçok veri parçasını kapsayan ve birbirleriyle ilişki kuran kavramsal ögelerdir.[108] Nitel araştırmalarda, verilerin genel bir perspektiften anlaşılmasını sağlayan ve kodları belirli kategoriler altında gruplayan temaların ortaya çıkarılması büyük önem taşır.[109] Araştırmamızda bu prensipler çerçevesinde belirli genel başlıklarla kategorleştirmeler yapılmış ve araştırma bulguları tasnif edilmiştir. Bunun yanında genel kategorilerin bazıları da alt kategoriler hâline getirilmiştir. Sözgelimi araştırmanın sosyokültürel arka planında yer alan kategorilerden harekete üye kazandırmak için mücadele alanları, alt kategorilerden kültürel sermayenin kurumsallaşmış biçimi, kültürel sermayenin maddi olarak pazarlanması vb. temalara indirgenerek incelenmiştir.

Son aşama, bulguların yorumlanması yani sonuç aşamasıdır. Bu aşamada hedef kitlenin içerik ve söylem analizinden yola çıkarak kavramsal değerlendirmeler yapılmıştır. Son safhada dinî ve spiritüel söylemler ve uygulamalar esas alınarak hareketin sosyal gerçekliği ve teorik açıklaması geliştirilmiştir.

---

[108] Scott - Morrison, *Eğitim Araştırmasında Temel Fikirler ve Kavramlar*, 172.
[109] Berg - Lune, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 367.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE: SAĞLIK, DİN ve SOSYOLOJİ

Sağlık, kelime anlamı olarak sağ, canlı ve diri olmak demektir. Terim olarak bireyin fiziksel, sosyal ve ruhsal yönden tam bir iyilik hâli, vücut esenliği, sıhhat ve afiyette bulunma durumu olarak tanımlanmaktadır.[1] Sağlık, farklı sosyal ve kültürel bağlamlarda ve tarihsel süreçlerde farklı anlamlarda kullanılmış bir mefhumdur.[2] Toplumun kültürel yapısı kavramlara yüklenen anlamları ve varlığa ilişkin kozmolojik tanımlamaları belirler. Bir toplumun kutsal ile kurduğu ilişki ve kutsalı tecrübe edişi, kültürün tinsel anlam dünyasını ve bakışını belirleyen en önemli faktörlerden birisidir. Kutsalın kurumsal tecrübe edilişi ise dinler olarak tezahür etmektedir.[3]

Bir toplumu meydana getirenlerin ortaklaşa etkileşerek meydana getirdikleri kültürün tinsel anlam dünyası, o toplumun sosyal olay ve olgulara bakışını etkiler.[4] Kültürel sistemin ve kavramların içerisinde anlam yüklenen sosyal kurumların birbirlerinden etkilenmeleri kaçınılmazdır. Bir sosyal kurum olarak sağlığın anlamını kavrayabilmek için toplumun kurumsal tezahürü olan dinin bu denklemdeki yerini tespit etmek önem arz etmektedir.[5]

Mitolojilerden kurumsal dinlere, mistik hareketlerden yeni dinî hareketlere kadar tarih boyunca sağlık ile din sürekli etkileşim hâlinde olmuştur. Nitekim günlük dilde kullandığımız kavramların kökeninde de bu etkileşimi görmek mümkündür. Örneğin, hijyen (*hygiene*) kavramı Grek mitolojisindeki sağlık tanrısı Asklepios'un (*Esculape*) kızı ve yardımcısı Hygieia'dan gelmektedir.[6]

---

[1] İslam Can, *Sağlık Olsun: Sağlığın Toplumsal Görünümleri* (Ankara: Çizgi Kitabevi, 2019), 9; Eda Turancı - Elif Eşiyok, "Sağlık ve Kültür İlişkisi Bağlamında Popüler Sağlık Dergilerinde Sağlığın Sunumu", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 54 (2021), 96.

[2] Ayşe Sayan, "Kültür ve Sağlık", *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi* 2/2 (1999), 50; Melike Kaplan, "Kültürel Bir İnşa Süreci olarak Sağlık: Kavramsal ve Tarihsel Bir Bakış", *Dört Öge* 10 (01 Aralık 2016), 11.

[3] Fetullah Kalın, *Rudolf Otto'da Din, Kutsallık ve Mistik Tecrübe* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 68.

[4] Vejdi Bilgin, *Din ve Toplum: Din Sosyolojisine Giriş* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2021), 104.

[5] Ülgen Oskay, "Medikal Sosyolojide Bazı Kavramsal Açıklamalar", *Sosyoloji Dergisi* 4 (01 Mart 1993), 89; Orhan Bingöl, "Sosyolojik Reçetelerle Sağlık", *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 28 (30 Nisan 2017), 165.

[6] Nebi Bozkurt, "Hıfzıssıhha", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/316.

Din ve şifa, her iki alan da insanın zayıflığına ve acılarına alternatifler sunma konusunda ortak bir kaygıyı paylaşır.[7] İnsan bazen kendini zayıf, güçsüz, ölümlü, günahkâr ve suçlu hisseder; genelde tam, mutlu, ruhsal açıdan güçlü ve saf olmayı ister. Kurtuluşu vadeden her din bu arzuyu karşılama iddiasını taşır. Dinler genellikle insanın zayıflığı ve acısıyla başa çıkmak için cevaplar ve talimatlar verir. Bu yönüyle dinî kurtuluşun aynı zamanda bir şifa biçimine tekabül ettiği sonucuna varılabilir. Din ve şifa alanları arasındaki doğal yakınlık, dinî geleneklerdeki merkezî figürlerin veya sembollerin sıklıkla aynı zamanda şifa kaynağı olduğu gerçeğiyle de doğrulanabilir. İyileşme, dinî karizmaya sahip kişiler tarafından uygulandığında kurtuluşa dair imalar taşır.[8]

Şifa olarak kabul edilen dinî bazı uygulamaların yanı sıra dinin kendisi de çoğu zaman şifada önemli bir konumda bulunur. Bazı inanç sistemlerinde hastalığın doğaüstü (tanrı ya da aşkın bir varlık), insan olmayan bir varlık (hayalet, ata ya da kötü ruh gibi) veya bir insan (bir cadı ya da büyücü) olarak duyusal bir ajanın aktif ve amaçlı müdahalesinden kaynaklandığına inanılır.[9] Eğer hastalığa doğaüstü etkenler neden oluyorsa, o zaman doğal olarak şifacıya buna uygun bir dinî statü tanınmalıdır. Bunun en tipik örneği, ruhlar dünyası ile insan topluluğu arasında aracılık yapan şamanlardır.[10]

Buna mukabil kurumsal dinlerin hepsinde sağlıkla ilgili ilkeler, tavsiyeler ve uygulamalar bulmak mümkündür.[11] Örneğin, Budizm'in sağlık üzerine birtakım prensipler ortaya koyduğu bilinmektedir. Budistlerin uyması gereken emirler arasında öldürmemek, zarar vermemek, içki ve uyuşturucu kullanmamak gibi doğrudan veya dolaylı olarak sağlıkla ilgili doktrinler bulunmaktadır.[12] Budizm'in dışında Kitab-ı Mukaddes'te ve Yahudi şeriatının temel kitaplarında konuyla ilgili birçok emir yer

---

[7] Mustafa Köylü, "Ruh Sağlığı ve Din: Batı Toplumu Açısından Bir Değerlendirme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (01 Haziran 2007), 65.

[8] Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought* (Leiden: Brill, 1996), 44.

[9] Veli Atmaca, "Eski Medeniyetlerde Günah- Hastalık İlişkisi veya Tanrının Gazabı Meselesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (30 Haziran 2010), 99.

[10] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 45.

[11] Sağlık ile din arasındaki ilişkinin sosyolojik açıdan değerlendirilmesi için bkz. Mehmet Bayyiğit, "Sağlık / Din Sosyolojisi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/16 (01 Mayıs 2003), 13-18.

[12] Günay Tümer, "Budizm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992).

almaktadır.[13] Keza İslam'ın iki temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve sünnette sağlıkla ilgili emir ve yasakların yanında tavsiyelerin de geniş yer tuttuğu görülmektedir.[14]

İnsan davranışlarının arkasında yatan anlam ve nedenleri araştıran sosyoloji ise insan sağlığını etkileyen faktörleri inceleme konusu edinmektedir. Sağlık ve hastalık konuları tıbbın alanı olarak görülmesine rağmen bu iki kavramın arkasında yatan anlam ve nedenleri bulmak ve değerlendirmek, sosyolojinin ilgi alanına girmektedir. Örneğin tıp, sigaranın zararlarının biyolojik boyutu üzerinde dururken bireyleri sigara içmeye iten saikler (ailevi sorunlar, taklit, özenme, kabul görme, popüler olma vs.) sosyolojinin ilgi alanına girmektedir.[15] Aynı şekilde karaciğer hastalığı, kanser, kalp hastalıkları ve anoraksiya nevroza gibi birçok biyolojik, zihinsel ve ruhsal hastalığın arkasında yatan sosyal, kültürel ve çevresel nedenler vardır.

Modern yaşam tarzı olarak sanayileşme, kentleşme, göç, dikey ve yatay hareketlilik vb. birçok olgunun yeni birçok hastalığa sebep olduğu düşünülmektedir.[16] İşsizlik, sosyal ilişkilerin güçlü veya zayıf olma hâli, aile bağları, sınıfsal konum, ırk veya etnisite, cinsiyet, eğitim, gelir vb. sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasi faktörlerin sağlık ve hastalık üzerinde çeşitli şekillerde etkilere sahip olduğu araştırmalarda görülmüştür.[17]

Dinlerde sağlıkla ilgili doktrinlerin sosyal tezahürlerini incelemek ise din sosyolojisine düşer. Din ile insan bedeni arasındaki ilişkiyi anlamak için iç içe geçen beden, zihin, benlik ve toplum birlikteliğine bütünsel yaklaşılması gerektiğini düşünen Mcguire bedeni yaşanan beden, politik beden ve sosyal beden olmak üzere üç boyutuyla ele alır. Ona göre din, hem bedenin düzenlenmesinin ve kısıtlanmasının kaynağı hem de her

---

[13] Müveddet Konuşkan Bayraktar, "Dört Kutsal Kitaba Göre Etik Kriterler Çerçevesinde Hasta Hakları ve Mülteci Hastalara Yaklaşım Sorunsalının Analizi", *Sağlık Akademisyenleri Dergisi* 3/4 (01 Aralık 2016), 174.

[14] Veli Atmaca, "Hadislerde Hastalık ve Sağlık Anlamında Kullanılan Genel Kavramlar", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 8/1 (30 Haziran 2010), 86; Hasan Tahsin Feyizli, "Kuran-ı Kerim ve Beslenme", *Helal Yaşam Tıbbı Dergisi* 2/2 (29 Aralık 2020), 39; Salih Karacabey, "Hadis Vahiy Münasebeti ve Tıpla İlgili Hadisler Hakkında Hattâbî'nin Görüşleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (01 Ocak 1992), 217-225.

[15] Ahmet Ekizer, "Sağlık Sosyolojisi ve Tarihsel Gelişimi", *Selçuk Sağlık Dergisi* 1/1 (2020), 1.

[16] Zafer Cirhinlioğlu, *Sağlık Sosyolojisi* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2001), 32.

[17] Cirhinlioğlu, *Sağlık Sosyolojisi*, 32; Burhan Baloğlu, "Sağlık ve Sosyal Sınıflar", *Istanbul Journal of Sociological Studies* 31 (13 Eylül 2011), 145.

türlü kontrollere karşı direnişin bir ifadesidir.[18]

Bu itibarla, sağlığın ve hastalığın sosyolojik tezahürü, sosyoloji kuramlarının konuya bakışları, geleneksel toplumlarda sağlığın ve hastalığın anlaşılma biçimleri, sağlığı konu alan tıbbın tarihsel gelişimi, modern tıbbın ortaya çıkışı, modern tıbba yönelik eleştiri ve tepkilere kısaca değinilecektir. Bu kısa girizgâhtan sonra günümüzde birçok toplumda ortaya çıkan ve araştırmanın esas konusunu teşkil eden geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tedaviler ele alınacaktır.

1. Sağlığın ve Bedenin Sosyolojik Anlamı

Sağlığın tanımı, resmi tanımlar ve resmi olmayan tanımlar olmak üzere iki şekilde yapılır. Sağlık uzmanlarınca yapılan resmi tanımlar, pozitif ve negatif olarak ikiye ayrılır. Sağlık, pozitif anlamıyla fiziksel ve ruhsal uyum, negatif anlamıyla hastalığın (disease) yokluğu olarak tanımlanır.[19] Sağlığın resmi olmayan tanımı ise sağlıkla ilgili profesyonel olmayan kişilerin açıklamalarını kapsar.[20]

Sağlığın tanımı, kavramsal ve kuramsal yaklaşıma göre farklılık gösterebilmektedir. Biyo-tıbbi yaklaşımda sağlık, sadece hastalığın (disease) yani vücudun herhangi bir yerinde semptomlarla ve işaretlerle kendini belli eden bazı patolojik bulguların ya da anormalliklerin yokluğu olarak tanımlanır.[21] Holistik yaklaşımda, fiziksel sağlığın yanında bireyin sosyal ve ruhsal olarak bütünüyle iyi olma hâlini ifade eder.[22] Çevre yaklaşımında, canlı varlığın veya organizmanın çevresine uyum sağlayabilmesi için gösterdiği sürekli ve devam eden mükemmel uyum ve adaptasyon olarak tanımlanır.[23] Dünya Sağlık Örgütü'ne (DSÖ) göre ise sağlık sadece hastalık ve sakatlığın olmayışı değil, bedence, ruhça ve sosyal yönden tam bir iyilik hâlidir.[24]

---

[18] McGuire, "Religion and Healing the Mind/Body/Self", 113.
[19] Cirhinlioğlu, *Sağlık Sosyolojisi*, 24.
[20] Sinem Somunoğlu, "Kavramsal Açıdan Sağlık", *Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi* 4/1 (01 Şubat 1999), 52-53.
[21] Cirhinlioğlu, *Sağlık Sosyolojisi*, 24.
[22] Monika Schrimpf, "Medical Discourses and Practices in Contemporary Japanese Religions", *Medicine – Religion – Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary and Alternative Healing*, ed. Dorothea Lüddeckens - Monika Schrimpf (Bielefeld: Transcript Verlag, 2018), 60.
[23] Somunoğlu, "Kavramsal Açıdan Sağlık", 55-60.
[24] Coşkun Kesgin - Ahmet Topuzoğlu, "Sağlığın Tanımı; Başaçıkma", *Journal of Istanbul Kültür University* 3 (2006), 47; Cirhinlioğlu, *Sağlık Sosyolojisi*, 15; Orhan Bingöl, "Bedenin Sosyolojisi: Nasıl? Niçin", *Mavi Atlas* 5/1 (2017), 86.

Günümüzde sağlığın tanımı çevre, kültür ve sosyal yapı dikkate alınarak yapılır.[25] Bu yönüyle bireylerin fiziksel, mental ve sosyal iyilik hâli, erkek veya kadın olma durumu, aile yapısı, kültürel ortamı ve sosyal konumu sağlığın tanımını etkiler.[26] Hastalık da sağlık gibi toplumun genel düşünce yapısına ve inanma biçimine göre tarihsel ve sosyal anlam farklılığına sahip bir kavramdır.

Sosyolojide sağlık ve hastalıkla ilgili kuramsal bakış açısına göre birbirinden farklı yaklaşımlar görmek mümkündür.[27] Kökleri klasik dönem sosyologları Spencer, Comte ve Durkheim'e[28] dayanan yapısal işlevselcilik kuramının öncüsü Amerikalı sosyolog Talcott Parsons, toplumların denge durumu ile ilgilenmiş ve sağlıkla ilgili değerlendirmelerini de bunun üzerine bina etmiştir.[29] Parsons'a göre sağlık, bireylerin sosyal yaşam içerisinde belirli rol ve sorumlulukları yerine getirebilme durumlarıdır.[30] Parsons, işlevselci bir bakışla sağlığı, bireylerin sosyal sistemdeki rollerini ve beklentilerini yerine getirebilmeleri için zorunlu bir hâl olarak görmektedir.[31] Hastalığı ise bireylerin sosyal rollerini yerine getirmelerine engel bir durumu olarak değerlendirmektedir. Yapısal işlevselci kuram, sağlığı bireylerin sosyal olarak işlevsel olma yeteneği olarak; hastalığı ise işlevleri bozan anormal bir durumu olarak görmektedir.[32] Hastalığı, hekimin onayından geçen bireyin mümkün hâle gelen sosyal rolü olarak gören Parsons'a göre hastalık rolünün gereği olarak hastadan günlük faaliyet

---

[25] Sevinç Özen, "Sosyolojide Bir Alan: Sağlık Sosyolojisi ve Sağlık-Toplumsal Yapı İlişkileri", *Sosyoloji Dergisi* 4 (01 Mart 1993), 73; Sevinç Özen, "Sağlık ve Sosyo-Kültürel Yapı Değişkenleri", *Sosyoloji Dergisi* 5 (01 Mart 1994), 133; Aytül Kasapoğlu, *Madalyonun İki Yüzü: Hastalık ve Sağlık* (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2008), 39.

[26] Sümeyye Özmen, "George Libman Engel", *Sağlık ve Hastalık Sosyolojisi Düşünürler ve Düşünceler*, ed. Ramazan Erdem (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020), 88; Nursen Bolsoy - Ümran Sevil, "Sağlık-Hastalık ve Kültür Etkileşimi", *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi* 9/3 (2006), 79.

[27] Ömer Aytaç - Muzaffer Çağlar Kurtdaş, "Sağlık - Hastalığın Toplumsal Kökenleri ve Sağlık Sosyolojisi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 25/1 (31 Ocak 2016), 231.

[28] Durkheim'in sosyolojisinde sağlık kurumu için bkz. Steve Taylor - Clive Askworth, "Durkheim ve Sosyal Gerçeklik: Sağlık ve Hastalığa Bir Yaklaşım", çev. Ülgen Oskay, *Sosyoloji Dergisi* 12 (01 Mart 2004), 187-211.

[29] Talcott Parsons, *The Social System* (Londra: Routledge, 1991), 288; Hüseyin Çil, "Toplumsal Dünyanın Bedensel Temelleri: Durkheim, Simmel ve Weber Sosyolojisinde Bedenin Yeri", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 37 (22 Haziran 2017), 449.

[30] Parsons, *The Social System*, 322; Muzaffer Çağlar Kurtdaş, "Sağlık ve Sosyoloji", *Sağlık Sosyolojisi*, ed. Özgür Sarı - Hicran Yıldız (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2016), 19.

[31] Günnur Ertong Attar, "Niklas Luhmann'ın Sosyal Sistemler Kuramı ve Güven Tartışmaları Bağlamında Sağlık Sistemi", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/2 (02 Ocak 2011), 8.

[32] Bülent Öngören, "Sağlık Sosyolojisinde Unutulan Üstad Robert King Merton", *Sosyal Bilimler Alanında Araştırma Makaleleri- 1*, ed. İsmail Elagöz (Ankara: Gece Kitaplığı, 2019), 273.

ve sorumlulukları bırakması beklenir.[33]

Çatışmacı kuram ise sağlık kurumlarına ve modern tıbba eleştirel bir yaklaşım sergilemektedir. Bu yaklaşıma göre modern tıp ve sağlık sistemi, kapitalizmin etkisi altında olup üst sınıfın çıkarları doğrultusunda hareket etmektedir. Dolayısıyla bu hizmet, toplumun geneli ve özellikle alt sınıflar için etkisiz, pahalı ve eşitsiz olmakla beraber aynı zamanda sosyal kontrol aracı olarak işlev görmektedir.[34] Bireylerin sosyal konumları, alacakları sağlık hizmetlerini etkilemektedir. Zenginler geniş sağlık hizmetlerini alırken yoksullar sağlık hizmetlerine ulaşamamaktadırlar. Çatışmacı kurama göre modern tıbbın başarısı olarak lanse edilen gelişmeler, modern tıbbın başarısından ziyade hijyenin yayılmasını ve beslenebilme imkânlarını ortaya çıkaran politik ve teknolojik gelişmelerdir.[35] Buna göre modern tıbbın, uzmanlaşma yoluyla insanlığın uzun yıllar boyunca kullandığı başarılı yöntemleri değersizleştirdiği ve sağlık ile hastalık konularında tek otorite olarak dogmatik bir yapıya büründüğü düşünülmektedir. Modern tıp uzmanlarının ise toplum ve kültürden uzaklaşarak insanlara yabancılaştıkları, modern epistemik sistemin biyo-iktidar özneleri olarak hareket ettikleri öne sürülmektedir. Ayrıca çatışmacı kuramcılar, modern tıbbın ilaçlarla ve doğrudan cerrahi müdahalelerle bedene telafisi zor zararlar verdiğini iddia etmektedirler.[36]

Diğer bir sosyolojik kuram sembolik etkileşimcilik perspektifine göre, hasta-hekim ilişkisi yapısal işlevselciliğin öne sürdüğü gibi sadece "uzlaşımcı" davranış kalıplarının benimsenmesinden veya çatışmacı kuramın iddia ettiği gibi zorunlu bir çatışmanın sonucundan ibaret değildir; aksine hasta ile hekim arasındaki ilişkiler bir "müzakere" sürecidir. Bu süreci etkileyen birçok faktör olduğu için gerçekte ilişki çok yönlüdür. Hasta ile hekim arasındaki ilişkiyi muayenehane koşulları, hastalığın şiddeti, hastanelerin yapısı, yaş, cinsiyet, sınıf ve etnik köken gibi birçok yapısal, sosyal ve

---

[33] Parsons, *The Social System*, 322; Merve Kişi, "Talcott Parsons", *Sağlık ve Hastalık Sosyolojisi Düşünürler ve Düşünceler*, ed. Ramazan Erdem (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020), 72.
[34] Kurtdaş, "Sağlık ve Sosyoloji", 32.
[35] Recep Cengiz, "Gelenekselden Modernizme Sağlık Sorunu: Sosyolojik Bir Yaklaşım", *Studies of The Ottoman Domain (Osmanlı Hakimiyet Sahası Çalışmaları)* 8/14 (10 Şubat 2018), 139.
[36] Cengiz, "Gelenekselden Modernizme Sağlık Sorunu", 140.

kültürel faktörler etkilemektedir.[37] Bundan dolayı hasta ile hekim arasındaki ilişkinin nasıl şekillendiği, ilişkinin nasıl devam ettiği ve nasıl değiştiği ile ilgilenmek gerekir. Hasta ile hekim arasındaki ilişki, iddia edildiği gibi kalıplaşmış standart bir yapı içerisinde "uzlaşma" veya "çatışma" ile açıklanamaz. Hastalar hekim ile karşılaşmadan önce onlarla nasıl ilişki geliştireceklerine yönelik etraflarından aldıkları ipuçlarını değerlendirmekte, nasıl konuşacaklarının provasını önceden yapmakta, bekleme odasında diğer hastalarla hekim hakkında konuşmalar yapmakta, çıkan hastalardan ön bilgi almakta ve böylece bir ön hazırlık yaparak hekim ile iletişime geçmeye çalışmaktadırlar. Böylece hasta ile hekim müzakere, taktik ve stratejilerini geliştirerek etkileşime girmektedirler. Hekimler kadar hastalar da bu etkileşimin birer aktif bileşenleridir.[38]

Feminist kuram ise kadınların erkek egemen kültür ve ataerkil sosyal yapının içerisindeki konumunu meşrulaştırdığı ve doğal bir durum gibi göstermeye çalıştığı gerekçesiyle sağlık kurumuna eleştirel yaklaşmaktadır. Feminist kuramcılar modern tıbbın, kadınları "biyolojik kader" söylemiyle egemenlik altına aldığını ve tıbbi bilgi aracılığıyla kadınların bedenlerini, özgürlüklerini ve sağlıklarını tahakküm altına aldığını düşünmektedirler.[39]

Sosyal inşacı yaklaşım, tıbbi bilgi ve pratikleri sosyal bakış açısıyla ele alarak toplumdaki güç ilişkilerinin modern tıp üzerindeki etkilerini incelemiştir.[40] Hastalığı ve sağlığı, bedenin inşa süreci olarak ele alan bu yaklaşım, tıp ile iktidar arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışarak modern tıbbın biyo-iktidar boyutunu araştırmıştır.[41] Söz konusu yaklaşımın öne çıkan düşünürlerinden Michael Foucault delilik, klinik ve cinsiyet üzerine yaptığı çalışmalarıyla tıbbi bilginin sosyal kontrol ve denetleme aracı olarak işlev gördüğünü ortaya koymuştur.[42] Foucault, hastalığın toplumdaki güç

---

[37] Ümit Çıraklı - Kenan Gözlü, "Hekim-Hasta, Hasta-Hastane İlişkileri", *Sosyolojik Boyutlarıyla Sağlık*, ed. Özlem Özer - Fatih Şantaş (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2019), 59.

[38] Cirhinlioğlu, *Sağlık Sosyolojisi*, 67.

[39] Kurtdaş, "Sağlık ve Sosyoloji", 35.

[40] İrfan Kaya, "Maskeyle Varolmak ve Bir Biyopolitika Pratiği Olarak Tıbbın Maskesi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/2 (30 Aralık 2020), 593.

[41] Talip Demir, *Din ve Tıp Sekülerleşme Perspektifinden Bir Yaklaşım* (İstanbul: Muhayyel Yayıncılık, 2020), 84.

[42] Murat Arpacı, "Foucault, Biyopolitika ve Biyotarih: Tarihsel Çalışma Alanları Olarak Tıp, Beden ve Nüfus", *ViraVerita E-Dergi* 3 (13 Temmuz 2016), 80.

ilişkilerinin bir tezahürü olan toplumdaki egemen düşünme biçiminin yani epistemenin bir yansıması olarak tıbbi söylemin bir ürünü olduğunu söyler.[43] Ona göre, hastalıklar söylemsel bağlamdan bağımsız, doğal olaylar olarak düşünülemez.[44] Örneğin, eşcinsellik Hristiyan terapide bir günah, psikolojinin kuruluş döneminde bir davranış bozukluğu ve modern tıpta ise bir cinsel tercih olarak görülmüştür.[45] Şeylerin ne oldukları nasıl tanımlandıklarına, nasıl tanımlandıkları ise kültürel uzlaşım alanları içine nasıl yerleştirildiğine bağlıdır.[46] Bu yaklaşıma göre hastalık, doğada var olan patolojik bir durum değil, sosyal ve tarihsel süreçlerin bir sonucu olarak tanımlanma biçimidir.[47]

Modern düşüncenin evrensel, tarih dışı ve rasyonel temelciliğini reddeden, meta anlatılara kuşkuyla yaklaşan, bütünlüğü ve homojenliği eleştiren, farklılıkları öne çıkaran, evrenselliğe karşı yerelliği ve kültürel çoğulculuğu savunan postmodern toplum kuramı[48] ise sağlığı, kuramsal düşünceye uygun bir şekilde ele alır.[49] Ölüm, tıp, sağlık ve hastalık konularını postmodern söylem ve tüketim toplumu bağlamında ele alan Bauman, hayatın değerinin ölüme borçlu olduğunu, ölümlülüğümüzün farkında olduğumuz için hayatın değer taşıdığını söyler.[50] Ona göre, ölümün yok sayıldığı veya hiç düşünülmediği postmodern tüketim toplumunda, bütün hazların tüketilmesini mümkün kılacak uzun bir hayata ve formda bir bedene sahip olmak, en yüksek değer ve en önemli hedeftir.[51] Bauman'a göre, sağlıklı yaşam uğruna yapılan uygulamalar, tüketim toplumunda bir tüketim nesnesi hâline geliyor. Bu durum, ölümü geciktirme ve uzun yaşamayı sağlama amacı taşıyan bireysel bir yarışmaya dönüşüyor.[52] Postmodern bireyin sağlıklı ve fit olmaya çalışması ise kendini tamamlanmamış, tatminsiz ve eksik

---

[43] Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006), 515.

[44] Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2001), 502.

[45] Foucault, *Deliliğin Tarihi*, 149.

[46] Bryan S. Turner, *Tıbbi Güç ve Sosyal Bilgi*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: Sentez Yayınları, 2017), 21.

[47] Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, çev. Veli Urhan (İstanbul: Birey Yayıncılık, 1999), 49.

[48] Steven Best - Douglas Kellner, *Postmodern Teori*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 18.

[49] Zafer Cirhinlioğlu, "Post-Modern Çözülüş ve Sağlık", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (2003), 131; Zafer Cirhinlioğlu - Sevda Mutlu, "Postmodern Söylemlerde Sağlık", *Toplum ve Hekim Dergisi* 17/5 (2011), 350.

[50] Zygmunt Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, çev. Yavuz Alogan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 309.

[51] Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, 321.

[52] Zygmunt Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, çev. Ümit Öktem (İstanbul: Sarmal Yayınları, 1999), 77.

hissetmesinden kaynaklanıyor.[53]

Ulus devleti bahçecilik, yöneticileri ise bahçıvan metaforu ile açıklayan Bauman,[54] ulus devletin bir kurumu olarak modern tıbbın, ulusal devletin gücünü tahkim ettiğini ve yaptığı şaşırtıcı ameliyatlar, semptom baskılayıcı ilaçlar ve saygı uyandıran teknolojiler aracılığıyla sosyal meşruiyetini oluşturduğu görüşündedir.[55] O, âdet öncesi gerilim, mide ekşimesi ve utangaçlık gibi çoğumuzun rutin olarak yaşamaya alışık olduğu birçok şeyin hastalık olarak telakki edilmeye başlandığını, akışkan modernite kalkanı altındaki tüm normların sarsıldığını ve dün normal olarak kabul edilen şeyin bugün endişe verici ve hastalık olarak görülüp tedavi edilmesi gereken bir patolojiye dönüştüğünü söyler.[56]

Fransız postyapısalcı düşünür Deleuze'a göre ise hastalık, bir süreç değil insanın doğal seyri olan sürecin durmasıdır. İnsanları "arzu makinesi" olarak tanımlayan Deleuze,[57] kapitalizmin insan bedeni üzerinde sürekli bir şey isteme, bir şeye dönüşme veya bir şeye bağlı olma fikrini doğurduğunu iddia etmektedir.[58] O, her alana hâkim olan kapitalizmin sağlık alanında da tahakküm kurduğunu, küreselleşme ve teknolojik gelişmelerle sağlığın bir sektör hâline geldiğini, farmakolojiden medikale kadar uzanan kapitalist ağların kitle iletişim araçlarıyla hızla yayılıp sağlığı metalaştırdığını ve sağlık tüketimini normalleştirdiğini düşünmektedir.[59]

Postmodern toplumda kitle iletişim araçlarının etkin ve yaygın kullanımıyla "doğal" ve "alternatif" şifacılar medyada ve diğer kamusal alanlarda görünür olmaya başlamıştır.[60] Postmodern söylemle birlikte rasyonel bilimin tıbbi temsilcileri olan doktorlar, sağlık

---

[53] Zygmunt Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 215.

[54] Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003), 228.

[55] Zygmunt Bauman, *Ölümlülük Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, çev. Nurgül Demirdöven (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 177.

[56] Zygmunt Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, çev. Pelin Siral (İstanbul: Habitus Kitap, 2012), 83.

[57] Gilles Deleuze, *İki Delilik Rejimi: Metinler ve Söyleşiler 1975-1995*, ed. David Lapoujade, çev. Mahir Ender Keskin (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2009), 182.

[58] Betül Sarı, "Gilles Deleuze", *Sağlık ve Hastalık Sosyolojisi Düşünürler ve Düşünceler,* ed. Ramazan Erdem (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020), 182.

[59] Mahmut Yardımcıoğlu - Merve Kaplan, "Kapitalizm ve Şizofreni: Deleuze ve Guattarı", *G.Ü. İslahiye İİBF Uluslararası E-Dergi* 2/2 (30 Aralık 2018), 82.

[60] Ruhi Ersoy, "Modernizm-Postmodernizm Bağlamında Geleneksel Tıp Uygulamalarının Güncelliği Üzerine Bir Değerlendirme", *Milli Folklor Dergisi* 13/101 (2014), 182.

sorunlarına çözüm üreten seçeneklerden sadece biri olarak görülmeye başlanmıştır. Postmodern anlayışta, herhangi bir tıbbi yaklaşım diğerinden daha fazla epistemik değere sahip değildir. Farklı sağlık yöntemleri ve uygulamaları arasında herhangi bir seçimde bulunmak, kişisel bir tercih olarak kabul edilmektedir.[61]

Sağlıkla ilgili değinilmesi gereken bir diğer konu da bedendir. Beden ve bedenin idare edilişi ile ilgili son zamanlarda yapılan sosyolojik değerlendirmelerin çoğaldığını söylemek mümkündür. İlk olarak bu konuda Giddens'ın değerlendirmelerine baktığımızda, bedenin geç modern toplumdaki algısıyla ilgilendiğini görüyoruz. Giddens, beslenme alışkanlıklarını bedensel bir rutin olarak görür ve bu durumu bir "ritüel teşhir" olarak tanımlar.[62] Ona göre çilecilik (perhiz ve diğer bedensel yoksunluk biçimleri) bedensel bir rejim olduğu kadar aynı zamanda dinsel bir değerdir. Beslenme rejimleri bedeni sergilemenin, idare etmenin ve bedensel disiplinlerin bir aracıdır.[63]

Baudrillard'a göre ise tüketim toplumunda beden, meta olarak görülüp tüketilmesi gereken bir obje olarak algılanmıştır. Bunun sonucu olarak tüketim toplumunda beden, bir tüketim aracı olarak sürekli ve yeniden biçimlenmektedir.[64] Moda, bir yandan yaşam biçimine göre şekillenirken öbür yandan bedenin yeniden şekillenmesi ile değiştiğini düşünen Baudrillard, bedenin tüketim toplumunda "işaret değeri"ni aldığını ve "gösteri" dünyasında yaşayan bireyler için bedenini sergilemenin var olmanın en önemli şartı olarak görülmeye başladığını ifade etmektedir. Onun bu düşüncesine uygun olarak, kamusal alanda ve sosyal medyada "görünüyorum öyleyse varım" mottosuyla hareket eden bireylerin bedenleri üzerinden yaptıkları tüketimlerle gösteri arenasında varlık gösterdikleri söylenebilir. Tüketim toplumunda erkekler için genç, sportif, idmanlı ve kaslı olmak; kadınlar için genç, ince, korseli, zayıf ve zarif olmak bir değer olarak telakki edilmektedir.[65] Yaşlılık, hastalık ve şişmanlık gibi bedensel "arızalar" ise kurtulması gereken ve istenmeyen şeyler olarak görülmektedir. Geleneksel anlayışta,

---

[61] Ayo Wahlberg, *Modernisation And Its Side Effects* (Londra: London School of Economics and Political Science, Department of Sociology, A Thesis Of Doctor, 2006), 32.
[62] Anthony Giddens, *Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 87.
[63] Giddens, *Modernite ve Bireysel-Kimlik*, 88.
[64] Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, çev. Nilgün Tutal - Ferda Keskin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 163.
[65] Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, 180.

dinî ritüel ve pratiklerle terbiye edilmesi gereken ve "emanet" düşüncesiyle yaklaşılan beden, modern düşüncede doğası gereği doğup geliştikten sonra yaşlanacak ve ölümle son bulacak biyolojik bir varlık olarak düşünülmektedir.[66] Tüketim toplumunda genç bir vücuda sahip olmak, yaşlanmayı mümkün olduğu kadar geciktirmek ve izlerini silmek, uğrunda mücadele edilecek bir değerdir.[67]

Bedenin toplumsal benlikle ilişkisi, bireyin davranış biçimleri ve bu davranışların toplumsal anlamları üzerinden belirginleşir. Farklı toplumlarda ve kültürlerde, bedenin ortaya koyduğu davranışlar ve onlara yüklenen anlamlar değişebilir.[68] Sosyal beden algısını şekillendiren şey, o dönemin hâkim bilgi yapılanması olan epistemik paradigmadır.[69] Bu bağlamda, bilgi ile güç arasındaki ilişki, bedene yönelik bakış açısını belirleyen bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır.[70]

Bedenle ilgili analizlerini "biyo-politika" kavramıyla açıklayan Foucault, mesleki ve tıbbi söylemlerin etkisiyle bedenin ve nüfusun iktidar tarafından disipline edilerek gözetim altına alındığını düşünür.[71] O, Jeremy Bentham'ın "panoptik" kavramını kullanarak kliniklerden, tımarhanelere ve cezaevlerine kadar çeşitli kurumlar aracılığıyla nasıl bir gözetim mekanizması işlediğini inceler.[72] Söz konusu kurumlar aracılığıyla bedenlerin kontrol altına alındığını düşünen Foucault'ya göre biyo-iktidar, teknolojiler sayesinde disiplin toplumu ve düzenleyici kontroller ile her bireyin bedeni üzerinde iktidar kurar. Bu sayede her birey hem kendi hem de toplum için bir denetleyici hâline gelir, iktidarın yayılmasını içeriden dışarıya doğru sağlar.[73]

Bedenin çevreyle etkileşiminde üç morfolojik vücudun teşekkül ettiğini söyleyen

---

[66] Zülküf Kara, "Günahkâr Bedenlerden Referans Bedenlere: İslam'da Beden Algısı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/3 (01 Haziran 2012), 44.
[67] Nilüfer Göle, *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme* (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 37.
[68] Zülküf Kara, "Beden Sosyolojisinden Ölüm Sosyolojisine: İnterdisipliner Bir Yaklaşım", *Beden Sosyolojisi*, ed. Kadir Canatan (İstanbul: Açılım Kitap, 2016), 23.
[69] Ejder Okumuş, "Bedene Müdahalenin Sosyolojisi", *Beden Sosyolojisi*, ed. Kadir Canatan (İstanbul: Açılım Kitap, 2016), 45.
[70] Nihan Bozok, "Canlılığın ve Bedenin Postmodern Tıp Pratikleriyle Yeniden Tasarlanması: Organ Nakilleri Örneği ve Moleküler Biyo-Politika Tartışmaları", *Farklılıklar, Çatışmalar ve Eylemlilikler Çağında Sosyoloji*, ed. Feray Artar - Akın Bakioğlu (Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları, 2017), 175.
[71] Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1992), 167.
[72] Turner, *Tıbbi Güç ve Sosyal Bilgi*, 19.
[73] Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, 245.

Turner'a göre ise insanlar hasta olduklarında bedenlerinin, kendilerinden farklı bir varlıkmış gibi davranma eğiliminde olurlar.[74] Turner buna, "bir vücuda sahip olma" (*have a body*) der. "Bir beden oluşturma" (*doing a body*) olarak tanımladığı ikinci morfolojide, gündelik hayatta yapılan davranışlarla insanların kendi bedenleri üzerinde hâkimiyet kurarken, bedenin varlığının farkında bile olmadıklarını söyler. Üçüncü morfolojide ise bireylerin toplumsallaşma sürecinde farkına vardıkları ve nasıl kullanmaları gerektiğini kavradıkları "bir beden olma" (*being a body*) durumu ortaya çıkar.[75]

Turner, bireyleri sosyal alanda temsil eden, sosyal norm ve değerlerle düzenlenen bedene "bedenin dışsal özelliği"; bireylerin arzularını, isteklerini, tutkularını ve ihtiyaçlarını dile getiren bedene ise "bedenin içsel özelliği" der.[76] Ona göre nüfus, zaman içerisinde içsel olarak aile kurumu ve cinselliğin kontrol altında tutulması yoluyla patriarkal olarak yeniden üretilirken; beden, zaman içerisindeki içsel sorunları bireysel duygu, haz ve istekler üzerindeki sınırlarının tarihsel olarak kurumsallaşmış şekli olan asketik yaşam tarzı olarak ortaya çıkmıştır.[77] Nüfusun dışsal olarak mekân içerisinde düzenlenmesini ve disipline edilmesini Foucault'cu bakışla ele alan Turner'a göre bireysel olarak bedenin dışsal mekânda teşhir edilmesi ve simgesel bir işaret değerine sahip olarak sosyal alanda varlık göstermesi, temsilsel anlamda bedenin bir nesne gibi metalaştırmıştır.[78]

2. Modern Tıbbın Sağlık – Hastalık Anlayışına Yönelik Eleştiriler

Sözlük anlamı şimdiki zaman ve çağdaş anlamına gelen modern, Latince "*modernus*" kelimesinden İngilizceye geçmiş bir kavramdır. İlk kullanımı itibarıyla MS 5. yüzyılda Avrupa'da Hristiyanların yeni ve güncel olan inançlarını eski pagan inançlarından

---

[74] Turner, *Tıbbi Güç ve Sosyal Bilgi*, 19.
[75] Cirhinlioğlu, *Sağlık Sosyolojisi*, 95.
[76] Bryan S. Turner, *Oryantalizm Postmodernizm ve Globalizm*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Anka Yayınları, 2003), 127.
[77] Asketizm, genellikle dini veya ruhsal sebeplerle kişinin kendini dünyevi zevklerden, konforlardan ve lükslerden uzak tutma pratiğidir. Asketik bir yaşam tarzı benimseyen kişiler, kendilerini maddi şeylerden arındırarak ruhsal veya manevi bir hedefe ulaşmaya çalışırlar. Bu pratiğin kökenleri, birçok dinî ve felsefi gelenekte bulunabilir. Bkz. Stanley J. Grenz vd., *Pocket Dictionary of Theological Terms* (Illinois: InterVarsity Press, 1999), 16.
[78] Turner, *Tıbbi Güç ve Toplumsal Bilgi*, 121.

ayırmak için kullanılmıştır.[79] Terim anlamı ise 15. yüzyıldan itibaren başlayan Rönesans, Reform, Aydınlanma, Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi gibi değişimlerin meydana getirdiği tarihsel dönem demektir.[80] Modernite veya modernlik, Avrupa kıtasında ortaya çıkıp bütün dünyayı etkisi altına alan sosyal yaşam ve örgütlenme biçimini ifade eder.[81] Bu kapsamda Orta Çağ'ın değerlerine, kilisenin hâkim olduğu politik ve toplumsal düzene, dinsel kimliğe, tarımsal ve kırsal ekonomik modele karşı Aydınlanma değerlerinin, hümanizmin, anayasal eşitlik ve vatandaşlık kavramının, ulus kimliğinin ve ulus devletlerin egemen olduğu toplumsal, tarihsel, siyasal ve ekonomik sonuçların bütünü olarak tanımlanır.[82] Modernizm, bu değerleri savunan ve hayata geçirmek için mücadele eden dünya görüşü veya ideolojiler anlamına gelir. Modernleşme ise modernite süreçlerinin dışında kalan toplumların çeşitli gerekçelerle bu sürece dâhil edilme veya buna zorlanma süreci olarak tanımlanır.[83]

Rönesans ile başlayan değişim, Aydınlanma düşüncesiyle beraber sağlık ve hastalığa olan bakıştaki paradigma değişimi, biyomedikal sağlığın ortaya çıkmasına ve sosyomedikal sağlığın göz ardı edilmesine neden olmuştur.[84] Modern tıbbın kurumsallaşmış şekli olan biyotıp,[85] hastalığa profesyonel yaklaşan ve hastalığı daha çok klinik süreçleriyle açıklayıp tedavi etmeye yönelmiş olan yaklaşımın ürünüdür. Bu anlayışın ortaya çıkmasında Descartesçı Kartezyen düşüncedeki dikotomik bakış etkili olduğu söylenebilir. Bilindiği üzere Kartezyen düşünce, ruh ve beden ayrımını yaparak hastalıklara bir dış etkenin neden olduğu düşüncesini getirmiş; bedene mekanik yaklaşarak hastalığı, hastanın subjektif deneyimlerinden bağımsız bir nesne gibi ele almıştır.

Premodern dönemde bütünsellik arz eden beden, ruh ve zihin modern dönemde

---

[79] Gamze Aslan Yaşar, "Ortaçağdan Günümüze 'Modernite': Doğuşu ve Doğası", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/7 (01 Aralık 2011), 11.
[80] Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi* (Ankara: Sentez Yayınları, 2021), 233.
[81] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 9.
[82] Anthony Giddens - Philip W. Sutton, *Sosyolojide Temel Kavramlar*, çev. Ali Esgin (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2018), 28.
[83] Jenks, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, 500.
[84] Kurtdaş, "Sağlık ve Sosyoloji", 12.
[85] Kurumsallaşma, sosyal davranış ve organizasyonları düzenleyen normların yaratılması, tanımlanması ve birimler arasında kaynak akışının düzenlenmesine ilişkin süreçlerdir. Shmuel N. Eisenstadt, "Institutionalization and Change", *American Sociological Review* 29/2 (1964), 235.

Kartezyen felsefenin etkisiyle birbirinden ayrılmıştır.[86] İnsan bedenine yönelik değişen bu kavrayışla bedenin sorunları tıbbın ilgi alanına girerken ruh ve aklın sorunları Dilthey'in "*geisteswissenschaften*" olarak tanımladığı tin bilimlerinin alanına girmeye başlamıştır.[87] Böylece bütüncül bakış değişmiş ve insan vücudu sosyal, tarihsel ve kültürel bağlamlarından koparılmıştır. Beden bir makine ve organlar da makinenin çarkları gibi görülmeye başlanmıştır.[88] Buna göre hastalık biyolojik beden ile ilgili bir durum olup tedavi ve çözüm konusu tıp alanına girmektedir.[89]

Yirminci yüzyıldaki sosyal, siyasal ve ekonomik değişimler, modernizmin sorgulanmasına yol açmıştır. Ekonomik krizler, faşizmin yükselişi, toplama kampları, teknolojik ilerlemelerin riskleri ve belirsizlikleri, modernleşme ve rasyonalitenin sorgulanmasına neden olmuştur. "İlerleme" kavramı krize girmiş ve aklın düşüşü olarak algılanmıştır.[90] Postmodern düşünce ve söylemlerin etkisiyle modern kurumlar, otoriteler ve bunlarla ilişkili kavramlar eleştirilere maruz kalmıştır.[91] Aynı zamanda feminist, çevreci, alternatif ve bütünsel sağlık hareketleri gibi yeni sosyal hareketlerin etkisiyle geleneksel perspektifler değişmeye başlamıştır. Bu süreç, biyotıbbın sorgulanmasına ve hâkim bakış açılarının yeniden şekillenmesine yol açmıştır.

Modern bir kurum olarak hastanelerin kasvetli yönetimsel/bürokratik yapısı, hastaların bu kurumları tercihlerini etkilemektedir. Modern hastaneler sadece sağlık personellerinden oluşan ve salt tedavi sürecinden oluşan bir kurum değildir. Aynı zamanda bürokratik işlemleri yerine getiren ve doğrudan sağlıkla ilgisi olmayan personellerin içinde bulunduğu, iş bölümünün ayrıntılı bir şekilde belirginleştiği, hiyerarşik ve kuralların egemen olduğu otoritatif kurumlardır.[92]

Weber'in belirttiği gibi bürokrasinin geçerli olduğu örgütlerde yönetim anlayışını

---

[86] Talip Demir, "Kutsaldan Sekülere Değişen Beden Algısı", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/20 (31 Ağustos 2018), 311.
[87] Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. Doğan Özlem (İstanbul: Notos Kitap, 2017), 21.
[88] Wahlberg, *Modernisation And Its Side Effects*, 21.
[89] Zülfikar Özkan, "Sağlığın Sosyolojik Boyutu", *Mavi Atlas* 8/2 (27 Ekim 2020), 474.
[90] Zygmunt Bauman, *Modernite ve Holokaust*, çev. Süha Sertabiboğlu (İstanbul: Sarmal Yayınları, 1997), 104; Charles Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, çev. Uğur Canbilen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 93.
[91] Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, 101.
[92] Cirhinlioğlu, *Sağlık Sosyolojisi*, 81.

belirleyen ilke rasyonelliktir.[93] Weber'in biçimsel rasyonellik olarak tanımladığı bu rasyonelliğin dört boyutu vardır. Birincisi, verili bir amaca ulaşmak için çok sayıda görevle başa çıkmak için optimum araçları seçerek verimliliği artırmaktır. İkincisi, mümkün olduğunca çok şeyin sayısallaşmasını sağlayarak her şeyin hesaplanabilir hâle gelmesini temin etmektir. Üçüncüsü, kurallar ve düzenlemeler yoluyla bürokratik mekanizmanın içerisinde yer alan bireylerin bulundukları makamlarda neleri yapabileceklerine ve neleri yapamayacaklarına dair ön kestirimde bulunabilmeyi sağlamaktır. Dördüncüsü ise insani yargıların yerine kuralların ve yapıların diktelerini koyarak bireyler üzerinde denetim kurmaktır.[94] Bu sistem, bireyleri keyfî ve normatif davranmaktan alıkoyan ve bireylerin bürokratik kuralların gereğine göre hareket etmesini sağlayan bir "demir kafes" gibi işler.[95]

Hastaneler, modern bürokratik örgütler olarak biçimsel rasyonelliğin egemen olduğu kurumlardır. Doktorlar, verimlilik ilkesi gereği kısa zamanda çok sayıda hastaya bakmak zorundadırlar. Bundan dolayı doktorlar, hastaların rahatsızlıklarından (illness) ziyade yaptırmış oldukları tetkik ve tahlillerle hastalıkları (disease) tespit etmeye çalışırlar.[96] Tetkik ve tahliller, hastalığa ilişkin sayısal veriler sunarak öngörülebilirliği sağlar. Hastalığı denetim altına almaya çalışan sistem, hasta olan bireyleri de denetim altına almış olur. Böylece biçimsel rasyonelliğin egemen olduğu toplumun sağlığı "Mcdonaldlaştırılmış" olur.[97]

Kendisini resmî ilişkilerin içinde bulan ve sağlıklarıyla beraber özgürlüklerinin de "demir kafes"e alındığı hissine kapılan hastalar, bu kurumlara karşı daha istemsiz

---

[93] Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Yarın Yayınları, 2012), 2/336.

[94] Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, çev. H. Bahadır Akın (Ankara: Adres Yayınları, 2005), 7; George Ritzer, *Toplumun McDonaldlaştırılması*, çev. Akın Emre Pilgir (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 70.

[95] Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, 7.

[96] Hastalık (disease), organların ve organ sistemlerinin yapısı ve/veya işlevindeki anormallikleri ifade eder. Kültürel olarak tanınsın ya da tanınmasın patolojik durumlar, biyomedikal modelin arenasıdır. Rahatsızlık (illness) ise bir kişinin hastalık dâhil ancak bunlarla sınırlı olmamak üzere sosyal olarak değersizleştirilen belirli durumlara ilişkin algılarını ve deneyimlerini ifade eder. Bundan dolayı hastalık durumunda modern batı tıbbı anlaşılır ve hastalığın tedavisi (curing) söz konusu olur. Rahatsızlık durumunda ise geleneksel tıp sistemleri anlaşılır ve iyileşme (healing) söz konusu olur. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 42.

[97] İsmail Öz, *Sağlığın Mcdonaldlaştırılması: Türkiye'de Sağlık Alanında Yapılan Düzenlemeler Bağlamında Bir İnceleme* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 15.

hareket etmektedirler. Bu durum bireyleri alternatif tedavi yöntemlerine itebilmektedir.[98] İkinci bölümde açıklanacağı üzere alternatif tıbba yönelen bireyler, hastaneleri fabrikaya, hastaları ise üretim bandından geçen ürüne benzetirler. Doktorlarla hastalar arasındaki resmî ve duygusuz ilişkiyi eleştirerek hastaların şefkat ve merhamete ihtiyaç duyduklarını ifade ederler.

Kendisine kanser teşhisi konulan ve tedavi olmak için modern tıp yöntemleri yerine geleneksel metotları tercih eden Illich, sağlığın modern tıp tarafından gasbedildiğini söyler.[99] Illich, toplumun sağlık ve hastalık anlayışını tekelleştiren ve dolayısıyla doğumdan ölüme kadar varlığımızın neredeyse tüm yönlerini tıbbileştiren bir biyomedikal egemenliğe maruz kaldığımızı düşünür.[100] Bu durumu "iatrojenez"[101] kavramı ile açıklayan Illich, modern tıp kurumunun egemenliğini, küresel salgın olan pandemiye benzetir.[102] Illich modern tıbbı, bireyleri "kendi çürüyen benliklerinin duygusuz izleyicilerine" dönüştüren klinik, sosyal ve kültürel iyatrojenez olmak üzere iatrojenezin üç boyutundan bahseder.[103] Klinik iatrojenezde modern tıbbın bir salgına dönüştüğünü, doktorların hastalıklara iddia edildiği gibi çareler üretemediğini ve doktor yeterliliğinin bir yanılsama, uygulanan tedavi yöntemlerinin yararsız, hatta modern tekniklerin ve doktorların birçok hastalığa sebep olduğunu ve bunun karşısında hastaların savunmasız bir duruma düştüğünü iddia eden Illich, sosyal iatrojenezde yaşamın tıplaştırıldığını söyleyerek normal yaşam rutinlerinin bile medikalleştirilip egemenlik altına alındığını, sosyal özgürlüğün gasbedildiğini ve tıbbın bir sosyal kontrol işlevi gördüğünü ifade eder.[104] Bir tekel oluşturan tıbbın, hayatı bütün yönleriyle etkisi altına aldığını, ilaçların sosyal hayatı "farmasötik istala"ya uğrattığını, sosyal normları belirleyerek normal/anormal, doğru/yanlış, yapılması gereken/yapılmaması gereken her şeyi belirleyecek tanı ve tanımlamaları yaparak "diagnostik emperyalizm"e

---

[98] Sointu, "The Search for Wellbeing in Alternative and Complementary Health Practices", 331.
[99] Bkz. Ivan Illich, *Sağlığın Gaspı*, çev. Süha Sertabiboğlu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019).
[100] Can, *Sağlık Olsun*, 88.
[101] İatrojenez, Yunanca "hekim" anlamına gelen iatros ve "köken" anlamına gelen genesis sözcüklerinden oluşur. Ramazan Erdem - Aslı Metin, "Sosyal Kontrol Aracı Olarak Tıp: Kavramsal Bir Çerçeve", *Sağlık ve Toplum* 29/1 (2019), 9.
[102] Illich, *Sağlığın Gaspı*, 11-12.
[103] Wahlberg, *Modernisation And Its Side Effects*, 22.
[104] Aylin Nazlı, "Sapmanın Tıpsallaşması ve Tıbbın Toplumsal Normaliteyi Sağlama İşlevi", *Sosyoloji Dergisi* 14 (01 Mart 2005), 122; Talip Demir, "Tıbbın Kestiği Parmak Acımaz: Seküler Tıbbın Kutsallaşması", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14 (30 Aralık 2018), 391.

dönüştüğünü düşünen Illich, sosyal bir kurum olarak sağlığın tıplaşmasının, tıbbın diğer sosyal kurumlar üzerinde hegemonyasını kurmasına ve toplumu diğer kurumlardan soyutlayarak "kurumdışılaşma"sına sebebiyet verdiği kanısındadır. Aynı zamanda o, biyotıbbın koyduğu teşhislerin, insanların sosyal hayatta damgalanmasına sebep olduğunu düşünür;[105] kültürel iatrojenezde ise hastalığın kültürden kültüre değişmesine rağmen tıbbın evrensel ve genel-geçer hastalıklar uydurduğunu iddia eder.[106] Conrad da *The Medicalization of Society* isimli çalışmasında Illich'e benzer şekilde tıbbileştirmeyi, hayatın olağan durumlarının hastalık veya patolojik olarak tanımlama ve tedavi etmeye çalışma girişimi olarak tanımlar.[107]

Yeni Bir Tıbbi Model İhtiyacı: Biyotıp için Bir Meydan Okuma isimli makalesinde modern tıbba yönelik eleştirilerde bulunan biyopsikososyal kuramın öncüsü Engel ise tıbbın insandışılaştırılmasından ve hastanın tedavi sürecindeki gücünün zayıflatılmasından kaygılanır.[108] Biyomedikal modelin hastayı insan olarak görmediğini ve bedene bütünsel yaklaşmadığını söyleyen Engel, biyomedikal modele alternatif olarak biyopsikososyal modeli önererek bu model sayesinde medikalizasyon iatrojenez döngüsünden kurtulmanın mümkün olduğunu iddia eder.[109] 1980'lerde popüler olan biyopsikososyal modelin savunucularından Vanderpool de gelişen bir "bütünsel sağlık hareketinin" Batı biyotıbbının yerini almaya hazır olduğunu ileri sürer.[110]

Modern tıbba ve özellikle psikiyatriye eleştiriler yönelten Szasz, akıl hastalığın bir efsaneden ibaret, psikiyatrinin "yalanların bilimi" ve psikiyatrların "beyaz önlüklü katiller" olduğunu düşünür. Ona göre sahte ve uydurulmuş hastalıklar ile bireylerin özgürlükleri ellerinden alınmış ve "psikiyatrik kölelik" ortaya çıkmıştır; hastalar mahkûm, psikiyatrlar ise gardiyandır.[111]

---

[105] Ayrıca görünür bedensel bozukluklar veya hastalıkların damgalanması hakkında daha derin sosyolojik analizler için bkz. Erving Goffman, *Damga Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*, çev. Ş. Geniş vd. (Ankara: Heretik Yayıncılık, 2014).

[106] Illich, *Sağlığın Gaspı*, 21-85.

[107] Peter Conrad, *The Medicalization of Society: On the Transformation of Human Conditions into Treatable Disorders* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2007), 4.

[108] George Libman Engel, "The Need for a New Medical Model: A Challenge for Biomedicine", *Science* 196/4286 (1977), 377.

[109] Engel, "The Need for a New Medical Model", 381.

[110] Vanderpool, "The Holistic Hodgepodge", 774.

[111] Thomas Szasz, *Yalanlar Bilimi Psikiyatri*, çev. Nur Küçük (İstanbul: Aylak Kitap, 2013), 17.

Feyerabend'e göre biyotıbbın çok güçlü ve yaygın olmasının sebebi, hastaların çare arayabilecekleri başka bir mekanizma bilmemelerinden, medyanın biyotıbbın propagandasını yapmasından ve hastanelerin "teknolojik şovlar"ından kaynaklanmaktadır.[112] Ona göre teşhis teknolojileri, kullanıcıları için gerçekliğin sadece bir yönüne ışık tutarken görünür kıldıkları gerçekliği çekici ve otantik hâle getirerek bireylerin yanılgıya düşmesine neden olmaktadır. Feyerabend modern bilimin diğer bilgi kaynaklarını dışlayarak hastaların şifa arayışlarını kısıtladığını, etkili ve faydalı tedavi yöntemlerini sunan yöntem ve uygulamaların modern tıbbın tekelinde olmadığını ve başka hekimlik dizgelerinin yöntem ve uygulamalarının da en az modern tıbbın yöntem ve uygulamaları kadar etkili ve faydalı olarak kabul edilebileceğini söyler.[113]

Bu eleştirilerin yanında modern tıbbı sömürgecilik üzerinden eleştiren düşünürler de vardır.[114] Sözgelimi, Cezayir hastanelerinde katılımcı gözlem tekniğini kullanarak hastaların doktorlara yönelik tavırlarını inceleyen Fanon, özellikle kırsal kesimden gelen hastaların hekimlerle konuşmadığını ve zorlamalarla birkaç kelime ancak konuştuklarını, özellikle kadınların aracılar yoluyla kısmi bir iletişim kurduklarını gözlemlemiştir. Bunu önce bir dil sorunu olarak düşünen Fanon, derinlemesine araştırmalar yaptıktan sonra bu davranışların temelinde modern tıbba yönelik halkın kolektif bilincinde oluşan tepkisel bir tavır olduğunu görmüştür.[115] Ona göre halk, böyle bir atmosferde yetişen, yerli de olsa doktorları sömürgeci devletin ve ordunun bir çalışanı olarak görmektedir. Fanon sağlıkla ilgili gelişmelerin, yerliler tarafından hastalıkla mücadelede katedilen bir toplumsal ilerleme olarak değil, işgalcilerin ülkedeki hâkimiyetinin kanıtı olarak görüldüğünü söyler.[116]

3. İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp

Premodern dönemde beden, hastalık ve sağlık gibi kavramlar, toplumların dinî

---

[112] Paul Feyerabend, *Bilgi Üzerine Üç Söyleşi*, çev. Levent Kavas - Cemal Güzel (İstanbul: Metis Yayınları, 1995), 88.
[113] Arzu Karasaç Gezen - Sema Yıldırım Becerikli, "Gelenekselin Yeniden Üretimi: Postmodern Zamanın Bütünsel Sağlık Yaklaşımı", *Kurgu* 27/3 (30 Eylül 2019), 4.
[114] İzzet Duyar, "Eleştirel Medikal Antropoloji", *Toplum ve Hekim Dergisi* 21/1 (2006), 18.
[115] Frantz Fanon, *A Dying Colonialism* (New York: Grove Press, 1965), 121.
[116] Fanon, *A Dying Colonialism*, 122.

geleneklerinin dünya görüşleri ve uygulamalarına dayanıyordu.[117] Bedensel rahatsızlıkların iyileştirilmesi, hastaların tedavi edilmesi ve ölümle baş edilmesi gibi sağlıkla ilgili görevler din bilginlerinin uhdesindeydi. Bu durumu, her toplumda olduğu gibi Müslüman toplumlarda da görmek mümkündür.[118]

İslam geleneğinde tıbbın gelişimini ve ilkelerini Kur'an, sünnet, Arap kültürü ve Müslümanların etkileşimde bulunduğu diğer kültür ve medeniyetlerde aramak gerekir.[119] İslam dininin temel kaynakları olan Kur'an'da ve sünnette[120] sağlıkla ilgili çok sayıda ifade bulmak mümkündür. Kur'an'da bu hususa doğrudan[121] veya dolaylı biçimde[122] temas eden ayetler bulunmaktadır. Hakeza sünnette de sağlıkla ilgili çok sayıda hadis vardır.[123] Ayetlerde ve hadislerde geçen sağlıkla ilgili ifadelerde esas anlatılan ve verilmek istenen mesajın gerçekte iman, ibadet ve ahlak ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır.[124]

İslam tarihinde İslam dininin bu iki temel kaynağının ve özellikle hadislerin referans alınmasıyla birlikte "Tıbb-ı Nebevi" adı altında geniş bir külliyatın ortaya çıktığı görülür.[125] Tıbb-ı Nebevi, Hz. Peygamber'in sağlıkla ilgili söz ve uygulamalarını içerir.[126] Ancak Tıbb-ı Nebevi'nin kaynağı konusunda İslam bilginleri arasında tam bir

---

[117] Dorothea Lüddeckens - Monika Schrimpf, "Introduction: Observing the Entanglement of Medicine, Religion, and Spirituality through the Lens of Differentiation", *Medicine – Religion – Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary and Alternative Healing*, ed. Dorothea Lüddeckens - Monika Schrimpf (Bielefeld: Transcript Verlag, 2018), 9.

[118] İslam geleneğinde sağlık ve tıp ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, çev. Adnan Bülent Baloğlu - Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997).

[119] Mesut Budak, *Geleneksel İslam Tıbbında Mizaçlar ve Tedavi Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 3.

[120] Sözlükte izlenen yol, yöntem, örnek alınan uygulama, örf ve gelenek mânalarındaki sünnet kelimesinin terim anlamı Hz. Muhammed'in (s.a.v.) söz, fiil veya tasvipleri şeklinde tanımlanır. Murteza Bedir, "Sünnet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/153.

[121] *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: TDV Yayınları, 2010), Yunus 10/57.

[122] el-Kasas 28/26; el-Bakara 2/247.

[123] Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahih-i Müslim Muhtasarı*, çev. Hanifi Akın (İstanbul: Polen Yayınları, 2005), 3/525; el-Buhârî Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîh'ul Buharî*, nşr. Muhammed Nizar Temim – Heysem Nizar Temim (Beyrut: Dar'ul-Erkam, ts.), "Cihad", 112 (No. 2966).

[124] Veli Atmaca, "Hadislerde Geçen Hastalık Adları", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 8/2 (30 Aralık 2010), 52.

[125] Veli Atmaca, "Tıbb-ı Nebevî Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi (Bibliyoğrafya Denemesi)", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 6/11 (2013), 39; Veli Atmaca, "Tıp ve Tıbb-ı Nebevi Hakkında Muâsır Çalışmalar (Bibliyografya Denemesi)", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (30 Haziran 2011), 45-70.

[126] Asaf Ataseven, "Tıbb-ı Nebevi", *Diyanet İlmi Dergi* 25/4, Özel Sayı (1989), 93.

görüş birliği yoktur.[127] Bu konuda genel olarak iki görüş öne çıkar.[128] Birinci görüşe göre, Tıbb-ı Nebevi'nin kaynağı vahiy olup bu konudaki hadisler kesinlik belirtmektedir ve onlara uymak zaruridir.[129] İbn Kayyım el-Cevziyye, bu görüşün en önemli savunucularındandır.[130] İkinci görüşe göre ise Hz. Peygamber'in sağlıkla ilgili hadisleri, vahiy kaynaklı olmayıp toplumun geleneklerine ve Hz. Peygamber'in kendi tecrübelerine dayanır.[131] Buna göre Hz. Peygamber sağlık gibi beşerî meseleler için değil dini tesis etmek ve şeriatı öğretmek için gönderilmiştir.[132] İbn Haldun, bu görüşü benimseyen ilim adamlarından biridir. O, meşhur eseri *Mukaddime'*de, "Bunlar iptidai Arap örfünün tedavi usulleridir, şeriatla ilgili değildir, tıpla ilgili bir takım ictimai ve kavmi geleneklerden ibarettir" diyerek bu konudaki fikrini ortaya koyar.[133] Benzer şekilde modern İslam düşünürü Fazlurrahman da Tıbb-ı Nebevi'nin İslamiyet öncesi Arap geleneği, Hz. Peygamberin söz ve uygulamaları ile Yunan, Fars ve Hint tıp geleneklerinin bir karışımı olduğunu söyler.[134]

Buna göre kısaca Tıbb-ı Nebevi'nin, Hz. Peygamber'in Kur'an'a, içinde yaşadığı toplumun kültürel ortamına ve şahsi tecrübesine dayanarak edindiği, tatbik ettiği ve sahabelere tavsiye ettiği uygulama ve öğütlerden müteşekkil bir sağlık külliyatı olduğu söylenebilir.[135] Tıbb-ı Nebevi'nin, koruyucu ve tedavi edici sağlık uygulamaları[136] ile

---

[127] Ahmet Acıduman, "Hekim Ḫayre'd-Din'in Ḫulâṣatu'-t-Ṭıbb Adlı Eserinde Yer Alan 'Ṭıbb-ı Nebevi' Bölümü Üzerine Bir Değerlendirme", *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi* 6/2 (01 Ağustos 2016), 65.

[128] Tıbb-ı Nebevi'nin kaynaklarının genel değerlendirmesi için bkz. Mustafa Dönmez, "el-Ehâdîsü't-Tıbbiye Beyne'l-Vahyi'l-İlâhî ve't-Tıbbü't-Tecrübî", *Avrupa Islam Üniversitesi Islam Araştırmaları Journal Of Islamic Research* 2/3 (2009), 165-178.

[129] Talip Demir, "İslam-Tıp Etkileşiminin Sosyolojik Bir Ürünü Olarak Tıbb-ı Nebevi", *Antakiyat* 3/1 (21 Haziran 2020), 25.

[130] Kadir Demirci, "İbn Kayyim'in Tıbbu'n-Nebevi'sinde İsnad ve Delalet Problemi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2009), 29; Orhan Yılmaz, "İbn Kayyim'in Tıbb-ı Nebevi İle İlgili Görüşlerinin Değerlendirmesi", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (01 Haziran 2014), 5.

[131] Saffet Sancakli, "Tıbb-ı Nebevî Hadislerinin Bağlayıcı Olup Olmaması Açısından Değerlendirilmesi", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/2 (30 Aralık 2019), 369.

[132] Orhan Yılmaz, "Tıbb-ı Nebevi ve Bazı Hadislerin Tenkidi", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (30 Aralık 2017), 110.

[133] Ebu Zeyd Abdurrahman İbn Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime I*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2013), 1/59.

[134] Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, 234.

[135] Zehra Gençel Efe, *İslam Tıp Tarihi Gelişimi ve Kaynakları* (Ankara: Çizgi Kitabevi, 2019), 20.

[136] Erdoğan Köycü, "Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (s.a.s.) İnsan Sağlığının Korunmasında Tavsiye Ettiği Modern Tıp da Uygulanabilecek Bazı Tedavi Yöntemleri", *Adana 2015 Uluslararası İslam ve*

temizlik, helal ve temiz yiyecekleri tüketme, dengeli beslenme, hastalık gibi şifayı da Allah'tan bilme, her derdin devası olduğuna inanma ve o arayışta olma, maddi hastalıkların yanında manevi hastalıklara da dikkat etme, tedavide bitkilerin, yiyecek ve içeceklerin yararlarından faydalanma ve dua gibi geniş bir muhtevaya sahip olduğu görülmektedir.[137]

Tıbb-ı Nebevi gibi İslami sağlık anlayışının oluşumunda Kur'an-ı Kerim'in, hadislerin ve Arap toplumunun geleneksel sağlık birikiminin etkisinin yanında fetihlerle Mısır, Babil, Keldani, Grek, Antik Yunan, Roma ve Pers medeniyetlerinin tıp geleneğinin de önemli etkileri olmuştur.[138] Hipokrat ile Galen gibi hekimlerin çalışmaları ve Urfa, Nusaybin, Antakya ve Cündişapur gibi akademilerin tıbbi bilgi birikimi ve kültürel mirası da bu sürece önemli katkılarda bulunmuştur.[139] Örneğin Hz. Peygamber zamanında, Müslüman olmadığı hâlde sağlık konusunda otorite olarak kabul edilen ve Hz. Peygamber'in sağlık konusunda sahabelere tavsiye ettiği Haris b. Kelede, Cündişapur Okulu'nda tıp eğitimi almış ve aldığı bu eğitimi Mekke ve Medine'de icra etmiş bir kimsedir.[140] Hadislere konu olan güneş altında kalmanın sakıncaları, az yemenin deva oluşu ve sağlıklı iken ilaç kullanmaktan sakınmak gerektiği ile ilgili sağlık tavsiyelerinin çoğunun Haris b. Kelede'nin (ö. 13/634) *el-Muḥâvere fi't-ṭıb* isimli kitabında geçtiği tespit edilmiştir.[141]

Emeviler Döneminde başlayan ilmî çalışmalar, özellikle Abbasilerin halifesi Me'mûn[142] tarafından 830'da Bağdat'ta kurulan Beytü'l-Hikme ile Süryani, Sabii, Hristiyan ve Yahudi gibi birçok dinden ilim adamlarının yaptığı tercüme ve bilimsel çalışmalar, İslam tıp geleneğinin yelpazesini genişletmiş ve gelişmesini sağlamıştır.[143] Beytü'l-Hikme'nin gayrimüslim ilim adamlarından Sabii olduğu bilinen Sabit b. Kurre (ö.

Tıp, ed. Hasan Akkanat - Ertuğrul Döner (Tıbb-ı Nebevi Kongresi, Adana: Adana Tıbb-ı Nebevi Derneği Çukurova Kalkınma Ajansı, 2016), 105-120.

[137] el-Bakara 2/125; el-Bakara 2/222; el-Mâide 5/6; el-Enfâl 8/11; et-Tevbe 9/108; el-Hac 22/26; el-Furkān 25/48; el-Müddessir 74/4.

[138] Adil Yavuz, "Tıbb-ı Nebevî Hadislerinin Kaynakları ve Kapsamı Üzerine Bir Değerlendirme", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 8 (01 Temmuz 2020), 15-34.

[139] Gençel Efe, *İslam Tıp Tarihi*, 10.

[140] Abdullah Köşe, "Hâris b. Kelede", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/198.

[141] Köşe, "Hâris b. Kelede", 16/199.

[142] Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Çağrıcı, "İbn Meymûn", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

[143] Mahmut Kaya, "Beytülhikme", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/88.

288/901),[144] Hristiyan olan Huneyn b. İshak ve oğlu İshak b. Huneyn, Süryani olan Curcis b. Buhtişu ve İsa b. Şehla gibi dönemin önemli tıp bilginleri dersler vermişler ve ilmî çalışmalar yapmışlardır.[145] Böylece Doğu'dan Batı'ya birçok kültürden yapılan tercümelerle büyük bir gelişme gösteren İslam tıbbı, birçok kültürü sentezleyerek yeniden sistemli hâle getirilerek bir sağlık külliyatı hâline gelmiştir.[146]

İslam tarihi boyunca İslam tıp geleneğinin gelişmesinde birçok Müslüman bilim adamının çalışmaları da etkili olmuştur. Buhara'da dünyaya gelen ve İslam tıp geleneğinin babası sayılan İbn Sina (ö. 428/1037),[147] İslam dünyasının Calinus'u (Gallen) olarak bilinen Ebubekir Râzî (ö. 313/925),[148] Memlük hükümdarı Baybars döneminde hekimbaşılık yapmış, Bimaristan-ı Nâsıri'de dersler vermiş ve Hipokrat ile İbn Sina'nın eserleri üzerinde çalışmalar yapmış olan hekim İbn Nefîs (ö. 687/1288),[149] Endülüs Emeviler Dönemi'nde yaşamış İslam medeniyetinin önemli cerrahlarından Zehravî (ö. 404/1013),[150] tıpla ilgili eserleri İslam dünyasında olduğu kadar Avrupa'da da ders kitabı olarak okutulan Mecusî (ö. 384/994?),[151]Anadolu'nun İbn Sina'sı olarak bilinen hekim Hacı Paşa (ö. 827/1424?),[152] Osmanlı döneminin önemli hekimlerinden Sabuncuoğlu Şerefeddin (ö. 873/1468'den sonra),[153] anatomi ile ilgili çalışmalar yapan Osmanlı hekimlerinden Emir Çelebi (ö. 1048/1638),[154] tıpla ilgili çokça eser kaleme alan ve civa ile tedaviden bahseden Davud-ı Antakî (ö. 1008/1599),[155] tıpla ilgili ilk sistematik eseri kaleme alan Ali b. Rabben et-Taberî (ö. 247/861)[156] ve Endülüs'te

---

[144] Bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Sâbit b. Kurre", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2008).
[145] Kaya, "Beytülhikme", 6/88.
[146] Ali Bakkal, "İslâm Tarihinde Tıbbın Gelişmesi ve Silvan'da Tıp", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/30 (01 Aralık 2013), 9.
[147] Bkz. Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).
[148] Bkz. Mahmut Kaya, "Râzî, Ebû Bekir", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007).
[149] Bkz. Esin Kahya, "İbnü'n-Nefîs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).
[150] Bkz. Esin Kahya, "Zehrâvî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013).
[151] Bkz. Ayşegül Demirhan Erdemir, "Ali b. Abbas el-Mecûsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989).
[152] Bkz. Cemil Akpınar, "Hacı Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996).
[153] Bkz. Nuran Yıldırım, "Sabuncuoğlu Şerefeddin", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008).
[154] Bkz. Ayşegül Demirhan Erdemir, "Emîr Çelebi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995).
[155] Bkz. Ayşegül Demirhan Erdemir, "Dâvûd-i Antâkî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994).
[156] Bkz. Necip Taylan, "Ali b. Rabben et-Taberî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989).

Tıbb-ı Nebevi alanında ilk çalışma yapan Abdülmelik b. Habib el-Endülisî (ö. 238/852)[157] gibi birçok tıp bilgini yetişmiştir.

4. Geleneksel, Tamamlayıcı ve Alternatif Tedavilerin Ortaya Çıkışı

Sosyal koşuların değişmesi, örgütlerin değişmesine; örgütsel değişimler de sosyal değişime yol açabilmektedir. Değişimin yönüne ve hızına göre örgütler değişim geçirmekte ve bazen örgütün işlevsiz kalması durumunda ortadan kalkabilmektedir. Değişim ihtiyacını belirleyen etmenler, örgütün içinde ortaya çıktığı sosyal ve kültürel yapının özellikleriyle ilgilidir. Rönesans, Reform ve Aydınlanma düşüncesinin etkisiyle ortaya çıkan modern paradigma, bedene ve sağlığa olan geleneksel bakışı değiştirmiş ve bu paradigmatik değişimle geleneksel tedavilerin yerini modern tedavi şekilleri almaya başlamıştır. Ancak toplumda geleneksel tedaviler halk tababeti olarak varlığını sürdürmeye devam ettirmiştir.[158] Modernitenin ortaya çıkardığı koşullar bedene ve sağlığa yönelik paradigmanın değişmesini sağlamıştır. Bu doğrultuda uygulanmaya başlanan teşhis ve tedavi yöntemleri, sosyal düzeyde farklı organizasyonların ortaya çıkmasına; bu da geleneksel sağlık anlayışının değişmesine yol açmıştır.[159]

Geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tıp kavramları arasındaki sınırlar akışkan ve bulanık olmakla beraber alternatif tedaviler sanayileşmiş toplumlarda, geleneksel tedaviler ise daha çok sanayileşmekte olan ülkelerde görülür.[160] Buna paralel olarak geleneksel ve alternatif ilaçlar arasındaki ayrım da büyük ölçüde jeopolitiktir. İlaçların farmakolojik veya doğal söylemi, bir toplumda insanların genel eğilimlerine ve beklentilerine göre şekillenir. Tamamlayıcı tıp kavramı ise her iki kontekste de kullanılabilmektedir.[161]

Günümüz modern tıbbının dışında kalan tedavi yöntemlerini tanımlamak için

---

[157] Bkz. Görgün Tahsin, "İbn Habîb es-Sülemî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

[158] Brown, *The Healing Gods*, 8.

[159] Christopher Dole, "In The Shadows of Medicine and Modernity: Medical Integration and Secular Histories of Religious Healing In Turkey", *Culture, Medicine and Psychiatry* 28/3 (Eylül 2004), 260.

[160] Wahlberg, *Modernisation And Its Side Effects*, 24; Walter Bruchhausen, "Medicalized Healing in East Africa: The Separation of Medicine and Religion by Politics and Science", *Medicine – Religion – Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary and Alternative Healing*, ed. Dorothea Lüddeckens - Monika Schrimpf (Bielefeld: Transcript Verlag, 2018), 32.

[161] Hacer Harlak vd., "Sağlık Davranışları ve Alternatif Tedavi Kullanımı", *TSK Koruyucu Hekimlik Bülteni* 6/2 (2007), 113.

geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif (GETAT) tıp kavramının kullanımı yaygındır.[162] DSÖ'ye göre geleneksel tıp, farklı kültürlerde yerel olarak benimsenen inançlara, teorilere ve pratiklere bağlı olarak ortaya çıkan ve sağlığın korunmasında, geliştirilmesinde, hastalıkların teşhis ve tedavi edilmesinde kullanılan bilgi, beceri ve uygulamalar bütünüdür.[163] Ayurveda, akupunktur, Çin tıbbı, Hindistan tıbbı, Güney Afrika Muti tıbbı vb. geleneksel tedaviler buna örnek verilebilir. Alternatif tıp ise bilimsel yöntemlerden farklı yöntemleri kullanarak hastalığı tedavi etmeye çalışan iyileştirici ve koruyucu sağlık uygulamalarını ifade eder.[164] Alternatif tıbbı, modern tıp dışında çeşitli şifa yöntemlerini ve tekniklerini uygulayan, modern tıpla aralarına mesafe koyan ve bazen modern tıbba retçi bir tavır sergileyen şifacılar tercih ederler.[165] Tamamlayıcı tıp ise geleneksel tedavilerin modern tıbbi tedavi ve uygulamalarla beraber destekleyici olarak kullanılmasını ifade eder.[166]

Lüddeckens geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif şifa uygulamalarını din, gelenek ve spiritüel değer yargılarıyla olan derin bağlantılarından dolayı sınıflandırılmasını "dilsel mayın tarlası" olarak adlandırır.[167] Ernst'e göre ise tamamlayıcı ve alternatif tıp (TAT) kavramı, şemsiye bir terim olarak ana akım tıbbın bir parçası olarak kabul edilmeyen ve sağlığa bütünsel yaklaşımı vurgulayan çeşitli tedavi yöntemlerini ve teşhis tekniklerini ifade eder.[168] Kelner ve Wellman ise alternatif tıbbı beden, zihin, ruh bütünlüğünü ve şifa kaynağı olarak enerji akışının sağlanmasını savunan, hastalığı biyolojik yapının ötesinde gören, her bireyin benzersizliğini vurgulayan, hastaların öznel deneyimini önemseyen ve doğanın iyileştirme gücüne inanan anlayışın şifa uygulamaları olarak

---

[162] Saliha Şahin, "Geleneksel, Tamamlayıcı, Alternatif Tıp Uygulamalarına Genel Bir Bakış", *Türkiye Aile Hekimliği Dergisi* 21/4 (2017), 159.

[163] "Traditional, Complementary and Integrative Medicine", *World Health Organization (WHO)* (Erişim 17 Şubat 2023).

[164] Sandoz, *Alternatif Tıp Tarihi*, 11-12.

[165] Yasin Bulduklu, "Hedef Kitle Bağlamında Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Uygulamaları", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 37 (01 Haziran 2016), 619.

[166] Yunus Emre Öztürk vd., "Geleneksel Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Kullanımı", *Bütünleyici ve Anadolu Tıbbı Dergisi* 1/3 (02 Kasım 2020), 23.

[167] Dorothea Lüddeckens, "Complementary and Alternative Medicine (CAM) as a Toolkit for Secular Health-Care: The De-Differentiation of Religion and Medicine", *Medicine – Religion – Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary and Alternative Healing*, ed. Dorothea Lüddeckens - Monika Schrimpf (Bielefeld: Transcript Verlag, 2018), 170.

[168] Edzard Ernst vd., *Oxford Handbook of Complementary Medicine* (Oxford: OUP Oxford, 2008), 2.

tanımlarlar.[169]

19. yüzyıldan itibaren bilimsel paradigmanın perspektifini belirleyen pozitivizm, sağlık ve tıp konusunda da egemen yaklaşım hâline gelmiştir.[170] Varlığı olgusal bakışla açıklayan bu yaklaşımda bilimsel yöntemlerle elde edilmeyen geleneksel tedavi ve uygulamalar, ilkel veya geri kalmış toplumların irrasyonel, marjinal ve ilkel uygulamaları olarak tanımlanmıştır.[171] Bu tür uygulamalar konvansiyonel/klasik tıp doktorları tarafından şarlatanlık olarak kabul görülmüşken din adamları tarafından "Doğu" dinlerinin veya "Yeni Çağ" maneviyatının lekelediği putperestlik ritüelleri olarak tanımlanmış ve kınanmıştır.[172] Ancak konvansiyonel tıpta umduğunu bulamayan birçok bireyin geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tıp uygulamalarına yönelmesi ve günden güne eğilimin artması, bu tür uygulamalara yönelik negatif bakış açısının değişmesine sebep olmuştur.[173]

Biyotıbbın büyüsünün bozulmasıyla 1960'larda ortaya çıkan tıbbi karşı kültürle belirgin hâle gelen "doğal" ve "alternatif" tedavi yöntemlerinin, özellikle sanayileşmiş ülkelerdeki kullanımı her geçen gün artmaktadır.[174] Zihin ile bedenin birbirinden ayrı olduğu düşüncesinin (Kartezyen düalizm) sağlık alanındaki izdüşümü olan biyotıbbın noksanlıkları, kusurları, açmazları ve handikapları piyasada farklı veya alternatif sağlık uygulamalarına yönelik ihtiyaçları ortaya çıkarmıştır.[175] Kadim geleneklerde uygulanagelen geleneksel şifa uygulamaları alternatif ve bütüncül anlayışlarıyla bu boşluğu doldurmaya aday olmuştur.[176]

Sömürgecilik hareketleriyle birlikte "geri kalmış" toplumların "ilkel uygulamaları" olarak görülen şifa uygulamaları ile modern tedavi yöntemlerinin iç içe geçerek eklektik

---

[169] Merrijoy Kelner - Beverly Wellman, "Introduction", *Complementary and Alternative Medicine: Challenge and Change*, ed. Merrijoy Kelner - Beverly Wellman (Amsterdam: Routledge, 2000), 5.
[170] Can, *Sağlık Olsun*, 165.
[171] Lüddeckens - Schrimpf, "Introduction", 14.
[172] Brown, *The Healing Gods*, 2.
[173] Wahlberg, *Modernisation And Its Side Effects*, 33.
[174] Koch, "Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity", 431.
[175] Wahlberg, *Modernisation And Its Side Effects*, 23; Lüddeckens, "Complementary and Alternative Medicine (CAM) as a Toolkit for Secular Health-Care", 174.
[176] Antony George Pattathu, "Ayurveda and Discursive Formations between Religion, Medicine and Embodiment A Case Study from Germany", *Medicine – Religion – Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary, and Alternative Healing*, ed. Dorothea Lüddeckens - Monika Schrimpf (Bielefeld: Transcript Verlag, 2018), 134.

hâle geldiği görülmektedir. Batının sömürge faaliyetleri neticesinde modern tıp ile sömürge altındaki yerli şifa uygulamaları karşılaşma imkânı bulmuştur. İlk karşılaşmanın vermiş olduğu tenakuz görüntüsü ve sömürgenin halk nezdindeki tepkisel yaklaşımı, modern tıp ile yerli şifa uygulamalarını birbiriyle mücadele eden iki rakip uygulama durumuna getirmiştir. Kolonyal dönemde var olan anlayışa göre, medenileştirici irade tarafından "ilkel" toplumların "büyüsel uygulamalarını" ve "batıl inançlarını" halkın iyiliği için ortadan kaldırmak gerekiyordu.[177] Zira modern epistemolojiye göre yerel kültürlerin şifa uygulamaları, toplumun dinsel tören ve ritüelleriyle ve yerel kozmolojileriyle ilişkili batıl inançların ve normatif değerlerin bir türüydü.[178] Buna karşın sömürge altındaki toplumlar için ise kolonyal dönemin modern tedavi uygulamaları birer kolonyal kötülüktü.[179]

Ancak Post-kolonyal Dönem'de bu iki uygulama biçiminin birbiriyle uyumlu ve birbirinin tamamlayıcısı olmaya başladığı görülmektedir. Modern tıp otoriteleri tarafından tanınmaya başlayan yerli şifa uygulamaları, biyotıbbın boşluklarını doldurma amacıyla tamamlayıcı tedaviler adı altında hastanelerde uygulanmaya başlamıştır. Böylece modern tıbbın teşhis ve tedavi yöntemleriyle yerli ve geleneksel şifa uygulamaları melez ve eklektik hâle gelmiştir.[180] Kolonyal Dönem'de yerlilerin ilaçları için modern tıp otoriteleri tarafından kullanılan "ilkel" ve "geri" etiketleri yerine, Post-kolonyal Dönem'de "geleneksel" terimi kullanılmaya başlanmıştır. Yerli ve geleneksel tedavi uygulamaları ile yerli ilaçlar hakkındaki olumsuz algının değişmesi, olumsuz veya negatif anlam yüklü tanımlamanın da değişmesini ve geleneksel tedavilerin canlanmasını sağlamıştır.[181] Böylece yerel ve geleneksel tedavi uygulamaları, bireylerin ve toplumun sağlığını koruma ve iyileştirme arayışı olarak faydalı bir kaynağa dönüşmeye başlamıştır.

Avrupalı sömürgeciler yanlarında ampirik olarak türetilmiş tıbbi bilgileri ve o zamanlar "büyücülük", "astroloji" ve "okült" ile ilişkilendirilen halk şifacılığının bir karışımını

---

[177] Bruchhausen, "Medicalized Healing in East Africa", 32.
[178] Margaret Lock, "Introduction", *Biomedicine Examined*, ed. Margaret Lock - Deborah Gordon (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1988), 3.
[179] Lock, "Introduction", 5.
[180] Bruchhausen, "Medicalized Healing in East Africa", 30.
[181] Wahlberg, *Modernisation And Its Side Effects*, 23.

Avrupa'ya taşıyarak Avrupalıların, Doğu ve Afrika yerli şifacılarıyla tanışmalarına aracı olmuşlardır.[182] Yerel kullanımın yanında özellikle Batı'ya doğru yayılan bu uygulamaların geniş kitlelerce tercih edilmesiyle "şarlatanlık", "geri kalmışlık", "büyücülük" veya "sihirbazlık" gibi küçümseyici, dışlayıcı ve değersizleştirici sömürge dili yerine "sorumlu uygulama", "uygun kullanım" ve "güvenli ve etkili tedaviler" gibi olumlayıcı yeni bir dil kullanılmaya başlanmıştır.[183]

Bir zamanlar tıbbi ve dinî nedenlerle gayrimeşru olarak görülen uygulamaların, yeniden fiziksel ve ruhsal sağlığa giden meşru yollar olarak tanımlanmasına doğru değişen yeni bir bakış açısı ortaya çıkmıştır.[184] Bu tür uygulamaları ve "doğal" ilaçları üretenlerin ve satanların oluşturdukları pazar alanı, bu uygulamaların veya terapilerin birçok hastalığı iyileştirdiği algısı, psikolojik açıdan alternatif sağlık terapilerini benimsemeye hazır belli bir tüketici kitlesinin var olması ve bu kitlenin oluşturduğu stratejik pazar alanı gibi faktörlerin bunda etkisi olmuştur.[185] Bunun yanında II. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan gelişmeler, tıp ve sağlık konusunda daha bütüncül görüşlerin ortaya çıkmasını ve hastaların kişisel deneyimlerinin önemli görülmeye başlanmasını sağlamıştır. Bu gelişmeler, Temmuz 1969'da Boston'da düzenlenen DSÖ 22. Dünya Sağlık Toplantısı'nda Geleneksel Tıp Çalışma Grubu'nun oluşturulmasını ve 1977'de Cenevre'de düzenlenen DSÖ toplantısında "geleneksel tıbbın teşviki ve geliştirilmesi" kararı alınmasını sağlamıştır.[186] DSÖ'nün geleneksel ve tamamlayıcı/alternatif tıp konusundaki ilk küresel stratejisi 2002–2005 yılları arasında ortaya çıkmıştır.[187] DSÖ'nün Geleneksel Tıp Stratejisi'nin yayınlanmasıyla geleneksel ve alternatif tıbbın küresel çapta ulusal sağlık sistemlerine entegre çalışmalarının önü açılmıştır.[188]

Bu gelişmelerle birlikte özellikle Batı Avrupa'nın birçok ülkesinde modern tıp kurumlarının gerek içinde gerek dışında geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tedavi

---

[182] Brown, *The Healing Gods*, 7.
[183] Wahlberg, *Modernisation And Its Side Effects*, 69-71.
[184] H. G. Koenig, "Din ve Tıp IV: Din, Fiziksel Sağlık ve Klinik Tavsiyeler", çev. Talip Demir, *Antakiyat* 3/2 (28 Aralık 2020), 305.
[185] Brown, *The Healing Gods*, 2.
[186] Wahlberg, *Modernisation And Its Side Effects*, 79.
[187] Bruchhausen, "Medicalized Healing in East Africa", 43.
[188] Dole, "In the Shadows of Medicine and Modernity", 255.

uygulamalarının kullanımı artmaya başlamıştır.[189] Bu uygulamalar bugün devlet okullarında, hastanelerde, ticari şirketlerde ve Hristiyan kiliselerinde kendisine yer bulmaktadır.[190] Bu ülkelerin palyatif bakım ünitelerinde, hastaların fiziksel sağlığı konusunda herhangi bir şeyin yapılamayacağı durumlarda, sağlık personellerinin mesleki alışkanlıklarında zorluklarla karşılaştıklarında ve uzmanlaşmanın neticesi olarak farklılaşmış biyomedikal uygulamaların kendi doğasının sınırlarına ulaştığı yerde bu tür tedaviler uygulanmaktadır.

Küreselleşme kültürel etkileşimlerin daha yoğun yaşanmasını, gelişmiş ülkelerde birbirine benzer yeni tedavi uygulamalarının ortaya çıkmasını ve ulusal düzeyde geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tıp ile ilgili yasal düzenlemelerin yapılmasını sağlamıştır. Danimarka Devlet Tedarik Ajansı'nın 1983'te oluşturduğu "Doğal Ürünleri ve İzinsiz Şifa Tedavilerini Araştıran Komite"; 1984'te kurulan İsveç Sağlık Bakanlığının Alternatif Tıp Komitesi, Avustralya Parlamentosu Sosyal Kalkınma Komitesi'nin 1986'daki "alternatif tıp ve sağlıklı gıda endüstrisine ilişkin soruşturma" raporu; Fransız Sosyal İşler ve Dayanışma Bakanlığının 1986'da kurduğu alternatif tedavileri değerlendirme uzman grubu; Amerika Birleşik Devletleri Çalışma, Sağlık ve İnsan Hizmetleri Bakanlığının Eğitim ve İlgili Kurumlarla ilgili Kongre Alt Komitesi'nin 1993 yılında "alternatif tıp" konusundaki oturumları; 1998'den itibaren Norveç Sağlık ve Sosyal İşler Bakanlığının her yıl yayınladığı "Alternatif Tıbbın Kamu Değerlendirmesi"; 2002'de ABD'nin Beyaz Saray Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Komisyonu raporu ile ABD Bakanlar Kurulunun 2004 yılında Sağlık Bakanlığı için "Yeni Zelanda'da tamamlayıcı ve alternatif sağlık hizmetleri" hakkında rapor hazırlaması bu gelişmelere örnek olarak verilebilir.[191]

İngiltere'de ise osteopatlar ve kayropraktörler, sırasıyla 1993 ve 1994'te yasal tanınma elde ettiler ve daha yakın zamanda da akupunkturcular ve herbalistler tarafından benzer bir yol izlendi. Homeopati, aromaterapi ve naturopati gibi diğer terapilerin uygulayıcılarını temsil eden çok sayıda kuruluş ortaya çıktı. İngiltere'de geleneksel ve

---

[189] Lüddeckens, "Complementary and Alternative Medicine (CAM) as a Toolkit for Secular Health-Care", 192.
[190] Brown, *The Healing Gods*, 2.
[191] Wahlberg, *Modernisation And Its Side Effects*, 71.

alternatif tıbbın yaygınlaşması neticesinde Lordlar Kamarası Bilim ve Teknoloji Komitesi, Kasım 2000'de "tamamlayıcı ve alternatif tıp" hakkında rapor yayımladı.[192]

Günümüzde dünyanın birçok yerinde geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tedavilerin yükseliş trendi devam etmektedir. Bireylerin sahip olduğu sosyoekonomik koşulların, modern sağlık hizmetlerine ulaşmada yaşadıkları zorlukların ve sosyokültürel özelliklerin onları bu tür tedavi uygulamalarına yönelttiği söylenebilir. Bunun yanında bireylerde modern tıbba karşı oluşan güvensizlik duygusu, modern tıbbın bazı hastalıklara çözüm üretememesi, sağlık çalışanlarının hastalara karşı sergiledikleri soğuk ve resmî davranışlar da onları farklı tedavi arayışlarına sevk etmektedir. Buna karşın geleneksel veya alternatif şifa uygulayıcılarının, arayışta olan bireylere karşı sergiledikleri yakın ve sıcak tavırlar onların bu tür tedavilere karşı sempati duymalarını sağlamaktadır.[193] Lüddeckens ve Schrimpf geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tedavi uygulamalarının Avrupa ülkelerinde, hastaların dinî ve manevi ihtiyaçlarının yanı sıra tıbbi ihtiyaçlarına da yanıt verdiği ve sağlık personelinin hastaların yalnızca bedensel değil duygusal, ruhsal ve zihinsel ihtiyaçlarına hizmet etmesine olanak tanıdığı için başarılı bulmaktadırlar. Onlara göre sosyal farklılaşmadan dolayı biyotıp sağlık anlayışında din, sağlıktan ayrışmışken tamamlayıcı ve alternatif tedavi uygulamalarının holistik bakış açısında din ile sağlık bütünleşmiştir. Böylece bireyler, bedensel tedavilerinin yanında duygusal, ruhsal ve psikolojik ihtiyaçlarına da cevap bulabilmektedirler.[194]

Modern tıbbın kronik hastalıklara karşı köklü bir çözüm üretememesi, tıbbın otoritesinin sarsılmasına ve modern tıbba olan güvenin aşınmasına sebep olmuştur. Modernleşen toplumlarda hem bilginin genişlemesinden ve yaygınlaşmasından hem de teknik olanakların artmasından dolayı modern tıp uzmanlarının otoritesinin sarsıldığı görülmektedir.[195] Medya ve diğer iletişim teknolojilerinin sağlığa yönelik programları, sağlık bilgisini geniş halk kitlelerine yayarak doktorların otoritelerinin sorgulanmasına

---

[192] Wahlberg, *Modernisation And Its Side Effects*, 71.
[193] Pınar Öktem, "Sağlık ve Medya", *Sağlık Sosyolojisi*, ed. Özgür Sarı - Hicran Yıldız (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2016), 169.
[194] Lüddeckens, "Complementary and Alternative Medicine (CAM) as a Toolkit for Secular Health-Care", 192.
[195] Cirhinlioğlu, *Sağlık Sosyolojisi*, 79.

yol açmaktadır.[196] Böylece tıp bilgisi belli bir gruba ait mahrem episteme olmaktan çıkıp alternatif tedavi yöntemlerine alan açmaktadır.[197] Ayrıca günümüzde hastalıktan ziyade hasta olmadan sağlıklı kalabilmenin yolları araştırılmakta ve sağlıklı kalmak daha önemli görülmektedir. Bu eğilim, alternatif tıp alanını güçlendirmekte, doğal yiyeceklere yönelik talebi arttırmakta ve doğal tedavi arayışlarını artırmaktadır.[198]

Bu konuda yapılan çalışmalara bakarak talebe dayalı yeni bir tıbbi çoğulculuğun ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Gelenekten referansını alan ve yeni bir formda görünür olan geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tedavi uygulamalarının küresel çaptaki gelişmeleri ve ulusal devletler tarafından teşviki, söz konusu uygulamaların güçlenmesine katkıda bulunmaktadır. Bu gelişmeler, bazı sosyal bilimciler tarafından ortodoks tıp mesleği otoritesine doğrudan bir meydan okuma veya tıbbi ortodoksinin faaliyetlerini ve mesleki konumunu destekleyen biyomedikal ilkelere yönelik potansiyel bir tehdit olarak okunmaktadır.[199] Bunlar bazı araştırmacılar tarafından ise kapitalist tıbbi kuruluşların iştahını kabartan ve kapitalizm için ele geçirilecek mümbit bir pazar alanı olarak değerlendirilmektedir.[200]

Geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tıbbın tarihini açıklamaya yönelik modern din sosyolojisi yaklaşımlarına bakılırsa bunun kişisel bir anlam arayışı, mental ve ruhsal tatmin, değerler, kültürel inançlar ve kimlikler temelinde ele alındığı görülür.[201] Bu yaklaşımın kökleri klasik sosyolojinin modernitenin yaşamı zayıflattığı, yabancılaştırdığı ve gayrişahsileştirdiği eleştirisine dayanır. Sanayileşmiş ülkelerde popüler olan alternatif tedavi uygulayıcıları, bireylere kaybettikleri sağlığı yeniden kazandırma, düşük teknolojili, kişiselleştirilmiş ve "doğal" olanı sağlama iddiası ile hareket eder.[202] Bu durumu biyotıbbın başarısızlığıyla açıklayan çalışmalar da var. Biyotıbbın kronik hastalıkları tedavi etmedeki başarısızlığı, tedavi yöntemlerinin

---

[196] Can, *Sağlık Olsun*, 187.
[197] Oya Çetin, "Eskişehir'de Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Kullanımı", *Sosyoekonomi Dergisi* 6/6 (01 Aralık 2007), 99.
[198] Cirhinlioğlu, *Sağlık Sosyolojisi*, 30.
[199] John A. Astin, "Why Patients Use Alternative Medicine Results of a National Study", *JAMA* 279/19 (20 Mayıs 1998), 1550.
[200] Hülya Akan, "Medikal Plüralizm", *The Journal of Turkish Family Physician* 10/2 (25 Haziran 2019), 106.
[201] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 483.
[202] Wahlberg, *Modernisation And Its Side Effects*, 25.

yetersizliği, hastaların öznel hastalık deneyimlerini görmezden gelmesi, rasyonelleştirilen ve mekanikleştirilen doktor-hasta ilişkisi, buna bağlı olarak hastaların pasif bir konuma düşürülmesi ve teknolojiye aşırı güvenin hastalığı sosyal bağlamından koparması gibi nedenlerin farklı sağlık arayışına alan açtığı düşünülür.[203] Tıpsallaştırılan hayatın doğal evrelerini tıp dışılaştırma talebinin, globalleşme tepkisi ve modern yaşam tarzına karşı memnuniyetsizliğin bireyleri bu tür arayışlara sevk ettiğini söylemek mümkündür.[204]

Modern tıp, bireylerin kendi bedenlerine ve yaşam tarzlarına yabancılaşmasına sebep olmuştur. Buna karşın alternatif tıp, hasta bireylere hastalıklarıyla baş etmelerine yardımcı olacak ve sağlıkları için aktif sorumluluk alacak imkânlar sunar; aynı zamanda hastaların manevi duygularını tatmin etmeleri ve yaşam tarzlarını değiştirmeleri için onlara alternatif araçlar sağlar. Keza bireye kendi beden, zihin ve ruhsal sağlığını iyileştirmede bütünsel esenliği sağlama ve yetkili failliğine dair yeni bir bilinç ile yeni bir hayat tarzını yaşama imkânı vadeder.[205]

Geleneksel ve alternatif tıp, tedavi süreçleri, terapi yöntemleri ve önerdiği ilaçlar açısından biyotıptan farklı bir teşhis ve tedavi yaklaşımı sunar.[206] Modern tıbbın karşısına konumlandırma eğiliminde olanlar için geleneksel ve alternatif tıp, "doğal" olana ve hastalıkların temel sebeplerine yönelerek hastalıkların semptomlarıyla uğraşmak yerine vücudun kendi kendini iyileştirmesini sağlayacak takviye pratiklere odaklanır.[207] Bu yaklaşım doğanın dengesini, canlılığını ve uyumunu bozan, yaşamı zayıflatan ve dejeneratif süreçler olarak gören modernitenin ekolojik eleştirisi olarak karşımıza çıkar. Alternatif tıp, bu anlamda biyotıbbın tam karşıtı olarak ve hatta modern tıbbın yıllar içinde iyatrojenik olarak neden olduğu tüm zararlara karşı potansiyel bir

---

[203] Nilgün Çöl Araz vd., "Sağlık Bilimleri Fakültesi Öğrencilerinin Tıp Dışı Alternatif ve Geleneksel Uygulamalar Konusundaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi* 1/4 (01 Ekim 2012), 239.

[204] Stratton - McGivern-Snofsky, "Toward a Sociological Understanding of Complementary and Alternative Medicine Use", 777.

[205] David Leiser, "Support For Non-Conventional Medicine In Israel: Cognitive And Sociological Coherence", *Sociology of Health & Illness* 25/5 (01 Ağustos 2003), 461.

[206] Necati Avcı, "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Devrin Tıp ve Halk Hekimliği", *İstem Dergisi* 10 (01 Aralık 2007), 155.

[207] Lüddeckens - Schrimpf, "Introduction", 14.

panzehir olarak sunulur.[208] Bu durumu, hasta veya danışan bireyin durumunu tanımlamak için kullanılan kavramlarda da gözlemlemek mümkündür. Biyotıpta mekanik bir anlayışla kullanılan patoloji ve işlev bozuklukları yerine, geleneksel ve alternatif tıpta "enerji akışlarının bloke olması" ifadesi tercih edilir.[209] Biyotıpta plasebo olarak adlandırılan olgu, geleneksel ve alternatif tıpta duyguların, değerlerin, beklentilerin ve inançların hastalıkla başa çıkma üzerindeki gerçek etkisi olarak karşımıza çıkar.[210]

[208] Wahlberg, *Modernisation And Its Side Effects*, 30.
[209] Bulduklu, "Hedef Kitle Bağlamında Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Uygulamaları", 611.
[210] Ömer Aytaç - M. Çağlar Kurtdaş, "Çalışan Kadınların Alternatif Tıbba Bakış Açılarının Sosyolojik Analizi", *Sosyal Bilimler Dergisi* 16/2 (2014), 5.

İKİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE: YENİ SOSYAL HAREKETLER BAĞLAMINDA GEÇ MODERN DÖNEM ŞİFA ARAYIŞLARI

Sosyal hareketler toplumun mevcut sosyal, politik, ekonomik ve kültürel düzenine karşı çıkan veya bu düzeni destekleyen kolektif eylemler ve örgütlenmelerdir. Sosyal hareketler, insanların ortak bir hedef veya çıkar etrafında bir araya gelerek değişim talep ettikleri süreçlerdir. Sosyolojik açıdan sosyal hareketler, bireylerin ve grupların toplumsal yapıyı, normları ve değerleri değiştirme veya koruma girişimleri olarak incelenir.[1]

Mills'in işaret ettiği üzere sosyal hayatta ortaya çıkan kimi sorunlar ve krizler, bazı sosyal sapmalara veya sosyal hareketlere yol açabilir. Sorunların ve krizlerin ortaya çıkışı, bireylerin bireysel ya da sosyal olarak itibar ettikleri değerlere yönelik tehdit algısıyla ilgilidir. Bireyler, itibar ettikleri değerlere yönelik herhangi bir tehdit algıladıklarında bunu sıkıntı yaparlar. Bireysel sıkıntılar, kamusal bir soruna dönüştüğünde de krizler ortaya çıkar.[2] Sorun ve kriz yelpazesinin bireyi kuşatan toplumsal bir huzursuzluğa doğru yayılması bireylerin bir araya gelmesini sağlar. Bir araya gelen bireylerin itibar ettikleri değerler etrafında kenetlenmesi, o minvalde bir sosyal hareketin ortaya çıkmasını kaçınılmaz kılar.

1. Sosyal Hareket Kuramları

Sosyal hareketleri açıklayan ilk ve en köklü kuramın "kolektif davranış kuramı" olduğu söylenebilir. 1960'lara kadar etkili olan bu kurama göre toplumsal hareketler delilik, hezeyan, linç, toplu isyan, kolektif şiddet veya çapulculuk gibi eylemler içeren sosyal olgulardır.[3] Toplumsal hareketleri daha çok toplumsal sorunlarla açıklayan kolektif davranış kuramı sanayileşme, kentleşme ve kapitalistleşme gibi köklü değişimlerin ortaya çıkardığı toplumsal anomilerle ilgilendi. Modernleşme sürecinin

[1] Emine Meliha Kurtdaş, "Sosyal Hareketler Bağlamında Küreselleşme Karşıtı Hareket: Sebepleri, Gelişimi ve Sonu", *TESAM Akademi Dergisi* 9/1 (09 Şubat 2022), 54.
[2] Mills, *Sosyolojik Tahayyül*, 23.
[3] Gustave Le Bon, *Zamanımızın Belirsizlikleri*, çev. Mehmet Demirezer (İstanbul: Ufuk Yayınları, 1998), 22.

tamamlanmasıyla toplumsal hareketlerin ortadan kalkacağını ileri süren kolektif davranış kuramı, toplumsal hareketleri irrasyonel, duygusal ve bilinçsiz tepkiler olarak tanımlayarak bunları düzen ve istikrarı bozan tehlikeli, tehditkâr, şiddet ve anarşi gibi olumsuz sonuçlara yol açabilecek davranış biçimi olarak görür. Kalabalıklar yaklaşımı, kitle toplumu yaklaşımı, duygusal tepki yaklaşımı, göreli yoksunluk yaklaşımı ve yapısal işlevselci yaklaşım kolektif davranış kuramı içinde değerlendirilebilecek sosyal hareketler kuramlarıdır.[4]

Gustave Le Bon'un çalışmalarına dayanan kalabalıklar yaklaşımına göre sosyal hareketlerin oluşumu iki temel faktöre bağlıdır. Birincisi, geleneksel toplumsal yapıda önemli bir işleve sahip dinî, siyasi ve toplumsal kurallar toplumsal değişimler neticesinde tahrip olmuş ve bundan dolayı geniş bir değerler boşluğu ortaya çıkmıştır. İkincisi, bilimsel ve teknolojik gelişmeler neticesinde yeni bir düşünce ile yaşam tarzı ortaya çıkmış ve geleneksel dünya yıkılmıştır.[5] Le Bon, örgütsüz ve bilinçsiz kalabalıkların, bu dinamikler içerisinde ortaya çıktığını düşünür.[6] Ona göre söylentiler, kışkırtmalar ve manipülasyonların etkisiyle anlık duygusal tepkiler geliştiren kalabalıklar, duygusal motivasyonun etkisiyle bilinçsiz, amaçsız, hedefsiz ve örgütsüz bir şekilde isyan ederler. Hareketlerinin yönü ve şiddeti belirsiz ve kontrolsüz olup her türlü canilik, vahşet, yıkım ve tecavüz potansiyeline sahiptirler. Le Bon, sosyal hareketleri kitle psikolojisi olarak ve duygusal motivasyon üzerinden değerlendirerek değerler boşluğuna düşen bireylerin gruplara katılarak kendilerine yüklenen ruhla hareket ettiklerini ve rahatsızlık duydukları meseleleri haykırarak rahatlayıp deşarj olduklarını düşünür.[7]

Kolektif davranış kuramının bir diğer yaklaşımı olan kitle toplumu, klasik dönem sosyologlarından Comte ve Durkheim'ın düşüncelerine dayanır.[8] Bu yaklaşıma göre sanayileşme, kentleşme ve kapitalistleşme gibi olgular eski toplumsal yapıyı, değerleri

---

[4] Süleyman Sıdal, *Toplumsal Hareketler Kavram, Kuram ve Tarih* (Antalya: Otorite Yayınları, 2023), 128-140.
[5] Le Bon, *Zamanımızın Belirsizlikleri*, 44.
[6] Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, çev. Filiz Karaküçük (İstanbul: Kapra Yayıncılık, 2020), 31.
[7] Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, 41.
[8] Sıdal, *Toplumsal Hareketler Kavram, Kuram ve Tarih*, 128.

ve normları değiştirmiştir.[9] Geleneksel yapının çözülmesiyle birey, kentlerde yalnızlaşmış, yabancılaşmış ve anomik bir duruma düşmüştür.[10] Değerlerin, normların ve kurumların yok olmaya yüz tuttuğu böyle bir ortamda birey toplumla bütünleşmede sorunlar yaşayıp anlam boşluğuna düşmekte ve dolayısıyla amaçsız, hedefsiz bir hâle gelmektedir. Bu kuramcılara göre sosyal yapıda kurumsal geleneksel davranış ve kurumsal olmayan davranış olmak üzere iki tip kolektif davranış biçimi vardır. Sosyal hareketler, kurumsal olmayan davranış biçimi olup değerlere, normlara ve kurallara tabi olmayan anomik bireylerin davranış biçimidir.[11] Bu davranış isyan, çapulculuk ve şiddet eylemleri ile kendisini gösterebilir. Kitle toplumu yaklaşımına göre makul ve rasyonel olan toplumsal değerler, normlar ve kurumlar olduğu için kurumsal olmayan davranış biçimleri, zaman içerisinde belli aşamalardan geçerek kurumsallaşacak ve toplumsallaşacaktır. Böylece bunlar, makul ve rasyonel bir zemine gelerek tehlikeli ve tehdit olmaktan çıkacak ve yerleşik düzenin bir parçası hâline gelecektir.[12]

Sembolik etkileşim kuramcılarından Herbert Blumer de sosyal hareketleri kalabalıklar yaklaşımına benzer şekilde duygusal motivasyonla açıklar.[13] Ona göre kolektif davranışın ortaya çıktığı sosyal zemin, bireyler arasında sembolik etkileşim yaratarak ortak değerler ve aidiyetler oluşturur. Değerlere, normlara ve toplumsal yapıya yönelik ortaya çıkan saldırılar yapının bozulmasına, gündelik yaşamın ve rutinlerin zarar görmesine sebep olur. Bireylerde mağduriyetlerin, rahatsızlıkların ve şikâyetlerin ortaya çıkmasına yol açan bu durum, öfkeli ve örgütsüz kitlelerin bir araya gelerek bir iç grubun ve buna karşı mücadele edecekleri bir dış (düşman) grubun oluşumunu sağlar. İç grup sembolik etkileşim kurarak sevgi ve fedakârlık gibi birbirleriyle enformel ilişkiler geliştirirken dış gruba karşı karşıtlık ve düşmanlık üzerine hareket ederek iç gurubun devamını ve büyümesini sağlar.[14]

---

[9] Emile Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, çev. Cenk Saraçoğlu (İstanbul: Bordo Siyah, 2004), 81.
[10] Emile Durkheim, *İntihar*, çev. Zühre İlkgelen (İstanbul: Pozitif Yayınları, 2013), 377.
[11] Durkheim, *İntihar*, XXV.
[12] Abdulhamit Budak, *Toplumsal Bir Hareket Olarak İsyan ve Din* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 31.
[13] Sıdal, *Toplumsal Hareketler Kavram, Kuram ve Tarih*, 132.
[14] Steven M. Buechler, *Social Movements in Advanced Capitalism: The Political Economy and Cultural Construction of Social Activism* (New York: Oxford University Press, 1999), 21-22.

Sosyal hareketleri kolektif davranış ile açıklayan bir diğer kuram ise göreli yoksunluk yaklaşımıdır. Göreli yoksunluk, sosyal hareketlerin motivasyon kaynağını bir organizasyondaki aktörlerin girdi ve çıktıları arasındaki ilişkinin görece yoksunluklarının bir ifadesi olarak tanımlamaktadır.[15] Kurama göre, organizasyonda çalışan bireyler arasında yüksek veya düşük ödül muhtemel bir çatışmaya sebep olur. Alexis de Tocqueville'in öncülük ettiği ve Robert Merton'un geliştirdiği göreli yoksunluk kuramında kolektif davranış "referans grup" ile ortaya çıkmaktadır.[16] Referans grup bireylerin davranışları, tercihleri, yaşam tarzları, ekonomik düzeyleri ve sahip olduklarıyla kıyaslamaya girdikleri kendilerine eşit veya denk gördükleri bir gruptur. Buna göre bireyler, kendilerini referans gruba kıyasla daha kötü ve aşağı bir durumda görürlerse onlarda rahatsızlık ve şikâyetler ortaya çıkar. Bu durum, kolektif hareketin ortaya çıkmasını sağlar.[17]

Diğer taraftan yapısal işlevselci yaklaşım, sosyal hareketleri yapısal gerginliğe, ekonomik krize ve modernleşmeye tepki olarak görür. Neil Smelser, Parsons'ın sistem kuramını kullanarak sosyal hareketleri çılgınlık, hezeyan, linç, isyan ve ayaklanma gibi kolektif davranış biçimleriyle açıklar.[18] Smelser, kolektif davranışı modernleşme sürecinin doğurduğu yapısal değişimlere gösterilen irrasyonel ve geçici hareketler olarak tanımlar.[19] Buna göre fakir, marjinal, yabancılaşmış ve köksüz kitlelerin oluşturduğu sosyal hareketler, modernleşme projesinin başarıya ulaşmasıyla ve bireylerin modernleşmenin avantajlarından faydalanmalarıyla birlikte zayıflayarak ortadan kalkacaktır. Bu yaklaşım, sosyal hareketlerin sosyal ve ekonomik kriz dönemlerinde ortaya çıktığını ve değişime sebep olan durumun tarihsel bir zorunluluk olduğunu imlemektedir. Yaklaşıma göre, ekonomik çıkarlar temelinde hareket eden sosyal hareketlerin mücadele alanı, ekonomik örgütlenmenin organizasyonel yapısı olan ulus devletlerdir. Endüstriyel ilişkilerin egemen olduğu yapının sosyal dinamiklerini etkileyen devlet gücü, bu hareketler için kontrol edilecek veya dönüştürülecek bir

[15] Touraine, "An Introduction to the Study of Social Movements", 751.
[16] Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (New York: The Free Press, 1968), 287.
[17] Merton, *Social Theory and Social Structure*, 288.
[18] Neil J. Smelser, *Theory of Collective Behavior* (New York: The Free Press, 1965), 5.
[19] Smelser, *Theory of Collective Behavior*, 33.

alandır.[20]

Kolektif davranış kuramı sosyal hareketleri irrasyonel, mantıksız, şiddete meyilli, kontrolsüz ve amaçsız yığınlar olarak tanımladığı yönünde eleştiriler almıştır. Buna göre sosyal hareketleri oluşturan bireyler çıkarlarını düşünen, maddi fayda ile çıkar hesaplarını yapan ve aynı yönde eylemde bulunan rasyonel bireylerin eylemlerinden oluşur.[21] Bu eleştiriler doğrultusunda ABD'de ortaya çıkan kaynak seferberliği kuramı, sosyal hareketleri gelişmiş sınıflı toplumların demokratik, normal ve rasyonel bir olgusu olarak görür. Söz konusu kurama göre sosyal hareketlerin neden olduğu çatışmalar olağan toplumsal sürecin bir gereği olarak ortaya çıkar. Gruplar, çıkarlarını savunmak için rasyonel bir zeminde bireysel ve kolektif mücadeleye girebilirler.[22] Dolayısıyla mağduriyet, şikâyet ve yoksunluk gibi kavramlar sosyal hareketleri açıklamada yetersiz görünüyor. Bireylerin veya grupların kaynaklara ve fırsatlara erişim imkânları, onların hareket yönünü ve şiddetini büyük ölçüde etkiler. Nitekim tarihsel olarak sosyal hareketlere katılanlar, toplumun mağdur ve yoksun kesimlerinden ziyade kaynaklara ulaşma imkânları olanlardır.[23]

Kaynak seferberliği kuramı, girişimci yaklaşım ve siyasal süreçler yaklaşımı olmak üzere ikiye ayrılır.[24] Girişimci yaklaşım kuramcılarından Mayer Zald ve John McCarthy'ye göre sosyal hareketler rasyonel, amaçlı ve organize eylemlerdir. Onlara göre kaynaklar, organizasyonel yapı ve stratejik etkileşim, kolektif eylemi harekete geçirir.[25] Zira huzursuzluk duygusu, fikir ayrılıkları, çıkar çatışmaları ve karşıt ideolojiler her zaman var olmuştur. Bu yüzden kolektif eylemin ortaya çıkışı sadece bu unsurların varlığıyla açıklanamaz. Bunların dışında, bir grubun kullanabileceği maddi kaynaklar (iş, para, somut faydalar, hizmetler) ve maddi olmayan kaynaklar (otorite, ahlaki bağlılık, inanç, dostluk) kitleleri harekete geçirir. Bu kaynaklar, maliyet ve

---

[20] Kenan Çayır, "Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler", *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 11.
[21] Sıdal, *Toplumsal Hareketler Kavram, Kuram ve Tarih*, 140.
[22] Bilgin, *Din ve Toplum*, 133.
[23] Donatella Della Porta - Mario Diani, *Social Movements: An Introduction* (Malden: Blackwell Publishing, 2006), 7-8.
[24] Sıdal, *Toplumsal Hareketler Kavram, Kuram ve Tarih*, 142.
[25] John D. McCarthy - Mayer N. Zald, "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory", *American Journal of Sociology* 82/6 (1977), 1212.

faydaların rasyonel bir hesaplamasına göre birden fazla hedefe dağıtılır. Mevcut kaynakların türü ve niteliği, hareketler tarafından yapılan taktiksel seçimleri ve kolektif eylemin sosyal ve politik sistem üzerindeki sonuçlarını açıklar.[26]

Diğer taraftan Amerikan sosyolojisinde etkili olan siyasi süreçler yaklaşımı, sosyal hareketleri politik düzeyde ele alır.[27] Bu yaklaşım çatışmaları, dışlanmış grupların sisteme katılma mücadelesi ve kaynakları daha âdil bir şekilde dağıtma talebi olduğunu söyler.[28] Siyasi süreç kuramcılarından Cohen, birey ve grubu kolektif analizinin merkezine alarak sosyal hareketlerde kalabalık yerine stratejik ve araçsal aklı kullanan "rasyonel aktör" kavramını kullanır.[29] Siyasi süreç yaklaşımı kuramcılarından Charles Tilly, Doug McAdam ve Sidney Tarrow ise sosyal hareketlerin faaliyet gösterdiği siyasi ve kurumsal çevreye ilgi göstererek kurumsal siyasi aktörlerle protestolar arasındaki ilişkiye odaklanır.[30] Sosyal hareketleri ortak çıkarların bir ifadesi olarak tanımlayan Tilly'ye göre kolektif eylem, insanların ortak çıkarlar doğrultusunda birlikte hareket etmeleriyle ortaya çıkar ve değişen çıkar, örgütlenme, hareket ve fırsat kombinasyonlarından kaynaklanır.[31] Buna göre sosyal hareketler, kolektif eylemin organize olmuş biçimi; gruplar ise çıkarlarını rasyonel bir zeminde savunan kurumsallaşmış güç ilişkileridir. Tilly, sosyal çatışmaları daha çok politik seviyede ele alır ve sosyal hareketlerin ortaya çıkışını dışlanmış marjinal grupların siyasi arenada kabul görme mücadelesi olarak açıklar. Sosyal hareketleri, aralarında asimetrik bir tahakküm ilişkisi bulunan politika üreten ile buna meydan okuyan iki farklı grubun güç mücadelesi olarak gören Tilly'ye göre sosyoekonomik değişimler, şehirleşme ve ulus devlet yapısı gündelik hayatın yapılarını değiştirmiş ve sosyal hareketlerin örgütlenme biçimlerini etkilemiştir. Bu açıdan günümüz sosyal hareketleri aktif ve ofansif (atağa dayalı) olup güç ve kaynaklar üzerinde tasarruf sahibi olma mücadelesini verirler.[32]

Çıkarları çelişen grupları ve kolektif aktörleri inceleme konusu yapan kaynak seferberliği kuramı için örgütlenme ve araçsal rasyonalite kavramları önem arz eder.

---

[26] Della Porta - Diani, *Social Movements*, 15.
[27] Dede, *Talepkâr Bir Hareket Olarak Yeni Toplumsal Hareketler ve Küresel Toplumsal Hareketler*, 40.
[28] Cohen, "Strategy or Identity", 673.
[29] Cohen, "Strategy or Identity", 674.
[30] Della Porta - Diani, *Social Movements*, 16.
[31] Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution* (New York: McGraw-Hill, 1978), 7.
[32] Tilly, *From Mobilization to Revolution*, 4-8.

Kuram, bu iki kavram çerçevesinde sosyal hareketleri iki tipolojiye ayırır. Buna göre reaktif kolektif davranış, defansif sosyal hareketleri; proaktif kolektif davranış ise ofansif sosyal hareketleri ortaya çıkarır. Kurama göre, modernleşmeye karşı geleneksel yaşam biçimini savunan hareketler defansif hareketlerdir. Toplumsal güç elde etmek ve kültürel alana sahip olmak için mücadele eden hareketler ise ofansif hareketlerdir.[33]

Biz, kaynak seferberliği kuramının diğer klasik sosyal hareketler kuramları gibi yeni sosyal hareketlerin kültürel mantığını açıklamada yetersiz kaldığını düşünmekteyiz. Zira kuram, toplumdaki farklı unsurların bir harekette nasıl bir araya geldiği sorusuna cevap verdiği hâlde hareketin niçin ortaya çıktığı ve nereye gittiği konusundaki soruları cevapsız bırakmaktadır.

2. Yeni Sosyal Hareketler Yaklaşımı

Sosyal hareketler, klasik sosyolojide ya yapısal krizin bir sonucu ya da ortak inançların bir ifadesi olarak tanımlanır.[34] Yapısal krizin bir sonucu olarak görüldüğü ilk yaklaşımda sosyal hareketler, ekonomik çöküş veya sosyal çözülme olarak ele alınır. Burada sosyal hareketler, sosyal yapı içerisinde ortaya çıkan patolojik ve marjinal bir tepki olarak betimlenir. Dayanışma modeli olarak bilinen ikinci yaklaşımda sosyal hareketler, ortak çıkarların ve kolektif bilincin bir ifadesi olarak tanımlanır. Ancak yeni sosyal hareket kuramcıları, bu iki yaklaşım biçiminin yeni sosyal hareketleri tanımlamada yetersiz olduğunu düşünürler.[35] Bu kuramcılara göre sosyal hareketleri bozulma/dayanışma veya yapı/motivasyon kapsamında ele alan klasik sosyoloji, sosyal hareketleri ya sosyoekonomik bağlamda sistemin mantığının bir sonucu olarak ya da ideolojik bağlamda kişisel inançların bir gereği olarak ele alıp aktörleri hareketin anlamına vâkıf olamayan, anlam ve hedef üretemeyen pasif birer eyleyen konumuna indirger.[36]

1960'lı yıllara kadar kolektif davranış kuramı ve kaynak seferberliği kuramı mevcut sosyal hareketleri açıklamada egemen paradigmayı temsil ederken 1968 Olayları'ndan

---

[33] Tilly, *From Mobilization to Revolution*, 5.
[34] Alberto Melucci, "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements", *Social Research* 52/4 (1985), 790.
[35] Çayır, "Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler", 11.
[36] Melucci, "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements", 791.

sonra sosyal hareket biçimlerini açıklamada yeni sosyal hareketler kuramı güç kazanmaya başlamıştır.[37] Avrupa kıtasındaki sosyal hareketleri açıklamada etkili olan yeni sosyal hareketler kuramı protestocuyu deli, sapkın veya cani değil, rasyonel ve mantıklı birer aktör olarak tanımlar. Aynı şekilde toplumsal çatışmayı toplumsal kurallardan ve normlardan sapma hâli veya anomali bir olgu değil, normal ve olumlu bir olgu; toplumsal hareketleri de belli stratejilere ve eylem repertuarına sahip mücadeleci organizasyonlar olarak tanımlar.[38]

Burada şunu da belirtelim ki yeni sosyal hareketler kavramı, sosyologlarca üzerinde henüz fikir birliğine varılamamış tartışmalı bir terimdir. Bu sebeple yeni sosyal hareket kuramlarının farklı varyasyonlarından bahsetmek daha doğru olacaktır. Zira parçalı, çok kültürlü ve çok sesli yeni bir toplumsal yapının ortaya çıkardığı farklı fraksiyonları olan yeni sosyal hareketlerin toplumsal alana çıktığını görüyoruz. Ne var ki bütün fraksiyonlarıyla sosyal hareketleri kapsayacak bir tanım yapmak oldukça zor görünmesi sebebiyle tanımdan ziyade belli başlı özelliklerine temas edebileceğimiz bir sosyal hareketler kuramından bahsedebiliriz. Buna göre yeni sosyal hareketler için aşağıdaki temaları tespit etmek mümkündür.

Bazı yeni sosyal hareket kuramcıları, devlet veya siyasi alanda araçsal eylemin yanı sıra sivil toplumda veya kültürel alanda sembolik eylemin öneminden bahsederler.[39] Örneğin, Jürgen Habermas yeni sosyal hareketler için etki ve gücü en üst düzeye çıkarmaya yönelik stratejiler yerine özerklik ve kendi kaderini tayin etme gibi süreçlerin önemini;[40] Ronald Inglehart ise maddi kaynaklar üzerindeki çatışmaların aksine, çağdaş kolektif eylemin postmateryalist değerlerinin rolünü vurgular.[41] Scott Hunt ve Hank Johnston, çatışan grupların ve onların çıkarlarının yapısal olarak belirlendiğini varsaymak yerine kolektif kimlikleri inşa etme ve grup çıkarlarını belirleme gibi

[37] Steven M. Buechler, "New Social Movement Theories", *The Sociological Quarterly* 36/3 (1995), 441.
[38] Sıdal, *Toplumsal Hareketler Kavram, Kuram ve Tarih*, 154.
[39] Cohen, "Strategy or Identity", 664.
[40] Jürgen Habermas, *"Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak*, çev. İlknur Aka (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012), 44.
[41] Ronald Inglehart, "Cognitive Mobilization and European Identity", *Comparative Politics* 3/1 (1970), 45.

çoğunlukla kırılgan olan süreci sorunsallaştırırlar.[42] Enrique Larana, Joseph R. Gusfield ve Hank Johnston ise bir grubun yapısal konumundan ziyade şikâyetlerin ve ideolojilerin sosyal olarak inşa edilmiş durumuyla ilgilenirler.[43] Alberto Melucci gibi kuramcılar da merkezî örgütlenme biçimlerinin başarılı bir seferberlik için ön koşul olduğunu varsaymak yerine, çoğunlukla alttan destekli kolektif eylem gerektiren geçici ağ yapılarıyla ilgilenirler.[44]

Eski sosyal hareketlerde hâkim olan ekonomik ve politik söylem, yeni sosyal hareketlerde yerini eşitlik, farklılık, katılım ve kimlik söylemine bırakmıştır. Postendüstriyel toplumun kültürel mantığı üzerine yükselen yeni sosyal hareketler, endüstriyel toplumun ekonomik temelinde ortaya çıkan eski sosyal hareketlerden farklıdır. Yeni sosyal hareketler ekonomik ve politik düşünce ve söyleme değil, kültürel yapıların eleştiri ve bütünselliği mantığına dayanır. Bu hareketler sosyopolitik değişimden ziyade mevcut norm, değer ve kimlik yapılarında değişim talebinde bulunarak sosyokültürel değişimi hedeflemektedirler.[45]

Altmışlı yıllardan sonra sosyal hareketler çoğunlukla karşı kültürle, sosyal ve kültürel yaşamın "alternatif" arayışlarıyla açıklanır.[46] Özellikle 1970'li yıllardan itibaren yaş, cinsiyet, sağlık, çevre ve doğa gibi önceki sosyal hareketler için gündem olmayan konular yeni sosyal hareketlerde sorunsallaştırılır. Bu sorunlara yönelik yeni ve alternatif çözümler gündeme getirilir.[47] Bu sebeple eski sosyal hareketler paradigmasında var olan dayanışmaya dayalı veya çatışma taşıyan sosyal hareketler düşüncesi, yerini yeni sosyal hareketler paradigmasında sistemin sınırlarını zorlayan "alan"ın yeni sahipleri aktörlere bırakır.[48]

Eski sosyal hareketler, ekonomik olarak bir sosyal sınıf üzerinden tanımlanırken yeni

---

[42] Scott A. Hunt vd., "Identity Fields: Framing Processes and the Social Construction of Movement Identities", *New Social Movements: From Ideology to Identity*, ed. Hank Johnston vd. (Philadelphia: Temple University Press, 1994), 185.

[43] Hank Johnston vd., "Identities, Grievances, and NewSocial Movements", *New Social Movements: From Ideology to Identity*, ed. Enrique Larana vd. (Philadelphia: Temple University Press, 1994), 3.

[44] Melucci, "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements", 789.

[45] Alain Touraine, *Birlikte Yaşayabilecek miyiz? -Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla*, çev. Olcay Kunal (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022), 132.

[46] Touraine, "An Introduction to the Study of Social Movements", 749.

[47] Bilgin, *Din ve Toplum*, 239.

[48] Touraine, "An Introduction to the Study of Social Movements", 753.

sosyal hareketler ise farklı sosyal tabanlara sahip genç ve yüksek eğitim görmüş aktörleriyle bilinir. Yeni sosyal hareketlerden barış, anti nükleer, çevreci, feminist, insan hakları savunucuları, alternatif sağlık vb. hareketlerin aktivistleri veya destekçileri yüksek eğitimli, ekonomik güvene sahip, orta sınıf ve daha çok hizmet sektöründe çalışan bireylerden oluşur.[49] Yeni sosyal hareketlerin içerisinde her sınıftan ve her tabakadan bireyler olduğundan bu hareketleri salt bir sınıfla tanımlamak mümkün görünmüyor.[50] Bu hareketler, ekonomik temelde ortaya çıkıp ekonomik tabanlı politikalar üretmek yerine farklılık, kimlik, kültür ve cinsiyet gibi yeni söylem ve eylem üzerinden sivil toplum seviyesinde değer tabanlı politikalar üretirler.

Yeni sosyal hareketler, örgütsel yapıları itibarıyla büyük liderlerin etrafında kümelenen merkezî örgütlenmeleriyle eski sosyal hareketlerden farklı olarak esnek, eksik organizasyon ve ademi-merkeziyetçi bir yapıya sahipler.[51] Kültürel kodları ve normalliğin kurallarını belirleyen güç odaklarını sorgulayarak gündelik hayat pratiklerini organize etmek için kullanılan kelimeleri, yerleşik pratikleri ve normları sorunsallaştıran yeni sosyal hareketlerin aktörleri, sosyal dünyanın farklı şekillerde de var olabileceğini göstermeye çalışırlar. Buna ilaveten bu hareketler cinsiyet, farklılık, doğa, beden, sağlık vb. konulara ilişkin hâkim sosyal kodlara muhalif yeni kültürel kodlar yükleyerek bireylerin bunları tecrübe etmelerini sağlarlar. Bu hareketler, mikro düzey mücadeleyle mevcut kültürel iktidara muhalif alternatif kodlar üreterek egemen kültürel iktidara da meydan okurlar.[52]

Yeni sosyal hareketler, eski sınıfsal ve statü temelli sosyal farklılaşma yerine yaşam tarzlarındaki çeşitlenmeye bağlı yeni farklılaşmaya dayanır. Eski paradigmayı çağrıştırdığı için "yeni sosyal hareketler" kavramına temkinli yaklaşan Touraine, yeni bir topluma dair eski göndermeler yerine değişen sosyal dinamiklerle ortaya çıkan "sosyal ilişkiler"in ortaya çıkardığı farklı hareketleri eski hareketlerden farklı olan özellikleriyle tanımak gerektiğini söyler.[53]

---

[49] Della Porta - Diani, *Social Movements,* 2.
[50] Çayır, "Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler", 17.
[51] Melucci, "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements", 809-810.
[52] Melucci, "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements", 800.
[53] Touraine, "An Introduction to the Study of Social Movements", 777.

Melucci de sosyal hareketler kavramını yetersiz bir epistemolojik tanım olarak görür. Bu kavramın eski paradigmanın bir kalıntısı olarak tarihselci, evrimci ve pozitivist bir bakışın dışa vurumcu biçimi olduğunu düşünür. Bu sebeple o, yeni sosyal hareketleri tanımlamak için "hareket ağları" veya "hareket alanları" kavramlarını önerir.[54] Melucci'ye göre, hareket alanlarının aktörleri eski sosyal hareketlerin aktörlerinden farklıdır. Eski sosyal aktörler, tarih sahnesinde duruma göre kahraman veya kötü adam rolünde hareket eden ve daima büyük idealler peşinde koşan karakterlerdir. Buna karşın yeni sosyal aktörler, dış dünyadan ziyade kendi iç dünyalarına yönelip kendisini ve yaşam tarzını değiştirme amacıyla hareket ederler.[55] Benimsedikleri yaşam tarzına göre kendi eylemlerini özgürce gerçekleştirmek isteyen yeni aktörler, mobilize ettikleri sosyal hareketin bütünlüğünü ve devamını sağlamada sosyal ilişkilerle elde ettikleri imkânları ve kaynakları kullanarak iradi bir eylem ortaya koyarlar. Bu aktörler, daha önce konuşulmamış konuları gündeme getirerek söylemleri ve eylemleriyle sorunları görünür hâle getirir ve bu konuda var olan sorunu tüm topluma yaymaya çalışırlar. Belirgin ve görünür hâle getirdikleri sorunlar için sembolik ve kültürel olarak mücadele eden alanın yeni aktörleri, yeni teknolojik mücadele araçlarını da kullanarak diğer bireylerin yaşam tarzlarını değiştirmeye ve onları daha genel değişimler için mücadele etmeye ikna ederler.[56]

Yeni sosyal hareketler yaklaşımı Kıta Avrupa'sında ortaya çıkan barış hareketleri, çevreci hareketler, anti nükleer hareketler, kadın hareketleri, etnik hareketler, alternatif sağaltım hareketleri vb. yeni sosyal konular üzerinde temellenir.[57] Bu hareketler sosyal ve ekonomik krizlerin yaşanmadığı, aktörleri tepkisel, anomik ve köksüz olmadığı çoğulcu, demokratik ve sivil toplumun güçlü olduğu toplumlarda ortaya çıkmıştır. Melucci'nin kavramsallaştırmasıyla hareket ağları, politik ve ekonomik alanlardan ziyade kimliğini ifade etme, sosyal olarak tanınma, eşit katılım ve sivil haklar gibi

[54] Alberto Melucci, "Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması", *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 79.
[55] Melucci, "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements", 809.
[56] Melucci, "Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması", 81.
[57] Touraine, "An Introduction to the Study of Social Movements", 780.

kültürel alanlarda mücadele verirler.[58]

Yeni sosyal hareketler hem modernitenin krizine bir tepki hem de modernitenin bir ürünüdür. Yeni sosyal hareketlerin aktörleri sosyal devlet uygulamalarının ve tam istihdam politikalarının bir neticesi olarak ortaya çıkan bir nesildir. Bu nesil yüksek eğitim almış, müreffeh ve yaşam kalitesi artmış bir jenerasyondur. Bu yönüyle yeni aktörlerin kaygıları ekonomik refah ya da işçi hakları gibi ekonomik olmaktan ziyade kimlik, tanınma ve yaşam tarzı gibi kültürel alana kaymıştır.[59]

Touraine, yeni sosyal hareketleri yeni güç merkezî ve yeni ilişki biçimleriyle tanımlayarak ortaya çıktıkları sosyal dinamiklere göre postendüstriyel toplumun kültürel mantığıyla açıklar.[60] Ona göre yeni sosyal hareketlerin mücadele alanı devlet değil, toplumun "aydınlık tarafı" olan sivil toplumdur. Sivil toplum mücadelenin, kamunun ve siyasal süreçlerin arenası olan normların, kimliklerin ve sosyal egemenlik ilişkilerinin inşa edildiği ve direnişin kök saldığı bir alandır. Bu yönüyle yeni sosyal hareketler, kültürel alanda faaliyet göstererek sosyopolitik olmaktan ziyade sosyokültürel bir nitelik taşır.[61]

Touraine sosyal hareketleri, toplumun "diyakronik eksen"i olarak tanımladığı gelişme modeli ile "senkronik biçim"i olarak tanımladığı işleyiş biçimi arasındaki fark üzerinden açıklar. Ona göre toplumun gelişmesi ve çöküşü diyakronik eksene, kültürel boyutu ise senkronik eksene oturur.[62] Sosyal hareketleri bir toplumun senkronik işleyiş biçimi olarak gören Touraine'e göre bu hareketler, toplumun kültürel dinamiği içinde ortaya çıkıp sosyal pratikler, normlar ve kurumlar üreterek sosyal hayatın inşasına yardımcı olan olağan olgulardır.[63]

Touraine, toplumu verili ve sosyal durumların zorunlu bir tezahürü[64] değil, sürekli ve

---

[58] Alain Touraine, "Toplumdan Toplumsal Harekete", *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 44.
[59] Alain Touraine, *Demokrasi Nedir?*, çev. Olcay Kunal (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), 88.
[60] Touraine, "An Introduction to the Study of Social Movements", 750.
[61] Touraine, "Toplumdan Toplumsal Harekete", 45.
[62] Cohen, "Strategy or Identity", 698.
[63] Alain Touraine, *Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma*, çev. Olcay Kunal (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022), 169.
[64] Emile Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, çev. Özcan Doğan (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016), 35.

yeniden üretilen pratiklerin ve ilişkilerin sahnelendiği bir alan olarak görür.[65] Marks'ın hâkimiyet ve çatışma sosyolojik analizi ile Weber'in değerlerle hareket eden aktörler ve sosyal davranış analizini sentezleyen Touraine sosyal hareketi, birbiriyle hâkimiyet ilişkileri olan, çatışma düzleminde karşı karşıya gelen ve aynı kültürel yönelime sahip faillerin kültürel egemenlik için mücadele eden aktörlerin hareketi olarak tanımlar.[66] Bundan dolayı sosyolojinin konusu toplum değil, sosyal hareketlerin analizi olması gerektiğini düşünür.[67] Sosyal çatışmayı, anormal bir durum değil toplumun kendisini yeniden ürettiği bir durum olarak görür. Sosyal hareketleri kültürel temelde bir çatışma biçimi olarak değerlendiren Touraine'e göre yeni sosyal hareketler, postendüstriyel toplumsal alanda ortaya çıkmıştır. Bu hareketlerin manevra alanı ve temel hedefi devlet ve pazar değil, hayat tarzının kabul edilmesi ve kimlik taleplerinin karşılanmasıdır.[68] Bu yönüyle yeni sosyal hareketlerin hareket alanı politik değil, sivildir. Touraine yeni sosyal hareketleri, herhangi bir sosyal duruma tepkiden ziyade kültürel modeller üzerinde kontrol sahibi olmak için mücadele eden aktörler arasındaki çatışmanın sonucu olarak değerlendirir.[69]

Yeni sosyal hareketleri politik bir düzlemde ele alan Offe'a göre ise eski sosyal hareketleri oluşturan endüstriyel toplumun kolektif aktörleri, kurumsallaşmış baskı grupları ve siyasi partilerdir ve bu aktörlerin temel motivasyon kaynağı ekonomidir.[70] Ona göre sosyal düzenin önem arz ettiği endüstriyel toplumda düzeni tehdit eden hareketler "sapkın" olarak görülmüş ve dönemin politik uygulamaları bu bakış açısına uygun şekilde "güvenlik" temelli olmuştur.[71] Büyüme, gelişme, refah ve bolluk klasik sosyal hareketler paradigmasının en temel konularındandır.[72] Bu paradigmada aktörler, grup olarak hareket eden ve gelir dağılımı çatışmasına giren sosyoekonomik hareketler

---

[65] Touraine, *Birlikte Yaşayabilecek miyiz?*, 226.
[66] Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2023), 297.
[67] Touraine, "Toplumdan Toplumsal Harekete", 38.
[68] Touraine, *Birlikte Yaşayabilecek miyiz?*, 129.
[69] Touraine, *Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma*, 202.
[70] Claus Offe, "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics", *Social Research* 52/4 (1985), 824.
[71] Claus Offe, "Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması", *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 53.
[72] Efe Tuğberk Öztürk - Aslı Daldal, "New Social Movements as Postmodern Challanges to Neoliberalism and Representative Democracy", *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi* 7/2 (31 Ağustos 2021), 9.

olarak tanımlanır. Bundan dolayı ekonomik büyüme, gelir dağılımı, askerî ve sosyal güvenlik ile sosyal kontrol temel konular olarak karşımıza çıkar.[73]

Offe'a göre "sapkın" ve "güvenlik" sarmalında ortaya çıkan eski sosyal hareketlere karşın yeni sosyal hareketler refahın bölüşümü, hayat tarzı ve kültürel değerler zemininde hareket eder.[74] Yeni sosyal hareketler beden, sağlık, cinsellik, kimlik, hayat tarzı, barış, doğa, kadın hakları, etnik ve kültürel kimlik gibi temaları gündem yaparlar.[75] Yeni sosyal hareketlerin aktörleri, belli konular etrafında bir araya gelmiş yarı grup hareketlerdir. Bu aktörlerin amaçları merkezî veya sistemin kontrolün karşısında kişisel özerklik, kimliğin tanınması ve hayat tarzının korunmasıdır.[76] Yeni sosyal hareketlerin aktörleri düşük düzeyde dikey ve yatay farklılaşma gösterirler. En görünür özellikleri ise hoşnutsuz oldukları şartlara karşı tepkisel tutumlarıdır.[77]

Diğer taraftan Inglehart, yeni sosyal hareketleri kültürel bir zeminde ele alarak bu hareketlerin ortaya çıkışını postmateryalist değerlerle açıklarken[78] Jürgen Habermas, yeni sosyal hareketleri tehlike altındaki hayat tarzının nasıl savunulacağı ve nasıl pratiğe aktarılacağı sorunsalıyla değerlendirir.[79] Habermas'a göre yeni sosyal hareketler sosyal, politik ve ekonomik alanı topyekûn değiştirmeye ve dönüştürmeye çalışan ütopyacı ve romantik hareketlerden farklı olup toplumun yapısal ve kültürel farklılaşmasını savunmaktadır.[80] Cohen ise reform fikri lehine devrimci hayallerden vazgeçen yeni sosyal hareketler için "self-limiting radicalism" (kendi kendini sınırlayan radikalizm) kavramını kullanmaktadır.[81] Cohen'e göre yeni sosyal hareketler ne yeni değerleri vurgulaması bakımından postmodern ne de rasyonelleşme öncesi romantik bir geçmişin kalıntılarına dayanma anlamında premodern bir yapıdadır. Ona göre bu hareketler, içinde kök saldıkları modern sistemin içinden çıkan çağdaş hareketlerdir. Cohen, yeni

---

[73] Offe, "New Social Movements", 824.
[74] Offe, "New Social Movements", 825.
[75] Offe, "Yeni Sosyal Hareketler", 54-55.
[76] Öztürk - Daldal, "New Social Movements as Postmodern Challanges to Neoliberalism and Representative Democracy", 9.
[77] Offe, "New Social Movements", 832.
[78] Inglehart, "Cognitive Mobilization and European Identity", 45.
[79] Habermas, *"Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak*, 46.
[80] Jürgen Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı: İşlevselci Aklın Eleştirisi Üzerine*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2001), 2/850.
[81] Cohen, "Strategy or Identity", 664.

sosyal hareketleri modernitenin vadettiklerini ne derece gerçekleştirdiği veya ne kadar başarılı olduğu ile ilgili eleştirel yaklaşımlarına bakarak anti modern veya postmateryalist olmaktan ziyade modernleşmenin modern bir eleştirisi olarak değerlendirmenin daha isabetli olacağı görüşündedir.[82] Zira bu hareketler modern değerleri toptan reddetmek yerine "seçici radikalizasyon" ile bazı değerleri reddedici bazılarını ise seçerek benimseyici bir yaklaşım sergilerler.[83]

Günümüzde başta Kuzey Amerika ve Batı Avrupa olmak üzere dünyanın birçok bölgesinde yeni sosyal hareket türlerini görmek mümkündür. Yeni sosyal hareket türlerinden etnik hareketleri de içine alan kimlik yönelimli hareketler, kadın haklarını savunan feminist hareketler, doğayı ve çevreyi korumak için mücadele veren ekolojik/çevreci hareketler, çeşitli sosyal, siyasi ve ekonomik sebeplerle göç edenlerin oluşturmuş olduğu sosyal hareketler, aşağıda detaylı açıklaması yapılacak olan yeni dinî hareketler, Yeni Çağ hareketleri (New Age) ve alternatif tıp hareketleri bu tür hareketler içerisinde sayılabilir.

3. Dinî Yeni Sosyal Hareketler

Yeni sosyal hareketler, Certeau'cu bakışla modernizm "strateji"sinin getirmiş olduğu sosyal yapıya karşı gündelik hayatta üretilen "taktikler"le karşı çıkışın bir tezahürüdür.[84] Bu tür hareketler, inşa etmiş oldukları anlam dünyalarına göre bir referans sistemine dayanarak hareket etmektedirler. Çevreci hareketlerin doğal yaşamın gerekliliğine olan vurgusu ve her canlının eşit yaşama hakkına sahip olduğu düşüncesi, antroposentrik düşüncenin eleştirisine ve ekosentrik bir düşüncenin ikame edilmesine dayanmaktadır. Feminist hareketler, kadın-erkek eşitliğinden ve kadın haklarının savunusundan yola çıkarak erkeklerden farklı ve kendine has özellikleri olduğunu düşündükleri kadınların sesi olma iddiasına dayanmaktadır. Yine alternatif sağaltım hareketlerine bakıldığında doğal olana dönüş, geleneğin savunusu ve modern olanın yapay ve zararlı etkilerine karşı çıkış düşüncesiyle dinî referanslar çerçevesinde söylem ürettikleri görülmektedir.

---

[82] Jean L. Cohen, "Strateji ya da Kimlik: Yeni Teorik Paradigmalar ve Sosyal Hareketler", *Yeni Sosyal Hareketler*, ed. Kenan Çayır (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 116.
[83] Brown, *The Healing Gods*, 1.
[84] Michel de Certeau, *Gündelik Hayatın Keşfi I Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları*, çev. Lale Arslan Özcan (Dost Kitabevi, 2009), 103.

Bu hareketlerin kültürel temelli ve özdüşünümsel aktör hareketleri olarak ortaya çıktığı yukarıda ifade edilmişti. Yeni sosyal hareketler kavramı, Türkiye'de sosyal bilim alanında özellikle 1980'li yıllardan itibaren kamusal alanda görünür olmaya başlayan İslami, Kürt, Alevi, çevreci, feminist vb. hareketlerle birlikte popülerlik kazanmıştır.[85] Önce Batı toplumlarında ortaya çıkan ve küreselleşmenin etkisiyle dünyanın geri kalan toplumlarında etkisini gösteren ve faaliyetleri ile gündemi meşgul eden yeni dinî oluşumları, yeni sosyal hareketler paradigmasına göre ele alabiliriz. Kurt, yeni dinî oluşumları yeni dinî hareketler ve Yeni Çağ hareketleri olmak üzere iki tipolojiye ayrır.[86] Bununla birlikte biz, bu iki tip dinî oluşumlarla organik ilişkisi olan ve geç modernite risklerinin ortaya çıkardığı alternatif tıp hareketlerini de ayrı bir kategori olarak ele alabileceğimizi düşünüyoruz.

3.1. Yeni Dinî Hareketler

20. yüzyılda başta Batı Avrupa ve Kuzey Amerika olmak üzere kurumsal dinlerden farklı, bazı yönlerden onlara itirazları olan çeşitli dinî hareketlerin ortaya çıktığını görüyoruz.[87] Mevcut sosyal düzene ve geleneksel dinî kurumlara karşı tepkisel olan bu tür dinî hareketler, kurumsal dinlere karşı itirazları ve meydan okuyuşları olmakla beraber Hristiyanlık, Yahudilik ve İslam gibi geleneksel dinlerle Hinduizm ve Budizm gibi Uzak Doğu dinlerinin etkilerini taşımaktadırlar.[88]

Sosyolojik bir olgu olarak kargaşa dönemlerinde ve sosyal değişimin yaşandığı sıralarda bireylerin tutuculuk ile kişisel tinsel deneyim gibi iki aşırı uca yöneldiğini biliyoruz.[89] 1950'li yıllardan sonra küresel ölçekte birçok sosyal değişim meydana gelmiştir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra siyasi alanda önemini kaybeden faşist ve totaliter rejimler yerine daha demokratik ve çoğulcu siyasi rejimler geçmiştir. Sovyet Rusya'nın dağılması, yeni devletlerin ortaya çıkması, iki kutuplu dünyanın yerine tek kutuplu kapitalist düzenin küresel piyasaya hâkim olması gibi sosyoekonomik ve sosyopolitik

---

[85] Elif Topal Demiroğlu, "Yeni Toplumsal Hareketler: Bir Literatür Taraması", *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi* 2/1 (03 Temmuz 2014), 134-135.
[86] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 281.
[87] Bilgin, *Din ve Toplum*, 208.
[88] Stuart A. Wright, "Yeni Dini Hareketlere Üyeliğin Dinamikleri: Üyelik ve Ayrılış Koşulları", çev. Emine Battal, *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 177.
[89] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 282.

değişimler, dinî canlanmaya zemin hazırladığı söylenebilir.[90] Nitekim Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla Türki Cumhuriyetlerde, özellikle gençler arasında dine karşı bir merakın uyandığı da bilinmektedir.[91]

Buna karşın Avrupa ve Amerika'da Aydınlanma, Reform ve Rönesans gibi son beş yüzyıldan bu yana meydana gelen sosyal değişimlerin neticesinde meydana gelen köklü sosyoekonomik, sosyokültürel ve sosyopolitik değişimler yeni dinî oluşumların ortaya çıkmasını tetiklemiştir. Hristiyanlık gibi geleneksel dinlerin bireysel, sosyal ve kurumsal düzeyde etkisinin iyice azaldığı 20. yüzyılın sonlarında meydana gelen sosyal değişimler, bireylerin alternatif dinlere yönelmesine yol açmıştır.[92] Böylesine sosyal değişimin etkili olduğu bir dönemde Batı coğrafyasında yayılma alanı bulan yeni dinî hareketler, daha çok karizmatik bir liderin öncülüğünde ortaya çıkarak bireyciliğe karşı kolektivizmi savunan, mahrumiyet hissini yaşayan modern bireye ikame aile işlevi gören, dışlanmış bireylere özsaygısını geliştirme imkânı tanıyan, değişim için alternatif bir yol çizen, senkretik ve eklektik oluşumlardır.[93] Sosyal değişimin hızlı olduğu dönemlerde özellikle bireyci ve aktivist bireylere cazip gelen bu hareketler, daha çok geleneksel din mensuplarınca tuhaf inançlara ve heretik davranışlara sahip hareketler olarak görülürler.[94]

Modernliğin küresel ölçekte yayılması, bireyciliğin bir değer olarak önem kazanması, geleneksel dinî otoritelerin önemini kaybetmesi ve 21. yüzyılın ortaya çıkardığı alternatif maneviyatçılık fikrinin rağbet görmesi yeni dinî hareketlerin ortaya çıkmasında etkili olan birbiriyle ilintili faktörler olarak görülür.[95] Yeni dinî hareketler, çoğulcu değerlerin önem kazandığı 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren küreselleşmenin etkisiyle daha fazla yayılma alanı bulmuş ve yaptıkları faaliyetlerle daha çok gündemi meşgul etmeyi başarmışlardır. Bugün Avrupa'da ve Amerika'da 20 binden fazla yeni dinî hareketin mevcudiyetinden hareketle bazı sosyal bilimciler,

---

[90] Ali Rafet Özkan, "Seküler Dindarlık Biçimleri: Yeni Dini Hareketler", *Sekülerleşme ve Dini Canlanma*, ed. Ali İsra Güngör (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2008), 316.
[91] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 282.
[92] Özkan, "Seküler Dindarlık Biçimleri", 316.
[93] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 290-293.
[94] Özlem Uluç, *Yeni Dini Hareketler* (İstanbul: Yarın Yayıncılık, 2012), 80.
[95] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 287.

özellikle Amerika'yı bir "dinî pazar" veya "dinî market" olarak tanımlarlar.[96]

Çok yönlü, eklektik ve senkretik özelliklerinden dolayı yeni dinî hareketler, din sosyologları arasında görüş ayrılığına yol açmıştır.[97] Bu hareketlerin kült, sekt, yeni dinler, zararlı örgütler, kült grupları, Yeni Çağ dinleri, yeni dindarlık biçimleri, yeni dinî hareketler, mezhepler, tarikatlar, milenyum tarikatları vb. birçok farklı şekilde tanımlandığı görülür.[98] Sosyolojinin ilk dönemlerinde dinî örgütlenme biçimlerini tanımlamak için kullanılan kilise-sekt tipolojisine zamanla mezhep (*denomination*) ve kült (*cult*) örgüt tiplerinin de eklenmesiyle dörtlü bir tipolojik ayrım ortaya çıktı.[99] Methodizm ve Baptizm gibi kiliseden küçük sektten büyük grupları tanımlamak için kullanılan mezhep (*denomination*) kavramı, sektlerin ilk zamanlarındaki katı tutumlarını terk etmelerini ve seküler kültüre belli bir oranda uyum sağlamalarını ifade etmek için kullanılır. Ortodoks din anlayışı dışında ortaya çıkan dinî hareketleri tanımlamak için kullanılan sekt kavramı, hâkim dinî gruplardan farklılaşmış, ana akım dinlere itirazları olan ve toplumla gerilim içinde olan örgütlü protest hareketleri tanımlamak için kullanılır.[100] Kült ise gizli, otoriter liderliğe sahip, üye kazanmak için telkin ve beyin yıkama yöntemlerini kullanan heterodoks ve sapkın hareketleri tanımlamak için kullanılan bir kavramdır.[101]

Yeni dinî oluşumların kült hareketleri şeklinde tanınmalarında uyuşturucu ticareti, silah kaçakçılığı, çocuk tecavüzü ve toplu intihar gibi toplumda infiale yol açan olayların etkili olduğu söylenebilir.[102] Örneğin 1978 yılında Jim Jones liderliğinde siyanür içerek gerçekleştirdikleri toplu intiharla hafızalara kazınan People's Temple hareketi kült hareketi olarak tanımlanır. Aum Shinrikyo hareketi de Japonya'da 1995 yılında seren

---

[96] Ramazan Uçar - Adnan Selman, "Din - Rasyonel Seçim - Dini Pazar", *Toplum Bilimleri Dergisi* 6/11 (2012), 43.

[97] Süleyman Turan, "Yeni Dini Hareketlerle İlgili Türkiye'deki Batıdaki Literatür Üzerine", *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla,* ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 335; David G. Bromley, "Yeni Dini Hareketlerle İlgili Araştırmalarda Metodolojik Problemler", çev. Emir Kuşçu, *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla,* ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 111.

[98] Mehmet Ali Kirman, "Yeni Dini Hareketler: Tanım ve Kapsam", *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, ed. Süleyman Turan - Faruk Sancar (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 14.

[99] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 283.

[100] Bryan Wilson, *Dini Mezhepler*, çev. Ali İhsan Yitik - A. Bülent Ünal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 9.

[101] Kirman, "Yeni Dini Hareketler: Tanım ve Kapsam", 15.

[102] Kurt, *Din Sosyolojisi,* 289.

gazını kullanarak yapmış oldukları terör eylemleriyle tüm dikkatleri üstüne çekmiştir.[103] 1997 yılında Güney Kaliforniya'da gerçekleştirdikleri toplu intiharla gündeme gelen Heaven's Gate ve Branch David ile 1990'lı yıllarda birçok yerde gerçekleştirdikleri intihar eylemleriyle Solar's Temple gibi hareketler de kült hareketleri olarak tanımlanırlar.[104]

Yeni dinî oluşumları tanımlamada kullanılan kült ve sekt kavramlarının, marjinalleştirici ve tahkir edici olması sebebiyle eleştirildiğini,[105] normatif bir tarzda toplumda sevimsiz ve zararlı olarak görülen grup veya hareketleri tanımlamak için kullanıldığını görüyoruz.[106] Teolojik bir tanım olarak kullanılan bu kavramlar yargılayıcı, tahkir edici, genellemeci ve indirgemeci bir değerlendirme olduğu gerekçesiyle bilimsel açıdan pek kabul görmez. Bunun yerine günümüzde daha objektif bir tanım olarak "yeni dinî hareketler" kavramı tercih edilir.[107] "Yeni" kavramı, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan Ortodoks dinî hareketlerden farklı olanı; "dinî" kavramı ise coşkun dinî, manevi ve felsefi doktrin ve ritüelleri tanımlar. Bu hareketlerde yeni bir dindarlık biçimi ve dinî duyguların farklı bir şekilde ifade edilişi söz konusudur. Kült ve sekt kavramları zararlı, sevimsiz, yıkıcı ve tehlikeli gibi normatif değerlendirmeye; yeni dinî hareketler kavramı ise bu hareketleri ortaya çıkaran dinamiklere odaklanır. İlk kavramlarla teolojik tanım yapılırken ikinci kavramla objektif ve sosyolojik değerlendirme yapılır.[108]

Yeni dinî hareketler, insanlığın tarih boyunca tecrübe ettiği ve kesinlik atfettiği dinî değerlerin aşınarak kutsalla olan bağlarını koparacağı ve böylece dinin bireysel ve sosyal hayattan çekilerek yok olacağı düşünülen modern ve seküler Batı toplumlarında ortaya çıkmıştır. Bu tür hareketlerin modern Batı toplumlarında ortaya çıkışının

---

[103] Faruk Sancar, "Yeni Dini Hareketler ve Beyin Yıkama Olgusu: Kavramsal ve Tarihsel Bir Analiz", *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 327.

[104] Adnan Bülent Baloğlu, "Yeni Dini Hareketler ve Şiddet: Şiddetin Yeni Adresi Yeni Dini Hareketler Mi?", *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, ed. Süleyman Turan - Faruk Sancar (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 295.

[105] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 283.

[106] Uluç, *Yeni Dini Hareketler*, 99.

[107] Abdurrahman Güneş, "Toplumsal Bir Protesto: Yeni Dinî Hareketler", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 33/1 (19 Ocak 2023), 402.

[108] Kirman, "Yeni Dini Hareketler: Tanım ve Kapsam", 16.

sosyoekonomik ve sosyopolitik sebeplerine ulaşmaya çalışan sosyal bilimciler farklı teorilerle bu hareketlerin nirengi noktalarını yakalamaya, onları anlamaya ve açıklamaya çalışmışlardır. Batı'da geniş bir toplumsal alana yayılan bu hareketlerin Doğu mistisizminden etkilenmelerinin nedenlerine, bu hareketlere ilgi duyanların kimler olduğuna, bireylerin neden kurumsal dinleri bırakıp bu dinlere yöneldiğine, kurumsal dinlerin boş bıraktığı veya ihmal ettiği alanın ne olduğuna yönelik sorulara ilgi duyan sosyal bilimciler, bu soruların cevaplarını modern dünyanın dinamiklerinde ararlar.

James Davison Hunter, Peter Berger ve Roy Wallis gibi din sosyologları yeni dinî hareketleri, moderniteye karşı protesto hareketleri olarak tanımlar ve modern yaşam tarzına karşı takınılan tepkisel tavır olarak yorumlarlar.[109] Rasyonel tercih kuramcılarından Rodney Stark ve William Sims Bainbridge ise bireylerin acılardan mutlak kurtuluşu, erdemli bir ölümsüzlük ve hayatın anlamlı yaşanması ihtiyacına cevap olarak görürler.[110] Stark, yeni dinî hareketlerin aynı zamanda geleneksel kültürel yapıyla sürekliliğini korudukları ölçüde başarılı olma ihtimallerinin artacağını düşünerek Yahova Şahitlerinin Avrupa'da Mormonlardan daha fazla yayılmasını, Yahova Şahitlerinin geleneksel Hristiyanlığa daha yakın olmasına bağlar. Stark, ayrıca yeni dinî hareketlerin doktrinlerinin yanlışlanabilir olması sebebiyle deneysellikten uzak olmasına paralel bir şekilde başarılı olduğunu ileri sürer. Deneysel olguların reddedilebilir olmasına rağmen soyut normlar gizemlerini korudukça insanları cezbetmeye devam eder. Ona göre bir dinî hareketin başarısında, doğduğu ortamla uyumlu ama aynı zamanda ondan farklı bir duruş sergilemesi ve motive edici bir gönüllü dinî iş gücünün tebliğ çalışmaları önemli rol oynar.[111]

Christopher Partridge ise durumu Weber'in "dünyanın büyüsünün bozulması"

---

[109] James Davison Hunter, "Religious Elites in Advanced Industrial Society", *Comparative Studies in Society and History* 29/2 (1987), 360; George Pepper, "Peter Berger: Modernization and Religion", *CrossCurrents* 38/4 (1988), 448; Roy Wallis, "Paradoxes of Freedom and Regulation: The Case of New Religious Movements in Britain and America", *Sociological Analysis* 48/4 (1988), 355.

[110] Rodney Stark, "Yeni Dini Hareketlerin Başarı ya da Başarısızlıklarının Nedenleri", çev. Bayramali Nazıroğlu, *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 299.

[111] Stark, "Yeni Dini Hareketlerin Başarı ya da Başarısızlıklarının Nedenleri", 300; Rodney Stark, "Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme", çev. Ali Köse, *21. Yüzyılda Dinin Geleceği: Kutsalın Dönüşü*, ed. Ali Köse (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 65.

kavramına gönderme yaparak çok sayıda yeni dinî hareketin ortaya çıkışını dünyanın yeniden büyülenmesi olarak tanımlar. Bu bağlamda özellikle ABD'nin bir "dinî Pazar yeri"ne, "pazar ekonomisi"ne veya "manevi pazar yeri"ne dönüştüğünü söyler.[112]

Yeni dinî hareketlerin en önemli hedef kitlesi gençler olduğundan faaliyetleri de gençlere hitap edebilecek mahiyettedir. Bundan dolayı söz konusu hareketlere "gençlik dinleri" veya "gençlik tarikatları" da denilmektedir.[113] Satanizm, Scientology, Moonculuk, Hare Krishna, Ananda Marga, Transandantal Meditasyon, Divine Light Mission, Brahma Kumaris ve Osho Hareketi gibi birçok yeni dinî hareketin hedef kitlesi genel olarak lise ve üniversite çağındaki gençlerdir.[114] Ayrıca ifade edilen hareketlere yönelenler, toplumun ayrıcalıklı tabakalarından ve iyi eğitimli bireylerinden oluşur.[115] Birçok çalışma kadınların böylesi hareketlere daha çok yöneldiğini gösterir.[116] Bazı araştırmacılar Mormonizm, Christian Science, Yedinci Gün Adventistleri ve Teosofi gibi hareketlerin kadın hareketlerinin etkisiyle ortaya çıktığını iddia eder.[117] Onlar, yirminci yüzyılın sonlarındaki feminist hareketler ile yeni dinî hareketlerin aynı zamana denk gelmesini, bazı yeni dinî hareketlerin kurucularının kadın olmasını ve birçok yeni dinî hareketlerde kadınların önemli bir yer işgal etmelerini buna delil gösterirler. Pike, kadınların etkili olduğu yeni dinî hareketlerin tanrı tasavvurlarının bu minvalde değiştiğini, tanrının daha dişil özelliklerle betimlendiğini ve kutsal hakkındaki söylemlerin buna göre yeniden oluşturulduğunu söyler. Ona göre yeni dinî hareketlerin cinsellik ve evliliğe yönelik anlayışlarının değişmesi kurumsal aile yapısına bakışı da değiştirmiştir.[118]

Yapılan çalışmalara baktığımızda bireylerin yeni dinî hareketlere katılmalarında birçok

---

[112] J. Gordon Melton, *New Religions: A Guide: New Religious Movements, Sects and Alternative Spiritualities*, ed. Christopher Partridge (New York: Oxford University Press, 2004), 10-12.
[113] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 296.
[114] Özkan, "Seküler Dindarlık Biçimleri", 307.
[115] Lorne L. Dawson, "Yeni Dini Hareketlerin Anlamı ve Önemi", çev. Mehmet Alıcı, *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 48.
[116] Lorne L. Dawson, "Yeni Dini Hareketlerin Katılımcıları ve Nedenleri", çev. Elif Emirahmetoğlu, *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 218.
[117] Sarah M. Pike, "Yeni Dini Hareketlerde Cinsiyet: Erkek ve Kadınların Konumu Üzerine", çev. Emine Battal, *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 229.
[118] Pike, "Yeni Dini Hareketlerde Cinsiyet", 229.

faktörün etkili olduğunu görüyoruz. Bazı araştırmalara göre ideolojik mahrumiyet, bireylerin bu tür hareketlere yönelmelerine neden olur.[119] Buna göre insanlar sosyal, psikolojik, fiziksel ve spiritüel yönden mahrum olduğunda herhangi bir grubun veya dinin mesajını almaya hazır hâle gelir.[120] Böylece arayış içinde olan bireylere makul ideoloji sunan hareketler bireyi kazanmada başarılı olur. Başka araştırmalara göre ise bireylerin sahip olduğu sosyal network, onların yeni dinî hareketlere katılmalarında etkili olur.[121] Buna göre bireyin etkileşimde bulunduğu sosyal çevre onun ifade edilen hareketlere katılmasını kolaylaştırabilir. Enformasyonun hızlı ve yaygın olduğu ve dünyanın "küresel köy"e[122] dönüştüğü çağımızda bilgisayar ve internet gibi yeni nesil iletişim araçları bireylerin birbirlerini etkilemesini ve söz konusu hareketlere katılmasını sağlayabilir.

Bütün yeni dinî hareketleri kapsayacak bir tanım yapmak zordur. Ancak onların önemli bazı özelliklerini sıralamak mümkündür. Özelliklerinden biri "kutsal bir üstad"ın varlığıdır.[123] Hareketin lideri "mehdi", "mesih", "baba" ve "ana" gibi vasıflarla tanınmaktadır.[124] Mevcut sosyal düzenin meşruluğunu sorgulayan, ona meydan okuyan, karşı çıkan, sosyal düzenin değişmesini ve dönüşmesini isteyen karizmatik bir liderin ortaya çıkışı hareketin teşekkülünde oldukça etkilidir.[125] Özellikle sosyal çalkantı ve kaotik ortamlarda toplumun diğer bireylerinden temayüz eden karizmatik bir lider, böylesi hareketlerin ortaya çıkmasında ve yayılmasında etkili olur. Sosyoekonomik ve sosyopolitik değişimlerin meydana geldiği dönemlerde toplum içerisinde çeşitli itiraz alanları ortaya çıkar. Oluşan itirazlar, karizmatik bir liderin öncülüğünde sosyal harekete dönüşebilir. Karizmatik liderin yakın çevresinde bulunup onun düşüncelerini, misyonunu ve hareket yöntemlerini takip eden uzmanlar sayesinde hareketin manevra alanı genişler ve büyümesine vesile olur. Çemberin genişlemesiyle bazı üyeler, hareketin çekirdek kadrosunu oluştururken yakından uzağa doğru üyelerin

---

[119] Dawson, "Yeni Dini Hareketlerin Katılımcıları ve Nedenleri", 220.
[120] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 291.
[121] Bilgin, *Din ve Toplum*, 217; Uluç, *Yeni Dini Hareketler*, 130.
[122] Bkz. Marshall Mcluhan - Bruce R. Powers, *Global Köy*, çev. Bahar Öcal Düzgören (İstanbul: Scala Yayıncılık, 2020).
[123] Uluç, *Yeni Dini Hareketler*, 140.
[124] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 290.
[125] Bilgin, *Din ve Toplum*, 214.

adanmışlıktan sempatikliğe doğru bağlılığı gevşemeye başlar.[126]

Bu hareketlerin öne çıkan özelliklerinden bir diğeri, üyelerine veya kazanmayı hedeflediği bireylere bir "kurtarıcı reçete" sunmalarıdır.[127] Yeni dinî hareketlerde karizmatik lider yeni bir vahiy veya ruhani bir içgörü vazederek bunu almaya hazır bireyleri etrafına toplar. Aşkın ve kutsal olana ulaşmayı vadeden kurtarıcı gizemli konuşmaları, etkili retorik nutukları ve mitolojik sembolik hikâyeleriyle bireyleri kendisinin kurtarıcı olduğuna ikna eder. Bu yolla kendisine sadakat gösterenlere alternatif dinî ve mistik bir tecrübe sunarak onlara yeni bir yaşam tarzı oluşturur.[128]

Bu konuda yapılan tipolojik çalışmalarda, yeni dinî hareketleri tanımlarken kullanılan kriterlere göre farklı sınıflandırmalar yapıldığını görüyoruz. Hareketler, dünyaya karşı tutumlarına göre üç ana gruba ayrılabilir: dünyayı reddedenler, dünyayı kabul edenler ve dünyayla uzlaşanlar.[129] Moonculuk gibi dünyayı reddeden hareketlerin genel olarak bir tanrı inancına sahip oldukları, milenyum inancını benimsedikleri ve radikal bir inanca sahip olmakla beraber geleneksel inancın birçok doktrinlerini kabul ettikleri görülmektedir.[130] Pentakostalizm gibi Protestanlık içinde ortaya çıkmış dünyaya karşı mesafeli hareketler, geleneksel din anlayışını genellikle benimseyerek sakin, mazbut ve püriten bir yaşam tarzını savunurlar.[131] Dünya ile uzlaşan hareketler ise geleneksel dinî söylem ve motifleri taşımakla beraber modern yaşam tarzının getirmiş olduğu bireysel dindarlık, maneviyatçılık ve kişisel gelişim gibi faaliyetleriyle bilinirler.[132] Transandantal Meditasyon gibi çeşitli Hint kaynaklı hareketleri bu kategoride değerlendirmek mümkündür.[133]

Politik duruşlarını dikkate alan çalışmalar ise yeni dinî hareketleri, dışa yönelik tüm toplumu "ıslah etme" veya değiştirme eğiliminde olanlar ile içe dönük küçük ve daha

---

[126] Emre Can Demircioğlu, "Karizmatik Liderliğin Yönetsel Açıdan Değerlendirilmesi", *Uluslararası Akademik Yönetim Bilimleri Dergisi* 1/1 (01 Şubat 2015), 56.
[127] İsmet Eşmeli - Sena Sultan Topal, "Yeni Dini Hareketler ve Kurtuluş Öğretisi", *Universal Journal of Theology* 7/2 (31 Aralık 2022), 100.
[128] Eşmeli - Topal, "Yeni Dini Hareketler ve Kurtuluş Öğretisi", 105.
[129] Paul Heelas, "New Religious Movements in Perspective", *Religion* 15/1 (1985), 81; Kurt, *Din Sosyolojisi*, 288.
[130] Bilgin, *Din ve Toplum*, 230.
[131] Abdurrahman Kurt, *İslam Çalışma Ahlakı* (Bursa: Emin Yayınları, 2009), 68.
[132] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 288.
[133] Ali Köse, *Milenyum Tarikatları: Batı'da Yeni Dini Akımlar* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 22.

yoğun ilişki içerisinde olan hareketler şeklinde sınıflandırır.[134] Yeni dinî hareketlerin kökenlerini esas alan tipolojik yaklaşımlar, hareketlerin ortaya çıktığı dinî geleneklere göre Asya ve Uzak Doğu kökenli hareketler ile Hristiyanlık içinde ortaya çıkan hareketler olmak üzere ikiye ayırır.[135] Buna göre Asya ve Uzak Doğu kökenli hareketler mistik ve ezoterik yapıdadır. Hristiyan kaynaklı olanlar ise geleneksel Hristiyanlıktan farklı öğretilere sahip daha çok Pietizm (erken modern dönemde Avrupa'da kiliseye, otoriteye farklı tavırlarla biçimlenen bir akım), Evanjelizm (Kutsal kitaba, İncil'e yönelmek), Pentekostalizm (Tanrı ile kişisel bir deneyime vurguda bulunan Protestan akım), karizmatik, milenyum (bin yıllık Tanrı krallığının kurulacağını savunan Hristiyan akım) ve apokaliptik (kıyamet beklentisi) geleneklerini izlemektedir.[136] Hunt, yeni dini hareketleri Hristiyanlık, Hinduizm ve İslam gibi geleneksel dinlerin etkilerini taşıdığını ve senkretik bir yapıda olduğunu söyler. Ona göre bu hareketler New Age, neopagan, ezoterik ruhçuluk, insani potansiyel ve şifacı hareketler olarak tasnif edilebilir.[137] Müslüman kültür havzasında ortaya çıkan yeni dinî hareketlere İran'da ortaya çıkan Bahailik, Pakistan menşeli Ahmediye ve Türkiye'de faaliyet gösteren Mevlânâ Yüce Vakfı gibi hareketler örnek verilebilir.[138]

Beckford'un tipolojisi ise iç ilişkiler (*internal relationships*) ve dış ilişkiler (*external relationships*) olmak üzere ikili bir ayrıma dayanır. İç ilişkiler, yeni dinî hareketlerin kendi içindeki iç ilişkileri olarak hayran/dindar, üstat/uzman, müşteri, hami ve mürtet gibi kavramsal ilişkilerin analizine; dış ilişkiler ise yeni dinî hareketlerin dış dünyaya yaklaşımına dayalı olarak sığınma, ihya ve özgürleşme gibi kavramsal ilişkilerin analizine dayanır.[139]

Ahlaki ve manevi gelişim yöntemlerini esas alan yaklaşım ise bu hareketleri monistik

---

[134] Kurtuluş Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 48.

[135] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 288; Güneş, "Toplumsal Bir Protesto", 404.

[136] Bkz. Donald K. McKim, *Westminster Dictionary of Theological Terms* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2014).

[137] Stephen Hunt, *Alternative Religions: A Sociological Introduction* (Surrey: Ashgate, 2003), 10.

[138] Sakine Ak, *Yeni Dini Akımlar Bağlamında Dünya Kardeşlik Birliği Mevlana Yüce Vakfı Örneği* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 30; Ali Acar, "Sosyolojik Açıdan Bahailik", *Istanbul Journal of Sociological Studies* 21 (14 Eylül 2011), 210.

[139] James A. Beckford, *Cult Controversies: The Societal Response to New Religious Movements* (Cambridge: CUP Archive, 1985), 70-89.

ve düalistik hareketler olarak ikiye ayırmaktadır.[140] İçsel manevi dönüşümü savunan ve karizmatik bir lidere tam teslimiyetle bağlı ve hayatın her alanını bu esaslara göre tanzim eden monistik hareketlere örnek olarak Church of Scientology, Hare Krishna (ISKCON) ve Divine Light Mission verilebilir. Hem tanrı hem de insan merkezli ahlaki yapıyı savunan düalistik hareketler ise ahlaki olarak kusurlu olan dünyayı değiştirme isteği ve modern yaşama karşıtlığı ile bilinir.[141] Children of God (Family) ve Unification Church (Moon) hareketleri düalistik hareketlere örnek verilebilir. McGuire'ye göre, özünde tepkisel olan bu hareketler, modernitenin olumsuz neticelerine karşı mücadele edip ilk dönemin "saf" değer ve normlarına topyekûn bir kültürel dönüşü savunurlar.[142]

3.2. Yeni Çağ Hareketleri (New Age)

Yeni Çağ (New Age), 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı toplumlarında ortaya çıkan ve küreselleşme ile dünyanın birçok yerine yayılan benzer inanç, yönelim ve pratikleri olan akımlardır.[143] Tinsel huzuru savunan ve esnek din anlayışına sahip Yeni Çağ hareketleri sosyal hayatta dağınık bir yapı sergileyen, spiritüel yönelimleri olan, birbirinden farklılaşan, birçok öğretiyi ve grubu kapsayan şemsiye bir kavram olarak karşımıza çıkar.[144] Söz konusu akımlar geleneksel dinlerin dışında, bazen kurumsal dinlere karşı itirazları, muhalefetleri ve protestoları olan heretik, spiritüel, ezoterik ve okültik özellikleri ile ortodoks dinî hareketlerden farklılık gösterirler. Kurumsal yapıları bulunmayan böylesi hareketler, aralarında gevşek ilişkileri olan bireylerinin bir araya gelmeleriyle oluşur. Bireysel hareket etme özelliklerinden dolayı öğretileri sonraki kuşaklara geçmez ve bir dinî gelenek oluşturamazlar.[145] Uzak Doğu dinleri başta olmak üzere birçok dinden, kültürden motifler taşıyan ve brikolaj veya yamalı bohça görünümünde olan Yeni Çağ hareketleri çok yönlü, melez, senkretik ve eklektik

---

[140] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 288; Uluç, *Yeni Dini Hareketler*, 135.
[141] Bilgin, *Din ve Toplum*, 212.
[142] McGuire, "Health and Spirituality as Contemporary Concerns", 151.
[143] Köse, *Milenyum Tarikatları*, 131.
[144] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 301.
[145] Elieen Barker, "New Religious Movements: Their Incidence and Significance", *New Religious Movements: Challenge and Response*, ed. Bryan R. Wilson - Jamie Cresswell (Londra: Routledge, 1999), 15.

hareketlerdir.[146] Bu yönüyle herhangi bir toplumun ortodoks dinî geleneğin içinde ortaya çıksalar bile daha çok geniş ölçekli merkezsiz dinî alt kültür hareketleri olarak tanımlanabilir.[147]

Yeni Çağ hareketlerinin ortaya çıktığı sosyal değişim ekseni ve ortaya çıkma nedenleriyle ilgili din sosyolojisinde kabaca iki farklı bakış açısını görüyoruz. Bazı araştırmacılar Yeni Çağ, mistik ve spiritüel hareketlerin sekülerizme tepkisel olarak ortaya çıktığını ve onlarla dinin canlandığını düşünür.[148] Bazı araştırmacılar ise bu hareketlerin daha çok sekülerleşen sosyal tabakalarda ve gruplarda yaygın olmasını örnek göstererek kurumsal dinlerin gerileyişi olarak açıklar ve sekülerleşmenin bir başarımı olarak değerlendirir.[149]

Araştırmalar, Doğu kaynaklı mistik hareketlerin Batı'da materyalist hayat tarzından ve büyüsü bozulan dünyanın salt araçsal rasyonel akılla hareket edilmesinden memnun olmayan bireyler arasında yayıldığını gösterir.[150] Araçsal aklın rasyonelleşmesiyle ortaya çıkan teknolojik gelişme ve maddi ilerleme, bireylere dinin sunmuş olduğu varoluşsal tatmin ve anlamı sunamamış; aksine bu anlam krizini daha da derinleştirmiştir. Modernitenin, geleneksel normları önemsizleştirdiğini ve tüketim kültürünün oluşturduğu yeni sosyal değerlerin, bireyin anlam krizine sebebiyet verdiğini söylemek mümkündür. Neoliberal düzenin egemen olduğu iş merkezleri, gökdelenler ve plazalar, alışveriş kompleksleri, spor salonları, havalimanları ile sağlık ve estetik merkezlerinin ürettiği performans toplumu, modern bireyin anlam krizini çözme kapasitesine sahip olamamıştır.[151] Modern bireyin yaşadığı anlam krizi, bireycilik, yalnızlaşma, yabancılaşma ve yoksunluk duygusu dayanışma temelli ve kolektif sosyal

---

[146] M. Süheyl Ünal, "Yeni Dini Hareketler ve İnternet", *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 275.

[147] Demiryürek, *Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları*, 28.

[148] Ekber Şah Ahmedi, "Yeni Çağ İnanışlarının Çeşitli Değişkenlerle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma: Bursa Örneği", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/1 (15 Haziran 2022), 137.

[149] Mustafa Alıcı, "Yeni Dini Hareketlerin Klasik Dinlerden Farkı: Post-modern Paganizm Geleneksel Dindarlığa Karşı", *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, ed. Süleyman Turan - Faruk Sancar (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 5/71.

[150] İlker Özdemir, "Modernite ve Akıl Karşıtlığının Kökenleri Üzerine", *Moment Dergi* 10/2 (30 Aralık 2023), 338.

[151] Abdurrahman Kurt - Elif Doğan, "Neoliberal Rejimin Özgür Kölesi, Performans Öznesi'nin Antidepresanı: New Age Akımı", *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 3/5 (2023), 17.

hareketlerin yükselişine etkisi önemlidir.[152] Geleneksel dinlerden kopmuş ve modern dünyadan hoşnut olmayan bireylere hiç şüphesiz bu tür hareketler alternatif bir anlam dünyası sunmuştur. Yapılan bir çalışmaya göre modern dünyanın getirmiş olduğu riskler, tehditler ve savaşlar ahlaki krize neden olmuş ve bu durum çeşitli protesto ve karşı kültür hareketlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır.[153]

Sübjektif değerlerin önem kazandığı geç modern dönemde kurumsal dinlere ve geleneksel değerlere karşı bireylerin kayıtsız bir tutum içerisinde olduğunu görüyoruz. Kapitalist sistem içindeki bireyler için daha rasyonel, pragmatist ve hedonist değerler önem kazanmış ve insanlığın tarih boyunca tecrübe edip anlam atfettiği değerler aşınmaya başlamıştır. Bu değerleri temsil eden otoriteler önemini kaybetmiş, geleneksel bağlar gevşemiş ve buna karşı bireyci değerler yükselişe geçmiştir.[154]

Bilim, teknoloji, endüstrileşme, kentsel hayat vb. modernleşme dinamikleri kültürel yapının, geleneksel değer ve inançların değişmesine yol açmıştır. Böylece Tönnies'in "cemaat" (*gemeinschaft*) ve Durkheim'in "mekanik toplum" olarak kavramsallaştırdığı toplumsal yaşamda dinlerin kontrol işlevinin yerini, Tönnies'in "cemiyet" (*gesellschaft*) ve Durkheim'in "organik toplum" olarak tanımladığı sosyal yapılanmada mekanik ve bürokratik araçlar almıştır.[155] Modernleşen, kentsel yaşam pratiklerini deneyimleyen ve sekülerleşen modern birey "cemiyet" içinde "organik toplum"a bağımlı ama yalnız ve bireysel hâle gelmiştir.[156] Bireyselleşen zengin ama tatminsiz modern bireyin anlam krizine düşmesi, onu anlam arayışına itmiştir.[157]

Fromm, temel ihtiyaçlarını karşılamanın ötesine geçen modern tüketici bireyin maddi bolluğun içinde metafizik tasavvurlarının buna göre değişip dönüştüğünü söyler.[158] Ona

---

[152] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 291.
[153] E. Burke Rochford, "Yeni Dini Hareketlerin Organizasyonu ve Liderliği", çev. Merve Seyis, *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 142.
[154] Richard Sennett, *Otorite*, çev. Kamil Durand (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021), 41.
[155] Ferdinand Tönnies, *Cemaat ve Cemiyet*, çev. Emre Güler (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019), 31; Emile Durkheim, *Toplumsal İşbölümü*, çev. Özer Ozankaya (İstanbul: Cem Yayınevi, 2023), 99-145.
[156] Bilgin, *Bizi Kuşatan Toplum*, 63.
[157] Hüseyin Adem Tülüce, "Bireysellik ve Toplumsallık Bağlamında Modern Bireyin Anlam Arayışı", *Üniversite Araştırmaları Dergisi* 5/3 (20 Aralık 2022), 305.
[158] Erich Fromm, *Çağdaş Toplumların Geleceği*, çev. Aydın Arıtan - Kaan H. Ökten (İstanbul: Arıtan Yayınevi, 2004), 14.

göre modern birey cenneti bu dünyada arar. Modern birey için cennet, her şeyin elde edilebildiği, kredi kartlarının sınırsızca kullanılabildiği ve sadece her istediğini karşılamakla yetinmeyip komşusunu da kıskandırabildiği devasa bir markettir.[159] Ancak bireylerin insanca yaşayabilmesinin, mutlu ve huzurlu olabilmesinin sadece sahip olmakla değil varoluşsal olarak anlamlandırabilmesinden geçtiğini belirten Fromm, ikincisinin göz ardı edilmesinin neticesinde manevi bir bunalıma giren zengin ama huzursuz bireyin anlam arayışına, alternatif deneyime ve farklı bir yaşam tarzına yöneldiğini söyler.[160]

Böyle bir ortamda bireysel ve sosyal tasavvurlar, tahayyüller ve yaşam tarzları değişmiştir. Popüler kültürün etkisi ve dayatması ile hazcılığın peşinden giden bireylere hem anlam tatmini sunacak hem de hazlarını tatmin etmeye devam edebilme imkânı sağlayacak yeni oluşumlar cazibe merkezî hâline gelmiştir.[161] Yeni Çağ hareketlerinin böyle bir zeminde ortaya çıkarak anlam arayışına ve hazcı değerlere uygun yeni bir manevi ve ahlaki yaşam tarzını sunduğunu söylemek mümkündür. Küreselleşmenin etkisiyle Uzak Doğu'dan Batı'ya kadar birçok toplumun kültür, inanç ve ritüellerini içinde barındıran bu hareketlerin dünyanın birçok yerine yayıldığını görüyoruz.[162]

1950'li yılların sonundan itibaren görünür olmaya başlayan bu tür hareketler yeni bir çağın habercisidirler. Bahsedilen hareketler, astrolojik olarak Kova Çağı'nda olduğumuz ve yeni spiritüel bir aydınlanma yaşayacağımızı iddia ederler. Onların öğretilerinde ve uygulamalarında Hristiyanlık inancından Doğu öğretilerine, Grek felsefesinden paganizme, gnostisizmden mistisizme ve ruhçuluğa, teosofiden hümanizme ve büyücülüğe kadar birçok inanç ve düşüncenin izlerini görmek mümkündür. New Age anlayışında astroloji, şifacılık (alternatif tıp ve holistik tıp), kuantum fiziği, çevrecilik, ekoloji, maneviyatçılık (spirituality), kanallaşma (channelling), reenkarnasyon, karma, ruhsal rehberlik, medyumluk, duyu dışı algılama, astral seyahat, nekromansi (ruh çağırma), numeroloji, psikoloji, parapsikoloji, yeni bilim, Doğu mistisizmi, kabala ve şamanizm gibi çok farklı düşünce ve uygulamalar bir

---

[159] Erich Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, çev. Aydın Arıtan (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 47.
[160] Erich Fromm - Orhan Düz, *Olma Sanatı: Oto-Analiz, Öz-Farkındalık ve Meditasyon Üzerine* (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 9.
[161] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 299.
[162] Bruchhausen, "Medicalized Healing in East Africa", 33.

arada bulunur.[163]

Yeni Çağ hareketleri 1950'li yıllarda görünür olmaya başladığında onları tanımlamak için kült ve sekt kavramları kullanılmıştır. Kült ve sekt kavramları değer yüklü, pejoratif ve subjektif olduğundan süreç içerisinde bu kavramların yerine daha objektif, nötr ve kapsayıcı bir kavram olarak Yeni Çağ (New Age) kavramının kullanımı yaygınlaşmıştır. 1960'lardan sonra ortaya çıkan karşı kültür ile hippi kültür hareketleri ve postmodern söylemlerin etkisiyle Yeni Çağ hareketlerine yönelik daha önce oluşan marjinal, heretik, sapkın, kült ve sekt gibi normatif değerlendirme ve tanımlamalar değişmeye başlamıştır.[164]

Yeni Çağ hareketlerini belirli kavramsal çerçevelerle tanımlamak yerine, kurumsal dinlerden ayrışan başlıca özellikleriyle açıklamanın daha doğru olacağını düşünüyoruz. Bunların temel karakteristiklerine baktığımızda, özellikle dört ana unsur öne çıkmaktadır: yeni bilim, yeni ekoloji, yeni psikoloji ve yeni maneviyatçılık.[165] Modern bilim paradigmasının temelde hatalı olduğunu savunan Yeni Çağ akımları, dünyanın sadece maddi varlıklardan ibaret olmadığını, bu nedenle sadece doğa yasalarına dayanan ve olgusal hareket eden modern bilimin eksik ve yanlış olduğunu iddia ederler.[166] Rasyonel bakış açısını, deney ve gözlemi dar görüşlülük ve ideolojik olmakla suçlar; onun yerine, alternatif bir bilim olarak Kuantum fiziğini önerirler.[167]

Yeni Çağ akımları, doğanın korunması, kirletilmemesi, zarar görmemesi, organik tarımın önemi, vejetaryenlik ve doğal ürünlerin tüketilmesi gibi doğayla ve doğal yaşamla ilgili kavramlara büyük önem verirler. Bu bağlamda, Yeni Çağ akımları ve yeşil hareketler benzer temalar etrafında şekillenir.[168] Yeni ekoloji anlayışında, doğanın korunması ve zarar görmemesi gerektiği, çünkü doğanın canlı ve ruhsal bir varlık olduğu düşüncesi hâkimdir.[169] Benzer şekilde Yeni Çağ düşüncesinde de doğanın canlı

---

[163] Paul Heelas, *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity* (Cambridge, Mass.: Blackwell Publishers, 1996), 26-27.
[164] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 2-3.
[165] Köse, *Milenyum Tarikatları*, 134.
[166] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 302.
[167] Mustafa Arslan, "Değişim Sürecinde Yeni Dindarlık Formları: 'Yeni Çağ' İnanışları Örneği", *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/11 (01 Haziran 2006), 10.
[168] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 113.
[169] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 302.

ve ruhsal bir yönü olduğundan korunması gerektiği vurgulanır. Mcdaniel bu düşünce ve inanma biçimini "ekoteoloji" kavramı ile açıklar.[170]

Yeni psikoloji anlayışında insan potansiyelinin geliştirilmesi vurgusu öne çıkmaktadır.[171] İnsan potansiyelinin gelişiminde olumsuz bir etkiye sahip olan geçmiş deneyimlerin ve travmaların oluşturmuş olduğu blokajların kaldırılması gerekir. Yeni spiritüel anlayışta insan benliğinin ebediliğine vurgu yapılır.[172] Ancak bu yönüyle insanın tanrı yerine konulduğunu görüyoruz. Ayrıca bu anlayışın temelinde reenkarnasyon inancı da bulunur; burada üst benliğin, kozmik bilincin ve enerji girdabının insanın ruhsal bütünlüğünü oluşturduğuna inanılır. Bundan dolayı sağlık sorunlarının altında yatan nedenler ruhsal ve bedendeki enerji akışının bozulması olarak görülür.[173]

Öne çıkan ve enerji ile bağlantılı özelliklerinden bir diğeri monizmdir. Düalizmden ve plüralizmden farklı olarak monizm, her şeyin bir tek zorunluluk, ilke, madde ve enerjiden meydana geldiğini ve tek bir tözden ortaya çıktığını savunan görüştür.[174] Monizm her şeyi kapsayan içkin bir tanrının varlığına inanan, evrenin ya da doğanın tanrı ile aynı olduğu görüşü savunan panteizm ile ilişkili bir kavramdır.[175] Varoluşsal bütünlük arayışı, Yeni Çağ hareketlerinin en temel kaygıları arasında yer alır. Bütünsel olmayan yönelimleri düalizm ve indirgemecilik olarak iki kategoriye ayıran Hanegraaff'a göre New Age hareketlerinin bütünsel alternatifler geliştirmeye çalıştığı üç ana düalizm biçimi vardır.[176] Birincisi yaratıcı ile yaratılış arasındaki -tanrı ile doğa ve tanrı ile insan arasındaki- temel ayrımdır. İkincisi geleneksel olarak insan ile doğa arasındaki ayrım, doğanın insan tarafından tahakküm altına alınmasına dayalı bir ilişkidir. Üçüncüsü ise Hristiyan çileciliğinden Kartezyen düalizmine kadar çeşitli türevleriyle ruh ve madde arasındaki düalizm biçimidir. Yeni Çağ hareketlerinde genel

---

[170] Jay Mcdaniel, "Ecotheology and World Religions", *Ecospirit: Religion, Philosophy, and the Earth*, thk. Laurel Kearns - Catherine Keller (New York: Fordham University Press, 2007), 22.
[171] K. Oya Paker, "Postmodern Bilgelik: Yeni Çağ Söyleminde Kişisel Gelişim ve 'Ruhsal Alıştırmalar'", *Psikoloji Çalışmaları* 31 (2011), 61.
[172] Paker, "Postmodern Bilgelik", 61.
[173] Kurt - Doğan, "Neoliberal Rejimin Özgür Kölesi, Performans Öznesi'nin Antidepresanı", 23.
[174] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 302.
[175] Mehtap Beyaz, *Monizm ve Düalizme Karşı Biyolojik Doğalcılık: John Searle* (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 26.
[176] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 119.

olarak bu tür ikili eğilimlerin nihai olarak batı medeniyetinin Yahudi-Hristiyan köklerine dayandığı varsayılır. İndirgemecilik ise bilimsel devrim ve modern rasyonalizmin ruhuyla ilişkilendirilen yeni bir gelişmedir.[177] Hanegraaff, indirgemeciliği başlıca iki biçimde ele alır. Birincisi, organik bütünleri en küçük bileşenlerine indirgenebilen ve daha sonra bu bileşenlerle açıklanabilen mekanizmalar olarak ele alan parçalanma eğilimidir. İkincisi ise ruhu maddeye indirgeme eğilimi olup ruhun esas itibarıyla maddi süreçlerin yalnızca olumsal bir epifenomeni hâline gelmesi durumudur. Buna karşı Yeni Çağ, düalizm ve indirgemecilikten kaçınmaya ve onların yerine bütünselliği koymaya çalışır. Holizm, Yeni Çağ hareketinin bütünsel sağlık konusundaki endişesinden, birleştirici bilinç arayışına ve ekolojik farkındalıktan küresel ağ oluşturma fikrine kadar her yönünü kapsar.[178] Böylece holizm tüm tezahürleri tek bir "nihai kaynağa" indirgeme olasılığına, evrendeki her şeyin evrensel karşılıklı ilişkisine, tamamlayıcı kutuplar arasındaki evrensel diyalektiğe ve tüm gerçekliğin veya önemli alt sistemlerin organizmalarla analojisine dayanmaktadır.[179]

Bu hareketlerin önemli özelliklerinden bir diğeri ise manevi ve mistik yaşam tarzını savunmalarıdır. Ancak buradaki manevilik, dine dayalı manevilikten ziyade "mabetsiz manevilik" olarak da tanımlanabilecek seküler spiritüalitedir.[180] Bu hareketleri takip edenlerin maddi veya manevi her olay ve olguyla ilgili spiritüel bir açıklamaya başvurdukları görülür.[181] Onlara göre evrenin görünen maddi bir boyutu vardır. İnsan bedeni bu boyutun içerisinde yer alır. İnsanların biyolojik bedenleri, arzu ve isteklerinin meydana geldiği nefsi (soul) ve ruhsal (spiritüel) yönü bütünsel bir varlık oluşturur. Ancak ruhsal yön, varlıkta belirleyici bir konumdadır. Organik bir bütünsellik içerisinde olan evrene enerji ve hayat veren varlığın ruhsal boyutudur. Bu yönüyle insanların belirli eğitimlerle bazı ruhsal varlıklarla iletişime geçebileceği, görünen âlemin ötesine geçerek yüksek boyutlara çıkabileceği ve edindiği bu ulvi deneyimlerle görünen âleme etkide bulunarak ölümden sonraki yaşamı kontrol edilebileceği iddia edilmiş oluyor. Bu

---

[177] McKim, *Westminster Dictionary of Theological Terms*, 623.
[178] Anne Koch - Stefan Binder, "Holistic Medicine between Religion and Science: A Secularist Construction of Spiritual Healing in Medical Literature", *Journal of Religion in Europe* 6 (01 Ocak 2013), 8.
[179] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 120.
[180] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 305-307.
[181] Demiryürek, *Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları*, 46.

mertebelere ulaşmak için dinleri ve kültürleri aşmış gnostik bilgiye sahip aydınlanmış üstatların veya guruların yardımı gerekir.[182]

Yeni Çağ felsefesinde ruh, beden ve zihin bütünlüğü ve bununla bağlantılı olarak holistik sağlık önem arz eder.[183] Yeni Çağ holistik tıp anlayışı, sağlığı salt bedensel bir arıza olarak gören modern tıbba karşı şifacılığı önceler.[184] Bütünsel sağlıkta enerji, çakralar, biyoenerji ve kuantum fiziği bu hareketlerde anahtar kavramlar olarak karşımıza çıkar.[185]

Melton, Yeni Çağ hareketleriyle bütünsel sağlık hareketleri arasında net bir çizgi çizmenin imkânsız olmasa bile zor olacak kadar silik olduğunu belirtir.[186] Bundan dolayı bazı sosyal bilimcilere göre alternatif veya holistik sağlık uygulamalarıyla Yeni Çağ ritüelleri aynıdır.[187] Kullanılan dildeki ortak kavramlardan ve kavramlara yüklenen anlamlardan da bunu görmek mümkündür.[188] Örneğin bir Yeni Çağ ritüeli olarak enerji, fiziksel âlemin daha yüksek metafizik âlemlerle mütekabiliyetini ortaya koyar.[189] Bunun yanında enerji, fiziksel âlemle metafiziksel âlem arasındaki etkileşimin bir tür şifa uygulaması olarak karşımıza çıkar. Bu yönüyle şifa uygulaması olarak kullanılan enerji Yeni Çağ dinine açılan bir kapıdır.[190]

Lüddeckens ise Yeni Çağ hareketlerinin doktrinel yapısına ve alternatif tıpla ilgili ritüellerine gönderme yaparak bu hareketleri "alternatif din" olarak kavramsallaştırır.[191] Ona göre alternatif dinler, benliği farklı bir varlık olarak kavramsallaştırdıklarından benliği geliştirme motivasyonuyla hareket etmekte ve bu yönüyle geleneksel dinlerden farklılık göstermektedir.

---

[182] Köse, *Milenyum Tarikatları*, 131.
[183] Köse, *Milenyum Tarikatları*, 131.
[184] Demiryürek, *Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları*, 156.
[185] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 308.
[186] John Gordon Melton, *The Encyclopedia of Religious Phenomena* (the United States of America: Visible Ink Press, 2008), 58.
[187] Hubert Knoblauch, "Spirituality and Popular Religion in Europe", *Social Compass* 55/2 (2008), 144.
[188] Hans A. Baer, "The Work of Andrew Weil and Deepak Chopra: Two Holistic Health/New Age Gurus: A Critique of the Holistic Health/New Age Movements", *Medical Anthropology Quarterly* 17/2 (2003), 233.
[189] Demiryürek, *Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları*, 23.
[190] Knoblauch, "Spirituality and Popular Religion in Europe", 144.
[191] Lüddeckens, "Complementary and Alternative Medicine (CAM) as a Toolkit for Secular Health-Care", 172.

Bu hareketlerde zihinsel sağlıkta eski deneyimler, yaşantılar ve travmalar önemli bir yere sahiptir. Sağlık, enerjinin doğru bir şekilde vücuttaki akışıyla açıklanır.[192] Buna göre hastalık ise enerjinin bloke olmasıyla ortaya çıkar.[193] Blokajların kaldırılması için meditasyon, yoga, zihnin iyi düşüncelerle meşgul edilmesi ve kötü düşüncelerden arındırılması gerekir. Aynı zamanda bu tür hareketlerde bütünsel sağlığın korunması için aşkın bilgiye ulaşmak, ruhi dinginliği sağlamak, iç huzura ermek, benliği ortaya çıkarmak ve böylece manevi olarak terakki etmek çok önemsenir.[194]

Yeni Çağ hareketlerinde aura veya süptil beden[195] enerjiyle bağlantılı önemli kavramlar olarak karşımıza çıkar.[196] Buna göre kâinatta maddi ve manevi olan her şey enerjiden ibarettir. Uzak Doğu dinî metinlerinde yer alan süptil beden kavramı ile bağlantılı olan yaşam enerjisi ve enerji merkezleri olan çakralar, bu hareketlerin söylemlerinde sıkça vurgulanır.[197] Özellikle bu hareketlerin günümüz şifa tekniklerinde yer bulan süptil beden kavramı biyoenerji kavramının da temelini oluşturmaktadır.

Hindistan kutsal metinlerinde yer alan ve Grek felsefesine eklemlenerek günümüz Yeni Çağ hareketlerin repertuarında yer alan ve enerjiyle bağlantılı olan bir diğer kavram ise "yedi ışın" (seven rays) kavramıdır.[198] Yedi ışın, ilk Logos'tan ortaya çıkıp tüm varlığın yaradılıştaki tek ilahi enerjinin yedi özelliğini temsil eder; enerjinin yedi niteliğini ve daha büyük birliğin içindeki titreşimlerini, varlıklarını, nesnelerini ve olaylarını tanımlar. Bu inanışa göre, ışınlardan her biri, kâinatın tüm katmanlarına nüfuz etmiş ve dünyadaki yaşamın alması gereken ruhsal eğitimini temsil eder. Işınların her biri bir

---

[192] Gamze Gürbüz - Hasan Hüseyin Aygül, "Arayıştan Uyanışa, Şifadan Estetiğe Yeni Çağ İnançları", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/43 (15 Haziran 2021), 27.

[193] Chrissie Steyn, "Spiritual Healing in 'New Age' Groups", *Journal for the Study of Religion* 9/2 (1996), 63.

[194] Koch - Binder, "Holistic Medicine between Religion and Science", 27-28.

[195] Süptil, enerjinin en yoğun taşıyan bedenlerden hasta bedenlere aktarılarak vücudun dengesini sağladığına inanılan bir kavramdır. Süptil beden, genellikle fiziksel bedenin ötesinde daha ince, hassas ve görünmez bir enerji veya ruhsal bedeni ifade eder. Bu kavram, özellikle mistik, spiritüel ve ezoterik öğretilerde kullanılır. Süptil beden, kişinin yaşam gücünü, enerjisini veya ruhunu taşıdığına inanılan bir bedendir. Handan Yalvaç Arıcı, "Modern Şifacılık Yönelimlerinden Enerji Şifacılığı Uygulamaları", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 11 (30 Haziran 2021), 239.

[196] Catherine L. Albanese, "The Subtle Energies of Spirit: Explorations in Metaphysical and New Age Spirituality", *Journal of the American Academy of Religion* 67/2 (1999), 305.

[197] Steyn, "Spiritual Healing in 'New Age' Groups", 61.

[198] Bkz. Alice A. Bailey, *The Seventh Ray: Revealer of the New Age* (New York: Lucis Publishing Company, 1995).

meleğe veya bir "yükselmiş üstat"a denk gelir.[199] Bu kavram, Uzak Doğu kültüründe var olan enerji aktarımına ve ruhsal şifaya dayalı reiki uygulamasıyla ilişkilidir. Rei "her yerde varolan", ki "ruhsal yaşam enerjisi" anlamına gelir. Bu, "Evrensel yaşam enerjisi" anlamına gelen ve ezoterik olarak yüce kaynağın bilincini taşıyan ruhsal şifa tekniğidir.[200] Enerjik şifa, kundalini enerji, aura-soma, kromoterapi, terapötik dokunuş, kozmik enerji, ölülerin ruhlarıyla veya farklı ruhsal boyutlardan mesaj alma ve iletişimi ifade eden ruhçu uygulama anlamına gelen kanal olma (channeling) gibi kavramlar da Yeni Çağ sağlık ve terapi uygulamalarıdır.[201]

Günümüzde birçok alanda New Age öğretilerine ve uygulamalarına rastlamak mümkündür. Alternatif tıp, ruhsal tatmin ve kişisel gelişim ile ilgili hayatımızın birçok alanında çeşitli söylemlere maruz kalabilir ve sosyal medya paylaşımlarına, bu konularla ilgili çeşitli kitaplara, dergilere ve uygulamalara rastlayabiliriz. Örneğin "Journal of Alternative and Complementary Medicine" ve "İndigo" gibi popüler dergiler, Yeni Çağ hareketleriyle özdeşleşmiş dergilerdir.[202]

Bağlıları ve takipçileri arasında gevşek bir ilişki ağının var olduğu Yeni Çağ hareketlerinde lider konumundaki terapistin rehberlik ettiği kişisel gelişim terapileri birer sağlık uygulaması ve terapötik ritüel özelliğine sahiptir.[203] Bundan dolayı bazı araştırmacılar, bunları "kişisel gelişim dinleri" olarak tanımlar.[204] Bu hareketler otoriter bir liderlik anlayışına ve misyoner bir grup yapısına da sahip değildirler. Bunları takip eden bireylerde geleneksel dindarlığın aksine gelenekten arındırılmış bir spiritüel inanç bulunur. Bu bireyler, "manevi ama dindar değil" anlayışıyla hareket ederler.[205]

Yeni Çağ ile ilgili din sosyolojisinde yapılan tipolojik denemelere baktığımızda kavramsal tanım gibi bir çeşitlilikle karşılaşıyoruz. Örneğin, Stark ve Bainbridge Yeni

---

[199] Bailey, *The Seventh Ray*, 153.
[200] Michael H. Cohen, "Healing at the Borderland of Medicine and Religion: Regulating Potential Abuse of Authority by Spiritual Healers", *Journal of Law and Religion* 18/2 (2002), 373.
[201] Steyn, "Spiritual Healing in 'New Age' Groups", 61.
[202] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 312; Köse, *Milenyum Tarikatları*, 133.
[203] Özkan, "Seküler Dindarlık Biçimleri", 308.
[204] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 303.
[205] David Voas - Steve Bruce, "The Spiritual Revolution: Another False Dawn for the Sacred", *A Sociology of Spirituality*, ed. Kieran Flanagan - Peter C. Jupp (Hampshire: Ashgate Publishing, Ltd., 2007), 58.

Çağ ile ilgili üçlü bir tipoloji geliştirmişlerdir.[206] Buna göre ilk kategoride "izleyici/dinleyici kültleri" yer alır. Bu kültler, asgari düzeyde örgütlenmiş ve üyeleri e-posta alıcısı konumunda olan organizasyonlara sahiplerdir.[207] Bu kategoride yer alan hareketler, seyirci veya okuyuculara hitap ettiklerinden bireylere ulaşmak için kitap, dergi, kaset, seminer ve konferans gibi vasıtaları kullanırlar. Stark ve Bainbridge ikinci kategoride yer alan hareketleri, "client kültler" yani müşteri kültleri olarak tanımlarlar. Bu hareketler bir önceki tasnifte yer alan kültlerden daha iyi organize olmuşlardır. Ancak üyeleri hareketin bir bireyi veya parçası olmaktan çok bireysel hareket etmektedirler. Terapi grupları buna örnek verilebilir. Bunlar dergi, gazete, doğal ürün marketleri vb. vasıtalarla hedef kitleye ulaşmaya çalışırlar. Ulaştıkları bireyler bu hareketlerde daha çok müşteri konumunda bulunurlar.[208] Üçüncü tasnifte yer alan ve daha çok gruplar hâlinde olan hareketleri ise adanmış kültler olarak tanımlar.[209]

Köse ise yeni dinî hareketler ile ilgili çalışmasında Yeni Çağ hareketlerini oluşturan bireyleri üç kategoriye ayırır.[210] Birinci kategori, Yeni Çağ hareketlerine ilgi duyup dinlerle herhangi bir ilişkisi olmayanlardan oluşur. İkinci kategoridekiler, Yeni Çağ hareketlerinin sunduğu yeni fikirlere, yöntemlere ve deneyimlere ilgi duyduğu halde geleneksel dinlerle de bağlarını devam ettirirler. Üçüncü kategori ise Yeni Çağ hareketlerine bütünüyle bağlanıp geleneksel dinleri iflas ettiği gerekçesiyle reddeden bireylerden oluşur.

3.3. Holistik ve Spiritüel Şifa Arayışları

Holizm (*Holism*) kavramı İngilizce "*Whole*" (bütün) kelimesi ile aynı kökten gelen ve Yunanca bütün, tamam ve tüm anlamlarına gelen "*holos*" sözcüğünden türemiştir.[211] İngilizce *holistic*, doğal dengeleri gözeten bir yaşam ve tedavi tarzı; holizm ise doğanın bütünsel dengelerini gözeten bir sağlık teorisi anlamına gelmektedir.[212] Sağlık teorisi

---

[206] John A. Saliba, "Yeni Dini Hareketlere Disipliner Yaklaşım: Beşeri ve Sosyal Bilimler Bakış Açısından", çev. Mehmet İlhan, *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 89.
[207] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 286.
[208] Schrimpf, "Medical Discourses and Practices in Contemporary Japanese Religions", 66.
[209] Saliba, "Yeni Dini Hareketlere Disipliner Yaklaşım", 90.
[210] Köse, *Milenyum Tarikatları*, 132.
[211] *Etymonline - Online Etymology Dictionary*, "Holism" (Erişim 23 Kasım 2023).
[212] Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi* (Erişim 01 Kasım 2023), "Holistik".

olarak holizm, biyotıbbın materyalist bakışının aksine sağlığın, hastalığın yokluğundan çok daha fazlasını gerektirdiğini ve insanların zihin, beden ve ruh arasındaki karmaşık ilişkilerin geniş bir esenlik durumu olduğunu varsayar.[213]

Holistic (bütünsel) terimini modern bir kavram olarak ilk defa Güney Afrikalı filozof Jan Smuts, 1970'lerin bütünsel sağlık hareketini tanımlamak için kullanmıştır.[214] Terimin popüler kullanımı olan holism (bütüncülük), tüm gerçekliğin temelde bir olduğunu (monizm); madde ve enerjinin, fiziksel ve fiziksel olmayan varlıkların bir bütünsellik içerisinde olduğunu ve birbirlerine mütemadiyen tesir ettiğini varsayar.[215]

Spiritüel kavramı ise Latince ruha ilişkin ve ruhsal anlamlarına gelen spiritualis ile yine Latince soluk ve ruh anlamlarına gelen spiritus sözcüğünden alıntı olup[216] maddi varlığın ötesi veya bedeni aşan manevi bir yaşam tarzı olarak tanımlanabilir. Van der Veer spiritüelliğin mistisizm, gnostisizm, hermetizm ve antik çağdaki diğer birçok geleneğin içinde var olduğunu, ancak modern anlamıyla 19. yüzyılda geniş kapsamlı dönüşümün ve tarihsel kopuşun bir parçası olarak Batı'da ortaya çıkan modern bir inanma pratiği olarak ortaya çıktığını düşünür.[217] Ona göre Batı modernitesinde kurumsallaşmış dinin iki alternatifi olarak spiritüellik ve sekülerlik eş zamanlı olarak üretilmiştir. Din ibadetler, kurallar ve kurumlarla ilgili iken spiritüellik daha çok kişisel anlam arayışı ve kişinin iç dünyasını geliştirmek ve tekâmüle ulaşmak için yaptığı bireysel yolculuğu ve deneyimi ile ilgilidir.[218] Dolayısıyla din, teistik bir yaratıcı olarak transandantal (aşkın) bir tanrı ve öteki dünyaya; spiritüellik ise bireyin iç dünyasına doğru yaptığı yolculukla kişisel gelişimine ve bu dünyaya dönüktür.[219] Van der Veer, spiritüelliğin odak noktasının Uzak Doğu olmakla birlikte yörüngesinin yerden yere farklılık gösterdiği görüşündedir.[220]

ABD Ulusal Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Merkezî, alternatif tıbbi uygulamalar ile

---

[213] Brown, *The Healing Gods*, 3.
[214] Brown, *The Healing Gods*, 3.
[215] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 119.
[216] Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi* (Erişim 01 Kasım 2023), "Spiritüel".
[217] Peter van der Veer, "Spirituality in Modern Society", *Social Research* 76/4 (2009), 1097.
[218] Hande Gür, "Spiritual but not Religious?: New Mevlevis of Contemporary Mevleviye in Turkey", *Journal of Empirical Theology* 33/1 (19 Haziran 2020), 122.
[219] Schrimpf, "Medical Discourses and Practices in Contemporary Japanese Religions", 71; Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar*, 174.
[220] van der Veer, "Spirituality in Modern Society", 1097.

dinî veya spiritüel alanlar arasında var olan ilişkiyi dört kategori içerisinde ele alır. Birincisi meditasyon, yoga, akupunktur, tai chi, hipno terapi, derin nefes egzersizleri, aşamalı rahatlama gibi zihin-beden tıbbı; ikincisi fitoterapi, diyetler, makrobiyotikler ve diyet takviyeleri gibi doğal ürünler ve bitkisel ilaçlar; üçüncüsü kayropraktik, osteopati, mas adaçayı terapisi, omurga manipülasyonu, shiatsu gibi manipülatif ve vücut temelli uygulamalar; dördüncüsü homeopati, geleneksel Çin tıbbı, ayurveda, Feldenkrais yöntemi, Alexander tekniği, pilates, manyetik alan terapisi ve reiki gibi geleneksel uygulamalar ile biyoenerji, astroloji, numeroloji ve ruhsal varlıklarla ilişkiler ve kabala gibi ruhsal ve enerji alanı terapileri olmak üzere geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tıbbi alan ile dinî veya spiritüel alanlar arasında iç içe geçmiş uygulamalardır.[221]

Klasik Dönem sosyologlarına göre modernizmin başarılı olmasıyla sosyal, örgütsel ve bireysel düzlemde din önemini kaybedecekti.[222] Böylece toplumların sekülerleşeceği öngörülüyordu.[223] Sekülerleşme teorisine göre, sekülerleşmenin üç önemli dinamiği vardır. Bunlar şehirleşme, rasyonelleşme ve ekonomik gelişmedir.[224] Teoriye göre bir toplumda ortaya çıkan bu üç dinamik, zorunlu olarak sekülerleşmeyi doğurur.[225] Sekülerleşmeyle dinin, sosyal ve örgütsel etkileme gücü ve bireysel önemi zayıflayacaktır.[226] Ancak 20. yüzyılın son çeyreğinde dünya genelinde dinin farklı formlarda yeniden toplum sahnesine çıkması, sekülerleşme teorisinin tartışılmasına yol açmıştır.[227]

II. Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda savaşın getirdiği yıkım insanları yeni arayışlara

---

[221] Koch, "Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity", 440.

[222] Karel Dobbelaere, "Sekülerleşmenin Üç Yüzü: Toplumsal, Kurumsal ve Bireysel Sekülerleşme", çev. Ali Köse, *21. Yüzyılda Dinin Geleceği: Kutsalın Dönüşü*, ed. Ali Köse (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 258.

[223] Talal Asad, *Sekülerliğin Biçimleri: Hristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik*, çev. Ferit Burak Aydar (İstanbul: Metis Yayınları, 2007), 11.

[224] Charles Taylor, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 4.

[225] Volkan Ertit, *Sekülerleşme Teorisi* (Ankara: Liberte Yayınları, 2019), 47.

[226] Steve Bruce - Bryan Ronald Wilson, *Seküler Toplumlarda Din: 50 Yıl Sonra*, çev. Ömer Faruk Darende (Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2017), XVII; Peter L. Berger - Thomas Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi*, çev. Mustafa Derviş Dereli (Ankara: Heretik Yayıncılık, 2016), 31.

[227] Daniel Bell, "Kutsalın Dönüşü", çev. Ali Köse, *21. Yüzyılda Dinin Geleceği: Kutsalın Dönüşü*, ed. Ali Köse (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 239.

sürükleyerek Doğu felsefesine, spiritüel inanç ve pratiklerine ilgiyi uyandırmıştır.[228] Zira baskın tıbbi ve dinî modellere ilişkin yaygın bir hayal kırıklığı oluşmuş ve bilimsel "ilerleme"nin yanılgı olduğu,[229] modern teknolojilerin huzur ve refah yerine acı, gözyaşı, savaş ve ölüm getirdiği, ulusal savaşlarda meydana gelen kayıpların nedeni olarak görüldüğü ve insanlığın sorunlarını çözmek yerine daha da büyüttüğü düşüncesi oluşmaya başlamıştı.[230] Modernleşmenin sosyal maliyetlerine yönelik yaygın memnuniyetsizlikle neoliberal politikalar, Sovyet Blok'un çökmesi, tüketim toplumunun yükselişi, iletişim teknolojilerinin gelişmesi, geleneksel bağların gevşemesi, otorite yapılarının sorgulanması, postmodernitenin ortaya çıkardığı kesinliklerin göreceleşmesi, bireyselliğin, muğlaklığın ve müphemliğin yükselişi ile birçok yeni dinî hareketler, Yeni Çağ hareketleri ve buna bağlı olarak spiritüel, holistik ve alternatif şifa hareketleri ortaya çıkmıştır.[231]

Dinî ve spiritüel canlanmayı birçok din sosyoloğu farklı şekillerde yorumlar. Kimi sosyologlara göre bu durum "büyüsü bozulan dünya"nın yeniden büyünlenmesi iken[232] kimilerine göre bu canlanma sekülerleşmenin sona ermesidir.[233] Örneğin, Stark modern dünyada bireysel dindarlığı tanımlamak için "kilisesiz din" ifadesini kullanarak günümüzde gerçekleşen şeyin sekülerleşme değil dinin bireyselleşmesi olduğunu söyler.[234] Ona göre otoritelerini yitiren geleneksel dinler, yeni dinî yorumların ve yeni dinlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.[235] Bazı din sosyologları bu durumu dinî çoğulculaşma, bireyselleşme ve dinin yeniden kamusal görünürlük kazanması kavramlarıyla açıklar.[236] Olguyu "ait olmadan inanma" olarak kavramsallaştıran

---

[228] Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar,* 43.
[229] Peter L. Berger, "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine", çev. Ali Köse, *21. Yüzyılda Dinin Geleceği: Kutsalın Dönüşü*, ed. Ali Köse (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 100.
[230] Brown, *The Healing Gods,* 7.
[231] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 43; Rodney Stark, "Secularization, R.I.P.", *Sociology of Religion* 60/3 (1999), 266; Stark, "Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme", 85.
[232] Ralph Waldo Emerson, "Transcendentalism", *Encyclopedia of New Religious Movements,* ed. Peter B. Clarke (New York: Routledge, 2006), 637.
[233] Peter L. Berger, "Secularism in Retreat", *The National Interest* 46 (1996), 4.
[234] Stark, "Secularization, R.I.P.", 263; Abdurrahman Kurt, *İşadamlarında Dindarlık ve Dünyevileşme* (Bursa: Emin Yayınları, 2009), 77.
[235] Lütfü Ülver, "Rodney Stark'ın Sekülerleşme Teorisi", *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 4/7 (30 Nisan 2021), 186.
[236] Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar,* 36.

Davie'ye göre, olmakta olan şey sekülerleşme değil inanma biçiminin değişmesidir.[237] Dini "kolektif hafıza" olarak tanımlayan Davie, modern dünyada değişen ve dönüşen sosyal dinamiklerle hafızanın da dönüştüğünü, geleneksel dinlerin yerini yeni inanma biçimlerinin aldığını söyler.[238] Ona göre bireyselleşme, kolektif hafızanın çözülmesine ve dinin bireysel hafızaya inmesine sebep olmuştur. Daive, çağdaş dünyada ortaya çıkan alternatif terapi ve sağaltımları, "alternatif hafızalar" olarak Yeni Çağ dindarlığının yeni formları olarak görmektedir.[239]

Bireyselleşmeyle birlikte inanç bireysel bir tercih, spiritüel yaşam tarzı da manevi tatmin süreci olarak görülmeye başlanmıştır. Bu süreçte insanlar, kendi kişisel inanç sistemlerini ve spiritüel pratiklerini oluşturmada daha özgür hâle gelmişlerdir. Tüketim toplumunda bireyler için beden ve sağlık, birer tüketim nesnesi olarak karşımıza çıkmakta ve bu durum, sağlık ve güzellik endüstrilerinin hızla büyümesine neden olmaktadır.[240] Böyle bir ortamda dinî doktrinler, ritüeller ve spiritüel prosedürler beden, ruh ve zihin sağlığı için tüketilecek faydalı nesnelere dönüşmektedir. Ritüeller ve doktrinler, sadece manevi anlamda değil, aynı zamanda fiziksel sağlık ve zindelik açısından da birer kaynak olarak değerlendirilmektedir.

Ruh ile beden bütünlüğünü, İbrahimî dinler dâhil olmak üzere birçok geleneksel dinde ve kadim geleneklerde bulmak mümkündür. Örneğin Farabi *el-Medinetü'l Fâzıla* isimli eserinde düşüncenin, duygunun ve ahlakın insanın ruhsal ve fiziksel sağlığına etkisini ele almıştır.[241] Erdemli ve mükemmel toplumu, organları birbirleriyle uyumlu tam ve sağlıklı bir bedene benzeten Farabi, kalbi bedenin ana unsuru olarak kabul ederek erdemli şehrin kalbinde de yönetici olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bedenin idaresini sağlayan beyin, bedeni kalple birlikte yönetir. Bedenin organları nasıl ki vücudun sağlığı için birbirleriyle yardımlaşma hâlindeyse aynı şekilde devletin de bütün organları görevlerini toplumun kalbi olan yönetici liderliğinde ve toplumun beyni

---

[237] Grace Davie, "Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?", *Social Compass* 37/4 (01 Aralık 1990), 455.
[238] Grace Davie, *Modern Avrupa'da Din*, çev. Akif Demirci (İstanbul: Küre Yayınları, 2005), 38.
[239] Davie, *Modern Avrupa'da Din*, 45.
[240] Can, *Sağlık Olsun*, 91.
[241] Emin Kaya, "Fârâbî", *Sağlık ve Hastalık Sosyolojisi Düşünürler ve Düşünceler*, ed. Ramazan Erdem (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020), 24-25.

konumunda olan amirlerin idaresinde yerine getirmelidir.[242] Sağlığa bütünsel yaklaşan ve bundan dolayı manevi tababet ilminin de önemine vurgu yapan Farabi, bedenin sağlığa ihtiyacı olduğu gibi ruhun ve nefsin de sağlığa ihtiyacı olduğunu söyler. Ona göre bunun yolu bedenin iyi ve güzel amellerde bulunmaktan, kötü ve çirkin huy ve alışkanlıklardan uzak durmaktan ve erdemli davranışlarda bulunmaktan geçer.[243]

Yukarıda bütünsel sağlık görüşüne kısaca değinilen Farabi gibi düşünürlerin içinde yaşadıkları zamanın ve toplumun temel düşüncesi ile günümüz holistik bakış açısı arasında farklılıklar vardır. Geleneksel dünya görüşünden farklı olarak günümüz holistik sağlık anlayışının merkezînde bireyin kendi benliği yer almaktadır.[244] Bireyin benliğinin merkeze alındığı yeni kavrayışta amaç, bireyin ruhsal ve bedensel gelişiminin tamamlanmasıdır. Heelas, bireyin kendisinin kutsal görüldüğü bu durumu benliğin kutlanması ve modernitenin kutsanması olarak tanımlar. O, benliğin kutsal olduğu görüşünün, benliğin değerli ve kendi kendini belirleyen olduğu moderniteyle bağlantılı olarak ortaya çıktığını düşünür.[245]

Bütünselliği beden, ruh, duygu ve zihnin birbiriyle uyumlaştırılması olarak yorumlayan Hanegraff'a göre "bütünsel sağlık hareketi"nden doğan holistik tıbbın temel özelliği ve amacı bireyi bütünsel olarak iyileştirmektir. Ona göre holistik sağlık anlayışında bireyi oluşturan karşılıklı bağımlılığın kendisi de evren tarafından oluşturulduğuna ve iyileşme sürecinin tam olarak bu içsel bağlantıya ve güce hitap ettiğine inanılır. Duygular, düşünceler ve hayatın diğer bütün bileşenleri beden üzerinde iyileştirme gücüne sahiptir. Bunun yanında bu bileşenler, beden için hastalıkların kaynağı olarak da ortaya çıkabilmektedir.[246]

Vanderpool, *The Holistic Hodgepodge* başlıklı eleştirel analizinde, bütünsel sağlığın yalnızca sosyal bir hareket olmadığını ifade eder. Ona göre bütünsel sağlık uygulamaları, biyopsikososyal teşhis ve terapi, bireye bütünsel yaklaşan tıbbi bakım ve sağlıklı yaşam pratiklerini içermektedir. Vanderpool, birçok farklı kültürel formların

---

[242] Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî, *el-Medinetü'l Fâzıla*, çev. Nafiz Danışman (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001), 58.
[243] Kaya, "Fârâbî", 25.
[244] Schrimpf, "Medical Discourses and Practices in Contemporary Japanese Religions", 59.
[245] Heelas, *The New Age Movement*, 2.
[246] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 53.

içerisinde yer bulabildiği bütünsel sağlığın alışılmışın dışında, ezoterik ve eklektik bir inanç sistemi olduğunu söyler.[247]

Mcdaniel ise bütünsel sağlıkla ilgili düşüncelerini Yeni Çağ inanma biçimleriyle açıklar ve Yeni Çağ inançlarının geleneksel dinlerden farklı olduğunu göstermek için yatay kutsallık ve dikey kutsallık tipolojik ayrımını kullanır. Ona göre dikey kutsallıkta insanların ve diğer tüm varlıkların üstünde, her varlığın kendisine muhtaç ve dünyanın dışına konumlandırılan bir tanrı anlayışı hâkimdir. Yatay kutsallıkta ise her varlığın içinde var olan ve yaşamın objesine içkin bir tanrı anlayışı vardır.[248] Geleneksel dinlerde dış otorite olarak aşkın varlığın kurallarına boyun eğmenin gereğine inanılan bir kavrayışa karşın Yeni Çağ inançlarında içsel otorite olarak bireysel hayatların kutsanışı ve kutsalın kişiselleştirilmiş hayat formu söz konusudur.[249]

Yeni Çağ inancında, hayatın kalitesini yükseltmek, bireyi olgunlaştırmak ve kişisel kurtuluşa ulaşmak esastır. Buradaki kurtuluş, bireyin dünyada sağlıklı ve huzurlu bir yaşam sürmesi anlamına gelir. Belirlenen hedefe ulaşmak için bireyin öncelikle içsel mükemmeliyete sahip olması, mevcut bağlarını ve aidiyetlerini bırakması, geleneksel otoritelere değil kendi otoritesine güvenmesi, kendi etik anlayışını geliştirmesi, bireysel deneyim ve sorumluluğunu ön plana tutması, geçmişten, gelecekten ve bencil duygularından kurtulması, inancını yaşamada ve yorumlamada özgür olması gerekir.[250]

Spiritüel bir deneyim olan bu pratiklerin geleneksel dinî ibadetlerden farklı olduğu açıktır. Geleneksel dinlerde aşkın varlığın rızasına ulaşmaya çalışmanın bir ifadesi olarak ve çoğunlukla cemaatle eda edilen ibadetler, Yeni Çağ inancında bedensel ve ruhsal olarak huzurlu ve mutlu olmak için yapılan pratikler, bireysel ritüeller ve öznel deneyimler tarzında karşımıza çıkar. Bu yönüyle spiritüel topluluklardan ziyade spiritüel bireylerden bahsedilebilir.

Yeni Çağ pratiklerini yapanlarla ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında, spiritüel etkinliklerle ilgilenenlerin temelde sağlık motivasyonuna sahip oldukları

---

[247] Vanderpool, "The Holistic Hodgepodge", 774.
[248] Mcdaniel, "Ecotheology and World Religions", 29.
[249] Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar*, 243.
[250] Heelas, *The New Age Movement*, 19.

görülmektedir.[251] Sağlık meraklılarında spiritüel motivasyon olmakla beraber temel kaygı sağlıklı yaşamdır. Şifa kavramının merkezî konumda olduğu hareketler için "şifa dinleri" veya "terapötik dinler" kavramını kullanan Fransız din sosyoloğu Dericquebourg, bu kavramlarla modern toplumlarda sağlık ve iyilik hâli arayışlarının dinî ve manevi boyutlarıyla kesişimini inceler.[252]

Bu tür akımların din olarak tanımlanmasını, onların inananlardan oluşan bir topluluğa, bireyleri ampirik ötesi bir gerçekliğe bağlayan araçlara, olgulara ve olaylara anlam veren bir kozmolojiye, insanların dünya hayatıyla sınırlı olmayan varoluşa ve buna uygun bir ahlaka sahip olmalarına bağlayan Dericquebourg'a göre şifa dinleri, ölümden sonraki varoluş için bir kurtuluşu (ontolojik kurtuluş) veya mükemmel bir dünyanın gelişini (kolektif kurtuluş) önerirler.[253] Sağlığın merkezî konumda olduğu ve şifa dinleri olarak kavramsallaştırdığı yeni dinî hareketler teorisini Antoinism, Hristiyan Bilimi (Christian Science), Scientology ve Hayata Davet (Invitation to Life) olmak üzere dört yeni dinî hareketler üzerinde kurar. Ona göre bu tür dinlerin karakteristik özelliklerinden ilki fiziksel, ruhsal veya zihinsel olanı iyileştirerek hayatı onarmaya çalışmaktır. Bahse konu olan bu iyileşme, olağanüstü güçlere sahip terapistler "kanalı"yla bloke olmuş veya bloke edilmiş "evrensel hayat enerjisi"nin yollarının açılmasıyla gerçekleşebilir. Dericquebourg'a göre bireylerin bu tür dinlere intisabı, herhangi bir hastalık deneyimi veya manevi bir şifa arayışı ile başlar. Ona göre bu dinlerde hastalık aynı zamanda ontolojik değişimin de başlangıcıdır. Bu dinlerde hastalık "aile dizimi" ve "enerji blokajı" gibi yeni kavramlarla açıklanmaktadır. Geçmişten miras alındığına inanılan ve nesilden nesile aktarılan aile dizimi, bireylerde psikolojik veya fiziksel hastalıkların ortaya çıkmasının temel sebeplerindendir. Hastalıkların bir diğer nedeni, enerji blokajıdır ve enerji akışını yeniden sağlamak için terapistler, hastaya simgesel araçlarla müdahale ederek onun iyileşmesini sağlayabilir. Bu yönüyle şifa dinleri, hastalığa ve tedaviye geleneksel ve modern tıptan farklı tedavi ve şifa yöntemlerini önerirler. Bu tür dinlerde şifa teknik ve uygulamaları, inanılan

---

[251] Voas - Bruce, "The Spiritual Revolution: Another False Dawn for the Sacred", 46.
[252] Dericquebourg, "Construction d'un Type İdéal des Religions De Guérison à Partir d'un Échantillon de Groupes Religieux Minoritaires", 42.
[253] Dericquebourg, "Construction d'un Type İdéal des Religions De Guérison à Partir d'un Échantillon de Groupes Religieux Minoritaires", 42.

metafiziksel düşünceye ve kozmik düzene uygun olarak makulleştirilir. Dericquebourg'a göre şifa dinlerinde uygulanan tedavi uygulamaları, bireyin kurtuluşuna giden ritüellerdir. Buradaki kurtuluş, geleneksel dinlerde var olan öteki dünyaya yönelik bir kurtuluştan ziyade, bireyin bu dünyada ulaşacağı mutlu, huzurlu ve sağlıklı bir yaşama biçimi olarak seküler bir kurtuluşu ifade eder.[254]

Menşei farklı kültürlere dayansa da günümüzdeki modern formlarıyla ABD ve Batı Avrupa'da ortaya çıkan bu tür terapi ve şifa teknikleri, modernitenin sunduğu vaatlerden hayal kırıklığına uğramış orta sınıfın karşı kültür özellikleriyle öne çıkmaktadır.[255] Gelenekten kopmuş ve bireysel bir yaşam tarzı benimsemiş olan bu kitle için kozmolojiden ziyade kişisel deneyimler ve tanrılara kulak vermektense kendi iç seslerini dinlemek daha önemlidir. Türkiye'de de Batı'ya benzer şekilde, bu tür yeni şifa uygulamalarının özellikle büyükşehirlerdeki orta-üst sınıf mahallelerinde, yüksek eğitimli, orta-üst gelir grubuna mensup ve profesyonel meslek sahibi bireyler arasında popüler olduğu söylenebilir.[256] Modernitenin krizinden, hızlı yaşam biçiminden, hızlı sosyal değişimden, materyalist dünya görüşünden ve mevcut kurumların çözülüşünden kaynaklanan güvensizlik ortamı, bu tür terapilere, holistik şifa arayışlarına ve hareketlerin öğretilerine ilgi duyan bireyler üzerinde etkili olmuştur.[257]

Geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tedavi yöntemleriyle ilgili ulusal ve uluslararası gelişmeler, yasal düzenlemeler ve kabuller holistik ve spiritüel şifa uygulamaları için alan açmaktadır.[258] Moderniteye, modern bilime ve modern tıbba tepkisel yaklaşan ve bunlara alternatif olma iddiasını taşıyan bu tür hareketlerin uygulayıcıları, kadim geleneklerde var olan şifa uygulamalarını yeniden yorumlayarak ve yeni bir forma sokarak hedef kitlenin tüketimine sunmaktadırlar. Modern bilime ve modern tıbba eleştirel yaklaşan bu tür hareketlerin mensupları, paradoksal bir şekilde ana akım bilim anlayışından da yararlanmaktadırlar.

Kurtuluş vd. Türkiye'de bu tür arayışların başlangıçta ticaret ve zanaatla uğraşan

---

[254] Dericquebourg, "Construction d'un Type İdéal des Religions De Guérison à Partir d'un Échantillon de Groupes Religieux Minoritaires", 42-59.
[255] Heelas, *The New Age Movement*, 41; Bruchhausen, "Medicalized Healing in East Africa", 32.
[256] Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar,* 12.
[257] Heelas, *The New Age Movement*, 147.
[258] Bruchhausen, "Medicalized Healing in East Africa", 50.

gayrimüslimler arasında ortaya çıktığını, ardından mülkiye, harbiye ve tıbbiye gibi üst düzey devlet memurları ve bürokratlar arasında yaygınlaştığını belirtirler. Bu araştırmacılar, Türkiye'nin ilk holistik ve spiritüel örgütlenmesi olan Metapsişik Tetkikler ve İlmi Araştırmalar Derneği'nin kurucusu ve asker kökenli bir aileden gelen tıp doktoru Bedri Ruhselman'ı örnek göstererek böyle arayışların seküler, şehirli ve üst orta sınıf cumhuriyetçi kesimlerde yaygınlaştığını vurgularlar.[259]

Türk toplumunda spiritüel arayışlar, 19. yüzyılın başından itibaren başlamış ve Cumhuriyet Dönemi boyunca devam etmiştir.[260] 1980'den sonra Türkiye'de kitleselleşen İslami cemaatler, vakıflar, dernekler, parti ve sivil toplum kuruluşları gibi spiritüel hareketler de kitleselleşmeye başlamıştır.[261] Böylece bir yandan geleneksel dindarlığın farklı grupsal formları ortaya çıkıp yayılırken buna paralel olarak dinsel yaşamın farklı spiritüel fraksiyonları da gelişme göstermiştir. Bir yandan İslami gruplar, iç göçle şehirlere akın eden ve büyükşehirlerde tutunmaya çalışan insanlar arasında yayılma alanı bulurken[262] öbür yandan spiritüel arayışlar toplumun özellikle şehirli, beyaz yakalı, eğitimli ve profesyonel meslek sahibi yeni orta sınıflar arasında yayılma imkânı bulmuştur.[263]

İnanç ve pratikleri farklı olan bu iki ana akım hareketin sağlığa bakan yönü de görünürde farklılık arz eder. Bir yandan İslami kesimin tercih ettiği hacamat ve sülük ile tedavi gibi İslam geleneğinde var olan tedavi şekilleri; öbür yandan seküler kesim diye tabir edilebilecek kitlenin tercih ettiği yoga, meditasyon, biyoenerji, akupunktur, vb. Uzak Doğu kökenli Türk toplumu için yeni sayılabilecek tedavi teknikleri ortaya çıkmıştır. Bu iki farklı tedavi ve şifa yöntemlerini uygulayanlar hem birbirleriyle rekabet halinde hem de birbirlerinden yararlanmaktadırlar. Bu iki ekolden birini takip eden bireyler bir diğer ekolün uygulamalarına merak duyabilmekte ve onun jargonu ile olguları açıklayabilmektedir. Herhangi bir dinî gruba dâhil olanların aynı zamanda yeni

---

[259] Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar,* 94.
[260] Özgür Türesay, "Between Science and Religion: Spiritism in the Ottoman Empire (1850s-1910s)", *Studia Islamica* 113/2 (2018), 166.
[261] Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar,* 103.
[262] Nuray Mert, "Türkiye İslâmcılığına Tarihsel Bir Bakış", *İslamcılık: Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, ed. Yasin Aktay, thk. Tanıl Bora - Murat Gültekingil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 6/416.
[263] Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar,* 107.

spiritüel uygulama ve pratiklerine de ilgi duydukları ve bunları deneyimledikleri görülmektedir.[264] Burada bir iç içe geçiş ve melezleşmenin olduğunu söylemek mümkündür.

Holistik ve spiritüel şifa uygulamalarının sınıflandırılmasına bakıldığında ise bunun farklı şekillerde kategorize edildiği görülmektedir. Levin tasnifini kabalistik, gnostik, mistik, şamanik ve Yeni Çağ gelenekleri şeklinde beşli bir tipoloji olarak yaparken,[265] İngiliz sosyolog Steven Hunt Hristiyan geleneğini, Yeni Çağ'ı, insan potansiyeli hareketini ve alternatif tıbbı birbirinden ayırarak dörtlü bir tipoloji kullanır.[266] Koch ise holistik ve spiritüel şifa uygulamalarını, ortaya çıktığı sosyal ve kültürel özelliklerine göre neo-şamanik şifa, Doğu geleneklerine dayalı şifa, ezoterik şifa, yerli şifa, teosofik ve antroposofik geleneklerde şifa, geleneksel Avrupa tıbbı, Hristiyan merkezli şifa ve medyumsal şifa olarak tasnif eder.[267] Ancak küreselleşmenin etkisiyle bu tür şifa uygulamaları arasında net ve kesin sınırları çizmenin pek mümkün olmadığını da beyan eder.

Sosyal ve kültürel değişmelerle birlikte 1960'lı yıllarda "tıp kültü" olarak kınanan uygulamalar, 1980'li yıllarda "alternatif" olmuş, 1990'lı yıllarda "tamamlayıcı" tıp statüsüne kavuşmuş ve 2000'li yıllarda ise "bütünleyici" tıp olarak popüler hâle gelmiştir.[268] Görüldüğü üzere literatürde holistik veya spiritüel şifa uygulamaları genellikle Yeni Çağ hareketleriyle açıklanır. 1980'lerde popüler kültürde ortaya çıkan New Age şifa kavramı 19. yüzyıl teosofisine, Yeni Düşünce ve spiritüalizme, 1960'larda ve 1970'lerde ortaya çıkan insan potansiyeline ve bütünsel sağlığa dayanır.[269] Yukarıda açıklandığı üzere Yeni Çağ inanç ve uygulamaları ve bununla bağlantılı olarak şifa yöntemleri, tekil bir kültürel veya sosyal olgudan ziyade birçok gelenekten, inanç ve uygulama sistemlerinden etkiler taşıyan birçok unsurun karışımı, eklektik ve senkretik bir görünüm arz eder. Bunlara mistisizm, ezoterik metafizik, okült ve kendini

[264] Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar*, 107.
[265] Levin, "Esoteric Healing Traditions", 102-106.
[266] Koch, "Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity", 441.
[267] Koch, "Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity", 442.
[268] Brown, *The Healing Gods*, 12.
[269] Levin, "New Age Healing", 1.

gerçekleştirme rejimleri de dâhildir.[270]

4. Geç Modernite Riskleri ve Yeni Sosyal Hareketler

Dinin ve geleneğin egemenliğinde olan dünyada var olan düşünceye göre mevcut inanç ve düşünce yapısı mutlak, evrensel, genel geçer doğruların ve aşkın olanın temsiliydi. Modern düşüncenin doğuşuyla birlikte bu mutlaklık anlayışı sarsılmıştır. Böylece dünya, dinin ve temsillerinin egemenliğinden kurtulup bilimin ve sanayinin öncülüğünde yeni bir dünya düzenine geçmiştir. Tanrısal kanunlar yerine duyuların, ampirik gözlemlerin ve rasyonel aklın öncülüğünde olgusal kanunlar ortaya çıkmıştır. Meydana gelen bu paradigmatik değişim, ilerleme anlayışının kanıtı olarak kabul edilmiştir.[271]

Klasik dönem sosyologları, genelde modernliğin fırsat yönüne odaklanmışlardı. Marks, her ne kadar kapitalist sistemin gayriinsani yönleri üzerinde durduysa da ileride gerçekleşeceğini düşündüğü insancıl sosyal düzenin bu dinamikler içerisinde oluşacağını düşünüyordu.[272] Durkheim ise modernleşmenin neden olduğu sosyal sorunları inceledi.[273] Ancak ona göre iş bölümü ve ahlaki bireycilik sosyal bütünleşmeye ve uyuma olumlu etkisi olacaktır.[274] Modernlik konusunda klasik dönemin karamsar sosyoloğu olan Weber, modernliğin bireysel yaratıcılığı ve özerkliği ezen bürokratik yapısına odaklanmıştır.[275] Böylece klasik dönem sosyologları modernliğin tek bir kurumsal dönüşüm dinamiğine odaklandılar. Marks, modern dünyayı kapitalizm üzerinden değerlendirirken Durkheim, modern toplumların doğasını endüstriyalizmde görüyordu.[276] Weber ise modernleşmenin teknik ve bürokratik yönüne odaklanarak toplumun rasyonelleşmesine odaklandı. Ancak modernliğin çok boyutlu etkisi ve yol açtığı sorunların eleştirelliğini sonraki dönem düşünür ve sosyologlarında görüyoruz. Başta Frankfurt Okulu olmak üzere birçok çatışmacı kuramcı ve postmodern düşünür, teorilerini bunun üzerine temellendirmişlerdir. Giddens'ın belirttiği gibi bu

---

[270] Levin, "New Age Healing", 1.
[271] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 52.
[272] Karl Marx - Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 86.
[273] Durkheim, *İntihar*, 241.
[274] Durkheim, *Toplumsal İşbölümü*, 143.
[275] Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, 7.
[276] Kurt, *İslam Çalışma Ahlakı*, 76.

sosyologlar üretim güçlerinin çevreye yönelik oluşturdukları geniş ölçekli yıkıcı tehditleri, riskleri ve bunlara yönelik ortaya çıkan tepkisel hareketleri öngörememişlerdir.[277]

4.1. Risk Toplumunun Ortaya Çıkardığı Yeni Sosyal Aktörler

Ulrich Beck, "Risk Toplumu" kuramında modernitenin yol açmış olduğu değişim ve dönüşümleri açıklamak için modernitenin görünmeyen yönüne ışık tutarak sebep olduğu riskleri ve tehditleri ortaya çıkarmaya odaklanmıştır. Ona göre modernliğin önceki aşaması endüstri toplumu ile bağlantılı iken ortaya çıkan yeni modernlik ve teknolojileri risk toplumuyla bağlantılıdır. Risk toplumu, endüstri toplumunun bir türü veya sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü ortaya çıkan riskler, endüstri üretiminin bir sonucudur. Beck'e göre modernite, feodal toplum yapısını sona erdirmiş ve endüstri toplumunu ortaya çıkarmıştır. Şimdi ise endüstri toplumu yeni bir modernlik aşamasını doğurmuştur. Beck, bu modernliği düşünümsel veya dönüşlü modernlik anlamında "refleksif modernite" olarak tanımlar.[278]

Beck, "düşünümsel" kavramıyla aktörlerin kendi eylemleri üzerinde düşünmelerini, sorgulamalarını ve eleştirilerini kasteder.[279] Endüstrileşme neticesinde failler, yapısal kısıtlamalardan özgürleşerek birer aktör hâline gelmiş ve kendi eylemleriyle yüzleşerek yaptıklarını sorgulamaya başlamışlardır. Aktörlerin yaptığı bu sorgulama, onları ilerleme idealinin yol açtığı sorunların hem kendilerini hem de içinde yaşadıkları dünyayı nasıl etkilediğiyle ilgilenmeye yöneltmiştir. Beck, kendi yaptıkları ve inşa etmiş oldukları koşulları sorgulayan bu bireylerin düşünsel yetilerini tanımlamak için "öz-düşünümsel" kavramını kullanır.[280]

Önceleri kolektif sosyal yapıların, kültürlerin ve geleneklerin daha sonra sınıf ve yapısal koşulların belirlediği bireyler, refleksif modernitede elde etmiş oldukları öz-düşünümsel özellikleri sayesinde kendileri üzerinde ve dünya üzerinde daha fazla düşünme

[277] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 14.
[278] Giddens - Sutton, *Sosyolojide Temel Kavramlar*, 77.
[279] Beck, *Risk Toplumu*, 10.
[280] Beck, *Risk Toplumu*, 9.

özelliğine kavuşmuşlardır.[281] Bu aktörler, daha müreffeh bir hayat sürecekleri ekonomik güce ilaveten çoğunlukla iyi eğitim almış ve bilgi seviyesi yüksek bireylerdir. Ancak bu bireyler korku ve endişe içindedirler ve kendilerini tehdit altında hissederler. Bundan dolayı gerçekçi ama kötümser bir gelecek tahayyülüne sahiptirler.

Beck, bu aktörlerin sosyal arenaya çıkmasını sağlayan şeyin "risk bilinci" olduğunu düşünür.[282] Risk bilinci, aktörün kendisinin deneyimlediği, yaşadığı ve gördüğü problemler neticesinde oluşur. Aktör, yaşadığı kişisel sağlık problemlerinin yanında iskelete dönüşen ormanları, yüzeyi pislikler kaplayan suları, denizleri, kirli havayı ve toksik kazaları müşahede ederek risk bilincine ulaşır.[283]

Beck'e göre modernite, 19. yüzyılda din ve geleneksel dünyaya karşı bir meydan okuma olarak ortaya çıkmış ve doğaya hükmetme amacıyla ilerlemiştir. Ancak günümüzde modernite artık kendi karşıtını tüketip yok ettiğinden, kendisini sorgulamanın ve eleştirmenin odağı hâline gelmiştir. Bu durumu "öz-dönüşlü" kavramıyla açıklayan Beck, modernitenin ortaya çıkardığı öz-düşünümsel aktörler sayesinde, modernitenin kendisinin sorgulama ve eleştirilerin hedefi olduğunu ifade eder.[284] Beck'in perspektifinde geleneksel dünyada tehlike kaynakları cehalet, doğa üzerindeki kusurlu hâkimiyet veya insan idrakinin dışındaki olgular iken; modern dünyada tehlike kaynakları, bizatihi bilginin kendisi, doğada kurulan kusursuz hâkimiyet ve endüstri çağının gelişmiş yapısıdır.[285] Modernite, bir yandan tehditlerin ve ürettiği risklerin kaynağı iken diğer yandan kendi yarattığı tehdit ve risklerden kurtulmanın tek çözüm kaynağı hâline gelmiştir.[286]

Beck, endüstrinin modernlikte bir kırılmaya yol açtığını ve risklerle dolu yeni bir toplumsal yapıyı ortaya çıkardığını düşünür.[287] Ona göre endüstri toplumunda merkezî konu refah ve refahın nasıl daha âdil bir şekilde dağıtılacağıyla ilgili iken risk

---

[281] Ulrich Beck, "The Anthropological Shock: Chernobyl And The Contours Of The Risk Society", *Berkeley Journal of Sociology* 32 (1987), 156.
[282] Beck, *Risk Toplumu*, 45.
[283] Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 454.
[284] Beck, *Risk Toplumu*, 9.
[285] Elaine Draper, "Risk, Society, and Social Theory", *Contemporary Sociology* 22/5 (1993), 641.
[286] Ulrich Beck, *Siyasallığın İcadı*, çev. Nihat Ülner (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 34.
[287] Ulrich Beck, "Global Generations in World Risk Society", *Revista CIDOB d'Afers Internacionals* 82/83 (2008), 211.

toplumunda temel konu risk ve riskin nasıl önlenebileceği veya en aza indirilebileceğiyle ilgilidir.[288] Endüstri toplumunda hedef, kıtlığı ortadan kaldırmaktı. Bundan dolayı temel problem sosyal olarak üretilen refahın bölüşümü ve bununla ilgili sosyal çatışmalardı.[289] Geç modern toplumda hedef, riskleri bertaraf etmektir. Temel sorun risklerin bölüşümü ve ontolojik güveni sağlamaktır. Klasik sanayi toplumunda servet üretim mantığı risk üretim mantığına baskın durumdayken; risk toplumunda servet üretimi ile risk üretimi doğru orantılı olarak görülmeye başlanmıştır. Zenginlik ve servet arttıkça risklerin büyüklüğü ve etkisi o oranda artmaktadır. Rasyonel bir hedef olarak serveti arttırmak, irrasyonel bir netice olarak risklerin büyümesine ve tüm yaşamı tehdit edecek boyuta ulaşmasına sebep olmuştur.[290]

Modernitenin yol açmış olduğu riskler, ilk aşamada örtük ve görünmezdi. Merkezde servet üretimi vardı. Küreselleşmeyle beraber daha çok görünür ve hissedilir olmaya başlayan riskler kamusal eleştiriye ve (anti) bilimsel çalışmalara konu oldukça risklerin üzerindeki gizlilik örtüsü açılmıştır.[291] Böylece risklerden korunma merkezî konuma yerleşmiş ve temel konu bitkilerin, hayvanların, insanların ve bütün doğanın temel yaşam alanlarına yönelik geri döndürülemez ve telafi edilemez tehlikeler ve riskler yer almıştır. Bu tehditleri ve riskleri doğuran modernitenin kendisidir.[292] Klasik modernlikte ideal olan adalet ve eşitlik iken; dönüşlü modernlikte ideal olan modernitenin yol açtığı risklerden korunmak ve emniyeti sağlamaktır. Klasik modern toplum sınıflı bir toplumdu. Çatışmanın ve çabanın motivasyon kaynağı mahrumiyetten kurtulmak ve refaha kavuşmaktı. Geç modern risk toplumunda ise çabanın temel motivasyon kaynağı riskleri bertaraf etmektir. Klasik modernlikte dayanışmanın temelini ihtiyaçlar oluşturuyordu. Amaç eşitliği ve gelirin daha âdil bir şekilde dağıtılmasını sağlamaktı. Dönüşlü modernlikte ise dayanışmanın temelini endişe, korku ve kaygı oluşturur. Amaç tehlikelerden sakınmak ve güven ortamını oluşturmaktır. Açlıktan korkuya doğru bir sosyal değişim meydana gelmiştir. İnsanlığın refahı, huzuru ve güvenliğini sağlama

---

[288] Ulrich Beck, "World at Risk: The New Task of Critical Theory", *Development and Society* 37/1 (2008), 4.
[289] Giddens - Sutton, *Sosyolojide Temel Kavramlar,* 117.
[290] Beck, *Siyasallığın İcadı*, 38.
[291] Beck, "Global Generations in World Risk Society", 205.
[292] George Ritzer - Jeffrey Stephisky, *Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmet Hülür (Ankara: De Ki Basım Yayım Ltd.şti., 2013), 557.

iddiasını taşıyan modernizm bunları tehdit eden yegâne risk mekanizmasına dönüşmüştür.[293]

Beck'e göre, risk toplumunu üreten şey postmodernlik değil, daha radikalleşmiş modernliktir. Radikalleşmiş modernlik, bilimin hakikat ve aydınlanma iddiasının büyüsünün bozulmaya, gizeminden arınmaya, bilim ve ilerlemeye olan sarsılmaz inancın sarsılmaya başladığı evredir. Bilim artık sorunlara çözüm kaynağı olarak değil sorunların ana sebebi olarak görülmekte ve yol açtığı hasarın bilançosuyla yüzleşmektedirler.[294]

Endüstri toplumundan risk toplumuna dönüşümün 1960'ların sonlarında başladığını öne süren Beck, risk toplumuna işaret eden şeyin teknolojik ve ekonomik gelişmenin istenmeyen yan etkileri olarak üretilen belirsizlikler olduğunu ifade eder. Tehlike (danger) ile risk kavramlarını birbirinden ayıran Beck, tehlikeyi doğadan riski de insanlardan kaynaklandığını düşünür.[295]

Geleneksel dünyanın tehlikeleri deprem, sel, su taşkınlıkları, toprak kayması, kaya düşmesi, çığ, fırtına, hortum, volkan, yangın, şiddetli soğuklar, kuraklık ve kıtlık gibi doğal felaketler olup daha çok bölgesel olarak meydana geliyordu. Endüstri toplumunun neden olduğu yeni nesil riskler ise nükleer füzyon, radyoaktif atıklar, gıdasal toksinler ve kimyasal maddeler gibi yapay felaketler olup küresel çaptadır. Yeni nesil yapay riskler sosyal ve küresel olduğu kadar nesiller boyu devam edecek ve doğal yaşamı tahrip edebilecek kapasitededir.[296] Tedbirsizliğin ve hijyen yetersizliğin sebep olduğu doğal tehlikelerden çeşitli önlemler alınarak korunabildiği hâlde aşırı üretimin sebep olduğu yapay risklerden korunmak çok mümkün görünmüyor. Yeni nesil riskler, zenginliğin kaynakları olan endüstrinin ve ileri teknolojik gelişmelerin neticesi olarak ortaya çıkmaktadır.[297] Endüstrinin ortaya çıkardığı nükleer enerji santralleri, nükleer silahlar, GDO'lu ürünler ve yeni nesil teknolojiler insan türünü, diğer canlıları ve ekolojik dengeyi geri dönüşü mümkün olamayacak risklere maruz bırakmaktadır.

---

[293] Beck, *Risk Toplumu*, 71.
[294] Beck, "World at Risk", 5.
[295] Beck, "World at Risk", 5.
[296] Giddens - Sutton, *Sosyolojide Temel Kavramlar*, 116.
[297] Beck, *Siyasallığın İcadı*, 40.

Doğayı tehdit eden bu riskler "ekolojik değersizleştirme"ye de yol açmaktadır.[298] Bumerang etkisini gösteren yeni nesil riskler, merkezden çevreye ve yakından uzağa doğru tüm dünyanın mülksüzleşmesine yol açabilecek kapasitededir.

Sanayi endüstrisinin bir sonucu olarak doğal yaşam tahrip olmakta, birçok hayvan ve bitki türü yok olmakta ya da yapısı değişmektedir. Doğal dengenin bozulmasıyla insanın da doğal yapısı bozulmakta ve daha önce var olmayan birçok hastalığa kapı aralamaktadır.[299] Ona göre insanoğlu doğaya karşı verdiği mücadeleyi kazanmak üzeredir. Şayet başarılı olursa Pirus zaferini kazanmış olacaktır.[300]

Risklerden kaynaklanan ekolojik kıyamet korkusu, modern bireylerin ruh hâlini iki farklı şekilde etkilemektedir. Bu korku, histeri ile kayıtsızlık arasında gidip gelmektedir. Histeriye doğru eğilim gösterdiğinde, insanlarda huzursuzluk ortaya çıkar. Huzursuzluk modernite, bilim, teknoloji ve ilerleme karşıtı yeni aktörlerin doğmasına neden olur.[301] Ontolojik güven sorunu yaşayan ve kendilerini risk altında hisseden geç modern aktörleri, modern bilimi tehlikelerin ve risklerin kaynağı olarak görürler. Bilimsel çalışmalara şüpheyle yaklaşan söz konusu kimseler, yenilikleri ve yapılan bilimsel çalışmaları çeşitli komplo teorileriyle açıklamaya çalışırlar.[302]

Eleştirilerin doğasına ve komplo teorilerinin içeriğine baktığımızda, riskler genellikle Aydınlanma Çağı'nın bir ürünü olarak görülen ve yeryüzünün cenneti olarak tasavvur edilen ütopyaların bozulmuş, negatif imgeleri olarak tanımlanır. İleri modern dönemde meydana gelen büyük ve korkutucu riskler, genellikle modern bilimin sorumluluğuna atfedilir, bu da sorunun bütüncüllüğünün göz ardı edilmesine neden olur. Aslında sorumluluk, iş bölümüne dayanan ve sistemin devamlılığını sağlayan tüm bileşenlere aittir. Beck, bunu "genelleşmiş öteki" kavramıyla açıklar.[303]

İleri modernitede imal edilen risklerin sosyal sınıf bağlamında değerlendirmesini yapan

---

[298] Beck, *Risk Toplumu,* 52.
[299] Draper, "Risk, Society, and Social Theory", 643.
[300] Beck, *Risk Toplumu,* 65-66.
[301] Suat Soydemir, "Ulrich Beck ve Düşününümsel Modernleşmenin Krizi", *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi* 4/2 (01 Aralık 2012), 75.
[302] Mehmet Furkan Ören, "Bilgi Sosyolojisi Bağlamında Komplo Teorileri: Komplo Teorileri ve Sosyal Bağlam", *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 10/27 (16 Mayıs 2022), 38.
[303] Beck, *Risk Toplumu,* 44.

Beck servetin en üstte, risklerin ise en altta biriktiğini söyler. Ona göre yapay riskler yoksul uluslarda yoğunlaşır. Zengin uluslar ise risklerin temel kaynağı olup yeni teknolojiler üreterek risklerin olumsuz etkilerini bertaraf etmeye, hatta oluşturulan risklerden çıkar sağlamaya çalışırlar. Beck, bunu risklerin ticarileşmesi olarak tanımlar.[304] Hem riskleri üretenler hem de riskleri uzaklaştıracak teknolojiyi icat edip bundan rant sağlayanlar aynı konuma sahip kimselerdir. Onun bakışıyla risklerden kâr elde edenler ambalajlama, filtreleme ve arıtma gibi riskleri kamufle eden yeni teknolojileri üretir ve ellerinde bulundurdukları propaganda ve reklam araçlarıyla bunları mağdur müşterilere pazarlayarak risklerden kâr elde ederler. Ancak nihayetinde üretilen risklerin büyüklüğü ve etkisi toplumun tüm katmanlarına ve dünyaya yayılarak yoksul uluslar gibi zengin ulusları da tehdit edebilir. Zamanı ve mekânı aşarak küresel çapta etkili olan riskler, geri dönüşü mümkün olmayacak ve gelecek nesilleri de etkileyecek ekolojik tahribatlara yol açacaktır. Yeni nesil riskler bumerang gibi geri tepilerek riskleri imal edip bundan kâr sağlayanları da etkileyecektir.[305] Beck'in ifadesiyle "yoksulluk hiyerarşiktir, kirli hava tabakası demokratiktir."[306] Bundan dolayı zenginliklere sahip olunabilir, ancak riskler karşısında ise herkes mağdur olur.

Beck, geç modernitenin riskleri ürettiği gibi riskleri sorgulayacak yeni aktörleri ortaya çıkardığını da söyler.[307] Ancak sorgulamayı yapanlar, risklerin kurbanları olan aktörlerdir. Söz konusu aktörler, risklerle yüzleşerek onların doğa ve insanlar için ortaya çıkardığı neticeleri bizzat deneyimleyen bireylerdir. Yeni aktörler hem kendileri ve doğal yaşam üzerinde hem de risklerin oluşumu üzerinde düşünümsel bir sorgulamaya girerler. Modernliğin risklerini tehdit olarak hisseden ve bu risklere karşı kaygı ve endişeye kapılan aktörler için "geleneğin gömülü hazineleri" sığınılacak bir liman ve korunaklı bir ev görevini görür.[308]

Geç modernitenin risklerini ve tehditlerini fark eden, bunları deneyimleyen ve geleceğe dair kaygıları olan aktörler harekete geçerek çeşitli faaliyetlerde bulunmaktadırlar. Örneğin Almanya Çevre Sorunları Uzmanları Meclisi gıda üretimindeki tehlikelere

---

[304] Giddens - Sutton, *Sosyolojide Temel Kavramlar*, 117.
[305] Ritzer - Stephisky, *Sosyoloji Kuramları*, 558.
[306] Beck, *Risk Toplumu*, 49.
[307] Beck, *Risk Toplumu*, 11.
[308] Beck, *Risk Toplumu*, 12.

dikkat çeken çalışmalar yapmaktadır.[309]

4.2. Modernliğin Sonuçları ve Sosyal Tepkiler

Beck gibi Giddens de "geç modernite" veya "ileri modernite" olarak tanımladığı çağın, geleneksel sosyal düzenden farklı "yüksek modernlik" dönemi olduğunu düşünür.[310] Ona göre, modernliğin getirmiş olduğu değişimin küresel düzlemdeki yaygınlığı ve hızı günlük yaşantımızın en mahrem yönlerine kadar nüfuz etmiştir. Bu etki önceki yaşam düzenimizi ve pratiklerimizi radikal bir şekilde değiştirip dönüştürmüştür.[311] Değişimin en önemli etkisi ve görünür neticesi, yol açtığı risklerin büyüklüğü ve yaygınlığıdır.

Modernitenin yol açtığı riskleri "düşünümsellik (reflexivity)" ve kavramıyla açıklayan Giddens, bu terimi Goffmancı bakışla[312] sosyal tiyatral alanda rol icra eden bireylerin kendi performansları üzerindeki eleştirel düşünmelerini açıklamak için kullanır.[313] Düşünümsellik, yapılaşma kuramının modernliğe dinamizm veren üç özelliğinden biridir.[314] Modernliğin diğer iki özelliğini ise "uzaklaşma" ve "yerinden çıkarma" olarak kavramsallaştıran Giddens, uzaklaşma kavramını, zaman ve mekânın birbirinden ayrılmasını açıklamak için kullanır.[315] Ona göre, geleneksel toplumlarda zaman, mekân ile doğrudan bağlantılıydı. Yerel katılımlar birincil sosyal ilişkilere dayalı olup yüz yüze etkileşime imkân tanır, birliktelikler aynı ve mevcut ortamda gerçekleşirdi. Modern toplumlarda zaman standartlaşmış ve zaman ile mekân arasındaki bağlantı kopmuştur. Zamanın mekândan kopması, uzak etkileşimin varlığına imkân tanıyarak mevcut ve namevcut arasındaki sınırı ortadan kaldırmıştır.[316]

Modernliği bir "ezici makine (juggernaut)" olarak tanımlayan Giddens'a göre,

---

[309] "Almanya Çevre Koruma | Unea plastik atıklara karşı", *Plastiğe Karşı Tarihi Karar* (14 Mart 2022).
[310] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 172.
[311] Anthony Giddens, *Mahremiyetin Dönüşümü: Modern Toplumlarda Cinsellik, Aşk ve Erotizm*, çev. İdris Şahin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 9.
[312] Goffman'ın dramaturji kuramı, sosyal etkileşimlerin tiyatro sahnesine benzetilerek incelendiği bir perspektif sunar. Goffman, insanların günlük yaşamlarında roller üstlendiklerini ve rolleri performanslarla sergilediklerini öne sürer. Ona göre, insanlar sosyal etkileşimlerinde sürekli olarak bir sahne üzerindeymiş gibi davranır ve sahnede kendilerini diğer insanlara sunarlar. Bu kuram, insanların kimliklerini ve ilişkilerini nasıl yönettiğini, toplumsal normların ve beklentilerin nasıl yansıtıldığını anlamak için kullanılır. Bkz. Erving Goffman, *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. Barış Cezar (Metis Yayınları, 2020).
[313] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 42.
[314] Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 486-487.
[315] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 57.
[316] Ritzer - Stepnisky, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri*, 111.

modernliğin dört temel kurumsal boyutu vardır.[317] Bunlar kapitalizm, endüstriyalizm, gözetim kapasiteleri ve şiddet araçlarının denetimidir.[318] Kapitalizm, rekabetçi emek ve ürün piyasaları bağlamında sermaye birikimi, meta üretimi, özel sermaye, mülkiyetsiz emek ve sınıf sistemi ile ilgilidir.[319] Endüstriyalizm, mal üretmek için cansız güç kaynaklarını ve makinelerin kullanımını içerir. Endüstriyalizm, doğanın dönüşümüne neden olmuş ve böylece "yapay çevre" ya da "toplumsallaşmış doğa" ortaya çıkmıştır.[320] Giddens, Foucaultcu bir bakışla ele aldığı gözetim kapasiteleri kavramını, enformasyonun ve sosyal kontrolün politik alandaki kitleleri ve faaliyetlerini denetim altına almasını açıklamak için kullanır.[321] Şiddet araçlarının denetimi ise askerî güç ile ilgili olup savaşın endüstrileşmesini ifade eder.[322]

Giddens, modern düzenin kurumsal yapılarına karşı gelişen sosyal hareketleri dört ana kategoriye ayırır.[323] Birincisi, endüstrileşmeyle birlikte ortaya çıkan ve kapitalist sistemle ilgili olan işçi hareketleridir. İkincisi, doğanın dönüşümü ve çevrenin yapaylaşmasıyla ilgili ekolojik hareketler gibi karşı kültürel tepkilerdir. Üçüncüsü, demokrasiye ve ifade özgürlüğüne vurgu yapan hareketlerdir. Dördüncüsü ise güvenlik güçlerinin denetimine karşı çıkan barış hareketleridir. Giddens, bu hareketlerin hedeflerini naif ve ütopik olarak görür.[324]

Modernliğin etkileri sadece doğaya zarar vermekle kalmamış, aynı zamanda insanların kişisel ve sosyal yaşamlarında çeşitli sorunlara yol açmıştır. Ortaya çıkan sorunlar artık sadece bireysel değil, toplumsal bir mesele hâline gelmiştir. Bu durum ekolojik hareketler, hayvan hakları hareketleri ve alternatif tıp gibi yeni sosyal hareketlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Giddens'e göre modern bireyler, ortaya çıkan risklerle karşılaştıklarında dört farklı

---

[317] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 57.
[318] Anthony Giddens, *Ulus Devlet ve Şiddet*, çev. Cumhur Atay (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2008), 402.
[319] Anthony Giddens, *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 261.
[320] Anthony Giddens, *İleri Toplumların Sınıf Yapısı*, çev. Ömer Baldık (İstanbul: Birey Yayınları, 1999), 179.
[321] Giddens, *Ulus Devlet ve Şiddet*, 62.
[322] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 62.
[323] Giddens, *Ulus Devlet ve Şiddet*, 406.
[324] Anthony Giddens, *Üçüncü Yol: Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi*, çev. Mehmet Özay (İstanbul: Birey Yayınları, 2000), 65.

şekilde tepki verebilirler. İlk tepki, pratik bir kabul içerir; bu durumdaki bireyler riskleri somut bir problem olarak algılar ve geçici çözümler arayarak risklerle baş etmeye çalışırlar. İkinci tepki ise sürekli iyimserliktir; bu durumdaki bireyler, akılcı bir güven duygusuyla hareket eder ve riskleri bertaraf edebileceklerine inanırlar. Üçüncü tepki alaycı kötümserliktir; bu gruptakiler ise kaygılarını mizahi ya da bezgin bir şekilde bastırmaya çalışırlar. Son olarak dördüncü tepki, radikal katılımdır; bu bireyler algıladıkları tehlikelere karşı aktif bir şekilde mücadele ederler ve bu mücadele genellikle bir sosyal harekete dönüşür.[325]

4.3. Modernliğin Risklerine Karşı Tepkisel Bir Çözüm Olarak Alternatif Tıp

Beck ve Giddens, risk toplumu ve düşünümsellik kavramlarını tartışırken, Robert Castel sağlık alanındaki risk faktörüne odaklanır. Castel'e göre, geç modern toplumda piyasa tüketim anlayışının etkisi sağlık alanında da kendini göstermiştir. Bu bağlamda, teşhis ve tedavi süreçleri birbirinden ayrılmış, bakım işlevleri uzmanların denetimine geçmiştir. Böylece hasta kavramı yerini müşteri kavramına bırakmıştır.[326]

Cohen, alternatif tıp hareketleri gibi yeni sosyal hareketlerin postendüstriyel toplum dinamikleri içinde nasıl ortaya çıktığını ve geliştiğini inceler. Endüstri toplumunun ve modernizmin yarattığı riskleri ve tehditleri eleştirel bir bakışla değerlendiren Cohen'e göre yeni sosyal aktörler, moderniteye karşı eleştirel bir duruş sergileyen düşünümsellik sayesinde ortaya çıkmıştır. O, ifade edilen aktörlerin postendüstriyel toplumda araştırma-geliştirme, bilgi işleme, biyomedikal bilimler ve kitle iletişim araçları gibi koşullar altında ortaya çıktığını ve bu sayede içinde bulundukları toplumu sorgulama yeteneği kazandıklarını vurgular.[327]

Grace Davie, geç modern dönemde sağlık kurumları ile dinî kurumlar arasındaki ilişkiyi inceler. Bu iki alanın kaynaşmasını "farklılaşmadan arındırma" (de-differentiation) kavramıyla açıklayan Davie'ye göre, insanların doğum ve ölüm gibi günlük hayatlarındaki önemli olaylar, bütünsel bir yapıya sahiptir.[328] Hayatın olağan ve bir o

---

[325] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 133.
[326] Robert Castel, "From Dangerousness to Risk", *The Foucault Effect*, ed. Graham Burchell vd. (Chicago: The University of Chicago Press, 1991), 281.
[327] Cohen, "Strategy or Identity", 665.
[328] Grace Davie, *The Sociology of Religion* (Londra: SAGE Publications, 2007), 224.

kadar da önemli olan böylesi olayların dinî ve manevi boyutlarının yadsınamaz bir gerçeklik olduğunu düşünen Davie, insan hayatında önemli bir yere sahip olguların yalnızca tıbbi terimlerle açıklamanın gerçekliği eksik bırakmak anlamına geldiğini ifade eder.[329]

Geç modern sağlık anlayışını araştıran sosyolog Koch, giderek daha fazla yaygınlaşan ve küresel ölçekte geniş bir alana yayılan alternatif sağlık hareketlerini "alternatif modernlik" kavramıyla açıklar.[330] Ona göre, alternatif veya spiritüel şifa uygulamalarının ortaya çıkışı, modernitenin küreselleşmesiyle paralel bir gelişim gösterir. Reiki, karizmatik şifa, yoga terapisi, Hawaii huna, neo-şamanizm ve lomi gibi yerel şifa uygulamaları, başlangıçta yerel karakter taşısalar da modernitenin küreselleşmesiyle birlikte dünya çapında evrensel bir nitelik kazanmışlardır. Koch'a göre geleneksel ve modern unsurların, zenginlik ve yoksulluk arasında var olan ilişkilerin, katılım ile dışlanma süreçlerinin iç içe geçmesi ve yerel ile evrensel boyutların birbirini tamamlaması, alternatif modernlik paradigmaları içinde şifa uygulamalarının ortaya çıkmasını sağlamıştır.[331]

Batı'da yapılan araştırmalar, alternatif tıp hareketlerinin yeni sosyal hareketlerle doğal bir ilişkisi olduğunu gösteriyor. Alternatif tıpla ilgilenen kişilerin feminist veya çevreci hareketler gibi yeni sosyal hareketlerin içinde de yer alabilmektedirler.[332] Aynı zamanda kişisel gelişim ve spiritüel arayışlarla ilgilenen söz konusu kişiler, deneyimleriyle yeni bir kültürel ortam oluşturuyorlar. Bu aktörler, değişim geçirdikten sonra alternatif tıbbın kültürel kodlarıyla hareket ederler.[333] Değişimlerin anlaşılmasında öz bakım ve günlük yaşam rutinleri kavramları önem taşır. Öz bakım tipik olarak geç modern dönem öznelliğiyle bağlantılıdır. Geç modern dönem kişisel bakım kaynakları ve arz talep ilişkisi, dönemin kuantum paradigmasına benzer bir şekilde sınırsızdır.[334] Geç dönem paradigmatik düşünce mantığı, bireylerin kendi bedenleri üzerinde öz düşünümsel deneyimini ortaya koyar. Koch bu durumu “dönüşlü iyileştirme” (reflexive curing)

---

[329] Davie, *The Sociology of Religion*, 225.
[330] Koch, “Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity”, 435.
[331] Koch, “Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity”, 440.
[332] Heelas, *The New Age Movement*, 84.
[333] Koch, “Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity”, 432.
[334] Koch, “Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity”, 432.

kavramıyla açıklar.[335]

Stausberg de bireysel şifa uygulamalarının dinî bir boyutu olduğunu öne sürer. Şifa uygulamalarının toplum içinde yaygınlaşması ve günlük spiritüel pratiklere dahil edilmesiyle "düşünümsel ritüelleştirme" (reflexive ritualization) olarak adlandırdığı bir yaşam tarzının oluştuğunu belirten Stausberg, 1990'larda Almanya'da ortaya çıkan ve giderek güçlenen bir Ayurveda hareketine değinir.[336] Ona göre bu harekete katılan bireyler, kendilerini spiritüel olarak tanımlamakta ve pratiklerini dinî terminoloji kullanarak ritüelleştirmektedir.[337]

Günümüz popüler alternatif tıp uygulamalarının meditasyon ve yoga gibi Uzak Doğu kökenli çeşitli spiritüel ritüellerin etkisini taşıdığını biliyoruz. Koch, bunu aşkınlığa duyulan bir özlemden kaynaklandığını düşünür.[338] Evrenin maddi doğasına olan inanç yaygın olarak paylaşılsa da özellikle birey kendini geçici oyunun bir "oyuncağı" olarak hissettiği zamanlarda maddiliğini aşan aşkın bir güce özlem duyar. Alternatif tıp uygulamalarının barındırdığı gizem, doğaüstü, ezoterik, psişik ve paranormal özellikler bu tarz bireylere çekici gelir. Koch, bunu irrasyonel kehanetin bir zaferi ve romantizmin canlanması olarak yorumlar.[339]

1980'lerden itibaren, alternatif tıp kullanımının daha ayrıntılı bir resmini çizebilmek amacıyla çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Alternatif tedavileri tercih edenlerin demografik, sosyal ve kültürel özellikleri incelendiğinde kadınların ağırlıkta olduğu ve yüksek eğitimli bireylerin bu uygulamalara daha fazla yöneldiği ortaya çıkmıştır. Ayrıca ortodoks sağlık hizmetlerinde çözüm bulamayan, psikososyal sorunlar yaşayan ve bu nedenle sorgulayıcı bir tutum benimseyen orta yaş grubundaki bireyler de bu tedavilere daha fazla ilgi göstermektedir. Bunun yanı sıra, şehirde yaşayan insanların alternatif tedavi yöntemlerine başvurma oranlarının daha yüksek olduğu gözlemlenmektedir. [340]

---

[335] Koch, "Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity", 437.
[336] Michael Stausberg, "Reflexive Ritualisationen", *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 56/1 (2004), 54.
[337] Michael Stausberg, "Reflexivity (in Ritual Theory)", *Brill* 9/11 (01 Ocak 2006), 643.
[338] Koch, "Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity", 433.
[339] Koch, "Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity", 433.
[340] Stratton - McGivern-Snofsky, "Toward a Sociological Understanding of Complementary and Alternative Medicine Use", 777.

Gelecek bölümde daha ayrıntılı olarak ele alacağımız Aidin Salih ekolü gibi alternatif tıp hareketlerini benimseyenler, toplumun dışında kalan, marjinal, irrasyonel veya histerik bireyler değildirler. Aksine, bu hareketleri takip edenler, modern sağlık sisteminin içinde yer alan, sağlık kurumlarının yapısını ve işleyişini bilen bilinçli ve eleştirel bireylerdir. Söz konusu kişiler, modern yaşam pratiklerine karşı eleştirel bir tutum sergileyerek "doğal" olanı günlük yaşamın bir parçası yapmaya çalışmaktadırlar. Postendüstriyel bilgi toplumunun yeni sosyal hareketlerinden biri olan alternatif tıp hareketlerinin, böylece yeni bir yaşam tarzı ve kültürel ortam inşa ettiklerini söyleyebiliriz.

Modernleşmeyi eleştiren alternatif tıp uygulayıcıları, modern bilimin üslup ve yöntemlerini kullanarak modern tıbbı sorgularlar. Bu uygulayıcılar, modern değerlerin bir kısmını "seçici bir radikalizasyon" ile hayatlarına entegre ederler. Ancak benimsemedikleri modern değerlere karşı "retrotopya"cı bir yaklaşım sergileyerek eski yaşam pratiklerini idealleştirip yaşamaya çalışırlar.[341]

Bauman'a göre, modern düşüncenin hayal kırıklıklarını yaşayan bireyler, güvenlik arayışlarını geçmişte saklı olduğuna inandıkları değerlerde yeni bir ütopya bulma eğiliminde olurlar. Geleceğe olan umutlarını kaybetmiş olan bu kişiler, geçmişte yaşandığına inanılan bir tür ideal dünya arayışına yönelirler. Bauman, "retrotopya" terimiyle geçmişte idealize edilen dünyayı tanımlar ve geçmişte var olduğu sanılan mükemmel yaşam tarzını yeniden canlandırma arzusunu "tarih meleği" kavramıyla açıklar.[342] Bu bireyler için tarih meleği, ilerlemenin olumsuz etkilerinden kaçınarak ideal bir yaşam ortamı yaratmaya ve modern dünyanın çalkantılı dönemlerinden kaçışı sağlamaya yardımcı olur.[343]

Retrotopya, özellikle toplumsal belirsizlik ve hızlı değişim dönemlerinde daha belirgin hâle gelir. Modern dünyanın karmaşıklıkları ve tatminsizlikleri karşısında, bireylerin geçmişin basit ve anlamlı olduğunu düşündükleri yapısına yönelmeleri gözlemlenebilir. Geçmişe dönüş eğilimi, yalnızca bireysel düzeyde değil, toplumsal ve politik alanlarda

---

[341] Brown, *The Healing Gods*, 1; Bauman, *Retrotopya*, 10.
[342] Bauman, *Retrotopya*, 9.
[343] Zygmunt Bauman, *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, çev. Nurdan Soysal (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 24.

da görülebilir. Örneğin, geleneksel değerlere ve normlara dönüş çağrıları, retrotopyanın bir yansıması olarak yorumlanabilir. Ayrıca nostaljik akımların popüler kültürde yükselişi, insanların geçmişe duyduğu özlemin bir ifadesi olarak değerlendirilebilir.[344]

Retrotopya, geçmişin idealize edilmesi ve yeniden yaratılması sürecinde, aslında geçmişin olduğu gibi değil, arzular ve idealler doğrultusunda yeniden kurgulanmış bir versiyonunun inşa edilmesidir. Bu süreç, bireylerin mevcut durumdan kaçış yolu olarak güven ve aidiyet hissi arayışı içinde, geçmişe sığınmalarıyla sonuçlanır. Ancak idealizasyon süreci, geçmişin gerçek sorunlarını ve karmaşıklıklarını göz ardı ederek yanıltıcı bir güvenlik ve sadelik hissi yaratabilir. Bu durumu "geleneğin icadı" olarak tanımlayan Hobsbawm'a göre, bugün eski devirlerden geldiğini varsaydığımız geleneklerin büyük bir kısmı, aslında görece yakın zamanlarda "icat edilmiş olan" geleneklerdir.[345] Gelenekler icat edilirken mutlaka belirli bir tarihsel geçmişe referans yapılsa ve geçmişle bir süreklilik kurulmaya çalışılsa da kurulan süreklilik bağı, büyük ölçüde yapay ve uydurmadır.[346]

Geleneğin yeniden icadı modern bir tepkidir. Nitekim alternatif tıpla ilgilenen bireylerin geliştirdikleri argümanların çoğu bilimseldir. Hanegraaff'a göre, alternatif tıp uygulayıcıları modern bilime derin bir saygı gösterirler.[347] Bu durum ilk bakışta şaşırtıcı olabilir çünkü alternatif tıp çevreleri genellikle akademik rasyonalizmi reddederler. Ama gerçekte çelişki yalnızca görünürdedir. Modern bilimsel gelişmeler iki nedenden dolayı alternatif tıp kaygılarına hitap ediyor. Bilimsel veriler bir yandan spiritüel bir dünya görüşünü meşrulaştıracak şekilde yorumlanırken öbür yandan mevcut bilimsel paradigmalara meydan okuyan bir araç olarak kullanılır. "Eski" ve "yeni" bilim kavramları, pratikte olmasa da prensipte radikal karşıtlıklar olarak algılanır. Biyotıp gibi modern bilimle ilişkilendirilen disiplinler, materyalizm ve insanın yabancılaşması gibi eleştirilere maruz kalır.

Alternatif tıp uygulayıcıları, eskimiş ve indirgemeci bir paradigma olarak gördükleri

---

[344] Bauman, *Retrotopya*, 9.
[345] Eric J. Hobsbawm - Terence Ranger, *Geleneğin İcadı*, çev. Mehmet Murat Şahin (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006), 56.
[346] Hobsbawm - Ranger, *Geleneğin İcadı*, 57.
[347] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 62.

geleneksel bilim ve modern tıbbın yerini bütünsel bir bakış açısına dayalı yeni bir paradigmaya bırakması gerektiğini vurgularlar. Bu yönüyle alternatif tıp uygulamalarının ana akım tıptan ayrıldığı hem eleştirmenler hem de sempatizanlar tarafından kabul edilir. Eleştirenler, bu yaklaşımların basit, saçma ve bilimsel olmayan bir şeyler olduğunu düşünüp, bunları "sınır bilimi" olarak adlandırırken; savunanlar, kendi bakış açılarını "öncü bilim" ve "kadim uygulama" olarak tanımlarlar. Kendilerini kadim bilginin savunucuları, gerçek bilimsel ilerlemenin öncüsü ve yeni bir dünya görüşünün öncüleri olarak görürler.[348]

Sanayileşmiş ülkelerde, alternatif iyileşme hareketinin 1970'lerden sonra yaygınlaştığı gözlemlenmektedir. Bu hareket, 1968 devriminin ardından ortaya çıkan yeni sosyal hareketlerin kültürel bir ürünü olarak tanımlanabilir. 1968 olayları, 1973 petrol krizi ve ekonomik büyümeyle birlikte artan sosyal hizmet kesintileri gibi faktörler, çeşitli grupların ekonomik, sosyal ve siyasi katılım için alternatif yollar aramasına yol açmıştır.[349] Söz konusu gruplar küreselleşme, silahlanma yarışı ve nükleer enerji gibi konuları protesto ederek sanayileşmiş ülkelerde çeşitli siyasi partilerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Örneğin, Almanya'da Greenpeace'in 1971'de kuruluşu ve Die Grünen'in 1980'de kurulması, karşı kültür hareketlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.[350]

Batıda alternatif ve spiritüel iyileşme akımları, sömürgecilik faaliyetleriyle birlikte kültürel etkileşimlerin artması neticesinde yükseliş trendine girmiştir. Farklı kültürlerin etkileşimleri sonucunda pagan kültürel unsurlar, teosofik inançlar ve spiritüel eğitim programları yeniden canlanmıştır.[351] Söz konusu hareketlere katılan bireyler, modernitenin getirdiği sosyal kopukluklar, riskli teknolojiler, silahlanma yarışı ve toplumsal kısıtlamalar gibi olumsuz etkilere alternatif bir çözüm arayışı içindedirler.[352] Aynı zamanda, bu bireyler modern dünyanın baskıcı güçlerine karşı doğanın önemini vurgulamakta, içe dönük bir tutum benimsemekte ve belirli ahlaki değerlere bağlılık

---

[348] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 62.
[349] Koch, "Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity", 436.
[350] Koch, "Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity", 437.
[351] Ali Gül, *Senkretik Bir Oluşum Olarak Teosofi Cemiyeti ve XX. Yüzyıl Kültürel Yapıları Üzerindeki Etkisi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 256.
[352] Koch, "Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity", 437.

göstermektedirler.[353]

Alternatif tıp hareketleri, geç modernitenin getirdiği çeşitli risk ve tehditlere karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle doğaya yapılan müdahalenin yarattığı tahribat, birçok insanda derin kaygılar ve endişeler uyandırmıştır. Bu bağlamda, kurumsallaşmış risklere karşı çıkan aktörler ve sosyal hareketler, kamusal alanda yeni bir farkındalık ve bilinç oluşturmuştur. Yeni aktörler, risklerle dolu bir dünyada kendi yaşamlarının anlamını yeniden keşfetmekte, doğaya dönüş eğiliminde olmakta ve kendi kaderlerini şekillendirme çabası içinde bulunmaktadırlar.[354]

5. Türkiye'de Sağlık Kurumunun Tarihsel Gelişimi ve Alternatif Tıbbın Ortaya Çıkış Dinamikleri

Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra gerçekleştirilen inkılapların temelinde sosyal hayatın her alanında seküler bir yapı inşa etme amacı yer almaktadır. 1924 yılında halifeliğin kaldırılması, şeyhülislamlık makamının lağvedilmesi, şeri mahkemelerin kaldırılması, medreselerin kapatılması ve vakıflar idaresinin devlete devredilmesi, 1925 yılında fes ve dinî kıyafetleri giymenin yasaklanması, tekke ve zaviyelerin kapatılması, 1926 yılında İsviçre Medeni Kanunu'nun kabul edilmesi ve buna benzer birçok kanunun Batı'dan alınması, 1928'de harf devrimi ve Latin harflerinin kabulü, 1925 ve 1931'de gerçekleştirilen yasal düzenlemelerle kullanılan takvim, saat, rakam sistemleri, ağırlık ve uzunluk ölçülerinin değişmesi ile bayram ve tatil günlerinin düzenlenmesi, 1928 tarihinde yapılan değişiklikle anayasanın 2. maddesinde yer alan "Türkiye Devleti'nin dini İslam'dır." ibaresinin çıkarılması ve 1937 yılında laiklik ilkesinin anayasaya girmesi gibi yapılan hemen hemen tüm devrimlerde bu amacı görmek mümkündür.[355]

Osmanlı'da başlayan modernleşme/Batılılaşma faaliyetleri sağlık alanında da devam etmiş, Cumhuriyet'in kurulması ve devrimlerin hayata geçirilmesiyle hız kazanmıştır. Bu anlamda sağlık, Türk toplumunun modernleşmesinin önemli kurumlarından biri

---

[353] Berkay Coşkun, *Eleştirel Doğa Kuramı: Alternatif Bir Ekoloji Yaklaşımı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 66.
[354] Beck, "The Anthropological Shock", 156.
[355] Halil İnalcık, *İmparatorluktan Cumhuriyete* (İstanbul: Kronik Kitap, 2019), 211.

olmuştur.[356] Dole'un ifadesiyle devletin "dayatmacı sekülarizm" politikası neticesinde sağlık kurumu modernleşmiş ve geleneksel tedaviler, aydınlanma öncesi ilkel uygulamalar olarak tanımlanmıştır.[357] Geleneksel tedavileri uygulamaya devam eden halkın ise yeterince modernleşemedikleri için bu tür tedavilere yöneldikleri düşünülmüştür.[358] Buna göre geleneksel halk tababeti cehaleti, geçmişi ve ilkelliği; modern tıp ise gelişmişliği, bilimselliği ve geleceği temsil etmiştir.

Cumhuriyet döneminde geleneksel tababet anlayışına yönelik oluşan negatif imgelem, Tanzimat'tan bu yana devam edegelen modernleşme sürecinin bir tezahürüdür. Osmanlı'da her alanda olduğu gibi sağlık alanında da birçok yenileşme adımlarının atıldığını ve toplumu peyderpey modernleştirecek kurumların açıldığını görüyoruz. Örneğin Osmanlı'da askerî doktorları yetiştirmek amacıyla kurulan Tıphane-i Amire, Batı tarzında planlanmış modern bir kurumdur.[359] Modern bir tıp kurumu olarak tasarlanan bu kurumun eğitimci kadrosu Fransız ve Avusturyalı bilim adamlarından oluşuyordu. Buna benzer açılan Batı tarzı birçok tıp okulu, siyasî ve askerî devlet adamlarını yetiştiriyordu.

Tanzimat ile başlayan ve Cumhuriyet'in kuruluşu ile hızlanan dayatmacı ithal modernleşme iradesi, sağlık kurumunu bütün yönleriyle etkilemiş ve sağlık konusunda yeni bir anlayışı ikame etmiştir.[360] Böylece biyotıp modern ve çağdaş olmanın, ilerlemenin, "muasır medeniyetler seviyesi"nde olmanın ve laik olmanın şartı ve göstergesi olarak kabul edilmiştir. Buna mukabil hacamat, sülük ve Kur'an (okuma) ile tedavi olma gibi geleneksel şifa yöntemleri cehaletin, gericiliğin, yobazlığın, ilkelliğin, muhafazakârlığın veya daha hafif bir söylemle İslamcılığın bir tezahürü olarak

---

[356] Osmanlı'da sağlık kurumu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Miri Shefer Mossensohn, *Osmanlı Tıbbı Tedavi ve Tıbbi Kurumlar 1500-1700*, çev. Bülent Üçpınar (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014); Miri Shefer Mossensohn, *Osmanlı'da Bilim Kültürel Yaratı ve Bilgi Alışverişi*, çev. Kübra Oğuz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018).

[357] Christopher Dole, *Seküler Yaşam ve Şifacılık: Modern Türkiye'de Kayıp ve Adanmışlık*, çev. Barış Cezar (İstanbul: Metis Yayınları, 2015), 21.

[358] Dole, *Seküler Yaşam ve Şifacılık*, 41.

[359] Nil Sarı, "Mekteb-i Tıbbiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004).

[360] Nezihe Yaşar - Uğur Yasin Asal, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçişte Modernleşmede Yaşanan Değişim ve Süreklilikler", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/43 (15 Haziran 2022), 606.

görülmeye başlanmıştır.[361] Modern Türkiye Cumhuriyeti'nin iradi kadrosunun belirlediği modernleşme ilkelerinin gerçekleştirilmesi için toplumun bilim dışı ve irrasyonel dini-politik olanı temsil eden ve padişahın şahsında cisimleşen otoriteden kurtulması; onun yerine bilime, rasyonel ve olgusal düşünceye dayalı yeni bir toplumu inşa edecek demokratik laik bir devlet otoritesinin kurulması gerekiyordu. Yeni devlet rejimini kuran kadronun bunu gerçekleştirmek için benimsediği yöntem ise yukarıdan aşağıya dayatmacı "uygarlık iradesi" olmuştur.[362] Cumhuriyet'i kuran seçkinlerin, sosyal oluşumun birleştirici faktörü, kültürel oluşumun önemli bileşeni ve toplumun geleneksel bağı olan İslam'ı bireysel inanç alanına indirgeyerek sosyal ve kurumsal etkisini kaldırarak laik bir ulusu yaratmak için mücadele etmiştir, denilse abartılmış olmaz. Bu bağlamda rasyonel ve olgusal bilime dayalı yeni toplumun ve yurttaşlığın oluşumunda tıp hayati bir rol oynamıştır. Bu nedenle TBMM'nin kuruluşunun ardından kısa bir süre içinde ilk kurulan bakanlıklardan biri Sağlık Bakanlığı olmuştur. Bakanlığın başına ise Dr. İbrahim Refik Saydam getirilmiştir.[363] Mustafa Kemal'in kişisel doktoru, yakın arkadaşı ve Türkiye'nin ilk sağlık bakanı olan Saydam, Almanya'da tıp eğitimi almış; Türkiye'de modern sağlık anlayışının yerleşmesi için hekim, hemşire, ebe ve sağlık memuru yetiştirecek birçok modern sağlık kurumunun açılmasına öncülük etmiştir. Ayrıca tifo, dizanteri, veba ve kolera aşıları ile tetanos ve dizanteri serumları gibi modern tedavi yöntemlerinin Türkiye'de yaygınlaşmasına önemli katkılarda bulunmuştur.[364]

Osmanlı'da daha çok devlet adamı yetiştirmek için açılan Batı tarzı tıp okulları, Cumhuriyet döneminde halkın bütün kesimlerine yönelik eğitim faaliyetlerine başlamıştır. Refik Saydam'ın bakanlığı döneminde taşrada ve kırsal alanlarda sağlık hizmetlerini sunmak üzere dispanserler kurulmuştur.[365] 1930 yılında genel sağlık

---

[361] Dole, *Seküler Yaşam ve Şifacılık*, 53.

[362] Kadriye Durmuşoğlu, *Türkiye'de Sosyal Değişim Sürecinde Sekülerleşme Eğilimleri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 165.

[363] Can, *Sağlık Olsun*, 238.

[364] Hülya Şimşek, "Dr. İbrahim Refik Saydam'ın Hayatı ve Koruyucu Hekimlikteki Başarıları", *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi* 13/Özel Sayı (26 Aralık 2023), 18.

[365] Halil İbrahim Aksakal, "Dr. Refik Saydam Önderliğinde Cumhuriyet Dönemi Sağlık Hizmetlerini Modernleştirme Çabaları", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 27/1 (15 Ocak 2017), 219.

ilkelerini ortaya koymak için Kamu Sağlığı Yasası (Umumi Hıfzıssıhha Kanunu) çıkarılmıştır.[366] 1936 yılına kadar ülkenin çeşitli bölgelerinde modern tıbbi yöntem ve teknikleri uygulayan 180 tane klinik kurulmuştur. 1950'ye geldiğimizde bu sayı 300'ün üzerine çıkmıştır. 1925 yılında 2 bin civarında olan modern tıp doktoru ise 1995 yılına kadar 65 bine yükselmiştir.[367]

Çağdaş değerler üzerine kurulan modern Türkiye, sağlık alanında yapılan faaliyetleriyle ve açılan kurumlarıyla bir medeniyet değişimi iradesini ortaya koymuştur. Devlet erki tarafından başlatılan tıpta modernleşme hareketi, kültürel çalışmalarla da desteklenmiştir. Halkevleri ve Halkodaları gibi çağdaş kuruluşlar, modern tıbbı yaymak amacıyla "Ülkü" ve "Tıp Dünyası" adı altında halka yönelik çeşitli dergiler çıkarmışlardır.[368] Böylece devlet eliyle sosyal, siyasal ve kültürel olarak toplumu topyekûn değiştirmeyi hedefleyen kurucu irade, modern Batı tıbbını tahkim ederek Gökalp'ın ifadesiyle bir "medeniyet" değişim iradesini ortaya koymuştur.[369] Gökalp'e göre "medeniyet" rasyonelliği, evrensel bilgiyi, bilimi ve teknolojiyi nitelerken; "hars/kültür", bir toplumun mevcut değer ve alışkanlıkları kümesini nitelemektedir. Ona göre Türkiye'nin yeniden canlanması ve "muasır medeniyetler seviyesine" ulaşabilmesi için Orta Çağ'dan kalma İslam-Bizans medeniyeti yerine Batı medeniyetinin gelişmesi ve bunun Türk milletine özgü kültürel değerlerle desteklenmesi gerekir.[370]

Türkiye'de biyotıbbın gelişim sürecini modernleşme teorisiyle açıklayan Dole, dışarıdan bir bakışla geleneksel tıbbı şifalı muskalar ve Kur'an ayetleriyle tedavi gibi ritüel reçetelerin bir kombinasyonundan oluşan dinî yerel sağlık sistemi olarak tanımlar; geleneksel şifacıları ise ezoterik din adamı olarak görür.[371] Ona göre Osmanlı imparatorluk rejiminden cumhuriyet rejimine geçişte kurucu irade için biyotıp, toplumun günlük yaşam pratiklerine nüfuz etmenin bir aracıdır. Zira geleneksel tıp, patrimonyal Osmanlı yönetiminin dinî-politik otoritesinin üzerinde temellendiği

---

[366] Umumi Hıfzıssıhha Kanunu (UHK), Resmî Gazete 1489 (24 Nisan 1930), Kanun No. 1593, 1061.
[367] Dole, *Seküler Yaşam ve Şifacılık*, 60.
[368] Mustafa Albayrak, "Halkevleri ve Ülkü Dergisi'nin Türk Siyasi, Toplumsal ve Kültürel Yaşamındaki Yeri", *Dünya İnsan Bilimleri Dergisi* 2023/1 (16 Ocak 2023), 17.
[369] Ziya Gökalp, *Hars ve Medeniyet* (İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları, 2016), 12.
[370] Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, 13.
[371] Dole, "In the Shadows of Medicine and Modernity", 256.

toplumun dinsel yaşam pratiklerini ve dinî yaşam tarzını sembolize eder.[372] Buna karşın biyotıp, demokratik ve laik yeni rejimin üzerinde yükseldiği modern birey ve vatandaşlığı temsil eder.[373]

Çalışmasını Ankara'nın Mamak ilçesinin biri Alevi, diğeri Sünni ağırlıklı nüfusa sahip iki mahallesinde yapan Dole, Türkiye'de varlığını sürdüren geleneksel ve alternatif/tamamlayıcı tıbbı iki kategoriye ayırır. Yerel sağlık uygulamaları ve dinî şifa biçimi olan birinci kategori kurşuncu, ocaklı, cinci hoca/üfürükçü ve evliya gibi şifacıların terapötik tekniklerini kapsar.[374] Buna göre bu kategoride yer alan şifacıların uygulamaları şifalı tılsımlar (muska), Kur'an ayetleri ve ritüel reçetelerinden oluşur. Bu uygulamalar baş ağrılarından zinaya, epilepsiden iktidarsızlığa kadar bir dizi hastalık ve sorunu çözmek için kullanılır. Dole'a göre hastalıkların sebepleri, cinler veya habis ruhlar tarafından taciz edilmiş veya ele geçirilmiş olarak görülür ve buna göre tedavi uygulanır.[375] Bu uygulamaları popüler veya halk dininin birer tezahürü olarak gören Dole, bunların Ortodoks İslam'ı temsil eden ehlisünnet kaynakları tarafından dışlandığını söyler. Bundan dolayı bu tür uygulamaları "sürgün edilmiş dinî yaşam biçimleri" olarak tanımlar.[376] Batı'dan Uzak Doğu'ya kadar birçok toplumsal ve kültürel motifleri içeren ve bundan dolayı eklektik bir yapıda olan ikinci kategori ise antroposofik tıp, Yeni Çağ ve spiritüel terapileri kapsar.[377] Dole, ikincisinin Türkiye'de nispeten yeni, sınırlı ve daha çok kentsel elit ve üst orta sınıf müşteri profiline sahip bir kategori olarak görür.[378]

Biz, Dole'un değerlendirmelerinin belirli yönleri ile açıklayıcı, ancak "dışarıdan" bir bakışa sahip olduğundan bütünsellikten uzak eksik bir yorum olduğunu düşünüyoruz. Küresel çapta olduğu gibi Türkiye'de de yükselme trendinde olan geleneksel ve alternatif/tamamlayıcı tedavilerin önceleri bireysel tercih olarak görünürken zamanla

---

[372] Christopher Dole, "Mass Media and The Repulsive Allure of Religious Healing: The Cinci Hoca in Turkish Modernity", *International Journal of Middle East Studies* 38/1 (2006), 46.
[373] Dole, "In the Shadows of Medicine and Modernity", 259.
[374] Dole, *Seküler Yaşam ve Şifacılık*, 34.
[375] Dole, "Mass Media and The Repulsive Allure of Religious Healing", 31.
[376] Dole, *Seküler Yaşam ve Şifacılık*, 19.
[377] Ginger Polich vd., "The Need to Act a Little More 'Scientific': Biomedical Researchers Investigating Complementary and Alternative Medicine", *Sociology of Health & Illness* 32/1 (Ocak 2010), 107.
[378] Dole, "In the Shadows of Medicine and Modernity", 256-257.

kitlesel hareketlere dönüştüğünü görüyoruz.[379] Daha çok sivil toplum hareketleri olarak beliren alternatif tıp hareketlerinin, Türkiye'nin bu konudaki politik tercihiyle daha çok görünür olmaya başladığı ve popüler olduğu söylenebilir. Geleneksel ve alternatif tedavilerle ilgili son zamanlarda çok sayıda sempozyum, konferans, seminer vb. faaliyetlerinin yapıldığını görmek mümkündür.[380] Bu faaliyetlerin devlet erki tarafından da destek gördüğünü ve zamanla bu doğrultuda yasal düzenlemelerin yapıldığını,[381] geleneksel ve alternatif tedavi uygulamalarının kitlesel yaygınlığı ve bu konuda yapılan kongre ve konferansların etkisiyle 2014 yılında Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamaları Yönetmeliği'nin çıktığını görüyoruz. Böylece bir yandan geleneksel olarak uygulanagelen geleneksel şifa uygulamalarına yasal meşruiyet sağlanmış ve bunların halk sağlığına faydalı tamamlayıcı bir konum verilmiş öbür yandan merdiven altı olmasının ve suiistimal edilmesinin önüne geçilmiştir.[382] Yönetmelik, bu tür şifa uygulamalarını Sağlık Bakanlığının vereceği sertifika ile kayıt altına almıştır. Yayınlanan yönetmelik gereği akupunktur, apiterapi, fitoterapi, hipnoz, sülük uygulaması, homeopati, kayropraktik, kupa uygulaması, larva uygulaması, mezoterapi, proloterapi, osteopati, ozon uygulaması, refleksoloji ve müzikterapi olmak üzere toplam on beş tedavi uygulaması resmi olarak kabul edilmiştir.[383]

Türkiye'de etkili olan alternatif tıp hareketlerini, genel hatlarıyla iki kategoriye ayırabiliriz. Birincisi, kaynaklarını ve referanslarını İslam geleneğinden, Kur'an'dan ve sünnetten alan hareketlerdir. Bu kategoride yer alan hareketler, geleneksel İslam tıbbında var olan çeşitli şifa uygulamalarını yeniden yorumlayarak uygulamaktadırlar. İkincisi ise Hint ve Çin medeniyetleri gibi kadim tıp geleneklerinde var olan çeşitli ritüel ve şifa tekniklerinden meditasyon, yoga, reiki vb. terapilerin küresel popüler kültürün etkisiyle eklektik hâle getirilmiş ve Türk İslam toplum yapısına göre yeniden

---

[379] İsmail Biçer - Pınar Yalçın Balçık, "Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp: Türkiye ve Seçilen Ülkelerinin İncelenmesi", *Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi* 22/1 (14 Mart 2019), 245.

[380] "Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamaları Kongresi", Kurumsal web sitesi, *Getatder* (Erişim 24 Kasım 2023).

[381] "T.C.CUMHURBAŞKANLIĞI : Emine Erdoğan, 'İntegratif ve Anadolu Tıbbı Kongresi'ne katıldı", Resmî site, *Emine Erdoğan, "İntegratif ve Anadolu Tıbbı Kongresi"ne katıldı* (Erişim 24 Mart 2023).

[382] Mehmet Fatih Orhan vd., "Aile Hekimi ve Pediatristlerin Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıbba (GETAT) Bakışı", *Journal of Biotechnology and Strategic Health Research* 3 (30 Eylül 2019), 162.

[383] Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamaları Yönetmeliği (Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamaları Yönetmeliği), *Yönetmelik* 29158 (27 Ekim 2014).

yorumlanmış uygulamalardır. Ancak bu iki kategoriyi birbirinden tamamen ayırmak pek mümkün görünmüyor. Bu hareketleri takip edenler geçişken bir özelliğe sahiptir. Uygulayıcılarının ve takipçilerinin sağlık ve hastalık tanımlarının, uyguladıkları şifa veya terapi yöntemlerinin, olguyu ifade etme biçimlerinin ve söylem tarzlarının birçok zaman birbirine benzediğini görmek mümkündür.

Gerçek Tıp, İbn Sina, İlm-i Şifa, Kan Grubuna Göre Beslenme ve Mizaca Göre Beslenme gibi alternatif tıp hareketlerini birinci kategoriye örnek verebiliriz. Bu grupta yer alanlar ikinci kategoriye göre daha dağınık ve daha parçalı bir görünüm arz eder. Farklı şekillerde organize olmuş ve çeşitli sosyal ağlara sahip olan bu hareketlerin yaptıkları seminer, konferans, eğitim etütleri, kamplar ve yayıncılık faaliyetleriyle yeni bireylere ulaşarak etki alanını genişlettiğini görüyoruz.

Reiki (evrensel yaşam enerjisi), Sahaja Yoga, Transandantal Meditasyon ve Spiritüalizm (ruhçuluk) gibi hareketleri ikinci kategoriye örnek verebiliriz.[384] Yeni Çağ hareketleri olarak tanımlanan bu hareketler, bir din veya tarikat olmaktan ziyade çeşitli kültür ve inanç sistemlerinde yer alan sağlıkla ilgili terapileri uygulayan akımlardır. Bu tür akımlar, dünyanın dışında yüce katlardan gelen ve tac çakrasından vücuda giren enerji, biyoenerji, theta healing vb. eklektik şifa teknikleriyle hasta bireyleri faaliyet alanına çekmektedirler. Bu tür uygulamalarda bireyler ritüel pozisyonuna geçer ve şifacı terapistler bazı kutsal görünümlü seküler uygulamalara rehberlik eder, ifadeler okur ve sembolleri gösterir. Bir guru gibi hareket eden bu terapistler çeşitli yöntemlerle bedensel ve ruhsal iyileşme seanslarını düzenler. Böylece insanlara doğru yaşam tarzını göstererek onlara aydınlanmış ruhlardan almış olduğu rehberliği yaptığına ve çeşitli şifa teknikleriyle hem yardımcı olduğuna hem de onları doğru yola çağırdığına inanır.[385]

İkinci kategoriye giren hareketler, genellikle Uzak Doğu kültürleri ve inanç sistemlerinden gelen ritüelleri uygular. Ancak bazı faaliyetler, İslami kavramlarla da açıklanabilir. Örneğin, Sahaja Yoga adlı Hint kökenli alternatif tıp hareketi, "Sağlıklı Yaşam Derneği" olarak faaliyet gösterirken miraç gibi İslami kavramları da

---

[384] Ali İhsan Yitik, "Yeni Dini Hareketler ve Misyonerlik: Türkiye Örneği", *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 256.

[385] Yitik, "Yeni Dini Hareketler ve Misyonerlik", 258.

kullanmaktadır.[386]

Son zamanlarda Türk toplumunda gittikçe daha çok görünür olan ve her geçen gün popülaritesi artarak devam eden alternatif tıp hareketlerinin Türkiye'nin özellikle büyükşehirlerinde faaliyetlerde bulunduklarını biliyoruz.[387] Bu hareketlerin pratiklerinin, uygulamalarının ve terapilerinin doğrudan veya dolaylı olarak dinle ilişkili olduğunu görüyoruz. Bu durumun Türkiye'nin modernleşme dinamikleriyle açıklanabileceğini düşünüyoruz. Sonraki bölümlerde alandan alınan verilerle bunu daha açık bir şekilde görme imkânı bulabileceğiz.

[386] Yitik, "Yeni Dini Hareketler ve Misyonerlik", 260.
[387] Salih Mollahaliloğlu vd., "Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamalarında Yeni Dönem", *Ankara Medical Journal* 15/2 (22 Ocak 2015), 102.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA ALANININ SOSYOKÜLTÜREL ve SOSYOEKONOMİK ARKA PLANI

Gerçek Tıp hareketinin kurucusu, 1943 yılında Ukrayna'nın Rusya sınırına yakın Brusovka köyünde dünyaya gelen mühtedi bir kadın doktor olan Aidin Salih'tir. Salih'in doğum yeri ve yaşadığı dönem, onun hayatının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. II. Dünya Savaşı sırasında Alman işgali altındaki bu bölgede doğmuş olması, onun erken yaşta travmatik deneyimler yaşamasına neden olmuştur. Salih'in yaşadığı deneyimler, onun düşünce gelişimini önemli ölçüde etkilemiş ve özellikle bilim ve tıp anlayışına eleştirel bir bakış açısı kazandırmıştır.

Salih, eğitim hayatını Ukrayna'da sürdürmüş ve tıp eğitimini Luhansk'taki Tıp Kolejinde tamamlamıştır. Mezuniyetinin ardından çeşitli devlet hastanelerinde doktor olarak görev yapmıştır.[1] Onun eğitim ve iş deneyimi, sadece akademik boyutlarıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda sosyal ve politik açılardan da şekillenmiştir. Yaşadığı dönemin sosyal travmaları, onun düşünsel gelişiminde derin izler bırakmış; yaşadıkları onun bilimsel düşünceye karşı şüpheciliğini artırırken alternatif tıp ve doğal iyileşme süreçlerine olan ilgisini de pekiştirmiştir.[2]

Salih'in alternatif tıp ve doğal iyileşme süreçlerine olan ilgisi, Taşkent Üniversitesinde aldığı biyoloji eğitimiyle daha da pekişmiştir. Aldığı eğitim, Salih'in doğaya ve alternatif tıp yöntemlerine olan yaklaşımını derinleştirmiştir. Özellikle 1970'li yıllarda Sovyetler Birliği'nde popüler hâle gelen alternatif tedavi yöntemleri, Salih'in ilgisini çekmiştir. Söz konusu yöntemlerin kendi sağlık sorunları üzerindeki olumlu etkilerini deneyimlemesi, onu alternatif tıp akımından daha da derin bir şekilde etkilenmesine sebep olmuştur. Yaşadığı olumlu deneyimler, alternatif tıp alanındaki araştırmalarını ve ilgisini artırmıştır. Özellikle İbn-i Sina'nın eserlerine duyduğu hayranlık, onun arayışlarına yön vermiştir.[3]

---

[1] "Hekim Aidin Salih Kimdir | Doğal Sağlık Derneği", *Doğal Sağlık Derneği* (Erişim 10 Ekim 2022).
[2] Haber7, "Aidin Salih kimdir ve nerelidir? İslam penceresinden alternatif tıbbı tanıtan Aidin Salih'in kitapları", *Haber7* (Erişim 02 Nisan 2023).
[3] "Hekim Aidin Salih Kimdir | Doğal Sağlık Derneği".

Salih'in Türkiye'ye göç etmesi, hayatında önemli bir dönüm noktası olmuştur. Türkiye'ye yaptığı göç, sadece coğrafi bir değişiklik değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel bir dönüşümü de beraberinde getirmiştir. Özellikle İstanbul'da kurduğu ve "enformasyon toplum"[4] anlayışına dayanan sosyal ilişkiler ağının, hareketin oluşumunda ve yayılmasında önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Salih'in kurduğu ağ, bilgi ve kaynakların hızlı ve etkin bir şekilde paylaşılmasını sağlamış, onun fikirlerinin geniş kitlelere ulaşmasına yardımcı olmuştur.[5]

Salih'in faaliyetleri ve çalışmaları, Türkiye'de Gerçek Tıp hareketinin doğmasına öncülük etmiştir. Söz konusu hareket, modern tıp alanında modern bilime yönelik eleştirel ve katı bir tutum, modern yaşam tarzına karşı kuşkuyla yaklaşma, tartışmalı tedavi yöntemlerine ilgi ve uygulanan prosedürlerin ortaya çıkardığı spiritüel bir yaşam gibi özelliklerle belirginleşmiştir.

Bu bölüm hareketin ortaya çıkışını, sosyolojik arka planını, takipçilerin özelliklerini, liderin karizmasını, Türkiye'de yayılmasında etkili olan dinamikleri ve faaliyet alanlarını analiz etmektedir. Yapılan analizler, hareketin sosyokültürel ve sosyoekonomik arka planının incelendiği bir çalışma sunmaktadır.

1. Gerçek Tıp Hareketinin Ortaya Çıkışı

Gerçek Tıp hareketi, başlangıçta yayıncı Ahmet Kot tarafından "Sade Hayat Hareketi" olarak adlandırılmış olsa da zamanla yaygın kullanımı ve etkisiyle Gerçek Tıp hareketi olarak tanınmıştır. Aidin Salih'in aynı adı taşıyan eseri, yayıncı Hatice Misge ve oğlu Yusuf Kot tarafından hazırlanarak basılmıştır. İngilizce ve Arapça'ya çevrilmiş olan ve Türkçe olarak basılan kitap, bir milyondan fazla satılmıştır. Kitap, genel hatlarıyla hastalıkların sebepleri, tedavileri ve çağa ait itikadi sorunlar ile önerileri içeren üç ana bölüme ayrılmıştır.

Kitabın, Salih'in yaşam deneyiminin somut bir ifadesi olduğunu belirtmek mümkündür.

---

[4] Enformasyon toplumu hakkında ayrıntılı değerlendirme için bkz. Manuel Castells, *Ağ Toplumunun Yükselişi / Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür*, çev. Ebru Kılıç (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2008), 1/25.

[5] Enformasyon toplumun toplumsal hareketlere etkisi hakkında bkz. Erdem Güven, "Manuel Castells'in Ağ Toplumu Kavramı ve Ötekiler: Yeni Toplumsal Hareketler ve Marjinal Yapılanmalar", *Global Media Journal TR Edition* 12/23 (01 Ocak 2021), 2.

Yaşadıkları sadece yaşam tarzını değil, aynı zamanda düşünce yapısını, olaylara bakış açısını ve dinî inancını da derinden etkilemiştir. Ortodoks bir Hristiyan olarak doğan Salih'in yaşadığı deneyimler, onu Özbekistan'da Budist dinî ritüellerini yerine getiren mistik bir kişiye dönüştürmüş ve daha sonra İslam'ı benimseyen bir birey olmasına yol açmıştır. Onun yaşadığı değişim, kişisel gelişiminde ve dünya görüşünde önemli bir dönüm noktası olmuştur.

Salih'in yaşam deneyimi, Lofland ve Stark'ın din değiştirme süreç modeline uyumlu olarak incelendiğinde dinî ve spiritüel arayışlarının, karşılaştığı zorluklar ve yaşadığı dönüm noktalarıyla nasıl şekillendiğini gösterir. Lofland ve Stark'a göre, din değiştirme süreci genellikle şiddetli ve kalıcı gerilimlerle başlar. Yaşanan gerilimler, kişinin içinde bulunduğu dinî sorunları çözme isteğiyle dindar bir arayışa yönlendirir. Süreç içerisinde, kişi çeşitli dinî oluşumlarla karşılaşır ve bir dönüm noktasında kendisini dinî bir dönüşüme sürükleyecek bir oluşumla temas kurar. Arayış sürecinde, dinin müntesipleriyle duygusal bir bağ kurar ve kurduğu bağ, eski dinî bağlarını azaltır veya tamamen sonlandırır. Kurduğu yeni ilişkiler, bireyi dinin misyonerlerinden biri hâline getirir.[6]

Salih'in hayatı, bu süreci sembolize eden pek çok belirleyici anla doludur. II. Dünya Savaşı sırasındaki Ukrayna işgali ve Salih'in maruz kaldığı sıkıntılar, önemli dönüm noktaları arasında sayılabilir. Ayrıca bireysel sağlık sorunlarının ve Özbekistan'daki siyasi zorlukların da süreci etkilediği söylenebilir. Türkiye'ye sığınması ve burada Müslüman Türklerle geliştirdiği samimi ilişkiler, Salih'in dinî arayışlarını derinleştiren ve yeni bir dinî kimlik bulma sürecine katkı sağlayan önemli adımlar olarak görülebilir.

Sonuç olarak Salih'in yaşam tecrübesi, Lofland ve Stark'ın din değiştirme süreci modelini destekler niteliktedir. Onun din değiştirme süreci dinî arayışlarının, yaşadığı gerilimler ve karşılaştığı dinî kırılma noktalarıyla nasıl şekillendiğini kavramamıza yardımcı olur. Salih'in yaşamı, dinî değişim sürecinin bir örneği olarak dinî ve spiritüel değişimin kişisel ve toplumsal yönlerini açıkça göstermektedir.

Aidin Salih, Özbek milliyetçi hareketinin önde gelen liderlerinden Muhammed Salih ile

---

[6] John Lofland - Rodney Stark, "Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective", *American Sociological Review* 30/6 (1965), 874.

evlidir. 1993 yılında eşinin siyasi sorunları nedeniyle Türkiye'ye iltica etmek zorunda kalmışlardır. Ancak aynı yıl, çeşitli siyasi sebeplerle Norveç ve Almanya'da belli bir süre yaşamışlardır. 2007 yılında ise Türkiye'ye dönerek burada yeni bir yaşam kurmuşlar ve istikrarlı bir yaşam sürmeye başlamışlardır. Aile, bu zorlu siyasi süreçlere rağmen, Türkiye'ye dönüşleriyle birlikte yeni bir başlangıç yapmış ve düzenli bir hayata kavuşmuştur.

Ailenin oğlu Cesur, ebeveynlerinin yaşadığı deneyimleri dinî bir kavram olan "hicret" ile tanımlamış ve onların yaşadıklarından duyduğu memnuniyeti ifade etmiştir. Cesur'un hicret kavramını kullanarak ebeveynlerinin deneyimlerine olan yaklaşımını ifade etmesi, onların yaşadığı zorluklara dinî bir anlam yüklediğini göstermektedir.

Salih, 2007 yılından itibaren Türkiye'de çeşitli sosyal çevrelerle sağlam ilişkiler kurarak bir network oluşturmuştur. Türkiye'de düzenlediği seminerler, konferanslar, eğitim ve danışmanlık faaliyetleri ile oluşturduğu ağ sayesinde etki alanını genişletmiştir. Söz konusu etkinlikler, Salih'in birçok insana ulaşmasını ve etkileşimde bulunmasını sağlamıştır.

Salih'in ulaştığı insanların bir kısmı, sağlık sorunlarıyla mücadele eden ve modern tıbbın sunduğu çözümleri yetersiz bulan kişilerdir. Onlar, alternatif çözüm arayışında olan ve Salih'in danışmanlıklarından fayda uman bir kesimi oluşturur. Ancak danışmanlıklar, genellikle onların kişisel muhitleriyle sınırlı kalmıştır.

Diğer bir grup insan ise kişisel sağlık sorunlarını kamusal alana taşıyan ve daha sonra Gerçek Tıp ekolünün bir sosyal harekete dönüşmesine öncülük eden kişilerdir. Gerçek Tıp ekolünü toplumsal bir harekete dönüştüren bireyler, Salih'in düşüncelerini benimseyerek Türkiye'de hareketin yayılmasına katkıda bulunmuşlardır.

Salih'in kurduğu network, sağlık alanında alternatif çözümler arayan bireyleri bir araya getirerek sosyal bir harekete dönüşmesine olanak sağlamıştır. Dolayısıyla Salih'in etki alanı sadece bireysel danışmanlıklarla sınırlı kalmamış, aynı zamanda daha geniş bir toplumsal etki yaratmıştır.

Hareketin oluşmasında önemli rol oynayan bireyler, Salih'in seminer ve konferanslarında yaptığı konuşmaları yazıya dökerek bunların *Gerçek Tıp-Yitik Şifanın İzinde* adıyla 2007 yılında bir kitap hâlinde yayımlanmasını sağlamışlardır. Kitabın

yayımlanması, Salih'in düşüncelerinin ve şifa uygulamalarının geniş kitlelere ulaşmasını sağlamıştır. Aynı zamanda öğrenci yetiştiren ve danışmanlık faaliyetlerini sürdüren Salih, öğrencileri ve danışanları aracılığıyla düşüncelerini ve geliştirdiği şifa metodlarını daha geniş bir çevreye yayma fırsatı bulmuştur.

Salih'in eğitim çalışmaları, danışmanlık hizmetleri ve diğer faaliyetleri, etki alanını genişleterek toplumsal bir iz bırakmasına imkân tanımıştır. Kitabın yayımlanmasıyla birlikte Salih'in fikirleri ve şifa uygulamaları daha fazla kişiye ulaşmış ve hareketin yayılmasını hızlandırmıştır. Salih'in liderliğindeki Gerçek Tıp hareketi, belirli faaliyetler aracılığıyla geniş bir toplumsal çevrede hızla yayılarak etkisini artırmıştır.

Salih, Türkiye'de hasta tedavisi için ilk adımlarını atmaya başladığında hastaların evlerini muayenehane olarak kullanmıştır. Tedavi sürecinde iyileşen ve Salih'in kişiliğinden etkilenen hastalar, yaşadıkları deneyimleri çevrelerine aktarmaya başlayarak Salih'in ününü artırmış ve network çemberini genişletmiştir. Bunun sonucunda, Türk toplumunun çeşitli sosyoekonomik katmanlarından hastalar ve takipçiler, onun etrafında toplanmaya başlamışlardır.

Salih, takipçilerinden ve hastalarından bazılarına öğretici roller yüklemiş ve yetenekli olanları yardımcı veya asistan olarak işe almıştır. İyi bir sosyal ilişkiler ağına sahip olan Salih, nüfuz sahibi veya yetenekli bireylerle yakın ilişkiler kurmuş ve onların desteğini kazanmıştır. Bazıları, Salih'in yakın arkadaşları olurken diğerleri gönüllü olarak onunla çalışmaya başlamışlardır. Öğrencileri ve takipçileri, düzenledikleri seminerler, okuma grupları ve konferanslar aracılığıyla onun düşüncelerinin geniş kitlelere ulaşmasını sağlamışlardır.

Salih'in teşvikiyle öğrencileri tarafından NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü kurulmuştur. Söz konusu enstitü, eğitimleri daha düzenli bir yapıda sunma fırsatı sağlamıştır. Salih, burada birçok öğrenci yetiştirme fırsatı bulmuştur. Ayrıca Salih, enstitünün Türkiye'nin çeşitli illerinde organize ettiği seminerlere ve konferanslara konuşmacı olarak katılarak fikirlerini daha geniş kitlelere ulaştırma imkânı bulmuştur.

Enstitü faaliyetlerinin yanı sıra Salih, öğrencilerine miras bıraktığı ilmin kurumsal bir çerçevede nesiller boyunca aktarılmasını sağlamak adına bir vakıf kurmalarını istemiş ve öğrencileri tarafından Doğal Sağlık Derneği kurulmuştur. Dernek, onun öğretilerini

ve misyonunu koruma ve yayma amacını taşımaktadır. Öğrencileri, onun fikirlerini ve uygulamalarını yaşatmak ve gelecek nesillere aktarmak için başka kurumlar da açmışlardır.

Salih'in sosyal ağı genişledikçe toplumun her kesiminden insanlar Gerçek Tıp ekolünü tanımaya başlamıştır. Eşi Muhammed Salih'in Türkiye'deki siyasi ilişkileri, onun daha geniş bir sosyal ağ kurmasına katkıda bulunmuştur. Muhammed Salih'in muhafazakâr milliyetçi çevrelerle olan yakın ilişkileri, Aidin Salih'in faaliyetlerini daha kolay bir şekilde yürütmesine olanak tanımıştır.[7] Sözgelimi Aidin Salih'in en yakın arkadaşı Ayşe, Türk siyasetinde tanınan bir siyasetçinin baldızıdır. Ailece yayın işiyle uğraşan Ayşe'nin katkılarıyla *Gerçek Tıp* kitabının basımı sağlanmıştır. Salih'in kızı Saliha ve yakın arkadaşı Ayşe'nin aktardığına göre, Salih üst düzey siyasetçilere aile hekimliğini de yapmıştır.

Salih'in geliştirdiği sosyal sermaye, faaliyetlerini daha etkin bir şekilde gerçekleştirmesine yardımcı olmuştur.[8] Örneğin, dönemin İstanbul ilçe belediyeleri, Gerçek Tıp seminerleri ve konferansları için mekân tahsis etmişlerdir.[9] Onun siyasi ilişkileri ve sosyal çevresi, Gerçek Tıp hareketinin yayılmasında ve etkisinin artmasında belirleyici bir rol oynamıştır.

Türkiye'de Müslümanlar arasında yaygın olarak kullanılan hacamat ve sülük gibi uygulamalar ile oruçla ilişkilendirilen açlık terapileri, Gerçek Tıp uygulamalarının temelini oluşturur. Gerçek Tıp tedavi yöntemleri, sadece halk arasında yayılmakla kalmamış, aynı zamanda bazıları yasal zeminde de kabul görmüştür. Görüşmecilerimizin ifadelerine göre, siyasi ve bürokratik desteğin yanı sıra muhafazakâr grupların da katkılarıyla Gerçek Tıp ekolünün bazı geleneksel tedavi yöntemleri yasallaşmış ve hastanelerde uygulanmaya başlamıştır. Salih'in öğrencisi

---

[7] Ufuk Usta, "Sümeyye Erdoğan Bayraktar'ın 'Aidin Salih Konferansı' Açılış Konuşması", *KADEM* (blog), 25 Mart 2019.

[8] Sosyal iletişim ağları, sosyal destek seviyesi, sosyal kontrol ve sosyal sermayenin yaşam tarzı üzerindeki etkilerinin sağlık durumu, sağlık ve hastalık davranışları, sağlık algısı ve sağlık koruma yöntemlerine olan etkisiyle ilgili çalışma için bkz. Oya Eryiğit Günler, "Sosyal Sermaye, Sağlık ve Hastalık", *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 2014/1 (01 Mart 2014), 107-113; Temmuz Gönç Şavran, "Sosyal Sermaye ve Sağlık Arasındaki İlişki: Ampirik Çalışmalar Ne Gösteriyor?", *Journal of Economy Culture and Society* 57/1 (2018), 53-91.

[9] "Aidin Salih Ekolü Konferansı", *Instagram*, 04 Mart 2019.

Furkan, GETAT Yönetmeliği'nin çıkmasında Gerçek Tıp ekolünün etkisinin belirleyici olduğunu ifade etmiştir.

Salih'in öğretilerini yayma ve kurumsallaştırma çabasında olan talebeleri, 2014 yılında vefatının ardından da faaliyetlerine devam etmişlerdir. Özellikle İstanbul başta olmak üzere Türkiye'nin çeşitli şehirlerinde faaliyet göstererek toplumun farklı kesimlerine ulaşmış ve onun yaklaşımının yayılmasını sağlamışlardır.

Gerçek Tıp hareketinin birinci halkasını oluşturan, hareketin kurumsallaşmasına katkıda bulunan ve düşüncelerinin yayılmasına yönelik çeşitli faaliyetlerde bulunan bireyler ağırlıklı olarak İstanbul'da faaliyet göstermektedir. Bununla birlikte Ankara, Kocaeli ve Bursa gibi büyük şehirlerde de faaliyet gösterenler bulunmaktadır. Genellikle bir veya iki nesil önce Anadolu'nun çeşitli şehirlerinden İstanbul'a göç etmiş olan bu bireyler, geleneksel bağlarından uzaklaşarak daha çok çekirdek aile tipi yaşam tarzını sürdürmektedirler. Yeni yaşam tarzı, geleneksel ilişkilerden farklı olduğu için geleneksel bağların gevşediğini, geleneksel otoritenin kısmen zayıfladığını ve aralarında daha esnek bir ilişkinin ortaya çıktığını göstermektedir.

Hareketin kurumsallaşmasını sağlayan birinci halka, çeşitli kurumların kurulmasına ve geniş bir takipçi kitlesinin oluşmasına öncülük etmiştir. Hareketin etkisi altındaki bireylerin düşüncelerini değiştirerek özellikle beslenme alışkanlıklarında yeni bir yaşam tarzı benimsediklerini gözlemliyoruz. Bu bireylerin biyografileri, yeni bir yaşam tarzının oluşmasında önemli bir role sahiptir. Hareketin devamını sağlamada, geleneksel toplumsal dayanışmayı sağlayan kolektif bilinç yerine birbirlerine benzer yaşam deneyimlerine dayalı bir biyografik bilince işaret edebiliriz. Biyografik bilinçte, sınıf bilinci yerine bireysel hedefler ve çıkarları gözeten pragmatik bir farkındalık ön plandadır.

Biyografik bilincin oluşmasında din, önemli bir rol oynar. Harekete mensup bireylerin, yeni hayat tarzlarını dinî argümanlarla desteklediklerini gözlemliyoruz. Ancak dinî metinleri daha çok öznel bir şekilde yorumlama eğilimindeler. Öznel dindar bireyler, kendi inanç ve görüşleri, geleneksel dinî otoritelerin görüşleriyle örtüşmediğinde, genellikle kişisel yorumlarını ve düşüncelerini öne çıkarır; otoritenin görüşlerini eleştirir

ya da reddederler.[10] Bu durum, özellikle açlık ve oruç konularında karşılaştıkları sorulara verdikleri cevaplarla daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Örneğin, hareketin danışmanlarından Nuran'a İslam'da yasaklanan "visal orucu"[11] ile uzun süreli açlık arasındaki ilişki sorulduğunda Nuran, hadisin güvenilirliğini sorgulayarak açlığın sağlık için önemli olduğunu ve peygamberin böyle bir yasağı olmayacağını iddia etmiştir. Bu bağlamda biyografik bilinç, bireysel bir bilinç olarak da kabul edilebilir.

2. Gerçek Tıp Hareketi'nin Sosyolojik Arka Planı

Aidin Salih'in Özbek milliyetçi hareketinin lideri Muhammed Salih ile gerçekleştirdiği evlilikten bir kız ve bir erkek çocuğu dünyaya gelmiştir. Kızı Saliha, eğitimini büyük ölçüde Özbekistan ve Rusya'da tamamladıktan sonra İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun olmuştur.

Saliha, sosyal medya platformlarında yüz binlerce takipçisi olan biri olarak, annesinin alternatif tıp yöntemlerine dayalı eğitim atölyeleri düzenliyor. Genellikle on ile on beş arası kişinin katıldığı, aylık olarak dört tane çevrimiçi ve dört tane de yüz yüze olmak üzere toplam sekiz atölye eğitimini gerçekleştiriyor. Saliha, atölye eğitimlerinde modern yaşam tarzını eleştirirken bile modern bir görünüm sergiliyor ve kişisel dindar kimliğini davranışları ve söylemleriyle öne çıkarıyor.

Saliha, genellikle geleneksel yorumlardan farklı bir bakış açısıyla ayetleri yorumlarken hadislere ise daha şüpheci bir şekilde yaklaşıyor. Aynı zamanda dinî bilginin Kur'an'ı okuyarak ve araştırarak kazanıldığını savunmaktan ve dinî otoriteleri sık sık eleştirmekten de geri durmuyor. Özellikle sağlıkla ilgili konularda Diyanet İşleri Başkanlığı veya ilahiyatçılar tarafından yapılan açıklamaları veya fetvaları reddetme eğilimini gösteriyor. Bu tür kurumların güç ve siyasetle ilişkili olduğunu düşünüyor.

1980 yılında Özbekistan'da doğan Salih'in oğlu Cesur, çocukluğunu Özbekistan'da geçirmiştir. Sonrasında ailesiyle birlikte İstanbul'a taşınarak burada yeni bir hayat kurmuştur. Sosyoekonomik açıdan iyi bir konumda olan Cesur, Sade Pazar'ın

---

[10] Mustafa Arslan, "Gelenek ile Modernlik Arasında Popüler Dinin Değişen ve Değişmeyen Yüzü", *Eskiyeni* 10 (25 Eylül 2008), 21.

[11] İki veya daha fazla günü iftar etmeksizin oruçlu geçirmek (savm-ı visâl) Mâlikîler'e göre haram, diğer üç mezhebe göre mekruhtur. Hz. Peygamber'in konuya ilişkin hadisi için bkz. Müslim, *Sahih-i Müslim Muhtasarı,* Siyam 61.

ortaklarından biridir. Ayrıca birkaç şirketin ve bir yazılım firmasının sahibidir ve yayıncılık sektöründe de faaliyet göstermektedir. İş ortakları arasında seküler yaşam tarzına sahip kişiler de bulunmaktadır.

Salih'in aile üyeleri dışındaki kişilerle yaptığımız görüşmeler ve gözlemler, Gerçek Tıp hareketini genel olarak üç gruba ayırabileceğimiz bir sosyolojik perspektif sunmaktadır. İlk grupta, Salih'in danışmanlığını almış ve daha sonra uzun süre ondan çeşitli eğitimler almış bireyler bulunmaktadır. Bu grubu Freyer'in ifadesiyle "ilk tilmiz halkası" olarak adlandırabiliriz.[12] Freyer'e göre dinî bir grubun ilk oluşumunda, grup lideri etrafında kenetlenmiş küçük bir grup oluşur. Grup lideri, hayatının belirli bir döneminde tilmizler edinmeye başladığında ilk tilmizler halkası içinde bazı tilmizler diğerlerine göre daha öne çıkar. Örneğin en gayretli, en ateşli veya en sessiz gibi özelliklerle belirginleşen tilmizler, grup liderine özel bir sadakat göstererek grubun oluşmasında ve büyümesinde önemli bir rol oynar.[13]

Gözlemlerimiz, Gerçek Tıp hareketinin ilk tilmiz halkasında yer alan bireylerin hayatlarında radikal bir değişime sebep olabilecek, özellikle de hayatlarını değiştirecek ciddi bir sağlık sorunu yaşadıktan sonra eski yaşam tarzlarını bırakıp Salih'in öğretileri doğrultusunda yeni bir yaşam tarzını seçmiş kimselerden oluştuğunu göstermektedir. Onlar, yaşamış oldukları sağlık sorunlarının çözümünü modern tıpta bulamamış ve sağlıklarına kavuşmak için alternatif arayışlara girmiş kimselerdir. Sağlık sorunlarının, hayata, kendilerine ve dünyaya bakışlarında bir kırılmaya yol açtığı anlaşılmaktadır.

Arayış içinde olan söz konusu şahıslar, farklı alternatif tedavi yöntemlerini denedikten sonra, sosyal çevrelerinden aldıkları öneriler doğrultusunda Salih ile karşılaşmış ve onun şifa yöntemleriyle diyet programlarını uygulayarak sağlıklarına kavuşmuşlardır. Onun için Salih'in karizmasından etkilenerek hayatlarında radikal değişimler yapmışlar ve onun öğretilerine göre yaşamaya başlamışlardır. Geçirdikleri dönüşümün ardından yeni bir yaşam tarzını benimseyen şahıslar, Salih'in öğretilerini diğer insanlara ulaştırmak için çeşitli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Aralarında cemaatsel bir bağ yerine, geçici ve yüzeysel bir ilişkinin bulunduğu söylenebilir. Ancak çeşitli aktiviteler ve

[12] Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, çev. Turgut Kalpsüz (Ankara: Anka Üniversitesi Basımevi, 1964), 51.
[13] Freyer, *Din Sosyolojisi*, 52.

faaliyetlerle ilişkilerini sürdürdükleri ve Salih'in öğretilerini kurumsallaştırmak için birlikte hareket ettikleri anlaşılıyor.

İlk tilmiz halkasından olan Furkan, İngilizce öğretmenliği mezunu olup yaklaşık sekiz yıl Millî Eğitim Bakanlığına bağlı çeşitli okullarda öğretmenlik yapmıştır. Daha sonra Salih'in etkisiyle öğretmenliği bırakarak Gerçek Tıp'la ilgili çalışmalara yönelmiştir. Öğrencilerinden bir diğeri eczacı Selda, Salih'le tanıştıktan sonra yanlış bir iş yaptığını düşünerek eczanesini kapatmış ve hocasının ilmini özellikle sağlık çalışanlarına aktarmak için çeşitli konferanslar düzenlemiştir. Tıp doktoru olan Gülden, TÜRGEV ve Doğal Sağlık Derneği'nin belirli zamanlarda organize ettiği Gerçek Tıp ekolüne göre hacamat ve sülük gibi geleneksel tedavilerle ilgili seminer ve konferanslar vermiştir.[14] Geleneksel ve alternatif tıpla ilgili birkaç kitap da kaleme almış olan Nuran ise çeşitli TV programlarında Gerçek Tıp ekolüne göre beslenme, diyet ve sağlık programlarını sunmuştur. Aynı zamanda kendisi de program sunan Nuran beslenme, sağlık, diyet ve enerji konularıyla ilgili birçok TV programına katılmıştır.[15]

Gözlemlediğimiz kadarıyla, hareketin düzenlediği sempozyumlar, konferanslar ve kongrelerin genellikle AK Parti'ye bağlı belediyeler tarafından ev sahipliği yapılıyor. Bu tip etkinliklerin genellikle iktidar partisinin açık ya da örtük desteğiyle gerçekleştiğine tanık oluyoruz.[16] İlk grupta yer alan kişilerin çoğunun AK Parti ile doğrudan ilişkili olduğunu gözlemliyoruz. Salih'in en yakın dostu, üst düzey bir siyasetçinin akrabasıdır. Diğer bir arkadaşı ve öğrencisi Hamide, belirli bir dönem boyunca üst düzey siyasetçilerin aile hekimliğini yapmıştır. Hamide'in kızı Merve ise Aygül'ün danışmanlığında geleneksel tıp alanında çalışmalar yapmış ve bürokraside önemli bir pozisyona yükselmiştir.

Bir müntesip grubu olan ilk tilmiz halkasının faaliyetlerine destek olarak basın ve yayın çalışmaları da aynı ölçüde önem taşır. Örneğin, *Gerçek Tıp* ve *Son Söz* kitaplarının yayımlanmasında, siyasi ve sosyal ilişkiler oldukça etkili olmuştur. Nuran'ın katıldığı pek çok televizyon programı, genellikle TRT'nin gündüz kuşağında yayımlanmaktadır. Ayrıca TRT'nin yeni dijital platformu Tabii'de, hareketin ilk halkasında yer alan

[14] "TÜRGEV Trabzon", *X (formerly Twitter)* (27 Ekim 2017).
[15] "Negatif Duygular Hangi Hastalıklara Yol Açar?", haz. Aile TV, *Aile Bahçemiz*.
[16] Usta, "Sümeyye Erdoğan Bayraktar'ın 'Aidin Salih Konferansı' Açılış Konuşması".

kişilerin senaryosunu yazdığı dizi de yayınlanmaktadır.

Müntesipler zümresinin çevresinde, daha geniş bir ikinci halkadan oluşan bir grup bulunur. Bu ikinci halkada, modern tıbbın sunduğu çözümlerden tatmin olmayan ve alternatif arayış içinde olan bireyler yer alır. Bu grup, muhipler olarak adlandırılabilir. Muhipler, bu hareketin destekçileri, uygulayıcıları ve savunucuları olarak tanımlanabilir. Muhipler, ilk tilmiz halkasındakilerle birçok açıdan benzerlik gösterse de yaşadıkları dönüşüm genellikle sadece kişisel gelişim ve sosyal çevreleriyle sınırlıdır. Çoğu kişi, yalnızca danışmanlık almak amacıyla Salih'e başvurmuş ve onun öğretilerini başkalarına aktarmak veya Gerçek Tıp ekolünü kurumsallaştırmak gibi girişimlerde bulunmamıştır.

Üçüncü halkada bulunanlar, doğrudan Salih'le tanışmasalar da onun öğrencileriyle temas halinde olan ve yazdığı kitabı okuyan kimselerdir. Üçüncü halkada yer alanlar, "müşteri kitlesi" (*client*) veya "izleyici/dinleyici kitlesi" olarak tanımlanabilir.[17] Müşteri kitlesi, hastalıklarının tedavisi için ilk tilmiz halkasından "danışmanlık" veya "yaşam koçluğu" hizmeti almış kişilerden oluşuyor. Bu kitle, danışman şifacıların uyguladığı yöntemler, sundukları eğitimler ve düzenledikleri atölye çalışmalarıyla şekilleniyor. Danışmanlık sürecini tamamlayanlar, sosyal bir değişimle Gerçek Tıp prensiplerini benimseyip yaşama biçimlerini değiştiriyorlar. Söz konusu dönüşüm, danışanların aileleri ve toplum içindeki ilişkilerini de etkiliyor. Müşteri kitlesi içindeki kişiler arasında organik bir bağ oluşuyor. Geliştirdikleri ilişki, karşılaştıkları zorluklarla başa çıkabilmeleri için duygusal, sosyal, zihinsel ve pratik destek sağlıyor.

Harun ile nişanlısı Busenur, üçüncü gruba örnek olarak gösterilebilir. Bu çift, Salih'in öğrencilerinden Dr. Tülay'ın asistanlığını yapmaktadır. Harun, Diyarbakır'da çiftçilik yapan sekiz çocuklu bir aileden gelmektedir. Kendisi 28 yaşındadır ve fizyoterapi bölümünden mezun olmuştur. Hemşirelik bölümü mezunu Busenur ise Çorumlu esnaf ve üniversite mezunu dört çocuklu bir aileden gelmektedir. Onlar, lisans eğitimleri sırasında Salih'in kitabını okuyarak Gerçek Tıp ekolüyle tanışmışlardır. Busenur, annesinin tansiyon rahatsızlığı nedeniyle Dr. Tülay ile tanışmış ve bir süre sonra onun yanında çalışmaya başlayarak asistanı olmayı tercih etmiştir. Dr. Tülay aracılığıyla

[17] Schrimpf, "Medical Discourses and Practices in Contemporary Japanese Religions", 66.

tanışan ve nişanlanan çiftin yeni sosyal çevresi, Gerçek Tıp takipçilerinden oluşmaktadır.

Üçüncü grupta yer alan ve Gerçek Tıp ekolünün bütün prosedürlerini eksiksiz tamamlayan kişiler arasında, kendilerini kanıtlayarak ilk tilmiz halkasının icra ettiği faaliyetleri yapanlar da bulunmaktadır. Ancak onların sayısı nispeten daha azdır ve hareket içinde daha az itibar görürler. Bununla birlikte sahip oldukları kişisel özellikleri, başarıları ve maharetleriyle kendilerini kanıtlayıp belli bir saygınlığı elde edenlerin olduğunu da gözlemliyoruz. Örneğin, Bursa'da Gerçek Tıp prosedürlerine göre danışmanlık yapan Dr. Mehmet, Salih'le tanışmasa da sahip olduğu kişisel özellikleri ve başarıları nedeniyle hareketin diğer üyeleri tarafından övgüyle anılıyor.

Dr. Mehmet, tıp eğitimini tamamladıktan sonra bir süre hekimlik yapmıştır. Ardından Salih'in en sadık öğrencilerinden olan Ayşe'den Gerçek Tıp eğitimini alarak Bursa Nilüfer'de bir danışmanlık ofisi açmış ve orada hastalara Gerçek Tıp prosedürlerine göre hizmet vermeye başlamıştır. Ayrıca Mehmet, çeşitli televizyon programlarında sunum yapmış ve birçok konferansa konuşmacı olarak katılmıştır.[18]

Mehmet gibi Ayşe'nin öğrencisi olan Hacer, Salih'le tanışma fırsatı bulamamış olsa da iki erkek kardeşiyle birlikte Salih'in popülerliğini artıran kişiler arasındadır. Kocaeli'de yerel bir TV sahibi olan Hacer'in kardeşleri, Salih'in konferanslarını kayıt altına alıp yayımlayarak onun kitleler tarafından duyulmasını sağlamışlardır. Bazı özel sebeplerden dolayı Salih'le tanışamadığı için hayıflanan Hacer, kanser hastalığını Gerçek Tıp prosedürlerini uygulayarak yendiğini söylemektedir. Bu nedenle Salih'e ve onun eseri olan *Gerçek Tıp'a* hayranlık duymaktadır. Kanseri yendikten sonra tıp doktoru olan eşiyle birlikte bu ekolün yöntemlerine göre danışmanlık yapmaya başlamıştır. Ayrıca çeşitli bitkisel ilaçlar ve kürler hazırlayan Hacer'in bir aktar dükkânı da bulunmaktadır. Ancak danışmanlık ve aktar dükkânı nedeniyle Sağlık Bakanlığı ile çeşitli sorunlar yaşadıklarını ifade etmektedir. Bununla birlikte Kocaeli'de belli bir siyasi nüfuza sahip bir aile olduklarından, bazı siyasetçi ve bürokratlarla yaşadıkları

[18] "Doktor Geldi 120. Bölüm (9 Mart 2018) | Osmanlı Tıbbı, Sülük Tedavisi", haz. Doktor Geldi TRT; Alper Keskin, "Dr. Ahmet Saçu: 'Yemediğiniz Hiçbir Şeyi Cildinize Sürmeyin'" (Erişim 08 Nisan 2024).

çeşitli anlaşmazlıklar medyaya yansımıştır.[19]

Müşteri kitlesinden bazıları, sağlıklı yaşam tarzını benimsemek ve doğal ürünleri tüketmek amacıyla Sade Pazar'ı tercih etmişlerdir. Onlar, alışverişleri sırasında Gerçek Tıp ekolüyle tanışma fırsatı bulmuşlardır. Sade Pazar'ın düzenli müşterileri arasında yer alan ve ilk tilmiz halkasıyla sağlam ilişkiler kuran bazı müşteriler, Gerçek Tıp ekolünün şifa pratiklerini benimsemiş ve günlük yaşamlarını buna göre düzenlemişlerdir. Bazıları ise ekolün tüm şifa pratiklerini benimseyerek yaşam tarzını bu doğrultuda şekillendirmiş ve bundan sonraki hayatlarını söz konusu prensipler doğrultusunda sürdürmüşlerdir. Özellikle Gerçek Tıp prosedürlerine olan bağlılığı ve girişimcilik ruhuyla tanınan bazı şahıslar, Gerçek Tıp prensiplerini yaşamlarının merkezine yerleştirerek başarıyla uygulamışlardır.

Sakıp, Gerçek Tıp hareketinin ilk halkasındaki kişilerle kurduğu sağlam ilişkiler ve girişimcilik yeteneğiyle üçüncü halka için örnek verilebilir. Uzun zamandır kronik bir hastalıkla mücadele eden ve modern tıpta çözüm bulamayan Sakıp, alternatif tedavi yöntemlerine yönelmiştir. Sonunda bir tanıdığının tavsiyesiyle Salih'in öğrencisi ve Sade Pazar'ın ortaklarından olan Cengâver ile tanışma fırsatı bulmuştur. Cengâver'in uyguladığı Gerçek Tıp diyet programları ve tedavi yöntemleri sayesinde rahatsızlıklarından kurtulmuş ve hayatında önemli bir değişim yapmaya karar vermiştir.

Sağlığına Gerçek Tıp diyeti sayesinde kavuştuğunu belirten Sakıp, bu sağlık deneyiminden etkilenmiş ve hayatını bundan sonra Gerçek Tıp prosedürlerine göre düzenlemeye karar vermiştir. O, Gerçek Tıp diyetlerini ve uygulamalarını geniş kitlelere ulaştırmayı amaçlayarak Adana'da Sade Pazar'ın şubesini açmıştır. Böylece hem kendi sağlığını koruduğuna hem de başkalarının sağlıklı yaşamalarına hizmet ettiğine kanaat getirmiştir.

Ayrıca büyükşehirlerde yaşayan ve doğal ürünlere ulaşma imkânı bulamayan bazı kişilerin Sade Pazar'ı tercih ettiklerini görüyoruz. Görüşmelerimizden edindiğimiz izlenime göre, söz konusu kişiler genellikle market ürünlerine, deterjanlara ve GDO'lu ürünlere mesafeli durdukları ve sağlıklı beslenmeye önem verdikleri için Sade Pazar'ı

[19] "Abdullah Kaya o isme dava açıyor!", *Kocaeli Fikir Gazetesi* (06 Ekim 2017).

tercih ediyorlar. İstanbul'da bir sağlık ocağında aile hekimliği yapan Doktor Hakkı ile diş hekimi eşi Selma'yı Sade Pazar'ın müdavimleri olarak örnek gösterebiliriz.

Doktor Hakkı ve diş hekimi eşiyle, Salih'in ölüm yıl dönümü anma programında bir araya geldik. Sağlık sektöründe çalışan çiftin, modern tıp pratiğine eleştirel bir bakış açısına sahip olduğunu fark ettik. Onların eleştirel duruşlarının, doğal ürünlere erişim ve Gerçek Tıp terapilerine olan ilgileriyle örtüştüğünü gözlemledik. Sade Pazar'ı tercih etmelerinin arkasındaki nedenler arasında, modern tıbba karşı şüpheci tutumları ve doğal ürünlere ulaşma isteklerinin etkili olduğunu gördük. Ayrıca Gerçek Tıp ekolünden bazı uygulamaları benimsemiş olsalar da bunların tamamını uygulamadıklarını belirttiler. Diğer Gerçek Tıp takipçilerinden farklı olarak, modern tıbbın da gerekli olduğunu ve Gerçek Tıp uygulamalarını geleneksel tıp yaklaşımının tamamlayıcısı olarak gördüklerini ifade ettiler.

Genellikle şifa terapilerinden faydalanan veya Sade Pazar'dan alışveriş yapan tüketicilerden oluşan bir kitleden bahsedebiliriz. İlk tilmiz halkasının danışmanlıklarını alan, atölye eğitimlerine katılan, seminerlere iştirak eden ve Gerçek Tıp konferanslarına katılanların çoğunluğunun söz konusu profilde yer aldığını görüyoruz. Hacamat, sülük terapisi, bağışıklık, çocuk sağlığına bütüncül yaklaşım ve arınma atölyelerinde yaptığımız gözlemler ve görüşmeler iddiamızı destekliyor.[20] Söz konusu kişiler, ihtiyaç duydukları konularda eğitim veya danışmanlık almak amacıyla ilk tilmiz grubundaki kişilerle geçici bir ilişki kuruyorlar. Ancak eğitimlerini veya danışmanlıklarını tamamladıktan sonra, genellikle danışmanlarla veya diğer katılımcılarla iletişimlerini sürdürme eğiliminde olmuyorlar.

Bahsi geçen kişilerin bir kısmının çeşitli dinî gruplara mensup olduğunu gözlemledik. İlk gruptaki görüşmecilerin aktardığına göre, Salih çeşitli dinî gruplara seminer veya konferanslar vermiştir. Görüşmeler sırasında, toplumda Süleymancılar ve İsmailağa olarak bilinen iki dinî grubun isimleri sıkça geçmiştir. Özellikle İsmailağa cemaatine mensup birçok kişinin Salih veya onun öğrencilerinden eğitim almıştır.

---

[20] Alternatif tıp uygulamaları eğitimlerine katılan bireylerin bu tercihlerini etkileyen faktörlerle ilgili çalışma için bkz. Ö. Giray Bozkaya vd., "Anne Babaların Çocuklarında Uyguladıkları Alternatif Tıp Yöntemleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi* 22/3 (01 Aralık 2008), 129-135.

Örneğin bu grupta yer alan Üsküdar İmam Hatip Lisesi mezunu Ayşe Serra, 1991 yılında İstanbul'un Fatih ilçesinde doğmuş ve Kastamonulu bir ailede büyümüştür. Annesinin kronik baş ağrılarıyla baş etmek için Salih'le tanışmıştır. Salih'in tavsiyesiyle tıbbi ve aromatik bitkiler bölümünde eğitim alan Ayşe Serra, uzun yıllar İsmailağa Cemaati'nin içinde bulunmuş ve birçok eğitimini tamamlamıştır. Ayrıca Salih'in Türkiye Yazarlar Birliğinde verdiği eğitimlere katılmış ve "doğal" ürünlerin satıldığı Sade Pazar'da çalışmaya başlamıştır.

Ayşe Serra gibi Salih'in birçok öğrencisi, onun İsmailağa Cemaati'ne ve cemaatin lideri Mahmut Ustaosmanoğlu'na karşı özel bir ilgi beslediğini ifade ediyor. Onun ilgisi, öğrencileri arasında geniş bir kabul görüyor. Salih'in en yakın öğrencilerinden biri olan Ayşe şunları söylüyor:

> Aidin Hoca'ya birçok din bilgini ve hoca tedavi olmak için gelirdi. Hocam bunlara çok kızardı. Çünkü bu hocalar, şifayı direkt Aidin Hoca'dan talep ederlerdi. Oysa Aidin Hoca, şifayı verenin Allah olduğunu, kendisinin ise sadece bir aracı olduğunu sürekli vurgulardı. Bundan dolayı hocaların tevekkülünün olmadığını söylerdi. Ancak Mahmut Hoca diğer hocalar gibi değildi. O tam bir iman ehli ve tevekkül sahibi biriydi. Aidin Hoca, onun ilmini takdir eder ve dinî düşüncelerini çok beğenirdi.

Ayşe, Salih'in İsmailağa Cemaati'nin düzenlediği birçok konferansta konuşmacı olarak yer aldığını vurguluyor. Aynı zamanda cemaat mensuplarının birçoğunun Salih'e tedavi amacıyla geldiğini ifade ediyor. Salih'in öğrencileri tarafından düzenlenen eğitimlere de cemaat üyelerinin büyük bir ilgi gösterdiğini belirtiyor. Ayrıca katıldığımız atölye çalışmaları sırasında yaptığımız gözlemler de bunu doğruluyor.

Müşteri kitlesinin genellikle düşük düzeyde organize olmuş ve hareketin bir parçasından ziyade daha çok bireysel hareket eden kişilerden oluştuğunu söyleyebiliriz. Bunlar, Gerçek Tıp hareketinin çekirdek ekibiyle genellikle yarı zamanlı, günlük ve geçici bir ilişki içindedirler. Harekete mensubiyet ve aidiyet duyguları gevşek ve geçicidir. Müşteri kitlesi, çoğunlukla ilk halka danışmanları tarafından sunulan danışmanlık hizmetlerinden faydalanan, hareketin yayın organlarını takip eden, dernek faaliyetlerine katılan ve aynı zamanda Sade Pazar'dan alışveriş yapan kişilerden oluşmaktadır. Bundan dolayı, izleyici/dinleyici kitlesi olarak da adlandırılabiliriz. Betimlediğimiz kitlenin tam sayısını belirlemek zordur, ancak Gerçek Tıp kitabının

basım ve satış sayısına, düzenlenen seminer ve konferansların sıklığına bakarak çemberin oldukça geniş olduğunu söyleyebiliriz.

3. Gerçek Tıp Takipçilerinin Karakteristik Özellikleri

Geleneksel İslam kültüründen esinlenen Gerçek Tıp ekolü, çeşitli toplumsal dinamiklerden faydalanarak farklı kültürel unsurları bir araya getirip onları harmanlamıştır. Ekolün lideri Salih, kişisel deneyimlerinden elde ettiği bilgi birikimini Ukrayna, Rusya ve Özbekistan gibi çeşitli coğrafyalardan Türkiye'ye taşıyarak Gerçek Tıp hareketinin doğmasına öncülük etmiştir. Salih'in etkileyici kişiliği ve liderlik vasıfları elbette hareketin başlangıcında önemli bir rol oynamıştır, ancak hareketin yayılmasını sağlayan asıl etkenin Türkiye'nin içinde bulunduğu sosyal dinamikler olduğunu düşünüyoruz.

Müslüman bir toplumda ortaya çıkan Gerçek Tıp hareketi, modern kültüre karşı çıkan bir duruş sergilemekte ve dinî hareketlerden farklı olarak, sosyal hayatı kısmi ve yüzeysel bir biçimde değiştirerek modernleşmeye karşı bir protesto niteliği taşımaktadır. Söz konusu hareketi üçlü halkaya ayırarak açıklamıştık. Temel motivasyon kaynağı sağlıklı bir yaşam kaygısı olan Gerçek Tıp hareketinin itici gücünü, ilk tilmiz halkası oluşturmaktadır. İlk tilmiz halkasının hareket içerisindeki rolünü Gramsci'nin "organik aydınlar" kavramıyla açıklayabiliriz.[21]

Organik aydınlar bir ideoloji, düşünce ve dünya görüşü ile toplumun geniş kesimleri arasındaki ilişkiyi kurarak aralarında bir katalizör görevi üstlenirler. Geleneksel entelektüeller fikir üretirken organik aydınlar mevcut fikirleri toplumsallaştırır veya kamusallaştırırlar. Organik aydınlar, ekonomi politikle kültür politik, teoloji politik ve psikopolitik arasındaki geçişkenliklerin yönetiminde rol oynar ve bunlar arasındaki bağlantı yollarını açarlar. Belirli bir ideolojiye veya düşünceye toplumu taşımak için kanallar, yordamlar, ilişki ağları ve kamular üretirler.[22]

Gözlem ve görüşmelerimize dayanarak, hareketin çekirdek kadrosunu oluşturan ve tasnife göre ilk tilmiz grubunda yer alan bireylerin çoğunun kadın olduğunu söyleyebiliriz. İlk tilmiz grubunun genellikle üniversite mezunu ve orta gelir düzeyine

[21] Bkz. Antonio Gramsci, *Aydınlar ve Toplum*, çev. V. Günyol vd. (İstanbul: Çan Yayınları, 1967).
[22] Gramsci, *Aydınlar ve Toplum*, 18.

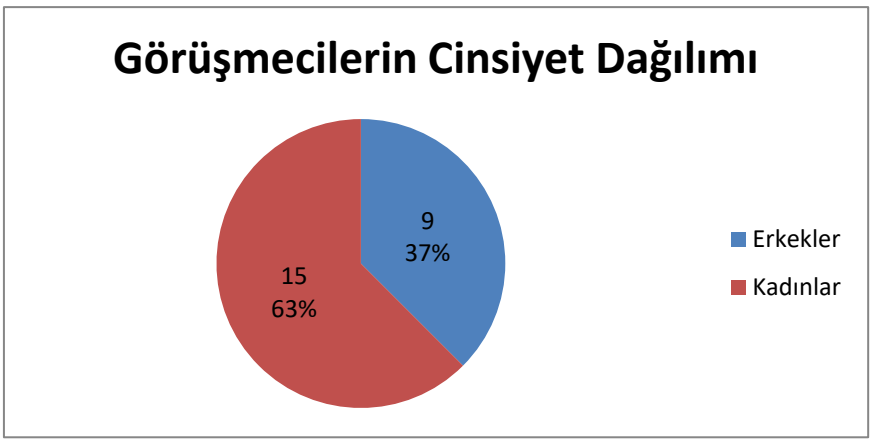
sahip bireylerden oluştuğunu ve çoğunun orta yaş grubunda olduğunu ifade edebiliriz.

Tezin sonunda yer alan ekte, katılımcılarla ilgili detaylı bir tablo bulunmaktadır. O tablo katılımcıların yaş, cinsiyet, eğitim durumu ve mesleki bilgilerini içermektedir. Burada ise sadece katılımcıların genel kategorik bilgileri sunulacak ve yorumlanacaktır. Öncelikle katılımcıların yaş aralıkları incelendiğinde oldukça geniş bir çeşitlilik gösterdiği görülmektedir. Kadın katılımcıların yaşları 28 ile 76 arasında değişirken, erkek katılımcıların yaşları 29 ile 50 arasında değişmektedir. Özellikle 40 yaş ve üzerindeki katılımcılar çoğunlukta olduğu görülmektedir.

Cinsiyet	30 Yaş Altı	30-40 Yaş Arası	40-50 Yaş Arası	50 Yaş Üstü	Toplam
Erkekler	1	0	7	1	9
Kadınlar	1	1	5	8	15

Tablo 1. Görüşmecilerin Yaşı

Araştırmaya katılan kadınların yaş ortalaması 52 iken, erkek katılımcıların yaş ortalaması 44'tür. Bu tablo, araştırmaya katılanların genel olarak orta yaş ve üzeri bireyler olduğunu göstermektedir.



Tablo 2. Görüşmecilerin Cinsiyet Dağılımı

Araştırma verileri, Gerçek Tıp hareketinde kadınların çoğunlukta olduğunu ve genellikle muhafazakâr bir çevreden geldiklerini göstermektedir. Aynı şekilde, alternatif tıpla ilgili yapılan araştırmalar da kadınların, erkeklere kıyasla daha fazla holistik sağlık

uygulamalarını tercih ettiklerini ortaya koymaktadır.

Sointu ve Woodhead, kadınların holistik sağlık uygulamalarını seçme motivasyonlarını araştırdıkları çalışmalarında, kadınların alternatif tıp uygulamalarına yönelmelerini, geç modern toplum dinamikleriyle açıklarlar. Sointu ve Woodhead bu durumu, kadınların "başkaları için hayat yaşamayı" bırakıp "hayatı kendisi için yaşamayı" tercih etmeye doğru bir değişimi olarak yorumlarlar.[23] Onlara göre, kadınların alternatif tıbba daha fazla ilgi göstermeleri, kadın hareketleriyle ilişkilendirilebilecek bir özelliktir. Erkek egemen biyotıbba karşı alternatif tıp, kadınların kendilerini ifade edebildikleri alternatif bir sosyal alan sunar.[24]

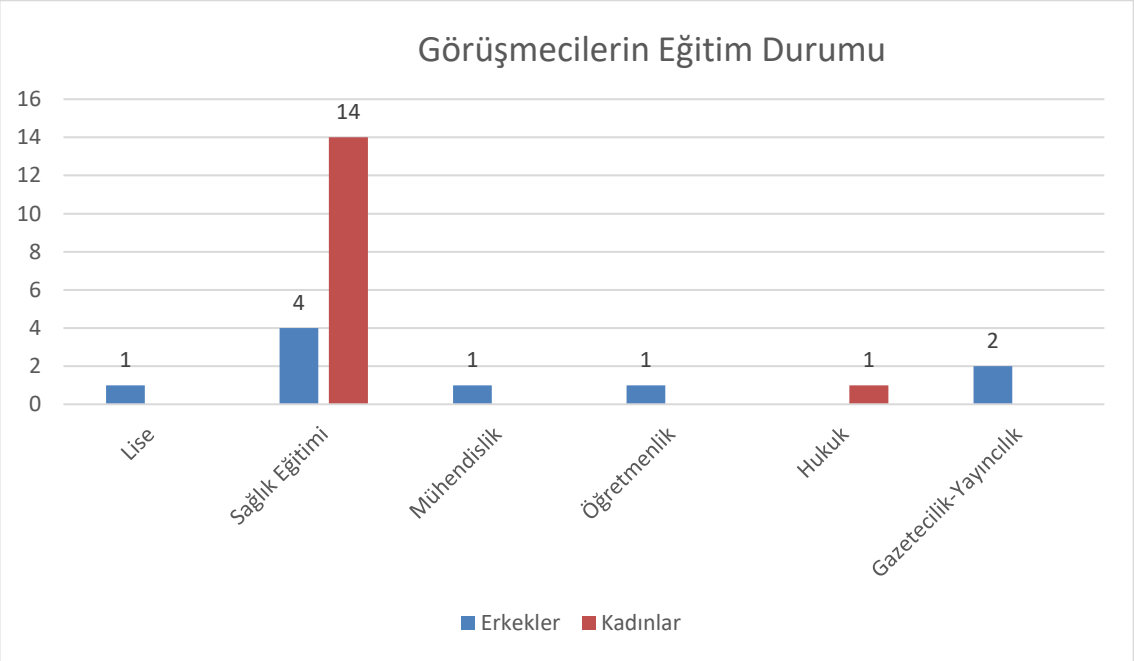
Sointu ve Woodhead gibi Davie de yeni sosyal hareketlere kadınların daha fazla yönelmesini, ataerkil sosyal yapıya meydan okuyan ve kadınların kendilerini ifade edebilecekleri alternatif bir platform veya telafi mekanizması olarak değerlendirilebileceğini düşünür.[25] Buna göre, ataerkil toplumlarda sıkışmış ve bastırılmış hisseden kadınların modern dünyada erkeklikle özdeşleşen akıl, bilim, mantık ve rasyonaliteye ve dolayısıyla erkek egemen sosyal alanlara meydan okuduğunu ve kadınların sesi olabilecek yeni veya alternatif alanlara yöneldiğini söylemek mümkündür.[26] Nitekim modern tıptan farklı olarak alternatif tıpta kişisel hikâyelere ve günlük deneyimlere önem verilmesi, kadınlara yeni bir alan açmaktadır. Alternatif tıpla kendi hikâyelerini ve günlük deneyimlerini ortaya koyabilen ve hikâyesiyle sosyal alanda var olabilen kadınlar, kendilerini ifade etme imkânı bularak başkaları tarafından dinlendiklerini ve değerli görüldüklerini hissetmektedirler.

Durgun Badat'ın Tübingen Üniversitesi Sosyal ve Kültürel Antropoloji Bölümü'nde yaptığı araştırmada da benzer bir eğilimin olduğu görülmektedir. Araştırmaya göre, katılımcıların Gerçek Tıp hareketine şifa motivasyonuyla katılan kadınlar arasında, süreç içinde gelişen duygusal, sosyal, bilişsel ve araçsal ilişkilerin, onları çeşitli yönlerden güçlendirmiştir. Katılımcı gözlem yöntemiyle yapılan söz konusu çalışmaya

---

[23] Sointu - Woodhead, "Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood", 259.
[24] Gönül Demez, "Medyada Yeni Sağlık Anlayışları ve Kadın Bedeninin Temsili", *Uluslararası İnsanbilimleri Dergisi* 9/1 (2012), 512.
[25] Davie, *The Sociology of Religion*, 233.
[26] Hasan Ayık, "Tıp-Mantık İlişkisi Üzerine Bir Deneme", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 16 (13 Şubat 2006), 65.

göre, bir şifacı kadının rehberliğinde toplanan kadınlar arasında samimi, sempatik ve destekleyici bir ilişki gelişmiştir. Durgun Badat, bu ilişkiyi "kız kardeşlik" olarak tanımlamaktadır.[27] Oluşan ilişki aile, sınıf ve komşuluk bağlarını aşmış ve ortak ihtiyaçlara dayalı temas fırsatları sunarak aralarında yeni bir ilişki biçiminin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Birlikte vakit geçiren kadınlar kişisel konuları, erkeklerle paylaşmaktan kaçındıkları örtülü veya gayrimeşru duyguları ve kadınsı ızdırapları paylaşarak kendi aralarında enformel bir ilişki geliştirmişler. Gerçekleri benzer şekilde deneyimleyen danışan ve refakatçilerin varlığı, aralarında terapötik bir ağ oluşturmuştur. Kurdukları ilişki ağı, kadınlar arasında güven bağı yaşamalarını, benlik imajını geliştirmelerini ve kabul edildiği hissini yaşamalarını sağlamıştır.



Tablo 3. Görüşmecilerin Eğitim Durumu

Eğitim profillerine göre, erkek katılımcılardan birinin lise mezunu olduğu, diğerlerinin ise İngilizce öğretmenliği, elektrik-elektronik mühendisliği, grafik tasarım, fizyoterapi ve gazetecilik gibi alanlarda eğitim aldığı tespit edilmiştir. Ayrıca üç erkek katılımcının tıp eğitimi aldığı görülmüştür. Kadın katılımcılar ise üçü eczacılık, dördü tıp, ikisi diş

[27] Durgun Badat, *The Purification of Body and Lifestyle*, 58.

hekimliği, üçü hemşirelik, biri tıbbi aromatik bitkiler, biri yaşlı ve hasta bakımı ve biri hukuk alanında eğitim almıştır.

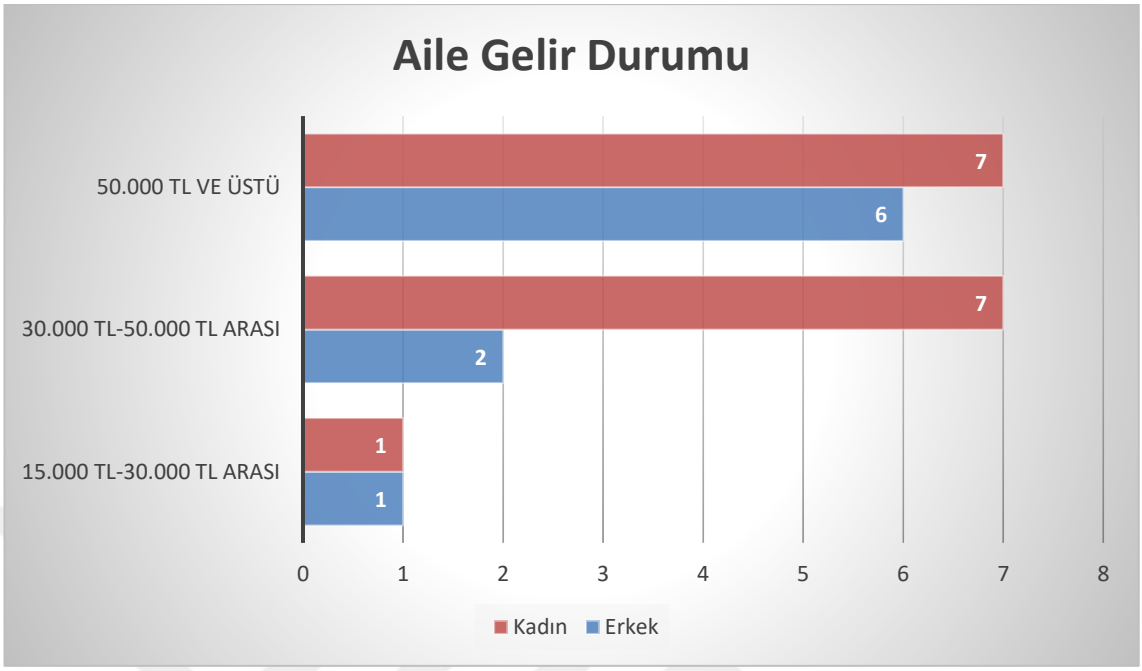
Kadınlar ve erkekler genellikle aldıkları eğitim doğrultusunda mesleklerini icra etmekle birlikte mesailerinin önemli bir kısmını Gerçek Tıp uygulamalarına ayırmaktadırlar. Katılımcılardan bazıları yayıncılık gibi farklı işlerle iştigal ederken, çoğunluğu alternatif tedaviler veya "doğal" ürün satışlarıyla meşgul olmayı tercih etmektedir. Bu husus, katılımcıların çeşitli meslek alanlarına yayılmış ilgi ve faaliyetlerini ortaya koyarken, aynı zamanda hareketin temel kadrosunun sağlıkla ilgili alternatif yaklaşımlara meraklı ve farklı alanlarda faaliyet gösteren bireylerden oluştuğunu göstermektedir.

Birkaç örnek vermek gerekirse, tıp doktoru olan babası gibi sağlık alanında çalışan akademisyen Aygül, ailesiyle birlikte gül yetiştiriciliği yapmaktadır ve gül suyuna dayalı çeşitli ürünler imal etmektedir. Hareketin kurumsallaşmasına büyük katkılar sağlayan Cengâver, arkadaşları Furkan, Yunus ve Cesur'la birlikte "Sade Pazar" adında bir doğal ürün satış marketi kurmuşlardır. Ayrıca tasarım, reklamcılık ve yayıncılıkla ilgilenen Cengâver, şu an zamanının önemli bir kısmını Gerçek Tıp faaliyetlerine ayırmaktadır. İstanbul Fatih'te özel diş hekimliği ofisi bulunan Nurgül ise kanser hastalarını Gerçek Tıp prosedürlerine göre tedavi etmektedir.

Gelir bilgisine ilişkin sorularda, katılımcıların beyanları esas alınmıştır. Katılımcılar, gelirle ilgili soruya yaklaşık değerler vererek yanıtlamışlardır. Araştırma sürecinde gelir bilgisiyle ilgili önemli bir sorunla karşılaştık. Görüşmelerimiz uzun bir süreye yayıldığından, ilk katılımcı ile son katılımcı arasında bir yıllık bir zaman dilimi oluşmuştur. Bu süre zarfında yüksek enflasyon nedeniyle katılımcıların gelirlerinde önemli farklılıklar meydana gelmiştir. Sorunu çözmek amacıyla katılımcıların görüşme tarihleri dikkate alınarak enflasyon farkı eklenmiş ve böylece düzeltilmiş gelirleri hesaplanmıştır.[28] 2023 yılı için net asgari ücretin 8.506,80 TL olarak belirlendiği ilk altı aylık dönemde, görüşme tarihine göre eklenen enflasyon oranları ile şu tablo ortaya

[28] Tüketici Fiyat Endeksi (TÜFE) 2022 yılı verilerine göre aylık bazda şu artışları göstermiştir: Nisan %7.25, Mayıs %2.98, Haziran %4.95, Temmuz %2.37, Ağustos %1.46, Eylül %3.08, Ekim %3.54, Kasım %2.88 ve Aralık %1.18. 2023 yılına gelindiğinde ise TÜFE artış oranları Ocak ayında %6.65, Şubat ayında %3.15, Mart ayında %2.29 ve Nisan ayında %2.39 olarak kaydedilmiştir. "TCMB - Tüketici Fiyatları", Resmî site, *Fiyat Endeksi (Tüketici Fiyatları) (2003=100)* (10 Nisan 2024).

çıkmıştır:



Tablo 4. Görüşmecilerin Aile Gelir Durumu

Katılımcıların gelir durumlarına ilişkin tablo incelendiğinde, 30.000 TL'nin altında geliri olan 1 kadın ve 1 erkek katılımcı bulunduğu, 50.000 TL'nin üzerinde geliri olan katılımcılar arasında ise 7 kadın ve 6 erkek bulunduğu görülmektedir. Bu veriler, düşük gelir grubunda çok az sayıda katılımcı olduğunu, yüksek gelir grubunda ise kadın ve erkek dağılımının birbirine yakın olduğunu göstermektedir. Katılımcıların gelir düzeyleri dikkate alındığında, çoğunluğun orta gelir grubunda yer aldığı söylenebilir.

Görüşmecilerin çoğu İstanbul doğumlu olup bir kısmı Anadolu'nun çeşitli şehirlerinden İstanbul ve Ankara gibi büyükşehirlere göç ederek burada yaşamaktadırlar. Büyükşehirlerde yaşayan bu insanların dinî düşünceleri, sahip oldukları eğitim seviyeleri ve sosyoekonomik durumları gibi etkenler doğrultusunda değişim göstermektedir. Gerçek Tıp takipçileri, genel olarak sosyokültürel açıdan muhafazakâr özellikler sergilemektedir. Ayrıca görüşmecilerin büyük çoğunluğu sosyopolitik açıdan muhafazakâr ve milliyetçi düşüncelere sahip ailelerden gelmektedir. Ancak dinî düşünce ve yaşam açısından daha çok bireysel bir yaklaşım sergilemektedirler.

Cengâver, muhafazakâr bir aile ortamında büyüdüğünü ve geleneksel dinî değerlere büyük önem verdiğini dile getiriyor. Ancak bazı konularda geleneksel düşünceden

ayrıldığını vurguluyor. Geleneklere referans verse de özellikle uygulamalarında kendi bireysel düşüncesini ön plana çıkardığını gözlemliyoruz. Diğer katılımcılar da genel olarak benzer bir düşünce yapısına sahiptirler. Örneğin, İstanbul gibi büyük bir metropolde yaşayan Nuran da Cengâver gibi geleneksel bir ailede büyümüş olmasına rağmen dinî konularda bireysel bir bakış açısına sahiptir. Sağlıkla ilgili konularda sıkça dinî referanslar kullanıyor ve yazdığı kitaplarda dinî argümanlara sıkça yer veriyor. Ancak Nuran, dini birey ile Allah arasında var olan bir bağ olarak tanımlıyor ve kendisi için bireyin inancından önce ahlakın önemli olduğunu vurguluyor.

Nuran gibi katılımcıların çoğu, çocuklarının din eğitimi almasını istediklerini ancak imam hatip liseleri veya ilahiyat fakülteleri yerine kendi rehberlikleri altında olmasını tercih ettiklerini belirtiyorlar. İmam hatip liseleri, ilahiyat fakülteleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı gibi kurumları çeşitli nedenlerle eleştiriyorlar. Birçok kişi, Gerçek Tıp uygulamaları hakkında, özellikle uzun süreli açlık gibi uygulamalar konusunda dinî otoriteleri eleştirirken bazıları sadece Kur'an'ı otorite kabul edip onu mealinden okuyarak anlayabileceklerini belirtiyorlar. Bu durum, kentli bireyler arasında geleneksel otoritenin azalması, bireyselleşme sürecinin artması ve otoritenin erozyona uğramasıyla ilişkilendirilen bir gelişim olarak görülebilir.

Furkan, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı "Türk Telekom gibi hizmet üreten sıradan bir kurum" olarak nitelendirirken, Aygül ise ironiyle ona "Cinayet İşleri Başkanlığı" adını veriyor. Aygül, Covid 19 pandemi sürecinde camilerde aşı ile ilgili yapılan hutbeler nedeniyle Diyanet İşleri Başkanlığını cinayete ortak olmakla suçluyor.[29]

Aynı şekilde Salih'in kızı Saliha da kendisi için tek kriterin Kur'an olduğunu söyleyerek protest bir tutum içinde dinî otoritelere itibar etmediğini gösteriyor. Dinde aracı olmadığını, İslam dininin bu yönüyle Hristiyanlıktan farklı olduğunu ve dinin insan ile Allah arasında bir inanç sistemi olduğunu belirtiyor. Saliha, geleneğin din hâline geldiğini ve dini gelenekten arındırmak gerektiğini düşünüyor. Ona göre erkek egemen bir toplumsal yapıya sahip olduğumuzdan, ataerkil kültürel kodlar din olarak

[29] Salgın hastalıkların dindeki yeri ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Asma Albogha, "Salgınlardan Korunmak İçin Nebevi Tavsiyeler (Korona Örneği)", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2020), 21-43; Ercan Cengiz, "Hz. Ömer Döneminde Meydana Gelen Amvas Tâunu ve Etkileri", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (15 Ocak 2020), 129-150.

yaşanmaya başlanmış ve kadınlar ihmal edilmiştir.

Son zamanlarda Türkiye'de özellikle yükseköğrenim gören bireyler arasında artan bir eğilim olan "Kur'an Müslümanlığı" veya dışarıdan yapılan tanımlamayla "Mealci Müslümanlık" anlayışı, görüşmecilerin ifadelerinde de yer buluyor. Kur'an Müslümanları veya Mealci Müslümanlar, ayetleri günümüzün şartlarına göre yorumlayıp bazen subjektif, çoğu zaman ise rasyonel bir yaklaşımla açıklıyorlar.[30] Benzer durumu Gerçek Tıp takipçilerinde de görebiliyoruz. Örneğin Furkan, ayetlerin veya hadislerin tarihi süreçte nasıl anlaşıldığına bakmaya gerek olmadığını ve âlimlerin görüşlerinin çok da gerekli olmadığını düşünüyor. Ona göre geleneksel İslam düşüncesi, yaşanılan dönemin bağlamı içerisinde var olan bir yorum olduğundan yorumlara saplanmamamız gerekiyor. Âlimlerin görüşlerini dikkate almanın, bizi anakronizme götüreceğini ifade ediyor.

Verilen örneklerdeki bireylerin düşünce yapısı, Stark'ın modern dünyada bireysel dindarlığı tanımlamak için kullandığı "kilisesiz din" kavramını çağrıştırıyor.[31] Din yerine ahlaka odaklanarak bireysel değerleri önemseyen katılımcıların düşünceleri, bugünün kentli muhafazakâr orta sınıfında dinin daha bireysel bir boyut kazanması olarak okunabilir. Özellikle kentli ve eğitimli orta sınıf bireylerinde, geleneksel dinî otoritelerin etkisinin azaldığını ve buna karşılık bireysel dinî yorumların önem kazandığını görüyoruz.[32] Davie'nin öne sürdüğü gibi bireysel dindarlığın ortaya çıkışı, "ait olmadan inanma" olarak tarif edilebilir.[33]

Tablo 2'de belirtildiği gibi, Gerçek Tıp takipçilerinin çoğunluğunu kadınlar oluşturuyor. Kadınların Gerçek Tıp ekolüne olan ilgisi, modern toplumun estetik ve tüketim odaklı yapısıyla açıklanabilir. Tüketim toplumu, bedeni sergilemeyi teşvik ederek çeşitli ürünlerin pazarlanmasında kadın bedenini kullanıyor.[34] Tüketim toplumunda kadınlar, sosyal alanda varlık göstermek ve estetik unsurları vurgulayan ürünleri tüketmek

---

[30] Recep Aslan, "Tarihten Günümüze Kur'an ile Yetinme Söyleminin Kritiği", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/İDEKTA (31 Temmuz 2021), 141.
[31] Stark, "Secularization, R.I.P.", 263.
[32] Ülver, "Rodney Stark'ın Sekülerleşme Teorisi", 186.
[33] Davie, "Believing without Belonging", 455.
[34] Hüseyin Köse, "Tüketim Toplumunda Bir 'Sosyal Beden' Kurgusu Olarak Kadın", *Selçuk İletişim* 6/4 (19 Kasım 2013), 76.

suretiyle toplum içinde kendilerine bir değer biçtiği algısını taşıyor.[35]

Tüketim odaklı toplumlarda, sağlıklı ve fit olmanın yanı sıra zayıflık ve dış görünüşe verilen önem de artmaktadır.[36] İnce kalmak ve fiziksel olarak çekici görünmek, modern toplumun tüketim normları arasında önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle kadınlar tüketim alışkanlıklarının etkisiyle alternatif tıp uygulamalarına, diyetlere ve çeşitli sağlık kürlerine yönelmektedirler.[37]

Kadınların sağlık ve güzellikle ilgili arayışları, modern toplumun tüketim ve estetik odaklı yapısının bir ürünüdür.[38] Vücut idealizasyonu ve güzellik standartlarının belirlenmesi, kadınların tıbbi ve estetik müdahalelere yönelmelerinde önemli bir rol oynamaktadır.[39] Tüketim alışkanlıkları, kadınların sağlık ve güzellik algıları üzerinde toplumsal değerlerin ve normların belirleyici bir etkisi olduğunu göstermektedir.[40]

Tüketim toplumu, uzun ve sağlıklı bir yaşamı arzulama isteğiyle birlikte geleneksel toplum normlarını değiştirmiştir. Geleneksel toplumlarda, bir kadının yaşam süresi genellikle istenen sayıda çocuk doğurup büyütmekle sınırlıydı. Günümüzde, çocuk sayısındaki azalma, kadın rollerindeki değişimler ve ortalama kadın ömrünün artmasıyla birlikte yeni beklentiler ve istekler ortaya çıkmıştır.[41]

Kadınların eğitim ve iş hayatına katılması, kariyer beklentilerinin artması, doğum kontrolü ve aile planlaması gibi yeni faktörler, kadınların hayattan beklenti ve isteklerini değiştirmiştir. Annelik sürecinin bedensel değişiklikler yaratması, bu dönemin sona ermesiyle düzeltilmesi gereken sağlık sorunları olarak görülmeye başlanmıştır. Oluşan yeni değerlerin etkisiyle kadınlar estetik müdahalelere ve alternatif sağlık tedavilerine

---

[35] İsmail Demirezen, *Tüketim Toplumu ve Din* (İstanbul: Dem Yayınları, 2021), 82.

[36] M. Çağlar Kurtdaş, "'Sağlıklı Yaşam!' Sloganı Etrafında Şekillenen Yeni Tüketim Biçimleri", *Sosyolojik Düşün* 1/1 (30 Haziran 2016), 1.

[37] Vejdi Bilgin - Sümeyra Ünalan Turan, "Tıbb-ı Nebevi Uygulamalarının Toplumsal ve Ekonomik Boyutu Üzerine Nitel Bir Araştırma", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/1 (31 Mart 2021), 106.

[38] Fatih Öztaş - Abdullah Özbolat, "Sekülerleşme Perspektifinden Bedenin Tüketim Bağlamında Araçsal Konumlanışı", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (30 Aralık 2019), 279.

[39] Bülent Öngören, "Sosyolojik Açıdan Sağlıklı Beden İmgesi", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi* 16/34 (01 Haziran 2015), 25.

[40] Bilgin - Ünalan Turan, "Tıbb-ı Nebevi Uygulamalarının Toplumsal ve Ekonomik Boyutu Üzerine Nitel Bir Araştırma", 106.

[41] Şura Zavalsız - Hamza Ateş, "Modernite ve Gelenekler Arasında Evli ve Çalışan Kadının Yaşamı: Türkiye Örneğinde Ampirik Bir İnceleme", *Medeniyet Araştırmaları Dergisi* 6/2 (31 Aralık 2021), 88.

yönelmektedirler.[42]

Görüşmelerde beden kavramının vurgulanması, benlikle ilişkilendirilen önemli bir konuyu ortaya koymaktadır. Gerçek Tıp hareketinin büyüyen takipçi kitlesi, kişinin benliği ve kimliğiyle ilgili daha geniş konuları ve etkilerini anlamamıza imkân tanımaktadır. Alternatif ve tamamlayıcı sağlık uygulamalarının yaygınlaşması ve çağdaş toplumların ruhsal durumlarındaki değişiklikler benlik algısının aktif, sorumlu, benlik farkındalığı ve kendini gerçekleştirme hedefine yönelik yeni bir bakış açısıyla açıklanabilir.[43]

Modern yaklaşımlar, "gerçek benlik" arayışını ve onunla güçlü bir bağlantı kurmayı vurguluyor.[44] İçsel derinliklere sahip, kısmen keşfedilmemiş ve bilinmeyen yönleri olan gerçek benlik, bireyle daha yakın bir ilişki kurma sürecine giriyor. Ayrıca benlik, kendi özgünlüğünü keşfetme yeteneği sayesinde geleneksel otoritenin etkisini sınırlıyor. Bu bağlamda, benliğin içsel yolculuğu ve kişisel keşfi, çağdaş toplumların benlik ve kimlik anlayışında dönüşümlere yol açıyor.[45]

İlk tilmiz halkasının önde gelen isimlerinden biri olan Ayşe, modernitenin benliğimizi tehdit ettiğini ve bunu engellemek için *Gerçek Tıp*'ın önerilerini takip etmemiz gerektiğini savunmaktadır. Ona göre, yaratıcı bize gerçek bir benlik verirken modernite bu benliği bozmaya ve yapay hâle getirmeye çalışmaktadır. Ayşe, insanları bu konuda uyarmak ve bilinçlendirmek için eğitimler verdiğini ve bunu bir nevi "cihat" anlayışıyla gerçekleştirdiğini ifade etmektedir. Bu sebeple düzenlediği eğitimlere "öze dönüş atölyeleri" adını vermektedir.

---

[42] Özlem Türkdoğan, "Ana Akım Medyada Annelik Miti", *Kadın Araştırmaları Dergisi* 2/13 (09 Temmuz 2015), 35.

[43] Sointu - Woodhead, "Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood", 263.

[44] Sointu - Woodhead, "Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood", 263.

[45] Aysel Çetinkaya - Gamze Yetkin Cılızoğlu, "Beni Baştan Yarat! Bedenin İdealize Edilerek Sosyal Medya Aracılığıyla Yeniden Yaratılması", *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/38 (31 Aralık 2019), 33.



Şekil 1. Instagram üzerinden takipçilere duyurulan atölye ile ilgili bilgiler

Ayşe'nin ifadeleri, bütünsel sağlık hareketinin ilkeleriyle paralellik gösteriyor. Genellikle dinî terimler kullanmasına rağmen Ayşe, bireyin benliğinin önemini vurgulayarak holistik sağlık anlayışının temelini oluşturuyor. Onun perspektifinde, bireyin benliği ruhsal ve bedensel gelişimin bütüncül bir şekilde tamamlanması için merkezi bir rol oynar. Temel amaç, bireyin bütünsel sağlığa kavuşması ve benliğinin kutsanmasıdır. Ayşe'nin bakış açısı, holistik sağlık hareketinin temel prensiplerinden birini yansıtıyor ve dinî çerçevedeki çalışmaları da bu ilkeye dayanıyor.

Ayşe, gençlik yıllarında İslam'ın derin anlayışını kazanmak ve bu bilinci çocuklarına aktarmak için Gazali, Mevdudi ve Seyyid Kutub gibi önemli İslam düşünürlerinin eserlerini incelediğini ancak son zamanlarda tasavvufa daha fazla ilgi gösterdiğini dile getiriyor. O, Gerçek Tıp uygulamalarının mistik bir boyuta sahip olduğuna inanıyor ve özellikle yaptığı açlık terapileri sırasında manevi anlamda güçlendiğini ifade ediyor.[46]

Görüşmelerde, Ayşe gibi diğer katılımcılar da maneviyatın önemine vurgu yapıyorlar. Din ve maneviyat konularına değinildiğinde, maneviyatın sadece fıkhi hükümlerden daha fazla önem taşıdığı açıkça ortaya çıkıyor. Katılımcılar arasında genel bir fikir birliği var: Maneviyat, dinin tamamlayıcı veya önemli bir unsuru olarak kabul ediliyor.

[46] Tasavvuf ve sağlık arasındaki ilişkiyi inceleyen bir çalışma için bkz. Hülya Küçük - Zeynep Arzu Yeğin, *Tasavvuf ve Tıp: Selim Kalbin Fizyolojisi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016).

Ancak dinî uygulamalara yaklaşımda bile, maneviyatın öne çıkarıldığı ve dinî emir ve yasakların taşıdığı manevi boyuta özel bir vurgu yapıldığı gözlemleniyor. Görüşmecilerin bakış açısı, maneviyatı dinî deneyimin merkezi ve kritik bir unsur olarak gördüklerini açıkça ortaya koyuyor.

4. Gerçek Tıp Hareketinin Oluşmasında Liderin Karizması

Tanrı vergisi ve büyüleyici güç anlamına gelen karizma kavramı, ilgili kişinin kutsal güçlerle donatılmış olduğuna ve olağanüstü niteliklere sahip olduğuna inanılan kimsenin otoritesini tanımlamak için kullanılır.[47] Karizma, sıradan insanların sahip olamayacağı bir nitelik olarak ancak lider olan peygamberlerin, sağaltım veya bilgelikle ünlenmiş kişilerin ve kahramanların sahip olduğu bir vasıftır.[48] Karizmatik lider, kitle tarafından kendisini toplumun diğer bireylerinden farklı olduğuna inanılan özellikleri ve başarısı ile ortaya çıkar. Bu özellikleri sayesinde kitleler üzerinde otorite sahibi olur. Buyrukları ve öğretileri başarısı oranında kendisini takip eden kitle tarafından yasa kabul edilir.[49] Karizmanın geçerliliği, liderin takipçileri veya müritleri tarafından kabul edilmesiyle belirlenir. Liderin başarısı, kahramanca güçlerinin devam etmesine ve takipçilerine fayda sağlamaya bağlıdır. Karizmatik liderlik, toplumun belirli zaman dilimlerinde ortaya çıkan özel bir liderlik biçimidir ve liderin etkisi, takipçilerinin inancı ve ona duyduğu güvenle yakından ilişkilidir.

Karizmatik otoritenin devamını sağlayan bir diğer önemli faktör ise liderle duygusal ilişkiler kuran ve örgütlü bir yapıya sahip olan karizmatik bir grubun varlığıdır. Söz konusu grup teknik eğitim almış memurlardan oluşmaz. Aksine onlar için imtiyaz, hiyerarşi, aile bağları, atama, kariyer ve terfi gibi kurumsal değerler pek önem arz etmez. Müritler veya takipçiler, liderleriyle duygusal ve gönüllü bir ilişki içinde bulunurlar. Onlar arasındaki ilişki, liderin karizmatik etkisi ve grup üyeleri arasındaki derin bağlar üzerinde yükselir. Oluşturdukları derin ve güçlü bağlar, liderin otoritesinin meşruiyetini ve etkisini artırırken lider ile takipçileri arasındaki karşılıklı bağımlılık ve sadakati de güçlendirir. Buna göre karizmatik liderlik, yalnızca liderin kişisel özelliklerine değil, aynı zamanda liderle etkileşimde bulunan organize bir grubun

[47] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 119.
[48] Weber, *Ekonomi ve Toplum*, 2/362.
[49] Weber, *Ekonomi ve Toplum*, 2/362.

varlığına dayanmaktadır.[50]

Karizmatik otorite geleneksel, rasyonel veya bürokratik otoriteye tabi olmayı reddeden ve alışılagelen kuralları ve sosyal normları dönüştüren bir devrimci güç olarak tanımlanır.[51] Ekonomik çıkarlardan ziyade bir çağrı, misyon veya ruhani bir görevle hareket etme eğilimi gösterir ve maddi kazançları önemsiz görür ya da reddeder.[52] Her ne kadar idealist bir nitelik taşıyor gibi görünse de karizmatik liderler ve takipçileri, maddi kazançları önemsemek ve dikkate almak durumunda kalırlar. Örneğin, bir kahraman savaşçı ve onun takipçileri savaş ganimetlerini ararken karizmatik bir parti lideri ise maddi kaynaklara ihtiyaç duyar.[53]

Karizmatik liderlik, toplumun karşılaştığı problemleri çözmekte mevcut yöntemlerin yetersiz kaldığı kriz dönemlerinde belirgin hâle gelir.[54] Kriz dönemlerinde bireyler veya toplum, hayatlarının ve değerlerinin tehlikede olduğunu hissederler ve tehlike algısı, kurtarıcı bir figürün ortaya çıkmasına ve kurtuluş umudunun güçlenmesine yol açar.[55] Geç modernitenin ortaya çıkardığı risk ortamı, çeşitli sağlık sorunları yaşayan ve kendilerini tehlikede hisseden bireylerin karizmatik liderlere olan ihtiyacını artırır.

Salih ile çeşitli vesilelerle tanışan kişiler, onun karizmasından etkilenerek yaşamlarını onun öğretileri doğrultusunda yeniden şekillendirmişlerdir. Salih'in etkisiyle sağlıklarına kavuşan bireyler için Salih gerçek bir kurtarıcı olarak kabul edilmektedir. Görüşme yaptığımız şahıslar, Salih ile yaşadıkları çeşitli olağanüstü deneyimleri veya hikâyeleri anlatarak karizmasından ne denli etkilendiklerini ortaya koymaktadırlar. Nitekim Doktor Mustafa, Gerçek Tıp takipçilerinin genellikle Salih'i bir şeyh gibi algıladıklarını ve söylediklerini sorgulamadan kabul ettiklerini, böyle bir düşünceyi paylaşmayanların ise azınlıkta olduğunu ve bu nedenle seslerinin pek duyulmadığını belirtmektedir.

Salih ile doğrudan ya da dolaylı olarak etkileşimde bulunan birçok insanın onun karizmasından etkilendiğini görmek mümkündür. Etkilenen bireylerin, yaşam tarzını

---

[50] Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, 76-81.
[51] Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla (İstanbul: Deniz Yayınları, 2014), 326.
[52] Max Weber, *Din Sosyolojisi*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Yarın Yayıncılık, 2012), 176.
[53] Weber, *Ekonomi ve Toplum*, 2/365.
[54] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 291.
[55] Wilson, *Dini Mezhepler*, 28.

Salih'in öğretileri doğrultusunda değiştirerek ona büyük bir saygı ve hayranlık duygusu besledikleri anlaşılmaktadır.

Uzun süre Salih'in yanında kalarak eğitim veya danışmanlık alan bireyler, onun karizmasından daha fazla etkilenmişlerdir. Örneğin, Salih'in oğlu Cesur, Doktor Burhan'ın Salih'ten oldukça etkilendiğini ve ona yakın olabilmek amacıyla kendi evini satıp onun oturduğu siteden ev satın aldığını söylüyor. Doktor Burhan da Cesur'un ifadelerini teyit ediyor. Cesur, annesiyle ilgili pek çok hikâye anlatarak onu etkileyici bir lider olarak tanımlıyor. Özbekistan'da büyücülerin annesine defalarca büyü yaptığını iddia ediyor, ancak Allah'ın onu koruduğuna inanıyor.[56]

Gözlemlerimize göre, Salih'in kişiliği bazı bireyler üzerinde derin ve etkileyici bir iz bırakmıştır. Salih'in etkisinde kalan kişiler, yaşadıkları bazı olayları Salih'in sıra dışı kişiliğine atfederek onları "mucizevi" olarak tanımlamışlardır. Örneğin Ayşe Serra, annesinin baş ağrıları için Salih'le ilk kez karşılaşmasını anlatırken âdeta Salih'in olağanüstü özelliklerini anlatmıştır. Ayşe Serra gibi kişilerin Salih ile yaşadıkları deneyimler, ona olağanüstü nitelikler atfetmelerini sağlamıştır.

> Aidin Hoca Türkiye'ye ilk geldiği zamanlarda hastaları genelde birinin evinde muayene ederdi. Annemi de böyle bir eve götürmüştük. Sıra anneme gelince anneme uzun uzun ve hayretle bakıp annemle özel görüşmek istediğini belirtti. Evin yatak odasına geçip muayeneye başlayınca anneme, "İkindi olmadan evinde olman gerekir." dedi. Eve gelir gelmez annemin şiddetli baş ağrıları başlayınca annem, Aidin hocanın gerçek bir âlim olduğunu anlamış ve onun her söylediğini harfiyen yerine getirmeye gayret göstermiştir.

Ayşe Serra, annesinin lenf bezlerindeki kistlerin varlığını Salih'e anlattığında, hastanenin biyopsi önerisine rağmen Salih'in buna onay vermemesi nedeniyle annesinin, hastanenin tedavisinden vazgeçtiğini ifade etmiştir. Ayşe Serra'nın ifadesine göre Salih, annesine lenf bezlerindeki kistleri "çakıl taşları" gibi düşünmesini önermiştir. Ancak annesinin, vücudunda böyle bir şeyin olmasının imkânsız olduğunu bilmesine rağmen Salih'in sözlerine inandığını ifade etmiştir. Ayşe Serra'nın annesiyle ilgili anlattığı

---

[56] Büyünün hem bireysel hem de toplumsal düzeyde etkileyen çeşitli ritüel ve inanç sistemlerinin toplumsal yapıları ve ilişkileri nasıl etkilediğine ve şekillendirdiğine dair çalışma için bkz. Marcel Mauss, *Sosyoloji ve Antropoloji*, çev. Özcan Doğan (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011), 57-192; Zeki Tez, *Tıbbın Gizemli Tarihi Semboller, Büyüler ve Ritüeller Eşliğinde 'Şifa'* (İstanbul: Hayy Kitap, 2010).

anekdot, Salih'in etkileyici kişiliği ve sözlerinin insanların inanç ve davranışlarını nasıl etkileyebileceğini gösteren çarpıcı bir örnektir. Ayrıca böyle hikâyeler, onun takipçileri arasındaki liderlik konumunu ve ona duyulan hayranlık ve güvenin derinliğini de göstermektedir.

Ayşe Serra, annesi gibi Salih'in tesiri altında kaldığını eğitim hayatından örnek vererek açıklamıştır. Liseyi bitirdikten sonra üniversite tercihlerinde Salih'e danıştığını ve onun onayıyla bölüm seçtiğini belirtmiştir. Böyle bir tercihte bulunmasının arkasındaki neden olarak hocasından edindiği "hakiki bilgi"yi göstermiştir. Ayşe Serra, Salih'in bir zamanlar büyük bir kütüphanesi olduğunu, ancak hiçbirinin "hakiki bilgi"ye ulaştırmadığını ve gereksiz bilgilerle dolu olduğunu düşündüğü için hepsini yaktığını dile getirmiştir. Ona göre, hocasına "hakiki bilgi"yi Allah ilhamla bahşetmiştir.

Salih, karizmatik kişiliği sayesinde kendi otoritesini kurarken aynı zamanda geleneksel dinî ve tıbbi otoritelerin sarsılmasına da neden olmaktadır. Modern tıbbı ve doktorları sıkça eleştiren Salih, dinî meselelerde de kendisiyle çelişen "hocaların" otoritesini sorgulamaktadır. Salih'in tıbbi ve dinî otoritelere karşı tutumu, takipçilerinin de doktorları ve din bilginlerini cehaletle itham etmelerine sebep olmaktadır. Mesela Ayşe, Salih'in Mardin'deki Diyanet mensuplarına sunduğu konferansta, katılımcıların kendilerine karşı düşmanca bir tavır sergilediklerini ileri sürmüştür: "Diyanet mensupları, Aidin hocanın ifade ettiği fikirleri anlamadılar bile. Cehaletlerinden dolayı hocayı âdeta taşladılar." Ayrıca Ayşe, Diyanet İşleri Başkanlığı mensuplarının İslam'ı modern bilimle uyumlu göstererek hem İslam'ı hem de modern bilimi anlamadıklarını iddia etmiştir. Ona göre, Salih'in öğretileri dinî gerçeklerken " pozitivizm etkisi altında olan hocalar" tam anlamıyla bilimperest bir tutum sergilemişlerdir.

Salih'in mühtedi ve Türk toplumsal değerlerine yabancı olması, ona kendine özgü bir devrimci güç alanı açmaktadır. Takipçileri, Salih'in toplumsal ayrıcalıklar veya kişisel imtiyazlar üzerine değil, insanlara eşit şekilde yaklaştığını belirtiyorlar. Gerçek Tıp danışmanların çoğu, Zerrin'in aşağıdaki söylemlerine katılıyorlar:

> Aidin Hoca, kendisine başvuran insanların kimliğini, sahip olduğu zenginliği veya sosyal konumunu önemsemezdi. Onun gözünde zengin ile fakir, statü sahibi biri ile işçi biri arasında herhangi bir fark yoktu. O, insanlara sadece insan olarak yaklaşırdı. Onun bu özelliği sıradan insanlarda olmaz.

Selda da hocasının insanları kendi kardeşleri gibi gördüğüne ve "onları hakikatle buluşturma çabası içinde" olduğuna inanıyor. Onun gözünde hocası, sadece bir öğretmen değil aynı zamanda bir rehber ve ilham kaynağıdır. Selda, hocasının gayretlerinin sadece bilgi aktarmakla sınırlı olmadığını, aynı zamanda insanların ruhsal ve manevi gelişimine de odaklandığını ifade ediyor.

> Aidin Hoca'nın vefatına yakın bir zaman, yanına gittik ve "Hocam bizden ne istersiniz, sizin için ne yapabiliriz?" diye sorduk. O da dedi ki: "Ben kendim için bir şey istemiyorum, sadece bu bilgileri kardeşlerime bir an önce yetiştirin." Bir nevi İslam'ın başlangıcındaki o heyecan gibi bu bilgileri insanlara tebliğ etme gayretindeydi. Bunu Allah için bir cihat olarak görüyordu. Gözü pek biriydi hiçbir şeyden korkmazdı. İlaç firmalarının ve devlet adamlarının baskısı ona sinek vızıltısı gibi gelirdi. Biz de dik durmayı ve inancımıza sımsıkı sarılmayı ondan öğrendik.

Salih'in takipçileri üzerindeki etkisi, sadece sağlık ve şifa ile sınırlı kalmamıştır. Aynı zamanda onların sosyal, ekonomik ve dinî yaşamlarının her yönünü de derinden etkilemiştir. Örneğin Selda, Salih'in fikirlerinin etkisinde kalarak uzun yıllar işlettiği eczanesini kapatmıştır. Salih'in başka diğer öğrencileri gibi Selda da yaşadığı olaylara tinsel bir anlam yüklemiş ve hocasının bilgisinden ilham alarak sağlık çalışanlarına yönelik konferanslar düzenlemeye ve onlara inandığı "hakikatleri" anlatmaya başlamıştır.

Selda'nın bağlılığı, sosyal ilişkilerini de etkilemiştir. Örneğin, bir doktor arkadaşının Salih'e karşı olumsuz tavrı yüzünden onunla ilişkisini bitirmiştir. Salih'in öğrencileri üzerindeki etkisinin yalnızca sağlık alanında değil aynı zamanda sosyal ilişkiler, kişisel inançlar ve iş hayatı gibi çeşitli alanlarda da derin izler bıraktığını, Selda örneğinde olduğu gibi açıkça gözlemleyebiliyoruz.

Uzun yıllar öğretmenlik yapan Furkan, Selda gibi, Salih'in etkisiyle mesleğini bırakarak tamamen onun öğretilerine uygun bir yaşam tarzını benimsemiştir. Furkan, hocasının öğretilerini başkalarına aktarmak amacıyla vakıf, dernek ve enstitü gibi kuruluşların kurulmasına öncülük etmiştir. Ayrıca Furkan, Salih'in öğretileri doğrultusunda organik ürünlerin yetiştirilmesi ve pazarlanmasıyla ilgilenmeye başlamıştır. Bu örnek, Salih'in etkisinin, meslek değişiminden kurumsal ve ticari girişimlere kadar geniş bir alanda hissedildiğini göstermektedir.

Nuran, uzun yıllar hemşirelik mesleğini icra etmiş ancak Salih'le tanıştıktan sonra onun öğretilerine uyarak yaşam tarzını değiştirmiştir. Yoğun ve yorucu iş temposundan kaynaklanan varis sorunlarıyla boğuştuğunu söyleyen Nuran, bir dizi ilaç denemesine rağmen sonuç alamamıştır. Başlangıçta pek inanmasa da bir arkadaşının ısrarıyla tanıştığı Salih'in tedavi yöntemlerine yönelmeye karar vermiştir. Salih'in uyguladığı yöntemleri denedikten sonra, tüm sağlık sorunlarından kurtulduğunu görmüştür. Yaşadığı deneyimden oldukça etkilenen Nuran, işinden istifa ederek Salih'in yöntemlerini insanlara danışmanlık yaparak aktarmaya başlamıştır. Bundan dolayı Nuran, Salih'i sadece bir şifacı olarak değil aynı zamanda bir "mücahide" olarak da gördüğünü ifade etmiştir.

Sade Pazar'ın kurucularından Furkan'ın en yakın arkadaşı ve iş ortağı Cengâver ise Salih'in yeni bir paradigma oluşturma çabası içinde ve kimsenin anlayamadığı şeyleri kolayca kavrayabilecek bir ferasete sahip olduğunu ifade ediyor. Hocasını bir "allame ve hekim" olarak nitelendiren Cengâver'e göre, Salih'in paradigması mevcut anlayışları aşan ve insanların zihninde yeni bir perspektif oluşturan bir niteliğe sahiptir. O, Salih'in yenilikçi paradigmayla çağdaş tıp düşüncesinin ötesine geçerek insan sağlığını anlama, iyileştirme ve tedavi etme konusunda yeni bir vizyon ortaya koyduğunu şöyle açıklıyor:

> Hacamatın psikolojik rahatsızlıklara, kas hastalıklarına, romatizmaya vb. hastalıklara iyi geldiğini iddia ettiğiniz zaman modern paradigmayla bakan biri bilimsel bir veri ve kanıtı olup olmadığını soracağı için ona bu minvalde açıklama yapmak inandırıcı gelmeyebilir. Aidin Salih için bir bilginin doğruluğunu sınama zemini bilimsel bilgi değil, Kur'an ve Sünnet çizgisidir. Modern bireyin aksine Aidin Salih için bir bilginin doğruluğu ve kabul edilebilirliği, bilimsel kanıt olmayıp bunun yerine Kur'an veya sünnette olup olmadığıdır. Bu yönüyle Salih'in şimdiye kadar kimsenin cesaret edemediği yeni bir paradigma oluşturduğunu düşünüyorum.

Cengâver, Salih'in kullandığı yöntemlerin etkinliğini, onların "gerçekliğine" dayandığına ve gerçekliğin kaynağının ise vahiyden geldiğine inanmaktadır. *Gerçek Tıp* kitabının isminin nereden geldiğini sorduğumuzda Cengâver, kitabın "öğretilerinin gerçek olmasından" geldiğini ifade etmiştir. Bu açıklamayı biraz detaylandırmasını istediğimizde ise "*Gerçek Tıp* kitabı, ismini gerçekliğinden alır, çünkü Aidin Hoca'nın ilmi Kur'an ve sünnetten gelir ki bu da elhak gerçeğin ta kendisidir." demiştir. Nitekim

Salih de Gerçek Tıp'ın İslam tıbbı olduğunu ima eder.[57]

Cengâver, hocasının bilgisinin esas kaynağının Kur'an ve sünnet olduğunu belirtirken aynı zamanda gnostik[58] bir derinliğe sahip olduğunu da vurgulamıştır. Cengâver gibi Furkan da hocasına olan hayranlığını ifade ederek onun bilgisine sahip olmak için Allah'a dua ettiğini ifade etmiştir. Ancak hocasının bilgisinin "vehbi"[59] olduğunu düşündüğü için onun bilgi seviyesine ulaşmanın zor olduğuna inanmaktadır. Sade Pazar'da görüştüğümüz Furkan, hocasının durumunu şu şekilde açıklamıştır:

> Bilim dıştan içe doğru olduğu için insanların çalışmasıyla elde edilir. Ama ilim içten dışa doğrudur ve bunu Allah dilediğine verir. Yani bilim kesbidir, ilim ise vehbidir. Hocam çok çalışkan biriydi. Ancak onun ilmi sadece çalışmayla elde edilmez. Onun ilmi, Allah tarafından kendisine bahşedilmiştir.

Diş hekimi Hamide ise Salih'le tanışma hikâyesini paylaşırken onun kişiliğinde ve öğretilerinde gördüğü içgörüyü "hikmet" olarak tanımlamıştır. Hamide, Salih'in sözlerinden ve yaşamından derinden etkilenmiş ve bu deneyimin kendi düşüncesini değiştirdiğini şöyle dile getirmiştir:

> Bir gün Şule Yüksel Şenler, önemli bir toplantıya katılmadan önce bana gelip dişlerine baktırdı. Onunla olan hukukumuzdan dolayı beni de davet etti. Toplantıya çok önemli insanlar katılmıştı. Orada tanımadığım ince, zarif bir kadın bozuk Türkçesiyle o önemli insanlara yanlış beslenmelerinden dolayı kızıyordu. Bu duruma çok şaşırdım. O kadın bana dönerek, "Allah size nice nimetler vermiş ama siz onları hiç çoğaltmamışsınız." dedi. Ben de şaşkın bir şekilde "Ne yapayım?" diye sordum. Dedi ki, "Allah'ı çokça zikredin." Gün boyunca ne demek istedi diye onun bu söyledikleri kafamda döndü durdu. O gün akşam onun söylediğini yapmak, yani Allah'ı zikretmek için Ali Osman Tatlısu'nun Esmaü'l - Hüsna Şerhi'ni açıp okumak istedim. Açtığım yer Allah'ın el-Bedî isminin bulunduğu yerdi. Okuduklarım karşısında dondum kaldım. Açıklamada şöyle yazıyordu:
>
> "Allahu Teâlâ dilediği kuluna hikmet verir. Kendisine ilim ve hikmet bağışlanan, hakikaten büyük hayra ulaşmıştır. Bir kul anlayışı nispetinde Allah'ın her şeyde parlayan hikmetlerini görmeye ve bu bahtiyarlığa kavuşmaya çalışmalıdır. İnsan var ki onun hayattan nasibi,

---

[57] Aidin Salih, *Son Söz - Gerçek Tıp Dersleri* (İstanbul: Yitik Şifa, 2020), 2/29.

[58] Gnostisizm, bilgi kaynağının keşif ve ilham olduğunu savunan tasavvufî ve felsefî akımdır. Ömer Mahir Alper, "Gnostisizm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2000).

[59] Tasavvufi düşüncede bilgi, vehbî ve kesbî şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Allah tarafından verilen ilme vehbî ilim, kişinin gayretiyle, akıl yürütme ve duyularla öğrendiği ilme ise kesbî ilim denilir. Yakup Pekdoğru, "Kelam ve Tasavvuf Açısından Marifetullah", *AKADEMİAR Akademik İslam Araştırmaları Dergisi* 5 (25 Aralık 2018), 165.

> sadece yemek içmekten ibarettir; ondan ilerisine kafa yormaz. Halbuki kendisine hikmet verilenler, yenilip içildikten sonra bu gıda maddelerinin vücutta kana tahavvül ederek et olmasını, tırnak olmasını ve kıl olmasını görür. Hikmetle uğraşanlar ışık, ilimle uğraşanlar yol gösterici, öğütçüler lamba, akiller diri, cahiller ise ölüdür. Herkes beğendiği sınıfı seçsin."
>
> Bunu okuyunca beynimden vurulmuşa döndüm. Aman Allah'ım bu kadın kendisine hikmet verilenlerdendir, dedim. Ondan sonra Aidin Hoca'nın normal sıradan bir insan olmadığını anladım.

Salih'in kendisine "paha biçilmez bir hazine ve miras" bıraktığını söyleyen Nurgül de sağlığına kavuşmasını sağlayanın Salih olduğunu belirtmiştir. Nurgül, Salih'in bilgisine büyük bir hayranlık duymakta ve insanların onun yöntemlerini deneyip etkisini gözlemlemeden inanmayacaklarını düşünmektedir. O, Salih'le tanışmadan önce, uzun yıllar boyunca taşikardi (kalp çarpıntısı) ve kolit gibi sağlık sorunlarıyla mücadele etmiş, antidepresan ilaçları kullanmış ve sürekli deprem korkusuyla ev değiştirmiştir. Ancak Salih'in etkisiyle sağlık ve psikolojik sorunlarından "mucizevi" bir şekilde kurtulmuştur. Nurgül, Salih'in yanında bulunduğu süre boyunca böbrek, kanser, diyabet ve yüksek tansiyon gibi ciddi hastalıkları iyileştirdiği birçok etkileyici hikâyeyi coşkuyla paylaşarak onun bilgisine ve yeteneğine olan hayranlığını dile getirmiştir.

Salih'in etkisi, öğrencileri arasında belirgin bir şekilde hissediliyor. Onun İslam'a geçişiyle ilgili anlatılan hikâyeler, karizmasını pekiştirdiğini göstermektedir. Salih'in öğrencileri, onun İslam'a geçişine dair sıra dışı hikâyeler paylaşmışlardır. Örneğin Furkan, Salih'in İslam'ı kabul etmesinin ardından Arapça Kur'an-ı Kerim'i öğrenme serüvenini şöyle açıklamıştır:

> Aidin Hoca, Müslüman olduktan sonra Sovyetler Birliği'nin egemenliğindeki Özbekistan'da Kur'an'ı öğrenme imkânı yoktu. O bölgede Kur'an'ın herhangi bir tercümesi veya tefsiri olmadığı gibi Arapçasından okuyabilen de yoktu. Hocam, Kur'an'ı kendisine öğretmesi için her gece Kur'an'a bakıp ağlayarak Allah'a dua edermiş. Belli bir zaman sonra daha önce hiç görmediği yaşlı bir amca, her gün eve gelerek ona Kur'an'ı öğretmiş. Çok sonra Aidin Hoca Türkiye'ye geldikten sonra Süleymancılar onun namını duyup bir konferans vermesi için davet ettiler. Hocanın birkaç öğrencisiyle birlikte konferans için onların bir yurduna gittik. Hocam, Süleyman Hilmi Tunahan'ın yurdun girişindeki fotoğrafını görünce hayretler içinde kaldı. Biz kendisine ne olduğunu sorunca kulağımıza eğilerek kendisine Kur'an'ı öğreten yaşlı amcanın bu olduğunu söyledi. Biz de anladık ki hocamızın Allah ile anlamadığımız özel bir iletişimi var.

Saliha, Cesur ve en yakın dostu Ayşe de Salih'in Kur'an'ı öğrenme hikâyesini Furkan'ınkine benzer bir biçimde aktardılar. Söz konusu benzerlik, Salih'le ilgili anlatılan hikâyelerin ortak bir anlatıya dönüşerek takipçiler arasında onun karizmasını daha da güçlendiren bir anlatı oluşturduğunu gösteriyor.

Kızı Saliha, annesinin normal insanlardan çok farklı olduğuna, "samimi ve hikmet sahibi biri" olduğuna ve Allah ile özel bir iletişim kurduğuna inanıyor. Saliha, bu mevzuda şunları dile getiriyor:

> Annem gibi birini hiç görmedim. Ne bir hoca ne bir tarikat lideri. Annemin varoluşsal olarak kaybedilen İslami gerçekleri, imanı hatırlatmak için görevlendirildiğine inanıyorum. Annemin mertebesi, gördüğüm bütün Müslümanların mertebelerinden çok farklıydı. Buna bir örnek vermem gerekirse, annem yirmi sene önce bugün olacak şeyleri bilebildi. Bugünkü savaşları, kıtlıkları, hastalıkları, insanların DNA'sının değiştirileceğini, insanların kısırlaştırılacağını, cinsiyetsiz bir toplumun oluşturulacağını vs. bugün olan ve ileride daha da belirgin hâle gelecek olan her şeyi gördü ve bildi. Hatta annem ölmeden 10 sene evvel bana, altın almamı söyledi. Bugünkü ulusal paraların, doların ve euronun bir hükmünün olmayacağını söyledi. Söyledikleri bir bir çıkıyor.

Benzer ifadeleri Salih'in öğrencilerinden de duyuyoruz. Ayşe, Salih'in yıllar önce dile getirdiği şeylerin bugün gerçekleştiğini iddia ediyor. Salih'in Allah tarafından çağın kötülüklerinden kurtarmak amacıyla seçildiğine ve kutsal bir görevi tamamlamak için Türkiye'ye gönderildiğine inanan Ayşe, Salih'in çeşitli hastalıklar yaşamasının bir ilahi tecrübe olduğuna ve Allah tarafından özel olarak yetiştirildiğine inanıyor. Ona göre Salih, İslam'ın unutulan özünü ve hakikatlerini insanlara yeniden hatırlatmak üzere görevlendirilmiştir. Ayşe'nin düşüncesi, İslam geleneğinde bulunan mehdi ve müceddid kavramlarını hatırlatsa da o, bu kavramlar yerine "mürşid" terimini tercih ediyor. Salih'in gelecekte olacakları önceden görebildiğini ve insanları uyarmak üzere görevlendirildiğini iddia eden Ayşe, Salih'in doğru bildiklerini her platformda paylaşmasını, onun mürşit olduğuna dair bir işaret olarak görüyor.

Diğer görüşmeciler de tıpkı Saliha ve Ayşe gibi, Salih'in önceden bildiklerini farklı hikâyelerle benzer şekilde anlatmışlardır. Salih'in öğrencilerinin ortak görüşü, onun Arap Baharı gibi tarihsel olayları dahi önceden öngörebildiği yönündeydi. Öğrencilerinden Cengâver, bu durumu şöyle dile getirmiştir:

> Arap Baharı ilk başladığında biz Aidin Hoca'nın öğrencileri olarak hocamızla sofrada

> oturuyorduk. “Hocam, Müslümanlar artık diktatörlere başkaldırmış, ne güzel değil mi?” dedik. “Ah canım siz ne kadar cahilsiniz, Yahudiler onları nasıl sokağa döküp kullanıyorlar, siz onu göremiyorsunuz.” dedi. Biz, “Hocam sokağa dökülenler Müslümanlar, başkaldırdıkları da onlara yıllarca zulmeden diktatörler” dedik. Ama o ısrarlar “İleride bunun böyle olmadığını göreceksiniz.” dedi. Nitekim yıllar sonra Suriye ve Mısır meselesinde gördük ki hocamız haklıymış.

Furkan da hocasının sözlerinin ancak on yıl sonra insanlar tarafından anlaşıldığını belirtmiştir. Nurgül ise Salih'in yıllar önce Covid-19 salgınını öngördüğünü ve salgın başladığında bu öngörüye karşı şaşkınlık yaşadığını dile getirerek hocasının, bir virüsün keşfedilip tüm dünyaya yayılacağını ve neredeyse salgının her aşamasını öngördüğünü ileri sürmüştür.[60]

Salih'in ölümüne dair anlatılarda da benzer "keramet" izlerine rastlanabilir. Görüşmemiz sırasında Salih'in kızı Saliha, annesinin Karacaahmet Mezarlığı'na defnedilmek istediğini ifade etmiştir. Orada yer olmadığı için isteğinin gerçekleşmediğini ancak sonradan dileğinin neredeyse “mucizevi” bir biçimde gerçekleştiğini, âdeta bir keramet sergilemiş gibi şöyle anlatmıştır:

> Bir gün eşim hiç alakası yokken Karacaahmet’te defin için yeni parseller açıldığını ve ofisten birinin annesi için yer aldığını söyledi. Hemen aklıma annemin arzusu geldi. Bunu anneme anlatınca sanki yalı alacakmış gibi sevindi. Parsel aldığımız yer ağaçsız, kurak ve çorak bir yerdi. Annem ölmeden bir gün önce bize çok susadığını söyledi ve su içebilmek için bizden dua istedi. Sonraki gün defnetmeye gittiğimizde annemin mezarının başucunda bir çeşme yapıldığını gördük. Oysa daha önce burada ne bir yeşillik ne de çeşme vardı. O çeşmenin üzerinde ise şu ayet yazılıydı: ‘Ve Rableri onlara tertemiz çiçek sunacaktır.’[61] Annemin vefat etmeden önce onun su isteğini duyanlar bunu görünce çok şaşırdılar.

Salih'in kızı, annesinin vefatını ise tam bir efsane gibi anlatmıştır:

> Annem, çok az suyla yıkanmak istedi. Tabutunun sirkeyle silinmesini, içine gül suyu dökülmesini, kefeninin içine çörek otu konulmasını, yıkandıktan sonra birkaç defa daha tütsü yapılmasını, kimsenin ağlamamasını ve ardından sadece Kur’an okunmasını vasiyet

---

[60] Covid-19 salgınının çok yönlü etkilerinin sağlık, sosyoloji, psikoloji, siyaset, ekonomi ve eğitim alanlarında yarattığı yeni normaller ve bu normallerin getirdiği değişimlerin incelendiği bir çalışma için bkz. Mehmet Karakaş, “Covid-19 Salgınının Çok Boyutlu Sosyolojisi ve Yeni Normal Meselesi”, *İstanbul University Journal of Sociology* 40/1 (23 Temmuz 2020), 541-573.

[61] Hayrettin Karaman vd., *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 2/Nisa Suresi, 21. Ayet.

> etti. Annem ölümü gerçekten seviyordu. Mertebesi yüksek olmayan biri bunu istemez. Bir gelin gibi ölüme hazırlandı. Annem ölümünden yaklaşık 20 yıl önce hacdan getirdiği kefeni küçük geldiği için tekfin edecek kadın, kefenin 1-2 metre küçük olduğunu söyleyerek buna itiraz etti. Biz bunun vasiyet olduğunu ve bunu kullanacağımızı söyledik. Baktık ki kefen tam geldi. Ölmeden önce yaptığı açlıkla kefene uyacak şekilde zayıflamıştı. Ölen insanlarda karaciğer fonksiyonun yitirdiğinden dolayı sarılık olduğu hâlde ve annem karaciğer hastalığından öldüğü halde bembeyaz bir şekilde vefat etti. Bunu gören doktor hayretler içinde kaldı. Onu yıkayan kadın da hayretler içinde böyle bir mevta görmediğini ifade etti. Çünkü annemin cesedinde hiçbir ifrazat yoktu.

Kızının anlattığı tekfin olayında, Gerçek Tıp uygulamaları içinde en çok tartışılan açlık uygulamasına da bir hikmet atfedildiğini görüyoruz. Salih'le ilgili anlatılan hikâyelerin Gerçek Tıp ekolü içinde ortak bir anlatıya dönüşerek onun karizmasını güçlendirdiğini ifade etmek mümkündür. Söz konusu hikâyeler, Salih'in hayatı boyunca onun öğretilerini takip edenler arasında ortak bir inanç ve hayranlık yarattığını gösteriyor. Kasım 2014'te İstanbul'da vefat eden Salih'in ölümü de bu inançları güçlendirmiş ve onun etkisini kalıcı hâle getirmiştir. Hayatı kadar ölümü de Salih'in mirası ve öğretileriyle birlikte, takipçileri arasında derin bir etki bırakmıştır.

5. Gerçek Tıp Hareketinin Türkiye'de Yayılmasının Dinamikleri

Bu kısımda, Türkiye'de Gerçek Tıp hareketinin doğuşu ve yayılmasını etkileyen toplumsal dinamikleri incelemeyi amaçlıyoruz. Hareketin ortaya çıkışında etkili olan faktörleri hem makro hem de mikro perspektiflerle ele alacağız. Makro düzeyde modernleşme, sekülerleşme, neoliberal eğilimler ve postmodern dönüşümler gibi etkenlerin rolünü tartışacağız. Mikro düzeyde ise katılımcıların sosyokültürel arka planı, sağlık sorunları, karizmatik liderin rolü ve mucizevi deneyimler gibi unsurları inceleyeceğiz. Yapacağımız analizlerin, Gerçek Tıp hareketinin yayılma sürecini daha kapsamlı bir şekilde anlamamıza yardımcı olacağına inanıyoruz.

5.1. Makro Faktörler

Sosyal hareketlerin yayılmasını etkileyen makro dinamikler toplumsal, ekonomik, politik, kültürel, sosyal ve demografik faktörleri içerir. Ekonomik krizler, sanayileşme ve küreselleşme gibi unsurlar, işsizlik ve gelir eşitsizliği gibi sorunlar sosyal hareketleri tetikleyebilir. Devletin politikaları, seçim sistemleri ve politik partiler de hareketlerin yayılmasında etkilidir. Demokratik rejimlerde ifade özgürlüğü ve toplanma hakkı gibi

haklar hareketlerin yayılmasına yardımcı olurken otoriter rejimlerde baskı ve sansür hareketlerin yeraltına çekilmesine yol açabilir. Kimlik, değerler, medya ve iletişim teknolojileri sosyal hareketlerin kültürel boyutunu şekillendirir. Nüfus dinamikleri ve kentleşme, gençlerin işsizlik ve gelecek kaygıları gibi etmenler hareketlerin organize olmasını kolaylaştırır. Uluslararası dinamikler ve küresel ağlar, yerel hareketlerin yayılmasını ve uluslararası destek bulmasını sağlar.

Sosyal hareketlerin genel değerlendirmelerini ikinci bölümde yaptığımızdan sosyal hareketlerin ortaya çıkışında etkili olan makro dinamiklerin ayrıntılı bir analizine girmeyeceğiz. Bu yazının kapsamı dışında kalacak böyle detaylar yerine konumuz açısından Gerçek Tıp hareketini incelerken modernleşme, sekülerleşme, neoliberal eğilimler ve postmodern dönüşümler gibi makro düzeydeki dinamiklerin söz konusu hareketin yayılmasına olan etkisine odaklanacağız.

Modernleşme, Türkiye'de Gerçek Tıp gibi alternatif tıp akımlarının yayılmasında belirleyici bir rol oynayan faktörlerden biri olarak gösterilebilir. Modernleşme süreci, Osmanlı Devleti'nde başlamış ve Tanzimat reformlarıyla ivme kazanarak Cumhuriyet Dönemi'nde sosyal yaşamın her alanında gerçekleştirilen devrimlerle sağlam bir temel oluşturmuştur. Ancak Türkiye'nin modernleşme süreci, tabandan tavana, yani halktan yönetim kademesine doğru değil tam tersine, devlet otoritesi tarafından en üstten aşağıya doğru dayatılarak gerçekleşmiştir. Cumhuriyet iradesi, çeşitli coğrafyalarda ve kültürlerde değişen modernlik deneyimini yansıtan çoğulculuğu, alternatif yaklaşımları ve yerel zenginlikleri göz ardı edip Batı merkezli, evrenselci ve mekân dışı nesnel modernliği benimsemiştir.[62] Dolayısıyla tek yönlü, kültürden bağımsız modernlik anlayışı ile evrenselci felsefe ve Avrupa merkezli pozitivist sosyal bilim anlayışı birbirini tamamlamıştır.

Cumhuriyet yönetimi, toplumun ilerleme eksikliği üzerine inşa edilmiş bir ön varsayımdan yola çıkarak dönüşüm ve modernleşme politikalarını benimsemiştir. Yenilik ve değişim çabalarının amacı, Batı medeniyetinin çağdaş seviyesine erişmeyi hedeflemiştir. Modern Türkiye'nin temel ideali, ilerleme üzerine odaklanmış ve eski, köhne yapıların ve kurumların kaldırılmasını amaçlamıştır. Cumhuriyetin ilk

[62] Nilüfer Göle, *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine* (İstanbul: Metis Yayınları, 2011), 161.

yıllarındaki siyasi, sosyal ve ekonomik reformlar, çağdaş medeniyetler seviyesine ulaşma ve ilerleme hedefini taşımıştır. Cumhuriyet döneminde yapılan reformlar, modernleşme çabasının bir parçası olarak tasarlanmıştır. Sağlık alanında gerçekleştirilen reformlar da söz konusu amaca hizmet etmiştir. Geleneksel sağlık yöntemleri ve uygulamaları genellikle irrasyonel ve bilimsel temellere dayanmayan yaklaşımlar olarak değerlendirilmiş, bu nedenle modern tıbbın ilerlemesine katkıda bulunmadıkları düşünülerek reddedilmiştir.[63]

Cumhuriyetin kurucu iradesinin, geleneksel şifa uygulamaları yerine çağdaş tıbbi yöntemleri benimsemesi, toplumda çeşitli direnişlerle karşılaşmıştır. Ancak modernleşme iradesinin gücü karşısında direnemeyen söz konusu direnişler, kamusal alandan geri çekilerek daha az farkedilir hâle gelmiştir.

Geleneksel tedavi uygulamaları, modern tıbbın gücüne ve yaygınlığına rağmen, toplum içinde çeşitli biçimlerde varlığını sürdürmüştür. Geleneksel şifa uygulamalarının, Cumhuriyet dönemi boyunca zaman zaman olumsuz örneklerle anılan geleneksel şifa uygulamalarının, süreç boyunca modern tıbbın otoritesini güçlendirdiği ifade edilebilir. İlerlemenin karşısında "ilkellikle mücadele" imajının, modern tıbbın toplum nezdindeki itibarını arttırmıştır. Dolayısıyla sağlık alanında "tartışmasız gerçeklerin" temsilcisi olan modern tıp ile bilimsel değeri olmayan geleneksel tedaviler paradoksal bir şekilde birbirini beslemiştir.

Geleneksel uygulamaların günümüzde kutsallıkla ilişkilendirilmesi de Türkiye'nin modernleşme sürecindeki dinamiklerle açıklanabilir. Nitekim Gerçek Tıp hareketinin ilk halkasındaki kişilerle organik bağları olan akademisyen ve tıp doktoru Mustafa'ya göre de Gerçek Tıp ekolünün Türkiye'de yayılması, ülkenin kendine özgü modernleşme tecrübesiyle izah edilebilir. Mustafa, Gerçek Tıp ekolünün giderek artan popülaritesini, geçmişteki otoriter yönetim paradigmasının izlerinden kurtulma sürecinin bir tezahürü olarak görmektedir.

Cumhuriyetin kuruluş yıllarındaki otoriter yönetim ve dayatmacı sekülerizm anlayışının yerini 20. yüzyılın son çeyreğinde liberal politikalara bırakmıştır. Özgürlükçü politika

---

[63] Dole, *Seküler Yaşam ve Şifacılık*, 21.

tercihi, toplumda biriken dinamizmin yeni toplumsal hareketlere dönüşümü için uygun bir zemin oluşturmuştur.[64] Süreç boyunca toplumun demokratikleşme talepleri ve özgürlük arayışları, mevcut siyasi paradigmanın sorgulanmasını sağlamış ve alternatif toplumsal taleplerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Liberal politik tercihin etkisiyle çeşitli kesimlerde özgürlükçü düşünce ve hareketlerin yükselişi gözlemlenmiştir. Ortaya çıkan toplumsal hareketler, Türkiye'nin politik ve sosyal dönüşümünde önemli bir rol oynamış ve çeşitli toplumsal taleplerin dile getirilmesine olanak sağlamıştır.[65]

Türkiye'de 20. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan yeni sosyal hareketler, ülkenin medeniyet değişim sürecindeki tercihlerinde etkili olan katı modernleşme politikasının yerine özgürlükleri destekleyen liberal politika tercihiyle yayılmıştır.[66] Alternatif tıp hareketleri de 20. yüzyılın son çeyreği ile 21. yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Buna göre bu hareketleri, cumhuriyet tarihi boyunca biriken toplumsal enerjinin patlaması olarak nitelendirmek mümkündür.

Demokratikleşen ortamda yeniden ve farklı bir formatta ortaya çıkan geleneksel tedavilerin popülerliği her geçen gün artmaya devam etmektedir. GETAT merkezleri gibi Sağlık Bakanlığı onaylı tesislerin yanı sıra birçok tıp doktorunun geleneksel tedavi ofislerinin arttığı gözlemlenebilmektedir. Ayrıca sağlık eğitimi almayan birçok kişinin de "merdiven altı" olarak adlandırılabilecek yerlerde geleneksel tedavi uygulamaları sunduğu görülmektedir.

Gerçek Tıp hareketi gibi alternatif tedavi yöntemlerini tercih edenler, genellikle modern tıbba karşı eleştirel ve radikal bir tutum sergilemektedirler. Özellikle Covid-19 pandemi ve aşı karşıtlığı sürecinde, bu tür aşırı tutumların daha belirgin hâle geldiğine tanık oluyoruz.

Alternatif şifacıların sıklıkla radikal ve reddedici bir tutum benimsemelerinin, toplumun kültürel geçmişinden kaynaklanan bir arka plana dayandığını düşünüyoruz. Bilgin'in de işaret ettiği gibi, toplumsal yaşam bir kopuş yerine değişimle birlikte geçmişle sürekli

---

[64] Göle, *Modern Mahrem*, 30.
[65] Celalettin Yanık - Musa Öztürk, "Toplumsal Hareketlerin Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme", *Mukaddime* 5/1 (12 Mart 2015), 46.
[66] Yanık - Öztürk, "Toplumsal Hareketlerin Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme", 46.

bir bağ içindedir.[67] Dolayısıyla Osmanlı Dönemi'nde başlayan modernleşme hareketi ve sonrasında cumhuriyetin kuruluşuyla yaşanan çeşitli kırılmalara rağmen, Türk toplumunun kültürel olarak süreklilik içinde olduğunu kabul etmeliyiz. Günümüz popüler alternatif tıp hareketlerinin radikal görüntüsünün, Osmanlı Dönemi tedavi uygulamaları ve modernleşme hareketiyle yakın bir ilişki içinde olduğunu düşünüyoruz.

Modern tıbbın çeşitli sağlık sorunlarında yetersiz kalması, bazı hastaları alternatif çözümlere yönlendirdiği ifade edilebilir. Söz konusu hastaların modern tıbbın çözüm sunamadığı sorunlar için alternatif tedavilere ve şifa terapilerine yöneldiği düşünüldüğünde, modern tıbbın sınırları ve modern yaşam tarzının yeni sağlık problemleri yaratma potansiyeli sorgulanabilir. Bu durum, modern tedavilere olan güveni sarsabilir ve alternatif tedavilere olan ilgiyi artırabilir.

Çoğu görüşmecimiz, sağlık sorunlarıyla mücadele etmek için genellikle ilk olarak modern tıbbi kuruluşlara ve hekimlere başvurduğunu belirtmiştir. Ancak modern tıbbın çözüm sunamadığı durumlarda onlar, Gerçek Tıp'la tanışmışlardır. Başlangıçta şüpheyle yaklaştıkları hâlde, Gerçek Tıp'ın etkisini deneyimledikten sonra yaşam tarzını ve beslenme şeklini buna göre değiştirmişlerdir. Mesela Ayşe isimli şahıs, modern tıbbın ve hekimlerin tedavi metotlarının etkisiz ve anlamsız olduğunu şöyle dile getirmiştir:

> Benim midemle ilgili bir hastalığım vardı. Aidin Salih ile tanışmadan önce doktora gittim bana ilaç yazdı. İlaçları kullandıktan belli bir süre sonra trombositlerimin çok yüksek çıktığını gördüm. Ardından çeşitli kanamalarım oldu. Sonra öğrendim ki meğer benim hastalıklarımın sebebi çare olsun diye verilen ilaçların kendisiymiş. Ayrıca kan üretimi bozukluğunun bir sebebinin de deterjanlar olduğunu öğrendim. Arayış içerisindeyken Aidin Hanım ile tanıştım. Allah ondan razı olsun. Onun önerdiği uygulamaları yaptıktan sonra bütün hastalıklarımdan kurtuldum.

Bazı Gerçek Tıp takipçileri, modern tıbbın uygulamalarını sorgularken hastanelerin soğuk ve iç karartıcı atmosferinden şikâyet etmişlerdir. Doktorların zaman zaman hastalarla iletişimlerindeki eksiklikleri ve üstenci tavırları da eleştirilen diğer noktalar arasında yer almıştır. Ayrıca bazıları ilaç endüstrisinin etkisi altındaki kazanç odaklı yaklaşımlardan rahatsızlık duyduklarını ifade etmişlerdir.

---

[67] Vejdi Bilgin, "'Sosyal Akışkanlık' Kavramı Üzerine", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (01 Haziran 2003), 307.

Selda, bir Gerçek Tıp danışmanı olarak çağdaş tıbbın temelde kâr odaklı olduğunu, kendi deneyimlerinden yola çıkarak sağlık endüstrisindeki bazı "gizli anlaşmaları" ve "kirli ilişkileri" fark ettiğini belirtiyor. Ona göre, modern tıbbın asıl hedefi hastalıkları iyileştirmek değil, ticari çıkarları gözetmektir. Bu nedenle, alternatif tedavilere yönelenlerin Gerçek Tıp ile tanışarak daha bilinçli bir tercih yaptığını düşünüyor.

> Kanser hastalarının ilaçları çok pahalıdır. Kanser hastalarına ilaç satmak için çok büyük rantlar döndüğünü gördüm. Kemoterapi ilaçlarını fazla gösterip büyük paralar alanları gördüm. Eczacıların doktorlarla olan kirli ilişkilerini gördüm. Diyaliz merkezlerinin hastaların hastalıklarını araçsallaştırdığını gördüm. Kendilerini tercih eden diyaliz hastalarını beş yıldızlı otellerde tatile göndereceklerini söyleyen diyaliz merkezlerini gördüm. Sektörün bu karanlık ilişkileri midemi bulandırdı.

Selda, sağlık sektörünün ticarileşmesinden rahatsızlık duymuş ve alternatif bir arayışa girmiştir. Arayışı sırasında Salih ile tanışmış ve Gerçek Tıp'ı keşfetmiş olan Selda, Salih'in sunduğu "gerçekler"le temas ederek Gerçek Tıp uygulamalarını modern tıbbın yetersiz kaldığı veya insanların ihtiyaçlarını karşılayamadığı durumlarda çekici bir alternatif olarak görmeye başlamıştır.

Kanaatimizce Türkiye'de Gerçek Tıp'ın yayılmasında etkili olan bir diğer önemli faktör ise ülkenin uyguladığı neoliberal politikalardır. 20. yüzyılın ikinci yarısında, dünya genelinde olduğu gibi Türkiye'de de siyasi, ekonomik ve ideolojik değişimler yaşanmıştır.[68] 1970'lerde petrol krizi ve ekonomik zorluklarla mücadele kapsamında ABD'de Reagan, İngiltere'de Thatcher ve Türkiye'de Özal gibi liderlerin öncülüğünde neoliberal politikalar benimsenmiştir.[69] Uygulanan politikalar, önceden korunan ulusal ekonomilerin küresel pazarlara açılmasını sağlamış, devlet müdahalesinin azalmasına yol açarak serbest piyasa ekonomisinin yaygınlaşmasına katkıda bulunmuştur. Neoliberal politikalar, aynı zamanda toplumu küresel gelişmelere ve diğer bölgelerden gelen kültürel etkileşimlere daha açık hâle getirmiştir. Bu dönemde, dünya genelinde gözlemlenen çeşitli uygulamalar, yerel motiflerin yeniden yorumlanmasıyla kültürel bir

[68] Ömer Say, "20. Yüzyılda Yaşanan Sosyal Değişme Dinamikleri ve Kültürel Çözümlemeler Açısından Küreselleşme", *Istanbul Journal of Sociological Studies* 28 (14 Eylül 2011), 61.
[69] Süleyman Güven, "Türkiye'de Siyasal Hayatta Dönüşüm ve Lider Odaklı Siyaset", *Selçuk İletişim* 9/3 (18 Temmuz 2016), 100.

melezleşme sürecini ortaya çıkarmıştır.[70]

Neoliberal politikalar, bireylerin toplumsal hayatta daha çok önemsenmesine ve tüketim odaklı bir toplumun oluşmasına neden olmuştur. Sağlık endüstrisinin sunduğu şifa, terapi ve diyet programlarını benimseyen bireylerin sayısının artmasıyla birlikte ürün tüketimi de yükselmiştir. Neoliberal politikaların etkisiyle sağlık hizmetlerine olan talep artmış ve alternatif tıp gibi farklı sağlık yaklaşımlarına ilgi artmıştır. Bu bağlamda, Türkiye'de Gerçek Tıp gibi alternatif sağlık uygulamalarının yayılmasında neoliberal politikaların etkili olduğu söylenebilir.

Ayrıca hacamat ve sülük gibi tedavilerin, İslami toplumun sağlıkla ilgili tüketim pratikleri arasında yer aldığı ifade edilebilir. Demirezen'in belirttiği gibi, tüketim toplumunda dinî semboller birer tüketim metaı hâline gelmiştir. Ona göre, Müslüman toplumlarda ekonomik refahın artmasıyla dinin Müslümanları mükellef tuttuğu emirlerden tüketimin desteklediği hac, umre ziyaretleri ve tesettür gibi pratiklerde bir artış gözlemlenirken tüketim toplumu kodlarının desteklemediği namaz ve oruç gibi ibadetlerde benzer bir yükseliş ve yaygınlaşma gözlemlenmemiştir.[71] Aynı şekilde, tüketim toplumunun teşvik ettiği sağlık uygulamaları ve beslenme şekilleri arasında yer alan hacamat, sülük ve hadislerde geçen çeşitli yiyeceklerin tüketimi gibi sünnet olarak kabul edilen pratiklerde de benzer bir artış görülmektedir.

Tüketim toplumunun yükselişiyle birlikte yapay ve GDO'lu ürünlere karşı doğallık vurgusu artmış ve endüstriyel piyasada "doğal" ürünlere yönelik bir talep oluşmaya başlamıştır. Bu talebi karşılamak üzere “doğal ürün” pazarları oluşmuştur. Söz konusu pazarların yükselişinde tüketim toplumunun normlarının etkisini görmek mümkündür. Yeni ürün marketlerin adlarında yer alan "fıtri"[72] ve "doğal"[73] gibi terimler, müşteri taleplerine hitap etmek amacıyla kullanılmakta ve liberal tüketim toplumunun arz-talep dengesi doğrultusunda tercih edilmektedir. Tüketimi artırmak ve mevcut talebe yanıt olarak yeni ürünler piyasaya sürmek, postmodern düşünür Jameson'un "geç kapitalizmin

---

[70] Erman Şahin - Erhan Gülcan, “Refah Devletinin Dönemsel Ayrışması ve Neoliberal Yaklaşımın Refah Devleti Politikalarına Yansıması”, *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (31 Aralık 2023), 57.

[71] Demirezen, *Tüketim Toplumu ve Din*, 133.

[72] “Fıtri Ürünler Pazarı” (Erişim 09 Nisan 2024).

[73] “Organik Gıda Ürünleri Sade Organik”, *Doğa’nın Lezzet Sırları Sade Organik* (Erişim 09 Nisan 2024).

kültürel mantığı" olarak kavramsallaştırdığı olgunun bir yansıması olarak değerlendirilebilir.[74]

Ayrıca Gerçek Tıp hareketinin ortaya çıkışını, postmodern toplumun karakteristik özellikleri bağlamında da değerlendirmek mümkündür. Modern düşüncenin aksine, postmodern düşünce hakikat, evrensel doğrular ve ayrıcalıklı epistemolojik paradigmaları sorgulamıştır. Postmodern düşüncenin etkisiyle kurumların ayrıcalıklı konumları tartışmaya açılmış ve yapısökümüne uğramıştır.

Modern tıp kurumu ve doktorların ayrıcalıklı pozisyonları da yapısökümden etkilenmiş, "alternatif" olma iddiasında bulunan yeni aktörlere alan açmıştır. Postmodern düşüncenin yayılması, toplumun çeperlerinde kalan geleneksel ve alternatif şifa yöntemlerinin gün yüzüne çıkmasını kolaylaştırmıştır. Dolayısıyla 21. yüzyılda Gerçek Tıp hareketi gibi alternatif tıp akımlarının ortaya çıkışı ve yayılması, postmodern yapısökümünün bir sonucu olarak görülebilir.

Gerçek Tıp ekolünün şifa ve diyet uygulamalarında, küresel kültürel etkilerin Türk Müslüman kültürel kodlarıyla harmanlandığını görüyoruz. Hacamat, sülük, dua ile iyileşme, biyoenerji ve kuantum fiziği gibi çeşitli ve eklektik yöntemler, postmodern tüketim anlayışına uygun bir şekilde kırkyama ve yamalı bohça benzeri yapılar oluşturuyor.[75] Bu durumu, Haenni'nin ifadesiyle, bir zamanlar birbirleriyle etkileşime dahi girmeyen Batı ve İslami yaşam tarzlarının bir çeşit melezlenmesi olarak değerlendirebiliriz.[76] Böyle bir yapıyı da postmodernitenin teknik kavramları olan kolaj, patchwork ve karşıt söylemlerin bir araya getirilmesiyle açıklayabiliriz.[77]

5.2. Mikro Faktörler

Bu başlık altında, araştırma sahasında yapılan gözlemler ve görüşmelerden yola çıkarak Gerçek Tıp uygulamalarını benimseyen ve yaşam tarzını bu öğretilere göre düzenleyen

---

[74] Bkz. Fredric Jameson, *Postmodernizm Ya Da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*, çev. Cem Gönenç (İstanbul: Alfa Yayınları, 2022).

[75] Ayrıntılı bilgi ve değerlendirme için bkz. Tuba Saltık Özkan, "Geleneksel Tıpta İyileşmenin İnanç Boyutu Üzerine Kuramsal Yaklaşımlar: Psikosomatik Tıp, Plasebo Etkisi ve Kuantum İyileşme", *Milli Folklor Dergisi* 12/95 (2012), 307-314.

[76] Patrick Haenni, *Piyasa İslamı İslam Suretinde Neoliberalizm*, çev. Levent Ünsaldı (Özgür Üniversite Kitaplığı, 2011), 17.

[77] Erol Sungur, *Postmodern Tüketim Anlayışında Dindar Yaşam Biçimleri* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 130.

bireylerin davranış örüntülerini incelemeyi amaçlıyoruz. Katılımcıların davranışlarının altında yatan faktörleri detaylı bir şekilde ele alacak ve onların hayatlarını nasıl şekillendirdiklerini derinlemesine değerlendireceğiz. Bu çerçevede, katılımcıların demografik özellikleri, sosyokültürel ve sosyoekonomik profilleri ile birlikte kendi yaşamları veya yakın çevrelerinde karşılaştıkları sağlık sorunları ve bu sorunlarla ilişkilendirilen "mucizevi" deneyimler üzerinde duracağız.

Alan yazınındaki bazı çalışmalara göre, bireyleri modern tıbbın dışındaki alternatif arayışlara iten önemli sebeplerden biri, kişinin kendi yaşamında veya yakın çevresinde meydana gelen kronik hastalıkların neden olduğu biyografik travmalardır.[78] Özellikle kanser, şeker hastalığı, yüksek kolesterol ve böbrek yetmezliği gibi kronik sağlık sorunlarının söz konusu arayışlara yol açtığı belirtilebilir. Kişinin yaşamını önemli ölçüde etkileyen sağlık sorunlarının fiziksel, duygusal ve zihinsel derin izler bıraktığı ve kişiyi alternatif tıp arayışlarına yönelttiği ifade edilebilir.

Öte yandan, orta yaş grubundaki bireylerde sağlık sorunlarının belirmesi, onları sağlıklı yaşam arayışına yönlendiren belirgin bir davranış biçimi oluşturmaktadır. Söz konusu kişiler, genellikle yaşlanma sürecine bağlı fizyolojik değişiklikler geçirmekte ve çeşitli kronik hastalıklarla mücadele etmektedirler. Dolayısıyla yaşlanma sürecini olumlu yönde etkileme ve yaşam kalitesini artırma isteği, onların sağlıklı yaşam arayışını teşvik etmektedir.

Tablo 1'de görüldüğü üzere, görüşmecilerin büyük bir kısmı 40 yaş ve üzeri bireylerden oluşmaktadır. Ortaya çıkan tablo, orta yaşa ulaşmış kişilerin karşılaştığı sağlık sorunlarına ve kronik hastalıklara çözüm arayışı, sağlıklı bir yaşam sürme ve yaşam kalitesini artırma isteğinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. "Mucizevi" şifa öyküleri, arayış içinde olan kişiler için cazip bir kaynak teşkil etmektedir.

Görüşmelerimizde öne çıkan konular arasında, olağanüstü hastalık ve tedavi anıları bulunuyor. Görüşmecilerin şahsi tecrübeleri ve kültürel dokularıyla şekillenen bu hikâyeler, ağızdan ağıza dolaşarak neredeyse efsanevi bir nitelik kazanmış ve onların harekete olan bağlılığını güçlendirmiştir. Liderin karizması bölümünde ele aldığımız

[78] Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar,* 129.

bazı hikâyeleri tekrarlamamak adına, burada sadece sağlıkla ilgili yaşandığı iddia edilen örnek hikâyelere değineceğiz.

Birçok görüşmeci, tıbbi müdahalelerin etkisiz kaldığını gördükten sonra Gerçek Tıp şifa yöntemlerine yönelmiştir. İlk başta şüpheyle yaklaştıkları bu uygulamalara umutsuzluktan dolayı başvurduktan sonra zamanla faydasını görüp yaşam tarzını buna göre değiştirmişlerdir. Bu deneyimden sonra artık Salih'in öğretilerine göre yaşamanın en doğru yol olduğuna inanmışlardır.

Örneğin Selda'nın annesi, beyin tümörü teşhisi konulduktan sonra bir dizi ameliyat geçirip uzun süre çeşitli ilaçlar kullandığı hâlde iyileşememiş ve bu nedenle Gerçek Tıp tedavilerine başvurmuştur. Annesinin sağlık sorunlarıyla ilgili deneyimlerini paylaşırken Gerçek Tıp yöntemlerine başvurduktan sonra belirgin bir şekilde iyileştiğini ve bu durumun kendisinde şaşkınlık yarattığını söyleyen Selda, annesinin sağlık sorunlarıyla ilgili olumlu deneyiminden sonra kendisi de hayatını Gerçek Tıp yöntemlerine göre şekillendirmiştir.

Diğer görüşmecimiz Ayşe Serra'nın annesi Şadiye, lenf bezlerinde kist olduğunu öğrenmiştir. Modern tıp tarafından önerilen biyopsi ve cerrahi müdahale gibi yöntemleri reddederek alternatif çözümler aramaya başlayan Şadiye, çevresinden aldığı yönlendirmeyle Salih'le tanışmıştır. Kızı Ayşe Serra'nın aktardığına göre, annesi Salih'in tedavi yöntemlerini uyguladıktan sonra lenf kanserinden ve uzun süredir çektiği kronik baş ağrılarından kurtulmuştur. Ayşe Serra, bu olayı "mucizevi bir iyileşme" olarak tanımlarken annesinin tedavi sürecinden sonra Gerçek Tıp ekolünün sadık bir takipçisi hâline geldiğini dile getirmiştir.

Hareketin kurumsallaşmasına önemli katkılarda bulunan Cengâver, Salih'le tanışmadan önce Multiple Skleroz (MS) şüphesiyle çeşitli hastanelere ve doktorlara başvurmuş, ancak tatmin edici bir tedavi süreci bulamamıştır. O, hastalığından kurtulmak için alternatif çözüm yollarını araştırmaya başlamıştır. Bir arkadaşının önerisiyle tanıştığı Salih sayesinde iyileşme sürecine girdiğini ve artık hastalıktan kurtulduğunu ifade etmiştir. Yaşadıkları ve Salih'in desteği, Cengâver'in düşünce yapısını ve yaşam tarzını derinden etkilemiştir. Deneyimleri, onun derin bir kişisel ve ruhsal dönüşüm geçirerek hayatında yeni bir başlangıç yapmasını sağlamıştır.

Aygül'ün Gerçek Tıp ekolüne olan ilgisi, diğer katılımcılardan farklı bir deneyimden kaynaklanmaktadır. Sağlıkçı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Aygül, geleneksel tedavilere ve tıbbi bitkilere olan ilgisiyle ön plana çıkmaktadır. Ailesinin uzun yıllardır gül yetiştiriciliği ve üretimiyle uğraşması, onun Gerçek Tıp ekolüne yakınlaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca güçlü sosyal ve siyasi ilişkilere sahip olan Hamide'nin kızı Merve ve hareketin önde gelen isimlerinden Cengâver, Aygül'ün öğrencisi olup onun geleneksel ve alternatif tedavi uygulamalarına ilgisini daha da pekiştirmiştir.

Aygül'ünkine benzer bir hikâye, Doktor Mustafa'nın yaşamında da karşımıza çıkıyor. İstanbul'da bir özel üniversitenin tıp fakültesinde öğretim üyesi olarak görev yapan Mustafa, öğrencilik yıllarında Salih'in çeşitli eğitimlerine katılmış ve hareketin içindeki bireylerle çeşitli sosyal ilişkiler geliştirmiştir. Açlıkla tedavi üzerine doktora çalışması yapan Mustafa, popüler akademisyenler Prof. Dr. Ahmet Aydın ve Prof. Dr. Ahmet Rasim Küçükusta'nın teşvikleriyle geleneksel tedaviler üzerine bir çalışma gerçekleştirmek amacıyla Gerçek Tıp ekolüyle temas kurmuştur. Hareketin içinde uzun süre aktif olarak yer alan Mustafa, *Gerçek Tıp* kitabının basım sürecinden geleneksel tedaviler konusunda düzenlenen konferanslara kadar birçok etkinlikte aktif rol almıştır. Mustafa, GETAT Yönetmeliği'nin çıkarılmasında Gerçek Tıp hareketinin önemli bir etkisi olduğunu ve bu süreçte kendisinin de çeşitli görevler üstlendiğini belirtmiştir.

Cengâver'in lise yıllarındaki yakın dostu ve iş ortağı Furkan ise ortak arkadaşları Yunus aracılığıyla Salih'le tanışmıştır. Furkan'ın Salih'le karşılaşması, hayatında önemli bir dönüm noktası olmuştur. Sağlık sorunları gibi diğer faktörlerden ziyade, Furkan'ın sosyal çevresi ve ilişkileri bu tanışmayı mümkün kılmıştır. Salih'in etkileyici kişiliği, Furkan'ın hayatında büyük bir değişim yaratmış ve onun yaşam tarzı ile beslenme alışkanlıklarını gözden geçirmesine vesile olmuştur. Furkan, Salih'le tanışma sürecini şu şekilde açıklamıştır:

> Lisede okurken arkadaşım Yunus'un her gün zayıfladığını fark ettim. Bir gün sordum, açlık orucu tuttuğunu söyledi. Niye böyle bir şey yaptığını sorduğumda sağlık için yaptığını söyledi. Bana tuhaf geldi, insan sağlık için aç mı kalır? Kimin tavsiyesiyle yaptığını sordum, o da Aidin Hoca dedi. Yunus'un sağlıklı olduğunu görünce ben de merak ettim ve tanıştık. Hoca çok farklı biriydi, büyük hastalıkları olan insanları tedavi ediyordu. Ben de onun diyetlerini denemeye karar verdim. Diyeti uyguladıktan sonra kendimdeki değişime inanamadım. Sonra hocanın yanından ayrılmamaya karar verdim.

Selda'nın Salih'le tanışmasında ise eleştirel düşünme tarzının ve annesinin hastalığının etkili olduğunu görüyoruz. Eczacılık eğitimi sürecinde edindiği eleştirel düşünce tarzını iş hayatında da sürdüren Selda, modern tıbbın hastalıklara gerçek çözümler sunamadığını, hatta birçok hastalığa sebep olabileceğini düşünüyor. Yaşamın artık aşırı derecede tıp merkezli bir hâle geldiğini ve hatta günlük sıradan aktivitelerin bile ilaçlarla ilişkilendirildiğini söyleyen Selda, annesinin beyin tümörü teşhisi konulduktan sonra Gerçek Tıp yöntemlerine başvurmasıyla iyileştiğini ve bu deneyimden sonra kendisinin de Gerçek Tıp prensiplerine yönelmeye başladığını ifade ediyor.

Diş Hekimi Nurgül de Selda'nın yaşadığına benzer bir deneyimi paylaşmıştır. Kızının kanserle mücadele ettiği zorlu süreçte Nurgül, çeşitli tedavi seçeneklerini araştırırken, arayışı onun Salih ile karşılaşmasına vesile olmuştur. Salih'in uyguladığı yöntemlerin kızının kanser hastalığı üzerindeki olumlu etkilerini gören Nurgül'ün Gerçek Tıp uygulamalarına olan ilgisi artmıştır. Yaşadığı tecrübe, onun Salih'in tedavilerinin her hastayı sağlığına kavuşturabileceğine dair inancını pekiştirmiştir. Son 15 yıldır diş hekimliği mesleğini icra ederken aynı zamanda kanser hastalarına ücretsiz yardım ettiğini belirten Nurgül, biyopsi ve kemoterapi almayan kanserli hastaları iyileştirebileceğini iddia etmiştir.

Nurgül gibi, Hacer de bir kanser deneyimi sonrasında Salih'le tanışmıştır. Hacer, kendisine kanser teşhisi konulduğu süre içerisindeki doktor olan eşinin yaklaşımını eleştirmiş ve alternatif arayışlara girmiştir. Kardeşlerinin tavsiyesi ile Gerçek Tıp'la yolları kesişen Hacer, deneyimini şöyle anlatmıştır:

> Annem öldükten sonra vücudumda lekeler çıkmaya başladı. Doktora gittim, doktor psikolojik olduğunu söyledi. Ama lekeler çoğaldı ve yayılmaya başladı. Sonra doktor eşimle başka bir doktora gittik. O doktor bizi üniversite hastanesine yönlendirdi. Orada yapılan testlerden sonra doktor, kan kanseri veya kemik kanseri gibi bir şeyden bahsetti. Her geçen gün daha da kötü hissetmeye başladım. Bir gün kardeşim Abdurrahman ve Musa yanıma geldiler. Bana sülük tedavisi yaptılar ve *Gerçek Tıp* kitabını verdiler. Gerçek Tıp diyetini uyguladıktan sonra tamamen iyileştim. Şimdi, sülüğün zararlı olduğunu veya Gerçek Tıp'ın işe yaramadığını söyleyen biri çıksa dünyayı karşıma alırım ama bunları bırakmam.

İlk tilmiz grubunun bir diğer üyesi olan Gülden ise tıp doktoru olan eşini bir trafik kazasında kaybettikten sonra yaşadığı sağlık sorunlarıyla baş etmek için Salih ile

karşılaşmıştır. Salih'le tanışması, yaşamında derin izler bırakmıştır. Aynı zamanda kendisi de doktor olan Gülden, yaşadığı deneyimin ardından bulunduğu şehirde Sağlık Bakanlığına bağlı GETAT merkezinin kurulmasını sağlamıştır. Hâlen GETAT'ta görev yapan Gülden, aynı zamanda TÜRGEV ve Doğal Sağlık Derneği gibi çeşitli vakıf ve derneklerde hacamat ve sülük gibi geleneksel tedavilerle ilgili çeşitli seminerler ve konferanslar vermektedir.[79]



Şekil 2. TV'de Gerçek Tıp ekolüne göre belli periyotlarla yapılan programlar

Kahramanmaraşlı bir çiftçi ailesinin dokuz çocuğundan biri olarak dünyaya gelen Nuran ise uzun yıllar hemşirelik mesleğini icra etmiştir. Ancak kendi yaşadığı hastalık deneyimi ve modern tıpta çözüm bulamaması, yolunu Salih'in kapısına düşürmüştür. Salih'in rehberliğinde "geleneksel ve alternatif tıbbın derinliklerini keşfeden" Nuran, onun öğrencisi olmaya karar vermiştir. Hemşirelik mesleğinden ayrılarak Gerçek Tıp yöntemleriyle hastalara danışmanlık yapmaya başlayan Nuran, şu an İstanbul'un Fatih ilçesinde kendi ofisini işletmektedir. Burada bireysel danışmanlık hizmetlerinin yanı

[79] TÜRGEV Trabzon [@turgevtrabzon], "Dr. Gülsün Kumru Karakaş'ın yurdumuzda verdiği 'Alternatif Tıp' semineri", Tweet, *Twitter*, 27 Ekim 2017; "Trabzon'da Öğrencilerle Doğru Beslenme Söyleşisi", *Doğal Sağlık Derneği* (Erişim 15 Nisan 2023).

sıra o, öğrenci yetiştiriyor ve Gerçek Tıp ekolüyle ilgili seminerler ve konferanslar veriyor. Ayrıca geleneksel ve alternatif tıpla ilgili birkaç kitap da kaleme almış olan Nuran, çeşitli televizyon programlarına konuk oluyor ve yerel bir TV kanalında geleneksel ve alternatif tıpla ilgili programlar sunuyor.

Gerçek Tıp hareketinin yayılmasında ve geniş kitlelerce tanınmasında, Salih'in öğrencilerinden Nuran gibi bazı kişilerin TV programları önemli rol oynamıştır. Örneğin, Hacer'in kardeşleri Abdurrahman ve Musa, Kocaeli'de yerel bir televizyon kanalı olan Selâm TV'yi kurarak uzun yıllar medya sektöründe aktif bir şekilde çalışmışlardır. Abdurrahman ve Musa, İsmailağa Cemaati'nin önemli simalarının derslerini videoya çekmenin yanı sıra Aidin Salih'in çeşitli konferanslarını ve seminerlerini de kayda almışlardır. Bu çekimleri sosyal medya platformlarında yayınlayarak geniş kitlelere ulaşmasını sağlamışlardır. Ayrıca Abdurrahman ve Musa, Selâm TV'nin kuruluşunda İsmailağa Cemaati'nden maddi destek aldıklarını ifade etmişlerdir. İsmailağa Cemaati ile olan organik bağlarının yanı sıra uzun yıllar Milli Gençlik Hareketi'nde aktif olarak yer almışlardır. Babalarının çeşitli vakıf ve derneklerde kurucu olduğunu ve İslami bir aktivist olduğunu ifade eden Abdurrahman'ın kütüphanesinde Filistin, Gazze, modernite ve modern tıbbın eleştirisi ile ilgili hatırı sayılır miktarda kitap bulunmaktadır. Ayrıca Abdurrahman, Filistin davasına özel bir önem verdiklerini belirterek bize Mads Gilbert'in *Gazze'nin Gözyaşları* isimli kitabını hediye etmiştir.

Geleneksel medya organlarının yanı sıra hareketin takipçilerinin sosyal medya üzerindeki aktif paylaşımları da geniş kitlelere ulaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Bununla birlikte hareketin çekirdek kadrosuyla organik bağlantısı bulunan yayınevlerinin yayıncılık faaliyetleri de kayda değer bir etki yaratmıştır. Söz konusu yayınevlerinin desteğiyle yayımlanan kitaplar ve diğer yayınlar, hareketin fikirlerinin daha geniş bir kitleye ulaşmasını sağlamıştır.

Gerçek Tıp hareketine yönelenlerin, aynı zamanda bir anlam arayışında oldukları söylenebilir. Özellikle büyükşehirlerde yaşayan bireylerin maruz kaldıkları bireyselleşme, yabancılaşma ve yalnızlaşma gibi duyguların onları anlam arayışına ittiği belirtilebilir. Nuran'ın ifadeleri bireyselleşme, yalnızlaşma ve anlamsızlık deneyimini açıkça göstermektedir. İstanbul'da hemşirelik yaparken rutin işlerin tekrarından ve

hastalara yeterince fayda sağlayamamaktan sıkıldığını ifade eden Nuran, aynı zamanda insanlarla sağlıklı ilişkiler kuramamanın sıkıntısını da yaşadığını belirtmektedir. Salih'le tanıştıktan sonra yaşam tarzını değiştiren Nuran, hemşirelik mesleğini bırakarak insanlara gerçek anlamda fayda sağladığını düşündüğü bir alana yönelmiştir. Yaşadığı değişimin ardından Nuran, yaptığı işlerden manevi bir tatmin aldığını belirtmiştir.

> Özel bir hastanede yoğun bakım hemşiresi olarak çalışıyordum. Çok yoğun bir iş temposunun içerisindeydim. Her gün onlarca, belki yüzlerce insanla karşılaşıyordum. Bu yoğun iş temposu, her geçen gün beni yoruyor ve sağlığımı riske atıyordu. Buna rağmen hiçbir insana faydalı olmadığımı düşünüyordum. Zaten böyle bir atmosferde insanlarla herhangi bir insani ilişki geliştirmeniz pek mümkün değil. Kalabalıklar içerisinde kendimi yalnız hissediyor ve anlamsız bir işle uğraştığım için kendimi mutsuz hissediyordum. Böyle bir durumdayken Aidin Hoca ile tanışma fırsatı buldum. Allah ondan razı olsun. Onun sayesinde hem sağlığıma kavuştum hem de insanlara faydalı olmaya başladım. Şimdi kendimi büyük bir aileye mensup gibi hissediyorum. Danışanlarımla arkadaş ve dost gibi olmaya başladım.

Görüşmecilerin paylaştığı biyografik bilgiler ve yaşadıkları hastalık tecrübeleri, "mucizevi" iyileşme hikâyeleriyle birleşerek onların Gerçek Tıp felsefesini benimsemelerine ve yaşamlarını bu ilkelere göre yeniden düzenlemelerine sebep olmuştur. Bu kişisel deneyimler, onların yaşamlarını yeniden şekillendirmelerine zemin hazırlamış ve kendilerine yeni bir yön çizmişlerdir.

6. Harekete Üye Kazandırmak İçin Mücadele Alanları

Son dönemlerde Türkiye'de geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif tıbbi yöntemlere olan ilginin artmasıyla birlikte Gerçek Tıp ekolü de giderek daha geniş bir alanda tanınma ve kabul görme fırsatı bulmuştur. Bahsi geçen ekol, modern bilim ve tıp anlayışına eleştirel yaklaşarak eski şifa uygulamalarını yeniden yorumlayıp modern tıp dışında bir alternatif alan olarak öne çıkmaktadır. Ekolün aktivistleri, sosyal medya platformlarında oldukça etkin rol oynamakta ve Gerçek Tıp hareketini daha geniş kitlelere ulaştırmak amacıyla Salih'in eserlerinden alıntılar yaparak ve videolar paylaşarak yoğun bir çaba sarf etmektedirler. Sosyal medyanın aktif kullanımıyla günümüz tıp anlayışına meydan okuyan yeni bir alternatif tıp alanının yaratılması ve ekolün etki alanının genişletilerek daha fazla kişiye ulaşılması hedeflenmektedir.

Muhatap kitlenin faaliyetleri ile görüşmecilerin ifadelerindeki paralellikler ve uyumlar,

çeşitli şekillerde yorumlanabilir. Gerçek Tıp ekolünün öncülerinin faaliyetleri çeşitli alanlarda yoğunlaşmaktadır. Faaliyetler arasında atölye çalışmaları, danışmanlık ve yaşam koçluğu hizmetleri, eğitimler ve konferanslar ile çeşitli kuruluşlar bulunmaktadır. Tüm bu faaliyetler, harekete yeni üyeler kazandırmak ve farkındalığı artırmak için önemli bir rol oynamaktadır. Sosyal alanda mücadele alanları olarak karşımıza çıkan bu tür faaliyetleri Bourdieu'cu bir bakışla ele alabileceğimizi düşünüyoruz. Bizim uygulamayı önerdiğimiz yorum, Bourdieu'nun "habitus", "alan", "oyun" ve "sermaye" kavramsal önermesine dayanmaktadır.

Bourdieu'ya göre, oyunun gerçekleştiği mekân sosyal alandır ve oyuncuların oyuna katılabilmeleri için oyundan elde edebilecekleri bazı menfaatleri bulunmalıdır. Çıkarları "*illusio*" kavramı ile açıklayan Bourdieu, oyunun oynanmaya değer bulunması için kuralların (*doxa*) sosyal alanın aktörleri olan oyuncular tarafından sorgulanmaması gerektiğini düşünür.[80] Oyuna dahil olmak, onu oynanmaya değer bulmak anlamına gelir. Oyuna dahil olanlar, değerleri sorgulamadan alanın yerleşik düzeni (kuralları, doxası) tanımış ve benimsemiş olurlar.[81]

Sosyal alan, toplumsal konumların bir bileşkesidir. Alandaki failler, benzer veya komşu pozisyonları işgal ederler ve benzer koşullara yerleştirilirler. Ayrıca benzer koşullandırmalara tabi tutulmalarıyla birlikte, sosyal alan inşa edilir. Aynı koşullarda sosyalleşen sosyal aktörler, benzer eğilimlere ve çıkarlara sahip olduklarından kendileri de benzer pratikler üretme şansına sahip olurlar. Sosyal alan, aktörlerin göreceli konumlarını korumaya veya geliştirmeye çalıştıkları bir mücadele alanıdır.[82] Farklı konumlar arasındaki ilişki, belirli bir sosyal alan içinde geçerli olan gücün dağılımı temelinde yapılandırılır.

Güç sahibi olmak, kaynaklara erişim izni verme veya reddetme yetkisini içeren bir kavramdır. Sosyal alanda aktif olan bireyler, diğerlerinin "oyuna" dâhil edilmesi veya edilmemesine karar verme yetkisine sahip olurlar. Güç sahibi olanlar, sosyal alanda

---

[80] David Swartz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, çev. Elçin Gen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 107.
[81] Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 102; Swartz, *Kültür ve İktidar*, 177.
[82] Pierre Bourdieu - Loïc J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), 101.

belirli bir otoriteye sahip aktörlerdir. Bourdieu, muktedir otorite konusunda "sembolik güç"ten yani sosyal dünyayı yaratma gücünden bahsederek, gücü metaforik olarak sermaye ile eşitler ve sermayeyi maddi kaynaklardan maddi olmayan kaynaklara kadar genişletir.[83] Ona göre sermayenin eşitsiz dağılımı, sosyal alandaki düzenlemeyi yapılandırır. Sahip olunan sermaye, doğrudan güçle ilişkilidir. Dolayısıyla güce sahip olmak, aynı zamanda sermayeye sahip olmak anlamına gelir.[84]

Bu perspektifle alan ise oyunun oynandığı yani mücadelenin sürdüğü yerdir. Sosyal alanın aktörleri olarak faaliyet gösteren oyuncular ellerinde bulunan sermayeler, sorgulamadan kabul ettikleri kurallar (*doxa*) ve oyunun sonunda elde edeceklerine inandıkları çıkarlar (*illusio*) doğrultusunda ilerlemek için zamanla belirli yolları benimserler. İnsanların ortak eğilimler oluşturmasına neden olan davranış kalıpları, karşılaştıkları durumlar sonucunda nasıl bir sonuca ulaşacakları konusunda belirli bir eğilim oluşturur. Bourdieu, söz konusu yatkınlıklar bütününe "*habitus*" adını verir.[85] Habitus, bilinçli düşünmeyi gerektirmeyen bir bilme biçimini, planlı olmayan bir niyetliliğini, olaylara doğaçlama bir yönelimini ve kişinin açıkça ifade etmeden de geleceğe yönelmesini mümkün kılan dünyadaki düzenliliklere pratik anlamda hâkim olma ilkesidir.[86]

Her oyuncu oyunda etkili olmak için elinde bazı kozlar bulundurur. Oyuncunun sahip olduğu kozlar, mücadelede kullanılan sermaye kavramını temsil eder. Bourdieu, "alan" ve "habitus" kavramlarıyla ilişkilendirdiği dört çeşit sermayenin (ekonomik, kültürel, sosyal ve sembolik sermayenin) temel gücünü tanımlar. Sermayeler, bir kişinin sosyal alandaki konumunu şekillendirmede ve etkileşimlerinde belirleyici rol oynarlar. Sermayelerin dengesi ve dağılımı, bireylerin sosyal alan içindeki yerlerini ve hareketlerini belirler.[87] Sermaye alana özgüdür, yani farklı sermaye türleri farklı alanlarda etkili olur. Alanlar belirli sermaye biçimlerinin üretildiği, yatırım yapıldığı,

---

[83] Pierre Bourdieu, "Social Space and Symbolic Power", *Sociological Theory* 7/1 (1989), 22.
[84] Bourdieu - Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, 97.
[85] Bourdieu - Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, 95-96.
[86] Pierre Bourdieu, "Vive La Crise!: Sosyal Bilimde Heterodoksi İçin", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bouirdieu Derlemesi*, ed. Tanıl Bora - Kıvanç Koçak (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 48.
[87] Bourdieu, "Social Space and Symbolic Power", 17.

takas edildiği ve biriktirildiği arenaları belirler.[88] Ekonomik sermaye, insanların sahip oldukları maddi kaynakları; kültürel sermaye, özellikle eğitim yoluyla edinilmiş kültürel kodları; sosyal sermaye ise oyuncuların sahip oldukları değerli sosyal ilişkiler ağını ifade eder. Sembolik sermaye de diğer üç sermaye tipinin pratikteki yansıması ve/veya toplamı olarak oluşur. Belirtilen sermaye türleri, oyuncuların sahip oldukları avantajları simgeler ve ellerindeki kozları belirler. Her koz farklı oyunlarda farklı işlevlere sahiptir, yani her sermaye tipi farklı alanlarda farklı işlevler görebilir.[89]

Bourdieu'ya göre kültürel sermaye somutlaşmış bilgi, işlenmiş eğilimler veya bir kişinin edindiği "habitus" olarak bütünleşmiş bir formda ortaya çıkar. Aynı zamanda kültürel sermaye, maddi varlıklar olarak somutlaştırılmış bir biçimde ifade edilerek aktarılabilir hâle gelir. Bununla birlikte kültürel sermaye, kurumsallaşmış bir biçimde eğitim sertifikaları gibi bileşik sermayeyi onaylayan unsurlar aracılığıyla da kendini gösterebilir.[90] Dolayısıyla kültürel sermaye, ekonomik sermayeden farklı olarak başlangıçta ekonomik kazanç sağlamak yerine sembolik bir değer oluşturur. Sembolik değer tipik olarak prestij, onur veya tanınma sağlayan ünvanlar, tanınmış nitelikler ve sertifikalar gibi resmi adaylıklarla ifade edilir.[91]

Buna göre görüşmecilerimizin kendi yapısal koşullarını içselleştirip pratiklerinde hayata geçirdikleri, böylece anlatımlarında olduğu kadar faaliyetlerinde de belirginleşen benzer anlamsal kalıpları, sosyal davranışları ve ürettikleri pozisyonları önemsiyoruz. Bireyin sosyal olarak oluşturulduğu yönündeki Bourdieuvari duruş, bireyin alanı yapılandırmak için gerekli özelliklere sahip olmadığı anlamına gelmez. Bourdieu'ya göre birey hem alan tarafından sosyal olarak yapılandırılır hem de alanı aktif olarak yapılandırır.[92] Katılımcılarımız yalnızca yapıların epifenomenleri olarak ortaya çıkmadıkları gibi Durkheim'in söylediği manada salt sosyal yapıların bir ürünü de değillerdir. Daha ziyade kendi kendilerini biçimlendirirken otorite sembollerini tanımalarını ve yeniden üretmelerini, aynı zamanda onları en azından kısmen, yani kendi sosyal konumlarının

---

[88] David Swartz, "Bridging the Study of Culture and Religion: Pierre Bourdieu's Political Economy of Symbolic Power", *Sociology of Religion* 57/1 (1996), 78.
[89] Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 11.
[90] Bourdieu - Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, 55-61.
[91] Bourdieu, "Social Space and Symbolic Power", 21.
[92] Bourdieu - Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, 107.

yapılandırıcı çerçevesi içinde bilinçli olarak yeniden yapılandırdıklarını düşünüyoruz. Dolayısıyla onların kendi çabaları ve etkinlikleriyle sosyal alanda kendilerini ifade etme tarzlarını, nesnel yapılarla insanî unsurların iç içe geçtiği bir kavram olan "düzenlenmiş doğaçlamalar" olarak anlıyoruz.[93]

Gerçek Tıp hareketinde önemli rol oynayan ve Salih'in öğretilerine bağlı olan ilk tilmiz grubundakiler, Türkiye'de ve yurt dışında çeşitli faaliyetler düzenliyor ve hareketin kurumsallaşmasına önemli katkılarda bulunuyorlar. Söz konusu kişiler, topluma Salih'in bilgi birikiminden nasıl faydalanabileceklerini göstermek ve bu bilgiyi günlük hayata entegre ederek kalıcı bir habitus inşa etmek için gayret gösteriyorlar. Amaçlarına ulaşmak için de sosyal alanda faaliyetlerde bulunuyor, atölye çalışmaları düzenliyor, danışmanlık ve yaşam koçluğu yapıyor, eğitimler veriyorlar. Ayrıca konferanslar düzenleyip kuruluşlar açarak hareketin etki alanını genişletiyor ve yeni üyeler kazanıyorlar. Mücadele alanlarını şu başlıklar altında detaylı bir şekilde açıklayabiliriz.

6.1. "Doğru Bir Yaşam Tarzını" Yayma Mücadelesi Olarak Doğal Sağlık Derneği: Kültürel Sermayenin Kurumsallaşmış Biçimi

1993 yılından bu yana, *Gerçek Tıp* kitabının öğretileriyle yaşamını sürdüren ve sağlığını bu kaynağın önerdiği prensiplere göre korumaya çalışan Salih'in öğrencileri tarafından başlatılan bir girişim sonucunda Doğal Sağlık Derneği kurulmuştur. Dernek, sağlıklı yaşam ve doğal tedavi yöntemlerini yaymayı amaçlamıştır. 2007-2008 yıllarında öncelikle "Gerçek Tıp Hareketi" olarak bilinen bir inisiyatif şeklinde kurulan ve *Gerçek Tıp* kitabının prensiplerini daha geniş kitlelere yaymayı amaçlayan dernek, zamanla resmi bir kuruluşa dönüşerek "Gerçek Tıp Derneği" adını almıştır. Ancak girişimin ilerleyen zamanlarında, 2012 yılında İstanbul'da "Kupa Terapisi Derneği" olarak resmen kurulmasıyla ayrı bir yön almıştır. İsim değişikliği yapılan dernek, geleneksel kupa terapisi gibi alternatif tıp yöntemlerini desteklemiştir.[94] İlk kuruculardan Faruk'un ifadesine göre, derneğin kuruluş amacı, yeni basılan *Gerçek Tıp*'ı halka bir ders kitabı şeklinde anlatmaktır. Bu amaçla, dernek çeşitli eğitim programları ve seminerler düzenlemiştir.

---

[93] Bourdieu, *The Logic of Practice*, 59.
[94] "Doğal Sağlık Derneği Hakkında | Doğal Sağlık Derneği", *Doğal Sağlık Derneği* (12 Mayıs 2023).

2017 yılında isim değişikliğiyle "Doğal Sağlık Derneği" olarak yeniden adlandırılan kuruluş, merkezini İstanbul'dan Ankara'ya taşımıştır. Yeni misyonu, sade ve doğal yaşamı teşvik etmek, doğaya sahip çıkmak, doğal yaşamı desteklemek, doğal tedavilerin araştırılması ve geliştirilmesine katkıda bulunmaktır.[95] Derneğin liderliğini, tıp eğitimi almış olmasına rağmen geleneksel yöntemlerle hastalara danışmanlık yapan Dr. Türkan Peker üstlenmektedir. Derneğin yönetim kadrosu, başkanın yanı sıra yedek üyeleriyle birlikte 11 üyeden oluşmaktadır. Kadroda çoğunlukla Salih'in öğrencileri bulunmakta olup ayrıca Salih'in kızı ve oğlu da yönetimde aktif rol almaktadır.

Dernek, eğitimlerden seminerlere, atölye çalışmalarından konferanslara kadar çeşitli etkinlikler düzenlemektedir. Etkinlikler genellikle farklı illerde Salih'in öğrencileri tarafından organize edilmekte ve çeşitli kuruluşların destekleriyle gerçekleştirilmektedir. Ayrıca etkinliklerin kayıt altına alınmasıyla katılamayan kişilerin erişimine sunulmaktadır.[96]

Eğitim, seminer ve atölye programlarında Gerçek Tıp eğitimleri ayrı bir öneme sahiptir. Yapılan eğitimler, *Gerçek Tıp* kitabının öğretileri üzerine odaklanarak doğal sağlık ve yaşam konularını detaylıca ele alıyor. Eğitimler, geleneksel tıp ve alternatif tedavi uygulamalarını kapsıyor. Katılımcılara, doğal doğum yöntemleri ve gebelikte doğal sağlık uygulamaları gibi konularda bilgiler veriliyor. Beslenme seminerlerinde ise sağlıklı beslenme alışkanlıklarını geliştirmeye yönelik konular ele alınıyor. Katılımcılara, sağlıklı beslenme alışkanlıkları kazanmaları ve doğal besinleri tercih etmeleri konusunda rehberlik ediliyor. Bununla birlikte doğal mutfak, temizlik ve bakım atölyeleri gibi pratik uygulamalı etkinlikler düzenlenerek katılımcıların günlük yaşamlarında sağlıklı ve doğal ürünleri kullanmaları teşvik ediliyor.

Gerçek Tıp aktörleri, düzenledikleri konferanslar aracılığıyla doğal sağlık ve yaşam alanlarıyla ilgili katılımcılara bilgi vermeyi ve farkındalık oluşturmayı amaçlıyorlar. Dernek yönetimi, yaptıkları konferanslarla geniş kitlelere ulaşarak doğal sağlık ve yaşam alanlarında bilgiyi yayarak ve farkındalık oluşturarak önemli bir misyon

[95] "DSD" (12 Mayıs 2023).
[96] "Aidin Salih Konferansı 1. Bölüm", haz. Öğ-Der - Şuurlu Öğretmenler Derneği.

üstlendiklerini düşünüyor.[97]

Hareketin önde gelen isimleri, yaptıkları çalışmalarla siyasi kararları etkilediklerini öne sürüyorlar. Salih'in öğrencilerinden Furkan, 2009 domuz gribi salgını döneminde hocasıyla birlikte hazırladıkları bir aşı raporunu dönemin başbakanına sunduklarını ve başbakanı aşı olmama konusunda ikna ettiklerini iddia ediyor. Aynı şekilde, Salih'in oğlu Cesur ve Salih'in yakın arkadaşı Ayşe de dernek aracılığıyla düzenledikleri çeşitli sempozyumlarda siyasi destek sağladıklarını benzer ifadelerle açıklıyorlar.

Furkan gibi Salih'in diğer öğrencileri, Türkiye'deki GETAT merkezlerinin Sağlık Bakanlığı tarafından açılmasında kendi katkılarının önemli olduğunu savunuyorlar. Örneğin Cengâver, GETAT Yönetmeliği'nin yayınlanmasında rol aldıklarını belirtiyor; ancak bu yönetmelikle amaçladıkları Gerçek Tıp anlayışına ulaşmalarının zor olduğunu söylüyor. Ona göre mevzuat çalışmaları, paradigma değişmediği sürece sorunun özüne inemiyor ve genellikle yüzeysel değişikliklerle sınırlı kalabiliyor. Bu nedenle insanları eğitme ve farkındalık yaratma faaliyetlerinin önemine vurgu yapıyor. Cengâver, düzenledikleri konferanslar, seminerler ve atölye çalışmalarıyla toplumda farkındalık oluşturduklarını düşünüyor.

Gerçek Tıp danışman ve eğitimcileri sundukları eğitimler, konferanslar, seminerler ve atölye çalışmalarıyla diğer insanları da "kardeş"leri arasına katmayı amaçlıyorlar. Hareketinin önde gelen bir temsilcisi olan Ayşe, hiçbir karşılık beklemeden yalnızca insanları "hakikatlerle buluşturmak", onların inançlarını ve yaşamlarını düzeltmek amacıyla şehir şehir dolaştığını belirtiyor. Ayşe bir misyon olarak gördüğü Gerçek Tıp eğitiminin kendisi için önemini şu sözlerle açıklıyor:

> Aidin Salih'in iki yönü var: Biri hekimlik yönü diğeri ise iman hakikatlerini insanlara anlatan tebliğ yönü. Allah'ın beni de *Gerçek Tıp* kitabını yayına hazırlamak için eğittiğini sonradan anladım. Aidin Hanım on yıl boyunca bu kitabı yazmaya çalışmış ama dili Türkçe olmadığı için yapamamış. Allah, bu görevi bana nasip etti. Hamd olsun bu eser yüz binlerce insana ulaştı. Aynı zamanda derneğimiz sayesinde de binlerce insan hakikatlerle buluştu ve hayatını değiştirdi. Bizim için bundan daha bahtiyar bir şey olamaz.

Derneğin düzenlediği etkinlikler sayesinde Gerçek Tıp uzmanları ve eğitmenleri

[97] "DSD" (12 Mayıs 2023).

tarafından sunulan atölye çalışmalarına katılan kişilerin, sonraki süreçte daha kapsamlı bir eğitim alma isteğiyle Salih'in öğrencileriyle etkileşim içine girdiklerini gözlemliyoruz. Eğitmenler, *Gerçek Tıp*'ı esas alarak öğrencilere yaşam tarzı, geleneksel tedavi yöntemleri ile modern çağın getirdiği riskler ve tehlikeler hakkında bilgi veriyorlar.

Bilge, düzenli olarak toplanarak hacamat ve sülük tedavisi eğitimlerinin yanı sıra "Gerçek Tıp İlmi"ne odaklandıklarını belirtiyor. Bilge'nin anlattığına göre, öğretici rolünü üstlenen kişi, öğrenci adaylarını seçmek için toplantıdan önce manevi bir niyetle istiareye yatıyor. Toplantıda ise bu niyete uygun adayları seçerek onlara Gerçek Tıp bilgisini aktarmaya başlıyor. Bilge, eğitim sürecinin altı ay ile bir yıl arasında değiştiğini ve öğrencilere Gerçek Tıp dersleriyle birlikte "hücrelerin zikri" eğitimini de verdiklerini ifade ediyor. Haftalık eğitimlerin belirli periyotlarla düzenlendiğini ve cuma günleri yapılan derslerin ardından Salih'in kabri ziyaret edilerek haftalık eğitimin tamamlandığını söylüyor. Eğitimlerin sonunda, öğrencilere "el vererek" Gerçek Tıp yöntemlerini uygulayabilecekleri bir ofis kurmaları ve Gerçek Tıp ekolünün danışman şifacıları olarak kabul edilmeleri onaylanmış oluyor.

Derneğin başkanı Türkan ise yaptıkları eğitimin kendileri açısından önemini şu şekilde ifade ediyor:

> Dernek olarak amacımız insanlara doğru olanı, doğal olanı, fıtri olanı, yani Tıbb-ı Nebevi'yi anlatmaktır. Amacımız, insanları çağın tehlikelerine karşı uyarmak, onları bu tür tehlikelerden korumaktır. İnsanlar doğayı tahrip ederek kendi sonlarını hazırlıyorlar. Hani derler ya "biz doğayla mücadele halindeyiz, kazanırsak kaybederiz." diye, işte biz insanları sonradan ortaya çıkan her türlü icat ve tekniğe karşı uyarmak istiyoruz. Çünkü her türlü yenilik doğaya karşı mücadele için bir araçtır. Peygamberimizin "İşlerin en kötüsü sonradan uydurulan şeylerdir, sonradan uydurulan her şey bid'attır."[98] Hadisi bu konuda bizim şiarımızdır.

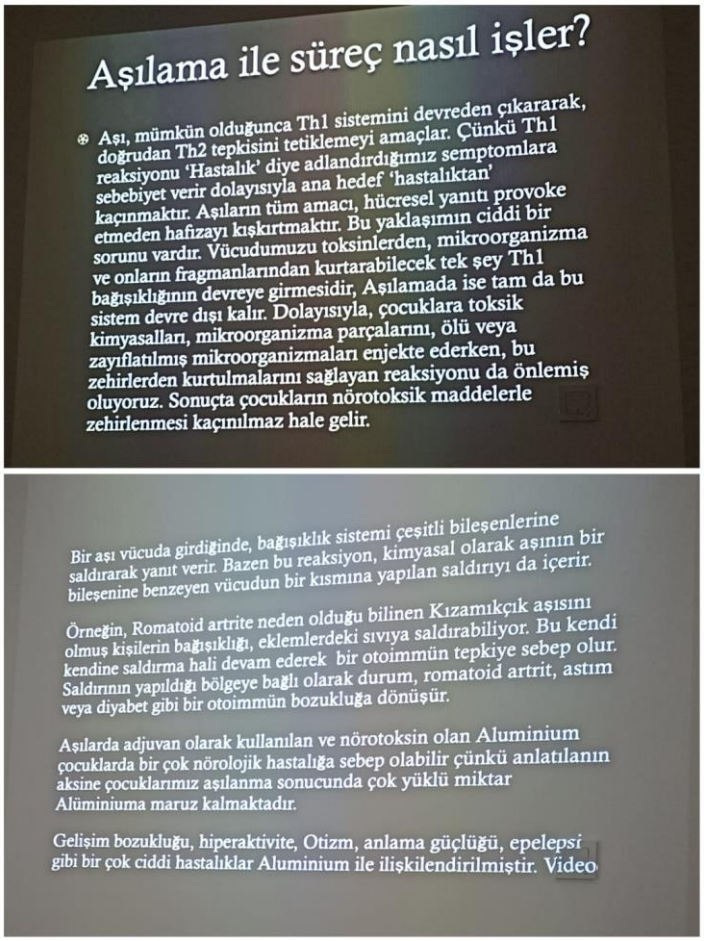
Türkan, dinî konularda, dinin temelini sarsacak doktrinler ve ibadetler gibi sonradan eklenen ve dini bozabilecek unsurları ifade eden "bid'at hadisi"ni[99] referans alarak,

[98] Müslim, *Sahih-i Müslim Muhtasarı*, Cum'a 43.

[99] Bid'at, Arapça kökenli bir terim olup "icat etmek, örneği olmaksızın yapıp ortaya koymak, inşa etmek" anlamına gelir. İslam düşüncesinde bid'at, daha önce benzeri bulunmayan ve sonradan ortaya çıkan

peygamberden sonra gelen her türlü yeniliğin dinî açıdan reddedilmesi gerektiğini ima ediyor. O, dernek etkinlikleri aracılığıyla geniş bir kitleye ulaşarak insanları bilgilendirdiklerini belirterek dinî bir misyonu yerine getirmenin mutluluğunu yaşıyor.

Diğer üyeler de başkanın yaptığı gibi, kendi misyonlarını benimseyip dinî ve kültürel birikimlerini kullanarak sosyal alanda benzer roller üstlenen paydaşlarla iletişim kurmaya gayret gösteriyorlar. Benzer davranışları ve ilgi alanları olan diğer sosyal aktörlerle etkileşime girerek ilişki kuruyor, ilişkilerini geliştirerek benzer uygulamaların ortaya çıkmasına katkıda bulunuyorlar. Dolayısıyla sosyal etkileşim yoluyla kendi konumlarını güçlendirme şansını elde etmiş oluyorlar. Bourdieu'nun ifadesiyle farklı sosyal konumlardaki insanlarla kurdukları değerli ilişkiler, onların sosyal sermayelerini güçlendiriyor. Buna göre, dernek aracılığıyla ulaşılan bireylerle güçlenen Gerçek Tıp hareketinin, sosyal alanda ve özellikle sağlık ile beslenme konularında bireylerin karar alma süreçlerine katılımını sağlayarak otorite konumuna erişme mücadelesi verdiğini söylemek mümkündür.



Şekil 3. Gözlemci olarak katıldığımız bağışıklık atölyesinin slayt gösterisinden bir görüntü

Derneğin Facebook ve Instagram gibi sosyal medya platformları aracılığıyla geniş bir takipçi kitlesine ulaştığı görülmektedir. Sosyal medya

şeyler olarak tanımlanır. Buna göre dinle ilgili sonradan ilave veya eksiltme özelliği taşıyan her şey bid'attir. Bkz. Rahmi Yaran, "Bid'at", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992).

kullanıcıları, belirli görüş ve değerler etrafında birleşerek âdeta bir "sanal cemaat"[100] oluşturmuştur. İnternetin imkanları sayesinde coğrafi engelleri aşarak ortak değerler ve çıkarlar etrafında birlikte hareket eden bu insanlar, dernek üyelerinin paylaşımlarıyla bir araya gelip geniş kitleleri etkileyebiliyorlar. Söz konusu etki özellikle aşı karşıtlığı gibi konularda belirgin bir biçimde ortaya çıkıyor. Dernek üyeleri, şekil 3'te görüldüğü üzere, bilimsel dayanakları olduğu izlenimini veren aşı karşıtı paylaşımlar yaparak takipçilerin düşüncelerini etkileyebiliyorlar. Derneğin yönetim kadrosunda bulunan ve Instagram'da "holistikmutfak" kullanıcı adıyla kitlelere ulaşan bir üye, bu konuda şunları söylüyor:

> Ne zaman konu gebelik veya çocuk aşılarından açılsa hep bir "amağğğ eskiden kadınlar doğumda ölüyordu, amağğğ çocuklar hep ama hep öldü aşısızlıktan, şimdi öyle mi?" gibi kulaktan dolma "tarih" ile burun buruna geliyorum. Madem öyle o zaman ben de bir "yakın tarih"ten bahsetmek isterim. Konumuz gebelik ve ana kahramanımız Dietilstilbestrol. Dietilstilbestrol hamilelik komplikasyonlarının çoğunu hatta neredeyse tamamını sona erdirebilecek mucize bir ilaç olarak piyasaya sürülmüş ancak bunun aksine arkasında koca bir kurban nesil bırakmıştı. Dietilstilbestrol (DES), kadınlık hormonu östrojenin sentetik bir formudur. Düşük, erken doğum ve buna bağlı hamilelik komplikasyonlarını önlemek için 1940 ile 1971 yılları arasında hamile kadınlara reçete edildi. 1960'ların sonlarında DES'e rahim içi maruz kalma ile genç kadın ve kızlarda nadir görülen vajinal ve rahim ağzı kanseri vakaları arasında güçlü bir ilişki olduğunu fark ettiler. Daha sonra DES'e maruz kalmanın meme kanseri gelişme riskinin artmasıyla da ilişkili olduğu keşfedildi. İlaç ancak 1971 yılında piyasadan çekilerek kullanımı yasaklandı. Ardından sakat bir nesil bırakarak yok olan bu "tedavi" şekli ile ilgili bu "tarih" bilgimizi neremize koyalım peki şimdi biz???[101]

Holistikmutfak'ın Instagram paylaşımı, anında binlerce beğeni ve yüzlerce yorum almıştır. Holistikmutfak'ın paylaşımının ardından takipçilerinin verdiği tepkiler, dernek üyelerinin sosyal medya platformlarında yaptıkları paylaşımların sembolik bir mücadeleye dönüştüğünü gösteriyor. Dernek üyeleri, sosyal medya aracılığıyla diğer kullanıcılarla etkileşim kurarken kendi kültürel sermayelerini kullanarak katılımcılarla iletişim de sağlıyorlar. Söz konusu etkileşim somut bilgi, derinleştirilmiş eğilimler ve

---

[100] Sanal cemaat hakkında geniş bilgi için bkz. Howard Rheingold, *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier* (Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2000).

[101] Umida Salih, "Umida Salih, Instagram: Ne zaman konu gebelik ve ya çocuk aşılarından açılsa", *Instagram*, 24 Şubat 2024.

bireyin içselleştirdiği davranış kalıpları olan "*habitus*" aracılığıyla gerçekleşiyor. Onlar, sosyal alanın şekillenmesine katkıda bulunurken Gerçek Tıp anlayışının yayılmasını da desteklemiş oluyorlar. Yaptıkları katkılar, alternatif bir "*habitus*" oluşturarak sağlık ve tedavi konularında farklı bir perspektifin benimsenmesini sağlıyor. Sonuç olarak, sosyal medya etkileşimleri ve paylaşımları, toplumda sağlık ve refah konularında modern düşünceden farklı, dinî bir boyut taşıyan yeni bir bilinç oluşturarak alternatif tıp ve yaşam tarzı seçeneklerinin yaygınlaşmasına katkıda bulunuyor.

Dernek hacamat, sülük terapisi ve doğal tedavi yöntemlerine ilgi duyan bireyler için çeşitli atölye çalışmaları düzenleyerek katılımı teşvik etmektedir. Ancak atölyelere katılım belirli bir ücret ödemeyi gerektirmektedir. Bu duruma bakarak kültürel sermayenin somut bir forma dönüştüğünü ve ticarileştiğini söyleyebiliriz.[102] Ayrıca atölye sonunda verilen sertifikalar, katılımcıların eğitim seviyelerini belgelendirerek kurumsallaşmış bir şekilde kültürel sermayeyi temsil etmektedir. Böylece başlangıçta ekonomik kâr elde etmeyi amaçlamayan kültürel sermaye, sembolik bir değer yaratmaktadır. Bununla birlikte sembolik değer zamanla prestij, saygınlık veya tanınma gibi faktörler aracılığıyla ekonomik sermayeye dönüşmektedir.

6.2. "Fıtratı Bozulmamış Besinlerin Teminatı" Sade Pazar: Kültürel Sermayenin Maddi Olarak Pazarlanması

Son zamanlarda Türkiye'de, doğal ürünlere olan ilginin arttığını ve bu ilginin özellikle İstanbul ve Ankara gibi büyük şehirlerde daha belirgin olduğunu gözlemliyoruz. Büyük şehirlerde yaşayan ve kırsal bölgelerle sınırlı ilişkisi olan insanlar, doğal ürünlere ulaşmakta çeşitli zorluklarla karşılaşıyorlar. Sade Pazar'ın kurucularından Furkan, kendi deneyimlerinden hareketle bu zorlukları dile getirerek insanların doğal ürünlere erişimindeki engelleri hafifletmeyi amaçladıklarını ve bu nedenle Sade Pazar'ı kurduklarını belirtiyor. Furkan'a göre, Sade Pazar'ın kuruluşu sadece bir ticari girişim değil, aynı zamanda benzer zorlukları yaşayan diğer insanlara da yardımcı olmayı amaçlayan bir toplumsal gereksinime yanıt verme girişimidir.

---

[102] Sağlığın ticarileşmesiyle ilgili sosyolojik bir değerlendirme için bkz. M. Çağlar Kurtdaş, "Medikalizasyon Süreci, Sağlığın Ticarileşmesi ve Bedenin Denetlenmesine Sosyolojik Bir Bakış", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 27 (27 Aralık 2017), 983-1012.



Şekil 4. Sade Pazar'ın kurucularından Furkan

Doğallığı öne çıkaran bir çabanın ürünü olarak Sade Pazar'ın temeli 2006 yılında Salih'in üç öğrencisi ve oğlu tarafından atılmıştır. İlk olarak 2008 yılında İstanbul'un Fatih ilçesinde bir doğal ürün mağazası olarak hizmete açılan Sade Pazar, 2009'da sadepazar.com adlı e-ticaret sitesiyle online satış hizmeti sunmaya başlamıştır. Daha sonraki süreçte ise Ankara, Bursa, İstanbul (Üsküdar), Eskişehir ve Adana gibi farklı şehirlerde şubeleri açılmıştır.[103]

Sade Pazar'ın kurucularından Cengâver, doğal ve sağlıklı beslenmeyi teşvik etme çabalarının bir ürünü olarak Sade Pazar'ı kurduklarını söylüyor. Cengâver, bu modeli daha geniş kitlelere ulaştırmak için çalıştıklarını ve mağazalarının yaygınlaşması adına çeşitli girişimlerde bulunduklarını ifade ediyor.[104]

Sade Pazar'ın şube ağını genişletme girişimleri, sadece kurucularının çabalarıyla sınırlı kalmamıştır. Örneğin, Adana şubesini açan girişimci bir iş insanı, Cengâver'in eski bir danışanıdır ve bu sayede Sade Pazar'ın yayılmasına katkı sağlamıştır. Benzer şekilde, pazar geliştirme alanında faaliyet gösteren Expo Türk firması da Sade Pazar'la franchise iş ortaklığı kurarak mağazanın genişlemesine destek olmuş ve ürün yelpazesini genişletmiştir.

Cengâver, doğal ürün temininde yaşanan zorlukları aşmak amacıyla Sade Pazar'ı kurduklarını; İnsan bedenine ve doğasına zarar vermeyen ürünler sunma prensibine bağlı kalarak çevresel etkiyi en aza indirmek için ürünlerini geri dönüştürülebilir kâğıt ve cam ambalajlarda sunduklarını ifade ediyor. Böyle bir yaklaşımla hem insan

[103] "Yerküre Doğal Yaşam Ürünleri Anonim Şirketi, Balipaşa Caddesi", *Yerküre Doğal Yaşam Ürünleri Anonim Şirketi* (Erişim 11 Mayıs 2024).
[104] "Sektörün Yıldızları - Sade Pazar", haz. Sektörün Yıldızları.

sağlığını hem de doğayı ve diğer canlıları korumayı hedefledikleri anlaşılıyor. Cengâver, çevreci hareketlerin söylem repertuarından yararlanarak Sade Pazar'ın önemini şu şekilde dile getiriyor:

> Eski hekimler diyorlar ki ne yiyorsanız osunuz. İnsanların yediği gıdalar onun biyolojik fonksiyonları ve ruhsal dengesi gibi her şeyini etkiliyor. Bugün eğer hastalıklarla karşı karşıyaysak beslenmenin bundaki etkisi çok fazladır. Dolayısıyla insanların katkısız doğal gıdaya ulaşabilmesi hem toplum sağlığı açısından hem de ülkemizin geleceği açısından önem arz ettiği için biz de bunu önemsiyoruz.

Furkan da Cengâver'in görüşlerine paralel olarak, doğal ürün mağazalarının önemine dikkat çekiyor:

> İsrafa ve ifsada karşıyız. İhtiyaç kadarını kullanmayı, haddi aşmamayı, insana ve doğaya zarar vermemeyi savunuyoruz. Gerçek sağlığın sade ve doğal olanla bulunacağını biliyoruz. Yanlış beslenmeyle fikrin uyuduğuna, hikmetin öldüğüne, organların uyuştuğuna, insani vasıfların yavaş yavaş kaybolduğuna inanıyoruz.

Sade Pazar'ın diğer ortaklarından Yunus, satışa sundukları ürünlerin doğallığına odaklanarak diğer ortakları gibi çevreci bir yaklaşım sergiliyor:

> Sattığımız ürünlerin hiçbiri herhangi bir ilaçlama işlemi görmemiştir. Ürünlerimiz suni olmadığı gibi nano gübre ile elde edilmemiş, tamamen doğal atalık tohumlardan elde edilmiştir. Yiyeceklerin glikozsuz, katkısız ve koruyucu maddesiz olmasına gayret gösteriyoruz. Geleneksel sağlık yöntemlerinin vazgeçilmezleri olan şifalı bitkileri insanların hizmetine sunuyor, insana ve doğaya zarar vermeyen ürünleri tercih ediyoruz. Sentetik aroma, GDO, paraben, SLS, EDTA gibi zararlı kimyasalları içermeyen temizlik ürünlerini, zararlı kimyasal içermeyen saf malzemeden tekstil ürünlerini Sade Hayat prensiplerine göre özenle seçiyoruz. Üretim yeri olarak bozulmamış doğasıyla bilinen yerleri tercih ediyoruz. Bir üretim yerimiz Kaz Dağlarının eteklerinde, diğeri ise Torosların eteklerindedir. Anadolu'nun lezzetli, şifalı ve endemik aromatik çaylarını Anadolu Bahçesi markamızla üretiyoruz. Tohumundan tüketimine kadar kontrolümüz altındaki tüm doğal gıda ve aktariye ürünlerini Sade Pazar markası, doğal temizlik ürünlerimizi Yeşil Köpük markası, doğal köy ve çiftlik ürünlerimizi Sade Köy markası, geleneksel bitkisel şifalı ürünlerimizi ise Hekimana markası ile dostlarımıza sunuyoruz. Sade Pazar mağazamız sadece ürün satılan bir yer değil, doğal ve sade hayatla ilgili bir okul gibi hareket ederek burada sade hayat, doğal sağlık, doğal temizlik, sade mutfak, doğal beslenme ve çağdaş gelişmelerin tehditleri gibi konularda seminerler, atölyeler ve söyleşiler gerçekleştiriyoruz. Sade Pazar, bize göre insana ve doğaya zarar vermemeyi; beslenmek, temizlenmek ve iyileşmek için haddi aşmamayı savunan Sade Hayat anlayışını mümkün kılmak için gösterdiğimiz çabanın

adıdır.

Sade Pazar'ın kurucuları gibi, çalışanları da market ürünlerini ve biyomedikal ilaçların doğasını sorgulayarak bunların kimyasallardan yapıldığı görüşünü paylaşıyorlar. Örneğin, Sade Pazar'ın Ankara şubesinde bir süre çalışmış olan Selda, Sade Pazar'da satılan ürünlerin insan sağlığına yararlı, doğal maddelerden yapılmış ve doğal ilaç niteliğinde olduğunu savunuyor. Kendi ürettikleri ilaçların doğayla uyumlu olduğunu vurgulayan Selda, market ürünleri ve farmakolojik ilaçlar hakkında "Modern ilaçların hepsi kimyasal, hiçbiri doğal değil. Market ürünleri de öyle. Hiçbiri şifa veya nimet olamaz. Bunların hepsi insanlığın başına getirilmiş birer beladır." diyor.

Sade Pazar'ın ürünlerinin doğayla uyumlu olduğu iddiası, tüm muhataplarımızın ifadelerinde öne çıkıyor. Mağaza müdürlerinden Oğuz, genetiği değiştirilmiş ürünlere ve bu ürünleri üretenlere karşı mücadele etmeyi kendilerine ilke edindiklerini vurgulayarak doğallığı sağlamak amacıyla yoğun çaba harcadıklarını ve emek sarf ettiklerini belirtiyor.

Tüm görüşmelerde, market ürünleri genellikle Sade Pazar'ın doğallığını vurgulamak için bir karşıt örnek olarak sunulmaktadır. Yapay ve GDO'lu market ürünleri, sıklıkla "bela" veya "zehir" olarak tanımlanmakta ve böyle ürünlerin insan doğasına olumsuz etkileri vurgulanmaktadır. Market ürünlerinin "zehir" olarak nitelendirilmesi ve farmakolojik ilaçların ölümcül yan etkileri konusu tüm katılımcıların açıklamalarında yer almaktadır. Örneğin Diş Hekimi Nurgül, Salih ile tanışmadan önce hastalarında kimyasal ağrı kesiciler kullandığı için duyduğu pişmanlığı şu sözlerle dile getirmektedir:

> Sorun bu tedavinin neden olduğu yan etkilerdir. Kimyasal ilaç sayesinde bir hastalığın semptomu ortadan kalkarken onun yüzünden vücudun başka bir yerinde daha büyük başka hastalıklar ortaya çıkar. Ben de bir hekim olarak zamanında ağrı kesici kullandırdım. Aidin Hanım'la tanıştıktan sonra yaptığımın yanlış olduğunu anladım ve bundan dolayı Allah'a tövbe ettim. Hastalıklarımızın bir diğer sebebi de tükettiğimiz ürünlerdir. Yanlış ve yapay besleniyoruz. Daha sonra da neden hastalandık diye hayıflanıyoruz. Az biraz tefekkürle sorunun kaynağını görmek mümkündür. İnsanların yatacak yeri yok. Hem doğayı tahrip ediyorlar hem de kendi sonlarını hazırlıyorlar.

Piyasada, kimyasal içerikli temizlik ve kişisel bakım ürünlerinin yerine tamamen doğal olduğu iddia edilen Siveno, Yeşil Köpük, Hekimana, Spumy ve Sade Pazar gibi

markaların ürünlerinin tercih edildiği görülmektedir. Gıda kategorisinde, bahsi geçen markaların baharatları, bakliyatları, tahılları, balı, sebze suları, şıraları, kahvaltılıkları, kurutulmuş ürünleri, kuruyemişleri, sirkeleri, ekşi ürünleri, tuzları, şekerleri, un mamulleri ve zeytin ürünleri gibi raf ömrü uzun ürünler bulunmaktadır. Medikal kategorisinde ise bitkisel ve hayvansal ürünler, karışımlar, macunlar, mineral ürünler ve hacamat malzemeleri bulunmaktadır.

Mağazada satılan ürünlerin, piyasadaki benzerlerine göre daha pahalı olduğu göze çarpıyor. Bu durumu mağaza sahiplerine sorduğumuzda, fiyat farkının ürünlerin doğal olması ve bu nedenle maliyetlerinin yüksek olmasından kaynaklandığını belirtmişlerdir. Onlara göre, belirledikleri fiyatın altında satılan ürünlerin gerçek ve doğal olma ihtimali yoktur, çünkü belirledikleri fiyat maliyet sınırındadır.

Sade Pazar'ı Bourdieu'nün bakışıyla ele alırsak, kültürel sermayenin somut bir şekilde ticari bir değere dönüştüğünü görürüz. Sade Pazar, kültürel sermayeyi ekonomik ürünlere dönüştüren bir organizasyon olarak öne çıkıyor. Bu sayede, başlangıçta sembolik olan ve ekonomik bir değer taşımayan kültürel sermayenin kurumsallaşarak belirli bir kâr elde ettiğini ifade edebiliriz.

Ayrıca geç modern çağda ortaya çıkan Sade Pazar gibi organik ürün mağazaları, modern tüketim kültürünün manevi refahıyla da açıklayabiliriz. İnsanlar, tüketim toplumu normlarına uygun olarak bedenlerine, zihinlerine ve ruhlarına katkı sağlayacağına inandıkları ürün ve hizmetleri tercih ederek yaşam kalitelerini artırıyorlar. Günlük yaşantımızda sağlıklı besinlerden güzellik ürünlerine, organik ürünlerden spa bakımlarına, seyahatlere, alternatif tedavilere, kişisel gelişim rehberlerine, danışmanlık hizmetlerine ve atölye çalışmalarına kadar her geçen gün yeni tüketim seçenekleriyle karşılaşıyoruz.

Türkiye'nin özellikle büyükşehirlerinde Sade Pazar gibi organik ürün satan mağazaların yaygınlaşması ve popüler hâle gelmesi, organik ürünlere olan talebin arttığının bir işareti olarak yorumlanabilir. Kırsal yaşamdan kentleşmeye ve tarım ekonomisinden sanayiye doğru geçiş, doğal ürünlere erişimi zorlaştırmış olsa da toplumda doğal ürünlere olan ilginin artmasıyla birlikte, son zamanlarda bu talebi karşılamak için birçok organik ürün mağazasının ortaya çıktığını görüyoruz. Bahsi geçen mağazaların sunduğu

ürün çeşitliliği, pazar payları ve hedef kitleleri göz önünde bulundurduğumuzda, tüketim alışkanlıklarının bireysel tercihler ve kişisel zevklere dayandığı bir kültürün öne çıktığını söyleyebiliriz. Bu sebeple, tüketicilerin kendi kişisel tercih ve ihtiyaçlarına odaklanan bir tüketim alışkanlığı benimsediklerini ifade edebiliriz.

6.3. "İrşad Merkezi" NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü: Yeni Üyelerin "Habitus" Edindiği Somutlaşmış Bilgi Kurumu

2006 yılında temelleri atılan ve 2010 yılında kurumsal kimliğine kavuşan NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü, geleneksel ve tamamlayıcı tıp ile doğal sağlık alanlarında faaliyet gösteren bir kuruluştur. Enstitü, doğal sağlık yöntemleri ve bedenin kendi kendini iyileştirme potansiyeline dayalı uygulamalara odaklanmaktadır. Düzenlediği eğitimler, seminerler ve sempozyumlar aracılığıyla bu konuları halka tanıtmayı ve tartışmayı amaçlayan enstitü, sağlıklı yaşamı teşvik etmek ve toplumu bilinçlendirmek için sağlıkla ilgili ve doğal yaşamı destekleyen içerikler üretmektedir.[105] Böylece enstitü, sağlık hizmetlerinin doğal ve bütünsel boyutlarını geniş kitlelere aktarma ve yaygınlaştırma amacını gütmektedir.



Şekil 5. NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü binasından bir görüntü

Onursal başkanı Salih ve kurucusu Faruk Günindi'nin önderliğinde faaliyet gösteren enstitü, Gerçek Tıp hareketinin önemli bir kuruluşu olarak faaliyetlerde bulunmaktadır.

[105] "NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü - Hakkında", *NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü* (12 Mayıs 2023).

Üsküdar'daki Sade Pazar binasında faaliyet gösteren enstitü, merkezi konumuyla alternatif sağlık hizmetlerini sunma ve doğal sağlık alanında araştırma yapma imkânlarını arttırmaktadır. Sade Pazar'ın tarihi ve merkezi konumu, enstitünün faaliyetlerini geniş bir kesime duyurabilme ve toplumun Gerçek Tıp ekolüne ilgisini canlı tutabilme potansiyelini taşımaktadır.

Faruk, hocası Salih'in bilgisini insanlara aktarmak için enstitüyü kurduğunu şu sözlerle açıklıyor:

> Hocamızın bilgi birikimini paylaşıp insanlara hizmet etmek için nitelikli insanlara ihtiyacımız vardı. Bu yüzden Gerçek Tıp ilmini öğretecek bir enstitü kurduk. Burada birçok insan gerçek ilmi öğrendi. Umarız ki bu ilimle birçok hastaya şifa olabiliriz. Ayrıca öğrenciler yetiştirerek ekibimizi büyütmeyi hedefliyoruz. Enstitüyü açtığımızda Aidin Hoca danışmanlık yaptı, konferanslar verdi ve öğrencilere rehberlik etti.

Faruk, enstitü vasıtasıyla toplumda farkındalık oluşturmayı ve insanların Salih'e dair yanlış algılarını düzeltmeyi hedefliyor. İslami kaynaklara atıfta bulunarak yürüttükleri faaliyetlerini bir "dava" bilinciyle sürdürüyor. Onun ifadesiyle, enstitü sadece sağlık alanında değil, aynı zamanda toplumsal değişim ve farkındalık yolculuğunun bir yansımadır.

> Hz. Peygamber, İslam hakikatlerini Mekkeli bir zengine anlatırken sözünü belki anlamayacak bir âmâ kendisini çekiştirince bundan rahatsızlık duymuş. Allah, Hz. Peygamber'i bu konuda uyarmıştır. Hidayet, Allah'ın takdirindedir. Kimin buna nail olacağını o bilir. Dolayısıyla ben de etrafımdaki insanlardan ziyade talep edenlere bu kurumu adadım. Enstitümüz sayesinde bir insana bile doğruyu anlatabilirsek amacımıza hizmet etmiş olacağız.

Aynı şekilde Hamide de Salih'in rehberliğinde oluşturulan enstitünün, topluma yol gösterme ve bilgilendirme amacıyla faaliyetlerde bulunduğunu, binlerce insanı bu doğrultuda eğiterek "irşad" ettiğini söylüyor. O, Salih'in liderliğindeki enstitünün, sağlık alanındaki faaliyetlerinin yanı sıra insanların manevi ve ruhsal ihtiyaçlarına cevap vererek onlara sadece bedensel değil, aynı zamanda manevi destek sağlamayı amaçladığını da sözlerine ekliyor.

> NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü, hocamın tebliğini insanlara ulaştırmak için çok hayırlı işlere vesile oldu. Hocam burada binlerce insanı irşad etti. Onları yanlış şeyler yapmaktan vazgeçirdi. İnsanlar, yanlış bir hayat yaşayarak hem dünyalarını hem de

> ahiretlerini tehlikeye atıyorlardı. Hocam onların bu yanlıştan dönmelerini sağladı. Hocam, asıl işinin danışmanlık değil insanları eğitmek olduğunu söylerdi. Bize de bunu tavsiye ederdi.

Enstitü, hacamat üzerine birçok sempozyum düzenlemiş ve Tıbb-ı Nebevi ile doğal yaşam konularında çeşitli seminer ve konferanslar gerçekleştirmiştir.[106] Ayrıca doktorlar ve hemşireler gibi sağlık çalışanlarına yönelik hacamat eğitimleri de organize etmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla söz konusu çabaların arkasında, enstitü başkanı Faruk'un kararlılığı yatmaktadır. Faruk, Türkiye'de hacamatın olumsuz bir imajının olduğu ve kimsenin onu uygulamaya cesaret edemediği bir dönemde, olumsuz algıyı değiştirmek ve hacamatın resmi tanınırlığını sağlamak amacıyla yoğun çaba harcadıklarını; tescil belgesini alana kadar zorlu bir mücadele verdiklerini ve olumsuz imajı yıkmak için birçok konferans, seminer ve atölye çalışması düzenlediklerini vurgulamaktadır. Ayrıca Faruk, hacamat kelimesinin patentinin kendisinde olduğunu ve hacamat tekniğinin Türkiye'de daha önce bilinmediğini iddia ederek Türk Patent Enstitüsünün kendisine patent hakkı verdiğini belirtmektedir.

> Hacamatı kelime olarak ve belki uygulama olarak Türkiye'de bilmeyen yoktur. Ama teknik ve tıbbi anlamda benden başka kimse kullanamaz. Çünkü ben bununla ilgili çok çalışma yaptım ve Türk Patent Enstitüsünde bunu ispatlayarak patent hakkını kazandım. Hacamat, hadislerde geçmesine rağmen tıpta meşru bir zemine sahip değildi. Günümüzde hacamatın esamesi okunmuyorken ben bununla ilgili çok yoğun çalışmalar yaptım. Ben bunu ticari bir kaygı ile de yapmadım. Yitik bir ilmi gün yüzüne çıkararak halka mal olmasını sağladım. Aidin Hoca'yla tanıştıktan sonra kendi kültürümüze ve değerlerimize ne kadar yabancı olduğumuzu anladım. Elimizde çok büyük hazineler var ama biz bunları belli ideolojilerin baskısı altında olumsuz görüyormuşuz. Sahip olduğumuz zenginlikleri Batı bizden alıyor, sonra onlardan görüp bazen kabul ediyor ve birçok zaman da dediğim gibi ideolojik yaklaşarak reddediyoruz ne yazık ki. Hacamat, bunlardan sadece bir tanesidir. Hacamat ile ilgili Google'da bir arama yapın, argo diye uyarı çıkar. Şimdi ne kadar olumsuz bir algıya sahip olduğunu siz düşünün. Biz bu algıyı kırmak için çok mücadele verdik. Çok sayıda faaliyet düzenledik. 2009 yılında Kupa Terapisi Semineri'ni, 2009 – 2015 yılları arasında çok sayıda Sade ve Sağlıklı Hayat Konferanslarını, 2010 – 2018 arasında Doğal Sağlık Konferanslarını, 2010 – 2015 arasında Doğal Sağlık Seminerlerini, 2011 – 2014 yılları arasında Tıbbi Kupa Terapisi Sertifika Programını, 2011-2013 yılları arasında Pratik Kuru

[106] Bkz. "1. Uluslararası Kupa Terapisi Sempozyumu… | Zeytinburnu Belediyesi" (Erişim 01 Mayıs 2024).

> Kupa Atölyelerini, 2011 – 2012 yıllarında Uluslararası Kupa Terapisi Sempozyumu'nu, 2014 yılında Uluslararası Tıbb-ı Nebevi Kongresi'ni, 2013 – 2014 yıllarında Master Class Atölyeleri adı altında Kayropraktik atölyelerini düzenledik ve çok sayıda insana bu konuda eğitimler verdik.

NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü'nün düzenlediği sempozyumlar, konferanslar ve kongreler genellikle Ak Parti'ye bağlı belediyeler tarafından organize edilmektedir. Yapılan etkinlikler özellikle Zeytinburnu Belediyesi ve Haliç Kongre Merkezi gibi mekanlarda gerçekleştirilmektedir.[107] Açılış konuşmalarını sıklıkla Ak Parti'nin önde gelen isimleri yapmaktadır.[108] Etkinliklerin açılışı, Osmanlı şerbeti ikramı ve ney dinletisi ile renklendirilmektedir. Ayrıca düzenlenen sempozyumlara dünyanın dört bir yanından konuşmacılar da katılmaktadır.

Görüşmemizde, Salih'in öğrencilerinden ve enstitünün yönetiminde görev alan Furkan, enstitünün basın, yayın ve medya alanındaki faaliyetlerini bize detaylı bir şekilde açıklamıştır. Örneğin, enstitü 2017 yılında geleneksel tedavileri teşvik etmek amacıyla *Geleneksel Tıp* adlı bir dergi çıkarmıştır. Ayrıca, Salih'in öğrencileri ve onların arkadaşları tarafından aylık olarak yayımlanan *Misvak, Cafcaf ve Hacamat* gibi İslami mizah dergilerine de enstitü destek sağlamıştır.

2006 ile 2016 yılları arasında yayımlanan bu dergilerin, dinî ve milli değerleri mizahi bir yaklaşımla savunduğunu gözlemliyoruz. Söz konusu dergiler, çevrimiçi platformlar ve sosyal medya aracılığıyla etkinliklerini sürdürüyor ve içeriklerini paylaşıyorlar. Son zamanlarda *Misvak* dergisinin, Türkiye ve uluslararası alanda Türk ve Müslüman toplulukları ilgilendiren konuları mizahi bir bakışla ele aldığını ve siyasi söylemleriyle dikkat çektiğini gözlemliyoruz.[109]

Mizah ve medya sektörlerinin birleşmesiyle ortaya çıkan bir komedi dizisi olan "Koyu Beyaz", senaristliğini Furkan ve Yunus'un üstlendiği bir yapım olarak karşımıza çıkıyor. 2023 yılında TRT'nin yeni dijital platformu Tabii üzerinde yayınlanmaya başlayan dizi, gençlik ve komedi türlerini bir araya getirerek Batı'daki İslamofobi'ye eleştirel bir bakış

---

[107] "1. Uluslararası Kupa Terapisi Sempozyumu… | Zeytinburnu Belediyesi".
[108] Bkz. Usta, "Sümeyye Erdoğan Bayraktar'ın 'Aidin Salih Konferansı' Açılış Konuşması".
[109] "Misvak Dergi", *X (formerly Twitter)*, 24 Temmuz 2022; "Misvak Mizah Dergisi", *Instagram* (Erişim 18 Mart 2024).

sunuyor.

Ayrıca enstitü yönetimi, sağlık ve maneviyat alanlarında birçok kitabın yayımlanmasına öncülük eden Hayy Kitap Yayınevi ile sıkı bir ilişkiye sahiptir. Söz konusu yayınevi, Türkiye'de geleneksel ve alternatif tıp konularında tanınmış isimlerin eserlerini yayımlamasıyla bilinmektedir. Örneğin, Canan Karatay ve Ender Saraç gibi doktorların kitapları bu yayınevinden çıkmıştır. Ayrıca otizm, kanser ve diyetle ilgili eserleriyle tanınan Ahmet Aydın'ın kitapları da yine bu yayınevi tarafından basılmıştır. Yayınevinin sahibi Tevfik Rauf Baysal, muhafazakâr çevrelerce tanınan ve saygı duyulan bir isimdir. Baysal, Covid-19 virüsüne yakalanmış ve aşı olmadığı için bu hastalığa yenik düşerek 53 yaşında yaşamını yitirmiştir.[110] Aşı olmamasının sonucunda Baysal'ın Covid-19'dan kaynaklanan ölümü, çeşitli tartışmalara sebep olmuştur.[111] Baysal'ın aşı konusundaki tavrı, Gerçek Tıp ekolünün aşı hakkındaki tutumunu yansıtmaktadır.

NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü, Gerçek Tıp takipçilerine kendi yapısal özelliklerini anlamalarını ve günlük uygulamalarında kullanmalarını sağlayabilecekleri bir ortam sunuyor. Enstitünün faaliyet ve uygulamaları, sadece teorik açıklamalarla değil, aynı zamanda gerçek hayatta benzer anlamlar ve sosyal davranışlar üretmeleri için uygun bir ortam sağlıyor. Böylece Gerçek Tıp takipçileri, sosyal etkileşim içinde oldukları alandan etkilenirken aynı zamanda alanı aktif bir şekilde şekillendirme fırsatı buluyorlar. Gerçek Tıp aktörleri olarak, yapıları sadece dışsal etmenler olarak değil, aynı zamanda kendi pozisyonlarını bilinçli bir şekilde yeniden düzenleyerek otorite sembollerini yeniden oluşturuyorlar. Dolayısıyla NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü'nün faaliyetleri, Gerçek Tıp takipçileri için yeni bir sosyal ortamın ve alternatif bir habitus oluşumuna katkı sağlıyor diyebiliriz.

6.4. Danışmanlık, Koçluk ve Atölye: Kültürel Sermayenin Ekonomik Sermayeye Dönüşümü

Beslenme ve diyet konularında uzmanlaşmış profesyoneller tarafından sağlanan

---

[110] "Hayy Kitap'ın sahibi Tevfik Rauf Baysal, koronadan vefat etti", Haber, *Gazete Duvar* (03 Ekim 2021).

[111] "Dr. Ümit Aktaş'tan, Tevfik Rauf Baysal'ın ölümüyle ilgili iddialara yanıt", *NTV* (Erişim 01 Ekim 2021).

rehberlik hizmeti olan diyet danışmanlığı ve koçluğu, bireylerin sağlıklı bir yaşam tarzı benimsemelerine ve belirledikleri sağlık hedeflerine ulaşmalarına yardımcı olmayı amaçlar. Söz konusu hizmetler, diyetisyenlerin yönlendirmesiyle bireylerin sağlıklı beslenme alışkanlıklarını geliştirmelerine ve sürdürmelerine yardımcı olmak için çeşitli prosedürleri içermektedir. Modern bir hizmet olan diyet danışmanlığı kilo kontrolü, spor performansını artırma, kronik hastalıkları yönetme (diyabet, hipertansiyon, kardiyovasküler hastalıklar vb.), besin alerjileri veya intoleranslarıyla başa çıkma ve genel sağlığı iyileştirme gibi çeşitli hedefleri kapsar.[112]

Beslenme uzmanları kişinin yaşına, cinsiyetine, sağlık durumuna, aktivite düzeyine ve tercihlerine göre kişiselleştirilmiş beslenme programları oluştururlar. Beslenme diyetleri, bireylerin besin ihtiyaçlarını karşılamak ve dengeli bir şekilde beslenmelerini sağlamak için besin takviyeleri veya özel diyet programlarının uygulanmasını içerir. Danışmanlık hizmeti ayrıca bireylerin beslenme alışkanlıklarını değerlendirmek, davranış değişikliği stratejilerini geliştirmek, yeme alışkanlıklarını düzenlemek ve sağlıklı beslenme konusunda eğitmek için danışma ve eğitim seanslarını da içerir.[113]

Atölye terimi ise İngilizce'de *workshop* olarak kullanılır ve genellikle iki farklı anlam taşır. İlk olarak, el işlerinin ve küçük üretimlerin yapıldığı bir çalışma alanını ifade eder. İkinci anlamı ise sınırlı sayıda katılımcı ile gerçekleştirilen, katılımcıların bilgi paylaşımına ve etkileşime dayalı eğitim semineri veya toplantılarını içerir. İkinci tür atölyeler, genellikle eğitim amaçlı düzenlenir ve katılımcıların belirli bir konuya odaklanarak yoğun etkileşim içinde oldukları küçük ölçekli eğitim faaliyetlerini kapsar.[114]

Gerçek Tıp danışmanlarının en önemli faaliyeti, hastalara yol gösterme ve tedavi sağlamaktır. Söz konusu hizmet, genellikle "danışmanlık" olarak adlandırılır. Salih veya onun öğrencilerinin danışmanlığını tercih edenler, genellikle hayatlarında ciddi bir hastalıkla karşılaşmış ve modern tıpta tatmin edici çözümler bulamamış kişilerdir.

---

[112] Dilek Ongan vd., "Diyetisyenlerin Bireysel Beslenme Danışmanlığını Etkileyen Etmenler Hakkındaki Düşünceleri ve İş Doyumu", *Adnan Menderes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi* 5/2 (29 Mayıs 2021), 316.

[113] Ongan vd., "Diyetisyenlerin Bireysel Beslenme Danışmanlığını Etkileyen Etmenler Hakkındaki Düşünceleri ve İş Doyumu", 317.

[114] Sema Özçer, "Bir Eğitim ve Öğrenme Metodolojisi Olarak Atölye Çalışmaları", *HRdergi,* (2006).

Sağlıklarını yeniden kazanmak için belirli bir beslenme ve diyet programını uygulamak amacıyla Gerçek Tıp danışmanlarından rehberlik alırlar.

Çoğu Gerçek Tıp danışmanı, yaptıkları işi genellikle "danışmanlık" olarak adlandırmaktadır. Ancak Salih'in kızı gibi bazı şahıslar, ifade edilen hizmeti "koçluk" olarak tanımlamayı tercih etmektedirler. İki terim arasında belirgin bir fark olmayıp temelde her ikisi de aynı hizmeti ifade etmektedir. Genellikle sektörde "danışmanlık" terimi daha yaygın olarak kullanılmaktadır.

Danışmanlar, danışanların yaşam tarzını, beslenme alışkanlıklarını ve geçmiş sağlık durumlarını öğrenmek için öncelikle bir anket uyguluyorlar. Ayrıca danışanların daha önce çeşitli hastanelerde yaptırdıkları tetkik ve tahlil sonuçlarını inceliyorlar. Sonrasında danışanların sağlık durumunu anlamak için çeşitli yöntemlerle vücutlarını kontrol ediyorlar. Yaptıkları kontroller, diş etlerinden vücuttaki toksinleri tespit etmeye ve el-ayak parmaklarından organ sağlığını değerlendirmeye kadar kapsamlı bir vücut muayenesini içeriyor. Gerçek Tıp danışmanları, gerçekleştirdikleri muayenelerle danışanların sağlık durumunu değerlendirerek bir tedavi sürecini başlatıyorlar.

Danışanın yaşam hikâyesi, beslenme alışkanlıkları ve mevcut sağlık durumu belirlendikten sonra onun mizacı de belirleniyor. Gerçek Tıp danışmanlarının sıkça başvurdukları mizaç terimi, tıp tarihinde insanın biyolojik, ahlaki ve psikolojik fonksiyonlarını etkilediği kabul edilen dört sıvı madde anlamında kullanılan "ahlât-ı erbaa" kavramını ifade etmektedir.[115]

Diş hekimi Nurgül, Gerçek Tıp danışmanı olarak yetişmiş ve ahlât-ı erbaa teorisi ile ilgili çeşitli eğitimler almıştır. Ayrıca mizaç konusunda birçok uzmandan bilgi edinmiştir. Mizaç kavramını detaylı bir şekilde açıkladıktan sonra beslenme ve sağlık açısından kan grubuna göre beslenmenin önemini şu şekilde vurgulamıştır:

> Aidin Hanım ile tanıştığımda bana çok ilginç biri gibi geldi. Eğitim hayatım boyunca gördüğüm ve bildiğim şeylerden çok farklı şeylerden bahsediyordu. Ben pozitivist bir formasyondan geçtim. Aidin Hanım ise geleneksel, tecrübi, metafizik ve mistik şeylerden bahsediyordu. Onunla tanıştığımda bana ilginç gelse de reddetmedim söylediklerini. Ben

[115] Ayrıntılı bilgi için bkz. Ayşegül Demirhan Erdemir, "Ahlât-ı Erbaa", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/24.

> gelişmelere açık biriyim. Bu da benim mizacımdan kaynaklanıyor. Mizacım kan, kan grubum A Rh pozitif, burcum ise kova. Mizaç insanın düşüncelerini, davranışlarını ve yaşam biçimini etkiliyor. Mizaca göre çeşitli diyet ekolleri var ama Aidin Hanım'ın ekolünde kan grubuna göre beslenme yapılır. Benim 20 yıllık kolitim vardı. Aidin Hanım beni muayene ettiğinde, bu kadın mahvolmuş, dedi. Herhangi bir tahlil olmadan bütün hastalıklarımı saydı. Sonra bana A kan grubu beslenme diyeti, hacamat ve sülük programını verdi. Bunları uyguladıktan sonra her şeyim değişmeye başladı.

Gerçek Tıp ekolünde de mizaç kişinin bedensel, zihinsel ve duygusal özelliklerini anlamak için bir araç olarak kullanılıyor. Mizaç, danışanın bireysel eğilimleri, tepkileri, ruh hâli ve stresle başa çıkma yetenekleri gibi faktörleri içeriyor. Mizacın belirlenmesi, danışmanın tedavi planını kişiselleştirmesine ve danışanın sağlık ile iyilik hâlini optimize etmesine yardımcı oluyor. Gerçek Tıp danışmanlarından Nuran, danışanların sağlığını bütünsel olarak değerlendirmek ve tedavi sürecini daha etkili hâle getirmek için kişinin mizacını dikkate almanın önemini şu şekilde vurguluyor.

> Mizaca göre diyet uygulamak eski bir geleneğe dayanır ve oldukça etkilidir. Ancak mizaç bazlı diyet programları hazırlamak karmaşık olabilir. Bu nedenle genellikle kan gruplarına göre beslenmeyi tercih ediyoruz. Kan grubuna göre beslenme yaklaşımına göre, insanların sindirme ve metabolize etme yetenekleri farklılık gösterir. Bu yüzden her kan grubuna özgü belirli gıdaları tüketmek ve bazı gıdalardan kaçınmak önemlidir.

Nuran ve diğer danışmanlar, insanların çeşitli yiyecek gruplarını nasıl tolere edebileceklerini veya edemeyeceklerini belirlemek için farklı kan gruplarına baktıklarını söylüyorlar. Onların yaklaşımına göre, kişinin genetik yapısı ve metabolik özellikleri göz önüne alınarak beslenme programını kişiselleştirmek önemlidir.

Danışmanlık veya koçluk süreçlerinde, danışanın hedeflerine ulaşması için danışmanın belirlediği adımları takip etmesi ve planlanan tüm görüşmelere katılması gerekir. Danışmanlık hizmetleri, kişinin tercihine bağlı olarak yüz yüze veya çevrimiçi olarak sunulabilir. Genellikle hangi yöntemin tercih edileceği, danışanın isteğine göre belirlenir. İstanbul'daki danışmanlar, İstanbul dışından veya yurt dışından gelen danışanlar için çevrimiçi seçenekler sunmaktadırlar. Yoğun talepler olduğunda, danışmanlar bazen diğer şehirlerdeki danışanlarını bizzat ziyaret etmektedirler. Bazı danışmanlar ise uluslararası düzeyde de hizmet vermektedirler.

Danışmanlık hizmetlerinin hem yerel hem de uluslararası düzeyde bu kadar hızlı ve

yaygın bir şekilde sunulması, modernliğin temel özelliklerinden biri olan "zaman ve mekânın birbirinden uzaklaşması" düşüncesini desteklemektedir.[116] İletişim teknolojilerindeki muazzam gelişmeler, dünyayı âdeta "küresel bir köy" hâline getirerek zaman ve mekân arasındaki mesafeyi kısaltmış ve uzak noktalar arasındaki etkileşimi kolaylaştırmıştır.[117]



Şekil 6. Gözlemci olarak katıldığımız hacamat atölyesi içeriği

Küresel bir dünyada, danışmanlık hizmetlerine olan talep arttıkça danışmanlar da asistanlarından destek alarak daha hızlı ve etkili cevaplar verebiliyorlar. Her danışmanın bir veya birkaç asistanı bulunuyor. Asistanlar, aynı zamanda danışmanın öğrencileri konumundadır. Usta-çırak ilişkisi içinde eğitim alan asistanlar, işin temel felsefesini öğrenirken aynı zamanda Gerçek Tıp danışmanlık prosedürlerini uygulamalı olarak gözlemleme şansı buluyorlar. Bir kişinin asistan olabilmesi için öncelikle belirli danışmanlık prosedürlerini uygulamış olması ve hayatını Gerçek Tıp prensiplerine göre değiştirmeye istekli olması gerekiyor.

[116] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 28.
[117] Mcluhan - Powers, *Global Köy*, 45.

Gerçek Tıp danışmanları, danışmanlık hizmetlerinin yanı sıra düzenli olarak geleneksel ve alternatif tıp atölye eğitimlerini de verirler. Atölyelerden bazıları yüz yüze, bazıları ise online olarak gerçekleştirilir. Kimi danışmanlar atölyeleri tek başlarına düzenlerken bazıları iş birliği yapar. Örneğin, Saliha tek başına online ve yüz yüze atölyeler düzenlerken Burhan Ayşe'yle, Cengâver de Nuran'la birlikte aylık online ve yüz yüze atölyeler düzenler. Asistanlar, atölye bilgilerini danışmanların ve eğitimcilerin sosyal medya hesaplarında paylaşarak takipçilere duyururlar. Katılmak isteyenler asistanlara ulaşarak kayıt yaptırırlar. Ön kaydı tamamlanan katılımcılar ödemelerini yapar yapmaz kesin kayıtları yapılır ve atölye sonunda ise kursiyere katılım belgesi verilir.

Üsküdar'da kendi aile apartmanlarının alt katında bir ofisi bulunan Saliha, alternatif tıp alanında periyodik olarak atölye çalışmaları düzenliyor. Atölyeleri bağışıklık, çocuk bağışıklığı, açlık, doğal doğum ve arınma konularını kapsıyor. Her biri yaklaşık dört saat süren atölyelere genellikle yurt içinden ve yurt dışından kadınlar katılıyor. Saliha ayrıca bireysel yaşam koçluğu da yapıyor, ancak bu konuda tercihli davranmıyor çünkü *Gerçek Tıp* kitabını okuyanların bu hizmete ihtiyaç duymayacaklarını düşünüyor.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Cengâver, Nuran'la birlikte Gerçek Tıp ekolünde kupa terapisi ve hacamat üzerine atölye çalışmaları düzenliyor. Cengâver, hacamatın temel teorik bilgilerini anlatırken uygulama kısmını Nuran'a bırakıyor. Hacamat atölyesi, teorik ve uygulama olmak üzere iki bölümden oluşuyor ve içeriği şekil-8'de gösterildiği şekilde planlanıyor.

Hacamatı sadece geleneksel bir tedavi yöntemi olarak değil, aynı zamanda Allah tarafından Hz. Peygamber'e vahyedilen ilahi ve mucizevi bir tedavi olarak gören Burhan ise Ayşe'yle birlikte hacamat ve sülük atölyelerini düzenliyor. Burhan'a göre hacamat, bedensel ve manevi sorunlara çözüm olabilir, insanın aura ve enerjisine olumlu etki yapabilir. Ayşe ise hacamat sırasında "habis ruhlar"ın ortaya çıktığına inanıyor ve bu yüzden hacamatı gerçekleştiren kişinin abdestli olması ve sürekli Kur'an ile hadislerden Arapça dualar okuması gerektiğine inanıyor.

Belirli aralıklarla düzenlenen atölyelerin yanı sıra TCM İstanbul (Traditional & Complementary Medicine Resource) ekibi, Gerçek Tıp alanında önemli görülen herhangi bir konuda da atölyeler düzenleyebiliyor. Atölyeler, konunun uzmanları

tarafından veriliyor. Örneğin Aidin Salih Ekolünde Temizlik Atölyesi, Psikolog Hayriye ve Tıbbi Aromatik Bitkiler Teknikeri Müjde tarafından düzenleniyor. Benzer şekilde, mizaç atölyesi Dr. Ahmet tarafından sunuluyor.



Şekil 7. Gözlemci olarak katıldığımız hacamat atölyesi bitiminde katılımcılarla çekilen bir fotoğraf

Gerçek Tıp danışmanlığının ve atölye eğitimlerinin giderek bir endüstri hâline geldiğini görüyoruz. Bireysel danışmanlık genellikle uzun süreli ve birden fazla seanstan oluşuyor. Bazı danışmanlar, örneğin Nurgül ve Ayşe gibi, maddi imkânları kısıtlı olan hastalara ara sıra ücretsiz danışmanlık hizmeti sunuyorlar. Ancak genel olarak her danışmanlık seansı için özel bir doktor muayenesi kadar ücret alınıyor. Danışmanlık veya koçluk hizmetlerinin neden yüksek ücretli olduğunu sorduğumuzda Saliha, yüksek fiyatları haklı çıkarmaya çalışarak şunu söylemiştir:

> Ben aslında çok yoğunum ve bireysel koçluk yapmak istemiyorum. İnsanlar, bağışıklığın nasıl çalıştığını öğrenirlerse böyle bir şeye ihtiyaçlarının olmadığını da bilirler. Onun için ben grup atölye çalışma konularımı buna göre seçtim. Gerçek Tıp kitabını okuyan ve benim atölyelerimin temel mantalitesini kavrayan bir kimsenin danışmanlığa veya koçluğa ihtiyacı olmaz. Bireysel koçlukları insanları kıramadığımdan kerhen yapıyorum. İnsanlar koçluk istemesinler diye meblağı çok yüksek tutuyorum.

Saliha, yüksek koçluk ücretlerine rağmen geniş bir danışan kitlesine sahiptir. Görüşmelerimiz sırasında sürekli olarak Saliha'nın arandığını görmemiz de bu durumu doğrulatmıştır.

Danışmanlık ücretlerinin neden yüksek olduğunu Ayşe'ye sorduğumuzda, hocası Salih'in danışmanlık için ücret almanın gerekliliğini vurguladığını ve aksi takdirde

hakkının helal olmayacağını söylediğini aktardı. Ayşe, Salih'in bu talebini iki sebeple açıklıyor: İlk olarak, insanların Gerçek Tıp ilminin değerini takdir etmeleri gerektiğini belirtiyor. İkincisi ise Salih'in danışanlarını kardeşleri olarak gördüğünü ve onların ahirete kul hakkıyla gitmelerini istemediği için ücretleri yüksek tuttuğunu ifade ediyor.

Ancak gittikçe büyüyen bu sektör kimi katılımcıları da rahatsız etmektedir. Bazı görüşmeciler, bir "Gerçek Tıp pazarı" veya "sade hayat piyasası" oluştuğunu söyleyerek bundan yakınmışlardır. Mesela Hamide, Salih'in enstitü aracılığıyla eğittiği bazı insanların bunu kendi çıkarları için kullanmasından rahatsızlık duymuştur.

> Hocam binlerce insanı irşat etti, onlara çok kıymetli bilgiler verdi. Hocam, asıl işinin danışmanlık değil insanları eğitmek olduğunu söylerdi. Bize de bunu tavsiye ederdi. Ama ne yazık ki bu insanlardan bazıları öğrendikleri ilmi paraya dönüştürmeye başladılar. Hocam, kendisinin ve şifa uygulamalarının sadece bir araç olduğunu, asıl şifa verenin Allah olduğunu söylerdi. Bunu hiçbir zaman unutmamamız gerektiğini öğütlerdi. Bu anlamıyla hocam tam bir tevekkül insanıydı. Ama bazıları onun bu öğüdünü unuttu. Öğrendiklerini pazarlamaya başladı. Hocamın yöntemleri sayesinde çok paralar kazandı. Onlar, asıl şifa verenin Allah olduğunu unuttular, kendilerini şifa veren konumuna getirdiler.

Selda ise piyasada Salih ile hiçbir bağlantısı olmamasına rağmen, onun adını veya uygulamalarını kullanarak büyük paralar kazanan bir "uyanıklar" grubunun ortaya çıktığını söylüyor.

> Ben Aidin Hoca'nın yanındayken geleneksel ve alternatif şifa yöntemlerinin çok prim yaptığını gören bazı uyanıkların, Aidin Hoca'ya gelerek birlikte bu işi yapma teklifinde bulunduklarını gördüm. Ama Aidin Hoca bunu kabul etmedi. Sonra bunlar, Aidin Hoca'nın yöntemlerini alıp kullanmaya başladılar ve bununla çok paralar kazandılar. Uyguladıkları yöntemlerin birçoğu Aidin Hoca'ya ait olmasına rağmen sanki kendileri bulmuş gibi pazarladılar.

Selda, Gerçek Tıp ekolünün bir pazar oluşturduğunu ve birçok insanın bundan büyük kazançlar sağladığını söylüyor. Çevresindeki bazı kişilerin oluşan pazardan faydalanmak için kendisine tekliflerde bulunduğunu da belirtiyor. Ancak Selda, Gerçek Tıp'ın aslında kendisi gibi Salih'in diğer öğrencilerine miras kaldığını düşünüyor. Ona göre, eğer söz konusu mirastan para kazanılacaksa kazancın sadece onlara ait olması gerekir. Bu düşünceleriyle Selda, Gerçek Tıp'ın sadece para kazanma aracı olmasından değil, başkalarının ondan daha fazla kazanmasından rahatsızlık duymuş gibi görünüyor.

Selda gibi benzer veya yakın pozisyonlarda bulunan Gerçek Tıp uygulayıcıları, kendi alanlarını kontrol ettiklerini düşünerek Gerçek Tıp pratiğinin sahipleri olduklarını ima ediyorlar. Benzer pozisyonları paylaşan kişiler olarak kendi “oyun”larının kurallarını belirleyebileceklerini savunarak sosyal alanda konumlarını korumak veya güçlerini artırmak için çaba gösteriyorlar. Güç dengelerine dayalı olarak alternatif tıp uygulayıcıları kaynaklara erişimi kontrol etmek, başkalarını tedavi yöntemleri "oyunu"na dahil etmek veya dışlamak gibi kararlar alma isteği taşıyorlar. Bu yönüyle alternatif tıp alanında popülerlik kazanan figürlerden biri olarak Aidin Salih ve onun eseri *Gerçek Tıp*, takipçilerine sembolik bir güç hissi veriyor.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA ALANININ EPİSTEMOLOJİK TEMELİ ve DİNÎ ARGÜMANLARI

Gerçek Tıp, Ukraynalı mühtedi Müslüman Doktor Aidin Salih tarafından kaleme alınmış bir eserdir. Kitap, İslam tıbbı ve biyoetik konularına odaklanarak doğal beslenme ve müdahalesiz kendi kendine iyileşme ilkelerini savunmaktadır. Eser, üç ana tema etrafında şekillenmektedir: hastalıkların kökenleri, tedavi yöntemleri ve günümüzün itikadi sorunlarına yönelik çözümler.

Kitap, hastalıkların kökenleri ve tedavi yöntemlerini üç ana başlık altında incelemektedir. İlk olarak, hastalıkların temel sebepleri arasında sık ve karışık beslenme alışkanlıkları, sağlıksız ve yanlış beslenme, doğal yapısı bozulmuş gıdalar, katkılı ve kimyasal ürünler ile modern tıbbi müdahaleler yer almaktadır. İkinci olarak, kitapta temel besin maddeleri ile doğal ürünler ve doğal ilaçlar üzerinde detaylı bir şekilde durulmaktadır. *Gerçek Tıp* kitabı ve bu kitaba kapsamlı yorumlar sunan *Son Söz 1* ve *Son Söz 2* gibi eserler, ayurveda[1] ve İslami tedavi yaklaşımını ön plana çıkarmaktadır. Üçüncü olarak, hastalıklara yakalanan kişilerin tedavi yöntemleri ele alınmaktadır. Söz konusu tedavi yöntemleri, belirli periyotlarla ve sürelerle gerçekleştirilen açlık, lavman, karaciğer temizliği ve ruh sağlığının korunması gibi uygulamaları içermektedir.

Salih'in geliştirdiği uygulamaların arkasındaki felsefi ve temel mantık, çeşitli kaynaklardan beslenen bir zemine dayanmaktadır. Onun uygulamaları, Ukrayna'daki dindar Ortodoks ailesinden aldığı eğitim ve hayat tecrübeleriyle şekillenmiştir. Tıp eğitimi ve mesleki deneyimleri, Rusya'daki biyoloji eğitimi ve doğa gözlemleri,

[1] Ayurveda, Hindistan kökenli binlerce yıllık bir tıp sistemi ve yaşam bilimidir. "Ayur" yaşam ve "veda" bilgi veya bilim anlamına gelir. Ayurveda'nın temel amacı beden, zihin ve ruh dengesini korumaktır ve bunu sağlıklı beslenme, yaşam tarzı uygulamaları, masaj, yoga, meditasyon ve bitkisel ilaçlar gibi çeşitli yöntemlerle gerçekleştirir. Ayurveda'da üç "dosha" veya vücut enerjisi türü bulunur: Vata, Pitta ve Kapha. Her biri belirli özelliklere ve fonksiyonlara sahiptir ve sağlık bu enerjilerin dengede olmasına bağlıdır. Ayurveda, hastalıkları tedavi etmek için bitkisel ilaçlar, diyet, yaşam tarzı değişiklikleri, masaj, yoga ve meditasyon gibi doğal yöntemler kullanır. Geleneksel olarak Hindistan ve Nepal gibi Asya ülkelerinde yaygın olarak kullanılır ve sağlığı korumak ve yaşam boyu iyilik halini sürdürmek gibi hedeflere odaklanır. Bkz. Pattathu, "Ayurveda and Discursive Formations between Religion, Medicine and Embodiment A Case Study from Germany"; Leman Yılmaz vd., "Obstetride Ayurveda", *Ebelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi* 6/1 (07 Nisan 2023), 63.

alternatif tedavi yöntemleri konusundaki bilgi ve uygulamaları, Özbekistan'da karşılaştığı Uzak Doğu dinî uygulamaları ve mistik felsefesi, onun yaklaşımını etkileyen diğer önemli unsurlardır. Ayrıca sonradan benimsediği Müslüman kimliği ve Türkiye'deki kişisel deneyimleri de Salih'in perspektifinde belirgin bir etkiye sahiptir.[2]

Salih'in düşüncelerini içeren ve sosyal çevresinin katkılarıyla yayımlanan *Gerçek Tıp* adlı eser, içeriği nedeniyle çeşitli tartışmalara yol açmıştır.[3] Sağlık ve tedavi uygulamaları açısından bazı tıp uzmanları tarafından eleştirilmiş[4] ve sıkça dinî gerekçelerle desteklenen tedavi yöntemleri çeşitli tartışmalara sebep olmuştur.[5] Kitapta sıklıkla kaynak belirtilmeksizin çeşitli ayetlerden ve hadislerden alıntılar yapılmıştır.[6] Salih'in öğrencileri, böyle bir yazım tarzının insanları araştırmaya teşvik etmek amacıyla tercih edildiğini iddia etmişlerdir.

Gerçek Tıp'ın gizemli ve mistik bir ifade tarzına sahip olduğunu gözlemlemekteyiz. Örneğin, sıklıkla bahsedilen "büyüklerimiz" teriminin kimleri ima ettiği, hareketin mensupları tarafından bile net bir şekilde anlaşılamamaktadır. Ancak genel olarak söz konusu terimin İslam tarihindeki önemli âlimlere referans verdiği kabul edilmektedir. Kitap ayrıca, Ayurveda ve Çin tıbbının yanı sıra Uzak Doğu dinlerinin etkilerini de yansıtmakta, bu da ona eklektik bir nitelik katmaktadır. Ancak takipçilerine göre, *Gerçek Tıp'ı* önemli kılan yöntemlerinden ziyade ahlaki değerlere ve İslami prensiplere olan bağlılığıdır.

Araştırma alanının epistemolojik zeminini oluşturan kitap, modern tıp pratiğine eleştirel bir yaklaşım sergileyerek sıklıkla alternatif olduğu söylense de mensupları tarafından "alternatif" terimi reddedilmektedir. Takipçilerine göre, *Gerçek Tıp* geleneksel tedavi yöntemlerini içeren ve "gerçek tıp" uygulamalarının rehberliğini sunan bir yaklaşımı temsil etmektedir. Hareketin mensuplarına göre "alternatif" terimi, modern tıbbı benimseyenler tarafından Gerçek Tıp uygulamalarının değerini küçümsemek için bir etiket olarak kullanılmaktadır. Gerçek tıp kavramı, modern tıbbın sıklıkla yanıltıcı veya

---

[2] "Hekim Aidin Salih Kimdir | Doğal Sağlık Derneği".
[3] "Aidin Salih Tehlikeli Midir?", haz. kitaptayazmaz.
[4] "'Gerçek Tıp' Aldatmacası", haz. Fildişi Kulem.
[5] Bilgin - Ünalan Turan, "Tıbb-ı Nebevi Uygulamalarının Toplumsal ve Ekonomik Boyutu Üzerine Nitel Bir Araştırma", 111.
[6] Bkz. Aidin Salih, *Gerçek Tıp: Yitik Şifanın İzinde* (İstanbul: Yitik Şifa, 2020), 17.

eksik olduğu düşüncesinden kaynaklanan bir alternatif tıp yaklaşımını ifade etmektedir.

Kitap, modern tıbbı sorgulayarak kendi tedavilerinin gerçek ve etkili olduğunu vurgulamayı amaçlamaktadır. Takipçilerine göre *Gerçek Tıp*, vahiy kaynaklı ve geçmişte uygulanmış ancak zamanla unutulmaya yüz tutmuş olan Tıbb-ı Nebevi uygulamalarını içermektedir.[7] Tıbb-ı Nebevi vurgusu, *Gerçek Tıp* için bir referans oluştururken aynı zamanda uygulamalarına da bir meşruiyet kazandırmaktadır.

Görüşmecilerimiz, Gerçek Tıp epistemolojisini oluştururken dört ana temaya odaklanırlar: Dinî söylem, spiritüel anlamlandırma, gelenek vurgusu ve modernliğin eleştirisi. Onlar yaşam biçimlerini, pratiklerini, düşünce yapılarını ve motivasyonlarını bu dört tema etrafında şekillendirirler. Biz, onların kendi deneyimlerinin Gerçek Tıp anlatılarını şekillendirdiğini düşünüyor ve hikâyelerini "alternatif anlatılar" olarak değerlendiriyoruz. Ayrıca bilimsel paradigmayı tanımlarken dinî anlambilimi bilimsel anlambilimle bütünleştirerek modern tıp ve modern yaşam pratiklerine karşı yeni açıklamalar geliştirdiklerini görüyor; din ve gelenek retoriğinin, özellikle sembolik bir kaynak olarak etkili olduğunu savunuyoruz.

Bu bölümde, metinlerin yanı sıra görüşmecilerle katılımcıların ifadelerini dikkatlice inceleyip elde ettiğimiz verileri detaylı bir şekilde değerlendirerek hedef kitlenin bilgi evrenini aydınlatmayı amaçlıyoruz. Analizlerimiz sayesinde, hedef kitlenin bilgiyi anlama yöntemlerini ve dinî metinleri yorumlama biçimlerini derinlemesine anlamayı hedefliyoruz.

Araştırmanın ilk aşaması, hareketin motivasyon kaynağını oluşturan *Gerçek Tıp* ve *Son Söz* metinlerinin detaylı bir incelemesini içerecektir. Sözü geçen metinlerin içeriği, temaları ve vurguları hareketin temel düşünsel kaynaklarını anlamamıza yardımcı olacaktır. Ardından takipçilerle yapılan görüşmelerin içerik analizi gerçekleştirilecek ve elde edilen bulgular, onların düşünsel yapılarını ve bilgiyi ele alma biçimlerini belirlemeye yönelik önemli ipuçları sunacaktır.

Dinî metinlerin yorumlanması da araştırmanın önemli bir bileşenini oluşturacaktır. Görüşmecilerin dinî metinlere yaklaşımı, dinî bilgiyi nasıl anladıklarını,

[7] Tıbb-ı Nebevî'nin inançla ilgili yönü için bkz. Veli Atmaca, "Hadisler Çerçevesinde Tıbb-ı Nebevî'nin İnanç Boyutu Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 9/2 (30 Aralık 2011), 35-53.

yorumladıklarını ve inşa ettiklerini anlamamıza yardımcı olacaktır. Ayrıca dinî metinlerin görüşmecilerin dünya görüşlerini ve değerler sistemlerini nasıl şekillendirdiği üzerinde de durulacak ve söz konusu metinlerin hedef kitlenin anlam dünyasında nasıl bir etki yarattığı anlamaya çalışılacaktır.

1. Modernliğin Risklerine Karşı Dinsel Düşünümsellik

Gerçek Tıp hareketi, modern tıbbın ve sağlık sistemlerinin eleştirisiyle sınırlı kalmayıp aynı zamanda ekonomik ve sosyal yapıların da sorgulanmasını içeren bir perspektif sunmaktadır. Hareketin, endüstriyel sanayi toplumunun getirdiği sınırlamalara karşı bir direnişin yanı sıra geç modern dönem toplumunun ortaya çıkardığı yeni risklere de meydan okuduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda Gerçek Tıp hareketinin, modernleşme ve küreselleşme süreçlerinin sağlık alanında yarattığı dönüşümlere odaklanarak bireylerin ve toplumun daha bütüncül ve sağlıklı bir yaşam tarzı benimsemesini teşvik ettiği söylenebilir.

Hareketin savunucuları, modern tıbbın ve sağlık sistemlerinin sadece semptomları tedavi etmekle yetinip hastalıkların temel nedenlerini ihmal etmesinin, sağlık sorunlarının kalıcı çözümünü engellediğini düşünmeleri sebebiyle bütüncül bir yaklaşım benimsemekte ve sağlık sorunlarının sadece fiziksel faktörlerle açıklanamayacağını iddia etmektedirler. Söz konusu kimselerin benimsedikleri yaklaşım, bireylerin kendi sağlık kararlarını alma süreçlerinde daha aktif bir rol üstlenmelerini teşvik etmekte ve doktor-hasta ilişkisindeki hiyerarşik yapıyı sorgulamaktadır.

Gerçek Tıp hareketinin eleştirel odak noktası sadece sağlık sektörüyle sınırlı değil, aynı zamanda modern yaşam tarzının ve endüstriyel sistemlerin genel etkilerini de kapsamaktadır. Hareketin savunucuları, endüstriyel sanayi toplumunun insan sağlığına ve çevreye olan olumsuz etkilerini vurgulamaktadırlar. Bu yönüyle Gerçek Tıp hareketi, Beck ve Giddens'ın ifadeleri doğrultusunda, geç modernliğin etkilerine verilen radikal bir tepki olarak görülebilir. Hareketin takipçileri, modern yaşam tarzına tepki olarak yaşam biçimlerini koruma çabasıyla "doğal" olana yönelmektedirler. Bu bağlamda onlar, geleneği yeniden inşa edip yeni bir yaşam tarzı oluşturarak proaktif bir yaklaşım sergilemekte ve oluşturdukları yeni yaşam tarzını toplumsal alanda ikame etmeye çalışarak ofansif bir duruş sergilemektedirler.

Gerçek Tıp danışmanları, günümüzün risklerine karşı farkındalığı artırmak amacıyla atölye çalışmaları düzenlemektedirler. Bu atölyelerde katılımcılara günümüz dünyasının karmaşık ve hızlı değişen dinamikleriyle başa çıkma stratejileri sunulmaktadır. Eğitimlerin genel hedefi, katılımcıların teknolojik gelişmelerin ve çevresel sorunların insan sağlığı üzerindeki etkilerini anlamaları, düşünmeleri ve sorgulamalarını sağlamaktır. Atölye eğitimlerinde doğal sağlık yöntemleri, sağlıklı beslenme ve sürdürülebilir yaşam tarzı hakkında bilgi verilerek farkındalığın oluşturulması amaçlanmaktadır. Aynı zamanda dünyanın ve insanlığın varoluş nedenleri bağlamında diğer canlılarla olan ilişkiler bütüncül bir perspektifle ele alınmaktadır. Atölye katılımcılarına bedenlerini, zihinlerini, ruh sağlıklarını ve manevi yaşamlarını koruma ve geliştirme yolları, dinî kavramlarla sağlık kavramlarını birleştirerek anlatılmaktadır. Eğitimlerde özellikle açlıkla terapi, hacamat, sülük, organ temizliği, dua, zikir, şükür ve ilahi enerji gibi dinî ve manevi uygulamaların fiziksel ve zihinsel sağlık üzerindeki olumlu etkileri vurgulanmaktadır. Danışmanlar, atölye eğitimleri sayesinde katılımcıları "dinsel düşünümselliğe" yönlendirerek kutsal bir görevi yerine getirdiklerine inamaktadırlar.

Ancak dinsel düşünümselliğin geleneksel dinî düşünceden farklılaşan yönlerinin olduğunu söyleyebiliriz. Her şeyden önce geleneksel dinî düşüncenin temelinde yaratıcı her zaman merkezî bir konumdadır. Örneğin, İslam gibi birçok geleneksel dinî düşüncede yaratıcının gücü ve iradesi, insanın varoluşsal ve ahlaki deneyimlerini yönlendirir. Buna bağlı olarak inananlar, yaratıcının emirlerine uyarak ve ona itaat ederek sorumluluk hissederler. Dolayısıyla geleneksel İslam düşüncesinde dinî emirler, yasaklar ve ibadetler, Allah'a yakınlık hissetme ve onun iradesini yerine getirme aracı olarak değer kazanır. Sözgelimi namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetler, Allah tarafından farz kılındığı için yerine getirilir. Müminler, Allah'ın emirlerini yerine getirirken belirli faydalar elde edebilirler; bununla birlikte söz konusu faydalar sadece ibadetin hikmeti olarak kabul edilir, ibadetin amaç veya sebebi olarak görülmez. Elde edilen faydalar, kişinin hem bireysel hem de toplumsal hayatına olumlu katkılar sağlar; ancak asıl hedef, Allah'ın rızasını kazanmak ve ona olan kulluk görevini yerine

getirmektir.[8]

Buna mukabil modern dinsel düşünümsellik genellikle bireysel ve eleştirel bir perspektifi içerir. Bu yaklaşımda, ibadetlerin ve dinî pratiklerin kişisel anlamı ve bireysel deneyimi önceliklidir.[9] İbadetlerin bedensel, ruhsal ve psikolojik faydaları üzerinde durulur ve elde edilmesi umulan faydalar, ibadetlerin yerine getirilmesinde önemli bir motivasyon kaynağını oluşturur.[10] Ayrıca modern yaklaşımda dinî metinler ve kurallar daha fazla sorgulanır ve bireysel yorumlamalara daha açık bir alan açar. Pragmatik bir bakışı içeren dinsel düşünümsellik, dinî deneyimin daha öznel ve kişisel bir boyutunu ifade eder.[11]

Dolayısıyla geleneksel dinî düşünce ile modern dinsel düşünümsellik arasındaki farklılık, dinin birey ve toplum üzerindeki etkilerini de çeşitli şekillerde yansıtır. Geleneksel yaklaşımda kolektif itaat ve toplumsal düzen vurgulanırken modern yaklaşımda bireysel deneyim ve kişisel anlam arayışı ön plana çıkar. Bu sebeple dinsel düşünümsellik, bireylerin dinî yaşantılarını daha esnek ve kişiselleştirilmiş bir şekilde sürdürmelerine olanak tanır.

Dinsel düşünümsellik bağlamında, bireylerin kendilerine odaklanarak geç modern risklerle başa çıkmaya yönelik eğilimlerini gözlemliyoruz. Yeni perspektifte, bireyin içsel deneyimleri ve kişisel gelişimi öncelik kazanıyor; bedenin önemi vurgulanarak bireyin benlikle ilişkili temel meseleleri ele alması teşvik ediliyor. Yeni düşünce yapısında, bireyin kendini koruma ve geliştirme arzusu hem fiziksel hem de zihinsel sağlığına verdiği değerden kaynaklanıyor. Bu meyanda Gerçek Tıp uygulamalarının artması bireyin benlik algısı, farkındalığı ve kişisel potansiyelini gerçekleştirme yolunda bir dönüşüm olarak görülebilir.

Geleneksel düşünceyle karşılaştırıldığında bu paradigmanın yeni benlik kavrayışında, bireyin kendi benliği Allah'ın yerine merkezde konumlanmaktadır. Böyle bir

---

[8] İbadetlerin sosyal tezahürü için bkz. Vejdi Bilgin, *İbadet Şekilsel Sembolik ve Toplumsal* (Bursa: Emin Yayınları, 2014).

[9] Bkz. Aydoğan Soygüden, "İslamda Namaz ve Beslenme Uygulamalarının Obeziteye Etkileri", *AKADEMİAR Akademik İslam Araştırmaları Dergisi* 9 (24 Aralık 2020), 99-125.

[10] H. G. Koenig, "Din ve Tıp II: Din, Ruh Sağlığı ve Sağlık Davranışları", çev. Talip Demir, *Antakiyat* 3/1 (21 Haziran 2020), 128.

[11] Abdurrahman Arslan, *Modern Dünyada Müslümanlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 171.

perspektifte bireyin içsel deneyimleri ve duyguları, dinî tecrübelerin önüne geçebilmektedir. Örneğin Ayşe gibi dinsel düşünümselliğe sahip modern dindar habituslar, modernitenin benliği tehdit ettiğine inanarak Gerçek Tıp'ın tavsiyelerini takip etmenin önemine vurgu yapmakta ve dinî ibadetlerin yanı sıra sağlıklı beslenme gibi uygulamaların ruhsal ve bedensel sağlığın bir parçası olduğunu savunmaktadırlar.

Kısacası modern dindar habituslar için dinî ibadetlerin, emir ve yasakların yerine getirilmesinde kişinin sağlık ve bütünlüğü kritik bir öneme sahiptir. Söz konusu yaklaşıma göre dinî pratiklerin amacı bireyin bedensel, zihinsel ve ruhsal sağlığını korumak ve geliştirmektir. Modern dindar habituslar için bireyin kendi benliği ile ruhsal ve bedensel gelişimi her zaman merkezî bir yer tutar. Bu paradigmanın hedefi, bireyin bütünsel sağlığını desteklemek ve kişisel gelişimini kutsamaktır. Dolayısıyla Ayşe gibi Gerçek Tıp aktörlerinin "Öze Dönüş Atölyeleri", bireyin benlik odaklı çalışmalarıyla şekillenir ve holistik sağlık hareketinin temel ilkelerini yansıtır.

1.1. Komplo Teorileri: "Çağımızın İblisleri"nin Ortaya Çıkardığı Tehlikeler

Gerçek Tıp takipçileri, geç modern risklerin ortaya çıkışını genellikle komplo teorileriyle açıklama eğilimindedirler. Sosyolojik olarak oldukça ilginç bir fenomen olan komplo teorilerine olan ilgiyi anlamak için insanların motivasyonlarını ve teorilerin yayılma mekanizmalarını anlamak önemlidir. Sosyal ve siyasi sorunlar, spekülasyon içeren bu tür teorilerin üretilmesine yol açabilir. Bu sorunlar arasında belirsizlik, anlama isteği, güçsüzlük ve dışlanmışlık duyguları önemli rol oynar. Ayrıca toplumsal krizler, entrikalar, darbeler, rüşvet ve yolsuzluk gibi unsurlar da şüpheci iddiaları desteklediği için komplo teorilerinin yayılmasını teşvik edebilir.[12]

Belirsizlik duygusuyla başa çıkmak için insanlar, anlam veremedikleri olayları açıklamak için komplo teorilerine başvurabilirler. Alternatif açıklama imkânı sunan komplo teorileri, karmaşık bir dünyayı basitleştirerek insanlara bir tür kontrol hissi verebilir. Güçsüzlük ve dışlanmışlık duyguları da komplo teorilerinin yayılmasını teşvik edebilir. Komplo teorileri, toplumun dışında kalmış veya güçsüz hisseden insanlara kendilerini güçlü ve bilinçli hissetmelerini sağlayabilir. Böyle bir itkiyle onlar

[12] Yağız Alp Tangün - İsmet Parlak, "Politik Söylemin 'Komplo Teorisi Formu'na Özdeş Sınırları: Kanaat Teknisyeni, Habitus ve İktidar Stratejileri", *Mülkiye Dergisi* 44/2 (14 Haziran 2020), 287.

kendilerini sıradan insanlardan üstün hissederler, çünkü "gerçeği" görmüş olduklarını düşünürler.

Komplo teorileri, genellikle karmaşık ve sıra dışı bilgilerle doludur. Varsayım niteliği taşıyan sıra dışı bilgiler, insanların akıllarında sorular uyandırabilir ve resmî açıklamalara şüpheyle yaklaşmalarına neden olabilir. Toplumsal kriz dönemleri, komplo teorilerinin daha fazla yayılmasına neden olabilir. Kriz dönemlerinde insanlar, resmî açıklamalara güvenmekte zorlanabilir ve alternatif açıklamalara yönelebilirler. Özellikle siyasi, ekonomik veya toplumsal krizler, insanların komplo teorilerine daha açık olmalarına neden olabilir.

Son yıllarda, sosyal medya ve internet gibi iletişim teknolojileri, komplo teorilerinin yayılmasını hızlandırdığı söylenebilir. Dijital platformlar, insanların komplo teorileri hakkında bilgi alışverişinde bulunmalarını kolaylaştırır ve aynı zamanda ortaya atılan tezlerin daha geniş kitlelere ulaşmasını sağlar.[13]

Amerikalı düşünür Daniel Pipes, Ortadoğu'da komplo teorilerine olan yoğun ilgiyi açıklarken bölgedeki "gizli güçler"e dair spekülasyonların genellikle iki büyük komploya odaklandığını belirtir: Siyonistler ve emperyalistler. Ona göre, Siyonizm Yahudilere veya İsrail Devletine işaret ederken emperyalizm ise Amerika Birleşik Devletleri hükümetini simgelemektedir. Pipes, Ortadoğu'da Batı ve İsrail karşıtı tutum davranışların, çoğunlukla "gizli güçler"den duyulan korkulardan kaynaklandığını düşünmektedir.[14]

Pipes'in tespiti, Orta Doğu'daki birçok olayın arkasında dış mihraklar ve gizli güçlerin olduğuna dair yaygın inancı yansıtır. Bölgedeki istikrarsızlık, çatışmalar ve siyasi kargaşa, komplo teorilerinin yayılmasına elverişli bir zemin oluşturur. İnsanlar, karmaşık ve anlaşılması zor olayları daha basit ve net bir şekilde anlamlandırmak için genellikle komplo teorilerine başvururlar.

Konumuzun sınırları dışında kaldığından, komplo teorilerinin sosyal ve psikolojik

---

[13] Kamuran Değer, "Koronavirüs Pandemi Döneminde Aşı Karşıtlığı Sosyal Medya ve Komplo Teorileri", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 2022/58 (25 Haziran 2022), 123.

[14] Bkz. Daniel Pipes, *The Hidden Hand : Middle East Fears of Conspiracy* (New York: St. Martin's Griffin, 1998).

sebeplerine burada girmek yerine araştırma evrenini oluşturan kişilerin komplo teorilerine zemin hazırlayan sebeplere değinmekle yetinmeyi düşünüyoruz. Bu nedenle, sadece araştırma evreni içinde bulunan kişilerin komplo teorilerine olan eğilimlerinin nedenleri üzerine odaklanacağız.

Modern tıp ve endüstriyel sağlık sistemlerinin eleştirisi etrafında şekillenen Gerçek Tıp ekolü, toplumsal güvensizlik ve belirsizlik ortamında giderek artan bir ilgi görmektedir. Hareketin takipçileri, mevcut sağlık sistemine karşı bir direniş sergileyerek alternatif tıp ve doğal yaşam tarzlarını savunmaktadır. Ancak savunularının çoğunlukla komplo teorilerine dayandığı gözlemlenmektedir. Geliştirdikleri teoriler, endüstriyel sistemlerin ve modern yaşam tarzının insanlığa getirdiği potansiyel tehlikeleri vurgulamakta ve büyük şirketlerin çıkarları ile gizli ajandalarına dikkat çekmektedir. Özellikle "küresel güçler", "Amerika", "Batı dünyası", "Bill Gates" ve "Elon Musk" gibi figürler, Gerçek Tıp takipçileri tarafından sıkça hedef alınan isimler arasında yer almaktadır.

Hareketin takipçilerine göre, modern bilimin hatalarının arkasında "bilinçli bir plan" yatmaktadır. Geç modern dönemde ortaya çıkan riskler; insanlara doğruluk, iyilik, refah ve huzur vaat eden güçlü bir bilimsel paradigmanın etkisi altında şekillenmiştir. Gerçek Tıp aktörlerine göre, bilimsel araştırmalara ve analizlere aşırı güvenen kitleler, çevre ve insan sağlığı için zararlı sonuçlara yol açmış ve doğal dengeyi bozmuştur. Onlara göre yeni bir düzen tasarlayan güçler, mevcut düzeni değiştirmeye çalışıyormuş gibi görünse de gerçekte yaratıcının belirlediği doğal düzenin yerine kendi tasarladıkları düzeni getirmeyi amaçlamaktadırlar. Görüşmecilerimiz, yeni bir dünya düzeninin planlandığına ve özellikle modern bilim dallarının araştırma laboratuvarlarında ve dünya elitlerinin gizli toplantılarında manipüle edildiğine inanmaktadırlar.

Gerçek Tıp aktörleri, kimyasal ürünlerin ve yapay gıdaların doğal dengeyi bozduğu ve insan sağlığını tehdit ettiği gerekçesiyle günlük yaşamda sıkça kullanılan deterjanlar, parfümler, deodorantlar, çamaşır suları, şampuanlar, tarım ilaçları ve haşere ilaçları gibi kimyasal maddelerin insan sağlığı üzerinde olumsuz etkileri olduğunu savunmaktadırlar. Bu bağlamda onlar GDO'lu ürünler, ambalajlı ve katkı maddesi içeren gıdalar, ıslah edilmiş tohumlar ve suni gübreler gibi yapay ürünlerin de tehdidi artırdığını vurgulamaktadırlar. Onlara göre yapay ürünlerin hepsi, doğanın ve doğallığın zararına olacak şekilde bilinçli olarak tasarlanmıştır. Bir Gerçek Tıp danışmanı olan

Hatice, bu konuda şunları söylemektedir:

> İnsanlar sürekli olarak yeni risklere ve tehlikelere maruz kalıyorlar. Risklerin artmasıyla birlikte, insanlar çocuklarını da tehlikeli bir ortamda büyütmenin normal olduğunu düşünmeye başlıyorlar. Anormallikler artık normale dönüşüyor. Örneğin, kanser gibi hastalıkların yaygınlaşması bile insanları şaşırtmıyor, çünkü bunu normal karşılıyorlar. Bu durumu fark edenler ise bilimsel açıklamalarla ikna edilmeye çalışılıyorlar. Ancak yapılan açıklamalar, genellikle insanları sakinleştirmek için kullanılıyor ve gerçek tehlikelerin üzeri örtülüyor. Böylece toksinler ve kimyasallar aracılığıyla zehirlenmenin kabul edilebilir hâle gelmesine yol açılıyor. Bu düzeni tasarlayanlar, Allah'ın yaratmış olduğu dengeyi yıkıp şeytanın düzenini kurmak isteyenlerdir.

Ayşe, geç modern dönem risklerini şeytan gibi dışsal bir güç olan şeytana atfederek olayları komplo teorileriyle açıklamaya çalışıyor. Ona göre, insan sağlığını ve çevreyi tehdit eden unsurlar, kasıtlı olarak yaratılan kötücül planların bir sonucudur. Onun yaklaşımı, toplumsal ve bilimsel gelişmelerin karmaşıklığını basitleştirme çabası olarak değerlendirilebilir. Ayşe, modern dünyanın karmaşık dinamiklerini anlamak yerine, tek bir kötü niyetli gücün müdahalesi olarak görmeyi tercih ediyor. Onun yeni nesil risklere yönelik alternatif açıklamaları, belirsizliklerle başa çıkma ve kendini koruma ihtiyacından kaynaklanabilir. Ancak onun gibi insanların tutumu aynı zamanda bilimsel ve rasyonel analizleri göz ardı etme riskini de taşımaktadır.

Görüşmecilerin ifadelerinde birçok riskin, tehlikenin ve tahribatın sorumlusu veya arkasındaki kötü güç olarak belirli figürlerin vurgulandığı gözlemlenmektedir. Bahsedilen figürlerden bazıları bir görüşmeci tarafından "deccal" olarak nitelendirilirken diğer bir görüşmeci için "Yahudi", başka birinin söyleminde ise "Elon Musk" veya "Bill Gates" olarak ifade edilebilmektedir.[15] Betimlenen figürler, modern çağın iblisleri olarak kabul edilmekte ve onların, Allah'a meydan okuyarak yeni bir dünya düzeni kurma niyetinde olduklarına inanılmaktadır.

Görüşmemiz sırasında Hamide, telefonlarımızı başka bir mekâna bırakmamız gerektiğini söylemiştir. Nedenini sorduğumuzda, "Çağın iblisleri bizi dinliyor" diyerek teknolojik cihazların arkasında bir komplo olduğunu ifade etmiştir. Onun açıklaması,

[15] Hareketin takipçilerinin bu fikirlerini Aidin Salih'ten aldıkları anlaşılmaktadır. Salih'in, pek çok olayı çeşitli komplo teorileriyle açıkladığı görülmektedir. Deccal ile ilgili açıklaması için bkz. Salih, *Son Söz 2,* 2/360.

dijital çağın getirdiği gizlilik ihlalleri ve gözetim risklerine duyduğu derin güvensizliği ortaya koymaktadır. Hamide, modern teknolojinin insanları manipüle etmek ve izlemek için kullanıldığına inanmakta ve bu sebeple dijital cihazlardan mümkün olduğunca uzak durmaya çalışmaktadır. Hâlâ akıllı telefon kullanmadığını, sadece acil durumlar için eski bir tuşlu telefon bulundurduğunu belirtmektedir. Onun yaklaşımı, genel olarak modern dünyaya karşı eleştirel bakışını ve teknolojik ilerlemelere karşı duyduğu şüpheci tutumunu yansıtmaktadır. Hamide'nin endişeleri, birçok Gerçek Tıp takipçisinin teknolojiye karşı benzer korkular ve paranoyalar beslediğini, bu tür kaygıların hareket içinde yaygın olduğunu gözler önüne sermektedir.

Görüşmecilerimizin şüpheci açıklamaları ve geliştirdikleri koruma stratejilerinin temelinde, geç modern dönemin yarattığı güvensizlik ortamı yatmaktadır. Touraine'nin ifade ettiği gibi, her sosyal hareket, varoluşsal güvenliğini tehdit eden bir düşman kavramına başvurmaktadır.[16] Gerçek Tıp savunucuları için düşmanlar, kendilerince nitelendirdikleri hayali düşman figürünün temsilcileri olarak belirmektedir. Söz konusu figürler modern tıbbın, farmasötik şirketlerin ve hükümetlerin bir komplosunu temsil etmektedir.

Görüşmecilerin öne sürdüğü iddialar genellikle, küresel güçlerin ve özellikle de Yahudi kökenli bireylerin, toplumun sağlık ve güvenliği üzerinde olumsuz etkiler yarattığı yönündedir. Olumsuz etkilerin insan sağlığı, sağlık sistemleri ve gıda gibi kritik alanlarda belirginleştiğini belirten Cengâver, bu durumu "fitne" olarak nitelendirmektedir.

> Sağlık Bakanlığı tarafından Suriye'ye görevlendirilen bir öğrencim, İdlib'de doğan bebeklere yapılan aşıların içinde domuz ürünü tespit etmiş. Bazı aşılarla çocuklara maymun ve domuz DNA'sı enjekte edilmeye çalışılıyor. Aşılarla çocukların DNA'sını değiştirip onları domuz veya maymun gibi bir varlık hâline getirmeye çalışıyorlar. Zaten birçok aşıda domuz ve maymun DNA'sı, civciv ve inek proteinleri ile çeşitli kimyasallar kullanılıyor. Bu maddeler bebeklerin DNA'sına etki ediyor ve insanları değiştirebiliyor. Günümüzde çocukların merhamet ve acıma gibi duygularının azaldığını görüyoruz. Örneğin, geçen gün haberlerde gördüğümüz bir olay bunu teyit ediyor. Bir çocuk annesini para için hiç acımadan öldürmüş. Bu tür olayların aşılarla bağlantılı olduğunu görmemek için kör olmak

[16] Touraine, "An Introduction to the Study of Social Movements", 778.

gerekir.

Abdurrahman da "Münevver Karabulut Olayı" gibi toplumda infial yaratan kadın cinayetlerini “Yahudi ritüeli” olarak yorumluyor ve bu tür cinayetlerin toplumsal yapıyı zayıflatma amacı taşıdığını savunuyor. Aynı doğrultuda Cesur da böyle örnekler üzerinden çeşitli komplo teorilerini geliştirerek Türkiye'nin “fitnelerin merkezi” olduğuna inanıyor. Ayşe ise açıklamalarını sembolik bir boyuta taşıyarak “küresel güçlerle verilen savaşın”, Hz. Âdem’in şeytanla mücadelesi gibi temel bir insanlık sınavı olduğunu vurguluyor.

> İnsan ile şeytanın mücadelesi ilk insandan kıyamete kadar devam edecektir. Şeytanın, Allah’ın kullarını saptıracağına dair vaadi bulunmaktadır. Bu mücadele, Kur'an-ı Kerim'de defalarca vurgulanan bir gerçektir. Şeytan, belki birçok insanı saptırabilir ve onların yolundan çıkarılmasına sebep olabilir. Ancak şeytan, Allah’ın ihlaslı kullarını saptıramaz ve onlara zarar veremez. Bu, ayetle sabittir ve bizim inancımızda önemli bir yere sahiptir. Şimdi ise küresel güçlerle verilen şavaş, insanlığın var olma mücadelesini gösteriyor. İnsanlara aşı dayatıp onların sağlığı üzerinden rant elde edenler, çeşitli planları olanlar, yapay ve GDO’lu ürünlerle insan fıtratını bozmaya çalışanlar, tedavi adı altında insan sağlığıyla oynayanlar şeytanın askerleridir.

Benzer ifadelerle Bilge de yeni düzeni tasarlayanların kendilerini seçkin bir zümre olarak gördüğünü söylüyor. Onun düşüncesine göre, "efendiye zorluk çıkarmadan" sorgusuz sualsiz bir şekilde düzene itaat etmeyi mümkün kılacak yeni bir dünya düzeni kurulmak isteniyor. O, yeni düzenin inşası için insanların bağımsız düşünme yetilerini yok etmeye yönelik sistematik bir çaba olduğunu; kurulacak düzenin gerçekleşebilmesi için Allah’a imanı ortadan kaldırma mücadelesi verildiğini savunuyor. Bilge, "efendiler" olarak tanımladığı komplocuların, tek boyutlu düşünmeyi sağlayarak ve inancı ortadan kaldırarak toplumu itaatkâr bir hâle getirmeye çalıştıklarını ileri sürüyor.

Katılımcıların görüşleri, entelektüel eleştiri veya metodolojik şüphe gibi görünebilir, ancak burada yapılan şeyin bir komplo teorisi olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Bilimsel araştırmanın felsefi bir öğesi olarak benimsenen metodolojik şüphecilik ile komplo teorilerinde benimsenen ve belirli ana akım görüşlere karşı toptancı reddedişi barındıran şüphecilik, birbiriyle taban tabana zıttır. Metodolojik şüphecilik, bilgiyi daha derinlemesine anlamak için sistematik bir sorgulamayı içerirken komplo teorilerine dayalı şüphecilik genellikle kanıtlardan yoksun iddiaları destekler. Buna rağmen

komplo temelli şüphecilik, sorgulayıcı şüphecilik postuna bürünebilir.[17]

Bunun yanında herhangi bir komplo varsayımında bulunmadan da bilimsel araştırmalardaki belirli kaçınılmaz eksikliklere istinaden şüpheci yaklaşan kesimler de kolaylıkla "bilim karşıtı şüpheci" konumuna düşürülebilir veya kendileri bu konuma düşebilir. Komplo teorileri, şüpheciliğin rasyonel saiklerden uzaklaşmış veya kolaylıkla uzaklaşma eğiliminde olan biçimlerinin birer yansıması olarak açıklanabilir.[18]

Kimi komplo teorilerinde bilimsel otoritenin belirleyici rolü eleştirilir ve buna karşı popülist bir epistemolojik tutum olarak kişinin kendi aklıyla ve otoritesiz bilmesi ön plana çıkarılır. Böyle bir bakış açısı, bireysel deneyim ve sezgiyi bilimsel otoritenin önüne koyarak bilginin demokratikleştiği iddiasını taşır.[19] Bilime karşı şüpheci tutum, daha çok bilimin epistemik sınırlılıklarıyla ilgilidir. Bilimsel açıdan bugün doğru kabul edilen şeyler gelecekte yanlışlanabilir; dolayısıyla bilimsel bilgi gerçeğe yakınsamakla birlikte, nihai bir hakikati içermez. Bu görüş, elbette Karl Popper'ın ortaya koyduğu "yanlışlanabilirlik" ilkesini çağrıştırmaktadır.[20]

Popper'ın yanlışlanabilirlik ilkesi, bilimsel teorilerin sürekli olarak test edilmesi ve gerektiğinde reddedilmesi gerektiğini savunmaktadır. Popper'a göre, bilimsel bilginin geçici ve dinamik doğası, onu dogmatik inanç sistemlerinden ayırmaktadır.[21] Ancak komplo teorileri, genellikle bilimsel esnekliği kötüye kullanarak bilimsel bilgiyi tamamen değersizleştirip bilimsel belirsizlikleri ve yanlışlanabilirlikleri abartarak her türlü bilimsel otoriteyi ve kanıtı reddetme eğilimindedir.

Ayrıca komplo teorilerinin yayılması, toplumda bilim ve tıp otoritelerine duyulan güveni sarsarak kamu sağlığını tehlikeye atabilir. Böylesi teoriler, genellikle karmaşık ve çok boyutlu meseleleri basite indirgemek suretiyle yanıt arayan kimseler için cazip hâle gelebilir. Böylece komplo teorilerine inanan kişiler, daha güvenilir ve kanıta dayalı bilgi kaynaklarından uzaklaşma riskini taşır. Komplo teorilerinin kaçınılmaz bir şekilde

---

[17] Çağlar Karaca, "Şüphecilik, Komplo Teorileri ve Bilimsel Otoritenin Epistemolojisi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 62/2 (20 Aralık 2022), 1594.
[18] Karaca, "Şüphecilik, Komplo Teorileri ve Bilimsel Otoritenin Epistemolojisi", 1595.
[19] Karaca, "Şüphecilik, Komplo Teorileri ve Bilimsel Otoritenin Epistemolojisi", 1615.
[20] Bkz. Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2017).
[21] Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, 144.

yarattığı bilgi kirliliği, bilimsel ilerlemeyi ve toplum sağlığını olumsuz yönde etkileyebilir.

Tehdit oluşturan ve duyguları harekete geçiren durumlarda, yaygın olarak kabul edilen görüşlere karşı gösterilen tepkilerde korku ve endişe belirleyici bir rol oynayabilir. Endişe ve korkunun egemen olduğu ortamlarda, kişisel şüphenin katı bir inanca dönüşmesi oldukça muhtemeldir. Covid-19 salgını gibi toplumsal krizler, tam da bu tür ortamları yaratır.[22] "Covid-19 şüpheciliği" olarak adlandırılan olguda pandemiye karşı geliştirilen politikaları, alınan önlemlerin gerekliliğini ve hatta pandeminin varlığını sorgulayan gruplar ortaya çıkmıştır.[23]

Görüşmecilerimizin büyük çoğunluğu pandeminin bazı devletler veya şirketler tarafından planlanmış bir komplo olduğunu düşündüklerini söyleyerek aşı karşıtlığını dogmatik sebeplerle savunmuşlardır. Özellikle sosyal medyada aktif olan aşı komplocuları, kişisel kaygılarının etkisiyle rasyonel değerlendirmeleri geri planda bırakabiliyorlar. Saliha gibi kişilerde, yalnızca pandemiyle ilgili resmî açıklamalara değil, aynı zamanda ana akım bilimsel görüşlere de şüpheyle yaklaşma yaygın bir tutum hâline gelmiştir. Bütün aşılara karşı olduğu gibi Covid-19 aşılarına da şiddetle karşı çıkan Saliha, bu konudaki komplocu düşüncelerini şöyle ifade etmiştir:

> Aşıların içinde bulunan maddelerin uzun vadeli etkileri yeterince araştırılmamış ve bu durum, bilinçli bir sağlık tehdidi yaratmak için kasten göz ardı edilmiştir. İnsanlar, bu tür aşılarla bilinçli olarak kontrol altına alınmak isteniyor. Özellikle Covid-19 aşıları, pandemi bahanesiyle hızla piyasaya sürülmüş ve yeterli denetim yapılmadan insanlara uygulanmıştır. Aşıların içeriğinde bulunan kimyasallar ve nanopartiküller, insanların bağışıklık sistemini zayıflatmakta ve çeşitli sağlık sorunlarına yol açmaktadır. Covid-19 aşısını önce bilimsel olarak anlamak lazım. Covid-19 aşısı bir mRNA aşısı olup direkt sizin DNA'nıza müdahale edebilen bir aşı türüdür. Bu aşı, sizin hücre çekirdeğinize girip size ait bilgileri alabilen bir yazılım aşısıdır. Bir insanın varoluşu proteinlerle olur. İnsanların büyümesi, üremesi, düşüncesi, inancı vb. fiziki ve manevi her şey proteinler sayesinde var olur. Hücreler ihtiyaç duyduğu kadar protein üretir. Bir hücrenin proteini nasıl konstrüktife edeceğine dair bilgiye ihtiyacı vardır. O bilgi de DNA'da saklıdır. Genetik mühendisler

[22] Özlem Tuzcu - Hande Şahin, "Komplo Teorileri Bağlamında Covid-19 Aşı Kararsızlığı ve Aşı Karşıtlığı", *Sosyoloji Dergisi* 43 (25 Mayıs 2022), 95.

[23] Yalçın Karagöz vd., "Covid-19'a Yönelik Komplo Teorilerinin Aşı Tereddüdüne Etkisi: Aşı Tutumunun Aracı Rolü", *Çağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19/2 (30 Aralık 2022), 22.

> mRNA yazılımını üreterek hücreye gönderdikleri transkripsiyon veya ters transkripsiyon yoluyla sizin hücrenize istediği emri verebilir ve sizi yönetebilir.

Saliha'nın “bilimsel eleştiri” görünümlü düşünceleri, aşı karşıtlığı ve komplo teorilerine olan inancın bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Aşıların sağlıkla ilgili değil, siyasi ve ekonomik amaçlarla yapıldığını düşünen Saliha, "bilimsel" kavramlarla ve referanslarla aşılara niçin karşı olduğunu temellendirmeye çalışıyor. Aşılarla insanların DNA yapısının değiştirildiğini söyleyen Saliha, kızamık aşısı neticesinde AIDS hastalığının ortaya çıktığını iddia ediyor. Ayrıca son zamanlarda yapılan aşıların kürtajla alınmış bebeklerin DNA hattıyla yapıldığını ve “küresel güçler”in aşılarla Allah’ın kanununu değiştirip onun yerine şeytanın kanununu oluşturmaya çalıştıklarını iddia ediyor.

Saliha, modern tıbbın hiçbir tedavi yönteminin insan sağlığına yönelik olmadığını, aksine insanların doğal yapısını tahrip etmeye yönelik olduğunu düşünüyor. O, modern tıp ve ilaç endüstrisi, insanları hasta ve bağımlı hâle getirerek büyük ilaç şirketlerine ekonomik kazanç sağladığını; aşıların içinde bulunan alüminyum, cıva gibi ağır metallerin ve diğer kimyasal maddelerin, insan vücudunda birikerek uzun vadede ciddi sağlık sorunlarına yol açtığını ileri sürüyor.

Saliha gibi diğer Gerçek Tıp aktörlerinin de temel hedefi, endüstriyalizmin kurumsallaşmış yapısını sorgulamaktır. Onların eleştirileri genellikle endüstriyalizmin doğayı değiştirerek "yapay çevre" yaratmasına odaklanmaktadır. Ancak eleştirilerinde, modernitenin ortaya koyduğu riskleri nesnel ve bilimsel bir sonuç olarak açıklamamakta; onun yerine, genellikle ortaya çıkan riskleri bir komplo teorisiyle izah etmeyi tercih etmektedirler. Hareketin önemli simalarından biri olan Diş Hekimi Hamide bu konuda şunları söylemektedir:

> İnsanların beslenmesi ve sağlığı da doğa gibi endüstrileşmiş ve üretilen her şey ticari bir metaya dönüşmüştür. İnsan sağlığını bozan, doğayı tahrip eden ve ekolojik dengeyi bozan nükleer ve kimyasal kirlenmeler, gıdalardaki zararlı maddeler ve günümüzde ortaya çıkan korkunç hastalıklar, insanların gözleri önünde olmasına rağmen çoğu kişi bunların vahametinin farkında değildir. Bu sorunlar, insanların algılayabileceği ve hissedebileceği bir şekilde ortaya çıkmamaktadır. İnsanların fıtratı, yani doğal yapısı, endüstriyel kâr uğruna feda edilmekte ve doğa sistematik olarak sömürülmektedir. Bu durumun uzun vadede geri dönülmez zararlara yol açacağını hepimiz görüyoruz. Bu sorunlar mevcut

> nesilleri doğrudan etkilemese bile, sonraki nesilleri mutlaka etkileyecektir. Ne yazık ki çağımızın iblisleri, gelecek nesillerin sağlığı ve çevresel koşullarını, bugün aldıkları kararlarla şekillendirmektedirler.

Benzer şekilde Cengâver de "Arap Baharı" konusundaki anekdotunda, böyle sosyal olayları bir komplo teorisi olarak yorumlayarak, "Aidin Hoca Müslümanların teknoloji, hazır gıdalar ve benzeri modern icatlar aracılığıyla zihinlerinin kontrol edildiğini, sosyal öfkenin yönlendirildiğini ve böylece kitleler üzerinde etkili olduklarını yıllar önce bize anlatmıştı." diyor. Ona göre Salih, bu süreçlerin bilinçli olarak tasarlandığını ve insanların farkında olmadan manipüle edildiğini savunmaktadır. Yine ona göre medya ve dijital platformlar, bireylerin düşünce yapısını ve davranışlarını yönlendirmek için etkili bir şekilde kullanılmaktadır. Cengâver, modern toplumların teknoloji bağımlılığı ve tüketim kültürü sayesinde kolayca kontrol edilebildiğini de ileri sürmektedir.

Gerçek Tıp kitabında da benzer birçok komplo teorisi örneğine rastlamak mümkündür. Örneğin, "kristal çocuk" ve "indigo" gibi kavramların komplocu bir şekilde ifade edildiğini görüyoruz. Bahsi geçen kavramlar, yeni tip çocukların DNA'larında ve vücut yapılarında yapısal farklılıklar olduğu iddiasını içermektedir. Kitapta böyle çocukların kültür, din ve dilleri aşan ve dünya dışından gelerek dünyaya yerleşmiş farklı varlıklar olduğu; günümüzde 10 yaşın altındaki çocukların %90'ının indigo ve kristal çocuklar olduğu ileri sürülmektedir.[24]

"Kristal çocuk" ve "indigo" gibi kavramların nosyonuna değil konseptine bakmak gerektiğini savunan Cengâver, söz konusu çocuklarla ilgili ifadesini şu şekilde sürdürüyor:

> Peygamberimiz, "Kıyamet, cariyeler efendilerini doğurmadıkça kopmayacak." buyurmuştur. Hadis, son zamanlarda doğacak çocukların anne ve babalarını köle gibi kullanacaklarını ve hayâ ile merhamet gibi özelliklerini yitirmiş bir nesil olacaklarını öngörmektedir. Ayrıca Peygamberimiz, "Şeytan, çocuklarınıza ortak olacak." demiştir. Peygamberimiz, indigo ve kristal çocuklar gibi özel gruplara işaret etmektedir. Aidin Hoca da ahir zaman çocuklarına dikkat çekmek istiyor çünkü günümüzde çocuklarda eşcinsellik gibi belirtilerin arttığını ve modern yaşamın insanın doğal değerlerinden uzaklaşmasına neden olduğunu belirtiyor. Böyle çocuklar, özellikle tükettikleri yapay gıdalarla veya yeni

[24] Aidin Salih, *Gerçek Tıp: Yitik Şifanın İzinde* (İstanbul: Yitik Şifa, 2008), 415-416.

> teknolojilerle insan olmanın şartlarının dışına çıkarak her türlü değerden arınmıştır. Bu, yeni nesli şeytan olarak yetiştirme projesidir. Modern yaşam tarzıyla planladıkları projeyi hayata geçirmek istiyorlar.

Gerçek Tıp'ta geçen birçok komplo teorisine benzer komplo teorilerini New Age hareketlerinde de görmek mümkündür. New Age hareketi, UFO'lar ve NASA'dan, Da Vinci Şifresi, Tapınak Şövalyeleri ve İlluminati'ye kadar uzanan geniş bir yelpazede komplo teorilerini içeren konuları, filmleri ve kitapları kapsar. Ömer Çelakıl'ın eserleri, Ümit Sayın'ın *Dünyayı Yöneten Gizli Güçler* kitabı ve Sinan Meydan'ın *Köken* adlı kitabı gibi New Age ile ilgili eserler, komplo teorilerine örnek gösterilebilecek türdendir.[25] Ancak bunların en ilginç örneği, New Age ve komplo teorilerinin kesiştiği Avrupa'daki en dikkat çekici figürlerden biri olan ve bir zamanlar İngiltere'de profesyonel futbolculuk yapmış olan David Icke'dır. Icke, Salih'in "Kristal çocuk" ve "İndigo" tipolojik kavramsal çerçevelerine en iyi uyan örneklerden biridir.

1980'lerde bir talk-show'da kendisini İsa olarak gördüğünü söylemesiyle Icke, alay konusu olmuştur. İngiltere'de herkesin parmakla gösterip "deli" muamelesi yaptığı ve acı dolu yıllar geçirdiği dönemden sonra, 1990'larda ardı ardına yazdığı kitaplarla Icke, yeniden gündeme gelmiştir. Süreç içerisinde binlerce kişiden oluşan bir hayran kitlesi kazanmış ve hatırı sayılır bir popülerlik elde etmiştir.[26]

Icke, dünyayı yöneten ayrıcalıklı elitin kan ile beslenen ve istedikleri zaman şekil değiştirebilen insan formundaki "sürüngenler" (*humanoid reptillians*) olduğuna inanmaktadır. Sürüngenler olarak betimlediği insanlar, Icke'ye göre, dünya olaylarını perde arkasından yöneten bir grup gizli elitin temsilcileridir.[27]

Icke'nin "sürüngenler" betimlemesi ile Salih'in "Kristal çocuk" ve "İndigo" betimlemeleri birbirine oldukça benzerlik gösterdiğini görüyoruz. Her iki kavramsal çerçeve de dünyada gizli ve güçlü bir grubun varlığına ve söz konusu grubun insanlık üzerindeki derin etkilerine vurgu yapıyor. Icke'nin teorileri, New Age hareketleri içinde, özellikle alternatif spiritüel arayışlara sahip bireyler arasında geniş yankı

---

[25] Kerem Karaosmanoğlu, "Bir Komplo Söyleminden Parçalar: Komplo Zihniyeti, Sıradan Faşizm ve New Age", *Kültür ve İletişim* 12 (1)/23 (01 Ağustos 2009), 118-119.
[26] Karaosmanoğlu, "Bir Komplo Söyleminden Parçalar", 120.
[27] Karaosmanoğlu, "Bir Komplo Söyleminden Parçalar", 122-123.

bulmuştur.

1.2. Oksidentalist Bilinç: "Batının Amacı Roma'ya Geri Dönmek"

Daha önce belirttiğimiz üzere, Gerçek Tıp takipçilerinin büyük çoğunluğunun muhafazakâr kültürel değerlere sahip olduğunu gözlemledik. Koch'un belirttiği üzere, muhafazakâr ve milliyetçi geçmişe sahip kişilerin modern tıp dışındaki şifa yöntemlerine ilgi duymaları, geleneksel ve alternatif iyileşme uygulamalarının yerel dinamiklerle bağlantılı olmasından kaynaklanmaktadır. Batı'yı, ötekini, küreseli veya düşmanı temsil eden bir unsur olarak gören Gerçek Tıp takipçileri, biyotıbbı yerel ve geleneksel değerlerine bir tehdit olarak algıladıklarını görüyoruz. Bu perspektiften bakıldığında, takipçi kitlesinin dinî kimliklerinden ziyade yerel kimliklerine katkıda bulunan geleneksel ve alternatif tıp uygulamalarına sahip çıktıklarını söyleyebiliriz.

Modern tıbbı eleştirirken genellikle olgusal pozitivist düşünceyi ve modern yaşam tarzını reddetme eğiliminde olan Gerçek Tıp takipçileri, modern düşünceye yönelik eleştirilerini paradoksal bir şekilde yine modern bilimin argümanları ve bilimsel terminolojiyi kullanarak yapmaktadırlar. Örneğin Furkan, modern bilimi mecburen kabul ettiklerini ve çocuklarının iyi bir eğitim alabilmesi için modern eğitime "kerhen rıza" gösterdiklerini ifade etmektedir. Modern bilim hakkında şunları söylemektedir:

> Modern bilimin Müslümanlara ait olmadığını düşünüyorum. Mevcut bilimsel paradigmalar ve yöntemler Batı merkezlidir ve İslami değerlerle uyumlu değildir. Bu nedenle, modern bilimi ya İslamileştirmemiz ya da kendimize özgü yeni bir ilim oluşturmamız gerektiğine inanıyorum. Bilgiyi İslami prensiplere göre yeniden yapılandırmalıyız. Böyle bir çabada, İslam tarihi ve medeniyetinin bilimsel katkılarını yeniden canlandırmak önemlidir. Şu an çocuklarımıza modern eğitim veriyoruz, ancak bunu mecbur olduğumuz için yapıyoruz. Yani, mevcut eğitime kerhen rıza gösteriyoruz.

Furkan, modern paradigmanın sağlık alanındaki karşılığı olan biyotıbba ve doktorlara yönelik sürekli eleştirilerde bulunarak doktorların, kendi konfor alanlarından ve bireysel çıkarlarından vazgeçmek istemedikleri için aslında inanmadıkları modern tıp yöntemlerini uyguladıklarını öne sürmektedir. Ona göre, modern tıp büyük ölçüde ilaç endüstrisinin etkisi altındadır; doktorlar, mesleki etikleriyle hasta sağlığını maddi kazançları uğruna ihmal etmekte ve kapitalist endüstrinin dayattığı tedavi yöntemlerini sorgulamadan benimsemektedirler. Furkan, doktorlara neden güvenemeyeceğini şu

şekilde açıklamaktadır:

> Doktorlara "Sevdiklerinizi arkadaşlarınıza emanet eder misiniz?" diye sorulduğunda hepsi "Hayır" cevabını verir. "Tıp fakültesini neden seçtiniz?" diye sorulduğunda ise neredeyse hepsi "Parası için" der. Şimdi, böyle bir meslek grubuna nasıl güvenirsiniz? Doktorlar çoğunlukla ilaç şirketlerinin çıkarlarına hizmet eden uygulamaları tercih ediyor ve hastaların gerçek ihtiyaçlarını göz ardı ediyorlar. Bu yüzden onların tavsiyelerine şüpheyle yaklaşıyorum.

Furkan, doktor ve hekim kavramları arasında fark olduğunu belirterek doktorluğun Batı kökenli olup rasyonel bilimi benimsemiş kişileri ifade ettiğini dile getiriyor.[28] Ona göre hekim ise hüküm kelimesiyle bağlantılıdır ve olgular arasındaki ilişkiyi kurabilen, farklı bilim dallarını bilen ve bunları hayatına tatbik edebilen kimsedir. Doktorların mekanikleştiğini ve öğrendikleri bilgiyi başka alanlara aktaramadıklarını savunan Furkan'ın gözünde doktorlar, yalnızca belirli protokoller ve reçeteler doğrultusunda hareket eden, derinlemesine düşünme ve holistik yaklaşımdan yoksun kimselerdir. Hekimlerin ise tıbbın yanı sıra felsefe, etik ve diğer bilimlerle ilgilenen, edindiği bilgileri hayatlarına ve tedavi yöntemlerine tatbik edebilen "hikmet sahibi âlimler" olduğunu düşünen Furkan, bu konuyu şöyle ifade ediyor:

> Doktorlar, modern tıbbın dar bakış açısına sıkışıp kalmışlardır. Doktorluk, mühendislik gibi hesaplanabilir ve tekrarlanabilir işler yapan bir meslek hâline gelmiştir. Doktorlar, sanki yol veya inşaat yapar gibi insanlara yaklaşmaktadır. Onlar, Batı'yı ve Batı'nın bilimini temsil ederler. Batı'nın amacı ise Roma'ya geri dönmektir. Bizde ise hekimlik vardır. Hekim, eşyanın hakikatini kavrayan, çeşitli ilimlerle donanmış ve isabetli hüküm verebilen hikmet sahibi âlimlerdir.

Furkan, "Batı'nın amacı Roma'ya geri dönmektir" ifadesiyle Batı tıbbının klasik antik dönem bilim anlayışını sürdürdüğünü ve söz konusu yaklaşımın insan sağlığını bütüncül olarak ele almaktan uzak olduğunu ima etmekte; Batı tıbbının yerine "İslam'ın zengin tıp geleneği"nin yeniden canlandırılması gerektiğine inanmaktadır.[29] Onun açıklamalarına ve temel düşünce mantalitesine baktığımızda oksidentalist bir bakışa

---

[28] Doktor ve hekim kavramsal değerlendirme için bkz. Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi* (İstanbul: Üçer Matbaacılık, 2016), 15-19.

[29] İslam tıp geleneği ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Mustafa Dönmez, "Ebû Nuaym ve Et-Tıbbu'n-Nebevî İsimli Eseri Üzerine", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (01 Ocak 2007), 321-350.

sahip olduğunu fark edebiliriz.

Doğu toplumlarının Batı ile teması ve bir anlamda oryantalizme (şarkiyatçılık) tepkisel olarak ortaya çıkan oksidentalizm (garbiyatçılık), Doğulu öznenin Batı algısı olarak tanımlanabilir.[30] Oryantalist bakış, Batı'nın kültürel etkileriyle şekillenen evrensel bir Batı medeniyeti ve değerler sistemi olduğunu iddia ederek söz konusu değerlerin İslam toplumlarında da geçerli olduğunu savunur.[31] Öte yandan oksidentalist bakış ise sadece Batı medeniyetine özgü olarak gördüğü değerleri Batı dışı toplumlarda benimsemenin mümkün olmadığını, hatta o toplumların veya kültürlerin çöküşüne yol açabileceğini ileri sürer.[32]

Modern tıbbın ve doktorluğun sadece Batı medeniyetine ait olduğunu söyleyerek Müslüman toplumlarda benimsenmesinin sorunlara yol açtığını iddia ederek onun yerine "Gerçek Tıp"ı ve hekimliği tercih eden Furkan'a göre şifa, yalnızca hekimlerin elleriyle mümkündür ve hekimlik, İslam geleneğine özgü bir meslektir. Salih'in "ilim fıtratı bozulmamış kalpte vuku bulan bir nurdur" sözünü aktaran, bilim ile ilim arasında ayrım yaparak bilimin yanılabileceğini ancak ilmin ilahi bir kökene sahip olduğunu ve bu yüzden yanılma ihtimalinin olmadığını öne süren Furkan, hocası Salih'in de benzer düşüncelerini, bir vakıf sohbetinde Hz. İsa'dan bir rivayet aktararak paylaştığını belirtmektedir: "Bir insan kırk gün helal rızıkla beslenirse, kalbine ilim nuru yansır."

Ayrıca Furkan, Salih'in bilgisinin de doğrudan ilahi kaynaktan geldiğini ima etmiştir. Bizde oluşan izlenimi kendisine aktardığımızda, "Ben hocamın vahiy aldığını iddia etmiyorum, sadece onun ilminin çalışarak elde edilebileceğine inanmıyorum. Çünkü hocamın ilmi vehbidir." şeklinde savunma yapmıştır. Furkan'a göre, hocası Salih'in

---

[30] Oksidentalizm veya Garbiyatçılık, Batı dünyasına yönelik klişelerle ilişkilendirilen bir terimdir. Mısırlı yazar Hasan Hanefi'nin *Mukaddime fî ilmi'l-istigrâb* (Oksidentalizm Bilimine Giriş) adlı eseriyle ortaya çıkmış olup Ian Buruma ve Avishai Margalit'in *Occidentalism: the West in the Eyes of its Enemies* kitabıyla popülerlik kazanmıştır. Oksidentalizm, Doğu'nun Batı tarafından basitleştirilmiş algısına karşı çıkan bir yaklaşım ve Batı'ya karşı geliştirilen bir söylemi incelemeyi amaçlar. Ayrıca Batı'nın Doğu'yu ilkel, gelişmemiş ve statik olarak tanımlayan imajını reddederek Doğu'nun "gerçek" doğasını keşfetmeyi hedefleyen bir disiplindir. Temelde Batı'nın homojenleştirdiği Doğu imajını sorgulayan bir yaklaşımı temsil eder. Ayrıntılı bilgi ve değerlendirme için bkz. Abdullah Metin, *Oksidentalizm İki Doğu İki Batı* (İstanbul: Açılım Kitap, 2013).

[31] Bkz. Edward W. Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Yıldırım (İstanbul: Metis Yayınları, 2017).

[32] Alkım Saygın, *20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık (Oksidentalizm) Üzerine Bir İnceleme* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 2.

bilgisi ve anlayışı çalışarak değil, doğrudan ilahi bir bağışla elde edilmiştir. Furkan'ın Salih'e duyduğu hayranlık ve saygı, yukarıda da açıkladığımız gibi, Salih'in karizmatik kişiliğinden kaynaklanmaktadır.

Alternatif tıp kavramına eleştirel yaklaşan Furkan, Batı merkezli bilim anlayışının "alternatif" kavramını kullanarak "gerçek" ilmin değerini düşürmeyi amaçladığını savunmaktadır. Ona göre Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ), geleneksel ve yerel şifa yöntemlerine karşı dışlayıcı bir yaklaşım sergileyerek söz konusu uygulamaları bilimsel olmayan yöntemler olarak değerlendirmektedir. Furkan, sorunsallaştırdığı yaklaşımı eleştirerek "gerçek" ilmin ve şifanın ancak İslami değerler ve prensipler çerçevesinde anlaşılabileceğini ve uygulanabileceğini iddia etmektedir.

DSÖ hakkında benzer düşüncelere sahip olan Aygül de DSÖ'nün çok yüksek bütçeler harcamasına rağmen insanların sağlığı için temel sağlık hizmetlerini bile yeterince sağlayamadığını belirtiyor. Ona göre, DSÖ'nün öncelikleri arasında insan nüfusunu azaltma gibi "kötü emellere alet olan şeytani" amaçlar bulunuyor ve örgüt, büyük ilaç şirketleri ile küresel sağlık politikaları aracılığıyla sağlık alanında kontrol sağlamaya çalışıyor. Özel bir üniversitede tıp tarihi kürsüsünün kurucu profesörlerinden olan Aygül, Batı ve modern bilim hakkındaki düşüncelerini şu şekilde açıklıyor:

> Batı medeniyeti tarihsel süreç içerisinde geliştirdiği güçlü paradigma ile dünyanın diğer bölgelerini kültürel, siyasi ve ekonomik alanlarda olduğu gibi bilimsel olarak da egemenliği altına almıştır. Böylece diğer toplumların sağlık alanında kendi sosyal dinamikleri ve tecrübeleriyle ortaya koydukları geleneksel tedavi yöntemlerini değersizleştirmiş ve olması gereken sağlık bakış açısının modern tıp olduğunu benimsetmiştir. Batının gerçekleştirdiği, aslında bilimsel bir sömürgeleştirme işlemidir. Modern bilgi üreten özneler, sömürgecilikle biçimlenen bilim anlayışını içselleştirdikleri için hakikat kavrayışları da bu doğrultuda şekillenmiştir.

Aygül'e göre, modern düşüncenin bir ürünü olarak odak noktası madde olan modern tıp, insanları da yalnızca fiziksel varlıklar olarak görmektedir. Buna ilaveten o, sağlık kurumlarında yaygın olarak kullanılan yılan sembolünün yeraltı dünyasını ve kötülüğü temsil ettiğine inanarak modern tıbbın da kötülük üzerine kurulu olduğunu savunmaktadır.

> Hiç dikkatinizi çekti mi? DSÖ'nün sembolü yılandır. Yılan sembolünü başka birçok sağlık kuruluşunda da görebilirsiniz. Yılan, kötülüğü ve yeraltı dünyasını simgeler. Batı, Tanrı'yı

> öldürdü ve insanı ondan koparark tesadüfen dünyaya gelen bir cisim gibi görmeye başladı. Modern bilim, insanı sadece yiyen ve içen bir hayvan derecesine indirgedi. Bu paradigma ile güç kazandı ve bizim gibi diğer toplumları köklerinden söktü. Bu tamamen şeytani bir güçtür ve amacı, insanı yaratıcısıyla olan ilişkisini koparmaktır.

Sağlık bilgilerinin tamamen ilham yoluyla elde edildiğine inanan Aygül, modern tıbbın insanları sefalet içinde bıraktığını; kimyasal ilaçların hiçbirisinin insan vücuduyla uyumlu olmadığını ve farmakolojik ilaçların immün sistemini çökerttiğini ileri sürüyor. Onun bakış açısında, günümüzde hastalıkların bu denli yaygın olmasının nedeni modern tıbbın kendisidir; modern tıp insan vücudunun doğal denge yapısını bozan "yapay ve yanıltıcı tedavi yöntemlerini" dayatarak hastalıkların daha da artmasına yol açmaktadır.

Gazali ve İbn Arabi gibi düşünürleri büyük bir ilgiyle takip ettiğini belirten Aygül, günümüz ilahiyatçılarının ise modern düşünceden etkilendiğini ve Batı kaynaklarıyla yoğun ilgilendiklerinden dolayı olguları materyalist bir bakışla ele aldıklarını söylüyor. O, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin ilgili maddelerini okuduğunu ve yazarların konuyu "ruhsuz" bir şekilde ele aldığını söyleyerek sitemini dile getiriyor.

Benzer şekilde Ayşe, modern bilimin artık küresel güçlerin kontrolünde bir araç hâline geldiğini ve büyük şirketler ile uluslararası kuruluşlar tarafından yönlendirildiğini iddia ediyor. Ona göre, "Müslümanların ve diğer insanların zararına olan düzenden kurtulabilmeleri için Müslümanların içine düştükleri aşağılık kompleksinden kurtulmaları ve kendi zengin kültürel miraslarına geri dönmeleri gerekiyor."

Modern eğitim sisteminin "biz"e ait olmadığını ve temelde yanlış olduğunu düşünen Ayşe'ye göre, İslam ilimleri kapsamlı ve bütünsel bir yaklaşımı gerektirir; ilimlerin ayrı ayrı ele alınması ve parçalanması, bilgiyi bütüncül bir şekilde anlamamızı engeller. O, branşlaşmanın bilimlerin özünden koparılmasına yol açtığını ve öğrencilerin sadece belirli alanlarda bilgi sahibi olmalarına neden olduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir:

> Bize öğretilen eğitim bizim tarafımızdan oluşturulmamıştır. Örneğin İslam tarihinde branşlaşma yok. İslam âlimleri astrolojiden tıbba, kimyadan dinî ilimlere kadar her şeyi bilirlerdi. Bundan dolayı çok yönlü olduklarından olaylara bütünsel bakabiliyorlardı. Günümüz bilimi uzmanlaştıkça hakikatten uzaklaşmış ve körün fil tanımına benzer bir duruma düşmüştür. Onun için bilimden ziyade ilmi öğrenmeli ve öğretmeliyiz.

Ayşe, İslam'da içtihat kapısının kapatılmasının nedenini modern düşünceye bağlıyor;

içtihat yapabilmenin en önemli koşulu, modern yaşam tarzından uzak durmaktır. Zira modern yaşam, insanların düşünce ve değer sistemlerini olumsuz etkilediğinden içtihat yeteneğini zayıflatmıştır. Yaptığı bir uçak yolculuğunda Avrupa'da kozmetik fabrikasında çalışan bir şahsın kendisine aktardıklarını, Ayşe şöyle yorumluyor:

> Uçakta yanımda oturan bir şahıs, Türkiye'ye gönderdikleri parfümleri özel olarak tasarladıklarını anlattı. Biliyorsunuz, şeytanın Allah'ın iyi kullarını yoldan çıkarma vaadi var. Belki bazıları bunu komplo teorisi olarak görecek ama Avrupa, Türkiye'ye karşı özel planlar yapıyor. Çünkü Türkiye hem Türk cumhuriyetlerinin hem de İslam ülkelerinin umudu olan tek ülkedir.

İranlı düşünür Shayegan'ın "yaralı bilinç" kavramsallaştırması, görüşmecilerin modern bilime ve İslami ilimlere bakışını aydınlatıyor. Yaralı bilinç kavramını, tarihte geri kalmış ve değişim karnavalına katılamamış toplumların zihinlerindeki çarpıklıkları açıklamak için kullanan Shayegan, özellikle İslam dünyasında, modern bilimle karşılaşan Müslüman öznelerin yaşadığı zorlukları ele alır ve bu kavramla modern Müslüman bilincin sadece İslam dünyasıyla sınırlı kalmadığını, zihinsel olarak geleneklere bağlı kalıp modernliği tam anlamıyla benimsemekte zorlandıklarını vurgular.[33] Shayegan'ın bakış açısında, periferide kalmış modern epistemik Müslüman özneler, farklı bilgi alanları arasındaki çelişkilerle dolu bir zaman diliminde yaşadıklarından, birbirini iten ve karşılıklı olarak biçimsizleştiren uyumsuz dünyalar arasındaki çatlakta kalmışlardır.[34] Uyumsuzlukların arkasında ise çatışan iki varoluş tarzının ve iki ayrı tarihsel deneyimin gölgeleri bulunmaktadır. Gelenek/İslam ile modern bilim arasındaki bu iki tarz, modern dünyadaki Müslüman deneyiminin iki yüzünü temsil etmektedir. Modern dünyada birbirine karşıt olarak sunulan söz konusu iki dünya arasında sıkışmış modern Müslümanlar, "epistemolojik şizofreni" yaşamaktadırlar. O, böylesine bir kültürel ortamı tanımlamak için "geleneksel toplumlarda kültürel şizofreni" kavramını kullanır.[35]

1.3. Geç Modernliğin Risklerinden Sakınmanın Yolu: Asr-ı Saadet'e Dönüş

Gerçek Tıp hareketinin takipçileri, sadece risklerin varlığını vurgulamakla kalmaz, aynı

---

[33] Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 2002), 7.
[34] Shayegan, *Yaralı Bilinç*, 170.
[35] Shayegan, *Yaralı Bilinç*, 81.

zamanda risklerden kurtuluşun yolunu da göstermeye çalışırlar: Geleneksel değerlerin yeniden canlandırılması ve eski yaşam tarzının benimsenmesi, modern dünyanın sağlık sorunlarının üstesinden gelmenin anahtarıdır. Bu bağlamda görüşmeciler, Asr-ı Saadet'i[36] yeniden canlandırılması gereken geleneksel bir değer ve ideal bir yaşam tarzı olarak görmektedirler ve geç modern risklerden kaçınmanın bir rehberi olarak işlev gördüğünü savunmaktadırlar. Onlara göre, modern çağın getirdiği kötülüklerden korunmanın yolu, Asr-ı Saadet Dönemi'ne dönmekten geçiyor; zira Asr-ı Saadet, kusursuz bir yaşamın sürdüğü bir dönemdir. O dönemin gerekliliklerine uygun yaşarsak günümüzün tüm kötülüklerinden kurtulabiliriz. Sağlık konusunda da ideal ve sağlıklı bir yaşam sürebilmek için Asr-ı Saadet Dönemi'nin ilkelerinden biri olan Tıbb-ı Nebevi'ye uymamız gerekmektedir. Dolayısıyla Tıbb-ı Nebevi'nin gerekliliklerine uygun yaşarsak ancak o zaman sağlıklı ve huzurlu bir hayat sürebiliriz.[37] Onlar açısından dünya huzurumuz ve ahiret kurtuluşumuz, ancak böyle bir yaşam tarzına bağlıdır.

Görüştüğümüz kişilerin tümü biyotıptan ve doktorlardan bahsediyor. Anlatımlarında öne çıkan baskın tema, modernitenin bir neticesi olarak biyotıp ile vahiy ürünü olarak Tıbb-ı Nebevi'nin ilahi kökeni ve onun günümüz uygulamalarından olan Gerçek Tıp ile kıyaslanmasıdır.[38] Bu durumu Ayşe, "Tıbb-ı Nebevi başkası tarafından icat edilmedi. Allah'ın Hz. Muhammed'e (s.a.v) vahiy yoluyla ümmetine bahşettiği bir hediyesidir." cümleleriyle seslendirmektedir.

İlahi kaynağını ve bilginin kutsallığını vurgulayarak Tıbb-ı Nebevi gibi kavramlara atıfta bulunmak, hedef kitlenin bilgilerinin yetkinliğini ve faaliyetlerinin meşruiyetini

---

[36] Asr-ı Saadet terimi, Arapçada devir, zaman ve çağ anlamına gelen "asr" kelimesi ile mutluluk ve bahtiyarlık anlamına gelen "saadet" kelimesinden oluşur. Terim, mutluluk dönemi veya insanların en bahtiyar oldukları çağ anlamını ifade etmektedir. Asr-ı Saadet, Kur'an-ı Kerim'in indiği, Hz. Peygamber'in yaşadığı, sahabelerini eğittiği ve İslamiyet'in tebliğ edilip uygulandığı dönemi tanımlar. Müslümanlar tarafından en ideal dönem olarak kabul edilen, özlemle anılan ve saygı duyulan söz konusu zaman dilimi, özellikle Türkler tarafından büyük bir hayranlık ve saygı ifadesi olarak "Asr-ı Saadet" adıyla anılmıştır. Tabirin yaygınlaşmasında, Şibli Numani'nin *Sîretü'n-Nebi* adlı eserinin önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Ömer Rıza Doğrul tarafından *İslam Tarihi: Asr-ı Saadet* adıyla Türkçeye çevrilip yayımlandıktan sonra, terim daha geniş bir kitle tarafından bilinmiş ve kabul görmüştür. Bkz. Abdulkerim Özaydın, "Asr-ı Saâdet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/501.

[37] Tıbb-ı Nebevi'ye dair hadislerde hasta ve onların haklarıyla ilgili değerlendirme için bkz. Saffet Sancaklı, "Tıbb-ı Nebevi Hadisleri Bağlamında Hasta/Hastalık ve Hasta Hakları", *İslami İlimler Dergisi* 12/1 (2017), 259-277.

[38] Yusuf Işıcık, "Kitap ve Sünnetin Işığında Hz. Peygamber'in Din ve Dünya Anlayışı", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (01 Nisan 1990), 387-398.

sağlamanın yanı sıra konumlarına istikrar kazandırma gücünü de verdiğini söylemek mümkündür. Nitekim din ve sağlık ilişkisi bağlamında Tıbb-ı Nebevi'nin mahiyetine değinen Cengâver, hacamat uygulamasını örnek göstererek şunları söylemektedir:

> İslam'da tedavi yöntemini kabul etme sınırını fark ettiğimizde dinde neyin yeri olup olmadığını daha rahat idrak ederiz. Bazıları hacamata itiraz eder. Onlara göre günümüzde tıbbi cerrahi var, hacamat da minör cerrahi idi. İnsanlar da bunu kültürel olarak aldı. Bunun sünnetle bir alakası yok diyorlar. Hacamatın beş bin yıllık bir geçmişi var. Bununla birlikte hacamat sünnettir. Biz genelde Tıbb-ı Nebevi'ye metodik bir gözle bakarız. Hadislerde geçen droglara ve uygulamalara odaklanırız. Elbette bunlar da sünnettir. Ancak Tıbb-ı Nebevi'ye amaçsal bir gözle bakmamız gerekir. Hadisi Şerif'te "Temizlik imandandır." diye buyrulur. Tıbb-ı Nebevi'nin maksadına baktığımızda vücudu temizlemeye yönelik bir amacın olduğunu görürüz.

Benzer görüşlere sahip olan diğer görüşmeciler de Tıbb-ı Nebevi'nin kaynağının vahiy olduğu konusunda mutabık görünmektedirler. Bazıları Tıbb-ı Nebevi'yi Hz. Âdem'e kadar götürürken diğerleri Hz. Muhammed ile başlatmaktadır. Başlangıç noktası konusunda farklı fikirleri olmasına rağmen katılımcıların tamamı Tıbb-ı Nebevi'nin vahiy kaynaklı olduğuna inanmaktadır.[39]

Böyle bir düşünce veya inancın, Müslüman olmayan diğer din mensuplarında da görülebileceği literatür çalışmalarıyla ortaya konulmuştur. Örneğin, Hindistan'daki çağdaş alternatif tıp hareketlerinden Siddha tıbbı uygulayıcılarına göre, Siddha tıbbı Tanrı Şiva tarafından Hindistan'ın eski doğaüstü ruhani azizleri olan siddharlara vahyedilmiş ilahi kökenli bir sağlık sistemidir.[40]

Görüşmecilerimiz, insanlara Tıbb-ı Nebevi'nin günümüzdeki uygulaması olarak gördükleri Gerçek Tıp'ı öğretmek ve onları geç modern risklerinden korumak için atölye çalışmaları aracılığıyla insanları çağımızın risklerine karşı bilinçlendirmeye, düşünmeye ve sonuçlarını sorgulamaya teşvik ediyorlar. Buna bağlı olarak onlar, eğitimlerinde dünyanın ve insanların varoluş nedenlerini, diğer varlıklarla olan ilişkilerini,

---

[39] Tıbb-ı Nebevi üzerine yapılan çalışmaların değerlendirilmesi için bkz. Hatice Şahin, "Bir Tıbb-ı Nebevi Nüshası", *Kebikeç Dergisi* 21 (2006), 279-304.

[40] Nina Rageth, "Self-Fashioning of the Hereditary Siddha Practitioner: Semantic Structure and Structuring Conditions", *Medicine - Religion - Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary, and Alternative Healing*, ed. Dorothea Lüddeckens - Monika Schrimpf (Bielefeld: Transcript Verlag, 2018), 92.

bedenlerini, zihinlerini, ruhsal yapılarını ve manevi hayatlarını sağlık kavramlarıyla açıklayıp dinî argümanlarla insanları dinsel düşünümselliğe yönlendirerek kutsal bir amaç uğruna hizmet ettiklerine inanıyorlar.

Dinsel düşünümsellik, söz konusu kişilere bir zihinsel rahatlama sağladığı gibi onlara yaşamını anlamlandırma ve iç huzuru bulma yolunda bir rehberlik de sunmaktadır. Dinsel düşünümsellik perspektifinden bakıldığında, "Asr-ı Saadet" dönemi yaşam tarzının yeniden keşfi, eski değerlerin ve uygulamaların modern dünyaya uyum sağlayacak şekilde adapte edilmesini içerir.

Böylece icat edilen "Asr-ı Saadet" yaşam tarzı, sadece modernitenin getirdiği pek çok riskten kaçınmak için değil, aynı zamanda modern dünyanın karmaşıklığına karşı bir muhalefet ve denge arayışı olarak da değerlendirilebilir. Böylesine bir yaşam tarzı, tüketim ve rekabet odaklı modern yaşamın stresinden uzaklaşmak isteyenler için daha basit ve huzurlu bir yaşam biçimi sunabilir ve modernitenin getirdiği zorluklarla baş etme konusunda bir kılavuz olabilir.

Modernliğin riskleriyle başa çıkmak isteyen Gerçek Tıp takipçileri için Asr-ı Saadet tasavvuru, geleneğin zengin mirasının içinde gömülü olan güvenli bir sığınak gibi görünmektedir. Zira, doğal bir yaşam için tek çıkış noktası, Asr-ı Saadet Dönemi'ndeki "sünnete ve sünnetullaha uygun bir yaşam tarzını" benimsemektir.[41] Bağışıklık sistemini "sünnetullah" kavramıyla açıklayan Salih, hastalıklarımızın temel sebebinin "Allah'ın kanunlarına karşı savaşan modern tıp" olduğunu, hastalıklarımızın ise günahlarımızın bir tezahürü olduğunu söylemektedir.[42] Nitekim Salih'in sıkı bir takipçisi olarak Ayşe, fikirlerini şu şekilde açıklamaktadır:

> GDO'lu ürünler, yapay gıdalar, nanoteknolojik ürünler ve sentetik giysiler gibi kimyasal içerikli ürünlerin haram olduğuna inanıyorum. Bu maddelerin kullanımının insanları hastalıklara maruz bıraktığından eminim. Haramlardan uzak durmadıkça ve arınmadıkça insanlar sağlıklarını geri kazanamazlar ve fıtratlarını kaybederler. Peygamberimiz, sonradan uydurulan her şeyin bid'at olduğunu ve bunların insanları sapkınlığa sürükleyeceğini söylemiştir. Eğer Peygamberimizin öğretilerine uygun bir şekilde yaşarsak, yani Asr-ı Saadet Dönemi'nde olduğu gibi yaşarsak hem hastalıklardan korunabiliriz hem de Allah

[41] Aidin Salih, *Son Söz - Gerçek Tıp Dersleri* (İstanbul: Yitik Şifa, 2020), 1/62.
[42] Salih, *Gerçek Tıp*, 2020, 56.

bizi kötülüklerden korur.

Ayşe'nin ifadeleriyle benzer düşünceleri diğer görüşmecilerden de sıklıkla duyabiliyoruz. Peygamberimizin öğretilerine uygun bir yaşam tarzının savunulduğu bu söylemde, Asr-ı Saadet Dönemi'ndeki yaşam tarzına atıfta bulunularak insanların sağlıklarını ve manevi refahlarını korumak için geleneksel değerlere dönüşün önemi vurgulanıyor. Bu yaklaşım, modernitenin getirdiği risklerle başa çıkmanın ve sağlıklı bir yaşam sürdürmenin yolu olarak sunuluyor.

Asr-ı Saadet vurgusuyla Gerçek Tıp takipçilerinin, Bauman'ın tanımıyla, eski yaşam biçimlerini özleyen bir "retrotopya" anlayışı sergiledikleri söylenebilir.[43] Güvenlik arayışı içinde olan söz konusu kimseler, modern ütopyaların getirdiği olumsuz etkilerden kaçınmak için Asr-ı Saadet Dönemi'ni ideal bir sığınak olarak görüyorlar. Onlar için Asr-ı Saadet, modern dünyanın karmaşıklıklarından kaçıp geleneksel değerlerin güvencesini buldukları bir noktaya işaret ediyor.

Bu anlamıyla hedef kitlenin, geçmişte var olduğuna inandıkları Asr-ı Saadet'in ilkelerinin tam anlamıyla uygulanması durumunda tekrar gerçekleşebileceğine dair ütopik bir inanca sahip oldukları ileri sürülebilir. Mannheim'in vurguladığı gibi, her ütopyanın temelinde bir ideolojik dayanak bulunmaktadır.[44]

Mannheim'a göre toplumsal bir olgu olarak ideoloji, toplumsal grupların ve sınıfların çıkarlarını yansıtan düşünsel bir sistemdir. İdeoloji, sadece belirli bir grup veya sınıfın çıkarlarını değil, aynı zamanda toplumsal gerçekliği anlama ve yorumlama şeklimizi de biçimlendirir. Dolayısıyla ideoloji, belli bir toplumsal perspektiften "doğru" olarak kabul edilen bakış açıları ve değerleri içerir.[45] Ütopya ise mevcut hegemonik toplumsal düzenin eleştirisi ve alternatif bir toplumsal düzenin hayali olarak ortaya çıkar. Mannheim, ütopyaların toplumsal değişimin itici gücü olduğunu ve toplumun yeniden yapılandırılması için önemli bir rol oynadığını savunur.[46]

İslami bir kültürel yapıya mensup Gerçek Tıp takipçilerinin de "İslamcı ideoloji" ile hareket ederek ütopik bir şekilde Asr-ı Saadet imgesi inşa ettiklerini söyleyebiliriz.

---

[43] Bauman, *Retrotopya*, 10.
[44] Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyavuz (Ankara: Nika Yayınevi, 2016), 215.
[45] Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, 88.
[46] Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, 215.

Onların yaptıkları veya yapmaya çalıştıkları şey, gelenekleri yeni koşullar altında yorumlamaları ve yeniden icat ederek devam ettirmeleri anlamına gelir. Hobsbawm'ın öne sürdüğü gibi, bugün eski devirlerden geldiğini varsaydığımız geleneklerin büyük bir kısmı aslında görece yakın zamanlarda "icat edilmiş" olan geleneklerdir.[47] Geleneklerin icat edilmesi sırasında genellikle belirli bir tarihsel geçmişe atıfta bulunulur ve geçmişle bir bağ kurulmaya çalışılır. Ancak oluşturulan ilişki, genellikle yapay ve uydurmadır.[48]

Gerçek Tıp takipçilerinin tutumunu, modern toplumda yaşanan hızlı değişimlerin ve belirsizliklerin yarattığı güvensizlik duygusuna karşı bir tepki olarak değerlendirmek mümkündür. Onlar, haddizatında Gerçek Tıp önerilerine olan bağlılıkları ile inşa etmeye çalıştıkları retrotopya arayışlarını pekiştiriyorlar. Asr-ı Saadet Dönemi, onların gözünde, sadece dinî veya manevi bir altın çağ değil, aynı zamanda sağlıklı ve dengeli bir yaşamın da sembolüdür.

Bu bağlamda "fıtrî" (doğal) yaşam tarzını temsil eden Asr-ı Saadet'in, geç modernitenin risklerine karşı bir "ideal" olarak yeniden keşfedildiğini görüyoruz. Asr-ı Saadet, burada hem manevi hem de fiziksel iyilik hâli için bir model olarak kabul ediliyor. Geçmişin idealize edilmiş bir biçimi olan Asr-ı Saadet, modern dünyanın karmaşıklıklarıyla başa çıkmada bir kılavuz ve güvenli bir sığınak işlevi görüyor. Ne var ki idealleştirilen ve referansını gelenekten alan böyle bir düşünce ve yaşam tarzı, büyük oranda icat edilmiş bir gelenektir.

Gerçek Tıp takipçileri için Asr-ı Saadet Dönemi, modern dünyanın risklerinden kaçınmak için bir sığınak olarak görülmektedir. Böyle bir yaklaşımda Asr-ı Saadet, geçmişi nostaljik bir bakışla idealize edilmiş, romantik olarak tasarlanmış, retrotopik bir cennet olarak tasvir edilmiş ve tekrar oluşturulmaya çalışılmıştır. Tıbb-ı Nebevi ise "Tarih Meleği" rolüyle geçmişin ideal cennetini günümüze taşıyacak ve geleceğimizi inşa edecek kurtarıcı bir figür olarak betimlenmiştir. Bu düşünce biçiminde geçmişin gelenekleri, ahlaki ilkeleri, sosyal ilişkileri ve yaşam tarzı ise Wilson'un ifadesiyle "kutsal bir düzen" olarak tasavvur edilmiştir. [49]

---

[47] Hobsbawm - Ranger, *Geleneğin İcadı*, 2.
[48] Karasaç Gezen - Yıldırım Becerikli, "Gelenekselin Yeniden Üretimi", 1.
[49] Wilson, *Dini Mezhepler*, 27.

2. Gerçek Tıp Hareketinde Eklektik Uygulamalar ve Dinselleşme Temayülü

Gerçek Tıp ekolü bedensel, ruhsal ve zihinsel iyileşmeye odaklanan yöntem ve tedavileriyle dikkat çekiyor. Katılımcıların söz konusu ekolün uygulamalarını benimsemelerinin ardında sağlıklı bir yaşam arzusu yattığı gözleniyor. Sağlıklı yaşama isteğinin, zamanla onların yaşam tarzlarında önemli değişikliklere yol açtığı da aşikâr bir durumdur.

Gerçek Tıp danışmanları, sadece İslam geleneğine özgü tedavi yöntemlerini değil, aynı zamanda Çin, Hindistan, Grek ve eski Mısır gibi farklı medeniyetlerin uygulamalarından da yararlanarak "seç-karıştır" şeklinde bir yaklaşım benimsemekte; yeni psikoloji, modern bilim, kuantum fiziği, Uzak Doğu terapileri ve Yeni Çağ bilimi gibi güncel ve popüler uygulamalardan faydalanarak eklektik bir yaklaşım sunmaktadırlar.[50] Bu eklektik yaklaşım, farklı kültürlerin tedavi metotlarını bir araya getirerek çeşitli geleneklerin sentezini oluşturmaktadır.

Görüşmecilerin çoğuna göre, Tıbb-ı Nebevi sadece Hz. Muhammed'in (s.a.v) uygulamalarını değil, Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.v) kadar tüm peygamberlerin insanlığa aktardığı ortak mirası kapsar; bu mirasın kaynağı ise vahiydir. İslam tıbbını da eklektik bir yaklaşımla ele aldıklarından, diğer medeniyetlerden gelen tedavi yöntemlerini benimsemekte herhangi bir sakınca görmemektedirler.

Salih'in kızı Saliha'nın dediğine göre, annesi önemli bir sağlık sorununu tedavi etmek için pek çok geleneksel yöntemi denemiş ve yaklaşık 20 yıl boyunca yoga pratiği yapmıştır. Üstelik Saliha, annesinin tüm dinlerin ibadet ritüellerini bildiğini ve bazen bu ritüelleri yaptığını da belirtmiştir. Salih'in öğrencileri de onun tedavi amacıyla yogaya izin verdiğini, ancak yoga pratiğinin dinî bir ritüel olarak uygulanma riskine karşı dikkatli olmaları gerektiğini söylemişlerdir. Aile üyelerinin ve öğrencilerin ifadelerinden anlaşıldığına göre, Salih çeşitli kültürlerden aldığı uygulamaları bir araya getirmiş, farklı din ve kültürlerin şifa yöntemlerinden faydalanarak daha çok tedavi odaklı eklektik bir yaklaşım benimsemiştir. Bu yönüyle Salih'in tedavi yaklaşımı,

[50] Eklektik hareketlerin ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. Linda Woodhead, "Real Religion and Fuzzy Spirituality? Taking Sides In The Sociology of Religion", *Religions of Modernity*, ed. Stef Aupers - Dick Houtman (Boston: Brill Publishing, 2010), 12/33.

geleneksel ve alternatif uygulamaların bir sentezi olarak değerlendirilebilir.

Salih'in en sadık öğrencilerinden Cengâver'e göre Gerçek Tıp, kadim bilgelikle geleneksel iyileşme anlayışını birleştirerek doğrudan ve somut sonuçlar sunan bir yaklaşımdır. Onun açısından bu yaklaşım, hastalıkların kaynağını araştırarak kalıcı çözümler bulmayı amaçlamakta ve bütünsel bir sağlık perspektifini benimsemektedir. Cengâver, Gerçek Tıp anlayışının kadim medeniyetlerin tedavi yöntemlerini ve İslam kozmoloji düşüncesini birleştirdiğini iddia ederek bütünleştirici ve kapsayıcı nitelikleri nedeniyle "gerçek" sıfatını hak ettiğini vurgulamaktadır:

> Gerçek tıp bir şeyin alternatifi veya karşıtı değil, referansını Kur'an ve sünnetten alan bir tıptır. Gerçek tıp, etkisini var olan hastalığın semptomlarını değil hastalığın kendisini ortadan kaldırır. Gerçek Tıp bir sağlık yönteminin alternatifi olmadığı gibi sadece geleneksel tıp da değildir. GETAT yöntemleri ile Gerçek Tıp uygulamaları bazen benzerlik gösterse de birçok konuda birbirinden farklılık arz eder. Gerçek Tıp, kadim medeniyetlerden faydalı bilgileri de alarak ilahi murat olan Tıbb-ı Nebevi anlayışına göre oluşturulmuştur.

Buna benzer düşünceleri farklı çağdaş alternatif tıp akımlarında da görebiliriz. Örneğin, Tanrı Şiva tarafından vahyedildiğine inandıkları Siddha tıbbını "gerçek" tıp olarak kabul eden Siddha uygulayıcılarına göre, Siddha tıbbını koruyup yaşatanlar, modern çağın gurularıdır. Onlar, geleneksel bilgeliği modern perspektifle birleştirerek insan sağlığını en üst seviyeye çıkarmayı amaçlarlar.[51]

Gerçek Tıp savunucuları, Siddha uygulayıcıları gibi uygulamalarını bilimsel kanıtlarla desteklerken aynı zamanda dinî metinlere atıfta bulunarak görüşlerini meşrulaştırma çabası içindedirler. Bilim ve din arasında bir sentez oluşturma stratejisi, uygulamalarına hem bilimsel hem de dinî meşruiyet kazandırır. Bilimsel bilgi ile desteklenen dinî inançlar ve ritüeller, bu şekilde bilimsel temellere oturtulmaya çalışılırken şifa ve terapi uygulamaları da dinî söylemlerle güçlendirilerek hakikat iddialarını sağlamlaştırır. Böyle bir yaklaşım, uygulamaların dinî bir nitelik kazanarak âdeta bir ritüel hâline gelmesini sağlar.

Lüddeckens ve Schrimpf'ın da belirttiği gibi, sağlık ve din arasındaki sınırlar bulanık

---

[51] Rageth, "Self-Fashioning of the Hereditary Siddha Practitioner", 93.

hâle geldiğinde ikisi arasında karşılıklı "ikili kod değişimi" etkileşimi söz konusu olur.[52] İkili kod değişiminde, dinî uygulamalar sağlık alanında kullanılabilirken sağlık uygulamaları da dinî ritüellere dönüşebilir. Örneğin, dua sağlıkla ilgili bir ritüele dönüşürken dolaşım sistemi dinî bir konu olarak ele alınabilir. Dinî kavramlarla sağlık tartışılırken dinî emirler ve yasaklar sağlıklı bir yaşamın desteklenmesi gibi sunulabilir. Dinî öğretilerin bilimsel doğruluğunu kanıtlamak için ise bilimsel terimler kullanılarak söz konusu öğretilerin bilimsel meşruluğu gösterilmeye çalışılabilir.

Dericquebourg'un "şifa dinleri" veya "terapötik dinler" olarak adlandırdığı alternatif tıp hareketlerinde şifa kavramının merkezî bir yer tuttuğunu daha önce görmüştük. Benzer bir durumu Gerçek Tıp hareketinde de gözlemlemek mümkündür. Gerçek Tıp hareketinde, organik aydınlar olarak bilinen ilk tilmiz halkası danışmanları, düşünce yapısı ve yaşam tarzlarıyla diğer takipçileri kendilerine inanan bir topluluğa dönüştürerek grup benzeri bir yapı oluşturmuşlardır. Söz konusu hareketin danışmanları, takipçilerine ampirik ötesi bir gerçeklik sunarak onları dünya ötesi bir varoluşa bağlamaktadırlar. Uygulamaları, olaylara ve olgulara anlam katan bir kozmolojiyi, insanların dünya hayatını aşan bir varoluşu ve buna uygun bir yaşam biçimini simgelemektedir. Danışmanlar, uygulamalarıyla takipçilerine hem ideal bir yaşam tarzını önermekte hem de bedensel iyileşme yoluyla dünya üzerinde bir kurtuluşu vadetmektedirler.

Yaptıkları uygulamaların dünyayı aşan bir yönünün olduğunu vurgulayan Hamide'ye göre, Gerçek Tıp ekolü modern yaşamın getirdiği günahlardan arınmayı ve Müslümanları sağlıklı bir yaşam tarzına yönlendirerek hem dünya hem de ahiret mutluluğuna eriştirmeyi hedeflemektedir. Zira günahlarla kirlenmiş bedenler, "ilahi enerji"nin akışını engellediği için çeşitli hastalıklara yol açabilmektedir. Bu sebeple, Gerçek Tıp yöntemleri "ilahi enerji kanalları"nı açarak insanların kurtuluşuna vesile olabilmektedir. Onun açısında bu tedaviler, âdeta birer kurtuluş ritüelleridir. Ancak Hamide'nin vurgusunun, geleneksel İslam düşüncesindeki ahirete yönelik kurtuluştan ziyade, kişinin dünyada sağlıklı bir yaşam tarzına ulaşmasına yönelik bir vurgu olduğu anlaşılmaktadır.

---

[52] Schrimpf, "Medical Discourses and Practices in Contemporary Japanese Religions", 79.

İnsanlara sağlıklı bir yaşam tarzı sunmak üzere çeşitli yöntemlere sahip bulunan Gerçek Tıp ekolünde en bilinen tedavi yöntemi, "açlık terapisi"dir. Buna ilaveten hacamat, sülük tedavisi, karaciğer ve akciğer detoksu, kan-damar temizliği ve lavman gibi farklı uygulamalar da mevcuttur. Bir yaşam tarzı olarak tatbik edilen bu tarz uygulamaların, geleneksel toplumlarda yaygın olarak uygulanan çeşitli tedavi metotlarının modern yorumlarına dayandığı gözlenmektedir.

2.1. "Zikirden Ayrılarak Hastalanan" Organlarımızın Temizliği

Gerçek Tıp ekolüne göre, hastalıkların temel nedenleri çoğunlukla modern yaşam tarzının getirdiği yanlış alışkanlıklardan kaynaklanmaktadır. Özellikle doğru beslenme alışkanlıklarının eksikliği ve çevresel faktörlerin etkisi, birçok hastalığın ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Doğal Sağlık Derneği Başkanı Türkan, görüşmemiz sırasında hastalıkların kökeni hakkında şu görüşleri dile getirmiştir:

> Öncelikle aşırı yemek yeme alışkanlığı birçok sağlık sorununun temelini oluşturur. Dengesiz ve sağlıksız beslenme, vücudun ihtiyacı olan besinleri alamamasına ve sindirim sisteminin zorlanmasına neden olur. Bununla birlikte farklı türden yiyecekleri karıştırarak tüketmek sindirimi olumsuz etkiler ve vücudu rahatsız eder. Beslenme alışkanlıklarımızın yanı sıra düzensiz ve kontrolsüz bir şekilde yemek yeme, sindirim sistemini ve metabolizmayı olumsuz etkiler. Belirli bir düzene dikkat etmemek sindirim sürecini bozar ve vücudun besinleri doğru şekilde işlemesini engeller. Ayrıca bayat ve ısıtılmış yiyeceklerin tüketilmesi veya katkı maddeleri içeren hazır gıdaların sıkça tercih edilmesi sindirim sistemi üzerinde ek yük oluşturur ve vücudu toksinlerle kirletir. Kimyasal ilaçların kullanımı da vücudun doğal dengesini bozar ve sağlık sorunlarına yol açar. Besinlerin yeterince çiğnenmemesi, sindirim sürecini olumsuz etkiler ve besinlerin emilimini azaltır. Bunun yanı sıra solunum alışkanlıklarının bozulması, kirli çevre koşulları, zararlı kimyasalların solunması da sağlık üzerinde olumsuz etkilere neden olur. Deterjanlar, kozmetik ürünleri ve vücut bakım ürünlerinde bulunan kimyasallar da vücuda zarar verir ve çeşitli sağlık problemlerine yol açar. Aynı şekilde zararlı duygu ve düşüncelerin stres ve kaygı gibi psikolojik etkileri de fiziksel sağlığı olumsuz yönde etkiler.

Türkan'ın yaklaşımı, neredeyse tüm görüşmecilerin ortak düşüncesini yansıtmaktadır. Nuran, hastalıkların kaynağını ortadan kaldırmanın ve vücudu eski sağlığına kavuşturmanın, vücut temizliği ve organların doğal titreşimlerinin korunmasıyla mümkün olduğunu savunmaktadır. O, bu görüşlerini hocası Salih'ten öğrenmiştir. Nitekim Salih, her organın kendine özgü bir titreşime sahip olduğunu söylemekte ve

bunu her organ için özel bir "zikir" olarak tanımlamaktadır.[53] Benzer düşünceleri paylaşan Hamide de vücudun kirlenmesinin, organların doğal zikir düzeninin bozulmasına yol açarak hastalıklara davetiye çıkardığını ileri sürmektedir.

Görüşmecilerin perspektifinde, tükettiğimiz gıdalar, vücudumuzda enerjiye dönüşerek organlarımızın düzenli çalışmasını sağlar. Besinlerin enerjiye dönüşüm süreci üç aşamada gerçekleşir. İlk aşama ağız ve midede başlar ve bağırsaklarda emilimle tamamlanır. İkinci aşama karaciğerde gerçekleşir, üçüncü aşama ise kan dolaşımında tamamlanır. Organlarımızın "zikir ritmi"ni sürdürmesi, enerjinin sürekli ve düzenli bir şekilde akmasına bağlıdır. Tükettiğimiz gıdaların kalitesi, enerji akışını düzenleyebilir veya engelleyebilir. Yanlış beslenme alışkanlıkları ise enerji dengesini bozarak organların düzgün çalışmasını aksatır. Organların işlevlerini tam olarak yerine getirememesi, hastalıklara yol açar. Yani, hastalıklar organların işlevlerini yerine getirememesiyle doğrudan ilişkilidir.

Gerçek Tıp'a göre hastalıklar, vücudun yanlış beslenme ve zararlı maddelerle kirlenmesi ve organların doğal denge ve işlevlerinin bozulması sonucu ortaya çıkar. Bu anlayışta yanlış beslenme "haram" olarak adlandırılırken zararlı maddeler "günah" olarak tanımlanır.[54] Dolayısıyla hastalıklar kirliliklerin bir sonucu olarak meydana gelir. Nitekim tıp eğitimi almış olan Dr. Burhan bu meyanda, "Günah dediğin şey sadece ibadetleri yerine getirmemekten kaynaklanmaz. Deterjan kullanmak, GDO'lu ürün tüketmek, katkılı yiyecekleri yemek, antibiyotik almak, sezaryen ile çocuk doğurmak vs. bunların hepsi günahtır." der.

Burhan gibi diğer görüşmecilerimize göre, hastalıkların tedavisinde temel hedef, vücudu toksinlerden arındırmak ve organların doğal işleyişini yeniden sağlamaktır. Vücudu arındırma yöntemleri, genel ve lokal temizlik prosedürlerini kapsar. Amaç, vücudu temizleyerek sağlığı geri kazanmaktır. Zararlı maddelerden arınmanın önemli bir yolu olarak burada açlık terapisi öne çıkar; açlık, vücudu genel olarak temizlemek için etkili bir yöntemdir. Buna ilaveten belirli organlara yönelik lokal temizlik uygulamaları da mevcuttur. Bu lokal uygulamalar, organların toksinlerden arınarak doğal işlevlerine

[53] Salih, *Gerçek Tıp*, 2008, 29.
[54] Salih, *Son Söz 1*, 1/32.

dönmelerini hedefler. Lokal uygulamalar arasında karaciğer ve safra kesesi detoksu, kireç temizliği, böbrek ve mesane temizliği, akciğer arındırılması, kan ve damar temizliği ile beyin detoksu bulunur. Ayrıca geleneksel yöntemlerden hacamat ve sülük terapisi ile açlık terapisi de organların arındırılmasında kullanılan yöntemler arasındadır.[55]

Karaciğer ve safra kesesi temizliği, organların toksinlerden arındırılması ve fonksiyonlarını geri kazanması amacıyla yapılır. Kireç temizliği ise vücuttaki kalsiyum birikimlerinin ve diğer mineral tortularının uzaklaştırılmasını hedefler. Böbrek ve mesane temizliği, idrar yollarının sağlığını korumak ve söz konusu bölgelerde biriken atıkları temizlemek için uygulanır. Akciğer temizliği, solunum sisteminin sağlıklı işleyişini desteklemek için yapılır ve genellikle solunum yollarındaki mukus ve toksinlerin atılmasına yardımcı olur.[56]

Kan ve damar temizliği, kardiyovasküler sistemin sağlığını korumak amacıyla yapılır ve dolaşım sistemindeki toksinlerin ve plakların temizlenmesini sağlar. Beyin temizliği ise zihinsel ve nörolojik sağlığı desteklemek için yapılır ve beyin dokusundaki toksinlerin atılmasını amaçlar. Diğer taraftan hacamat, deri altındaki kirli kanın dışarı atılması yöntemi olarak kullanılır ve hacamatla vücuttaki toksinlerin temizlenmesi hedeflenir. Sülük terapisi de kan dolaşımını ve lenf akışını iyileştirmek için kullanılan bir diğer yöntemdir. Açlık terapisi ise vücudu genel olarak arındırmak için uygulanan bir prosedür olup tüm organların dinlenmesini ve temizlenmesini sağlamak için yapılır.

Gerçek Tıp'ta sağlık uygulamaları ve yöntemleri, rasyonel bilimsel açıklamalarla birlikte dinî argümanlarla açıklanmakta, böylece din ve bilimin iç içe geçtiği ve birbirini beslediği bir yaklaşım ortaya konulmaktadır. Modern yaşam tarzı, beslenme alışkanlıkları ve ürünler, günah ve haram gibi dinî terimlerle değerlendirilmekte ve bunların bedeni kirlettiği öne sürülmektedir. Kişinin kendisinin sebep olduğu kirliliğin ise hastalıklara yol açtığı düşünülmektedir.[57] Böyle bir düşünce yapısında,

[55] Salih, *Gerçek Tıp*, 2020, 128-152.
[56] Salih, *Son Söz 1*, 1/115.
[57] Salih, *Son Söz 2*, 2/36.

Hristiyanlıkta bulunan günah ve vaftiz kavramlarının etkisi dikkat çekmektedir.[58] Aidin Salih'in Hristiyan geçmişinin, olgulara bakışını ve düşünce yapısını etkilediği anlaşılmaktadır.

Salih'in öğrencileri, kirliliği İslami terimlerle açıklamaya çalışıyorlar. Ancak geleneksel İslam anlayışından farklı olarak kirliliği sadece mikroplar veya doğal maddelerle değil, kimyasallar, GDO'lu ürünler ve yapay maddeler gibi modern tüketim ürünleriyle ilişkilendiriyorlar.[59] Bu tür maddeler, Gerçek Tıp prensiplerine göre kirliliğin ana kaynakları olarak kabul ediliyor; çünkü bu maddelerin negatif enerji yayararak kirliliğe yol açtığı düşünülüyor.[60] Salih'in en yakın arkadaşı ve öğrencisi Ayşe'nin sözleri, bu inancın somut bir örneğini oluşturuyor:

> Kirlilik dediğimiz şey vücudun veya elbisenin kirlenmesi değil. Asıl kirlilik tuz ruhu, çamaşır suyu, bulaşık deterjanı, yağ çözücü, lavabo açıcı, çamaşır deterjanı, leke giderici, beyazlatıcı, yumuşatıcı vb. kimyasallardır. Çünkü bu ürünler solunum yoluyla vücuda karışıp beyin damarlarını, akciğerlerdeki bronşları ve alveolleri eritir, yıpratır, şişirir ve kana karışır. Kan dolaşımı bozuklukları ve damar deformasyonları gibi sorunlar, multiple skleroz (MS) ve Alzheimer gibi ciddi beyin hastalıklarına yol açar. Ayrıca bu tür dolaşım bozuklukları akciğer, karaciğer ve böbrek hastalıklarının yanı sıra kısırlığa da neden olur. Bu maddeleri kullanan insanlar cansız, halsiz, uyuşuk, hormon dengesi bozulmuş, hafızası zayıflamış, şuuru bulanık, düşüncesi bozuk, mutsuz, depresif, rengi toprak rengi veya kanı çekilmiş gibi, saçları kırık ve seyrek, tırnakları gri veya mordur. İşte asıl kirlilik budur.

Ayşe, "asıl kirlilik" olarak tanımladığı maddelerden insanların kaçınmaları gerektiğini

---

[58] Hristiyanlık, arınma ritüellerini maddi ve manevi temizlik amacıyla gerçekleştirir. Maddi temizlik, Yahudilikten ayrıldıktan sonra geri planda kalmış, ancak manevi arınma önemini korumuştur. Aslında Hristiyanlık, insanlığın günahkâr olduğunu ve bu günahın Âdem ve Havva'nın günahıyla başladığını öne sürer. İsa'nın çarmıha gerilmesi, Hristiyan inancında günahın kefareti olarak kabul edilir. Günah, Tanrı'nın isteğine karşı gelmek veya ahlaki olarak yanlış bir davranışı işlemek olarak tanımlanır. İsa'nın öğretilerine göre, her insan günahkârdır ve bu, Tanrı'nın mükemmel doğasına karşı gelmek anlamına gelir. Dolayısıyla günahlar insan ile Tanrı arasında bir ayrılık yaratır. Söz konusu ayrılığı gidermek ve arınmayı sağlamak için çeşitli ritüeller vardır. Vaftiz günahların affı, ruhsal yeniden doğuş ve Hristiyan topluluğuna katılımın sembolü olarak kabul edilir. Günah çıkarma ve komünyon gibi ritüeller de manevi arınmanın bir parçasıdır. Bu ritüeller, insanın günahlarından arınarak Tanrı'ya yaklaşmasını ve Hristiyan topluluğuna katılmasını sağlar. Bkz. Mustafa Tural, "Psiko-Fenomenolojik Açıdan Hristiyanlıkta Arınma Ritüelleri", *Türk Din Psikolojisi Dergisi* 6 (30 Aralık 2022), 101-124.

[59] Geleneksel İslam anlayışında temizlik, yani taharet, kirliliğin yani necisin karşıtı olarak anlaşılır. Temizliğin maddi ve manevi olarak yapılmasıyla kirlerden arınılabileceği düşüncesine göre, dinen maddi kirlilik vücut, elbise veya ibadet yerinin pis sayılan maddelerden temizlenmesini içerir. Manevi kirlilik ise abdestsizlik, cünüplük, hayız ve nifas hallerinden arınmayı gerektirir. Bkz. Salim Öğüt, "Tahâret", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

[60] Salih, *Gerçek Tıp*, 2020, 29.

ve bu tür maddelere maruz kalanların vücutlarını Gerçek Tıp yöntemleriyle arındırmaları gerektiğini belirtiyor. Onun uyguladığı yöntemler, doğal ve sağlıklı yaşam tarzını benimsemeyi, kimyasallardan ve işlenmiş gıdalardan kaçınmayı içeriyor.

Selda ise su ve toprağın doğanın en etkili temizleyicileri olduğunu ve modern temizlik ürünlerinden kaçınılması gerektiğini savunarak İslam'ın doğal unsurları temizlik için önermesinin sebebini, söz konusu maddelerin doğal ve negatif enerjiyi ortadan kaldırma özelliklerinden geldiğini öne sürmektedir. Buna mukabil modern temizlik ürünlerinin ise negatif enerjiyi artırarak insan sağlığını olumsuz etkilediğini ileri sürmektedir.

Diğer görüşmeciler de doğal temizleyicilerin yanı sıra beden ve ruh sağlığını korumak için düzenli olarak zikir, dua ve ibadet gibi manevi uygulamaların önemini vurguluyorlar. Onlar açısından, manevi pratikler hem bedensel hem de ruhsal arınma sağlamakta, kişilerin enerjilerini dengeleyerek genel sağlıklarını iyileştirmektedir. Bu sebeple, Gerçek Tıp anlayışında sağlık, sadece fiziksel bir durum değil, aynı zamanda manevi ve enerjisel bir dengeyi de içermektedir.

Salih'in takipçileri, yeni bir yaşam tarzını benimsedikleri için aynı ilkeleri paylaşmayan veya önemsemeyen kişilere karşı mesafeli bir tutum sergileyebiliyor; kendi değerlerine sahip olmayanlarla yakın ilişkiler kurmak yerine, benzer inançlara ve uygulamalara sahip olanlarla daha fazla bağ kurma eğilimini gösterebiliyorlar. Örneğin Nurgül, kendisi gibi diş hekimi olan kızının sosyal medya üzerinden tanışıp evlendiği barmen damadını beş yıl boyunca reddettiğini; sonrasında ise evliliklerini "zoraki" olarak kabul etmesine rağmen damadını hâlâ benimseyemediğini ifade ediyor:

> Ben, insanların organlarını temizlemeye ve onları bu kirlerden arındırmaya çalışırken onların karaciğerlerine ve genel sağlıklarına zarar veren birini damat olarak kabul edemiyordum. Kızım, ilk başta böyle biriyle evleneceğini söylediğinde bunu kesinlikle kabul edemedim. Ancak kızımın ısrarı üzerine evliliklerini kabullenmek zorunda kaldım. Yine de bir barmeni damat olarak kabul etmekte hâlâ zorlanıyorum.

Nurgül, karaciğer nakli bekleyen bir hastayı Salih’in yöntemleriyle iyileştirdiğini ve böylece hastayı karaciğer naklinden kurtardığını da anlatmıştır. Bu başarısı, ona büyük bir misyonu yerine getirmenin heyecanını yaşatmıştır. Ancak yaptığı “ıslahın” damadı tarafından "ifsadı", onu oldukça rahatsız etmiştir.

2.2. "Manevi Bir Yaşam Tarzı" Olarak Açlık Orucu

Gerçek Tıp hareketinin belli başlı uygulamaları incelendiğinde, özellikle birkaç yöntemin öne çıktığı görülür. Bu yöntemlerden biri, hareketin üyeleri tarafından çok önemli görülen ve tartışmalara yol açan uzun süreli açlıklardır. Uzun yıllar yanında kalıp öğrencisi olmayı başaranların aktardığına göre hocaları Salih, on günlük açlık yapmayanları öğrencisi olarak kabul etmemektedir.

Gerçek Tıp hareketiyle organik bağı olan ve özel bir üniversitenin tıp fakültesinde öğretim üyesi olarak görev yapan Mustafa, açlığın aslında Aidin Salih tarafından keşfedilmediğini; bunun İbn Sina'nın üzerinde durduğu kadim bir tedavi yöntemi olduğunu; modern tıpta "fasting" olarak bilinen açlıkla tedavi yönteminin hâlihazırda uygulandığını söylüyor. Ayşe ise Salih'in İslam'ı kabul etmeden önce çeşitli alternatif tıp uygulamalarını araştırırken, bir kitapta açlıkla tedavi yöntemine rastladığını ve bu kitabın muhtemelen Rusça olduğunu belirtiyor.

Uygulayıcılar, ifade edilen yöntemi "açlık orucu", "açlık", "su orucu" ve "açlık terapisi" gibi kavramlarla tanımlamaktadırlar. Açlıkla tedavi, vücutta biriken atık maddelerin ve toksinlerin hastalıklara sebep olduğu ve söz konusu maddeleri vücuttan uzaklaştırarak hastalıkları iyileştirmenin mümkün olduğu esasına dayanan bir yöntemdir. Açlıkla tedavi yönteminin amacı, zayıflamış bağışıklık sistemini güçlendirmek ve bedeni toksinlerden arındırmaktır.

Gerçek Tıp ekolünde, düzenli aralıklarla yapılan ve genellikle otuz altı saatlik, üç günlük, yedi günlük ve on günlük süreleri kapsayan açlık periyotları bulunur. Açlık süreci genellikle akşamdan niyet edilerek başlatılır. Açlık öncesi ve sonrasında belirli diyetler uygulanır. Açlığa niyetle başlamanın amacı, çeşitli yorumlara açıktır; kimileri niyetin nafile oruç olarak ibadet amacı taşıdığını vurgularken diğerleri ise vücudun ve "akıllı hücrelerin" sürece hazırlanması için niyetin önemini dile getirmektedir.[61]

Açlık süresince belirli kurallara riayet edilmelidir. Açlık boyunca sadece su içilebilir, başka herhangi bir şey tüketilmemelidir. Eğer açlıkla birlikte oruç da tutulacaksa iftar ve sahur vakitlerine uyulmalı ve bu zaman dilimlerinde yalnızca su içilmelidir. Tabii ki

---

[61] Salih, *Son Söz 1*, 1/102-103.

açlık sürecinde ibadetler yapılır ve dualar edilir. Belirlenen bu prosedürler, bedenin arınması için gerekli şartlar olarak kabul edilir.

Gerçek Tıp ekolüne göre hücreler, açlık durumunda besin bulamadığında vücuttaki atıkları tüketmeye başlar. Uzun süreli açlık, böylelikle vücuttaki atıkların temizlenmesine yardımcı olur. Açlık sürecinde, vücut atık maddeleri enerjiye dönüştürerek kullanır. Ayrıca sağlıklı hücreler, hastalıklı olanları enerji kaynağı olarak kullanarak vücudu atıklardan arındırır ve hastalıklı hücrelerin temizlenmesine yardımcı olur. Bu süreç sonunda, vücut sağlığına yeniden kavuşur.

Açlık uygulamasının temelinde, sindirim sistemini dinlendirerek vücudun kendini iyileştirme kapasitesini artırma ve toksinlerden arındırma düşüncesi yatmaktadır. Uzun süreli açlığın, hücre yenilenmesini teşvik ettiği ve metabolik süreçleri düzenlediği öne sürülmektedir. Ancak sağlık açısından önemli olduğu sıkça vurgulanan uzun süreli açlık, tıbbi çevrelerde oldukça tartışmalı bir konudur ve birçok uzman, böyle bir uygulamanın sağlık açısından çeşitli riskler barındırdığını dile getirmektedir.[62]

Gerçek Tıp hareketi mensuplarına göre, bütün hastalıkların temel kaynağı yanlış beslenme nedeniyle vücutta biriken atık maddelerdir. Aşırı ve karışık yemek yeme, hazım gerçekleşmeden tekrar yemek yeme gibi sağlıksız beslenme alışkanlıklarıyla birlikte GDO'lu, yapay ve katkılı yiyeceklerin tüketimi ile hayatımızın her alanında kullanılan kimyasal ürünler, aşılar ve ilaçlar vücutta birikinti yapar. Oluşan birikintiler zamanla çeşitli sağlık sorunlarına yol açar ve vücudun doğal dengesini bozarak hastalıkların ortaya çıkmasına sebebiyet verir.

Hareket mensuplarına göre, hastalık olarak tanımlanan belirtiler aslında bağışıklık sisteminin birikinti ve atıklara gösterdiği reaksiyonlardır. Modern tıp ise belirtileri ilaçlarla bastırmaya çalışmaktadır. Ancak bastırılan semptomlar başka bir hastalık olarak tekrar ortaya çıkar. Dolayısıyla modern ilaçlar, sorunu ortadan kaldırmak yerine daha büyük hastalıklara sebep olur.

---

[62] Nevin Küçükçallı, *Uzun Süreli Açlıkların Adli Tıptaki Yeri ve Önemi* (İstanbul: Adalet Bakanlığı Adli Tıp Kurumu Başkanlığı, Tıpta Uzmanlık, 2003), 9; Cansu Bekar - Rümeysa Gerboğa, "Aralıklı Açlığın Ağırlık Kaybı ve Kardiyometabolik Sağlık Üzerine Etkileri", *Current Perspectives on Health Sciences* 4/1 (30 Haziran 2023), 1.

Bu bağlamda, Ayşe'nin öğrencilerinden Bilge'nin yaşadığı sağlık sorunları ilginç bir tartışma konusu olmuştur. Bilge, sağlık sorunlarını çeşitli olağanüstü deneyimler ve dinî argümanlarla açıklayarak açlık deneyimleri sırasında beş günlük periyotta rahim kanamaları geçirdiğini belirtmiştir. Kanama sırasında, doktor olan eşi ısrarla onu hastaneye gitmek için ikna etmeye çalışsa da o, hastaneye gitmemekte direnmiştir. Ancak Bilge'nin fenalaştığını fark eden eşi, mesleki kaygılarından dolayı eşinden imzalı bir belge talep etmiştir.

> Eşim Sağlık Bakanlığında çalışıyor ve mesleğini kaybetme korkusuyla benim sağlığımı riske attı. Bana şunları yazdırıp imzalattı: "Başıma ne gelirse gelsin, bundan ben sorumluyum. Modern tıbbın tüm yöntemlerini reddettim, kocamın önerilerini kabul etmedim. Sorumluluk bana aittir." Ben ölümle pençeleşiyorken kocam hâlâ kutsadığı mesleğini düşünüyor.

Beş günlük açlık deneyimi sırasında Bilge, yaşadığı zorluklarla başa çıkmak için Rahman Suresi'ni okuduğunu ifade ediyor. Yaşadığı deneyimin ardından tıbbi kontrole gittiğinde, doktorun ondaki "mucize" karşısında şaşkınlık yaşadığını dile getiren Bilge, zorlu hastalık sürecini herhangi bir tıbbi müdahaleye başvurmadan açlıkla ve Kur'an'dan okuduğu dualarla atlattığını; bunun için orucun ve rukyenin[63] kendisi için çok önemli olduğunu ileri sürüyor.

Deneyimlerini hocası Ayşe ile paylaştığında hocasının tepkisi Bilge'yi ayrıca şaşırtmıştır. Ayşe, "Allah'ın sana verdiği rahmeti abdestsiz bir doktora mı onaylattın?" diyerek Bilge'nin kararından rahatsızlık duymuştur. Hocasının tepkisinin ardından Bilge, artık hiçbir zaman doktora gitmemeye karar vermiştir.

Açlıkla tedavi ettiği hastaları örnek vererek âdeta "mucizevi" olayları anlatan Nurgül ise uyguladığı açlık terapisiyle iki kanser hastasını biyopsi yapılmasına rağmen iyileştirdiğini iddia ediyor. Nurgül, biyopsi yapılmış hastaları genellikle kabul etmeye

---

[63] Şifa veya korunma amacıyla Kur'an'dan bir bölümü, ilâhî isim ve sıfatları yahut bir duayı okuyup üflemek anlamına gelen rukye, İslam öncesi Arap geleneğinde mevcut olan bir tedavi yöntemidir. İslam'ın ortaya çıkmasıyla birlikte bu uygulama İslamî bir nitelik kazanmıştır. Ancak İslam âlimleri arasında rukyenin dinî hükümleri ve etkili olup olmadığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Kimi âlimler, rukyenin dinî temellere dayanmadığını ve İslam'ın özünden uzak olduğunu savunurken bazıları ise rukyenin İslam'ın öğretilerine aykırı olmadığını ve kimi hastalara iyi gelebileceğini iddia etmektedirler. İlyas Çelebi, "Rukye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), 35/219-222.

yanaşmadığını ancak ısrarı üzerine onları kabul ettiğini ve başarıyla iyileştirdiğini öne sürüyor. Ancak o, hastalarından birinin Covid-19 salgını sırasında aşı olduğundan kanserinin nüksettiğini dile getiriyor. Kanser hastalarına ücretsiz yardım etme sebebini ise kızının kanserle mücadele hikâyesiyle açıklıyor.

> Kızım kansere yakalanmıştı. Birçok doktor ve hastane gezdik. Aidin Hanım'ın yöntemleri sayesinde kızım kanseri yendi. Özellikle açlık, mucize gibi bir etki yaptı. Kızım iyileştikten sonra, kanser hastalarına ücretsiz bakma sözü verdim. Şunu kesin olarak söyleyebilirim ki biyopsi yaptırmayan ve kemoterapi almayan kanser hastaları açlıkla iyileşebilir. Eğer iyileşemezlerse biyopsi ve kemoterapiyle daha hızlı ve daha rezil bir şekilde ölürler. Açlık, en azından acı çekerek ölmekten korur ve daha huzurlu bir ölüm sağlar.

Nurgül, kanser hastalarının biyopsi ve kemoterapi yerine on günlük açlıkla sağlıklarına kavuşabileceklerini iddia ediyor ve iddiasını çeşitli örnek hikâyelerle destekliyor. Ancak biyopsi ve kemoterapi almış kanser hastalarının ölümünün kaçınılmaz olduğunu ifade ederken onlara da açlık yapabileceklerini; açlık uygulamalarıyla hastanın "rezil bir şekilde ölmekten" kurtularak "huzurlu bir ölüm" imkânı bulabileceğini söylüyor.

Nurgül'ün başlangıçta sağlıklı yaşamın bir parçası olarak benimsediği açlık terapisinin zamanla farklı bir boyuta evrildiğini fark ediyoruz. Sağlık odaklı başladığı açlık süreci, zamanla sağlığın ötesinde bir anlam arayışına dönüşmüştür. Artık açlık, sadece bedensel sağlığı değil, varoluşun derin anlamını kavrama çabasının bir parçası hâline gelmiştir. Açlık, yeni yaşam tarzının sadece bir uygulaması olmaktan çıkıp âdeta bir ritüel hâline gelmiştir. Bundan böyle açlık, sağlığın sadece güvencesi değil, aynı zamanda yaşam felsefesinin bir parçası olarak kabul edilmektedir.

Bilge ve Nurgül'ün düşüncelerine baktığımızda, Gerçek Tıp hareketinin modern tıbbın ve beslenme alışkanlıklarının eleştirisini yaparak alternatif sağlık anlayışlarını ön plana çıkardığını görmekteyiz. Bahsedilen hareket, yalnızca fiziksel sağlığı değil, aynı zamanda bireylerin yaşam tarzlarını, beslenme alışkanlıklarını ve toplumsal sağlık bilincini de yeniden şekillendirmeyi amaçlamaktadır.

Görüşülen bireylerin tamamı yukarıda belirtilen açlık periyotlarını deneyimlemişlerdir. Bazıları, özellikle on günlük açlık sürecini yaşam biçimi hâline getirmiştir. On günlük açlıklarını tamamladıktan sonra onların daha azimli, içten bir tavır sergilediklerini ve manevi bir dinginliğe ulaştıklarını gözlemledik. Açlığın onuncu gününde görüştüğümüz

Hacer'in, açlık sürecinin etkisiyle konuşmalarının daha yavaş ve sakin olduğunu fark ettik. Gerçek Tıp ekolüne dair eleştirileri dile getirdiğimizde, sakin ve heyecansız bir şekilde yanıt vermesi dikkatimizi çekti. Diğer katılımcılarda da benzer durumları gözlemledik. Spiritüellikle ilgili alan yazını araştırmaları da benzer sonuçları ortaya koymaktadır. Cengiz ve arkadaşları, katılımcıların manevi gelişim ve gnostik bilgilere ulaşmak amacıyla oruç tuttuklarını belirtmektedirler.[64]

Açlığın dinî argümanlarla savunulması ve niyet gibi çeşitli dinî terimleri içermesi, pek çok tartışmayı beraberinde getirmiştir. Özellikle İslam'da "visal orucu"nun[65] yasak kabul edilmesi, bazıları tarafından uzun süreli açlıkların eleştirilmesine sebep olmuştur.[66] Eleştirilerin gerçeği kavrayamayan doktorlar ve ilahiyatçılardan geldiğini ileri süren Furkan, uygulanan açlığın visal orucu yasağına dahil olmadığını; zira iftar ve sahurda su içildiğini belirterek eleştirilerin açlığın gerçek doğasını bilmeyenler tarafından yapıldığını savunmuştur:

> Aidin Hoca, bir Müslüman olarak orucun önemini kavradığı için açlığı önermiştir. Hocam, Allah eğer böyle bir ibadeti emretmişse içinde mutlaka hayır ve insanlar için fayda olduğunu söylerdi. Ayrıca hocam açlıkla geçirilen zamanın mümkün olduğunca nafile oruç şeklinde geçirilmesini tavsiye ederdi. Hocamın tavsiyelerini idrak edenler onun önerilerini tatbik etmek için ramazan oruçlarını da dolu dolu geçirdiler. Özellikle ramazanın son on günü sahurda ve iftarda sadece su içerek ramazanı değerlendiren arkadaşlarımız var.

Furkan'ın sözleri din, sağlık, beslenme ve perhiz gibi kavramların iç içe geçtiği bir sentez sunuyor. Geleneksel İslam perspektifinden bakıldığında ramazan orucunun sadece Allah'ın emri olduğu ve ibadet amaçlı tutulması gerektiği düşüncesi yerine, Furkan gibi Gerçek Tık takipçileri tarafından orucun insan sağlığı için bir tür diyet programı gibi algılandığını gözlemliyoruz. Ramazan ayında oruç tutmanın sağlık açısından önemi vurgulanırken böylelikle asıl amacının değiştirildiği izlenimi uyandırılıyor. Hz. Peygamber'in iftar ve sahurda bir şeyler yenilmesi gerektiğini

---

[64] Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar*, 198.

[65] İki veya daha fazla günü iftar etmeksizin oruçlu geçirmek (savm-ı visâl) Mâlikîler'e göre haram, diğer üç mezhebe göre mekruhtur. Hz. Peygamber'in konuya ilişkin hadisi için bk. Müslim, "Sıyâm", 61. İbrahim Kâfi Dönmez, "Oruç", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), 33/418.

[66] Dönmez, "Oruç", 33/419.

belirten hadisine rağmen,[67] ramazanın son on gününde sadece su ile oruç tutmanın, orucun esasını değiştiren bir uygulama olduğunu ifade edebiliriz.

Cengâver ise açlık uygulaması özelinde Gerçek Tıp yöntemlerine karşı çıkanların, Batı'nın pozitivist anlayışıyla yetişmiş doktorlar ve ilahiyatçılar olduğunu ve söz konusu kimselerin bilgiyi yalnızca kanıt ve delillere dayalı olarak kabul ettiklerinden sezgi ve feraseti göz ardı ettiklerini ifade etmiştir. Ayşe ise Hz. Ali ve Hz. Fatıma'nın oruç tuttukları üç gün boyunca iftarlarını kapılarına gelen ihtiyaç sahipleriyle paylaştıklarını, bu nedenle üç günlük bir açlık süreci yaşadıklarını belirterek açlığın İslam'da meşru olduğunu savunmuştur.

Gerçek Tıp'ın yazımında görev alan Mustafa'ya açlıkla tedavinin dindeki yeri sorulduğunda şu cevabı vermiştir:

> Din, hayatın her alanıyla ilgilidir. Sağlık da bunun bir parçasıdır. Dinde esas olan sağlıktır, usul ise zamandan zamana değişebilir. Dolayısıyla eğer günümüzde açlıkla tedavi oluyorsa usul olarak bunun seçmek gerekir. Ben bir Müslüman olarak açlığı veya herhangi bir tıbbi uygulamayı din dışı veya dinî bir hüküm olarak görmüyorum. Hz. Peygamber'in sağlıkla ilgili uygulamalarının da vahiy değil günün sağlık uygulaması olarak görüyorum.

Mustafa, açlıkla tedavi uygulamasının tıp ve din arasında sıkı bir bağlantıya sahip olduğunu vurgulamış; tıbbi uygulamaların kökeninin dinî inançlarla şekillendiğini ve pek çok dinde oruca benzer ritüellerin bulunduğunu ifade etmiştir.

Hz. Peygamber'in ve ashabının açlık pratiğini bir yaşam tarzı hâline getirdiklerini iddia eden Gerçek Tıp hareketinin genç ve coşkulu savunucularından Harun'a göre açlık, sadece fiziksel sağlık için değil, aynı zamanda manevi bir yaşamın temelini oluşturuyor. O, açlığın sadece bedensel sağlık üzerinde değil, toplumun ruhsal ve sosyal yapılanmasında da derin etkilerinin bulunduğuna; Hz. Peygamber'in öğretilerinde açlığın önemli bir yer tuttuğuna; bu nedenle de sağlıklı ve manevi bir yaşamın sırrının açlıkta olduğuna inanıyor:

---

[67] Hadislerde, oruçlunun iftarda acele etmesi ve orucunu tatlı bir şeyle, hurma veya su ile açması önerilmiştir. Hz. Peygamber bunu uygulayarak akşam namazını kılmadan önce birkaç hurmayla orucunu açmıştır. Ayrıca Peygamber, iftarı geciktirmenin Yahudi ve Hristiyanlara özgü olduğunu belirterek Müslümanlara iftarda acele etmeyi öğütlemiştir. Sahura kalkmayı teşvik etmiş ve iki orucu birleştirip iftar yapmamayı yasaklamıştır. Hadisler konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Şener, "İftar", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/517-518.

> Hz. Peygamber (s.a.v) ve ashabı açlığı bir yaşam tarzı hâline getirmişlerdi. Ayrıca doğal beslendiklerinden hem sağlıklı yaşama imkânı bulmuşlardı hem de fıtratları bozulmamıştı. Bundan dolayı sadece oruç tutarak sağlıklı kalmaya devam ederken aynı zamanda fıtratlarını ve maneviyatlarını da korumuşlardır. Ancak günümüz insanları hem tıka basa yemek yiyerek vücutlarında birikintilere sebep oluyorlar hem de yapay gıdalar ve kimyasal ürünlerle vücutlarını kirletiyorlar. Bundan dolayı sadece oruç sağlıklı bir yaşam için ve fıtratı korumak için yeterli olmuyor. Günümüz insanı için açlık kaçınılmaz bir şeydir.

Dindar bir ailenin tesettürlü kızı olan Busenur, günümüzde oruç ibadetini yerine getirirken yeterli özenin gösterilmediğini ve iftar ile sahurda aşırı yemek yeme eğiliminin yaygınlaştığını ifade ediyor. Ona göre, bu ilkeler ihlal edildiğinden oruç, asıl amacına ulaşamıyor ve dolayısıyla insanlar, ruhsal arınma ve disiplin gibi önemli unsurlardan mahrum kalıyorlar. Orucun sadece fiziksel açlık değil, aynı zamanda manevi bir derinlik ve kontrol aracı olduğunu vurgulayan Busenur, iftar ve sahurda aşırılıkların ruhu zedelediğini ve dolayısıyla bireylerin oruçtan beklenen faydayı elde edemediklerini belirterek günümüzde orucun artık esas amacını yerine getiremediğinden açlık pratiğinin kaçınılmaz olduğunu iddia ediyor.

Harun ve Busenur'un açlık ve oruç konusundaki düşünceleri, açlığın Gerçek Tıp yaklaşımında yeni bir dinî ritüel olarak değerlendirildiği izlenimini veriyor. Açlık terapisi gibi diğer Gerçek Tıp uygulamalarının, hareket içindeki bir tür dinselleşme veya uygulamaların dinileşme eğilimini yansıtıyor.

Açlık terapisini bir tür ritüel olarak gören Ayşe de günümüz insanlarının yanlış ve yapay beslenme alışkanlıklarının sağlıklı bir yaşamı sadece oruç tutarak sağlayamayacağını ve açlık pratiğinin kaçınılmaz olduğunu düşünüyor.

> Bazı insanlar, İslam'da açlığın yeri olmadığını düşünüyorlar ve neden açlık yerine oruç tutulmadığını merak ediyorlar. Bunun nedeni, günümüz insanlarının sünnet üzerine yaşamadıkları için vücutlarının hem maddi hem de manevi olarak kirli olmasıyla ilgilidir. Bu yüzden, sadece oruç tutarak vücut temizlenemez. Vücudu maddi ve manevi kirlerden arındırmak için açlık yapmak modern insan için bir zorunluluktur.

Gerçek Tıp yaklaşımındaki açlık yöntemini dinî perspektiften ele alan Ayşe, açlığın dinî temellere dayandığını savunuyor. Ona göre modern beslenme alışkanlıkları bireylerin hem fiziksel hem de ruhsal sağlıklarını olumsuz yönde etkiliyor, bu yüzden açlık gibi yöntemler daha da önem kazanıyor. Sağlıklı bir yaşamın sadece beslenme değil, aynı

zamanda manevi arınma ve disiplinle mümkün olduğunu belirten Ayşe, açlık terapisinin hem dinî hem de sağlık açısından gerekliliğini şöyle vurguluyor.

> Açlıkla ilgili olarak Hz. Peygamber şöyle buyuruyor: "Şeytan damardaki kan gibi vücutta dolaşır. Siz açlıkla onun yollarını kapatın." diyerek açlığın dindeki önemini bize öğretiyor. Aidin Hanım iki durumda on günlük açlık verirdi. On günlük açlıkları ya çok ağır hastalık durumlarında ya da kişinin maneviyatının yükselmesi için verirdi. Ancak kişi habis ruhlara açık durumdaysa veya dinî inancı sağlam değilse on günlük açlık vermezdi. Çünkü açlıkta manevi perdeler açılır. Kişi metafiziksel sesler duyarak doğru yoldan sapabilir.

Ayrıca Ayşe, Ramazan orucunu kuantum fiziğiyle açıklayarak din ve bilimi birleştiren bir bakış açısı sunuyor: Ramazan ayında toplumun oruca niyet etmesi, olumlu enerji ve pozitif bir aura yaratıyor. Ayşe, dinî bir ibadet olarak orucu, Yeni Çağ hareketlerinin önemli kavramlarından biri olan kuantum fiziği perspektifinden ele alarak bu iki alan arasında bir ilişki kuruyor. Ramazan orucu sadece bir ibadet değil, aynı zamanda evrene olumlu enerjilerin yayılmasına katkı sağlayan bir uygulamadır. Ayşe, oruç sırasında toplumsal birlikteliğin ve ortak niyetin, kuantum fiziğinin prensipleri doğrultusunda kolektif bir enerji alanı oluşturduğunu; orucun bireysel ve toplumsal düzeyde hem manevi arınmayı hem de enerji dengesini sağladığını ifade ediyor. Haddizatında Ayşe, bu düşünceleriyle orucun fiziksel, ruhsal ve enerjisel boyutlarını bir araya getirerek eklektik bir anlayış ortaya koyuyor.

Ayşe'nin açlıkla ilgili ortaya koyduğu düşünceye katılan Bilge de açlıkla ilgili deneyimlerini daha detaylı bir şekilde paylaşarak konuya daha fazla ışık tutmuştur. Açlık pratiğinin onuncu gününde görüştüğümüz Bilge'nin açlığın etkisiyle zayıf ve sakin bir hâlde olduğunu daha önce belirtmiştik. Kendi bedenini açlıkla arındırdığına inanan Bilge, evini de sirke ile temizleyerek arındırmıştır. Sirkenin, negatif enerjileri uzaklaştırdığına inanan Bilge, görüşme sırasında bile ortamın enerjisini dengelemek ve huzuru sağlamak amacıyla evinin birçok yerine tütsü yakmış ve defneyapraklarını yerleştirmiştir. Açlığı bir ritüel seremoni olarak uygulayan Bilge'nin hayatında açlık, yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda spiritüel bir arınmanın da aracısı olarak öne çıkmaktadır.

Bilge, açlık uygulamasına şu niyetle başladığını ifade etmiştir: "Allah'ım, senin rızan için açlık yapmaya niyet ediyorum; bedenimi arındır, sünnet tıbbı doğrultusunda şifa

ver, beni başkalarına yük olacak duruma düşürme ve bana emanet ettiğin bedeni senin rızana uygun bir şekilde kullanmamı sağla." O, bu sözleriyle, yaptığı açlığın dinî bir vecibe olduğunu; niyetiyle hem bedensel hem de ruhsal arınma sürecine girmeyi amaçladığını ifade etmiştir. Bilge, açlık süresince sık sık dua edip ibadetle manevi bağını güçlendirmeyi hedeflediğini; yaptığı şeyin sadece bir sağlık uygulaması olmadığını, aynı zamanda bir sabır ve azim sınavı olduğunu da vurgulamıştır. O, "Her gün, Allah'ın yardımıyla zorlukların üstesinden gelebileceğimi hissediyorum" diyerek duygularını dile getirirken açlık deneyimi sırasında, bedenini korumanın ve ona özen göstermenin ne kadar önemli olduğunu bir kez daha kavradığını belirtmiştir.

Bilge, bugüne kadar 12 kez on günlük açlık deneyimi yaşadığını belirtiyor ve yaptığı açlık uygulamasının doğru olduğunu göstermek için Yeşil Efendi adlı birinden şu sözleri aktarıyor:

> İnsan vücudu temiz helal lokma ile beslenmişse nefis, ata biner gibi ona binmek isterse kabul etmez, atar onu sırtından. Efendisi gelecek o binecek der. Yani temiz gıda bekliyor. Ruhu menfur, yani Allah'ın insana üflediği ruh, benim efendim her geleni sürdürmem der. Yani vücut ve hücreler aynen böyle.

Bilge'nin alegorik ve metaforik ifadeleri, açlık pratiğinin dinî boyutunu vurgulayarak uygulamanın manevi değerine işaret ediyor. Ancak onun inancı ve kullandığı terimler, Yeni Çağ diline uygun bir şekilde şekillenmiş gibi görünüyor. Ayrıca Bilge'nin açlıkla ilgili düşünceleri hem ruhsal hem de bedensel arınma sürecine olan bağlılığını yansıtıyor.

Benzer düşünceleri paylaşan diğer bazı görüşmeciler de açlıkla niyet edilerek yapılan orucun ibadet olarak kabul edilebileceğini savunuyor. Onlara göre, sağlıktan önce Allah'ın rızasını kazanmanın bir yolu olarak açlık, insanın Allah'ın emanetini korumanın yanı sıra ibadetleri yerine getirebilmesi için sağlıklı bir bedene sahip olmanın bir aracıdır.

Görüşmeciler, Salih gibi açlık pratiğiyle sağlıklı bir vücut elde etme arzusunu, ibadet amacıyla ilişkilendiriyorlar.[68] Ancak diğer uygulamaların ve konuşmaların genel içeriğine bakıldığında, açlık pratiğinin asıl hedefinin beden sağlığı olduğu açıkça ortaya

[68] Salih, *Son Söz 2*, 2/36.

çıkmaktadır. Görüşmecilerin ifadeleri, açlık pratiğinin sağlıklı bir beden kazanma motivasyonuyla yapıldığını açıkça göstermektedir.

2.3. "Vücudu Günahlardan Arındırma" Yöntemi Olarak Hacamat

Gerçek Tıp uygulamalarından bir diğeri, geleneksel bir tedavi yöntemi olan kupa terapisi, yani hacamattır. Gerçek Tıp ekolünde hacamat, iki farklı biçimde uygulanmaktadır: İlki, *Gerçek Tıp* kitabında "küçük hacamat" olarak adlandırılan kuru kupa terapisi, ikincisi ise yaş kupa terapisidir.[69]

Hacamat, geleneksel bir tedavi yöntemi olarak bilinir ve "kupa terapisi" olarak da adlandırılır. Bu yöntem, cilt üzerinde negatif basınç oluşturarak kanın belirli bölgelerde toplanmasını sağlar. İslam dünyasında ve özellikle Orta Doğu'da uzun bir geçmişe sahip olan hacamat, aynı zamanda Çin ve Mısır gibi eski medeniyetlerde de uzun asırlardan beri kullanılmaktadır. Hacamat Antik Yunan, Grek, Roma, Mısır, Mezopotamya ve Ön Asya uygarlıklarında da yaygın olarak bilinmekte ve uygulanmaktadır.[70]

Hacamat, İslam kültüründe Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sağlık için tavsiye ettiği bir yöntem olarak kabul edilir. Hadislerde, Peygamber'in hacamat yaptırdığı ve ümmetine de onu tavsiye ettiği belirtilmiştir.[71]

Arapça "emmek" anlamındaki "hacm" kökünden gelen hacamat, eski çağlardan günümüze kadar bilinen ve uygulanan bir tedavi yöntemidir. Bu yöntemin Hipokrat, Galen, Buhtîşû b. Cibrâîl, Huneyn b. İshak, İbn Mâseveyh, Ali b. Rabben et-Taberî, İbn Mâsse, İshak b. İmrân, Kustâ b. Lûka, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ er-Râzî, Fârâbî ve Ali b. Abbas el-Mecûsî gibi birçok hekim tarafından kullanıldığı bilinmektedir.[72]

Hacamat, iki farklı yöntemle uygulanır. İlk olarak kuru hacamat, cilt üzerinde kesik açmadan üzerinde vakum oluşturarak kan dolaşımını artırmayı hedefleyen bir teknik olarak uygulanır. İkinci teknik ise yaş hacamat ya da kanlı hacamat olarak bilinir ve bu yöntemde cilt üzerine küçük kesikler açılarak vakumlu kupalar kesiklerin üzerine

---

[69] Salih, *Gerçek Tıp*, 2008, 145.
[70] Müyesser Okumuş, "Kupa Tedavisi ve Hacamat", *Ankara Medical Journal* 16/4 (12 Aralık 2016), 370.
[71] Mehmet Ali Aytekin, "Nebevî Tıp Arasında Zikredilen Hacamatın Fıkhi Hükmü", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/48 (31 Aralık 2019), 197.
[72] Abdullah Köşe, "Hacamat", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), 14/423.

yerleştirilir, böylece kan dışarı çekilir.

Hacamat için kullanılan araç ve gereçler arasında cam, plastik veya bambudan yapılmış vakumlu kaplar (kupalar) bulunur. Bazı modern uygulamalarda, kupaların vakumlanması için el pompası veya elektrikli vakum cihazları kullanılır. Cilde küçük kesikler atmak için steril bıçaklar veya iğneler kullanılır. Ayrıca enfeksiyonu önlemek amacıyla cilt, işlem öncesi temizlenir ve sonrasında antiseptik solüsyonlar uygulanır.[73]

Hacamatın pek çok sağlık yararı olduğu iddia edilmektedir. Kas ve eklem ağrılarını hafifleterek ağrı yönetimine yardımcı olduğu ve vakum etkisiyle kan dolaşımını artırdığı belirtilen hacamatın, detoksifikasyonu sağlayarak vücuttan toksinlerin atılmasına yardımcı olduğu; sinir sistemini rahatlatarak stres ve anksiyeteyle başa çıkmada etkili olduğu; sedef hastalığı ve egzama gibi cilt rahatsızlıklarının tedavisinde de faydalı olduğu ileri sürülmektedir.[74]

Modern tıpta hacamatın yeri tartışmalıdır. Bazı doktorlar ve sağlık uzmanları söz konusu yöntemin bilimsel temellere dayanmadığını ve etkili olup olmadığının kanıtlanması gerektiğini savunmaktadır.[75] Bununla birlikte tamamlayıcı ve alternatif tıp alanında hacamat, günümüzde yaygın olarak çeşitli sağlık sorunlarının tedavisinde kullanılmaktadır.

Son zamanlarda, hacamatın giderek daha popüler hâle geldiğini ve hem sağlık uzmanları hem de sıradan vatandaşlar tarafından yaygın olarak uygulandığını görüyoruz.[76] Hacamata yönelik talep artışı, onun alternatif tıp sektöründeki en bilinen uygulamalardan biri olmasına yol açmıştır.[77] Hacamata çok önem verilen Gerçek Tıp ekolünde, geleneksel anlayıştan farklı bir anlam yüklendiğini görüyoruz. Bu ekolün danışmanları, hastalıkları sıklıkla günah olarak nitelendiriyor ve hacamatı günahlardan arınma yöntemi olarak değerlendiriyorlar. Bir Gerçek Tıp uzmanı olan Dr. Burhan'a

---

[73] Öz, *Nebevi Tıpta Modern Tıbba Hacamat'tan Donasyona Kan Bağışı ve Toplumdaki Algı*, 23.

[74] Necmettin Şeker, "Hz. Peygamber'in Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (03 Haziran 2013), 179.

[75] Şeker, "Hz. Peygamber'in Hadislerinde Koruyucu Hekimlik", 183.

[76] Gülüşan Göcen - Büşra Gügen, "Sağlık Çalışanları, Hastalar ve Mdr Uzmanlarının Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp'ın (Getat'ın) Dini Yaşantı ile Etkileşimine Bakışları", *Bilimname* 2019/40 (31 Aralık 2019), 237.

[77] Vejdi Bilgin, "İstismar ve Din İstismarı Üzerine Genel Bir Çerçeve", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 4 (2018), 166.

göre, kimyasallar ve zararlı maddeler deri altında birikerek hem sağlığı tehdit ediyor hem de insanı iyiliklerden uzaklaştıran bir günah olarak hayırlardan mahrum bırakıyor. Gerçek Tıp ekolünün en sıkı savunucularından biri olan Dr. Burhan, görüşünü şu şekilde ifade ediyor:

> Günah dediğin şey sadece ibadetleri yerine getirmemekten kaynaklanmaz. Deterjan kullanmak, GDO'lu ürün tüketmek, katkılı yiyecekleri yemek, antibiyotik almak, sezaryen ile çocuk doğurmak vs. modern olan sonradan icat edilen her şey birer bid'at'tir. Her bid'at de dalalettir. Zira bunların hepsi Allah'ın kanunlarına karşı savaşmak demektir. Bu yüzden bunların hepsi günahtır.

Burhan, deterjan ve parfümdeki kimyasalların insan bedenini tahrip ettiğini, çamaşır suyunun mikrobiyolojik canlıları öldürdüğünü, GDO'lu ürünlerin Allah'ın kanunlarına müdahale anlamına geldiğini ve sezaryenle doğum yapmanın kadere karşı çıkmak olduğunu düşündüğü için bunları günah olarak görmektedir. Doğumun doğal bir süreç olduğunu ve dış müdahalelerden kaçınılması gerektiğini savunan Burhan, doğum esnasında ölen kadının "şehit" olduğuna inanmaktadır. Bu nedenle, Burhan'ın düşünceleri modern tıbbın birçok yöntemine yönelik sert eleştiriler içermektedir.

Burhan'ın fikirleri, çevre koruma ve doğal yaşamı destekleme konularında yeşil hareketle benzerlik taşırken, alternatif sağlık ve spiritüel yaklaşımlar bakımından ise Yeni Çağ hareketlerine paralellik gösteriyor. Ancak onun bazı söylemleri, radikal dinî tutumlarla uyumlu görünüyor. Her türlü yapay müdahalenin Allah'ın düzenine karşı bir ihlal olduğunu savunan Burhan, sezaryan doğum hakkında, "Doğal doğuma müdahale ederek çocuğu sezaryanla doğuran bir anne, normal doğum sonucunda kendisine verilmesi muhtemel bir şehitlik makamını reddetmiş olur." diyerek radikal dinî tutumunu ortaya koyuyor.

Burhan'ın düşünceleri, lideri Salih'in söylemlerinin etkisi altında şekillenmiştir. Zira Salih, mikrobiyel yaşam formlarının melek olabileceğine inanmakta ve bu tür canlıların kimyasallarla yok edilmesinin dinî açıdan yanlış olduğunu savunmaktadır. Ona göre kimyasal müdahaleler, canlıların doğal işlevlerini yerine getirememesine ve böylece çeşitli hastalıkların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Salih ayrıca parfüm ve şampuan gibi sentetik temizlik ürünleri kullananların ibadetlerinin dahi kabul edilmesinin şüpheli olduğunu ve ahirette hüsrana uğrayabileceklerini ima ederek daha katı bir duruş

sergilemektedir.

> Hz. Muhammed (s.a.v.)'in kokular hakkında söylediklerini hatırlayalım:
>
> "Bazı kokular melekleri çeker, habis ruhları uzaklaştırır; bazı kokular habis ruhları çeker, melekleri uzaklaştırır."
>
> Camiler, türbeler, okullar ve evlerimizde habis ruhları çeken kokular bulunsa, meleklerimize ne olacak? Yapay kokulu deterjan ve yumuşatıcılarla yıkanan çarşaflar arasında yatanın, namazda kokulu seccade, kokulu eşarp, kokulu tesbih kullananın durumu nedir? Kokulu sabunlarla yıkanan, kefenlerine yapay kafur veya misk sürülen ölülerimizin durumu nedir? Rekombinant DNA ürünü cinsel hormonlar (feromonlar) parfüm, şampuan, sıvı sabun vs. ile vücuda sürülürse, abdest ve gusle ne olacak?[78]

Salih, ifadelerini daha da ileri götürerek lazer epilasyon yaptıranların ruhlarının, ölüm anında bedenden ayrılma sürecinde bile daha vahim bir durumda olacağını ileri sürmektedir. Ona göre, modern ürün ve uygulamaların etkisi sadece dünya hayatıyla sınırlı kalmaz, aynı zamanda ölüm ve ahiret yaşamını da olumsuz etkiler. Ayrıca lazerin, kök hücrenin ve rekombinant DNA ürünlerini kullananların insan, maymun ve domuz "kimera"sına dönüşeceğini iddia etmektedir.[79] Söz konusu değişimi, Yunan mitolojisindeki çeşitli canlıların bir araya geldiği kimera yaratığına benzeten Salih, düşüncelerini doğrulamak için Maide Suresi 60. ayetinde geçen "tağuta tapanlar maymunlara ve domuzlara dönüştü" ifadesinin söz konusu duruma işaret ettiğini savunmaktadır.[80]

Salih ve öğrencileri, modern yaşamın getirdiği kimyasal maruziyetin sadece bedensel değil, aynı zamanda ruhsal bir kirlilik olarak da algılanması gerektiğini savunmaktadırlar. "Asıl kirlilik" dediği şeyleri günah olarak tanımlayan Ayşe, toksinlerden arınmayı hem bedensel hem de ruhsal bir temizlik olarak görmekte ve söz konusu kirlilikten arınmak için hacamat gibi metotları tavsiye etmektedir. O, hacamatın sadece zararlı maddeleri değil günahları da temizlediğine inanmaktadır.

---

[78] Salih, *Gerçek Tıp*, 2020, 34.
[79] Salih, *Son Söz 1*, 1/66-68.
[80] Âyetteki "bir kısmını maymunlara ve domuzlara çevirdiği"ne dair ifade, Allah'ın emirlerine uymayan insanların, fiziksel olarak maymun veya domuz gibi dönüştürüldükleri gerçek bir değişim mi, yoksa ahlaki olarak çöküş yaşayarak mecazi bir değişim mi geçirdikleri konusunda Kur'an'da ve tefsirlerde net bir açıklama bulunmamakla birlikte, bu ayetin geçmişte gerçekleşen bir olayı işaret ettiği konusunda müfessirler fikir birliği içindedir. *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, 5/60.

Dr. Türkan'ın asistanı Harun ise kötü beslenme alışkanlıklarının vücudu kirlettiğini belirtiyor ve oluşan kirliliği "çöplük" metaforuyla açıklıyor. Vücuttaki organların toksin birikimiyle âdeta bir çöplüğe dönüştüğünü ifade eden ve kirliliği temizlemek için hacamatı öneren Harun'a göre toksinlerin birikimi sadece fiziksel sağlığı tehdit etmekle kalmıyor, aynı zamanda enerji dengesini de bozuyor. Hacamatın vücuttaki zararlı maddeleri temizleyerek hem bedensel hem de zihinsel arınma sağladığına inanan Harun, hacamat sayesinde vücudun doğal dengesine ve dolayısıyla sağlığına kavuştuğunu iddia ediyor:

> Vücudumuza girmemesi gereken birçok şeyi alıyoruz: GDO'lu ürünler, kimyasallar ve israf derecesine varan aşırı yemekler. Bunlar vücudumuzu kirletir. Ayrıca ölen hücreler de vücutta birikinti yapar. Vücut, bunları ve atamadığı ağır metalleri kendisi için en az zararlı olabilecek yere gönderir. Orası da deri altıdır. Vücudumuzu çöplüğe çeviren bu günahlardan ancak sünnet olan hacamat ile kurtulabiliriz. Bu, site ortasında bütün çevreyi rahatsız eden bir çöplüğe benzer. O çöplüğü ortadan kaldırmadıkça çevreyi huzura kavuşturamazsınız.

Hacamatın yalnızca bedensel bir tedavi yöntemi olmadığını savunan Dr. Türkan'ın bir diğer asistanı ve aynı zamanda Harun'un nişanlısı Busenur'a göre, hacamat aynı zamanda ruhsal bir temizlenme sürecini simgeliyor. Özellikle psikolojik sorunları olan hastalar için hacamatı öneren Busenur, ruhsal sıkıntılarla baş etmede bedenin arınmasının ve enerji akışının önemli olduğunu vurguluyor.

Yıllarca yanlış beslenme alışkanlıklarıyla bedenini günahlarla kirlettiğini düşünen Nuran ise yaşadığı hastalık sürecini bir imtihan olarak görüyor ve Rabb'inin çeşitli hastalıklarla onu denediğine inanıyor. Anne ve babasının hayır dualarıyla tanıştığı Salih sayesinde hacamatı deneyimlediğini ve bu sayede günahlarından arındığını ifade eden Nuran, diğer Gerçek Tıp takipçileri gibi hacamatın sadece bedensel değil, aynı zamanda manevi bir arınma süreci olduğuna ve Allah'ın kendisini günahlarından arındırıp sağlıklı bir yaşamla mükafatlandırdığına inanarak sağlığına kavuştuktan sonra lütuflarını daha iyi anlamak için yeni bir farkındalık ve şükür duygusu geliştirdiğini vurguluyor.

Salih'i tanıyana kadar hacamata modern tıbbın bakış açısıyla yaklaştığını ve hacamatı primitif ve geçerliliği kanıtlanmamış bir uygulama olarak gördüğünü belirten Diş Hekimi Nurgül, onunla tanıştıktan sonra düşüncelerinin değiştiğini ve hacamatın gerçekte sağlık için büyük bir "mucizevi yöntem" olduğunu anlatmıştır. Hacamatla ilk

tanışması, söz konusu değişim sürecinin başlangıcı olmuştur.

> Bir gün, bir hastamın oldukça mutlu ve sağlıklı olduğunu fark ettim. Sebebini sorduğumda, hastamın hacamat yaptırdığını öğrendim. Adamın çıldırmış olabileceğini düşündüm. Çünkü vücudunda çeşitli bölgelere kesikler atılmış ve buna rağmen oldukça mutlu görünüyordu. Uzun yıllar boyunca hacamatı ilkel bir uygulama olarak gördüm. Ancak ben yeniliklere ve farklılıklara açık biriyim. Bu durumu anlamlandırmak için hemşire olan hastam Nuran'a danıştım. O da beni Aidin hanımla tanıştırdı. Bunun üzerine ben de hacamat yaptırdım ve sonrasında vücudumda bir hafiflik hissettim. Meğer yılların yükü bedenimi ağırlaştırmış. Hacamat, beni o yüklerden kurtardı.

Görüşmecilerin ifadelerinden yola çıkarak, Gerçek Tıp takipçilerinin hacamatı hem bedensel hem de ruhsal bir arınma yöntemi olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Katılımcılar, bu uygulamanın sadece fiziksel iyileşme sağlamadığını, aynı zamanda psikolojik rahatlama ve zihinsel berraklık hissi verdiğini de ifade etmektedirler. Hacamatın, modern tıbbın sınırlarının ötesine geçerek bireylerin yaşam enerjilerini yenilediğine ve ruhsal bir detoks etkisi yarattığına inanılmaktadır. Ayrıca bu uygulamanın geleneksel anlayışın ötesinde farklı bir anlam kazandığı da gözlemlenmektedir; çünkü katılımcılar, bu yöntemi modern yaşamın getirdiği stres ve olumsuz etkilerden arınmanın bir yolu olarak görmektedirler. Dolayısıyla Gerçek Tıp takipçileri için hacamat, sadece fiziksel sağlık için değil, aynı zamanda ruhsal ve zihinsel dengeyi sağlama arayışında önemli bir araç olarak kabul edilmektedir.

2.4. "Mübarek Hayvan" Sülükle Tedavi

Sülüklerin tıbbi amaçlarla kullanılması, geçmişten günümüze çeşitli tıbbi uygulamalar için tercih edilen bir yöntem olmuştur. Günümüzde özellikle tamamlayıcı ve alternatif tıp alanında sıklıkla kullanılan bu yöntem, hirudoterapi olarak da bilinir.[81]

Sülükle tedavi, binlerce yıl öncesine kadar uzanır. Antik Mısır, Hindistan, Yunanistan ve Roma medeniyetlerinde sülükler tıbbi bir amaç için kullanılmıştır. Orta Çağ'da ve Rönesans döneminde de popüler olan sülükle tedavi yöntemi, 19. yüzyılda Avrupa'da yaygın olarak kullanılmış, ancak modern tıbbın gelişmesiyle birlikte popülaritesi gittikçe azalmıştır. Bununla birlikte bu yöntem, son yıllarda bazı tıbbi ve estetik

[81] Öz, *Nebevi Tıpta Modern Tıbba Hacamat'tan Donasyona Kan Bağışı ve Toplumdaki Algı*, 23.

sorunlarda yeniden ilgi görmeye başlamıştır.[82]

Sülükle tedavi, steril tıbbi sülüklerin vücuda yerleştirilmesiyle gerçekleştirilir. Sülükler deri altına yapışarak kanı emerler. Sülüklerin tükürüğünde bulunan çeşitli biyoaktif maddeler sayesinde tedavi edici etkiler ortaya çıkar. Söz konusu maddeler arasında en bilinenleri hirudin (pıhtılaşmayı önleyici), hyaluronidaz (doku geçirgenliğini artırıcı) ve anti-inflamatuar ajanlardır.[83]



Şekil 8. Gözlemci olarak katıldığımız sülük atölye eğitiminin içeriği

[82] Berrin Okka, "Geçmişten Günümüze Sülük Tedavisi", *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, (01 Eylül 2011), 9.

[83] M. Öner Küçük - Ozan Yaman, "Tıbbi Sülük Terapisi (Hirudoterapi)", *Journal of Biotechnology and Strategic Health Research* 3/Özel Sayı (30 Eylül 2019), 31.

Sülükle tedavinin birçok faydası olduğu düşünülmektedir. Kan akışını düzenleme, inflamasyonu azaltma, doku onarımını destekleme ve doğal bir tedavi yöntemi olma gibi özellikler, ifade edilen faydalar arasında bulunmaktadır. Ayrıca sülük tedavisi dolaşım problemleri, varis, hemoroid, romatizmal hastalıklar, estetik cerrahi sonrası iyileşme süreci ve çeşitli cilt problemleri gibi sağlık sorunlarında kullanılmaktadır.[84]

Gerçek Tıp ekolünde sülükle tedavi uygulaması önemli bir yere sahiptir. Örneğin Burhan ile Ayşe, belirli periyotlarla sülük uygulama atölyeleri düzenlemektedirler. Atölyeler, katılımcıların ihtiyaç ve tercihlerine göre yüz yüze veya çevrimiçi olarak gerçekleştirilebilmektedir. Burhan ve Ayşe'nin tertip ettiği sülük atölyelerinin eğitim içeriği genellikle şekil 8'de gösterildiği gibidir. Eğitimin içeriği sülükle tedavinin tarihçesi, biyolojik etkileri, uygulama teknikleri ve tedavi sonrası bakım gibi konuları kapsamaktadır. Ayrıca atölyelerde katılımcılara pratik uygulama yaptırılarak teorik bilgiler pekiştirilmektedir.

Gözlemci olarak katıldığımız sülük atölyelerinin birinde katılımcılara güven vermek amacıyla şekil 9'da görüldüğü üzere, yüzüne sülükler koyarak uygulamalı demonstrasyonlar yapan Burhan, sunum sırasında sülükleri Allah'ın insanların hizmetine sunduğu "mübarek hayvanlar" olarak tanımlamıştır. Ayrıca o, tıp doktoru kimliğiyle sülüklerin biyolojik ve tıbbi özelliklerini detaylı bir şekilde açıklayarak katılımcıların söz konusu tedavi yöntemine olan inançlarını güçlendirmeye çalışmış; sülüklerin vücut üzerindeki olumlu etkilerini bilimsel bir dille anlatarak tedavi sürecinin güvenilirliği konusunda katılımcıları bilgilendirmiştir. Burhan, güven verici yaklaşımıyla katılımcıların hem teorik hem de pratik bilgi edinmelerini sağlayarak sülük tedavisinin etkili ve güvenli bir yöntem olduğuna dair farkındalıklarını artırmayı hedeflemiştir.

Bireysel sülük eğitimi veren ve sülük tedavisinin etkinliğini kendi deneyimiyle kanıtlamaya çalışan Nurgül ise damadının dizinde menisküs yırtığı teşhis edildiğini ve doktorların ameliyat dışında başka bir çözüm önermediğini ifade etmektedir. Ancak o, kendi müdahalesiyle sülük uygulayarak damadının sağlığını eski hâline getirmeyi

[84] Kübranur Ünal - Mehmet Emre Erol, "Tıbbi Sülük Tedavisinin Bilimsel Değeri", *Anadolu Tıbbı Dergisi* 1/3 (31 Aralık 2022), 41.

başarmıştır. Sülük tedavisinin yalnızca menisküs yırtığı gibi ortopedik sorunlarda değil, aynı zamanda çeşitli kronik rahatsızlıklarda da etkili olduğunu vurgulayan Nurgül, verdiği atölye eğitimlerinde sülüklerin vücutta nasıl çalıştığını, hangi durumlarda kullanılabileceğini ve doğru uygulama tekniklerini detaylı bir şekilde öğretmektedir.



Şekil 9. Dr. Burhan'ın sülük atölyesi hakkındaki bilgilendirmesi sırasında alınmış bir fotoğraf

Gerçek Tıp danışmanları, sülük eğitimlerini farklı eğitimcilerden almış olsalar da birçoğu eğitimlerini İstanbul Medipol Üniversitesi Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulama ve Araştırma Merkezi'nde tamamlamıştır. Söz konusu araştırma merkezi, sülük tedavisi eğitimini tamamlayan Gerçek Tıp danışmanlarına sertifika vererek onların yasal olarak tanınmalarına katkı sağlamaktadır. Sertifika sayesinde uygulayıcılar, sülük tedavisi konusunda güvenilir ve uzman hizmeti sunma konusunda bir güvenceye sahip olmaktadırlar. Söz konusu sertifika, danışanların gözünde sülük tedavisi uygulayıcılarını daha güvenilir kılmaktadır.

Ayrıca Gerçek Tıp takipçilerinin Medipol Üniversitesi ile çeşitli organik ilişkiler içinde olduğu gözlemlenmektedir. Onların, söz konusu üniversitenin eğitim kadrosuyla geliştirdikleri sosyal ilişkileri, sadece eğitimle sınırlı kalmamakta; aynı zamanda akademik ve profesyonel iş birliklerini de içermektedir. Örneğin, Gerçek Tıp hareketi tarafından düzenlenen çeşitli konferanslara katılan Ayten'in bahsi geçen üniversitede akademisyenlik yapması, geliştirilen sosyal ilişkilerin bir yansımasıdır. Benzer şekilde, aynı üniversitede görev yapan Mustafa'nın yakın arkadaşları arasında Salih'in öğrencilerinin olması da Gerçek Tıp hareketi ile üniversite arasındaki yakın ilişkiyi göstermektedir. Bu tür organik ilişkiler, Gerçek Tıp hareketine rasyonel bir meşruiyet

sağlamakla kalmayıp aynı zamanda hareketin çeşitli sosyal çevrelerce tanınmasını da sağlamaktadır.

2.5. "Sade Hayat İçin Helal İlaç" Olan Bitkisel Tedavi

Bitkisel tedavi, doğal ve alternatif tıbbın bir parçası olup bitkiler ve bitkisel ürünler kullanılarak hastalıkların tedavi edilmesi ve sağlığın korunması için geçmişten günümüze çeşitli kültürlerde kullanılmıştır. Günümüzde de modern tıbbın yanı sıra tamamlayıcı veya alternatif bir seçenek olarak tercih edilmektedir.[85]

Bitkisel tedavi veya fitoterapi, bitki özlerinin tıbbi amaçlarla kullanıldığı bir yöntemdir. Fitoterapi, bitkilerin sağlık sorunlarına çözüm olabilecek tıbbi özelliklerini araştırarak özellikle hastaların şikayetlerine uygun bitkisel çözümler sunan fitoterapistler tarafından uygulanır.[86]

Bitkiler alkol esaslı tentürler, kapsüller, tabletler, yağlar ve merhemler gibi farklı türden yöntemlerle ve formüllerle kullanılabilir. Kullanım şekli, bitkinin özelliklerine ve tedavi edilmek istenen hastalık durumuna bağlı olarak değişiklik gösterebilir.

Tarih boyunca çeşitli bitkiler, farklı rahatsızlıkların tedavisinde kullanılmıştır. Örneğin, acı kavunun felce, kaşıntıya, karaciğer hastalıklarına, siroza, böbrek ve mesane hastalıklarına, romatizmaya, gut ve kadın hastalıklarına iyi geldiği söylenir. Anason böbrek, mesane, rahim, karaciğer ve dalak tıkanıklıklarını açmak için tercih edilir. Çörekotunun baş ağrısı, baş dönmesi, sara, sedef, vitiligo, mantar ve yüz felci gibi rahatsızlıkları tedavi etmede etkili olduğu düşünülür. Hurma bağırsak tembelliği ve basur tedavisinde etkili bir bitki olarak bilinirken, keten tohumu ise diş etleri, yüz, ses telleri, göğüs veya diğer uzuvlardaki iç ve dış şişlikleri gidermek amacıyla kullanılır.[87]

Bitkilerle tedavi, sadece tıbbi bir konu olarak değil, aynı zamanda sosyolojik bir perspektiften de incelenebilir. İnsanların bitkileri tedavi amaçlı kullanmaları ve bu uygulamaların toplumsal dinamiklerle ilişkisi çeşitli açılardan değerlendirilebilir.

Bitkilerin tıbbi amaçlarla kullanımı, genellikle belirli kültürel ve tarihsel bağlamın bir

---

[85] Öztürk vd., "Geleneksel Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Kullanımı", 29.
[86] Filiz Meriçli, "Sağlığımız İçin Tıbbi Bitkiler ve Bitkisel İlaçlar", *Bilimsel Tamamlayıcı Tıp Regülasyon ve Nöral Terapi Dergisi* 11/2 (01 Haziran 2017), 12.
[87] Salih, *Gerçek Tıp*, 2008, 71-88.

sonucudur. Toplumların tıbbi gelenekleri, inançları ve değerleri hangi bitkilerin hangi amaçlarla kullanılacağını belirlemede etkili olabilir. Bazı toplumlarda bitkilerin şifa verici güçlerine yönelik derin bir inanç vardır ve bu bitkiler, geleneksel tıbbi uygulamaların merkezinde yer alır.[88] Örneğin İslam kültüründe, Hz. Peygamber'e atfedilen tabiplik rolü çerçevesinde hacamat tedavisi yanında çörek otu, bal ve misvak gibi bitkisel tedavi ve sağlık araçlarıyla ilgili geniş bir literatür bulunur.[89]

Gerçek Tıp'ta da bitkilerin tedavi amaçlı kullanımı geniş yer tutar. İlgili bölümde birçok bitki, sebze veya meyvenin faydaları ve nasıl kullanılması gerektiği detaylı bir şekilde açıklanır. Genellikle açıklamalardan önce söz konusu bitki ile ilgili dinî kaynaklardan alıntılar yapılır ve dinî açıdan teşvik edilir. Örneğin, doğal tedavi yöntemleri bölümünün başında, "Allah Teala Hazretleri hastalığı da ilacı da indirmiştir ve her hastalığa bir ilaç yaratmıştır. Öyleyse tedavi olun. Ancak haram olan şeyle tedavi olmayın." hadisi yer alır.[90] Bu konuda yapılan dinî iktibaslara, görüşmecilerin ifadelerinde de sıkça rastlanmıştır. Örneğin Tuba, bu konuda şunları söylemiştir:

> Peygamberimiz, çörek otunun ölüm hariç her türlü hastalığa şifa olabileceğini belirtmiştir. Biz de Aidin Hoca'nın hastalarında bu etkileri yakinen gözlemledik. Çörek otunun kronik baş ağrıları, epilepsi, sedef hastalığı, vitiligo, mantar enfeksiyonları, yüksek kolesterol, kısırlık, diyabet ve böbrek ile safra kesesi taşları gibi sağlık sorunları olan birçok kişiyi iyileştirdiğini gördük. Allah, sağlığı sade hayatta, tedaviyi ise helal olan doğal ilaçlarda yaratmıştır. Şifalı bitkileri bizim hizmetimize sunduğu gibi elçisi aracılığıyla da bize bildirmiştir.

Altın otunu düzenli olarak dört ay boyunca kullandığını ve tedavi sürecinin sonunda böbreklerinde belirgin bir düzelme gözlemlediğini paylaşan Nurgül'ün deneyimi, bitkisel tedavilere olan bakış açısını önemli ölçüde değiştirmiştir. Ayrıca hastalarında da gözlemlediği olumlu etkileri "mucizevi" olarak nitelendirmiştir. Birçok bitkinin şifa verici gücünü gözlemledikçe bitkilere büyük bir hayranlık beslediğini dile getiren

---

[88] Hadislerde geçen bitkilerle ilgili değerlendirme için bkz. Veli Atmaca, "Hadislerde Geçen Şifalı Yöntemler ve İlaç Adları", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 9/1 (30 Haziran 2011), 67-94.

[89] Veli Aba, "Tıbb-ı Nebevî Bağlamında İlâhî Şifânın Kaynağı ve Değeri Üzerine Teolojik Değerlendirmeler", *Akademik Siyer Dergisi* 1 (01 Ocak 2020), 114; Arif Gezer, "Hz. Peygamber'in Hastalıklara Karşı Tutumu", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Salgın Hastalıklar Özel Sayısı (15 Temmuz 2020), 628.

[90] Salih, *Gerçek Tıp*, 2008, 71.

Nurgül'ün gözlemleri ve deneyimleri, yaratıcısına olan minnet duygularını daha da derinleştirmiş ve bitkilerin iyileştirici özellikleri, onun inancını güçlendirmiştir.

Ailesiyle birlikte uzun yıllardır gül yetiştiriciliği yapan, gülle ilgili çeşitli ürünlerin imalatını yapan ve bu konuda birçok araştırması da bulunan Aygül ise gül bitkisinin eşsiz özelliklerini hayranlıkla anlatmaktadır. Gülün estetik ve sağlık açısından birçok faydası olduğunu vurgulayan Aygül, güllerden elde edilen esansiyel yağların, kozmetik ürünlerden ilaçlara kadar geniş bir kullanım alanına sahip olduğunu; gülün yatıştırıcı, iyileştirici etkilerinin yanı sıra cilt bakımında ve aromaterapide önemli bir rol oynadığını belirtmektedir. Dünya Sağlık Örgütünün uzun süre bitkilerin iyileştirici özelliklerini reddettiğini, ancak geleneksel tıbbın yeniden popüler hâle gelmesiyle bitkilerin insan sağlığına olumlu etkilerini kabul etmek zorunda kaldığını ifade eden Aygül, bitkisel tedavilerin modern tıbbın içine nasıl entegre edilebileceği konusunda çalışmalar yürütmektedir. Teorik araştırmalarının yanı sıra gülle ilgili pratik çalışmaları da bulunan Aygül, aile işletmesinde üretilen gül ürünlerinin hem yerel hem de uluslararası pazarlarda büyük ilgi gördüğünü belirtmektedir. O, söz konusu alandaki uzmanlığı sayesinde sektörde tanınan bir isim hâline gelmiştir.

Aygül örneğinde de görüleceği üzere son zamanlarda bitkisel ilaçlarla ilgili bir piyasanın oluştuğu ve her geçen gün büyüdüğü gözlemlenebilir. DSÖ, bitkisel ilaçların geleneksel tıbbın en kârlı alanı olduğunu ve hem ulusal hem de uluslararası istatistikler paylaşarak söz konusu sektörün devasa bir pazar ekonomisine dönüştüğünü vurgular.[91] Pazarın büyüme trendi, tüketicilerin doğal ve organik ürünlere yönelik artan ilgisiyle birlikte gelişim gösterir. Yapılan araştırmalar, bitkisel ilaçların yan etkilerinin genellikle daha az olduğunu ve bu nedenle hastalar tarafından daha fazla tercih edildiğini ortaya koyar.[92] Ayrıca bitkisel ilaçların üretimi ve satışı, birçok ülkenin ekonomik büyümesine katkı sağlar ve yerel çiftçiler ile üreticilerin gelir kaynaklarını çeşitlendirmelerine olanak tanır.

Üniversiteler ve araştırma kurumları da bitkisel ilaçların etkinliği ve güvenilirliği üzerine daha fazla çalışma yaparak alandaki bilimsel bilgi birikimini arttırabilir.

---

[91] World Health Organization WHO, *WHO Global Report on Traditional and Complementary Medicine 2019* (WHO Publications: World Health Organization, 2019), 42.

[92] Bruchhausen, "Medicalized Healing in East Africa", 33.

Örneğin, gülden elde edilen esansiyel yağların anti-inflamatuar ve antioksidan özellikleri üzerine yapılan araştırmalar, söz konusu ürünlerin tıbbi kullanım potansiyelini desteklemektedir.[93] Bu bağlamda Aygül ve ailesi gibi geleneksel gül yetiştiricilerinin, modern bilim ve teknolojiden yararlanarak ürünlerinin değerini ve çeşitliliğini artırma fırsatı bulduğunu ifade edebiliriz.

Gerçek Tıp hareketi, sağlık ile din arasındaki kompleks ilişkiyi gözler önüne sererken "doğal" ürünlerin satıldığı Sade Pazar ise ifade edilen ilişkiyi ürünlerin üretimi ve satışı süreçlerinde açıkça göstermektedir. Özellikle sağlıklı yaşam arzusu ve dinî inançlar, tüketicilerin bitkisel tedavi ürünlerine olan ilgisini artırarak "doğal" ürünlere olan talebi yükseltmektedir. Kapitalist piyasa koşullarında Gerçek Tıp savunucularının, hadislerde bahsedilen bitkisel tedavi yöntemlerini ve ilaç kullanımını destekleyerek ürünlerin popülerliğini artırdıklarını ve böylece daha fazla satış elde ettiklerini söyleyebiliriz.

Sağlık ve dinin kesiştiği bitkisel ürünler konusunda kültürel, dinî ve sosyal faktörlerin tüketim alışkanlıklarını ve pazar dinamiklerini belirleyici bir şekilde şekillendirdiğini görmekteyiz. Söz konusu faktörlerin tüketicilerin tercihlerini, ürünlerin pazarlama stratejilerini ve endüstriyel normları etkilediğini söyleyebiliriz. Özellikle Müslüman Türk toplumunun dinî inançları ve kültürel mirası, Gerçek Tıp ekolünün tercih ettiği bazı bitkisel ilaçların kullanımını ve pazarlamasını önemli ölçüde etkilemiştir. Dolayısıyla bitkisel ilaç pazarının büyümesi ve gelişmesi, ticari dinamiklerin yanında kültürel ve dinî etkileşimlerle de şekillenmiştir.

3. Senkretik Dindarlık ve İslam'ı Yeniden Yorumlamak

Modernlik, önceki toplumlarda görülmemiş bir katılık, tekdüzelik ve baskıcılıkla geleneksel düzenleri sarsarak yerine yeni ve dayatmacı bir düzen getirmiştir.[94] Ancak 20. yüzyılın ortalarından itibaren sanat ve mimaride başlayan postmodern yaklaşım, toplumsal yaşama da yansımıştır.[95] Postmodern yaklaşımla birlikte bireylerin yaşam tarzları çeşitlenip melezleşmiş; geleneksel ile modern, kırsal ile kentsel, dinî ile seküler unsurlar iç içe geçmiştir. Postmodern süreçte kurumsal din anlayışından bireysel (öznel)

---

[93] Ayrıntılı bilgi için bkz. Ayten Altıntaş, *Gül - Gülsuyu Tarihte, Tedavide ve Gelenekteki Yeri* (İstanbul: Maestro Yayınları, 2009).
[94] Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, 16.
[95] Bkz. Jameson, *Postmodernizm Ya Da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*.

ve senkretik din anlayışına doğru bir kayma yaşanmıştır.[96] Din anlayışındaki değişim, farklı dünya dinlerinden çeşitli unsurları senkretik ve brikolaj teknikleriyle harmanlayarak postmodern bireylerin istedikleri gibi seçip kullanabilecekleri bir dinî mozaik oluşturmuştur.[97]

Senkretizm, farklı düşünce sistemlerinden alınan görüşlerin bir araya gelmesiyle oluşan, ancak tamamen tutarlı bir bütün oluşturmayan bir öğreti ortaya koyma eğilimi olarak tanımlanabilir. Sosyolojik açıdan senkretizm, farklı dinî geleneklerden çeşitli unsurları bir araya getirerek yeni sentezler oluşturma çabası olarak okunabilir. Geçmişte uzun bir tarihsel süreçte belirli bir topluluk içinde gelişen senkretik dinî yapılar, günümüzde daha bireysel anlamda, kısa sürede ve çok farklı dinsel geleneklerden alınan ögelerle harmanlanmış dindarlık olarak ortaya çıkmaktadır. Böyle bir dindarlık anlayışı, bilinen anlamıyla öznel dindarlık olarak adlandırılır, çünkü öznel dindarlığın temel karakteristiği senkretik olmasıdır. Bu bireyler, herhangi bir otoriteye bağlı kalmaksızın, çeşitli dinlerden öğeleri bir araya getirerek kendi inanç sistemlerini ve dindarlıklarını inşa etmektedir. Böylece otorite tamamen bireyin kendisi olmaktadır.[98]

Yeni Çağ sosyolojisi bağlamında, Gerçek Tıp ekolünün din, sağlık ve maneviyat arasındaki ilişkiyi anlamak bizce önem taşır. Kişilerin hayatlarını biçimlendirirken toplumsal, kültürel ve dinî koşulların derinlemesine anlaşılması, ifade edilen üç unsurun etkileşimini anlamayı gerektirir. Söz konusu ekol, modern toplumun karmaşıklığını ve bireylerin bu karmaşıklığa verdikleri tepkileri anlama konusunda bize bir perspektif sunar.

Gerçek Tıp takipçileri arasında din, sağlık ve maneviyat odaklı belirgin bir eğilim gözlemlenmektedir. İfade edilen eğilimin temelinde, sağlığa yönelik arayışın ve modern teknolojik sistemler sayesinde bilgi birikiminin geniş kitlelerce kabul edilmesinin yanı sıra din ve maneviyat gibi daha derin ve anlamlı kavramların etkisi de bulunmaktadır. Söz konusu takipçiler, sağlıkla ilgili kararlarını verirken alternatif tıbbın yanı sıra manevi ve dinî referansları da dikkate alırlar. Bilgin'in de belirttiği üzere, ülkemizde

---

[96] Karel Dobbelaere - Liliane Voyé, "From Pillar to Postmodernity: The Changing Situation of Religion in Belgium", *Sociological Analysis* 51 (1990), S4.
[97] Sungur, *Postmodern Tüketim Anlayışında Dindar Yaşam Biçimleri*, 119.
[98] Vejdi Bilgin, "Senkretik Dindarlık: Kendi Dinini İnşa Etmek", *Nihayet Dergisi* (Haziran 2023).

karşılaştığımız senkretizm, görünüşte farklı dinlerin karışımı değil, İslam ile şifa yöntemlerinin birleşimi şeklindedir.[99]

Görüşmeler sırasında ve gözlemci olarak katıldığımız atölyelerde katılımcıların sağlıkla ilgili kararlar alırken veya yeni bir yaşam biçimini belirlerken sıklıkla dinî referanslara dayandıklarını gözlemledik. Özellikle bazı görüşmeciler ve katılımcılar yaptıkları veya tercih ettikleri uygulamaları dinî metinlere dayandırmışlardır. Örneğin Cengâver, Salih'in sefer ayının uğursuz olduğuna dair düşüncesini, dinî kaynaklardaki bir rivayetin etkisiyle terk ettiğini belirtmiştir. Buna benzer örnekler, görüşmecilerle katılımcıların dinî inançlarının sağlık uygulamaları üzerindeki etkisini açıkça göstermektedir.

Ancak dinî ibadetler, uygulamalar ve emir-yasaklar Yeni Çağ kültik ortamının ve benlik merkezli bireysel düşünce tarzının etkisiyle öznel bir şekilde yorumlanabilmektedir.[100] Örneğin Gerçek Tıp hareketinin önemli danışmanlarından biri, temizlik ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır: "Peygamber Efendimiz (sav) helal ve temiz gıdalarla beslenmeyi tavsiye etmiştir. Temiz gıda, genetiği değişmemiş ve zekâtı verilmiş gıda demektir."[101]

Benzer şekilde Ayşe de Nisa Suresi'nin 119. ayetinde geçen şeytanın, "onlara emredeceğim de hayvanların kulaklarını yaracaklar, emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler." ifadesinin GDO'lu ve yapay ürünlere işaret ettiğini iddia etmektedir. Ayette geçen "hayvanların kulaklarının yarılması" ifadesinin genetik çalışmalara işaret ettiğini öne sürmektedir, çünkü genetik araştırmalar için örneklerin genellikle kulaktan alındığını belirtmektedir. Oysaki tefsirlerde bu ayet, şeytanın insanlara yaptırdığı iki yanlışı, puta adanan devenin gözünü ve kulağını yarmak ile kadın ve erkeklerin Allah'ın yaratılışını değiştirecek estetik müdahaleler olarak açıklanmaktadır.[102]

Bazı görüşmeciler, sağlıkla ilgili yaptıkları uygulamaları İslam'a dayandırırken, diğerleri yaptıkları uygulamaların farklı kültürlerde de bulunabileceğini ve böyle bir çeşitliliğin uygulamaların doğruluğunu etkilemediğini belirtmişlerdir. Uygulamaların

---

[99] Bilgin, "Senkretik Dindarlık".
[100] Demiryürek, *Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları*, 59.
[101] Nuray Karpuzcu, "Nuray KARPUZCU, Instagram", *Instagram*, 30 Mart 2023.
[102] Karaman vd., *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2/148-149.

faydasına odaklanan görüşmeciler, bir uygulamanın değerlendirilmesi gereken temel kriterin, insana sağlayacağı yarar veya zarar olduğunu ve değerlendirmenin yalnızca dinî kaynaklara dayanarak yapılamayacağını ifade etmişlerdir. Onlar, sağlık uygulamalarının evrensel kriterlere göre değerlendirilmesinde, kültürel çeşitliliğin dikkate alınması gerektiğini vurgulamışlardır.

Örneğin Nuran'ın yaşamında yaptığı değişiklikler, onun için bir "yeniden doğuş" deneyimini temsil etmektedir. Alternatif tıp uygulamalarının etkisiyle onun sadece sağlığı değil, aynı zamanda kişiliği ve ahlakı da değişmiş; insanlara karşı daha müsamahalı olmasını sağlamıştır. Artık öfke, küskünlük, kıskançlık gibi duyguları terk etmiş ve insanların davranışlarını yargılamayı bırakmış olan Nuran'ın yaşadığı değişim, ona kendini kötülüklerden arınma hissini vermiştir.

> Kişiliğim, ahlakım ve insani ilişkilerim değişti. İnsanlara karşı çok müsamahalı olmaya başladım. Artık kimseye kızmıyorum, kimseye küsüp darılmıyorum, kimseye kızmıyorum, kimseyi kıskanmıyorum. İnsanların yaptığı davranışları yadırgamıyor, yargılamıyor ve kınamıyorum. Bir anlamda kötülüklerden arınmış gibi hissediyorum.

Nuran'ın deneyimi, Gerçek Tıp ekolünde sağlık, maneviyat ve kişisel gelişim arasındaki ilişkiyi bize gösteriyor. Benzer görüşleri savunan Harun, Ehl-i Sünnet çizgisinde olduğunu ve Diyanet'in fetvalarını kabul ettiğini ifade etse de Gerçek Tıp hareketinin uygulamalarıyla çelişen fetvalardan kaçınmayı tercih ediyor. Özellikle kan nakli konusundaki görüşü, bu tutumun bir yansımasıdır.

> Alınan kan, kan bankasına gönderilir ve uzun süre orada bekletilir. Kanın pıhtılaşmaması için çeşitli kimyasal maddeler katılır. Kan ihtiyacı olanlara bu kan verilir. Kanda kimyasal maddelerin olması önemli bir sorun iken kanın kime ait olduğunun bilinmemesi, kan sahibinin nasıl alışkanlıklara, karaktere ve ahlaka sahip olduğunun bilinmemesi ayrı bir sorun teşkil eder. Yani rastgele aldığınız kan, tabiri caizse kanı bozuk birine aitse sizin de ahlakınızı ve karakterinizi bozar. Bundan dolayı kan naklini alarak iki, belki üç haramı aynı anda işlemiş olursunuz. Bir yandan necis bir maddeyi hem de içinde kimyasal maddeler olduğu halde vücudunuza alıyorsunuz hem de aldığınız kan sizin ahlakınızı bozuyor.

Harun, organ nakli konusunda ise daha keskin bir dil kullanıyor ve tıbbi müdahalenin

insanın doğal dengesini bozduğunu ifade ediyor.[103] İnsan bedenindeki her bir organın yalnızca fiziksel bir işlevi yerine getirmekle kalmadığını, aynı zamanda manevi ve sembolik bir değere sahip olduğunu düşünen Harun, organ nakli hakkındaki düşüncelerini şöyle dile getiriyor:

> Vücut başka organları kabul etmediği için organ nakli olan bir insan ömür boyu bağışıklığını baskılayan ilaçlar kullanır. Bu durum çok ciddi sorunlara yol açar. Ayrıca her organın bir enerjisi ve aurası vardır. Organ nakli olan bir insanın aurası normal bir insanın aurasına benzemez. Onun enerji halkasında problemler vardır. Bu durum insanın manevi hayatını olumsuz etkiler. Organ nakli yerine, Aidin hocanın dediği gibi, ölümü istemek en doğrusu. Ama bunu istemek her babayiğidin harcı değil.

Harun'un söylemleri, mevcut kültik ortamın etkisi altında olduğunu gösterir. Bilindiği üzere enerji, aura ve biyoenerji gibi kavramlar, New Age düşüncesinin temel repertuarını oluşturan kavramlardır. New Age akımı, evrendeki her şeyin yaşayan bir varlık olduğunu ve belirli formlarda teşekkül eden canlı veya cansız varlıkların enerji şeklinde mevcut olduğunu öne sürer. Bu yaklaşıma göre, insanlar derinlemesine iç dünyalarına inerek enerjileriyle bağ kurabilir ve böylece "öz benlikleri" aracılığıyla diğer insanlarla ve evrenle daha yakın ve anlamlı bir spiritüel ilişki geliştirebilirler.[104]

Aidin Salih'te de buna benzer düşünceleri görmek mümkündür. Ameliyatı cinayet olarak tanımladığı bir ifadesinde, "Her organ, kendisiyle aynı zikri yapan gezegen veya gezegen grubuna enerji yoluyla bağlıdır. Tek bir organın alınması güneş sistemindeki gezegenlerden birinin yok olması kadar büyük bir faciadır."[105] diyerek Yeni Çağ hareketlerine benzer bir söylemde bulunmaktadır.

Salih'in kızı Saliha da New Age şifa yöntemlerini eleştirse de son zamanlarda Türkiye'de popüler hâle gelen theta healing, yoga ve meditasyon gibi uygulamalara karşı temkinli bir yaklaşım sergilemekte ve bahsi geçen uygulamaları merak ettiğini ifade etmektedir. Onun merakı, ofisinde genellikle sağlık konularını içeren yabancı dilde birçok theta healing kaynağı bulunan kitaplığına da yansımış durumdadır.

---

[103] Organ nakliyle ilgili dinî ve sosyolojik bir değerlendirme için bkz. Abdullah Özbolat, "'Organlarımla Dirilmek İstiyorum.'- Organ Bağışının Dini-Toplumsal Arkaplanı", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (30 Haziran 2017), 61-87.

[104] Woodhead, "Chapter Two. Real Religion And Fuzzy Spirituality?", 12/39.

[105] Salih, *Gerçek Tıp*, 2020, 55.

Hastalıkların temel nedeninin yanlış yaşam tarzı ve beslenme alışkanlığı olduğunu savunan Salih ve takipçileri, ölüm konusunda ise daha kaderci bir duruş sergilemektedirler. *Gerçek Tıp'*tan alınan şu sözler bunlardan sadece bir örnektir:

> Veba gibi bazı hastalıklar, vazifesini tamamladığı için Allahü Teâla tarafından yeryüzünden kaldırılmıştır. Çünkü "Vebadan ölen şehittir." hadis-i şerifindeki şehitlik mertebesine layık insan hemen hemen kalmamıştır. Ateşli hastalıklar ve doğumda ölümlerin azalması gibi: "Hummadan ölen şehittir", "Doğumda ölen şehittir."[106]

Salih, geçmişte yaşanan salgın hastalıkların mikrobiyolojik varlıklar aracılığıyla Allah tarafından belirli bir amaç doğrultusunda gönderildiğini öne sürmektedir.[107] Ona göre, insanlığı etkileyen en ölümcül hastalıklar ve salgınlar, insanların manevi açıdan yüce mertebelere ulaşmalarına vesile olmuş, ancak modern yaşam tarzının benimsenmesi, günümüz insanlarının ahlaki değerlerinden uzaklaşmalarına ve manevi olarak yüce mertebelere erişmelerine engel teşkil etmiştir. Onun bu tür düşünceleri, modern insanların manevi açıdan yüce mertebelere layık olmadıkları için salgınların ve hastalıkların sona erdiği izlenimini uyandırmaktadır.[108]

Görüşmelerimizde, Salih'in öğrencilerinin de onun düşüncelerine katıldığını gözlemledik. Öğrencilerinden Cengâver, hocasının doğal beslenme ve bedeni arındırma konusundaki ısrarının uzun yaşamayı hedeflemediğini, aksine helal ve harama dikkat ederek dinî bir yaşamı ortaya koyma çabası olduğunu vurgulamakta; bu nedenle, hocasının uzun yaşamaktan ziyade Allah'a kavuşma ümidiyle ölümü sevdiğini ifade etmektedir.

Anladığımız kadarıyla Salih, hastalık ve ölümün nedenlerini geleneksel İslam düşüncesinden farklı bir şekilde yorumlamaktadır. Ona göre, hastalıkların ve ölümün sebebi, insanların dinî sorumluluklarını ihmal etmeleri ve yanlış beslenmeleridir. Bu durumu "hücrelerin Allah'ı zikretmeyi terk etmeleri" olarak açıklan Salih'e göre hastalık

---

[106] Salih, *Gerçek Tıp*, 2020, 10.

[107] Salgın hastalıklarla ilgili geçmişteki uygulamalar hakkında bilgi için bkz. Emrah İstek, "Osmanlı Hekimlerinin Türkçe Tıp Eserlerinde Veba Hastalığı ve Tedavisi", *Tarih Okulu Dergisi* 11/35 (2018), 128-152.

[108] İslam toplumlarında ortaya çıkan salgın hastalıklara yönelik alınan tedbirler ve fıkhi değerlendirmesi için bkz. Enver Osman Kaan, "Salgın Hastalık Döneminde Alınan Tedbirlerin Fıkhî Analizi", *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/1 (26 Haziran 2020), 5-24.

veya ölüm, hücrelerin Allah'ı zikretmekten vazgeçmesinin bir sonucudur.[109]

Salih ve onun takipçileri, hastalıkları yalnızca fiziksel kusurlar veya biyolojik arızalar olarak değil, aynı zamanda insanın diğer canlılarla ilişkilerindeki dengesizlikler olarak görmektedirler. Onlar, evrenin bütünlüğüne ve insanın bu bütünlüğün önemli bir parçası olduğuna inanmakta; canlı veya cansız tüm varlıkların, görevlerini yerine getirmelerini "zikir" olarak tanımlamaktadırlar. Onların bakış açısına göre zikir, varlıkların içsel ve dışsal yapılarında var olan bir "ilahi enerji"ye işaret etmektedir. Hücrelerdeki zikirlerin bozulması ise insan vücudundaki sorunların temel nedenidir.

3.1. Psikolojik Rahatsızlıkların Nedeni: "Habis Ruhların Tasallutu"

Salih ve öğrencileri, psikolojik hastalıkları genellikle spiritüel bir perspektiften açıklama eğilimindedirler. Örneğin Salih, şizofreni gibi hastalıkları insan dışındaki "habis ruhların tasallutu" olarak görmekte ve ruhsal veya psikolojik hastalıkların tedavisinin belirli Kur'an ayetlerini okuyarak mümkün olabileceğine inanmaktadır. Psikolojik hastalıkların açıklanmasında İslami ögelerle şamanik motiflerin iç içe geçtiği görülmektedir. İslami kavramlar ve dualar kullanılsa da "habis ruhlar" kavramının aslında Şamanizm'e ait bir kavram olduğu bilinmektedir.[110]

Kur'an'dan bir bölüm okumak, ilâhî isim ve sıfatları zikretmek veya bir dua okumak anlamına gelen rukye, hacamat gibi uygulamalarda da sıklıkla görülür.[111] İhticam (hacamat işlemi) öncesinde hem haccam (hacamat yapan kişi) hem de hacamat yaptıran kişi abdest alır ve hacamat işlemi sırasında da çeşitli dualar ve ayetler okur. Okunan rukyeler, tılsımlar ve dualaların "habis ruhlar"ın zararlarından koruduğuna inanılır.

---

[109] Salih, *Gerçek Tıp*, 2020, 40.

[110] Şamanizm, birçok kültürde ve toplumda görülen eski bir dinî ve şifa pratiği sistemidir. Habis ruhlar kavramı, Şamanizm'de yaygın olarak bulunur ve genellikle kötü niyetli, zararlı veya rahatsız edici ruhsal varlıkları tanımlamak için kullanılır. Bu ruhlar, insanları rahatsız etme, hastalık ve felaketler getirme gibi zararlı etkileriyle bilinirler. Habis ruhlar genellikle doğal dünyanın çeşitli unsurlarına bağlanır. Örneğin ormanlarda, nehirlerde, dağlarda veya diğer çevresel unsurlarda yaşarlar. Şamanlar, bu ruhlarla iletişim kurabilir ve onların insanlara zarar vermesini önleyebilir veya bu zararları iyileştirebilirler. Şamanistik uygulamalarda, habis ruhlarla başa çıkmak için çeşitli ritüeller, dualar, tılsımlar ve diğer teknikler kullanılır. Bunların amacı, habis ruhları sakinleştirmek, onları uzaklaştırmak veya onların olumsuz etkilerini nötralize etmektir. Ayrıntılı bilgi ve değerlendirme için bkz. Mustafa Cumhur İzgi, "Şamanizm ve Şamanlara Genel Bakış", *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi* 2/1 (01 Nisan 2012), 31-38.

[111] Veli Atmaca, "Hadisler Çerçevesinde Cahiliyyede Majik Tedavi Geleneği'nin Kavramsal Boyutu", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 10/1 (01 Mart 2010), 7.

Habis ruhlar ifadesi, görüşmelerimizde de sıkça dile getirilmiştir. Örneğin Saliha, annesinin başörtüsü takma hikâyesini geleneksel İslam düşüncesinden farklı bir motivasyonla anlatmıştır. Ona göre annesi, başörtüsünü dinî bir zorunluluktan ziyade "habis ruhların tasallutundan" korunmak amacıyla takmış, başörtüsünün onu olumsuz enerjilerden ve kötü ruhlardan koruyacağına inanmıştır.

> Annem başını ilk önce şapka ile kapatmaya başladı. Daha sonra başörtüsüne geçiş yaptı. Başörtüsünü ilk taktığında hem ben hem de babam çok garipsedik. Çünkü böyle bir şeyi gerekli görmüyorduk. Bizim bu tavrımıza karşı başını örtmesini şu şekilde açıkladı: "Bana çok karışan oluyor, çok rahatsız oluyorum, dinim de bundan dolayı emrediyor zaten." Baş çakrası ve baştaki enerji doğrudan Allah ile bağlantılıdır. Birçok dinde bu böyledir. Onun için başörtüsü hem insanın baş çakrasını açar hem de enerjinin sağlıklı bir şekilde akışını sağlar.

Saliha'ya annesinin "karışan oluyor" ifadesiyle ne demek istediğini sorduğumuzda, bunun "habis ruhlar ve cinler" anlamına geldiğini açıklamıştır. O, annesinin evde bile hatta uyurken dâhi başını örtüsüz bırakmadığını, çünkü başörtüsünün onu "habis ruhlar"dan koruduğuna inandığını ifade etmiştir.

Şaman kültürünün etkisini, diğer Gerçek Tıp takipçileri arasında da gözlemleme şansımız oldu. Gerçek Tıp'a sıkı bağlılığıyla bilinen Bilge'nin evi, canlı bitkiler ve doğal materyallerle dolup taşmaktadır. Doğanın her bir parçasının bir ruh ve enerji barındırdığına inanan Bilge'ye göre, evde bitki veya doğal eşyaların bulunması, evin pozitif bir atmosfere sahip olmasını sağlamakta ve kişinin iç huzurunu artırmaktadır. O, bitkilerin ve doğal malzemelerin yaydığı enerjinin insan psikolojisi üzerinde olumlu bir etki yarattığına inanmakta; doğal eşyaların, evdeki enerjiyi dengelediğini ve yaşam alanını daha uyumlu hâle getirdiğini düşündüğünden evinde doğal taşlar, ahşap objeler ve organik kumaşlar kullanmayı tercih etmektedir. Evine yapay ürünler almaktan kaçınan ve tüm varlıkların canlı olduğuna inanan Bilge, plastik gibi yapay maddelerin olumsuz enerji yaydığını, cansız olarak kabul edilen varlıkların aslında düşük frekanslarda çalıştıkları için canlı olduklarını savunmaktadır. Doğal cansız varlıkları ise "tesbihini bozmadan vazifesini tamamlamış varlıklar" olarak tanımlayan Bilge'nin bu

düşüncesi, pagan kültüründeki animizm inancıyla benzerlik göstermektedir.[112]

Buna benzer şekilde diğer görüşmecilerimiz de Hint geleneğinden alınan ve Yeni Çağ akımlarıyla popüler hâle gelen çakra ve enerji kavramlarını sıkça kullanmışlardır. Görüşmecilerimizin söylem ve eylemlerinde birçok kültürel unsurları sentezlediklerini görmek mümkündür.

Salih'in kızı Saliha ile yaptığımız görüşmelerde, astrolojide geçen "retro" terimini sık sık kullandığını fark ettik.[113] Bir görüşmemizden önce oğlu okulda bir kaza geçirmiş ve bu nedenle buluşmamız biraz gecikmişti. Konuşmaya başladığımızda, zaman zaman böyle beklenmedik olaylar yaşadığını ve bunların bir tür "retro" deneyimi olduğunu belirtmiştir. Yeni Çağ literatüründe sıkça karşılaştığımız[114] bu kavramı kendisine sorduğumuzda şu şekilde açıklamıştır:

> Yıldızname'ye göre gezegenlerde meydana gelen hareketlerin birkaç haftayı kapsayan bir karışıklığın meydana gelmesi, üst üste rutinlerin bozulması… Bunları bilmek insanı rahatlatıyor. Son iki yıldır bir kadınla görüşüyorum. Bu konuda gezegenlerin konumundan kaynaklanan ve tesadüf olarak gördüğümüz şeylerin hiç de tesadüf olmadığını bana gösterdi. Çok organize ve çok düzenli bir insan olmama rağmen bugün yaşadığım retrodan dolayı her şey üst üste geldi. Geçen gün bir atölye çalışmamda bir aksilik çıktı. Son zamanlarda sürekli bir aksama yaşıyorum. Makineler sürekli bozuluyor. Çok enteresan bir şekilde Yıldızname'nin bunda etkili olduğunu gördüm.

Ayrıca Saliha theta healing ve nümeroloji gibi kavramları da spiritüel bir bağlamda açıklamıştır:

---

[112] Animizm, genellikle doğa ve çevrenin canlı olduğuna inanma üzerine kurulu bir din veya inanç sistemidir. Bu inanç sistemi, toplumun doğayla olan ilişkisini, ruhsal dünyayla olan etkileşimini ve sosyal organizasyonunu şekillendirir. Bkz. David Chidester, "Animizm", çev. Tuğba Aydoğan, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 14/33 (15 Mart 2021), 427-433.

[113] Astrolojide, "retro" terimi gezegenlerin gökyüzünde geriye doğru hareket ettiği dönemleri ifade eder. Söz konusu zaman dilimleri çeşitli gezegenlerin farklı etkiler yarattığı zamanlardır. Örneğin, Merkür'ün retro konumunda iletişimde aksaklıklar, teknolojik sorunlar, seyahat zorlukları ve ticari yanlış anlamalar ortaya çıkabilir. Bu süreçte yeni anlaşmalar yapmaktan kaçınılması, iletişimde dikkatli olunması ve elektronik cihazların yedeklenmesi önerilir. Diğer gezegenlerin retro hareketleri de farklı etkiler yaratır ve genellikle geçmişe dönük değerlendirme ve gelecek stratejileri geliştirmek için uygun zamanlar olarak kabul edilir. Tevfik Uyar, "Astroloji Sözdebilimi ve Toplum için Yarattığı Tehditler Üzerine Bir Tartışma", *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi* 1 (01 Nisan 2016), 50-60.

[114] New Age uygulamalarında var olan astrolojik kavramlar için bkz. Gülenay Pınarbaşı, *Kültür Endüstrisi Bağlamında New Age Uygulamalarından-İnançlarından Astrolojinin Facebook Dolayımlı İçerik Analizi (2018-2019)* (İstanbul: Maltepe Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020).

> Biz evrende yalnız değiliz. Milyarlarca yaratık var bu evrende. Bu yaratıkların enerjisi dünyayı dolduruyor. Theta healing uygulamasında insanlar bir şeyler yaşıyor. Theta seviyesine ancak kâmil insanlar ulaşabilir. Nümeroloji (sayıları tespit etmek) insanları etkiler. Bununla başarı, para vb. kazanılır. Nümerolojinin mucidi bir Rus matematikçi olan Grabovoi. Ben onu araştırdım. Bununla birçok şey başarıyor. Ancak bununla elde ettiği enerjinin kaynağı benim için önemlidir. Enerjinin kaynağı ilahi olabileceği gibi şeytani de olabilir. Grabovoi, şeytani bir kaynaktan enerji alıyor.

Görüşmecilerin, habis ruhlar, theta healing, nümeroloji, retro, enerji, zikir, rukye ve hacamat gibi çeşitli kültürel havzalardan kavram ve uygulamaları senkretik bir biçimde yeniden yorumladıkları gözlemlenmektedir. Bu durum, hareketin hem geleneksel hem de modern pratikleri, bireysel deneyim ve inançlar doğrultusunda harmanlayarak çok katmanlı ve eklektik bir yaklaşımla kendilerine özgü bir bütünlük oluşturma çabasını yansıtmakta; hareketin farklı uygulama ve ritüelleri öznel bir şekilde birbiriyle bağdaştırma eğiliminde olduğunu göstermektedir.

3.2. "Hz. Âdem Yanlış Beslendiği İçin Cennetten Çıkarıldı"

Aç kalmayı dinî bir erdem olarak kabul eden ve modern yaşam tarzının aşırı tüketim alışkanlıklarının, insanları günahlara sürüklediğine inanan Salih'e göre aşırı tüketim ve şatafatlı yaşam, manevi arınmayı zorlaştırmış ve insanları dünyevi zevklere esir etmiştir. O, aşırı ve sağlıksız beslenmenin neticesinde insanların günaha girdiğini düşünür; günahları nedeniyle "hücrelerin zikri" ile "ilahi enerji"nin bozulduğunu ve böylece insanların hasta olduğunu savunarak din, sağlık ve maneviyatı bir araya getirir. Günahlarla kirlenmiş insanın aç kalarak sadece fiziksel sağlığını değil, ruhsal dengesini de koruyabileceğine inanan ve insanların açlık sayesinde günahlarından arındığını düşünen Salih, Hz. Âdem'in cennetten çıkarılışını ise ilginç bir şekilde yorumlar:

> Yemek insanların hayatında çok önemli bir yer tuttuğu için onu üretme, elde etme ve tüketme şekli hataya düşmenin en kolay yolu olmuştur. Bu yolda hataya düşen ve bu sebeple cennetten çıkarılan ilk insan Hz. Âdem'dir. Bugün de doğru beslenmeye gereken önemin verilmeyişi ve aşırı yemek hırsı yaratılış sebebinin unutulmasına, ahlak ve davranış bozukluğuna, mutsuzluğa ve hastalıklara sebep olmuştur.[115]

Hz. Âdem'in cennetten çıkarılış hikâyesini günümüz insanının aşırı yeme ve yanlış

[115] Salih, *Gerçek Tıp*, 2020, 119.

beslenme alışkanlıkları nedeniyle manevi anlamda cennetten uzaklaşması şeklinde metaforik olarak yorumlayan Salih'e göre, aşırı ve hatalı beslenme yüzünden cennetten kovulan insanoğlu, açlık yoluyla cennete yeniden girebilir. Aç kalarak insanların manevi arınma yolunda önemli adımlar atabileceğini savunan Salih'e göre açlık, insanın özüne dönmesine ve yaratıcı ile olan bağını güçlendirmesine yardımcı olur. O, bu sayede insanların dünyevi zevklerden arınarak daha saf ve temiz bir hâle gelebileceğini düşünür. Bu bakımdan manevi arınmanın ve "ilahi enerji"ye yeniden kavuşmanın yolu olarak gördüğü açlığın, Salih için kutsal bir pratiğin ve yaşam felsefesinin temel taşını oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Gerçek Tıp hareketinde tasvir edilen cennet dünyada sağlıklı, mutlu ve huzurlu bir yaşamı sürmeyi ifade etmektedir. Söz konusu hareketin takipçilerine göre insanlar aşırı yemek yeme, yanlış beslenme, GDO'lu ürünleri tüketme ve kimyasal maddeler kullanma gibi davranışlarının bedelini sağlık, mutluluk ve huzur kaybı ile ödemektedirler. Nitekim Nuran, insanların yanlış yaşam alışkanlıkları nedeniyle kendi cennetlerinden uzaklaştıklarını şu sözlerle ifade etmektedir:

> Açlığın nimetini anlamayan insanoğlu midesini doldurduğu için türlü türlü hastalıklara maruz kaldı. Bu yetmezmiş gibi yanlış beslenmeye başladılar. Bu da yetmezmiş gibi kimyasalları kullandılar, yapay ve GDO'lu ürünler tükettiler. Allah da ataları gibi yanlış beslenen insanları şifa cennetinden çıkardı. Cennete tekrar girebilmek için yanlıştan geri dönmek yerine farmakolojik ilaçları da tüketerek daha da dibe battılar.

Salih *Gerçek Tıp* adlı kitabında, dinlerde yeme içme ile ilgili hükümleri sağlık bağlamında değerlendirir. Kitabın 2008 baskısında "Açlık Tedavisi Oruçla Tedavi" başlığı altında kaynak belirtilmeden Hz. İsa'ya (a.s.) atfedilen "Nefislerinizi aç bırakınız ki kalpleriniz Allah'ı (O'nun cemâlini) müşâhede edebilsin" sözü ile Ebu Süleyman Darani isimli bir zata ait olduğu öne sürülen "Açlık Allah'ın hazinelerindendir. Allah dilediği ve sevdiği kimselere verir" ifadeleriyle başlar. Benzer şekilde kitap, herhangi bir kaynak belirtmeden Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar peygamberlerin 40-60 gün boyunca aç kaldıklarını iddia ederek açlık uygulamasını dinî bir dayanak olarak sunmaya çalışır.[116]

[116] Salih, *Gerçek Tıp*, 2008, 150-151.

Ayrıca coğrafyanın beslenme alışkanlıkları üzerindeki etkisini ve dinlerdeki helal ve haram kavramlarını ilişkilendirmeye çalışan Salih, belirli yiyeceklerin dinlerde haram kılınmasının temelinde kan gruplarına göre beslenmenin yattığını öne sürer. Örneğin o, En'am Suresi'nin 146. ayetinde Allah'ın Yahudilere bazı etleri haram kıldığını belirtir ve yasağın, Yahudilerin o etleri sindirme kapasitelerinin sınırlı olmasından kaynaklanabileceğini,[117] kan grubu A olan kişilerin kırmızı eti sindirmekte zorlandığı için Yahudilerin kan grubunun A olabileceğini iddia eder.[118] Oysaki söz konusu ayet, Yahudilere belli başlı etlerin yasaklanmasının, onların taşkınlıkları nedeniyle bir ceza olarak verildiğini belirtir.[119]

Görüşmecilerin ifadelerinden de Salih'in benzer şekilde dinî hükümleri öznel bir şekilde yorumladığını anlıyoruz. Örneğin oğlu Cesur, annesinin yaşlı bir kadının hastalığı nedeniyle eğilemediğini ve bu yüzden namaz kılamadığını söylediğinde, Salih'in sinirlenerek "Şeytan da Allah'a karşı eğilmez" diye tepki gösterdiğini belirtiyor. Hâlbuki dinin çeşitli mazeretleri veya hastalıkları olan kimselere birçok kolaylık sağladığını biliyoruz.[120]

3.3. "İlahi Enerjimiz Olan Zikir Genofond Olan Levh-i Mahfuz'da Yazılmıştır"

Öznel yorumlar, *Gerçek Tıp* kitabında sıkça karşımıza çıkmaktadır. Dinî kavramlar, genellikle bağlamından koparılarak günümüz "bilimsel" terminolojisiyle ilişkilendirilmekte ve temel iddiaların desteklenmesinde delil olarak kullanılmaktadır. Kitapta dinî terimlerin, "bilimsel" kavramlarla eşdeğer olduğu iddiası sıkça dile getirilmektedir. Örneğin, "levh-i mahfuz"[121] terimi teolojik veya kelami bağlamından çıkarılarak genetik mirası ifade ettiği söylenen ve tam olarak neyi ifade ettiği

[117] Salih, *Gerçek Tıp*, 2020, 72.
[118] Salih, *Gerçek Tıp*, 2020, 111.
[119] Karaman vd., *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2/482.
[120] Bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, "Ruhsat", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008).
[121] Levh-i mahfûz, "yazı yazmaya uygun düz ve korunmuş bir yüzey" anlamına gelen terimlerin birleşimi olarak tanımlanır. Kur'an'da yüce ve değerli olduğu vurgulanan bu kavram, bütün varlık ve olayların kaydedildiği bir kitap olarak tasvir edilir. İslam alimleri levh-i mahfûzun özelliği konusunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Kimi alimlere göre levh-i mahfûz, gayb âlemine ait ve Allah'ın ilmini içeren bir kitaptır. Kimilerine göre ise levh-i mahfûz, Allah ile melekler arasında bir aracıdır. Diğer bir görüşe göre ise levh-i mahfûzun, tüm varlık ve olayların kaderinin yazıldığı bir kitap olduğudur. Ancak bu kavramın tam anlamıyla neyi ifade ettiği konusunda tam bir ittifak yoktur. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Levh-i Mahfûz", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27/151.

bilinmeyen "genofond"[122] kavramıyla ilişkilendirilmektedir.

Benzer şekilde, "zikir" teriminin de yukarıda ifade edildiği gibi, "ilahi enerji" anlamına geldiği öne sürülmektedir. Dolayısıyla Gerçek Tıp anlayışına göre kişiliğin, geçmişin ve gelecek nesillerin özelliklerinin "genofond" adı verilen bir mirasla aktarıldığı, söz konusu mirasın ise bir tür kader kitabı olan levh-i mahfuzda saklandığı iddia edilmektedir. Salih, hücrelerin ihtiyaç duyduğu ilahi enerjinin, yani zikrin, bu şekilde üretildiğini savunmaktadır.[123] Onun söz konusu düşünceleri ve "genofond" kavramı, Yeni Çağ akımlarının "aile dizimi" kavramıyla önemli benzerlikler taşımaktadır.

Kavram olarak ilk defa Bert Hellinger tarafından kullanılan "aile dizimi" veya "aile düzenlemesi", aile içi dinamiklerin ve ilişkilerin derinlemesine anlaşılması ve iyileştirilmesi amacıyla kullanılan bir terapi yöntemidir. New Age hareketi içinde önemli bir yere sahip olan bu yöntem, bireyin yaşamında tekrar eden sorunların aile geçmişiyle ilişkilendirilmesine dayanır. Aile dizimi terapisi, kişinin önceki kuşaklardan genetik olarak aldığı travmaların, kayıpların veya sorunların kendisini nasıl etkilediğini fark etmesini ve onlarla yüzleşmesini sağlar. Aile dizimi, kişisel farkındalığı artırmaya, aile içi ilişkileri iyileştirmeye ve geçmişte yaşanan travmaların etkilerini hafifletmeye yönelik bir terapi olarak kabul edilir. Ancak bilimsel olarak doğrulanmamış bir terapi yöntemi olduğu, bazı eleştirmenler tarafından bilimsel temellere dayanmadığı ve aile içi ilişkilere zarar verebileceği iddialarıyla eleştirilir.[124]

3.4. "Her Tıp Bir Dindir"

Gerçek Tıp takipçilerinin dikkat çeken iki belirgin özelliği bulunmaktadır. İlk olarak, her konuyu sağlık açısından değerlendirme eğilimindedirler. İkinci olarak, temel düşüncelerini ve uygulamalarını desteklemek ve açıklamak için genellikle dinî terimlere başvururlar. Sağlık ve din, söz konusu bireyler için eşit derecede önemli iki konuyu

---

[122] Genofond, bir türün genetik materyalinin tamamını veya bir kısmını oluşturan genetik varyasyonların toplamıdır. Bir organizmanın genofondu, o organizmanın kalıtsal özelliklerini belirler. Genofond, bir türün genetik çeşitliliğini temsil eder ve doğal seleksiyon, çevresel etkiler ve genetik mutasyonlar gibi faktörlerle sürekli olarak değişebilir. Bir türün genofondu, popülasyon içindeki bireyler arasında farklılık gösterebilir ve bu farklılık, türün adaptasyon yeteneğini etkileyebilir. Bkz. "Genofond", *Wikipedia*, 21 Aralık 2015.

[123] Salih, *Gerçek Tıp*, 2020, 46.

[124] Bkz. Nesrin Duman, "Bert Hellinger ve Aile Dizimi Terapisi", *Kıbrıs Türk Psikiyatri ve Psikoloji Dergisi* 2/2 (01 Ağustos 2020), 114-119.

oluşturur. Dinî ve tıbbi alanlar birbirini etkiler veya örtüşür, bu da onların dünya görüşünün merkezinde yer alır. Ancak burada bahsedilen din, önceki ifadelerimizde belirtildiği gibi, kurumsal dinden ziyade bireyin kendi öznel dinî inancına atıfta bulunur.

Furkan, Salih'in bir konferans sırasında sarf ettiği "Her tıp bir dindir" sözünü, yanlış anlamaları önlemek için "Her tıp bir dine aittir" şeklinde aktardığını ifade ediyor. Ancak Salih'in hemen araya girerek kendi ifadesini tekrarladığını söylüyor. Onun ifadeleri, Salih'in sağlık ve din arasındaki ilişkiyi eşit derecede önemli olarak değil, birbirleriyle özdeş gördüğünü ortaya koyuyor.

Salih'in yaklaşımı, modern sağlık arayışlarının manevi boyutlarını vurgulayan Dericquebourg'un "şifa dini" terimini akla getirmektedir. Dericquebourg, şifa dinlerini tanımlarken bedensel, ruhsal ve duygusal iyileşmenin bütüncül bir süreç olduğunu vurgulamaktadır. Gerçek Tıp hareketi de böyle bir yaklaşımla hareket ederek Batı'daki dinî alternatif sağlık hareketlerinin özelliklerini bünyesinde barındırdığını göstermektedir. Gerçek Tıp hareketinin önemli aktörlerinden biri olan Furkan'ın aşağıdaki ifadeleri söz konusu yaklaşımı doğrulamaktadır:

> Muayene yaparken deist, ilaç üretirken panteist, ameliyat yaparken Şintoist, muayene olurken Müslüman olacaksın. Öyle bir şey yok. Müslüman nasıl düşünüyorsa ve nasıl inanıyorsa öyle tedavi olmalı, muayene etmeli ve ilaç üretmelidir. Kendisine Müslüman diyen biri öyle yaşamalı ve ona göre insanlara hizmet vermelidir. Önceleri hocamın "Her tıp bir dindir" ifadesini anlamamıştım. Şimdi daha iyi anlıyorum.

Modern tıbbın, bilimin bir mezhebi olarak algılandığı ve giderek "bilimcilik dini" şeklinde nitelendirilebileceği yönündeki Furkan'ın görüşü ise oldukça çarpıcıdır. Onun yaklaşımı, tıbbın bilimsel temellerinin ötesinde bir inanç sistemine dönüştüğünü ve toplumda dinî bir otorite gibi kabul edildiğini öne sürmektedir.

> Her tıp, bir din anlayışına bağlıdır; bu, dünyada değişmez bir kuraldır. Örneğin, Hint tıbbı Hinduizm'in temellerine, Çin tıbbı ise Taoizm'e dayanır. İslam tıbbı ise İslam'ın "doğru insan nedir, insan ne yaparsa iyileşir" sorularına verdiği cevaplara dayanır. Şöyle düşünün: Mensuplarının yeme içme alışkanlıklarını düzenlemeyen bir din yoktur. Modern tıp da böyle bir inanç anlayışının sonucudur. Bu değişim yaklaşık iki yüz yıl önce başladı. İki yüz yıl önce bir şeyler değişti ve biz bu değişimden yanlış bir şekilde etkilendik. Modern tıp, bir din hâlini aldı ve bilimin bir mezhebi olarak karşımızda duruyor. Bundan yüzyıl sonra bilimcilik dini olarak anılacak. Modern tıptan daha fazla dinî özelliklere sahip bir akım

> olamaz. Michio Kushi adlı Japon bir bilim adamı, "Kendi dinimle ilgili yaşama biçimimi anlatacağım ama görüyorum ki sizin de tıp diye bir dininiz var." diyerek bu durumu vurgulamıştır.[125]

Cengâver ise bu konuda kendi görüşlerini ifade ederken tıp doktorlarını, herhangi bir zorlukta hemen itiraz eden Hz. Musa'nın kavmine benzetiyor:

> Doktorlara doğruyu anlattığımı hayal ettiğimde şu türden itirazları duyar gibiyim: "Nereye götürdünüz bizi? Ne vadettiniz, ne sundunuz?" Hz. Musa'nın kavmi gibi, onlara bıldırcın eti ve kudret helvası gibi nimetler sağlanmış olsa bile yine de doymazlar ve daha fazlasını isterler. Doktorlar da benzer şekilde davranırlar. İtibarlarını ve maddi kazançlarını kaybetmek istemezler ve ellerindeki imkânları aşamazsanız söylediğiniz doğruları kabul etmeleri zordur. Doktorları ikna etmek güçtür çünkü genellikle kendi konfor alanlarını terk etmekte zorlanırlar. Ayrıca tıp fakültelerinde belirli bir düşünce yapısına yönlendirilirler ve belirli kalıplardan kolayca çıkamazlar. Bu yüzden onlarla uğraşmak yerine, diğer insanlara doğruyu anlatarak yanlış yönlendirmeleri önlemek daha etkili olabilir. Ne kadar çok kişiyi doğru yola yönlendirebilirsek o kadar iyidir.

Gerçek Tıp hareketi, eklektik uygulamalarıyla bir grup benzeri yapı hâline gelerek dinselleşme eğilimi göstermektedir. Hareketin takipçileri düşünce tarzları, söylemleri ve modernliğe karşı tepkisel "ekoteolojik" yaşam biçimleriyle kendilerine özgü bir Gerçek Tıp dindarlığını ortaya koymaktadırlar. Böyle bir dindarlık biçimi, bir yandan dinî metinlerin kişisel yorumlarına dayanan öznel bir inanç biçimini yansıtırken diğer yandan farklı kültürel etkilerle harmanlanmış senkretik bir dinî yapı sunmaktadır. Şifa terapileri, söz konusu yeni dindarlıkta birer dinî ritüel olarak uygulanmakta, hastalık ise "günah" ve "ilahi enerjinin blokajı" olarak tanımlanmaktadır. Enerjinin tekrar akışını sağlama süreci, "zikrin ritmi" olarak yorumlanmaktadır. Hareketin takipçileri dini, sağlığı ve tasavvufu sentezleyerek senkretik dindarlığın bir parçası hâline getirmektedirler. Ayrıca "kuantum fiziği", "genofond", "levh-i mahfuz", "habis ruhlar", "öze dönüş" ve "farkındalık" gibi kavramlarla modern bilim, psikoloji, şamanizm ve pagan kültürel etkileri de içermektedir.[126] Bu yönüyle "Her tıp bir dindir" söylemi doğrultusunda, Gerçek Tıp dindarlığı da dinselleşme eğilimi göstermektedir diyebiliriz.

---

[125] *Lacivert Dergi*, "Modern tıp bir din hâlini aldı".
[126] Salih, *Son Söz 1*, 1/15.

SONUÇ

Yeni sosyal hareketler bağlamında ele aldığımız alternatif tıp hareketlerinin, modern tıbbın eksikliklerine tepki olarak ortaya çıktığı ve geleneksel ile spiritüel şifa yöntemlerine yönelen bireylerin arayışının bir sonucu olduğu anlaşılmıştır. Modern tıbbın katı kurallarının bireyleri alternatif tedavi yöntemlerine yönelttiği, ayrıca alternatif tıp hareketlerinin ritüel ve spiritüel uygulamalar aracılığıyla insanlara yeni şifa seçenekleri sunduğu gözlemlenmiştir.

21. yüzyılda Türkiye'de ortaya çıkan ve şifa uygulamalarıyla modern tıbbın yaklaşımlarına karşı çıkan Gerçek Tıp hareketi, alternatif tıp hareketleri kapsamında ele alınmıştır. Aidin Salih'in liderliğinde şekillenen ve gün geçtikçe daha fazla ilgi gören bu hareket, bir alternatif tıp hareketi olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda Gerçek Tıp hareketi din, spiritüellik, gelenek ve modernlik perspektiflerinden değerlendirilmiş; hareketin sosyokültürel, sosyoekonomik, epistemolojik ve dinî temelleri derinlemesine analiz edilmiştir. Araştırma süresince, literatürdeki teorik birikimlerle sahadan elde edilen veriler birlikte değerlendirilip yorumlanmış; hareketin dinî ve spiritüel yönleri, modern tıbbı ve modern yaşam tarzını eleştiren tutumlarıyla birlikte incelenmiştir.

Gerçek Tıp hareketinin modern tıbbın sunduğu bilimsel yaklaşımlara bir tepki olarak doğduğu ve geleneksel, dinî uygulamaları kişisel sağlık ve benlik merkezli yeni bir anlam çerçevesine oturttuğu gözlemlenmiştir. Araştırma süreci, bu hareketin sıkça İslami referanslara dayandığını, ancak aynı zamanda kimi bireyler tarafından farkında olmadan, kimileri tarafından ise bilinçli olarak Yeni Çağ hareketlerinin kavramsal repertuarından da faydalandığını ortaya koymuştur.

Sahadan elde edilen bulgular, Gerçek Tıp hareketinin, modern tıbbın yetersizliklerine ve insan sağlığı üzerindeki olumsuz etkilerine karşı alternatif bir sağlık ve yaşam tarzı sunduğunu göstermiştir. Gerçek Tıp hareketinin üyeleri, sağlık sorunlarına farklı çözümler arayan ve bu süreçte Salih'in öğretilerine yönelen kimselerden oluşmaktadır. Gerçek Tıp hareketi, modern tıbbı eleştirerek doğal tedavi yöntemlerine odaklanmış ve geniş bir takipçi kitlesine ulaşmıştır. Salih, Türkiye'de Gerçek Tıp hareketinin doğmasına ve yayılmasına liderlik etmiş, çeşitli sosyal çevrelerle ilişkiler kurarak geniş bir ağ oluşturmuştur. Öğrencileri ve takipçileri aracılığıyla hareketin etkisi yayılmış,

farklı kurumlar ve eğitimlerle daha geniş kitlelere ulaşılmıştır. Hareketin sosyolojik arka planı, Salih'in yaşadığı deneyimler ve oluşturduğu sosyal ağ ile şekillendiği gözlemlenmiştir.

Bu hareket modern tıbbı sorgulayan, doğal iyileşme yöntemlerine odaklanan ve spiritüel yaşamı vurgulayan bir yaklaşıma sahiptir. Hareketin temel kaynağı olan ve Salih'in seminerleri ile yazılarının derlemesinden teşekkül eden *Gerçek Tıp* adlı kitabı, hastalıkların sebepleri ve tedavileri üzerine odaklanarak geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmıştır. Eserin yayımlanmasıyla onun öğretileri daha geniş kitlelere ulaşmış ve sağlıkta alternatif çözümler arayan bireyleri bir araya getirerek geniş bir sosyal etki yaratmıştır. Salih'in öğretilerini yaymak ve kurumsallaştırmak için öğrencileri çeşitli kurumlar ve dernekler kurarak onun mirasını sürdürmüştür.

Gerçek Tıp hareketinin genel olarak üç katmanlı bir yapıya sahip olduğu gözlemlenmiştir. Hareketin müntesiplerinden oluşan ve "ilk tilmiz halkası" olarak tanımlanan grup, hayatlarında ciddi sağlık sorunları yaşamış ve modern tıbbın bu sorunlara çözüm bulamadığı durumlarda alternatif tedavi arayışına giren bireylerden oluşmaktadır. Bu kişiler, arayışlarının sonucunda Salih'le tanışarak onun öğretilerini benimsemişlerdir. Dönüşüm sonrası, Salih'in öğretilerini yaymak amacıyla çeşitli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Ancak Salih'in öğretilerini kurumsallaştırmaya çalışan bu bireyler arasındaki bağ, derin bir cemaatsel dayanışma yerine yüzeysel ilişkilerden oluşmaktadır

"Muhipler grubu" adı verilen ikinci katmanın, Salih'in rehberliğinde hem sağlık hem de manevi gelişim arayışında olan bireylerden meydana geldiği görülmüştür. Birinci halkadakilerle benzerlik gösterse de dönüşümlerinin genellikle kişisel gelişimleri ve sosyal çevreleriyle sınırlı olduğu bu katmandaki kişilerin, doğal yaşam tarzlarını benimseyip aynı zamanda bir tür mistik ritüeli yerine getirdiklerine inandıkları tespit edilmiştir.

"Müşteri kitlesi" olarak adlandırılan üçüncü katman ise hareketin hedeflediği veya izleyici konumunda olan grubu ifade etmektedir. Bu katmandaki kişiler genellikle Salih'in öğrencileriyle etkileşim içinde olan, *Gerçek Tıp* prensiplerini benimseyen ve danışman şifacıların sunduğu hizmetlerden yararlanan bireylerden oluşmaktadır. Söz

konusu kişiler, genellikle hareketle sınırlı ilişkileri olan ve daha çok bireysel olarak hareket eden kimselerdir. Müşteri kitlesinin hareketle olan ilişkisi genellikle gevşek ve geçicidir. Bu halka, danışmanların sunduğu hizmetlerden faydalanmakta, dernek etkinliklerine katılmakta ve Sade Pazar'dan alışveriş yapmaktadır.

Gerçek Tıp hareketinin kültürel, sosyal ve cinsiyet dinamiklerine bakıldığında katılımcıların çoğunluğu kadın olan, genellikle orta yaş ve üzeri, orta gelir seviyesinde, muhafazakâr ve milliyetçi fikirlere sahip ve yüksek eğitimli bireylerden oluştuğu gözlemlenmiştir. Bu bağlamda modern tüketim toplumunun kadınların sağlık ve güzellikle ilgili beklentilerini nasıl şekillendirdiği ve söz konusu beklentilerin alternatif tıp uygulamalarına olan ilgilerini nasıl etkilediği görülmüştür.

Salih'in takipçileri üzerindeki etkisi, sadece sağlık alanında değil, aynı zamanda sosyal, ekonomik ve dinî yaşam biçimlerinde de derin izler bırakmıştır. Onun karizmatik otoritesi, hareketin oluşumunda önemli bir faktör olmuştur. Bu bağlamda Salih'in öğretilerinin, Kur'an ve sünnetten gelen bir bilgi kaynağı olduğuna inanan takipçileri arasında bir saygı ve bağlılık oluşturduğu gözlemlenmiştir.

Salih'in karizması Gerçek Tıp hareketinin oluşumunda önemli bir rol oynamış olsa da bu hareketin doğuşu ve yayılmasında Türkiye'ye özgü deneyimlerin etkili olduğu görülmüştür. Türkiye'nin modernleşme ve sekülerleşme süreci, neoliberal politikalar ve postmodern değişimler bu bağlamda belirleyici olmuştur. Ayrıca katılımcıların sosyokültürel geçmişi, yaşadıkları sağlık sorunları ve mucizevi deneyimler gibi kişisel düzeydeki etkenler de hareketin yayılmasında önemli bir yer tutmuştur.

Türkiye'de Gerçek Tıp ekolü, özellikle ilk halkadaki bireylerin sosyal medyayı etkin kullanımı sayesinde geniş kitlelere yayılmayı başarmıştır. Hareketin öncüleri atölye çalışmaları, danışmanlık hizmetleri, eğitimler ve konferanslar gibi çeşitli etkinlikler düzenleyerek harekete yeni katılımcılar kazandırmak amacıyla önemli roller üstlenmişlerdir.

Araştırma süreci boyunca elde edilen bulgular, Gerçek Tıp hareketinin yalnızca sağlık uygulamalarıyla sınırlı kalmadığını, aynı zamanda modernliğin getirdiği risklere karşı bir direnç ve toplumsal bir hareket olarak da konumlandığını ortaya koymuştur. Ayrıca veriler, hareketin takipçilerinin dinî ve spiritüel pratikleriyle bireylerin fiziksel ve ruhsal

sağlıklarını koruma ve iyileştirme çabalarının örtüştüğünü; sosyal ve kültürel boyutlarda da önemli etkiler yarattığını ortaya koymuştur. Bu hareket, bireylerin sağlık anlayışlarını, yaşam tarzlarını ve dinî uygulamalarını yeniden şekillendirerek modern topluma alternatif bir perspektif sunmuştur.

Gerçek Tıp hareketi dinî, spiritüel ve geleneksel pratiklerle şekillenen bir sosyal hareket olarak modernliğin getirdiği riskler ve belirsizliklere karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Hareketin takipçilerinin, genellikle modernliğin risklerini komplo teorileriyle açıklama eğiliminde oldukları gözlemlenmiştir. Elde edilen bulgular, bu bireylerin travmatik sağlık sorunlarından etkilendiklerini ve yaşadıkları deneyimlerin yanı sıra geleceğe yönelik güvensizlik duygularının, komplocu düşüncelerin yayılma mekanizmalarını ortaya çıkardığını göstermiştir. Bu durum, Gerçek Tıp hareketinin etkisi altına giren bireylerin bilimsel otoritelere karşı güvensizlik duygularını pekiştirmiş ve belirsizlik ile risk korkusunun komplo teorilerinin yayılmasını sağlamıştır.

Bu bağlamda, Gerçek Tıp takipçilerinin Batı'ya yönelik eleştirileri ve yerel kimliklerine olan bağlılıkları onları geleneksel değerleri savunmaya götürmüştür. Modern tıbbı ve biyotıbbı eleştiren bu kişiler, genellikle muhafazakâr bir arka plana sahip olup Batı'nın bilimsel paradigmalarını ve yöntemlerini İslami değerlerle uyumsuz bulmaktadırlar. Modern tıbbın ilaç endüstrisi ve doktorlar tarafından kontrol edildiğini ve bu nedenle kapitalist çıkarlar doğrultusunda hareket ettiğini düşünen bu bireyler, oksidentalist bir bakış açısıyla Batı medeniyetini kendi değerlerine aykırı görmekte ve modern tıbbın yalnızca Batı'ya ait olduğunu, Müslüman toplumlarda sorunlara yol açtığını savunmaktadırlar.

Çalışmamızın bulguları, modernitenin getirdiği riskler ve belirsizliklere karşı bu bireylerin alternatif yaşam tarzlarına yönelme eğilimlerini güçlendirdiğini göstermiştir. Asr-ı Saadet ve Tıbb-ı Nebevi üzerinden oluşturdukları argümanlarla moderniteye karşı kolektif bir bilinç ve duygu oluşturma çabası içerisinde olan takipçilerin söylemleri, modern dünyanın sunduğu bilimsel ve teknolojik ilerlemelere alternatif olarak sunulan doğallık ve maneviyatı vurgulayan pratiklerle desteklenmiştir. Onlar, Tıbb-ı Nebevi'yi modern yaşam tarzına karşı bir alternatif olarak benimseyerek Asr-ı Saadet Dönemi'ni retrotopik bir şekilde yeniden inşa etmişlerdir. Bu durum, modernitenin baskıcı ve

risklerle dolu yapısına karşı bir tepki olarak yorumlanmıştır.

Hareketin üyelerinin, Asr-ı Saadet ve Tıbb-ı Nebevi'ye dayanan tarihsel söylemlerle yaşadıkları toplumda kolektif düşünce ve duyguyu eş zamanlı olarak inşa etme çabası içinde oldukları görülmüştür. Kendilerini modernite karşıtlığı üzerinden tanımlayan bu bireyler, geleneksel ve dolayısıyla doğal olduğunu öne sürdükleri pratiklerle sosyal alanda mücadele etmişlerdir. Bourdieucu bir perspektifle Gerçek Tıp aktörleri, kendi sosyal dünyalarını inşa etmek ve organize etmek için yeni "oyun kuralları" yaratmaya çalıştıkları gözlemlenmiştir. Asr-ı Saadet, Tıbb-ı Nebevi, fıtrat ve gelenek gibi kavramlar, oluşturulan yeni oyunun sembolik sınırların inşasında anahtar rol oynamıştır. Yeniliğe karşı geleneğe yapılan vurgu, kullanılan kavramsal ayrımlar, yeni yaşam pratikleri ve stratejiler, onlara farklı bir yaşam tarzı oluşturma sürecinde dinî, bilimsel ve spiritüel kaynaklar olarak hizmet etmiştir.

Araştırmanın önemli bulgularından biri de Gerçek Tıp hareketinin dinselleşme eğiliminde olduğudur. Katılımcılar, modern tıbbın yetersizliklerini ve yan etkilerini aşmak için geleneksel ve dinî pratikleri benimseyerek bir tür "Gerçek Tıp" yaşam tarzını oluşturma yolunda çaba göstermişlerdir. Örneğin zikir, hacamat, açlık orucu ve bitkisel tedaviler gibi uygulamalar, sadece fiziksel sağlık için değil aynı zamanda manevi arınma ve kişisel gelişim amacıyla da kullanılmıştır.

Bu bağlamda Gerçek Tıp hareketi, Dericquebourg'un "şifa dinleri" olarak adlandırdığı alternatif tıp hareketleri çerçevesinde şifa kavramıyla ilişkilendirilmiştir. Hareketin ilk tilmiz halkasında bulunan danışmanlar, düşünce yapıları ve yaşam tarzlarıyla takipçilerini kendilerine inanan bir topluluğa dönüştürerek grup benzeri bir yapı oluşturmuşlardır. Onların uygulamaları, olaylara ve olgulara anlam katan bir kozmolojiyle insanların dünya hayatını aşan bir varoluşu ve yeni bir yaşam tarzını ortaya koymuştur. Bu doğrultuda danışmanlar, takipçilerine ideal bir yaşam tarzı önerirken aynı zamanda bedensel iyileşme yoluyla dünyada gerçekleşecek bir kurtuluşu vadetmişlerdir.

Bu bağlamda, Gerçek Tıp hareketinin din, sağlık ve maneviyatı nasıl bir araya getirdiği, alternatif tıbbın dinî referanslarla nasıl iç içe geçtiği ve hareketin takipçileri arasında nasıl yorumlandığı saha araştırmalarıyla ortaya konulmuştur. Bu hareketin yaklaşımı,

geleneksel tıbbın ötesinde, özellikle İslam'ın öğretilerini alternatif sağlık uygulamalarıyla birleştirerek yeni bir senkretik dinî mozaik oluşturmuş gibi görünmektedir. Salih ve takipçilerinin sağlık kararlarını dinî metinlere dayandırmaları, psikolojik rahatsızlıkları habis ruhların etkisi olarak değerlendirmeleri, ilahi enerji, genofond, aura ve çakra gibi kavramları kullanmaları bu sentezi gösteren örneklerden sadece birkaçıdır.

Sonuç olarak çalışmamız, Gerçek Tıp hareketinin sadece bir sağlık pratiği değil, aynı zamanda modernliğin getirdiği sorunlara karşı bir sosyal hareket olduğunu vurgulayarak alanda yapılacak gelecekteki araştırmalar için bir temel oluşturmuştur. Aynı zamanda din, gelenek, spiritüellik ve modernite arasındaki karmaşık ilişkileri analiz eden çalışma, Gerçek Tıp hareketinin modern toplumun sağlık ve yaşam tarzına dair eleştirilerini dinî ve geleneksel referanslarla harmanlayarak bireylerin kendilerini daha güvende hissetmelerini sağlayan alternatif bir seçenek sunduğunu göstermiştir. Bu tez, din sosyolojisi bağlamında Yeni Çağ, spiritüel ve alternatif tıp hareketlerin anlaşılmasına katkı sağlamayı hedeflemiştir. Gelecekte yapılacak çalışmaların, alternatif tıp hareketlerinin sosyolojik ve dinî boyutlarını daha derinlemesine inceleyerek toplumsal değişim süreçlerine ışık tutması beklenmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

Aba, Veli. "Tıbb-ı Nebevî Bağlamında İlâhî Şifânın Kaynağı ve Değeri Üzerine Teolojik Değerlendirmeler". *Akademik Siyer Dergisi* 1 (01 Ocak 2020), 112-139.

Acar, Ali. "Sosyolojik Açıdan Bahailik". *Istanbul Journal of Sociological Studies* 21 (14 Eylül 2011), 209-229.

Acıduman, Ahmet. "Hekim Ḫayre'd-Din'in Ḫulâṣatu'-t-Ṭıbb Adlı Eserinde Yer Alan 'Ṭıbb-ı Nebevi' Bölümü Üzerine Bir Değerlendirme". *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi* 6/2 (01 Ağustos 2016), 65-80.

Ahlin, Lars. "The Growth of Alternative Therapy: A Valid Argument against the Secularisation Thesis?" *Journal of Contemporary Religion* 30/3 (02 Eylül 2015), 399-413. https://doi.org/10.1080/13537903.2015.1081342

Ahmedi, Ekber Şah. "Yeni Çağ İnanışlarının Çeşitli Değişkenlerle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma: Bursa Örneği". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/1 (15 Haziran 2022), 135-152. https://doi.org/10.18505/cuid.1080308

Ak, Sakine. *Yeni Dini Akımlar Bağlamında Dünya Kardeşlik Birliği Mevlana Yüce Vakfı Örneği*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Akan, Hülya. "Medikal Plüralizm". *The Journal of Turkish Family Physician* 10/2 (25 Haziran 2019), 98-108. https://doi.org/10.15511/jtfp.19.00298

Akpınar, Cemil. "Hacı Paşa". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 14/492-496. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Aksakal, Halil İbrahim. "Dr. Refik Saydam Önderliğinde Cumhuriyet Dönemi Sağlık Hizmetlerini Modernleştirme Çabaları". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 27/1 (15 Ocak 2017), 219-232. https://doi.org/10.18069/firatsbed.346458

Albanese, Catherine L. "The Subtle Energies of Spirit: Explorations in Metaphysical and New Age Spirituality". *Journal of the American Academy of Religion* 67/2 (1999), 305-325.

Albayrak, Mustafa. "Halkevleri ve Ülkü Dergisi'nin Türk Siyasi, Toplumsal ve Kültürel Yaşamındaki Yeri". *Dünya İnsan Bilimleri Dergisi* 2023/1 (16 Ocak 2023), 17-36. https://doi.org/10.55543/insan.1129416

Albogha, Asma. "Salgınlardan Korunmak İçin Nebevi Tavsiyeler (Korona Örneği)". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2020), 21-43.

Alıcı, Mustafa. "Yeni Dini Hareketlerin Klasik Dinlerden Farkı: Post-modern Paganizm Geleneksel Dindarlığa Karşı". *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Süleyman Turan - Faruk Sancar. 5/71-80. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Alper, Ömer Mahir. "Gnostisizm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/444-447. TDV

Yayınları, 2000.

Alper, Ömer Mahir. "İbn Sînâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/353-358. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Altıntaş, Ayten. *Gül - Gülsuyu Tarihte, Tedavide ve Gelenekteki Yeri*. İstanbul: Maestro Yayınları, 2009.

Arıcı, Handan Yalvaç. "Modern Şifacılık Yönelimlerinden Enerji Şifacılığı Uygulamaları". *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 11 (30 Haziran 2021), 233-267. https://doi.org/10.53112/tudear.904255

Arpacı, Murat. "Foucault, Biyopolitika ve Biyotarih: Tarihsel Çalışma Alanları Olarak Tıp, Beden ve Nüfus". *ViraVerita E-Dergi* 3 (13 Temmuz 2016), 80-97.

Arslan, Abdurrahman. *Modern Dünyada Müslümanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 7. Basım, 2013.

Arslan, Mustafa. "Değişim Sürecinde Yeni Dindarlık Formları: 'Yeni Çağ' İnanışları Örneği". *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/11 (01 Haziran 2006), 9-25.

Arslan, Mustafa. "Gelenek ile Modernlik Arasında Popüler Dinin Değişen ve Değişmeyen Yüzü". *Eskiyeni* 10 (25 Eylül 2008), 21-26.

Asad, Talal. *Sekülerliğin Biçimleri: Hristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik*. çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.

Aslan, Recep. "Tarihten Günümüze Kur'an ile Yetinme Söyleminin Kritiği". *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/İDEKTA (31 Temmuz 2021), 141-147. https://doi.org/10.18506/anemon.906733

Aslan Yaşar, Gamze. "Ortaçağdan Günümüze 'Modernite': Doğuşu ve Doğası". *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/7 (01 Aralık 2011), 10-26. https://doi.org/10.14520/adyusbd.101

Astin, John A. "Why Patients Use Alternative Medicine Results of a National Study". *JAMA* 279/19 (20 Mayıs 1998), 1548-1553. https://doi.org/10.1001/jama.279.19.1548

Ataseven, Asaf. "Tıbb-ı Nebevi". *Diyanet İlmi Dergi* 25/4, Özel Sayı (1989), 93-100.

Atmaca, Veli. "Eski Medeniyetlerde Günah- Hastalık İlişkisi veya Tanrının Gazabı Meselesi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (30 Haziran 2010), 99-121.

Atmaca, Veli. "Hadisler Çerçevesinde Cahiliyyede Majik Tedavi Geleneği'nin Kavramsal Boyutu". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 10/1 (01 Mart 2010), 1-40.

Atmaca, Veli. "Hadisler Çerçevesinde Tıbb-ı Nebevî'nin İnanç Boyutu Üzerine". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 9/2 (30 Aralık 2011), 35-53.

Atmaca, Veli. "Hadislerde Geçen Hastalık Adları". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 8/2 (30 Aralık 2010), 25-67.

Atmaca, Veli. "Hadislerde Geçen Şifalı Yöntemler ve İlaç Adları". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 9/1 (30 Haziran 2011), 67-94.

Atmaca, Veli. “Hadislerde Hastalık ve Sağlık Anlamında Kullanılan Genel Kavramlar”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 8/1 (30 Haziran 2010), 83-105.

Atmaca, Veli. “Tıbb-ı Nebevî Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi (Bibliyoğrafya Denemesi)”. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 6/11 (2013), 39-74. https://doi.org/10.17540/hy.v6i11.201

Atmaca, Veli. “Tıp ve Tıbb-ı Nebevi Hakkında Muâsır Çalışmalar (Bibliyografya Denemesi)”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (30 Haziran 2011), 45-70.

Avcı, Necati. “Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde Devrin Tıp ve Halk Hekimliği”. *İstem Dergisi* 10 (01 Aralık 2007), 155-168.

Ayık, Hasan. “Tıp-Mantık İlişkisi Üzerine Bir Deneme”. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 16 (13 Şubat 2006), 59-68.

Aytaç, Ömer - Kurtdaş, M. Çağlar. “Çalışan Kadınların Alternatif Tıbba Bakış Açılarının Sosyolojik Analizi”. *Sosyal Bilimler Dergisi* 16/2 (2014), 1-26.

Aytaç, Ömer - Kurtdaş, Muzaffer Çağlar. “Sağlık - Hastalığın Toplumsal Kökenleri ve Sağlık Sosyolojisi”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 25/1 (31 Ocak 2016), 231-250. https://doi.org/10.18069/fusbed.31544

Aytekin, Mehmet Ali. “Nebevî Tıp Arasında Zikredilen Hacamatın Fıkhi Hükmü”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/48 (31 Aralık 2019), 197-226.

Baarts, Charlotte - Pedersen, Inge Kryger. “Derivative Benefits: Exploring The Body Through Complementary and Alternative Medicine”. *Sociology of Health & Illness* 31/5 (Temmuz 2009), 719-733. https://doi.org/10.1111/j.1467-9566.2009.01163.x

Baer, Hans A. “The Work of Andrew Weil and Deepak Chopra: Two Holistic Health/New Age Gurus: A Critique of the Holistic Health/New Age Movements”. *Medical Anthropology Quarterly* 17/2 (2003), 233-250.

Bailey, Alice A. *The Seventh Ray: Revealer of the New Age*. New York: Lucis Publishing Company, 1995.

Bakkal, Ali. “İslâm Tarihinde Tıbbın Gelişmesi ve Silvan’da Tıp”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/30 (01 Aralık 2013), 9-43.

Baloğlu, Adnan Bülent. “Yeni Dini Hareketler ve Şiddet: Şiddetin Yeni Adresi Yeni Dini Hareketler Mi?” *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Süleyman Turan - Faruk Sancar. 285-298. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Baloğlu, Burhan. “Sağlık ve Sosyal Sınıflar”. *Istanbul Journal of Sociological Studies* 31 (13 Eylül 2011), 145-160.

Barker, Elieen. “New Religious Movements: Their Incidence and Significance”. *New Religious Movements: Challenge and Response*. ed. Bryan R. Wilson - Jamie Cresswell. 33-50. Londra: Routledge, 0 Basım, 1999. https://doi.org/10.4324/9780203129166-9

Baudrillard, Jean. *Tüketim Toplumu*. çev. Nilgün Tutal - Ferda Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 9. Basım, 2017.

Bauman, Zygmunt. *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*. çev. Pelin Siral. İstanbul: Habitus Kitap, 2012.

Bauman, Zygmunt. *Bireyselleşmiş Toplum*. çev. Yavuz Alogan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2018.

Bauman, Zygmunt. *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*. çev. Nurdan Soysal. İstanbul: Say Yayınları, 2016.

Bauman, Zygmunt. *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*. çev. Ümit Öktem. İstanbul: Sarmal Yayınları, 1999.

Bauman, Zygmunt. *Modernite ve Holokaust*. çev. Süha Sertabiboğlu. İstanbul: Sarmal Yayınları, 1997.

Bauman, Zygmunt. *Modernlik ve Müphemlik*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003.

Bauman, Zygmunt. *Ölümlülük Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. çev. Nurgül Demirdöven. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2012.

Bauman, Zygmunt. *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2013.

Bauman, Zygmunt. *Retrotopya*. çev. Ali Karatay. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2018.

Bayat, Ali Haydar. *Tıp Tarihi*. İstanbul: Üçer Matbaacılık, 3. Basım, 2016.

Bayyiğit, Mehmet. "Sağlık / Din Sosyolojisi". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/16 (01 Mayıs 2003), 13-18.

Beck, Ulrich. "Global Generations in World Risk Society". *Revista CIDOB d'Afers Internacionals* 82/83 (2008), 203-216.

Beck, Ulrich. *Risk Toplumu: Başka Bir Modernliği Doğru*. çev. Kâzım Özdoğan - Bülent Doğan. İstanbul: İthaki Yayınları, 3. Basım, 2019.

Beck, Ulrich. *Siyasallığın İcadı*. çev. Nihat Ülner. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Basım, 2005.

Beck, Ulrich. "The Anthropological Shock: Chernobyl And The Contours Of The Risk Society". *Berkeley Journal of Sociology* 32 (1987), 153-165.

Beck, Ulrich. "World at Risk: The New Task of Critical Theory". *Development and Society* 37/1 (2008), 1-21.

Beckford, James A. *Cult Controversies: The Societal Response to New Religious Movements*. Cambridge: CUP Archive, 1985.

Bedir, Murteza. "Sünnet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/153-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Bekar, Cansu - Gerboğa, Rümeysa. "Aralıklı Açlığın Ağırlık Kaybı ve Kardiyometabolik Sağlık Üzerine Etkileri". *Current Perspectives on Health Sciences* 4/1 (30 Haziran 2023), 1-9. https://doi.org/10.58208/cphs.1218650

Bell, Daniel. “Kutsalın Dönüşü”. çev. Ali Köse. *21. Yüzyılda Dinin Geleceği: Kutsalın Dönüşü*. ed. Ali Köse. 229-242. İstanbul: Timaş Yayınları, 2. Basım, 2020.

Berg, Bruce L. - Lune, Howard. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. çev. Asım Arı. Konya: Eğitim Kitabevi, 4. Basım, 2019.

Berger, Peter L. “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine”. çev. Ali Köse. *21. Yüzyılda Dinin Geleceği: Kutsalın Dönüşü*. ed. Ali Köse. 100-115. İstanbul: Timaş Yayınları, 2. Basım, 2020.

Berger, Peter L. “Secularism in Retreat”. *The National Interest* 46 (1996), 3-12.

Berger, Peter L. - Luckmann, Thomas. *Gerçekliğin Sosyal İnşası*. çev. Vefa Saygın Öğütle. Ankara: Atıf Yayınları, 2018.

Berger, Peter L. - Luckmann, Thomas. *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi*. çev. Mustafa Derviş Dereli. Ankara: Heretik Yayıncılık, 2. Basım, 2016.

Best, Steven - Kellner, Douglas. *Postmodern Teori*. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 3. Basım, 2016.

Beyaz, Mehtap. *Monizm ve Düalizme Karşı Biyolojik Doğalcılık: John Searle*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Biçer, İsmail - Yalçın Balçık, Pınar. “Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp: Türkiye ve Seçilen Ülkelerinin İncelenmesi”. *Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi* 22/1 (14 Mart 2019), 245-257.

Bilgin, Vejdi. *Bizi Kuşatan Toplum - Sosyolojiye Giriş*. Bursa: Emin Yayınları, 8. Basım, 2019.

Bilgin, Vejdi. *Din ve Toplum: Din Sosyolojisine Giriş*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.

Bilgin, Vejdi. *İbadet Şekilsel Sembolik ve Toplumsal*. Bursa: Emin Yayınları, 2. Basım, 2014.

Bilgin, Vejdi. “İstismar ve Din İstismarı Üzerine Genel Bir Çerçeve”. *Siyer Araştırmaları Dergisi* 4 (2018), 161-169.

Bilgin, Vejdi. “Senkretik Dindarlık: Kendi Dinini İnşa Etmek”. *Nihayet Dergisi* (Haziran 2023). https://www.gzt.com/nihayet/senkretik-dindarlik-kendi-dinini-insa-etmek-3757410

Bilgin, Vejdi. “‘Sosyal Akışkanlık’ Kavramı Üzerine”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (01 Haziran 2003), 297-309.

Bilgin, Vejdi - Ünalan Turan, Sümeyra. “Tıbb-ı Nebevi Uygulamalarının Toplumsal ve Ekonomik Boyutu Üzerine Nitel Bir Araştırma”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/1 (31 Mart 2021), 99-141. https://doi.org/10.33415/daad.852193

Bingöl, Orhan. “Bedenin Sosyolojisi: Nasıl? Niçin”. *Mavi Atlas* 5/1 (2017), 86-96.

Bingöl, Orhan. “Sosyolojik Reçetelerle Sağlık”. *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 28 (30 Nisan 2017), 159-172. https://doi.org/10.20981/kaygi.310291

Bolsoy, Nursen - Sevil, Ümran. "Sağlık-Hastalık ve Kültür Etkileşimi". *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi* 9/3 (2006), 78-87.

Bourdieu, Pierre. "Social Space and Symbolic Power". *Sociological Theory* 7/1 (1989), 14-25. https://doi.org/10.2307/202060

Bourdieu, Pierre. *Sosyoloji Meseleleri*. çev. Filiz Öztürk vd. Ankara: Heretik Yayıncılık, 2016.

Bourdieu, Pierre. *The Logic of Practice*. çev. Richard Nice. California: Stanford University Press, 1990.

Bourdieu, Pierre. "Vive La Crise!: Sosyal Bilimde Heterodoksi İçin". *Ocak ve Zanaat: Pierre Bouirdieu Derlemesi*. ed. Tanıl Bora - Kıvanç Koçak. 33-49. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2016.

Bourdieu, Pierre - Wacquant, Loic. *Düşünümsel Sosyolojiye Davet*. çev. Nazlı Ökten. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Basım, 2023.

Bourdieu, Pierre - Wacquant, Loïc J. D. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

Bozkaya, Ö. Giray vd. "Anne Babaların Çocuklarında Uyguladıkları Alternatif Tıp Yöntemleri". *Dokuz Eylül Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi* 22/3 (01 Aralık 2008), 129-135.

Bozkurt, Nebi. "Hıfzıssıhha". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 17/319-321. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Bozok, Nihan. "Canlılığın ve Bedenin Postmodern Tıp Pratikleriyle Yeniden Tasarlanması: Organ Nakilleri Örneği ve Moleküler Biyo-Politika Tartışmaları". *Farklılıklar, Çatışmalar ve Eylemlilikler Çağında Sosyoloji*. ed. Feray Artar - Akın Bakioğlu. 175-180. Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları, 2017.

Bromley, David G. "Yeni Dini Hareketlerle İlgili Araştırmalarda Metodolojik Problemler". çev. Emir Kuşçu. *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 109-140. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Brown, Candy Gunther. *The Healing Gods: Complementary and Alternative Medicine in Christian America*. New York: Oxford University Press, 2013.

Bruce, Steve - Wilson, Bryan Ronald. *Seküler Toplumlarda Din: 50 Yıl Sonra*. çev. Ömer Faruk Darende. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2017.

Bruchhausen, Walter. "Medicalized Healing in East Africa: The Separation of Medicine and Religion by Politics and Science". *Medicine – Religion – Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary and Alternative Healing*. ed. Dorothea Lüddeckens - Monika Schrimpf. 23-56. Bielefeld: Transcript Verlag, 2018.

Budak, Abdulhamit. *Toplumsal Bir Hareket Olarak İsyan ve Din*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Budak, Mesut. *Geleneksel İslam Tıbbında Mizaçlar ve Tedavi Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,

Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Buechler, Steven M. “New Social Movement Theories”. *The Sociological Quarterly* 36/3 (1995), 441-464.

Buechler, Steven M. *Social Movements in Advanced Capitalism: The Political Economy and Cultural Construction of Social Activism*. New York: Oxford University Press, 1999.

Bulduklu, Yasin. “Hedef Kitle Bağlamında Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Uygulamaları”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 37 (01 Haziran 2016), 607-627. https://doi.org/10.21563/sutad.187051

Calhoun, Craig. “‘New Social Movements’ of the Early Nineteenth Century”. *Social Science History* 17/3 (1993), 385-427. https://doi.org/10.2307/1171431

Can, İslam. *Sağlık Olsun: Sağlığın Toplumsal Görünümleri*. Ankara: Çizgi Kitabevi, 2019.

Castel, Robert. “From Dangerousness to Risk”. *The Foucault Effect*. ed. Graham Burchell vd. 281-299. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

Castells, Manuel. *Ağ Toplumunun Yükselişi / Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür*. çev. Ebru Kılıç. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2. Basım, 2008.

Cengiz, Ercan. “Hz. Ömer Döneminde Meydana Gelen Amvas Tâunu ve Etkileri”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (15 Ocak 2020), 129-150. https://doi.org/10.17050/kafkasilahiyat.663827

Cengiz, Kurtuluş vd. *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.

Cengiz, Recep. “Gelenekselden Modernizme Sağlık Sorunu: Sosyolojik Bir Yaklaşım”. *Studies of The Ottoman Domain (Osmanlı Hakimiyet Sahası Çalışmaları)* 8/14 (10 Şubat 2018), 134-157.

Certeau, Michel de. *Gündelik Hayatın Keşfi I Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları*. çev. Lale Arslan Özcan. Dost Kitabevi, 2009.

Chidester, David. “Animizm”. çev. Tuğba Aydoğan. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 14/33 (15 Mart 2021), 427-433. https://doi.org/10.12981/mahder.824193

Cirhinlioğlu, Zafer. “Post-Modern Çözülüş ve Sağlık”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (2003), 1-18.

Cirhinlioğlu, Zafer. *Sağlık Sosyolojisi*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2001.

Cirhinlioğlu, Zafer - Mutlu, Sevda. “Postmodern Söylemlerde Sağlık”. *Toplum ve Hekim Dergisi* 17/5 (2011), 350-357.

Cohen, Jean L. “Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements”. *Social Research* 52/4 (1985), 663-716.

Cohen, Jean L. “Strateji ya da Kimlik: Yeni Teorik Paradigmalar ve Sosyal Hareketler”. *Yeni Sosyal Hareketler*. ed. Kenan Çayır. 101-120. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2. Basım, 2016.

Cohen, Michael H. “Healing at the Borderland of Medicine and Religion: Regulating Potential Abuse of Authority by Spiritual Healers”. *Journal of Law and Religion* 18/2 (2002), 373-426. https://doi.org/10.2307/1602269

Conrad, Peter. *The Medicalization of Society: On the Transformation of Human Conditions into Treatable Disorders*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2007.

Coşkun, Berkay. *Eleştirel Doğa Kuramı: Alternatif Bir Ekoloji Yaklaşımı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Coulon, Alain. *Etnometodoloji*. çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Küre Yayınları, 2. Basım, 2015.

Çağrıcı, Mustafa. “İbn Meymûn”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/197-199. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Çapcıoğlu, İhsan - Beşirli, Hayati. *Sosyoloji’ye Giriş*. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2015.

Çayır, Kenan. “Sunuş”. *Yeni Sosyal Hareketler*. ed. Kenan Çayır. 7-12. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2. Basım, 2016.

Çayır, Kenan. “Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler”. *Yeni Sosyal Hareketler*. ed. Kenan Çayır. 11-30. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2. Basım, 2016.

Çelebi, İlyas. “Rukye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/219-222. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Çetin, Oya. “Eskişehir’de Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Kullanımı”. *Sosyoekonomi Dergisi* 6/6 (01 Aralık 2007), 89-109. https://doi.org/10.17233/se.61106

Çetinkaya, Aysel - Yetkin Cılızoğlu, Gamze. “Beni Baştan Yarat! Bedenin İdealize Edilerek Sosyal Medya Aracılığıyla Yeniden Yaratılması”. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/38 (31 Aralık 2019), 33-54. https://doi.org/10.35343/kosbed.634715

Çıraklı, Ümit - Gözlü, Kenan. “Hekim-Hasta, Hasta-Hastane İlişkileri”. *Sosyolojik Boyutlarıyla Sağlık*. ed. Özlem Özer - Fatih Şantaş. 45-75. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2019.

Çil, Hüseyin. “Toplumsal Dünyanın Bedensel Temelleri: Durkheim, Simmel ve Weber Sosyolojisinde Bedenin Yeri”. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 37 (22 Haziran 2017), 449-464. https://doi.org/10.21497/sefad.328639

Çöl Araz, Nilgün vd. “Sağlık Bilimleri Fakültesi Öğrencilerinin Tıp Dışı Alternatif ve Geleneksel Uygulamalar Konusundaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi”. *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi* 1/4 (01 Ekim 2012), 239-251.

Davie, Grace. “Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?” *Social Compass* 37/4 (01 Aralık 1990), 455-469. https://doi.org/10.1177/003776890037004004

Davie, Grace. *Modern Avrupa’da Din*. çev. Akif Demirci. İstanbul: Küre Yayınları, 2005.

Davie, Grace. *The Sociology of Religion*. Londra: SAGE Publications, 2007.

Dawson, Lorne L. "Yeni Dini Hareketlerin Anlamı ve Önemi". çev. Mehmet Alıcı. *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 47-70. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Dawson, Lorne L. "Yeni Dini Hareketlerin Katılımcıları ve Nedenleri". çev. Elif Emirahmetoğlu. *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 207-228. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Dede, Ayşegül. *Talepkâr Bir Hareket Olarak Yeni Toplumsal Hareketler ve Küresel Toplumsal Hareketler*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Değer, Kamuran. "Koronavirüs Pandemi Döneminde Aşı Karşıtlığı Sosyal Medya ve Komplo Teorileri". *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 2022/58 (25 Haziran 2022), 123-138. https://doi.org/10.47998/ikad.1070190

Deleuze, Gilles. *İki Delilik Rejimi: Metinler ve Söyleşiler 1975-1995*. ed. David Lapoujade. çev. Mahir Ender Keskin. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2009.

Della Porta, Donatella - Diani, Mario. *Social Movements: An Introduction*. Malden: Blackwell Publishing, 2. Basım, 2006.

Demez, Gönül. "Medyada Yeni Sağlık Anlayışları ve Kadın Bedeninin Temsili". *Uluslararası İnsanbilimleri Dergisi* 9/1 (2012), 512-532.

Demir, Oğuzhan Ömer. "Nitel Araştırma Yöntemleri". *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. ed. Kaan Böke. 287-320. İstanbul: Alfa Yayınları, 5. Basım, 2017.

Demir, Talip. *Din ve Tıp Sekülerleşme Perspektifinden Bir Yaklaşım*. İstanbul: Muhayyel Yayıncılık, 2020.

Demir, Talip. "İslam-Tıp Etkileşiminin Sosyolojik Bir Ürünü Olarak Tıbb-ı Nebevi". *Antakiyat* 3/1 (21 Haziran 2020), 24-43.

Demir, Talip. "Kutsaldan Sekülere Değişen Beden Algısı". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/20 (31 Ağustos 2018), 311-325.

Demir, Talip. "Tıbbın Kestiği Parmak Acımaz: Seküler Tıbbın Kutsallaşması". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14 (30 Aralık 2018), 391-412.

Demirci, Kadir. "İbn Kayyim'in Tıbbu'n-Nebevi'sinde İsnad ve Delalet Problemi". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2009), 29-54.

Demircioğlu, Emre Can. "Karizmatik Liderliğin Yönetsel Açıdan Değerlendirilmesi". *Uluslararası Akademik Yönetim Bilimleri Dergisi* 1/1 (01 Şubat 2015), 52-69.

Demirezen, İsmail. *Tüketim Toplumu ve Din*. İstanbul: Dem Yayınları, 2021.

Demirhan Erdemir, Ayşegül. "Ahlât-ı Erbaa". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/24. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Demirhan Erdemir, Ayşegül. "Ali b. Abbas el-Mecûsî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/379-380. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Demirhan Erdemir, Ayşegül. "Dâvûd-i Antâkî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 9/26-27.

İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Demirhan Erdemir, Ayşegül. "Emîr Çelebi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11/129-130. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Demiryürek, Ahmet Selim. *Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.

Dericquebourg, Régis. "Construction d'un Type İdéal des Religions De Guérison à Partir d'un Échantillon de Groupes Religieux Minoritaires". *Convocations Thérapeutiques du Sacré*. ed. Raymond Massé - Jean Benoist. 39-59. Paris: Karthala, 2002.

Dilthey, Wilhelm. *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*. çev. Doğan Özlem. İstanbul: Notos Kitap, 3. Basım, 2017.

Dobbelaere, Karel. "Sekülerleşmenin Üç Yüzü: Toplumsal, Kurumsal ve Bireysel Sekülerleşme". çev. Ali Köse. *21. Yüzyılda Dinin Geleceği: Kutsalın Dönüşü*. ed. Ali Köse. 258-277. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.

Dobbelaere, Karel - Voyé, Liliane. "From Pillar to Postmodernity: The Changing Situation of Religion in Belgium". *Sociological Analysis* 51 (1990), S1-S13. https://doi.org/10.2307/3711670

Dole, Christopher. "In The Shadows of Medicine and Modernity: Medical Integration and Secular Histories of Religious Healing In Turkey". *Culture, Medicine and Psychiatry* 28/3 (Eylül 2004), 255-280. https://doi.org/10.1023/b:medi.0000046423.59991.de

Dole, Christopher. "Mass Media and The Repulsive Allure of Religious Healing: The Cinci Hoca in Turkish Modernity". *International Journal of Middle East Studies* 38/1 (2006), 31-54.

Dole, Christopher. *Seküler Yaşam ve Şifacılık: Modern Türkiye'de Kayıp ve Adanmışlık*. çev. Barış Cezar. İstanbul: Metis Yayınları, 2015.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Oruç". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/416-425. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Ruhsat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/207-210. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Dönmez, Mustafa. "Ebû Nuaym ve Et-Tıbbu'n-Nebevî İsimli Eseri Üzerine". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (01 Ocak 2007), 321-350.

Dönmez, Mustafa. "el-Ehâdîsü't-Tıbbiye Beyne'l-Vahyi'l-İlâhî ve't-Tıbbü't-Tecrübî". *Avrupa Islam Üniversitesi Islam Araştırmaları Journal Of Islamic Research* 2/3 (2009), 165-178.

Draper, Elaine. "Risk, Society, and Social Theory". *Contemporary Sociology* 22/5 (1993), 641-644. https://doi.org/10.2307/2074588

Duman, Nesrin. "Bert Hellinger ve Aile Dizimi Terapisi". *Kıbrıs Türk Psikiyatri ve Psikoloji Dergisi* 2/2 (01 Ağustos 2020), 114-119. https://doi.org/10.35365/ctjpp.20.02.16

Durgun Badat, Aybe Nur. *The Purification of Body and Lifestyle: Towards an Understanding of Efficacy in Traditional Islamic Medicine in Turkey*. Tübingen: University of Tübingen, Social and Cultural Anthropology Department, Master's Thesis, 2020.

Durkheim, Emile. *İntihar*. çev. Zühre İlkgelen. İstanbul: Pozitif Yayınları, 2013.

Durkheim, Emile. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. çev. Cenk Saraçoğlu. İstanbul: Bordo Siyah, 2004.

Durkheim, Emile. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. çev. Özcan Doğan. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2. Basım, 2016.

Durkheim, Emile. *Toplumsal İşbölümü*. çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınevi, 5. Basım, 2023.

Durmuşoğlu, Kadriye. *Türkiye'de Sosyal Değişim Sürecinde Sekülerleşme Eğilimleri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Duyar, İzzet. "Eleştirel Medikal Antropoloji". *Toplum ve Hekim Dergisi* 21/1 (2006), 17-20.

Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, el-Buhârî. *Sahîh'ul Buharî*. nşr. Muhammed Nizar Temim – Heysem Nizar Temim. Beyrut: Dar'ul-Erkam, ts.

Eisenstadt, Shmuel N. "Institutionalization and Change". *American Sociological Review* 29/2 (1964), 235-247. https://doi.org/10.2307/2092126

Ekizer, Ahmet. "Sağlık Sosyolojisi ve Tarihsel Gelişimi". *Selçuk Sağlık Dergisi* 1/1 (2020), 1-12.

Ellison, Christopher G. - Levin, Jefferey S. "Din-Sağlık İlişkisi: Kanıt, Teori ve Geleceğe Yönelik Öneriler". çev. Fatma Balci Arvas. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (27 Eylül 2018), 449-478.

Emerson, Ralph Waldo. "Transcendentalism". *Encyclopedia of New Religious Movements*. ed. Peter B. Clarke. 636-643. New York: Routledge, 2006.

Engel, George Libman. "The Need for a New Medical Model: A Challenge for Biomedicine". *Science* 196/4286 (1977), 129-136.

Erdem, Ramazan - Metin, Aslı. "Sosyal Kontrol Aracı Olarak Tıp: Kavramsal Bir Çerçeve". *Sağlık ve Toplum* 29/1 (2019), 3-12.

Ernst, Edzard vd. *Oxford Handbook of Complementary Medicine*. Oxford: OUP Oxford, 2008.

Ersoy, Ruhi. "Modernizm-Postmodernizm Bağlamında Geleneksel Tıp Uygulamalarının Güncelliği Üzerine Bir Değerlendirme". *Milli Folklor Dergisi* 13/101 (2014), 182-192.

Ertit, Volkan. *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları, 2019.

Ertong Attar, Günnur. "Niklas Luhmann'ın Sosyal Sistemler Kuramı ve Güven Tartışmaları Bağlamında Sağlık Sistemi". *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/2 (02 Ocak 2011), 3-26. https://doi.org/10.1501/sbeder_0000000032

Eryiğit Günler, Oya. “Sosyal Sermaye, Sağlık ve Hastalık”. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 2014/1 (01 Mart 2014), 107-113. https://doi.org/10.18493/kmusekad.37258

Eşmeli, İsmet - Topal, Sena Sultan. “Yeni Dini Hareketler ve Kurtuluş Öğretisi”. *Universal Journal of Theology* 7/2 (31 Aralık 2022), 91-107. https://doi.org/10.56108/ujte.1201063

Fanon, Frantz. *A Dying Colonialism*. New York: Grove Press, 1965.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed el-. *el-Medinetü’l Fâzıla*. çev. Nafiz Danışman. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001.

Fazlıoğlu, İhsan. “Sâbit b. Kurre”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/353-356. Ankara: TDV Yayınları, 2008.

Feyerabend, Paul. *Bilgi Üzerine Üç Söyleşi*. çev. Levent Kavas - Cemal Güzel. İstanbul: Metis Yayınları, 1995.

Feyizli, Hasan Tahsin. “Kuran-ı Kerim ve Beslenme”. *Helal Yaşam Tıbbı Dergisi* 2/2 (29 Aralık 2020), 39-54.

Fidan, Fatma. *Din ve Sağlık İlişkisi Bağlamında Yeme-İçme Alışkanlıkları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Konya/Ereğli Diyanet Çalışanları Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Foucault, Michel. *Bilginin Arkeolojisi*. çev. Veli Urhan. İstanbul: Birey Yayıncılık, 1999.

Foucault, Michel. *Deliliğin Tarihi*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 4. Basım, 2006.

Foucault, Michel. *Hapishanenin Doğuşu*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1992.

Foucault, Michel. *Kelimeler ve Şeyler İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2. Basım, 2001.

Freyer, Hans. *Din Sosyolojisi*. çev. Turgut Kalpsüz. Ankara: Anka Üniversitesi Basımevi, 1964.

Fromm, Erich. *Çağdaş Toplumların Geleceği*. çev. Aydın Arıtan - Kaan H. Ökten. İstanbul: Arıtan Yayınevi, 2004.

Fromm, Erich. *Sahip Olmak ya da Olmak*. çev. Aydın Arıtan. İstanbul: Say Yayınları, 7. Basım, 2019.

Fromm, Erich - Düz, Orhan. *Olma Sanatı: Oto-Analiz, Öz-Farkındalık ve Meditasyon Üzerine*. İstanbul: Say Yayınları, 2019.

Furedi, Frank. *Therapy Culture: Cultivating Vulnerability in an Uncertain Age*. Londra: Routledge, 2004.

Gençel Efe, Zehra. *İslam Tıp Tarihi Gelişimi ve Kaynakları*. Ankara: Çizgi Kitabevi, 2019.

Gerçeker, Hatice. *Alternatif Tıp ve Din*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Gezer, Arif. "Hz. Peygamber'in Hastalıklara Karşı Tutumu". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Salgın Hastalıklar Özel Sayısı (15 Temmuz 2020), 625-640.

Giddens, Anthony. *İleri Toplumların Sınıf Yapısı*. çev. Ömer Baldık. İstanbul: Birey Yayınları, 1999.

Giddens, Anthony. *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*. çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Basım, 2010.

Giddens, Anthony. *Mahremiyetin Dönüşümü: Modern Toplumlarda Cinsellik, Aşk ve Erotizm*. çev. İdris Şahin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2018.

Giddens, Anthony. *Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*. çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2014.

Giddens, Anthony. *Modernliğin Sonuçları*. çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 8. Basım, 2018.

Giddens, Anthony. *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Bir Eleştirisi*. çev. Bekir Balkız - Ümit Tatlıcan. İstanbul: Sentez Yayınları, 3. Basım, 2016.

Giddens, Anthony. *Toplumun Kuruluşu*. çev. Hüseyin Özel. Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları, 1999.

Giddens, Anthony. *Ulus Devlet ve Şiddet*. çev. Cumhur Atay. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2008.

Giddens, Anthony. *Üçüncü Yol: Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi*. çev. Mehmet Özay. İstanbul: Birey Yayınları, 2000.

Giddens, Anthony - Sutton, Philip W. *Sosyolojide Temel Kavramlar*. çev. Ali Esgin. Ankara: Phoenix Yayınevi, 3. Basım, 2018.

Goffman, Erving. *Damga Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*. çev. Ş. Geniş vd. Ankara: Heretik Yayıncılık, 2. Basım, 2014.

Goffman, Erving. *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. çev. Barış Cezar. Metis Yayınları, 2020.

Göcen, Gülüşan - Gügen, Büşra. "Sağlık Çalışanları, Hastalar ve Mdr Uzmanlarının Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp'ın (Getat'ın) Dini Yaşantı ile Etkileşimine Bakışları". *Bilimname* 2019/40 (31 Aralık 2019), 229-271. https://doi.org/10.28949/bilimname.589656

Gökalp, Ziya. *Hars ve Medeniyet*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları, 2016.

Göle, Nilüfer. *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2011.

Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları, 13. Basım, 2016.

Gönç Şavran, Temmuz. "Sosyal Sermaye ve Sağlık Arasındaki İlişki: Ampirik Çalışmalar Ne Gösteriyor?" *Journal of Economy Culture and Society* 57/1 (2018), 53-91. https://doi.org/10.26650/JECS413503

Gramsci, Antonio. *Aydınlar ve Toplum*. çev. V. Günyol vd. İstanbul: Çan Yayınları, 1967.

Grenz, Stanley J. vd. *Pocket Dictionary of Theological Terms*. Illinois: InterVarsity Press, 1999.

Gül, Ali. *Senkretik Bir Oluşum Olarak Teosofi Cemiyeti ve XX. Yüzyıl Kültürel Yapıları Üzerindeki Etkisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.

Gülcan, Cem. "Nitel Bir Veri Toplama Aracı: Odak (focus) Grup Tekniğinin Uygulanışı ve Geçerliliği Üzerine bir Çalışma". *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/2 (30 Haziran 2021), 94-109.

Güneş, Abdurrahman. "Toplumsal Bir Protesto: Yeni Dinî Hareketler". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 33/1 (19 Ocak 2023), 401-412. https://doi.org/10.18069/firatsbed.1189286

Gür, Hande. "Spiritual but not Religious?: New Mevlevis of Contemporary Mevleviye in Turkey". *Journal of Empirical Theology* 33/1 (19 Haziran 2020), 122-148. https://doi.org/10.1163/15709256-12341408

Gürbüz, Gamze - Aygül, Hasan Hüseyin. "Arayıştan Uyanışa, Şifadan Estetiğe Yeni Çağ İnançları". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/43 (15 Haziran 2021), 19-51. https://doi.org/10.17335/sakaifd.872353

Güven, Erdem. "Manuel Castells'in Ağ Toplumu Kavramı ve Ötekiler: Yeni Toplumsal Hareketler ve Marjinal Yapılanmalar". *Global Media Journal TR Edition* 12/23 (01 Ocak 2021), 1-27.

Güven, Seda. "Türkiye'de Sağlık Sosyolojisi Çalışmaları". *İstanbul University Journal of Sociology* 3/29 (29 Temmuz 2015), 127-164. https://doi.org/10.16917/sd.20344

Güven, Süleyman. "Türkiye'de Siyasal Hayatta Dönüşüm ve Lider Odaklı Siyaset". *Selçuk İletişim* 9/3 (18 Temmuz 2016), 90-118. https://doi.org/10.18094/si.80705

Haber7. "Aidin Salih kimdir ve nerelidir? İslam penceresinden alternatif tıbbı tanıtan Aidin Salih'in kitapları". *Haber7*. Erişim 02 Nisan 2023. https://www.haber7.com/biyografi/haber/3158980-aidin-salih-kimdir-ve-nerelidir-islam-penceresinden-alternatif-tibbi-tanitan-aidin-salihin-kitaplari

Habermas, Jürgen. *İletişimsel Eylem Kuramı: İşlevselci Aklın Eleştirisi Üzerine*. çev. Mustafa Tüzel. 2 Cilt. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2001.

Habermas, Jürgen. *"Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak*. çev. İlknur Aka. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Basım, 2012.

Haenni, Patrick. *Piyasa İslamı İslam Suretinde Neoliberalizm*. çev. Levent Ünsaldı. Özgür Üniversite Kitaplığı, 2011.

Hanegraaff, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden: Brill, 1996.

Harlak, Hacer vd. "Sağlık Davranışları ve Alternatif Tedavi Kullanımı". *TSK Koruyucu Hekimlik Bülteni* 6/2 (2007), 112-122.

Heelas, Paul. "New Religious Movements in Perspective". *Religion* 15/1 (1985), 81-97.

Heelas, Paul. *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Cambridge, Mass.: Blackwell Publishers, 1996.

Hobsbawm, Eric J. - Ranger, Terence. *Geleneğin İcadı*. çev. Mehmet Murat Şahin. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006.

Hunt, Scott A. vd. "Identity Fields: Framing Processes and the Social Construction of Movement Identities". *New Social Movements: From Ideology to Identity*. ed. Hank Johnston vd. 185-208. Philadelphia: Temple University Press, 1994.

Hunt, Stephen. *Alternative Religions: A Sociological Introduction*. Surrey: Ashgate, 2003.

Hunter, James Davison. "Religious Elites in Advanced Industrial Society". *Comparative Studies in Society and History* 29/2 (1987), 360-374.

Illich, Ivan. *Sağlığın Gaspı*. çev. Süha Sertabiboğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 5. Basım, 2019.

Inglehart, Ronald. "Cognitive Mobilization and European Identity". *Comparative Politics* 3/1 (1970), 45-70. https://doi.org/10.2307/421501

Işıcık, Yusuf. "Kitap ve Sünnetin Işığında Hz. Peygamber'in Din ve Dünya Anlayışı". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (01 Nisan 1990), 387-398.

İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman İbn Muhammed. *Mukaddime I*. ed. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Dergah Yayınları, 9. Basım, 2013.

İnalcık, Halil. *İmparatorluktan Cumhuriyete*. İstanbul: Kronik Kitap, 3. Basım, 2019.

İstek, Emrah. "Osmanlı Hekimlerinin Türkçe Tıp Eserlerinde Veba Hastalığı ve Tedavisi". *Tarih Okulu Dergisi* 11/35 (2018), 128-152. https://doi.org/10.14225/Joh1319

İzgi, Mustafa Cumhur. "Şamanizm ve Şamanlara Genel Bakış". *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi* 2/1 (01 Nisan 2012), 31-38.

Jameson, Fredric. *Postmodernizm Ya Da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*. çev. Cem Gönenç. İstanbul: Alfa Yayınları, 2022.

Jenks, Chris. *Temel Sosyolojik Dikotomiler*. çev. İhsan Çapcıoğlu. İstanbul: Birleşik Yayınları, 2. Basım, 2014.

Johnston, Hank vd. "Identities, Grievances, and NewSocial Movements". *New Social Movements: From Ideology to Identity*. ed. Enrique Larana vd. Philadelphia: Temple University Press, 1994.

Johnston, Hank. “Kimlikler, Şikayetler ve Yeni Sosyal Hareketler”. *Yeni Sosyal Hareketler*. ed. Kenan Çayır. 121-148. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2. Basım, 2016.

Kaan, Enver Osman. “Salgın Hastalık Döneminde Alınan Tedbirlerin Fıkhî Analizi”. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/1 (26 Haziran 2020), 5-24.

Kaderoğlu Bulut, Çağrı. “Yeni Toplumsal Hareketler Teorisi: Kurucu Fikirler, İçerik ve Eleştiriler Bağlamında Bir İnceleme”. *Turkish Online Journal of Design Art and Communication* 11/1 (01 Ocak 2021), 42-63.

Kahya, Esin. “İbnü’n-Nefîs”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/173-176. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Kahya, Esin. “Zehrâvî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/189-191. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Kalın, Fetullah. *Rudolf Otto’da Din, Kutsallık ve Mistik Tecrübe*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.

Kalındemirtaş, Mümine. *Geleneksel Tıbbın Halk Üzerindeki Etkisi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Kaplan, Melike. *Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretim Sürecinde Kadın*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.

Kaplan, Melike. “Halk Tıbbının Kökenleri: Teşhisten Tedaviye Din ve Büyü İlişkisi”. *Milli Folklor Dergisi* 12/91 (2011), 150-156.

Kaplan, Melike. “Kültürel Bir İnşa Süreci olarak Sağlık: Kavramsal ve Tarihsel Bir Bakış”. *Dört Öge* 10 (01 Aralık 2016), 11-18.

Kaplan, Melike. “Sağlık ve Kültür’ün Buluştuğu Alan: Tıbbi Antropoloji”. *Folklor/Edebiyat* 16/64 (01 Aralık 2010), 225-235.

Kara, Zülküf. “Beden Sosyolojisinden Ölüm Sosyolojisine: İnterdisipliner Bir Yaklaşım”. *Beden Sosyolojisi*. ed. Kadir Canatan. 23-44. İstanbul: Açılım Kitap, 3. Basım, 2016.

Kara, Zülküf. “Günahkâr Bedenlerden Referans Bedenlere: İslam’da Beden Algısı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/3 (01 Haziran 2012), 31-56.

Karaca, Çağlar. “Şüphecilik, Komplo Teorileri ve Bilimsel Otoritenin Epistemolojisi”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 62/2 (20 Aralık 2022), 1593-1630. https://doi.org/10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.33

Karacabey, Salih. “Hadis Vahiy Münasebeti ve Tıpla İlgili Hadisler Hakkında Hattâbî’nin Görüşleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (01 Ocak 1992), 217-225.

Karagöz, Yalçın vd. “Covid-19’a Yönelik Komplo Teorilerinin Aşı Tereddüdüne Etkisi: Aşı Tutumunun Aracı Rolü”. *Çağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19/2 (30 Aralık 2022), 19-31.

Karakaş, Mehmet. “Covid-19 Salgınının Çok Boyutlu Sosyolojisi ve Yeni Normal

Meselesi". *İstanbul University Journal of Sociology* 40/1 (23 Temmuz 2020), 541-573.

Karaman, Hayrettin vd. *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Basım, 2020.

Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: TDV Yayınları, 8. Basım, 2010.

Karaosmanoğlu, Kerem. "Bir Komplo Söyleminden Parçalar: Komplo Zihniyeti, Sıradan Faşizm ve New Age". *Kültür ve İletişim* 12 (1)/23 (01 Ağustos 2009), 95-126.

Karasaç Gezen, Arzu - Yıldırım Becerikli, Sema. "Gelenekselin Yeniden Üretimi: Postmodern Zamanın Bütünsel Sağlık Yaklaşımı". *Kurgu* 27/3 (30 Eylül 2019), 1-16.

Karpuzcu, Nuray. "Nuray KARPUZCU, Instagram". *Instagram,* 30 Mart 2023. https://www.instagram.com/p/CqbUOx6sR0o/

Kasapoğlu, Aytül. *Madalyonun İki Yüzü: Hastalık ve Sağlık*. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2008.

Katınç, Fatih - Kurt, Abdurrahman. "Modernliğin Risklerine Karşı Dinsel Düşünümsellik: Risk Toplumuna Tepkisel Bir Alternatif Tıp Hareketi Olarak 'Gerçek Tıp' Hareketi". *Darulfunun Ilahiyat* 34/2 (2023), 491-518. https://doi.org/10.26650/di.2023.34.2.1268937

Kaya, Emin. "Fârâbî". *Sağlık ve Hastalık Sosyolojisi Düşünürler ve Düşünceler*. ed. Ramazan Erdem. 17-28. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020.

Kaya, İrfan. *Kültür, Sağlık ve Din Gürün (Sivas) ve Çevre Köylerinde Sağlık-Hastalık Kültürü Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.

Kaya, İrfan. "Maskeyle Varolmak ve Bir Biyopolitika Pratiği Olarak Tıbbın Maskesi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/2 (30 Aralık 2020), 593-613. https://doi.org/10.33420/marife.809997

Kaya, Mahmut. "Beytülhikme". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/88-90. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kaya, Mahmut. "Râzî, Ebû Bekir". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/479-485. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Kelner, Merrijoy - Wellman, Beverly. "Introduction". *Complementary and Alternative Medicine: Challenge and Change*. ed. Merrijoy Kelner - Beverly Wellman. 1-24. Amsterdam: Routledge, 2000.

Kesgin, Coşkun - Topuzoğlu, Ahmet. "Sağlığın Tanımı; Başaçıkma". *Journal of Istanbul Kültür University* 3 (2006), 47-49.

Keskin, Alper. "Dr. Ahmet Saçu: 'Yemediğiniz Hiçbir Şeyi Cildinize Sürmeyin'". Erişim 08 Nisan 2024. https://btu.edu.tr/tr/haber/detay/3044/dr-ahmet-sa%C3%A7u-yemedi%C4%9Finiz-hi%C3%A7bir-%C5%9Feyi-cildinize-s%C3%BCrmeyin

Kızılçelik, Sezgin. *Kırsal Kesim ve Kentsel Kesimdeki Sağlık Sisteminin Sosyolojik Açıdan Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.

Kirman, Mehmet Ali. "Yeni Dini Hareketler: Tanım ve Kapsam". *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Süleyman Turan - Faruk Sancar. 13-26. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Kişi, Merve. "Talcott Parsons". *Sağlık ve Hastalık Sosyolojisi Düşünürler ve Düşünceler*. ed. Ramazan Erdem. 67-74. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020.

Kleinman, Arthur. "Concepts and a Model for the Comparison of Medical Systems as Cultural Systems". *Social Science & Medicine* 12 (01 Ocak 1978), 85-93. https://doi.org/10.1016/0160-7987(78)90014-5

Knoblauch, Hubert. "Spirituality and Popular Religion in Europe". *Social Compass* 55/2 (2008), 140-153.

Koch, Anne. "Alternative Healing as Magical Self-Care in Alternative Modernity". *Numen* 62 (08 Haziran 2015), 431-459. https://doi.org/10.1163/15685276-12341380

Koch, Anne - Binder, Stefan. "Holistic Medicine between Religion and Science: A Secularist Construction of Spiritual Healing in Medical Literature". *Journal of Religion in Europe* 6 (01 Ocak 2013), 1-34. https://doi.org/10.1163/18748929-89100001

Koch, Anne - Meissner, Karin. "Holistic Medicine in Late Modernity: Some Theses on the Efficacy of Spiritual Healing". *Religion and Illness*. ed. Annette Weissenrieder - Gregor Etzelmuller. 414-435. Eugene: Cascade Books, 2016.

Koenig, H. G. "Din ve Tıp II: Din, Ruh Sağlığı ve Sağlık Davranışları". çev. Talip Demir. *Antakiyat* 3/1 (21 Haziran 2020), 118-132.

Koenig, H. G. "Din ve Tıp IV: Din, Fiziksel Sağlık ve Klinik Tavsiyeler". çev. Talip Demir. *Antakiyat* 3/2 (28 Aralık 2020), 305-322.

Konuşkan Bayraktar, Müveddet. "Dört Kutsal Kitaba Göre Etik Kriterler Çerçevesinde Hasta Hakları ve Mülteci Hastalara Yaklaşım Sorunsalının Analizi". *Sağlık Akademisyenleri Dergisi* 3/4 (01 Aralık 2016), 174-178. https://doi.org/10.5455/sad.13-1479989416

Köse, Ali. *Milenyum Tarikatları: Batı'da Yeni Dini Akımlar*. İstanbul: Timaş Yayınları, 7. Basım, 2020.

Köse, Hüseyin. "Tüketim Toplumunda Bir 'Sosyal Beden' Kurgusu Olarak Kadın". *Selçuk İletişim* 6/4 (19 Kasım 2013), 76-89. https://doi.org/10.18094/si.11212

Köşe, Abdullah. "Hacamat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 14/423. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Köşe, Abdullah. "Hâris b. Kelede". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 16/198-199. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Köycü, Erdoğan. "Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (s.a.s.) İnsan Sağlığının

Korunmasında Tavsiye Ettiği Modern Tıp da Uygulanabilecek Bazı Tedavi Yöntemleri". *Adana 2015 Uluslararası İslam ve Tıp*. ed. Hasan Akkanat - Ertuğrul Döner. 105-120. Adana: Adana Tıbb-ı Nebevi Derneği Çukurova Kalkınma Ajansı, 2016. https://avesis.cu.edu.tr/proje/321af4b4-c203-4d02-95e1-098c3df41a53/2015-uluslararasi-islam-ve-tip-tibb-i-nebevi-kongresi

Köylü, Mustafa. "Ruh Sağlığı ve Din: Batı Toplumu Açısından Bir Değerlendirme". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (01 Haziran 2007), 65-92. https://doi.org/10.17120/omuifd.69718

Kuhn, Thomas S. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. çev. Nilüfer Kuyaş. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 9. Basım, 2017.

Kurt, Abdurrahman. *Din Sosyolojisi*. Ankara: Sentez Yayınları, 28. Basım, 2021.

Kurt, Abdurrahman. *İslam Çalışma Ahlakı*. Bursa: Emin Yayınları, 2009.

Kurt, Abdurrahman. *İşadamlarında Dindarlık ve Dünyevileşme*. Bursa: Emin Yayınları, 2009.

Kurt, Abdurrahman - Doğan, Elif. "Neoliberal Rejimin Özgür Kölesi, Performans Öznesi'nin Antidepresanı: New Age Akımı". *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 3/5 (2023), 16-39.

Kurtdaş, Emine Meliha. "Sosyal Hareketler Bağlamında Küreselleşme Karşıtı Hareket: Sebepleri, Gelişimi ve Sonu". *TESAM Akademi Dergisi* 9/1 (09 Şubat 2022), 49-78. https://doi.org/10.30626/tesamakademi.891239

Kurtdaş, M. Çağlar. "Medikalizasyon Süreci, Sağlığın Ticarileşmesi ve Bedenin Denetlenmesine Sosyolojik Bir Bakış". *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 27 (27 Aralık 2017), 983-1012. https://doi.org/10.14520/adyusbd.336644

Kurtdaş, M. Çağlar. "'Sağlıklı Yaşam!' Sloganı Etrafında Şekillenen Yeni Tüketim Biçimleri". *Sosyolojik Düşün* 1/1 (30 Haziran 2016), 1-10.

Kurtdaş, Muzaffer Çağlar. "Sağlık ve Sosyoloji". *Sağlık Sosyolojisi*. ed. Özgür Sarı - Hicran Yıldız. 9-40. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2016.

Küçük, Hülya - Yeğin, Zeynep Arzu. *Tasavvuf ve Tıp: Selim Kalbin Fizyolojisi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.

Küçük, M. Öner - Yaman, Ozan. "Tıbbi Sülük Terapisi (Hirudoterapi)". *Journal of Biotechnology and Strategic Health Research* 3/Özel Sayı (30 Eylül 2019), 29-46. https://doi.org/10.34084/bshr.576663

Küçükçallı, Nevin. *Uzun Süreli Açlıkların Adli Tıptaki Yeri ve Önemi*. İstanbul: Adalet Bakanlığı Adli Tıp Kurumu Başkanlığı, Tıpta Uzmanlık, 2003.

Le Bon, Gustave. *Kitleler Psikolojisi*. çev. Filiz Karaküçük. İstanbul: Kapra Yayıncılık, 2020.

Le Bon, Gustave. *Zamanımızın Belirsizlikleri*. çev. Mehmet Demirezer. İstanbul: Ufuk Yayınları, 1998.

Leiser, David. "Support For Non-Conventional Medicine In Israel: Cognitive And

Sociological Coherence". *Sociology of Health & Illness* 25/5 (01 Ağustos 2003), 457-480. https://doi.org/10.1111/1467-9566.00354

Levin, Jeff. "Esoteric Healing Traditions: A Conceptual Overview". *Explore (New York, N.Y.)* 4/2 (2008), 101-112. https://doi.org/10.1016/j.explore.2007.12.003

Levin, Jeff. "New Age Healing: Origins, Definitions, and Implications for Religion and Medicine". *Religions* 13/9 (Eylül 2022), 1-19. https://doi.org/10.3390/rel13090777

Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. çev. Boğaç Babür Turna. Ankara: Arkadaş Yayınları, 9. Basım, 2017.

Lock, Margaret. "Introduction". *Biomedicine Examined*. ed. Margaret Lock - Deborah Gordon. 3-10. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1988.

Lofland, John - Stark, Rodney. "Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective". *American Sociological Review* 30/6 (1965), 862-875. https://doi.org/10.2307/2090965

Lüddeckens, Dorothea. "Complementary and Alternative Medicine (CAM) as a Toolkit for Secular Health-Care: The De-Differentiation of Religion and Medicine". *Medicine – Religion – Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary and Alternative Healing*. ed. Dorothea Lüddeckens - Monika Schrimpf. 167-200. Bielefeld: Transcript Verlag, 2018.

Lüddeckens, Dorothea - Schrimpf, Monika. "Introduction: Observing the Entanglement of Medicine, Religion, and Spirituality through the Lens of Differentiation". *Medicine – Religion – Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary and Alternative Healing*. ed. Dorothea Lüddeckens - Monika Schrimpf. 9-22. Bielefeld: Transcript Verlag, 2018.

Mannheim, Karl. *İdeoloji ve Ütopya*. çev. Mehmet Okyavuz. Ankara: Nika Yayınevi, 2016.

Marx, Karl - Engels, Friedrich. *Komünist Manifesto*. çev. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

Mauss, Marcel. *Sosyoloji ve Antropoloji*. çev. Özcan Doğan. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 3. Basım, 2011.

McCarthy, John D. - Zald, Mayer N. "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory". *American Journal of Sociology* 82/6 (1977), 1212-1241.

Mcdaniel, Jay. "Ecotheology and World Religions". *Ecospirit: Religion, Philosophy, and the Earth*. thk. Laurel Kearns - Catherine Keller. 21-44. New York: Fordham University Press, 2007.

McGuire, Meredith B. "Health and Spirituality as Contemporary Concerns". *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 527 (1993), 144-154.

McGuire, Meredith B. "Religion and Healing the Mind/Body/Self". *Social Compass* 43/1 (1996), 101-116. https://doi.org/10.1177/003776896043001008

McKim, Donald K. *Westminster Dictionary of Theological Terms*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2. Basım, 2014.

Mcluhan, Marshall - Powers, Bruce R. *Global Köy*. çev. Bahar Öcal Düzgören. İstanbul: Scala Yayıncılık, 2020.

McQueen, David V. vd. *Health and Modernity: The Role of Theory in Health Promotion*. New York: Springer Science & Business Media, 2007.

Melton, J. Gordon. *New Religions: A Guide: New Religious Movements, Sects and Alternative Spiritualities*. ed. Christopher Partridge. New York: Oxford University Press, 2004.

Melton, John Gordon. *The Encyclopedia of Religious Phenomena*. the United States of America: Visible Ink Press, 2008.

Melucci, Alberto. "Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması". *Yeni Sosyal Hareketler*. ed. Kenan Çayır. 75-100. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2. Basım, 2016.

Melucci, Alberto. "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements". *Social Research* 52/4 (1985), 789-816.

Meriçli, Filiz. "Sağlığımız İçin Tıbbi Bitkiler ve Bitkisel İlaçlar". *Bilimsel Tamamlayıcı Tıp Regülasyon ve Nöral Terapi Dergisi* 11/2 (01 Haziran 2017), 12-15.

Mert, Nuray. "Türkiye İslâmcılığına Tarihsel Bir Bakış". *İslamcılık: Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. ed. Yasin Aktay. thk. Tanıl Bora - Murat Gültekingil. 6/409-419. İstanbul: İletişim Yayınları, 5. Basım, 2018.

Merton, Robert K. *Social Theory and Social Structure*. New York: The Free Press, 1968.

Metin, Abdullah. *Oksidentalizm İki Doğu İki Batı*. İstanbul: Açılım Kitap, 2013.

Mills, C. Wright. *Sosyolojik Tahayyül*. çev. Ömer Küçük. İstanbul: Hil Yayınları, 2016.

Mirza, Gözde Aynur. *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2018.

Mollahaliloğlu, Salih vd. "Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamalarında Yeni Dönem". *Ankara Medical Journal* 15/2 (22 Ocak 2015), 102-105. https://doi.org/10.17098/amj.44789

Mossensohn, Miri Shefer. *Osmanlı Tıbbı Tedavi ve Tıbbi Kurumlar 1500-1700*. çev. Bülent Üçpınar. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.

Mossensohn, Miri Shefer. *Osmanlı'da Bilim Kültürel Yaratı ve Bilgi Alışverişi*. çev. Kübra Oğuz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

Murphey, Rhoads. "Osmanlı Tıbbı ve Kültürlerarası Karakteri". çev. Tuncay Zorlu. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 2 (01 Haziran 1998), 263-292.

Mücevher, Muhammet Hamdi. "Anlatı ve Hayat Hikâyesi Araştırmaları". *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 25/3 (30 Temmuz 2020), 277-295.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahih-i Müslim Muhtasarı*. çev. Hanifi Akın. İstanbul: Polen Yayınları, 2005.

Nazlı, Aylin. “Sapmanın Tıpsallaşması ve Tıbbın Toplumsal Normaliteyi Sağlama İşlevi”. *Sosyoloji Dergisi* 14 (01 Mart 2005), 115-132.

Nişanyan, Sevan. *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*. Erişim 01 Kasım 2023. https://www.nisanyansozluk.com/kelime/holistik

Nişanyan, Sevan. *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*. Erişim 01 Kasım 2023. https://www.nisanyansozluk.com/kelime/spirit%C3%BCel

Offe, Claus. “New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics”. *Social Research* 52/4 (1985), 817-868.

Offe, Claus. “Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması”. *Yeni Sosyal Hareketler*. ed. Kenan Çayır. 47-74. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2. Basım, 2016.

Okka, Berrin. “Geçmişten Günümüze Sülük Tedavisi”. *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, 9-9.

Okumuş, Ejder. “Bedene Müdahalenin Sosyolojisi”. *Beden Sosyolojisi*. ed. Kadir Canatan. 45-66. İstanbul: Açılım Kitap, 3. Basım, 2016.

Okumuş, Müyesser. “Kupa Tedavisi ve Hacamat”. *Ankara Medical Journal* 16/4 (12 Aralık 2016), 370-382. https://doi.org/10.17098/amj.68279

Ongan, Dilek vd. “Diyetisyenlerin Bireysel Beslenme Danışmanlığını Etkileyen Etmenler Hakkındaki Düşünceleri ve İş Doyumu”. *Adnan Menderes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi* 5/2 (29 Mayıs 2021), 315-332. https://doi.org/10.46237/amusbfd.890247

Orhan, Mehmet Fatih vd. “Aile Hekimi ve Pediatristlerin Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıbba (GETAT) Bakışı”. *Journal of Biotechnology and Strategic Health Research* 3 (30 Eylül 2019), 161-167. https://doi.org/10.34084/bshr.588233

Oskay, Ülgen. “Medikal Sosyolojide Bazı Kavramsal Açıklamalar”. *Sosyoloji Dergisi* 4 (01 Mart 1993), 89-140.

Öğüt, Salim. “Tahâret”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/382-385. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Öktem, Pınar. “Sağlık ve Medya”. *Sağlık Sosyolojisi*. ed. Özgür Sarı - Hicran Yıldız. 157-186. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2016.

Öncel, Selma. “Kültürel Yapı ile Sağlık-Hastalık İlişkisi”. *Ege Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi* 13/1 (10 Ekim 1997), 177-184.

Öngören, Bülent. “Sağlık Sosyolojisinde Unutulan Üstad Robert King Merton”. *Sosyal Bilimler Alanında Araştırma Makaleleri- 1*. ed. İsmail Elagöz. 271-285. Ankara: Gece Kitaplığı, 2019.

Öngören, Bülent. “Sosyolojik Açıdan Sağlıklı Beden İmgesi”. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi* 16/34 (01 Haziran 2015), 25-45.

Ören, Mehmet Furkan. “Bilgi Sosyolojisi Bağlamında Komplo Teorileri: Komplo Teorileri ve Sosyal Bağlam”. *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 10/27 (16 Mayıs 2022), 23-43. https://doi.org/10.31126/akrajournal.1057585

Öz, İsmail. *Sağlığın Mcdonaldlaştırılması: Türkiye'de Sağlık Alanında Yapılan Düzenlemeler Bağlamında Bir İnceleme*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.

Öz, Mahmut. *Nebevi Tıpta Modern Tıbba Hacamat'tan Donasyona Kan Bağışı ve Toplumdaki Algı*. İstanbul: Beyken Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Özaydın, Abdulkerim. "Asr-ı Saâdet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/501. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Özbolat, Abdullah. "'Organlarımla Dirilmek İstiyorum.'- Organ Bağışının Dini-Toplumsal Arkaplanı". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (30 Haziran 2017), 61-87. https://doi.org/10.30627/cuilah.326050

Özçer, Sema. "Bir Eğitim ve Öğrenme Metodolojisi Olarak Atölye Çalışmaları". *HRdergi*. http://www.maydanis.com.tr/may.php?syf=34&haber_id=46

Özdemir, İlker. "Modernite ve Akıl Karşıtlığının Kökenleri Üzerine". *Moment Dergi* 10/2 (30 Aralık 2023), 328-353. https://doi.org/10.17572/mj2023.2.328-353

Özdemir, Murat. "Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1 (01 Mart 2010), 323-343.

Özen, Sevinç. "Sağlık ve Sosyo-Kültürel Yapı Değişkenleri". *Sosyoloji Dergisi* 5 (01 Mart 1994), 133-145.

Özen, Sevinç. "Sosyolojide Bir Alan: Sağlık Sosyolojisi ve Sağlık-Toplumsal Yapı İlişkileri". *Sosyoloji Dergisi* 4 (01 Mart 1993), 73-88.

Özkan, Ali Rafet. "Seküler Dindarlık Biçimleri: Yeni Dini Hareketler". *Sekülerleşme ve Dini Canlanma*. ed. Ali İsra Güngör. 307-322. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2008.

Özkan, Zülfikar. "Sağlığın Sosyolojik Boyutu". *Mavi Atlas* 8/2 (27 Ekim 2020), 473-489. https://doi.org/10.18795/gumusmaviatlas.775468

Özmen, Sümeyye. "George Libman Engel". *Sağlık ve Hastalık Sosyolojisi Düşünürler ve Düşünceler*. ed. Ramazan Erdem. 85-98. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020.

Öztaş, Fatih - Özbolat, Abdullah. "Sekülerleşme Perspektifinden Bedenin Tüketim Bağlamında Araçsal Konumlanışı". *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (30 Aralık 2019), 279-299.

Öztürk, Efe Tuğberk - Daldal, Aslı. "New Social Movements as Postmodern Challanges to Neoliberalism and Representative Democracy". *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi* 7/2 (31 Ağustos 2021), 1-16. https://doi.org/10.25272/j.2149-8539.2021.7.2.01

Öztürk, Yunus Emre vd. "Geleneksel Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Kullanımı". *Bütünleyici ve Anadolu Tıbbı Dergisi* 1/3 (02 Kasım 2020), 23-35.

Paker, K. Oya. "Postmodern Bilgelik: Yeni Çağ Söyleminde Kişisel Gelişim ve 'Ruhsal Alıştırmalar'". *Psikoloji Çalışmaları* 31 (2011), 61-98.

Parsons, Talcott. *The Social System*. Londra: Routledge, 1991.

Pattathu, Antony George. "Ayurveda and Discursive Formations between Religion, Medicine and Embodiment A Case Study from Germany". *Medicine – Religion – Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary, and Alternative Healing*. ed. Dorothea Lüddeckens - Monika Schrimpf. 133-165. Bielefeld: Transcript Verlag, 2018.

Pekdoğru, Yakup. "Kelam ve Tasavvuf Açısından Marifetullah". *AKADEMİAR Akademik İslam Araştırmaları Dergisi* 5 (25 Aralık 2018), 161-163.

Pelikan, Jürgen M. "Understanding Differentiation of Health in Late Modernity by Use of Sociological Systems Theory". *Health and Modernity: The Role of Theory in Health Promotion*. 74-102. New York: Springer Science & Business Media, 2007.

Pepper, George. "Peter Berger: Modernization and Religion". *CrossCurrents* 38/4 (1988), 448-456.

Pınarbaşı, Gülenay. *Kültür Endüstrisi Bağlamında New Age Uygulamalarından-İnançlarından Astrolojinin Facebook Dolayımlı İçerik Analizi (2018-2019)*. İstanbul: Maltepe Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Pike, Sarah M. "Yeni Dini Hareketlerde Cinsiyet: Erkek ve Kadınların Konumu Üzerine". çev. Emine Battal. *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 229-254. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Pipes, Daniel. *The Hidden Hand : Middle East Fears of Conspiracy*. New York: St. Martin's Griffin, 1998.

Polich, Ginger vd. "The Need to Act a Little More 'Scientific': Biomedical Researchers Investigating Complementary and Alternative Medicine". *Sociology of Health & Illness* 32/1 (Ocak 2010), 106-122. https://doi.org/10.1111/j.1467-9566.2009.01185.x

Rageth, Nina. "Self-Fashioning of the Hereditary Siddha Practitioner: Semantic Structure and Structuring Conditions". *Medicine - Religion - Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary, and Alternative Healing*. ed. Dorothea Lüddeckens - Monika Schrimpf. 91-127. Bielefeld: Transcript Verlag, 2018.

Rahman, Fazlur. *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*. çev. Adnan Bülent Baloğlu - Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.

Rheingold, Howard. *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, Subsequent edition., 2000.

Ritzer, George. *Toplumun McDonaldlaştırılması*. çev. Akın Emre Pilgir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 6. Basım, 2019.

Ritzer, George - Stephisky, Jeffrey. *Sosyoloji Kuramları*. çev. Himmet Hülür. Ankara: De Ki Basım Yayım Ltd.şti., 2013.

Ritzer, George - Stepnisky, Jeffrey. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri*. çev.

Irmak Ertuna Howison. Ankara: De Ki Basım Yayım Ltd.şti., 2. Basım, 2015.

Rochford, E. Burke. "Yeni Dini Hareketlerin Organizasyonu ve Liderliği". çev. Merve Seyis. *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 141-176. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Said, Edward W. *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*. çev. Berna Yıldırım. İstanbul: Metis Yayınları, 10. Basım, 2017.

Saliba, John A. "Yeni Dini Hareketlere Disipliner Yaklaşım: Beşeri ve Sosyal Bilimler Bakış Açısından". çev. Mehmet İlhan. *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 81-108. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Salih, Aidin. *Gerçek Tıp: Yitik Şifanın İzinde*. İstanbul: Yitik Şifa, 2008.

Salih, Aidin. *Gerçek Tıp: Yitik Şifanın İzinde*. İstanbul: Yitik Şifa, 46. Basım, 2020.

Salih, Aidin. *Son Söz - Gerçek Tıp Dersleri*. 2 Cilt. İstanbul: Yitik Şifa, 6. Basım, 2020.

Salih, Aidin. *Son Söz - Gerçek Tıp Dersleri*. 2 Cilt. İstanbul: Yitik Şifa, 10. Basım, 2020.

Salih, Umida. "Umida Salih, Instagram: Ne zaman konu gebelik ve ya çocuk aşılarından açılsa". *Instagram*, 24 Şubat 2024. https://www.instagram.com/p/C3uZJ49Ny7W/

Saltık Özkan, Tuba. "Geleneksel Tıpta İyileşmenin İnanç Boyutu Üzerine Kuramsal Yaklaşımlar: Psikosomatik Tıp, Plasebo Etkisi ve Kuantum İyileşme". *Milli Folklor Dergisi* 12/95 (2012), 307-314.

Sancaklı, Saffet. "Tıbb-ı Nebevi Hadisleri Bağlamında Hasta/Hastalık ve Hasta Hakları". *İslami İlimler Dergisi* 12/1 (2017), 259-277.

Sancakli, Saffet. "Tıbb-ı Nebevî Hadislerinin Bağlayıcı Olup Olmaması Açısından Değerlendirilmesi". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/2 (30 Aralık 2019), 353-379.

Sancar, Faruk. "Yeni Dini Hareketler ve Beyin Yıkama Olgusu: Kavramsal ve Tarihsel Bir Analiz". *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 321-334. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Sandoz, Thomas. *Alternatif Tıp Tarihi*. çev. Çağrı Eroğlu. Ankara: Dost Kitabevi, 2010.

Sarı, Betül. "Gilles Deleuze". *Sağlık ve Hastalık Sosyolojisi Düşünürler ve Düşünceler*. ed. Ramazan Erdem. 175-184. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020.

Sarı, Nil. "Mekteb-i Tıbbiye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/2-5. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Say, Ömer. "20. Yüzyılda Yaşanan Sosyal Değişme Dinamikleri ve Kültürel Çözümlemeler Açısından Küreselleşme". *Istanbul Journal of Sociological Studies* 28 (14 Eylül 2011), 61-76.

Sayan, Ayşe. "Kültür ve Sağlık". *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi* 2/2 (1999), 50-52.

Saygın, Alkım. *20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık (Oksidentalizm) Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.

Schrimpf, Monika. "Medical Discourses and Practices in Contemporary Japanese Religions". *Medicine – Religion – Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary and Alternative Healing*. ed. Dorothea Lüddeckens - Monika Schrimpf. 57-90. Bielefeld: Transcript Verlag, 2018.

Scott, David - Morrison, Marlene. *Eğitim Araştırmasında Temel Fikirler ve Kavramlar*. çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Sentez Yayınları, 2016.

Sennett, Richard. *Otorite*. çev. Kamil Durand. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 6. Basım, 2021.

Shayegan, Daryush. *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2002.

Sıdal, Süleyman. *Toplumsal Hareketler Kavram, Kuram ve Tarih*. Antalya: Otorite Yayınları, 2023.

Slattery, Martin. *Sosyolojide Temel Fikirler*. ed. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Sentez Yayınları, 8. Basım, 2015.

Smelser, Neil J. *Theory of Collective Behavior*. New York: The Free Press, 3. Basım, 1965.

Sointu, Eeva. "Complementary and Alternative Medicines, Embodied Subjectivity and Experiences of Healing". *Health* 17/5 (2013), 530-545.

Sointu, Eeva. "The Search for Wellbeing in Alternative and Complementary Health Practices". *Sociology of Health & Illness* 28/3 (Nisan 2006), 330-349. https://doi.org/10.1111/j.1467-9566.2006.00495.x

Sointu, Eeva - Woodhead, Linda. "Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood". *Journal for the Scientific Study of Religion* 47/2 (2008), 259-276.

Somunoğlu, Sinem. "Kavramsal Açıdan Sağlık". *Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi* 4/1 (01 Şubat 1999), 51-62.

Soydemir, Suat. "Ulrich Beck ve Düşününümsel Modernleşmenin Krizi". *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi* 4/2 (01 Aralık 2012), 71-80.

Soygüden, Aydoğan. "İslamda Namaz ve Beslenme Uygulamalarının Obeziteye Etkileri". *AKADEMİAR Akademik İslam Araştırmaları Dergisi* 9 (24 Aralık 2020), 99-125. https://doi.org/10.46231/akademiar.706912

Stark, Rodney. "Secularization, R.I.P." *Sociology of Religion* 60/3 (1999), 249-273. https://doi.org/10.2307/3711936

Stark, Rodney. "Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme". çev. Ali Köse. *21. Yüzyılda Dinin Geleceği: Kutsalın Dönüşü*. ed. Ali Köse. 60-99. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.

Stark, Rodney. "Yeni Dini Hareketlerin Başarı ya da Başarısızlıklarının Nedenleri". çev. Bayramali Nazıroğlu. *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik*

Boyutlarıyla. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 299-320. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Stausberg, Michael. "Reflexive Ritualisationen". *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 56/1 (2004), 54-61.

Stausberg, Michael. "Reflexivity (in Ritual Theory)". *Brill* 9/11 (01 Ocak 2006), 626-646.

Steyn, Chrissie. "Spiritual Healing in 'New Age' Groups". *Journal for the Study of Religion* 9/2 (1996), 41-77.

Stratton, Terry D. - McGivern-Snofsky, Jennifer L. "Toward a Sociological Understanding of Complementary and Alternative Medicine Use". *Journal of Alternative and Complementary Medicine (New York, N.Y.)* 14/6 (Temmuz 2008), 777-783. https://doi.org/10.1089/acm.2007.7006

Subaşı, Münevver - Okumuş, Kübra. "Bir Araştırma Yöntemi Olarak Durum Çalışması". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21/2 (20 Haziran 2017), 419-426.

Sungur, Erol. *Postmodern Tüketim Anlayışında Dindar Yaşam Biçimleri*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.

Sütçü, Saliha. *Sosyolojik Açıdan Alternatif Tıp Geleneği ve Uygulamaları: Isparta Örneği*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Swartz, David. "Bridging the Study of Culture and Religion: Pierre Bourdieu's Political Economy of Symbolic Power". *Sociology of Religion* 57/1 (1996), 71-85. https://doi.org/10.2307/3712005

Swartz, David. *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*. çev. Elçin Gen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Szasz, Thomas. *Yalanlar Bilimi Psikiyatri*. çev. Nur Küçük. İstanbul: Aylak Kitap, 2013.

Şahin, Erman - Gülcan, Erhan. "Refah Devletinin Dönemsel Ayrışması ve Neoliberal Yaklaşımın Refah Devleti Politikalarına Yansıması". *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (31 Aralık 2023), 57-68. https://doi.org/10.55044/meusbd.1366133

Şahin, Hatice. "Bir Tıbb-ı Nebevi Nüshası". *Kebikeç Dergisi* 21 (2006), 279-304.

Şahin, Saliha. "Geleneksel, Tamamlayıcı, Alternatif Tıp Uygulamalarına Genel Bir Bakış". *Türkiye Aile Hekimliği Dergisi* 21/4 (2017), 159-162. https://doi.org/10.15511/tahd.17.00459

Şeker, Necmettin. "Hz. Peygamber'in Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (03 Haziran 2013), 156-188.

Şener, Mehmet. "İftar". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/517-518. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Şimşek, Hülya. "Dr. İbrahim Refik Saydam'ın Hayatı ve Koruyucu Hekimlikteki Başarıları". *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi* 13/Özel Sayı (26 Aralık 2023), 18-25. https://doi.org/10.31020/mutftd.1401610

Tahsin, Görgün. "İbn Habîb es-Sülemî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 19/510-513. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Tangün, Yağız Alp - Parlak, İsmet. "Politik Söylemin 'Komplo Teorisi Formu'na Özdeş Sınırları: Kanaat Teknisyeni, Habitus ve İktidar Stratejileri". *Mülkiye Dergisi* 44/2 (14 Haziran 2020), 287-320.

Taylan, Necip. "Ali b. Rabben et-Taberî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/434-436. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Taylor, Charles. *Modernliğin Sıkıntıları*. çev. Uğur Canbilen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2011.

Taylor, Charles. *Seküler Çağ*. çev. Dost Körpe. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Taylor, Steve - Askworth, Clive. "Durkheim ve Sosyal Gerçeklik: Sağlık ve Hastalığa Bir Yaklaşım". çev. Ülgen Oskay. *Sosyoloji Dergisi* 12 (01 Mart 2004), 187-211.

Tekin, Ayşe. *Sağlık-Hastalık Olgusu ve Toplumsal Kökenleri*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Tez, Zeki. *Tıbbın Gizemli Tarihi Semboller, Büyüler ve Ritüeller Eşliğinde 'Şifa'*. İstanbul: Hayy Kitap, 2010.

Tilly, Charles. *From Mobilization to Revolution*. New York: McGraw-Hill, 1978.

Topal Demiroğlu, Elif. "Yeni Toplumsal Hareketler: Bir Literatür Taraması". *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi* 2/1 (03 Temmuz 2014), 133-144.

Touraine, Alain. "An Introduction to the Study of Social Movements". *Social Research* 52/4 (1985), 749-787.

Touraine, Alain. *Birlikte Yaşayabilecek miyiz? -Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla*. çev. Olcay Kunal. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Basım, 2022.

Touraine, Alain. *Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma*. çev. Olcay Kunal. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 3. Basım, 2022.

Touraine, Alain. *Demokrasi Nedir?* çev. Olcay Kunal. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 7. Basım, 2019.

Touraine, Alain. *Le Retour de L'acteur: Essai de Sociologie*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1984.

Touraine, Alain. *Modernliğin Eleştirisi*. çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 12. Basım, 2023.

Touraine, Alain. "Toplumdan Toplumsal Harekete". *Yeni Sosyal Hareketler*. ed. Kenan Çayır. 31-46. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2. Basım, 2016.

Tönnies, Ferdinand. *Cemaat ve Cemiyet*. çev. Emre Güler. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019.

Tural, Mustafa. "Psiko-Fenomenolojik Açıdan Hristiyanlıkta Arınma Ritüelleri". *Türk Din Psikolojisi Dergisi* 6 (30 Aralık 2022), 101-124.

Turan, Süleyman. "Yeni Dini Hareketlerle İlgili Türkiye'deki Batıdaki Literatür Üzerine". *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 335-410. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Turancı, Eda - Eşiyok, Elif. "Sağlık ve Kültür İlişkisi Bağlamında Popüler Sağlık Dergilerinde Sağlığın Sunumu". *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 54 (2021), 96-114. https://doi.org/10.47998/ikad.903290

Turner, Bryan S. *Oryantalizm Postmodernizm ve Globalizm*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Anka Yayınları, 2. Basım, 2003.

Turner, Bryan S. *Tıbbi Güç ve Toplumsal Bilgi*. çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Sentez Yayınları, 2. Basım, 2017.

Tuzcu, Özlem - Şahin, Hande. "Komplo Teorileri Bağlamında Covid-19 Aşı Kararsızlığı ve Aşı Karşıtlığı". *Sosyoloji Dergisi* 43 (25 Mayıs 2022), 95-123.

Tülüce, Hüseyin Adem. "Bireysellik ve Toplumsallık Bağlamında Modern Bireyin Anlam Arayışı". *Üniversite Araştırmaları Dergisi* 5/3 (20 Aralık 2022), 305-312. https://doi.org/10.32329/uad.1081255

Tümer, Günay. "Budizm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/352-360. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Türesay, Özgür. "Between Science and Religion: Spiritism in the Ottoman Empire (1850s-1910s)". *Studia Islamica* 113/2 (2018), 166-200.

TÜRGEV Trabzon [@turgevtrabzon]. "Dr. Gülsün Kumru Karakaş'ın yurdumuzda verdiği 'Alternatif Tıp' semineri". Tweet. *Twitter*, 27 Ekim 2017. https://twitter.com/turgevtrabzon/status/923813578238496769

Türkdoğan, Orhan. *Doğu Anadolu'da Sağlık - Hastalık Sisteminin Toplumsal Araştırması: Erzurum'da Bir Kasabanın Medikal Sosyolojik Yapısı*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1972.

Türkdoğan, Özlem. "Ana Akım Medyada Annelik Miti". *Kadın Araştırmaları Dergisi* 2/13 (09 Temmuz 2015), 35-59.

Uçar, Ramazan - Selman, Adnan. "Din - Rasyonel Seçim - Dini Pazar". *Toplum Bilimleri Dergisi* 6/11 (2012), 41-56.

Uluç, Özlem. *Yeni Dini Hareketler*. İstanbul: Yarın Yayıncılık, 2012.

Uslu, Fatih - Demir, Erdi. "Nitel Bir Veri Toplama Tekniği: Derinlemesine Görüşme". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 40/1 (21 Haziran 2023), 289-299. https://doi.org/10.32600/huefd.1184085

Usta, Ufuk. "Sümeyye Erdoğan Bayraktar'ın 'Aidin Salih Konferansı' Açılış Konuşması". *KADEM* (blog), 25 Mart 2019. https://kadem.org.tr/sumeyye-erdogan-bayraktarin-aidin-salih-konferansi-acilis-konusmasi/

Uyar, Tevfik. “Astroloji Sözdebilimi ve Toplum için Yarattığı Tehditler Üzerine Bir Tartışma”. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi* 1 (01 Nisan 2016), 50-60.

Ülver, Lütfü. “Rodney Stark’ın Sekülerleşme Teorisi”. *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 4/7 (30 Nisan 2021), 179-195.

Ünal, Kübranur - Erol, Mehmet Emre. “Tıbbi Sülük Tedavisinin Bilimsel Değeri”. *Anadolu Tıbbı Dergisi* 1/3 (31 Aralık 2022), 37-45.

Ünal, M. Süheyl. “Yeni Dini Hareketler ve İnternet”. *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 271-284. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Vanderpool, Harold Y. “The Holistic Hodgepodge: A Critical Analysis of Holistic Medicine and Health in America Today”. *The Journal of Family Practice* 19/6 (Aralık 1984), 773-781.

Veer, Peter van der. “Spirituality in Modern Society”. *Social Research* 76/4 (2009), 1097-1120.

Voas, David - Bruce, Steve. “The Spiritual Revolution: Another False Dawn for the Sacred”. *A Sociology of Spirituality*. ed. Kieran Flanagan - Peter C. Jupp. 43-63. Hampshire: Ashgate Publishing, Ltd., 2007.

Wahlberg, Ayo. *Modernisation And Its Side Effects*. Londra: London School of Economics and Political Science, Department of Sociology, A Thesis Of Doctor, 2006.

Wallis, Roy. “Paradoxes of Freedom and Regulation: The Case of New Religious Movements in Britain and America”. *Sociological Analysis* 48/4 (1988), 355-371. https://doi.org/10.2307/3710873

Weber, Max. *Bürokrasi ve Otorite*. çev. H. Bahadır Akın. Ankara: Adres Yayınları, 2005.

Weber, Max. *Din Sosyolojisi*. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarın Yayıncılık, 2012.

Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum*. çev. Latif Boyacı. 2 Cilt. İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.

Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. çev. Taha Parla. İstanbul: Deniz Yayınları, 14. Basım, 2014.

WHO, World Health Organization. *WHO Global Report on Traditional and Complementary Medicine 2019*. WHO Publications: World Health Organization, 2019. https://www.who.int/publications-detail-redirect/978924151536

Wilson, Bryan. *Dini Mezhepler*. çev. Ali İhsan Yitik - A. Bülent Ünal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

Woodhead, Linda. “Real Religion and Fuzzy Spirituality? Taking Sides In The Sociology of Religion”. *Religions of Modernity*. ed. Stef Aupers - Dick Houtman. 12/31-48. Boston: Brill Publishing, 2010.

Woodhead, Linda. “Theology and the Fragmentation of the Self”. *International Journal of Systematic Theology* 1/1 (1999), 53-72.

Wright, Stuart A. “Yeni Dini Hareketlere Üyeliğin Dinamikleri: Üyelik ve Ayrılış Koşulları”. çev. Emine Battal. *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 177-206. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Yanık, Celalettin - Öztürk, Musa. “Toplumsal Hareketlerin Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme”. *Mukaddime* 5/1 (12 Mart 2015), 45-63. https://doi.org/10.19059/mukaddime.03703

Yaran, Rahmi. “Bid’at”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/129-131. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Yardımcıoğlu, Mahmut - Kaplan, Merve. “Kapitalizm ve Şizofreni: Deleuze ve Guattarı”. *G.Ü. İslahiye İİBF Uluslararası E-Dergi* 2/2 (30 Aralık 2018), 77-87.

Yaşar, Nezihe - Asal, Uğur Yasin. “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Geçişte Modernleşmede Yaşanan Değişim ve Süreklilikler”. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/43 (15 Haziran 2022), 605-629. https://doi.org/10.46928/iticusbe.1092174

Yavuz, Adil. “Tıbb-ı Nebevî Hadislerinin Kaynakları ve Kapsamı Üzerine Bir Değerlendirme”. *Siyer Araştırmaları Dergisi* 8 (01 Temmuz 2020), 15-34.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Levh-i Mahfûz”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27/151. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Yıldırım, Nuran. “Sabuncuoğlu Şerefeddin”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/358-359. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Yılmaz, Leman vd. “Obstetride Ayurveda”. *Ebelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi* 6/1 (07 Nisan 2023), 63-69. https://doi.org/10.5152/JMHS.2022.1054541

Yılmaz, Orhan. “İbn Kayyim’in Tıbb-ı Nebevi İle İlgili Görüşlerinin Değerlendirmesi”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (01 Haziran 2014), 5-18. https://doi.org/10.18498/amauifd.01147

Yılmaz, Orhan. “Tıbb-ı Nebevi ve Bazı Hadislerin Tenkidi”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (30 Aralık 2017), 107-134.

Yitik, Ali İhsan. “Yeni Dini Hareketler ve Misyonerlik: Türkiye Örneği”. *Yeni Dini Hareketler Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*. ed. Faruk Sancar - Süleyman Turan. 255-270. İstanbul: Açılım Kitap, 2014.

Zavalsız, Şura - Ateş, Hamza. “Modernite ve Gelenekler Arasında Evli ve Çalışan Kadının Yaşamı: Türkiye Örneğinde Ampirik Bir İnceleme”. *Medeniyet Araştırmaları Dergisi* 6/2 (31 Aralık 2021), 87-99. https://doi.org/10.52539/mad.1031979

“1. Uluslararası Kupa Terapisi Sempozyumu… | Zeytinburnu Belediyesi”. Erişim 01 Mayıs 2024. https://zeytinburnu.istanbul/haberler/1-uluslararasi-kupa-terapisi-sempozyumu/

Kocaeli Fikir Gazetesi. “Abdullah Kaya o isme dava açıyor!” 06 Ekim 2017. Erişim 08 Nisan 2024. https://kocaelifikir.com/haber/6098437/abdullah-kaya-o-isme-dava-aciyor

"Aidin Salih Ekolü Konferansı". *Instagram*, 04 Mart 2019. https://www.instagram.com/p/Bulh8x9jftr/

"Aidin Salih Konferansı 1. Bölüm". haz. Öğ-Der - Şuurlu Öğretmenler Derneği. Yayın Tarihi 02 Ocak 2023. https://www.youtube.com/watch?v=7ZdDzahR4hs

"Aidin Salih Tehlikeli Midir?" haz. kitaptayazmaz. Yayın Tarihi 22 Haziran 2023. https://www.youtube.com/watch?v=6A34c0jk74E

Plastiğe Karşı Tarihi Karar. "Almanya Çevre Koruma | Unea plastik atıklara karşı". 14 Mart 2022. Erişim 17 Mart 2022. https://www.deutschland.de/tr/topic/cevre/almanya-cevre-koruma-unea-plastik-atiklara-karsi

Doğal Sağlık Derneği. "Doğal Sağlık Derneği Hakkında | Doğal Sağlık Derneği". 12 Mayıs 2023. Erişim 20 Ocak 2024. https://dogalsaglikdernegi.com/hakkimizda/

"Doktor Geldi 120. Bölüm (9 Mart 2018) | Osmanlı Tıbbı, Sülük Tedavisi". haz. Doktor Geldi TRT. Yayın Tarihi 11 Nisan 2018. https://www.youtube.com/watch?v=W_FDeAnv96Y

NTV. "Dr. Ümit Aktaş'tan, Tevfik Rauf Baysal'ın ölümüyle ilgili iddialara yanıt". Erişim 01 Ekim 2021. https://www.ntv.com.tr/turkiye/dr-umit-aktastan-tevfik-rauf-baysalin-olumuyle-ilgili-iddialara-yanit,XYdTA4Y3xEq7hbg9ZX7emA

"Fıtri Ürünler Pazarı". Erişim 09 Nisan 2024. https://www.fitriurunlerpazari.com/

Getatder. "Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamaları Kongresi". Kurumsal Web Sitesi. Erişim 24 Kasım 2023. https://www.getatkongresi.com/

Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamaları Yönetmeliği, Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp Uygulamaları Yönetmeliği. *Yönetmelik* 29158 (27 Ekim 2014). Erişim 13 Eylül 2022. https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2014/10/20141027-3.htm

"Genofond". *Wikipedia*, 21 Aralık 2015. https://ro.wikipedia.org/w/index.php?title=Genofond&oldid=10227266

"'Gerçek Tıp' Aldatmacası". haz. Fildişi Kulem. Yayın Tarihi 14 Haziran 2020. https://www.youtube.com/watch?v=f2W21NpODl4

Gazete Duvar. "Hayy Kitap'ın sahibi Tevfik Rauf Baysal, koronadan vefat etti". Haber. 03 Ekim 2021. Erişim 03 Ekim 2021. https://www.gazeteduvar.com.tr/hayy-kitapin-sahibi-tevfik-rauf-baysal-koronadan-vefat-etti-haber-1536995

Doğal Sağlık Derneği. "Hekim Aidin Salih Kimdir | Doğal Sağlık Derneği". Erişim 10 Ekim 2022. http://dogalsaglikdernegi.com/dr-aidin-salih-kimdir/

Etymonline - Online Etymology Dictionary. Erişim 23 Kasım 2023. https://www.etymonline.com/word/holism

"Misvak Dergi". *X (formerly Twitter)*, 24 Temmuz 2022. https://x.com/misvakdergi

"Misvak Mizah Dergisi". *Instagram*. Erişim 18 Mart 2024. https://www.instagram.com/misvakdergi/

Lacivert Dergi. "Modern tıp bir din hâlini aldı". Erişim 04 Haziran 2023.

https://www.lacivertdergi.com/dosya/2020/02/18/modern-tip-bir-din-hlini-aldi

"Negatif Duygular Hangi Hastalıklara Yol Açar?" haz. Aile TV. *Aile Bahçemiz*. Yayın Tarihi 19 Aralık 2022. https://www.youtube.com/watch?v=Y-8a5-Zy4sA

NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü. "NHI İstanbul Doğal Sağlık Enstitüsü - Hakkında". 12 Mayıs 2023. Erişim 01 Mayıs 2024. https://nhi.com.tr/hakkinda/

Doğa'nın Lezzet Sırları Sade Organik. "Organik Gıda Ürünleri Sade Organik". Erişim 09 Nisan 2024. https://www.sadeorganik.com.tr/

"Sektörün Yıldızları - Sade Pazar". haz. Sektörün Yıldızları. Yayın Tarihi 13 Eylül 2021. https://www.youtube.com/watch?v=kOv1acSmWkY

Emine Erdoğan, "İntegratif ve Anadolu Tıbbı Kongresi"ne katıldı. "T.C.CUMHURBAŞKANLIĞI : Emine Erdoğan, 'İntegratif ve Anadolu Tıbbı Kongresi'ne katıldı". Resmî Site. Erişim 24 Mart 2023. https://www.tccb.gov.tr/haberler/410/136865/emine-erdogan-integratif-ve-anadolu-tibbi-kongresi-ne-katildi

Fiyat Endeksi (Tüketici Fiyatları) (2003=100). "TCMB - Tüketici Fiyatları". Resmî Site. 10 Nisan 2024. Erişim 10 Nisan 2024. https://www.tcmb.gov.tr/wps/wcm/connect/TR/TCMB+TR/Main+Menu/Istatistikler/Enflasyon+Verileri/Tuketici+Fiyatlari

Doğal Sağlık Derneği. "Trabzon'da Öğrencilerle Doğru Beslenme Söyleşisi". Erişim 15 Nisan 2023. https://dogalsaglikdernegi.com/dogal-saglik-dernegi-uyesi-sayin-dr-gulsun-kumru-karakas-trabzonda-dogru-beslenmeyi-konusmak-icin-ogrencilerle-bulustu/

World Health Organization (WHO). "Traditional, Complementary and Integrative Medicine". Erişim 17 Şubat 2023. https://www.who.int/health-topics/traditional-complementary-and-integrative-medicine

X (formerly Twitter). "TÜRGEV Trabzon". 27 Ekim 2017. Erişim 05 Nisan 2023. https://twitter.com/turgevtrabzon/status/923813578238496769

UHK, Umumi Hıfzıssıhha Kanunu (Kanun No. 1593). Resmî Gazete 1489 (24 Nisan 1930).

Yerküre Doğal Yaşam Ürünleri Anonim Şirketi. "Yerküre Doğal Yaşam Ürünleri Anonim Şirketi, Balipaşa Caddesi". Erişim 11 Mayıs 2024. https://tr.kompass.com/c/yerkure-dogal-yasam-urunleri-anonim-sirketi/trnkc00030715/

EKLER

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİK KURULLARI
(Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma ve Yayın Etik Kurulu)
TOPLANTISI

OTURUM TARİHİ	**OTURUM SAYISI**
25 MART 2022	**2022-03**

KARAR NO 7: Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'nden alınan Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı doktora öğrencisi 711821004 numaralı Fatih KATINÇ'ın, Prof. Dr. Abdurrahman KURT'un danışmanlığında yürüteceği "Din Gelenek ve Modernlik Bağlamında Alternatif Tıp Hareketi: Aidin Salih Örneği" adlı tez çalışması kapsamında uygulanacak görüşme sorularının değerlendirilmesine geçildi.

Yapılan görüşmeler sonunda; Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı doktora öğrencisi 711821004 numaralı Fatih KATINÇ'ın, Prof. Dr. Abdurrahman KURT'un danışmanlığında yürüteceği "Din Gelenek ve Modernlik Bağlamında Alternatif Tıp Hareketi: Aidin Salih Örneği" adlı tez çalışması kapsamında uygulanacak görüşme sorularının fikri, hukuki ve telif hakları bakımından metot ve ölçeğine ilişkin sorumluluğu başvurucuya ait olmak üzere uygun olduğuna oybirliği ile karar verildi.

HEDEF KİTLE İÇİN YARI YAPILANDIRILMIŞ GÖRÜŞME SORULARI

A. Demografik Değişkenler.

1. Kendinizi tanıtır mısınız?
2. Aile yapınız hakkında bilgi verebilir misiniz?

B. Eğitim / Din Eğitimi

1. Eğitiminiz ve din eğitiminiz hakkında bilgi verebilir misiniz?
2. Ailenizin eğitimi ve din eğitimi hakkında bilgi verir misiniz?

C. Dindarlık ve Spiritüalizm (Maneviyatçılık)

1. İslam'ın temel ibadetlerini yerine getiriyor musunuz?
2. Kur'an ve Hadislere bakışınızı ve bunlarla ilişkinizi anlatır mısınız?
3. Dindar insan nasıldır? Kendinizi dindarlık konusunda nasıl görüyorsunuz?
4. Tasavvuf/mistik düşünce ve yaşam tarzına bakışınız nasıl? Bu konudaki yaşayışınız nasıldır?

D. Alternatif Tıp Pratikleri, Din ve Gündelik Yaşama Etkisi

1. Uyguladığınız (geleneksel, tamamlayıcı ve alternatif) tıp yöntemini anlatır mısınız?
2. Uyguladığınız yöntemlerin yaşam tarzınıza etkisi nasıl?
3. Uyguladığınız tedavi yöntemleri ile din ilişkisini nasıl değerlendiriyorsunuz?
4. Aidin Salih hakkında ve nasıl tanıştığınız hakkında bilgi verir misiniz?

KATILIMCI TABLOSU

KOD ADI	CİNSİYETİ	YAŞI	EĞİTİM DÜZEYİ	MESLEĞİ
Abdurrahman	Erkek	46	Gazetecilik bölümü	Gazeteci ve yayıncı
Aygül	Kadın	76	Eczacılık bölümü mezunu	Akademisyen
Ayşe	Kadın	68	Eczacılık bölümü mezunu	Yazar, yayıncı, danışman ve alternatif tıp uzmanı
Ayşe Serra	Kadın	33	Tıbbi ve aromatik bitkiler bölümü mezunu	Esnaf
Burhan	Erkek	50	Tıp fakültesi mezunu	Danışman ve alternatif tıp uzmanı
Busenur	Kadın	28	Hemşirelik bölümü mezunu	Tülay'ın asistanı
Cengâver	Erkek	45	Elektrik elektronik mühendisliği bölümü mezunu	Danışman ve alternatif tıp uzmanı
Cesur	Erkek	44	Lise mezunu	İş insanı ve yayıncı
Furkan	Erkek	45	İngilizce öğretmenliği bölümü mezunu	Danışman ve alternatif tıp uzmanı
Gülden	Kadın	48	Tıp fakültesi mezunu	GETAT merkezinde doktor
Hacer	Kadın	52	Yaşlı ve hasta bakımı bölümü mezunu	Danışman ve alternatif tıp uzmanı
Hamide	Kadın	71	Diş hekimliği mezunu	Diş hekimi ve alternatif tıp uzmanı
Harun	Erkek	29	Fizyoterapi bölümü mezunu	Tülay'ın asistanı
Hatice	Kadın	50	Tıp fakültesi mezunu	Danışman ve alternatif tıp uzmanı
Mehmet	Erkek	45	Tıp fakültesi mezunu	Doktor, danışman ve alternatif tıp uzmanı
Mustafa	Erkek	45	Tıp fakültesi mezunu	Akademisyen

Nuran	Kadın	48	Hemşirelik bölümü mezunu	Yazar, yayıncı, danışman ve alternatif tıp uzmanı
Nurgül	Kadın	69	Diş hekimliği mezunu	Diş hekimi ve alternatif tıp uzmanı
Saliha	Kadın	48	Hukuk fakültesi mezunu	Yaşam tarzı koçu ve alternatif tıp uzmanı
Selda	Kadın	55	Eczacılık bölümü mezunu	Danışman ve alternatif tıp uzmanı
Tuba	Kadın	40	Hemşirelik bölümü mezunu	Danışman ve alternatif tıp uzmanı
Tülay	Kadın	55	Tıp fakültesi mezunu	Doktor, danışman ve alternatif tıp uzmanı
Yunus	Erkek	45	Grafik tasarımı bölümü mezunu	Yazar ve yayıncı
Zerrin	Kadın	47	Tıp fakültesi mezunu	Danışman ve alternatif tıp uzmanı

Tablo 5. Katılımcı Tablosu

ÖZGEÇMİŞ			
Adı-Soyadı	Fatih		KATINÇ
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		Arapça
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme**		**Kurum Adı**
Lise	2002	2006	Van Merkez İmam Hatip Lisesi
Lisans	2006	2010	Marmara Üniversitesi / Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği
Lisans	2019	2022	Anadolu Üniversitesi / Sosyoloji Bölümü
Yüksek Lisans	2011	2016	Yüzüncü Yıl Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Felsefe ve Din Bilimleri
Doktora	2018	2024	Bursa Uludağ Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Felsefe ve Din Bilimleri
Çalıştığı Kurum	**Başlama - Ayrılma**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1.	2010		Millî Eğitim Bakanlığı
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:	Modernliğin Risklerine Karşı Dinsel Düşünümsellik: Risk Toplumuna Tepkisel Bir Alternatif Tıp Hareketi Olarak "Gerçek Tıp" Hareketi (Makale) İbn Haldun'a Göre Şehir Hayatının Dini ve Ahlaki Yaşam Tarzına Etkisi (Sempozyum Bildirisi)		
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
Tarih: **İmza:** **Adı-Soyadı:**	23.07.2024 Fatih KATINÇ		