

"EL ALANLAR": DİNSEL-SPİRİTÜEL ŞIFACILAR⁶

"Hand-Takers": Religious-Spiritual Healers

Elif GÜLDALI⁷

Fahri ÇAKI⁸

Öz

Geleneksel, tamamlayıcı, alternatif tedaviler altında yer alan dinsel spiritüel tedaviler ile ilgili ulusal ve uluslararası düzeyde birçok çalışmanın yapıldığı ve konunun ayrıntılı biçimde tartışıldığı bilinmektedir. Ancak mevcut çalışmaların doğrudan uygulayıcılara yeterince yer vermedikleri görülmektedir. Saha araştırmaları genellikle yararlanıcıların psikolojisi üzerine odaklanmakta, dinsel-spiritüel tedavilere yönelik algılar ve anlamlandırmalar uygulamada yetersiz kalmaktadır. Dinsel-spiritüel tedavilerinin kontrol edilemez biçimde uygulanması ve kullanılması, toplumda yeni ve kayıt dışı bir ekonominin oluşmasına katkı sağlamaktadır. Dinsel-spiritüel tedavilerde şifacı unvanının kazanımı, şifacılık uygulamalarının kapsamı, şifacılık türleri, şifacılık uygulamalarına başvuru nedenleri, şifacıların şifacılığa ilişkin söylemleri, şifacılık uygulamalarında toplum etkisi veya şifacılığın topluma etkisi gibi çok sayıda belirsizlik bulunmaktadır. Bu araştırma, dinsel-spiritüel tedaviler hususunda uzmanlık iddialarıyla kitlelere tedavi sunan şifacıların kendi konumlarını ve pratiklerini nasıl bir söylem üzerinde meşrulaştırdıklarını anlamayı amaçlamaktadır. Bu amaçla araştırma, fenomenolojik bir araştırma deseniyle Marmara Bölgesinde faaliyet gösteren 10 şifacıyla derinlemesine görüşme tekniği kullanılarak konuyu araştırmıştır. Bulgular şifacılık otoritesini güçlendirmeye ve meşrulaştırmaya yönelik olarak rüya temelli söylem (Evliyalar, Ermişler Görme), el alma söylemi, şifacılık ilminin Tanrısal bir lütuf olduğuna yönelik söylem, belirli bir eğitimle kazanılan şifacılık söylemi, toplumsal fayda amaçlı gerçekleştirilen şifacılık söylem gibi söylemler üretildiğini ve elit müşteri kitlesine sahipliği vurgulama, diğer şifacıları eleştirme veya diğer şifacılara tepkisel yaklaşım sergileme gibi davranışlara başvurulduğunu göstermektedir.

Anahtar kelimeler: Şifacılık, dini/spiritüel tedavi, sağlık sosyolojisi, söylem

Abstract

Many studies have been conducted at national and international levels on religious spiritual treatments, which are included in traditional, complementary and alternative treatments, and the subject has been discussed in detail. However, it seems that existing studies do not give enough space to direct practitioners. Field research generally focuses on the psychology of the beneficiaries. Perceptions, interpretations and discourses of religious-spiritual treatments are insufficiently studied. The uncontrollable application and use of religious-spiritual treatments leads to the formation of a new and unregistered economy in society. In religious-spiritual treatments, there are many uncertainties such as the acquisition of the title of healer, the scope of healing practices, types of healing, reasons for applying to healing practices, healers' discourses regarding healing, the impact of society on healing practices or the impact of healing on society. This research aims to understand what kind of discourses the healers who offer treatment to the masses with their claims of expertise in religious-spiritual treatments legitimize their positions and practices. For this purpose, the research investigated the subject using an in-depth

⁶ Bu makale, Elif Güldalı'nın (2021) Prof. Dr. Fahri Çakı danışmanlığında yürüttüğü "El Alanlar: Geleneksel Şifacılar Üzerine Bir Sağlık Sosyolojisi Çalışması" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

⁷ Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji ABD Yüksek lisans mezunu

⁸ Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, cakifahri@balikesir.edu.tr ORCID: 0000-0002-8895-2297

interview technique with 10 healers operating in the Marmara Region with a phenomenological research design. Findings show that, in order to strengthen and legitimize the authority of healing, the healers tend to produce dream-based discourse (Seeing Saints,), discourse of receiving hands, discourse that the knowledge of healing is a divine blessing, discourse of healing acquired through a certain education, discourse of healing performed for social benefit. At the same time, for the same purpose, behaviors and attitudes such as emphasizing ownership of elite customers, criticizing other healers, or taking a reactive approach to other healers are developed.

Keywords: Healing, religious/spiritual treatment, sociology of health, discourse

GİRİŞ

Toplumda bireylerin, fizyolojik ya da psikolojik rahatsızlıklarını temsil eden hastalık kavramı ile fizyolojik, psikolojik ve sosyal iyiliği ifade eden sağlık kavramı, tarihin her döneminde toplumsal değişimlerden etkilenmiş, dönüşüm ve gelişim sergilemiştir. Geniş coğrafyalarda hüküm sürmüş birçok medeniyetin geçiş noktası konumunda bulunan Anadolu'da da hastalık ve sağlık kavramlarına yönelik çok sayıda anlayış ve pratik geliştirilmiştir. Sağlık kavramı ve sağlığı tehdit eden hastalık kavramı, tedavi düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Tarihte birçok pratik, hastalıkların teşhis ve tedavisinde kullanılmıştır. Hastalık, sağlık ve tedavi kavramları, çeşitli yöntemlerin bireyleri sağlıklı kılmak adına uygulanması, tıp biliminin ortaya çıkmasında etkilidir. Tıp, tarihsel süreçte ilkin geleneksel algılar, deneme yöntemleri ve uygulamalarla ilerleyen, sonraları ise sistematik ve bilimsel bir karakter kazanan bir alandır. Tarihsel süreçte Çin, Mısır gibi birçok medeniyetin ve Anadolu'nun tıp bilimine önemli katkıları sağladıkları bilinmektedir. Günümüzde tıp bilimi, geleneksel ve modern tıp olarak ayrılmaktadır. Modern tıp, sistematik ve bilimsel ilerlemeler ile elde edilen, hastalıkları kurumsal alanlarda inceleyen, uygulayıcıları doktorlar olan tıptır. Geleneksel tıp ise çoğunlukla deneme yöntemleri ile elde edilmiş, kültürel aktarımlar ile varlığını sürdüren, uygulayıcıları halk hekimleri olan tıptır. Günümüzde geleneksel tıp, tamamlayıcı veya alternatif tıp olarak da isimlendirilmektedir. Geleneksel, tamamlayıcı, alternatif tıp uygulamalarını gerçekleştiren uygulayıcılar, geleneksel şifacılar olarak tanımlanmaktadır. Geleneksel şifacılık iki türe ayrılabilir. Bunlardan birincisi bitkiler ve hayvansal ürünlerle gerçekleştirilen şifacılık, ikincisi ise büyüsel, dinsel-spiritüel yollarla gerçekleştirilen şifacılıktır. Geleneksel şifacılıkta amaç bireyin çevreyle uyumunu yakalamak, fiziksel ve ruhsal iyiliği bireye sağlamaktır.

Anadolu'da geleneksel şifacılık yöntemlerinin halen varlığını sürdürmekte olması ve toplumun, kontrol edilemeyen bir biçimde geleneksel tedavi uygulamalarına başvurması söz konusudur. Geleneksel tedavi yöntemleri içerisinde yer alan dinsel-spiritüel tedaviler, "el alanlar" olarak da bilinen geleneksel şifacılar bu araştırmanın odak noktasını oluşturmaktadır. Medeniyetler ve kültür beşiği olarak bilinen Anadolu'da dinsel-spiritüel tedavi yöntemlerinin uygulayıcıları olan şifacıların kendilerini nasıl konumlandıkları sorgulanmaya değer bir konudur.

Geleneksel, tamamlayıcı, alternatif tedaviler altında yer alan dinsel spiritüel tedaviler ile ilgili ulusal ve uluslararası düzeyde birçok çalışmanın yapıldığı ve konunun ayrıntılı biçimde tartışıldığı bilinmektedir. Ancak mevcut çalışmaların doğrudan uygulayıcılara yeterince yer vermedikleri görülmektedir. Saha araştırmaları genellikle yararlanıcıların psikolojisi üzerine odaklanmakta, dinsel-spiritüel tedavilere yönelik algılar ve anlamlandırmalar uygulamada yetersiz kalmaktadır. Dinsel-spiritüel tedavilerinin kontrol edilemez biçimde uygulanması ve kullanılması, toplumda yeni ve kayıt dışı bir ekonominin oluşmasına katkı sağlamaktadır. Dinsel-spiritüel tedavilerde şifacı unvanının kazanımı, şifacılık uygulamalarının kapsamı, şifacılık türleri, şifacılık uygulamalarına başvuru nedenleri, şifacıların şifacılığa ilişkin söylemleri, şifacılık uygulamalarında toplum etkisi veya şifacılığın topluma etkisi gibi çok sayıda belirsizlik bulunmaktadır. Bu araştırmanın problemini, dinsel-spiritüel tedaviler hususunda uzmanlık iddialarıyla kitlelere tedavi sunan şifacıların kendi konumlarını ve pratiklerinin nasıl bir söylem üzerinde meşrulaştırdıklarının belirlenmesi, oluşturmaktadır.

Literatüre Bakış

Dinsel-Spiritüel Tedavi Uygulayıcıları

Dinsel-spiritüel tedavilerde kullanılan yöntemler veya dinsel tedaviye neden olan etmenler kadar; dinsel-spiritüel tedavilerin uygulayıcıları da önemlidir. Dini tedaviler çoğunlukla yetenekli veya konuya yatkın bireyler tarafından yapılmaktadır. Uygulayıcılar, birçok farklı açıdan ele alınabilir. Geleneksel yöntemleri kullanan ocaklılar, dindarlar, metafizik varlıklarla ilişki kurabilenler veya içerisinde metafizik gücün kendisini barındıran kimseler, dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcıları olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

Spiritüel düşünceye göre bilinen evren, fark edilemeyen yahut kavranamayan bir güç tarafından yönetilmekte ve evrenin içerisinde de birtakım gizil, metafizik güçler bulunmaktadır. Bu güçler, olayların akışına, hastalıkların oluşumuna vb. müdahale edebileceğine inanılan güçlerdir. Evrenin sırlarından sayılan, herkes tarafından anlaşılabilen, fark edilemeyen, gizil varlıklar veya olaylar “okült” olarak adlandırılmaktadır. İçerisinde birçok gizemi barındıran okültizm kavramı doğrultusunda, bu tür gizemlerle ilişkili kimselerin okültist olarak adlandırılması uygun olacaktır (Çiftçi, 2016, s.196). Tam olarak sınıflandırılmayan okültistler, dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcıları arasında yer alabilirler.

Anadolu’da, dindarlar, cinci hocalar, üfürükçüler, sağaltmacılar vb., dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcıları arasında ilk sıralarda yer almaktadırlar. Bunlara göre Tanrı kaynaklı hastalıklar, yine Tanrısal yollarla atlatılmalıdır. Bu durumu savunan veya hastalıkların çözümünü Tanrı’da arayan uygulayıcılar bulunmaktadır. Dindarlar, bu açıklamalar ile ilişkilendirilebilir. Sağaltmacılar ise, hastalıkları sağaltan, onları ortadan kaldıran kimselerdir. Sağaltma kavramı, hocalar, üfürükçüler veya dindarlara göre ocaklılar tarafından daha sık kullanılmaktadır.

Hastalıkları “dini-sihri muhtevalı yöntemlerle tedavi ettiğine inanılan kişilere ‘Ocaklı’, tedavi işlemlerinin icra edildiği mekâna da ‘Ocak’ adı verilmektedir” (Sümbüllü ve Altınışık, 2015, s.116). Ocak geleneği, belirli hastalıkları sağaltma gücüne sahip olan, sağaltma işinin yöntemlerini bilen, sağaltmacılığı uzmanlık edinmiş kimseleri içerisinde barındırmaktadır. Ocaklıların hastalıkları uzaklaştırma, onları sağaltma yöntemleri büyüsel işlemlerden veya hastalıklara iyi gelecek nesnelere, bitkiler, ilaçlar hazırlamaktan oluşmaktadır. Ocaklılarda cinsiyet ayrımı bulunmamaktadır. Hem kadınlar hem de erkekler ocak mensubu olabilirler. Ocaklık çoğunlukla soy bağı gerektirmektedir. Babadan oğula, anneden kıza el verme sonucu ocaklık süregelmektedir. Ocak mensubu bireyler, kendi soyundan olmayan kimselere de el verebilir. El vermek, kendisinde bulunan bilginin veya gücün bir başkasına da aktarılmasıdır. Bu sebeple geleneğin devamlılığı sağlanmış olunur (Karakaş, 2015, s.321).

İslamiyet’ten önce Türkler arasında mühim bir yer işgal eden şaman/kam tipinin vazifelerinden biri olan tedavi görevini İslamiyet’ten sonra üstlenen tipler arasında en önemlisi şüphesiz ki ocak tipidir. İslamiyet’in Türkler arasında kabulünden sonra şaman/kam tipinin ayrılmaya uğramasıyla ortaya çıkan tipler arasında yer alan ocak tipi, Türk kültürünün devamlılığını ve mevcut tiplerin dönemin dinî ve sosyal şartlarına, devrinin ihtiyaçlarına göre kendisini nasıl yenileyip değişip dönüştürerek günümüze kadar geldiğini göstermesi açısından kayda değerdir (Tek, 2019, s.157).

Sağaltma kavramının ve sağaltma işlemlerinin çoğu şifacı tarafından kullanılabilir. Sağaltma teknikleri, geleneksel şifacılığın kökeninden günümüze kadar varlığını sürdürebilmiştir. Sağaltma işlemlerinde yer alan malzeme ve yöntemler şu şekilde sıralanabilir: “su, ağaç, bitki, toprak, hayvanî

ürünler, madenler; kan alma, dua, büyü, veli kişilerin duası, sıvazlaması, tükürüğü; kutsal yerlerde gezmek ya da yatmak gibi maddi ve manevi unsurlardır” (Yalçınkaya, 2019, s.5).

Dini tedavi uygulayıcıları birçok farklı isim kullanmaktadırlar. Üfürme ya da üfürükçülük bu kelimeler arasında yer almaktadır. Hastalıkların tedavisinde, okuma ve üfleme durumu, bu kavramın türemesine sebebiyet vermektedir. Üfürme veya üfürük, terim olarak bireyi koruyan ve ona iyilik getiren soluk anlamı taşır. Halk arasında ‘nefesi kuvvetli’ söylemi bu kavramdan türemektedir. Genel olarak üfürükçü, üfürme işlemini gerçekleştiren uygulayıcılara işaret etmektedir. Üfürükçülük, okuma ve üfleme yöntemi ile yapılan büyücülük olarak tanımlanır. Afsunculuk olarak da adlandırılabilen üfürükçülük kavramı, Türk toplumlarında yaygın olduğu kadar global yaygınlığa da sahiptir. Tükürme yoluyla enerji geçirme vb. işlemlerin, soluk ve üfleme yöntemiyle yapılması, üfürükçülüğün bir diğer tanımıdır. Üfürükçülük, türlü kazalar ve belalardan, kötülüklerden, hastalıklardan korunmak amacıyla yapılmaktadır. Kendisine okunup, üfürülen kimselerin bu tür kötülüklerden korunacağı veya arınmış olacağına inanılmaktadır (Hañçerliođlu, 2000, s.533).

İnanış ve dinin bir uzantısı olarak sayabileceğimiz cin vakaları, Orta Doğu başta olmak üzere dünyanın birçok bölgesinde varlık göstermektedir. Cinlere yönelik birçok inanç söz konusudur. Bazı inanışlarda cinlerin zayıf insanlara daha çok hastalık getirdiği vurgulanmaktadır. Bu inanışlara göre gebelik dönemindeki kadınlar, lohusalar, yeni gelinler veya bebekler cinlerin uğrak noktalarıdır. Bu kesimlerin içerisinde yer alan bireylerin, yaşadıkları mekânlarda birtakım malzemeler bulundurmaları gerekmektedir. Cinlerin bu kesimler üzerinde yoğunlaşması yeni kurulan veya oluşan hayatların gizemi ve bilinmezliği ile alakalıdır. Cin vakaları ayrıca bireyin psikolojisi ile de alakalı sayılabilir. İnsanların gördüğü figürleri hayvanlarla ilişkilendirmeleri ve bu durumdan da cin kavramını türetmeleri olağandır (Westermarck, 1962, s.17). Bireylerin manevi güvence arama ihtiyaçları ve bu konuda, cin vakalarının uzmanlarına başvurmaları ‘cinci hoca’ terimini doğurur. Duvarcı’ya göre;

Cinler insanlarla bazen iyi bazen kötü ilişkiler kurabilirler. Ellerinden her şey geldiği için yapamayacakları hiçbir şey yoktur. Kızdırmazlarsa veya kendilerine bir kötülük yapılmazsa genellikle kayıtsız kalırlar. Bazen bir yolcuyu yanlış yönlendirmek, olmadık bir yere tuvalet ihtiyacını yaptırmak gibi şakalar yaparlar. Bazen de durmadan bir insanın adını seslenirler. Buna önem verilmezse bir şey yapmazlar. Şayet kötü kelimelerle tepki verilirse o insanı kaçırlar. Böylece o kişi ecinnilere karışır. Zaman zaman kadın veya erkekler cinlerle evlendiklerini söyleyerek normal hayatlarından uzaklaşırlar. Bunlara da karışmış insanlar denir. Bu varlıklar kendilerine yardım ve mutlu edenleri ödüllendirirler. En büyük ödülleri sevdikleri kişiye soğan, sarımsak kabuğu hediye etmektir. Bunlar eve götürüldüğünde veya gün ışıdığı zaman altın olurlar. Bazen tersini de yaparlar, altın, gümüş, diye verdikleri sabahleyin soğan kabuğuna dönebilir. Bu durum insanların yaşadıklarını bir başkasına anlatması halinde ortaya çıkar. Bunlar insanları kandırıp köle haline getirebilir, bütün işlerini yaptırabilirler (Duvarcı, 2005, s.132).

Hastalıkları tedavi etme amacı ile metafizik varlıklara başvuran, gizil güçlerden yardım aldığı varsayılan cinci hocalar, dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcılarının bir başka örneğidir. Metafizik varlıklar, cin musallatı veya cin kaynaklı hastalıkların tedavisi için bu tür hocalara başvurulmaktadır. Bu tür hastalıklara sahip kimselerin başlarda tedaviyi istemeyip, tedaviye karşı çıktıkları gözlemlenmiştir. Cin kelimesi, çoğu dinde mevcut bulunur. Tanyu’ya (1967) göre, eğer cinci hoca, hastayı tedavi edemiyorsa ve hastanın üzerindeki varlık başka bir dine mensup ise o dinin yetkili

kimselerine de başvurulmaktadır. Eğer söz konusu varlık Hristiyan ise papazlardan, Yahudi ise hahamlardan yardım istenilebilir (Tanyu, 1967, s.287).

Dünyada dinsel tedavi uygulayıcılarına yönelik birçok isim kullanılmaktadır. Cadılar, büyücüler, medyumlar, kâhinler, dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcılarının yaygın kullanılan isimlerindedir. Cadılık kavramı birçok kültürde değişik biçimde algılanmaktadır. Cadıların büyü yapabilen kimseler olduğuna inanılır. “Büyücülük ve cadılığın izleri, farklı kültürlerde sağaltım amaçlı yapılan pratiklerin içinde gözlenmektedir” (Kaplan, 2015, s.193). Çoğu kültürde cadı, yararlı davranışlar sergilemekten ziyade, insanlara zarar veren kötü kimse olarak kabul görmektedir. Dünyada hastalıkları tedavi etme amacıyla olsa dahi büyüler yapan, tılsımlar kullanan kimselere yönelik cadı kavramı kullanımına rastlanılmaktadır.

Türk inancındaki cadı kavramı hem olağanüstü varlıkların genel adlarından biri hem de kaynağını daha çok batılı efsanelerden alan özel bir varlığın adı olarak kullanılmaktadır. Rumelideki Türk yerleşim birimlerinde cadı kabulü, geceleri mezarından kalkıp dolaşan, saç, başı dağınık, tırnakları uzamış, pis görünümlü, rastladıklarını öldüren bir kadın şeklindedir. “Cadı gibi” sözleri de bu inancı dile getirmektedir (Duvarcı, 2005, s.130).

Cadı kavramı çoğunlukla çirkin ve yaşlı kadınlarla ilişkilendirilmektedir. Oysa cadılığın cins ile ilişkisi olmadığı kadar yaşlılık ve çirkinlikle de ilişkisi bulunmamaktadır. Tarihsel süreç boyunca çirkin ve yaşlı kadınların cadılıkla suçlanmaları kadar, genç ve güzel kadınların da aynı duruma girmesi söz konusu olmuştur (Karaküçük, 2010, s.56). Tarih boyunca insanlar çeşitli nedenlerle cadı olarak suçlanmış ve katledilmiştir. Orta çağ Avrupa’sında bu durum oldukça yaygındır. Fakat gelişen ve değişen dünyada cadı kavramı tehditkâr olmayı yitirmiştir.

Cadılık, tarihsel ve kavramsal olarak büyücülük ile ilişkilidir. Genellikle kötü büyüyle özdeşleştirilirken; kötü büyüün sağlamak istediği amaçları da aşan kötü niyetli ve “doğüstü gizil güçleri” ifade eder. Buradaki doğüstü vurgusu, şifanın kökenindeki büyü-dinsel pratiklerin doğüstü alanla kurulan ilişkisine de gönderme yapmaktadır. Zararlı büyü ile uğraşan “geleneksel cadı figürü” doğüstü güçlerini yararlı amaçlarla kullanan otacı ya da “şifalı otlar bilgisi kadın” kimliğinden doğmuştur (Kaplan, 2015, s.192).

Cadıların ilgi odağında bulunan büyü ve büyücülük de spiritüel bir kullanımdır. Bu alanda yapılan uygulamalar spiritüel olarak konumuz dâhilindedir. Büyücülük de saydığımız diğer uygulamalar gibi dinsel-spiritüel tedaviler arasında yer almaktadır. Bu bağlamda büyücüler, bu alana dair önemli uygulayıcılar kategorisindedirler.

Büyücülük, globalde farklı uygulamalar içerisinde yer almaktadır. Anadolu’da sık rastlanılan ve halen varlığını sürdürebilen ocaklılar, zaman zaman büyüsel işlemlere yer vermektedir. “Ocak tedavilerinde kullanılan büyüsel işlemler; bağlama, düğümleme, kesme, eritme, yakma, sallama, ağırlı bölgeye cansız bir varlığın tatbiki, çakma, toprak üzerine yatma sureti ile hastalığı toprağa nakletme gibi uygulamalardır (Kaplan, 2015, s.194).”

Büyücülük, büyü yapma mesleğinden gelmektedir. İlk büyücüler, din adamlığı görevini de yürüten kabile şefleridir. Neredeyse bütün dinler büyücülüğe göz yummaktadır. Yunan, Sümer ve Mısır mitolojisinde büyücülüğe sık sık yer verilmektedir. Yunan tanrısı Hermes, aynı zamanda büyücülerin de tanrısı kabul edilmektedir. Büyücülüğe savaş açan ilk din, Hristiyanlıktır. Orta çağda büyücülerini avlamak ve cezalandırmak amacıyla engizisyon mahkemeleri kurulmuştur. (Hançerlioğlu,

2000, s.93). Büyücülerin cezalandırılmasının dini bağlamda birçok sebebi bulunmaktadır. Müslümanlıkta büyüçülük, Allah'a şirk koşmak gayesinden yasaktır.

Katolik kilisesi, büyü kullanarak insanları ve hayvanları tedavi etmeyi günah saydığı için, bu günahı işleyenler büyüçülük yapmak ve büyücü olmakla suçlanmışlardır. Kırsal kesimde insan ve hayvan sağlığından ve gündelik yaşama ilişkin birçok konudan halk hekimlerinin sorumlu olması ak büyü'nün uygulanmasına zemin hazırlayarak, sağaltıcı bilgelerin varlığını da meşru kılmıştır. Sonraki dönemlerde yaşanan gelişmeler 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tüm büyü pratiklerinin cadılık eylemi içinde eridiğine ve tek düşman olarak cadı kimliğinde birleştiğine işaret etmektedir (Kaplan, 2015, s.193)

Büyüçülük ve cadılık kavramları kadar, medyum kavramı da dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcılarının isimleri arasında yer almaktadır. Medyum, "ölmüş kimselerin ruhlarından mesajlar aldığı veya yaşayanlarla ölümlerin ruhları arasında haberleşme sağladığı söylenen kişi (http-7)" olarak tanımlanmaktadır. Ancak bu tanımın aksine dünyada birçok dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcısı medyum ismini kullanmaktadır.

Hançerlioğlu'na göre, medyumlar etkiye girebilecek güçsüz kimselerdir. Bu kişiler ölümler adına konuştuğuna kendisini inandırır. Ölümler adına konuşmak ve onlarla bağlantı kurmak gibi yeteneği bulunduğu inanan kişilerin tarihi ilk çağlara kadar uzanmaktadır. Günümüzde halen bu çağların etkisinde bulunanlar ve bu tip durumlara inananlar bulunmaktadır (Hançerlioğlu, 2000, s.312).

Medyum kavramının günümüzde cinci hocalar tarafından reklam amaçlı kullanılması, kavramın spiritüel tedavi uygulamaları arasında yer almasına sebep olmuştur. Toplum genelinde yaygın bulunan bu durum, medyumların yalnız ölümler ile değil; aynı zamanda yaşayan metafizik varlıklarla da ilişki kurabildiğine işaret etmektedir.

Kâhinler veya falcılar, spiritüel tedavi uygulayıcıları arasında kısmen yer alan bir diğer kavramlardır. Gelecekte veya daha gerçekleşmemiş ve bilinmeyen olaylardan haber almak olarak yorumlanabilir. Falcı, birtakım araçlara bakarak, yorumları gerçekleştiren kimsedir. Falcı nesnelere bakarak gâipten haber verdiğine inanan kimse olması niteliğiyle kâhinden ayrılmaktadır (Sipahi, 2006, s.5). Bu durumun aksine "kâhin, genellikle tabii yollarla ve bir tür ilhamla gayb bilgisine ulaşmaya çalışır (Sümer, 2016, 146)." Kâhinlerin gelecekte haber almalarının, birikim ve yeteneğin bir sonucu olduğuna inanılır.

Gelecekte olabilecek durumları önceden kestirebilmek, dinsel-spiritüel tedaviler arasında büyük önem arz edebilir. Eski Mısır ve Hint inançlarında kâhinler, dinsel ve büyüsel nitelikleri de bünyelerinde barındırmaktadırlar. Bu nedenle toplumda büyük önem kazanmışlardır. Bu önem sayesinde kâhinler, eski Roma'da siyasal bir güce etki etmektedir. Mısır ve Hindistan'da yaşamış kâhinler, aynı zamanda dönemlerinin büyük din adamları konumunda yer almaktadırlar (Hançerlioğlu, 2000, s.235).

Dinsel-spiritüel tedaviler, günümüzde, kültürel aktarım ve birikimlerle beraber varlığını sürdürmektedir. Günümüzde birçok kimse, hastalıklarının tedavisinde dinsel tedavilere başvurmakta ve dinsel-spiritüel tedavi yöntemlerini kullanmaktadır. Takip eden alt bölümde dinsel-spiritüel tedavi yöntemlerine yönelik alan araştırmaları incelenmekte; bu araştırmaların sınırlılıkları belirlenmekte ve bu çalışmanın literatüre kazandıracığı özgün katkılara değinilmektedir.

Dinsel-Spiritüel Tedavilere İlişkin Alan Araştırmaları

Orhan Hançerlioğlu'nun (2000) "Dünya İnançları Sözlüğü", araştırmamıza ilişkin birçok kavramı tanımlamak adına yol göstericidir. Yazar, çalışmasında üfürük, üfürükçülük, büyü, medyum gibi dinsel-spiritüel birçok kavrama yer vermektedir. Dinsel-spiritüel tedavilere ilişkin birçok kavram, geleneksel tıp araştırmalarına konu olmaktadır. Gökbel (1996), Çıblak (2004) ve Tuna (2014), dinsel-spiritüel şifacılık terimleri, dinsel-spiritüel tedavi uygulamaları üzerine kapsamlı çalışmalar yapmışlardır.

Dinsel-spiritüel tedavi yöntemleri arasında bulunan 'dua', muska, büyü ve büyücülük uygulamalarına yönelik çok sayıda teorik araştırmalar bulunmaktadır. Tümer (1987), Malakçı (2006), Koç (2005) ve Varol (2018) araştırmalarında dinsel-spiritüel tedaviler arasında bulunan 'dua etme' yöntemi üzerine değinen isimler arasında bulunurlar. Tekin (2015) ve Karadaş (2004) da büyü kavramına odaklanan isimlerdir. Şirin'in (2009) araştırması ise cincilik, büyücülük ve büyü gibi kavramlara sosyolojik açıdan yer vermektedir. Öger (2017) ve Çelebi (2006), muska üzerine analizler yapan araştırmacılar arasında yer almaktadırlar.

Sümbüllü ve Altınışik (2019), ortak yayımladıkları araştırmada halk hekimliği uygulamaları arasında yer alan, ocak ve ocaklı kavramları üzerine analizler yapmaktadırlar. Yalçınkaya (2019), Ocakçılıkta da kullanılmakta olan sağaltma yöntemleri üzerine araştırmalar yapmıştır.

Günümüzde geleneksel şifacılıkta yaygın olarak kullanılan cin ve cincilik kavramları, teorik araştırmalara konu olan kavramlar arasında yer almaktadırlar. Yeşilyurt (2018), Erdoğan (2019), Tanyu (1967), cin kavramı üzerine araştırmalar yapmıştır. Tanyu'nun çalışması, cincilik uygulamalarının, semavi dinlerin temsilcileri ile ilişkisine yer vermektedir. Tanyu'ya göre dinsel bir sorun teşkil eden cinlerin, dini kimlikleri, sorunun tedavisi ile ilgilenecek şifacı seçimini etkilemektedir. Tanyu, cin tedavilerinde kullanılacak şifacıların, cinin dini kimliğine göre seçilmesi gerektiğine yer vermektedir. Tanyu araştırmasında, Müslüman cinlerin İmamlar tarafından, Hristiyan cinlerin papazlar tarafından, Yahudi cinlerinse hahamlar tarafından tedavi edilmesi gerektiğine yönelik düşüncelerini paylaşmaktadır.

Orta çağda şifacılık yapan birçok kadının cadılık ve büyücülük yapma sebebiyle idam edilmesi, literatürde yer verilen konular arasındadır. Karaküçük (2010), tarihte çirkin ve yaşlı kadınların cadılık kavramı ile ilişkilendirilmesi ve cadılık kavramının kendisi üzerine incelemeler yapmıştır. Kaplan (2015), yapmış olduğu çalışmada büyücülük, cadılık gibi dinsel-spiritüel şifacılıkta kullanılan kavramlarda toplumsal cinsiyet rollerini incelemektedir. Kadın ve kadına atfedilen kavramlar üzerine incelemeler yapan Kaplan, orta çağda şifacılık yapan kadınların, büyücülükle suçlanması gibi tarihsel olaylara da değinmektedir. Westermarck (1962), Karakaş (2015), Çiftçi (2016), Yalçınkaya (2019) da dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcılarına yönelik teorik çalışmaları bulunan isimler arasında yer almaktadırlar.

Disiplinler İtibariyle Ampirik Araştırmalar

Psikolojik Araştırmalar

Dinsel-spiritüel tedavi arayışı ve ihtiyacına yönelik yapılan psikolojik kaynakların büyük çoğunluğu klinik psikolojisi alanında yapılmıştır. Hastalıkların nedeninin biyolojik kaynaklı olduğunu inkâr eden ve asıl nedenin üstün güçler veya doğaüstü varlıklar kaynaklı olduğunu savunan bireyler, psikolojik araştırmalarda detaylı incelenmiştir.

Öztürk ve arkadaşları tarafından Isparta ilinde yapılan bir çalışmada halkın eğitim, sosyoekonomik ve kültürel birikiminin geleneksel tedaviye eğilimde etkili olduğu vurgulanmaktadır. Araştırmaya göre psikolojik rahatsızlığı bulunan hastaların çoğunluğu, toplumsal tutumları nedeniyle öncelikli olarak geleneksel, tamamlayıcı tıp yöntemlerini kullanmaktadır. Araştırmada dinin, kişilerin beslenmesinden, hastalık ve ölüm kararlarına kadar uzanan bir etkisi bulunduğu belirtilmiştir (Öztürk vd., 2005, s.184).

Yaşan ve Gürge'nin (2004) ortak çalışmalarında, dinsel-spiritüel tedavilere başvuran hastalarının şikâyetlerinin cin, peri, korku, düşünme kaynaklı olduğu konu alınmıştır. Araştırma doğrultusunda dinsel halk tıbbına başvuranların büyük çoğunluğunu kadın hastaların oluşturduğu tespit edilmiştir. Şehirden uzak konumda bulunmanın, dinsel tedavilere başvuruları arttırdığını savunan Yaşan ve Gürge, geleneksel tedavi uygulayıcılarından sayılan hocaların, danışılan bir otorite konumunda olduğunu da belirtmiştir.

Türkiye'de ve Almanya'da yaşayan Türkler arasında psikolojik tedavi gören hastaların karşılaştırmasını yapan Güleç ve arkadaşları, (2006) Almanya'da yaşayan hastaların tıp dışı tedavilere başvuru oranlarının daha fazla olduğunu belirterek, gurbet psikolojisinin dinsel-spiritüel tedavilere başvuruyu arttırabileceğini vurgulamışlardır. Çalışmaya göre göç stresi, geleneksel yöntemlere kaçmada büyük rol oynamaktadır.

Çam ve Bilge (2013)'e göre halkın psikolojik ve ruhsal hastalıklara karşı olumsuz tutumları ve hasta bireylerin bu tutumlar sonucu damgalanmaya maruz kalmak istememesi, geleneksel tedavi yöntemleri arayışında etkilidir. Araştırmaya göre kırsal kesimde var olan damgalanma endişesi, kentsel kesime göre daha yoğundur. Hekimlerin, toplumsal tutumları, damgalanma düşüncesini etkilemektedir.

Yukarıda belirtilen psikolojik çalışmaların çoğunluğu geleneksel tedaviye başvuruda, yaşanan çevrenin, dini görüşlerin, batıl inançların, geleneklerin, eğitim durumunun vb. etkili olduğu konusunda hemfikirdir. Toplumsal cinsiyet rolleri, geleneksel tedavi eğilimine etki etmektedir. Psikolojik çalışmaların çoğunda modern tıp ile tedavi gören hastaların da geleneksel tedaviye başvurabileceklerine yer verilmiştir. Psikolojik çalışmalara göre geleneksel yardım arama davranışı çoğunlukla bipolar bozukluk, şizofreni, psikoz hastalarında görülmekte, bu durumsa damgalanma düşüncesinden etkilenmektedir.

Psikolojik çalışmalar, bireyi dinsel-spiritüel tedaviye itebilecek nedenler üzerinde durmaktadır. Çalışmalar, yararlanıcılar üzerinde yapılan araştırmalar ile oluşturulmaktadır. Bu nedenle psikolojik çalışmalar şifacılık pratiğine ve şifacılık uygulamalarına değinmemektedirler.

İlahiyat Araştırmaları

Dinsel-spiritüel tedavilere yönelik ilahiyat çalışmaları kısıtlı olmakla beraber, yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunda dinsel tedavi uygulamalarından sayabileceğimiz büyüclük, eleştiri konusu olmaktadır. Demir (2016), çalışmasında dinsel-spiritüel tedavilerde İslami olan ile batıl olanın birbirine karışmasını eleştirmekte ve manevi şifa merkezleri ile kendilerine, iyi eğitim almış uzmanlar adı veren şifacıları sorgulamaktadır. Akgün (2007), çalışmasında dini tedavilerde Şamanizm'in etkisine değinmektedir. Yazar, Rus kaynakları incelemiş ve Şamanizm konularında geçen birçok uygulamanın, Türk örf ve adetleriyle benzerlik taşıdığını belirtmiştir.

İlahiyat araştırmalar arasında dinsel-spiritüel şifacılık yapan bireyleri eleştirmekte olan araştırmalar yer almaktadır. Örnek olarak Erdoğan'ın (2019) yazmış olduğu çalışma, falcılık,

büyücülük, cincilik yapan hocaları, cinlerle iletişim kurduklarını iddia etmeleri üzerine eleştirmektedir. Ancak İlahiyat araştırmalarının birçoğu teoride gerçekleşmekte ve genellikle İşlam inançlarına aykırı olmasına rağmen insanların niçin yaygın bir şekilde spiritüel tedavi peşinde koştuklarına tatmin edici açıklamalar sunamamaktadırlar.

Sosyolojik Araştırmalar

Sosyolojik araştırmalar, genellikle geleneksel tıbbın, modern öncesi, modern ve postmodern dönemlerde sergilediği değişim üzerine veya farklı toplum modellerinin geleneksel tıba bakış açısı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Örneğin Arslan (2010), seküler toplumlarda kutsallık arayışları konusuna değinmiş, din ve dini tedavilerin seküler toplumlarda kendilerini yeni kurallara uyumlu olarak sunduğunu belirtmiştir. Ona göre, geç modern toplumların bireye maddi değerler sağlaması ancak bireyi manevi olarak eksik bırakması dini tedavilere yönelişte etkilidir.

Ersoy (2014), çalışmasında postmodern bireylerin, geleneksel tıba bakış açısını değerlendirmektedir. Ersoy'a göre tek düze yasalara karşı koyan postmodern birey, farklı arayışlara soyunarak, küreseli ve yereli i içe kullanılmaktadır. Bu durum ise gelenekselin kullanımına etki eder. Man ve Balcı ise modern pratiklerin ve kapitalizmin, hastalıklara ve tedavilere etkisi üzerinde durmaktadırlar ([http-3](http://3)).

Sosyolojik araştırmaların büyük çoğunluğu konuya dönemsel çerçeveden bakmakta, geleneksel ve modern, modern ve postmodern dönemlerin konuya etkisini tartışarak bu dönemleri karşılaştırmaktadır. Alan araştırmalarına yok denecek kadar az yer veren sosyolojik çalışmalar, toplum modelleri üzerinden geleneksel şifacılığı sorgulamaktadırlar. Oysa geleneksel şifacılık, bireysel araştırmalar üzerinden toplumsal çıkarımlar yapılarak anlaşılması gereken bir alandır.

Konuları İtibariyle Ampirik Araştırmalar

Sayılı (1991, s.430), medeniyetleri araştırdığı çalışmasında büyü, büyü sınıfları, üfürükçülük kavramlarına yer vermiştir. Üfürükçülükte, etki altında bırakılmak istenen kuvvete hitap tarzının önemine vurgu yapan yazar, eski medeniyetlerdeki iblis, cin gibi gizil güçlere de değinmektedir. Medeniyetler üzerinde geleneksel şifacılık araştırmaları yapan bir diğer isim de Tunalı'dır. Tunalı, makalesinde eski Mezopotamya'da bulunan hasta ve hastalıklara, dönemin bakış açısı üzerinden değinmektedir ([http-4](http://4)). Kılıç (2008, s.38), büyü, din ve mitolojilerde varlık düşüncesini araştırmış; eski çağlarda bireylerin, teorik bilgilerden ziyade duyuşal ve inançsal bilgilere yöneldiğini vurgulamıştır.

Dinsel-spiritüel tedavi üzerinde çalışan birçok isim bulunmaktadır. Ancak alışmalar belirli kavramlar üzerinden ilerlemektedir. Dinsel-spiritüel tedavilere yönelik kapsamlı araştırmalar yok denecek kadar azdır. Acıpayamlı (1978, s.12), sağaltmalar üzerine çalışmış; dinsel sağaltmalarda hastalıkların Tanrı'ya yalvarma, totem kullanma vb. durumlarla giderilmesine yer vermiştir. Yirminci yüzyılda dinsel-spiritüel tedavilere yönelik yapılan çalışmaların yetersizliği, Acıpayamlı'nın ve aynı dönemde dinsel-spiritüel çalışmalara yer veren diğer isimlerin, öncül olarak gösterilmesine katkı sağlamıştır.

Kaplan (2011, s.152) alışmasında, halk tıbbında hastanın bedeninden çok, ruhunun iyileşmesinin esas olduğuna değinmektedir. Dinsel-spiritüel tedavilerde kullanılan büyü gibi işlemler, kimi varlıkların, objelerin olağanüstü güç ile yüklü olduğu inancından kaynaklanmaktadır. Sayılı (1991), Acıpayamlı (1978), Kılıç (2008) ve Kaplan (2011) gibi birçok isim, dinsel-spiritüel hastalıkları, şifacıları, geleneksel tıbbı, konu bağlamında incelemektedirler.

Çalışmanın Özgün Katkısı

Bireyler, hastalıkları anlamlandırmada inançlarından, geleneklerinden, örf ve adetlerinden etkilenmektedir. Bu etkilenme biçimi hastalıkların tedavisinde de rol oynar. Bu nedenle bireyler anlamlandıramadığı olayları, ruhsal sorunları, inançların da etkisiyle üstün güçlere, gizil varlıklara, sihirselsel objelere veya tanrıya bağlamaktadır.

Ruhsal rahatsızlıklarda alternatif, dinsel-spiritüel tedavilere yönelim oldukça sıktır. Bu durumun kaynağı toplumda var olan ruhsal hastalıklara karşı önyargı ve sert tavır düşüncesi nedeniyle hastalıklı bireylerde, damgalanma korkusunu kamçulamaktadır. Bireyler, toplumsal bir damgalanma düşüncesinin etkisiyle kendilerine alternatif bir yol aramakta; hastalığın tedavi sürecini, sorunu fizyoloji ile değil; üstün varlıklar veya gizil güçlerle ilişkilendiren dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcılarına taşımaktadır.

Alternatif tedavilere yönelim, sosyal, ekonomik, eğitim durumu, cinsiyet faktörlerinden etkilenmektedir. Kırsal bölgelerde yaşayan, eğitim seviyesi düşük, ekonomik olarak yetersiz bireyler alternatif tedavi yöntemlerine ve dinsel-spiritüel tedavilere daha sıcak bakmaktadır. Dinsel-spiritüel tedavi arayışı, toplumda dinin, batıl inançların ve geleneklerin iç içe geçmesi ve karıştırılmasıyla daha da yaygın duruma gelmektedir. Dinsel tedavi uygulayıcılarına aşırı güven duygusu, dinin dogmatikliği ile ters düşmekte, ancak uygulayıcıların, bireylere karşı oluşturdukları otorite ile bu tip durumlar yok edilmektedir.

Modernizmle birlikte hastalıklar ve tıp, kurumsal bir boyut kazanmıştır. Ancak bu durum hastalıklı bireyler ve tıp üzerinde bir otorite kurmakta; belli hastalıkların yine belirli yollarla çözülebileceği inancına ve kesinlik düşüncesine yol açmaktadır. Modern dönemin kesin yargılarına karşı duran ve farklılıkları içerisinde barındıran postmodernizm ise bireysel ve farklı yaklaşımlara hastalıkların tedavisinde yer vermektedir. Bu durum ise dinsel-spiritüel tedavilere yönelimi artırır niteliktedir. Ancak postmodernizmin amacı, sürekli tüketim ihtiyacı hisseden bireylere, tüketecek birçok obje verme amacıdır. Dinsel spiritüel tedaviler de bu tüketime hizmet etmekte, bireylere tüketim malzemesi olarak sunulmakta, bu durum ise kapitalizmin çıkarlarına çalışmaktadır. Dinsel-spiritüel tedavi yöntemleri, geleneklerin ve inancın etkin olduğu toplumlarda yaygın olarak kullanılmaktadır. Kolektif bilincin yaygın olması ile doğru orantılı kullanılan geleneksel tedavilerin kökeninde hastalıkların iyileşmesinin yalnız bedene değil; ruhsal iyiliğe de bağlı olduğu düşüncesi yer almaktadır.

Sonuç olarak, yapılan araştırmaların çoğu dinsel-spiritüel tedavi kullanıcılarına veya geleneksel, tamamlayıcı, alternatif tıp üzerine yöneliktir. Kullanıcı endeksli çalışmaların yanı sıra literatürde yer alması gereken, uygulayıcılara yönelik çalışmalar yetersizdir. Geleneksel tedavi uygulayıcıları merkezli yapılan çalışmalar da dinsel-spiritüel tedavi yöntemleri alanı dışında yer almaktadır.

Sosyolojik çalışmalar dönem kavramına fazla yoğunlaşmakta inanç, kültür, tutum ve uygulama alanlarında ise eksik kalmaktadır. Oysa dinsel-spiritüel tedavilerin toplumdan ve toplumun kolektif bilincinden etkilendiği açıktır. Bu durum sosyolojik alanda incelenmesi gereken birçok başlık ve alt başlık doğurabilir niteliktedir.

Din ve büyü ilişkisi çoğu kaynakta dinsel tedavilerin önüne geçmekte, spiritüel tedaviler yerine, büyüün dinde var olan yeri sorgulanmaktadır. Yapılan araştırmaların birçoğu teori sınırlı kalmış, uygulama ve saha çalışmaları yeterli düzeye ulaşmamıştır. Üfürükçülük, cin hocalığı, muska gibi kavramlara, yalnız kullanıcı çerçevesinden bakılmış, uygulayıcılar hakkında yeterince bilgiye literatürde yer verilmemiştir. Bu durumda “El Alanlar” merkezli bu çalışma, literatürde önemli bir boşluk olarak bulunan, dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcılarına odaklanmaktadır.

YÖNTEM

Araştırmanın Modeli

Araştırmanın amacı, dinsel-spiritüel tedavi yöntemlerini uygulayan bireylerden elde edilen veriler doğrultusunda şifacıların kendi mesleklerini/uğraşlarını nasıl temellendirdiklerini, nasıl bir söylemle meşrulaştırdıklarını, ilgili bireylerin konuya ilişkin algı ve tutumlarını analiz etmektir. Bu

bağlamda dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcılarının yani şifacıların söylemlerinin incelenmesi ve anlaşılması hedeflenmektedir.

Araştırmanın amacı doğrultusunda araştırma modeli (deseni), ‘fenomenolojik yaklaşım (olgu bilim)’ olarak belirlenmiştir. Olguyu dışa vurabilecek ve yansıtabilecek kişiler esastır. Fenomenoloji, farkında olduğumuz ancak ayrıntılı ve derin bir bilgiye sahip olamadığımız durumlara odaklanmaktadır. Fenomenoloji günlük hayatımızda karşılaştığımız, bize yabancı olmayan ancak tam anlamını kavrayamadığımız durumların araştırılmasını amaçlayan çalışmalar için kullanılmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2008, s. 69). Fenomenoloji, bireylerin belirli durumlardan elde ettikleri deneyimlerin, bireylerde bıraktığı etki ve anlamına odaklanmaktadır. Fenomenoloji, bireylerin, dış dünyayı kendilerine özgü bir biçimde algılamasına dayalı bir yaklaşımdır. Böylece fenomenolojik yaklaşımda bireylerin davranışlarını anlayabilmek için, bireylerin kendilerine özgü algılayışlarının ve yaşantılarının bilinmesi gerekmektedir.

Bu çalışmada dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcıları ile kendi ortamlarında görüşmeler yapılarak, onların dinsel-spiritüel tedavilere yönelik tutum ve algıları aktarılmaya çalışılmıştır. Dinsel-spiritüel tedavi yöntemlerinin, şifacılar üzerinde bıraktığı anlamların ortaya konulması, fenomenolojik bir yaklaşım gerektirmektedir. Fenomenolojik yaklaşımda veriler, yüz yüze ve bireysel görüşmeler doğrultusunda toplanmaktadır. Fenomenolojik yaklaşımın başlıca toplama aracı, bu çalışmada da kullanılan görüşmedir. Araştırmamız, yüz yüze bireysel görüşmeler sonucu elde edilen veriler ile ilerlemektedir.

Araştırmanın Evren ve Örneklemi

Araştırmanın evrenini, dinsel-spiritüel tedavi yöntemleri kullandığını iddia eden bireyler oluşturmaktadır. Bu bireylerin tam sayısını bilmek mümkün görünmemektedir. Bu kapsamda Dinsel-spiritüel tedavi yöntemlerini uygulayanların oluşturduğu evren Marmara bölgesiyle sınırlandırılmıştır. Araştırmanın örneklemini ise bu bölgede ikamet eden yerli halktan on sekiz yaş ve üzeri 10 şifacı birey oluşturmaktadır.

Verilerin Toplanma Süreci

Bu çalışmada, sözel olmayan davranışların tespit edilmesi, katılımcıların anlık tepkilerinin gözlemlenmesi, araştırma konusuna yönelik derin bilgiye erişilmesi esas alınarak görüşme ve gözlem teknikleri kullanılmıştır. Nitel araştırma yöntemleri ile ilerleyen bu çalışmada saha sürecinde gerekli değişikliklerin yapılabilmesi, soruların konuşma havası içerisinde cevaplanması, görüşme sürecinin kontrol edilmesi amacıyla yarı yapılandırılmış mülakat teknikleri uygulanmıştır. Amaç, katılımcıların iç dünyasına girip, katılımcıların olaylara ilişkin görüşlerini ve bakış açısını anlamaktır.

Araştırma kapsamında şifacı bireylere yönelik, ön bilgiler ışığında oluşturulan ana başlıklar altında bir yarı yapılandırılmış mülakat formu oluşturulmuştur. Mülakat formu yirmi sorudan oluşmaktadır. Oluşturulan mülakat formları ile Marmara Bölgesi’nde bulunan, on sekiz yaş ve üzeri, 10 şifacı birey ile yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. Mülakat formlarında yer alan sorular, açık uçlu ve katılımcıların verdiği cevaplara göre konunun daha fazla detaylandırılmasını sağlayabilecek sorulardır. Görüşmeler sırasında, katılımcılardan gerekli izinler alınarak, görüşmeler ses kayıt cihazıyla kayıt altına alınmış; daha sonra alınan kayıtlar, çözümlenerek yazıya geçirilmiştir.

Araştırmanın uygulama aşaması, 2020 yılının son beş ayını kapsamaktadır. Verilerin toplanma sürecinin ilerlemesi amacıyla görüşme yapılacak bireylere önceden ulaşılmış; sonrasında gözlem ve görüşmeler gerçekleştirilmiştir. COVID-19 pandemi sürecinde görüşmeler kısa süreliğine sekteye uğramış; sonrasında maske ve sosyal mesafe kuralları çerçevesinde görüşmelere devam edilmiştir.

BULGULAR

Şifacıların Sosyo-Ekonomik Ardalanları

Araştırmaya katılan şifacıların cinsiyet, yaş, mesleki durum, eğitim düzeyi, gelir ve tecrübe durumuna ilişkin sosyo-demografik veriler aşağıdaki tabloda gösterilmektedir.

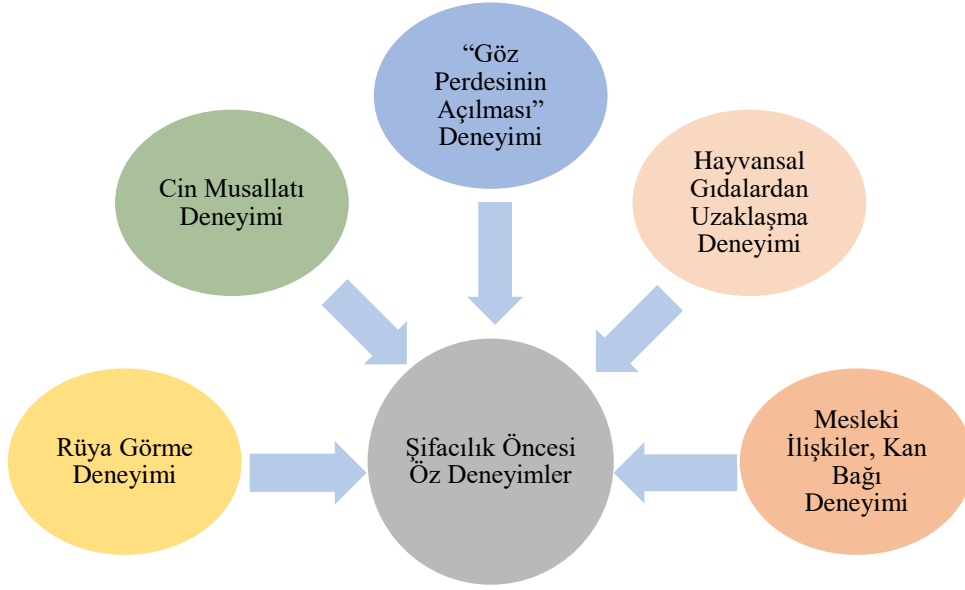
Tablo 1: Şifacıların Demografik Özellikleri

| | Cinsiyet | Yaş | Din | Meslek | Eğitim | Gelir (TL) | Şifacılıkta Tecrübe Süresi |
|------------|----------|-------|-------|----------------|-----------|------------|----------------------------|
| K1 | Kadın | 30-45 | İslam | Ev Hanımı | İlkokul | <5000 | 10 yıl |
| K2 | Kadın | 30-45 | İslam | Memur (Emekli) | Ön Lisans | <5000 | 2-3 yıl |
| K3 | Erkek | 60+ | İslam | Esnaf (Emekli) | İlkokul | <5000 | 21 yıl |
| K4 | Erkek | 30-45 | İslam | Hafız | Lisans | 5000-10000 | 10-15 yıl |
| K5 | Erkek | 18-29 | İslam | Şifacı | Lise | 5000-10000 | 9 yıl |
| K6 | Erkek | 30-45 | İslam | Matbaacı | Lise | 5000-10000 | 20 yıl |
| K7 | Erkek | 30-45 | İslam | Şifacı | İlkokul | <5000 | 5 yıl |
| K8 | Erkek | 30-45 | İslam | İlahiyatçı | Lisans | 5000-10000 | 5 yıl |
| K9 | Kadın | 30-45 | İslam | Ev Hanımı | Lise | <5000 | 10 yıl |
| K10 | Erkek | 46-59 | İslam | Esnaf | İlkokul | 5000-10000 | 5 yıl |

Dinsel-spiritüel tedavi yöntemleri uygulayan, yedi erkek ve üç kadın uygulayıcıdan oluşan, toplam on şifacı ile yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Şifacıların yaşları göz önünde bulundurulduğunda; on şifacıdan bir kişi 18-29 yaşında bulunmakta, yedi kişi 30-45 yaş aralığında bulunmakta, bir kişi 46-59 yaşında bulunmakta ve bir kişi de 60+ yaşında bulunmaktadır. Bu duruma göre 30-45 yaş aralığına sahip şifacılar, %70 oran ile çoğunluktadır. Şifacıların tamamı İslam dinine mensuptur. Şifacıların mesleğine yönelik bulgulara göre üç kadın şifacıdan biri emekli memur diğer ikisi ev hanımıdır. Yedi erkek şifacı arasında, biri emekli olmak üzere iki esnaf, bir hafız, bir matbaacı, bir ilahiyatçı ve iki şifacı bulunmaktadır. Mesleki bulgulara göre, alan dağılımı geniş aralıklara sahiptir. Şifacıların çoğu farklı meslek grupları içerisinde. On şifacı arasında iki katılımcı, şifacılığı meslek olarak değerlendirmiş ve idame ettirmiştir. Şifacıların eğitim durumları değerlendirildiğinde; dört şifacının ilkokul, üç şifacının lise, bir şifacının ön lisans ve iki şifacının da lisans mezunu oldukları belirlenmiştir. Şifacıların gelir (TL) tablosuna göre beş şifacının geliri 5000'in altında iken, diğer beş şifacının gelirinin, 5000-10000 aralığında olduğu rapor edilmiştir. Şifacıların, şifacılık tecrübe süresi göz önünde bulundurulduğunda, şifacılık deneyimi 2-25 yıl aralığında bulunmaktadır (Tablo 1).

Şifacılık Öncesi Öz Deneyimler

Dinsel-spiritüel tedaviler alanında şifacılaraya yönelik yapılan araştırmanın bu bölümü, şifacılaraya sorulan, şifacılık pratiğine giriş, diğer mesleklerle ilişkiler vb. sorular sonucu elde edilen bulgulardan oluşmaktadır. Şifacılık öncesi öz deneyimlerin, şifacılık yapmak üzerinde etkili olması araştırmanın beklentilerindedir.



Şekil 1: Şifacılık Öncesi Öz Deneyimler

Araştırmanın katılımcılarının, şifacılık deneyimine adım atması ve bu yolda ilerlemesinin ardında birçok neden bulunmaktadır. Her şifacı kendine özgü nedenler doğrultusunda şifacılık pratiğini gerçekleştirmeye adım atmaktadır. Şifacılık pratiğine dâhil olma nedenlerine değinmek bu sebeple oldukça önemlidir.

Rüya Görme Deneyimi

Dinsel-spiritüel şifacılıkta, rüya görme ve rüyasında ‘görevlendirilme’ sonucu, şifacılık pratiğine geçiş yapıldığı rapor edilmiştir. Katılımcıların, uyku esnasında ziyaret edildiklerine yönelik inancı bu durumu pekiştirmektedir.

Çocukluk dönemimde hafızlığımı yeni bitirdiğim sıralar uykumda bana bir zat geldi ve hadi kalk senin bunları okuman lazım dedi. Bana bazı sureleri rakamlar halinde şifreli olarak verdi. Onları ben devamlı okudukça hayatımda bir şeyler değişti. Bazı olayları önceden tahmin etmeye, evimize gelecek misafiri gelmeden bilmeye başladım (K1).

Burada katılımcı, şifacılık geçmişinin çocukluğuna uzandığını belirtmiştir. Şifacı, rüyasının normal yaşamına etki ettiğini ve hayatında değişimlere sebebiyet verdiğini belirtir. Katılımcının gördüğü rüyalar şifacılığa adım atana kadar devam etmiştir.

Üç tane beyaz elbiseli kişi geldi. Bana “sende bir enerji var ve bu enerjinin ortaya çıkma vakti geldi” dediler. Ben teslim oldum ve yorganım açıldı ve bana ameliyat olacağım söylendi. Bir el bana okumaya başladı ve hem okuyup hem de vücudumu sıvazladı (K1).

Katılımcıya göre şifacının rüya görmesi, şifacılık için yeterli değildir. Şifacılık aynı zamanda teslimiyet ve kabul gerektirmektedir. Katılımcı, kendi bünyesinde var olan enerji sonucu, şifacılığının açığa çıktığını aktarmaktadır. Gözlemlenen bu durum, elbette objektiflikten uzak, kanıtlanamayacak bir durumdur.

Katılımcılar uyku esnasında kendisini ziyaret eden kimseleri, üstün kimseler olarak tanımlamaktadırlar. Bu duruma olan inanç, şifacılık pratiğine girişte, önemli kimselerden alınan tavsiye niteliğindedir. Şifacı birey, mistik öğelerden, üstün varlıklardan uyku esnasında aldığı tavsiye

sonucu şifacılığa başlamaktadır. Rüyada görülen varlıkların önemi, bireylerin dini inançları ile paralellik göstermektedir.

Rüya aleminde bana sizin göreviniz budur manevi doktorlukla devam edeceksiniz dediler. Bende 21 senedir devam ediyorum. Gelenler Allah dostlarıydı, evliyalar. Bu dünyada yaşamış ama ahirete giden doktorlardı. Bu sayede görünen ve görünmeyeni ayırt etmeye başladım (K3).

Rüyada görülen evliyalar, dinen üst makamlarda bulunan kimseler, şifacılık tecrübesi edinme üzerinde etkilidir. Bu durumda katılımcı, şifacılık iddiasını rüyalarında gördüğünü iddia ettiği otoritelerle temellendirmektedir.

Rüya sonucu, şifacılık pratiği edindiğini ileri sürenler, kendilerine verilenin bir yetenek olduğundan söz etmektedirler. Rüya ile gelen şifacılık, öğrenilen şifacılıktan farklı görülmekte ve kişiye 'sağlanan hediye' olarak tanımlanmaktadır. *"Yani bu ilim özel bir şey; bir lütf. Sen ne kadar çabalarsan çabala bu ilim havas ilmindeki gibi çalışarak öğrenilmiyor. Bu ilimde rabbim dilerse sana perdeleri açıyor"* (K1). Şifacı, kendi pratiğini, diğer şifacıların pratiğinden ayrı tutmakta ve bu durumu dile getirmektedir. Dini lütf dâhilinde ulaşılan şifacılık, aynı şifacının bakış açısında, öğrenilen şifacılıktan daha değerlidir.

Cin Musallatı Deneyimi

Cinler ve cinlerin insanlarda oluşturduğu hastalıkların, şifacılık pratiği kazanma doğrultusunda etkili olduğu iddiası da bireyin kendisini şifacı olarak meşrulaştırma yollarından biridir. Semavi dinlere olan inanç ve bu inancın içerisinde yer alan cin kavramı, söz konusu durumu etkilemektedir. Cinlerin bireylerde oluşturduğu hastalıkların ardından, aynı bireylere şifacılık pratiği kazandırdığına yönelik söylemler mevcuttur.

Bana muska yapmışlardı bu nedenle bana musallat olmuşlardı. Onlarla evlenmişim, çocuklarım falan olmuş, sonra düzeldim onlar yakıldı. Artık iyi olanlar bende kaldı. Görüntü görüyordum. Eğer elimden geliyorsa karşımdaki insanlara şifa verebiliyordum. Ben Kur'an okumayı bilmiyorum ama şifaya başladığımda okuyabiliyordum. Onlar bana yardım ediyordu (K2).

Katılımcı, ilkin cin musallatı nedeniyle hastalandığını dile getirmekte daha sonra tedavi olduğunu belirtmektedir. Katılımcının sözleri göz önünde bulundurulduğunda, bireyin cin musallatı sonrası şifacılık pratiği kazandığı anlaşılmaktadır. Katılımcı, bu pratiği kazanmasında, cinlerin rolünün bulunduğunu belirtir. Cin musallatı, büyü yapımı, şifacılık pratiğine girişteki diğer nedenleri de etkilemektedir.

O sıralar aileme ve bana büyü yapılmıştı ve bu nedenle benim görme yeteneğim kapanmıştı. Birkaç yıl sonra rüyada karanlık bir yerdeyim ve bana yardım edin diyordum. Rüyamda beyaz giysi giymiş 3 kişi, ruhani ışık saçan 3 kişi bana göründü ve artık korkma dedi... Birine yönlendirildim... Gittiğimiz kişi bana sen ölüyorsun dedi ama nedenini bilmiyorduk (K1).

Katılımcı burada kendisine büyü yapıldığını ve bu nedenle hastalandığını belirtir. İçerisinde bulunduğu rahatsızlık, katılımcının bilincini etkilemektedir. Rüyanın şifacılığa etkisi bölümünde de sözünü ettiğimiz katılımcı hem içerisinde bulunduğu rahatsızlık hem de rüyaları sebebiyle şifacılığa giriş yaptığını belirtmektedir.

Cin musallatı sonrası, cinlerin bireyde kaldığı düşüncesi görülmektedir. Açıklamak gerekirse, şifacı bireyler tarafından cinler, iyi ve kötü cinler olarak sınıflandırılmaktadır. Bu durum hastalık

sonrasında, iyi cinlerin bireye yardım etmesini doğurmaktadır. Katılımcı söylemlerine göre cinler bireylere şifacılık öğretebilmektedir. *“İyi cinler benimle ancak onların üstünde de cinler var onların da evliyaları ve hocaları var. Onlar hocalarından etkileniyor ben onlardan etkileniyorum”* (K2). Katılımcı, başta cinlerin kendisine musallat olduğunu belirtmişti. Katılımcı bu bölümde hastalık sonrası, iyi cinlerle muhatabının devam ettiğini, onlardan etkilendiğini vurgulamaktadır. Vurgulanması gereken bir diğer konu ise metafizik âlemin aynen maddi âlem gibi hiyerarşik sistem bulundurduğuna yönelik söylemdir. Bu duruma göre cinler de başkalarından etkilenebilir. Cinlerin etkilendiği kimseler de yine metafizik kimselerdir. Cinlerden şifacılık pratiği öğrenmek, cinlerden yardım almak söylemleri oldukça yaygındır. Birçok şifacı bu durumu dile getirmektedir. Şifacı anlatılarından elde ettiğimiz bulgular bu durumu desteklemektedir.

“Göz Perdesinin Açılması” Deneyimi

Göz perdesinin açılması, kalp gözünün açık olması gibi ifadeler, şifacılıkta sıklıkla yer almaktadır. Göz perdesinin açılmasının, metafizik varlıkları görme yetisi kazandırdığına yönelik iddialara dair bulgulardan söz edebiliriz. Kalp gözünün açılması da yine bu durum gibi maddi varlıkların ötesini hissetmeye vurgu yapmaktadır.

Göz perdesinin kalkması ve maddi dünyanın ötesini hissedebilme durumunun şifacılık pratiği kazanmada etkin olduğu anlaşılmaktadır. Bulgulara göre göz perdesinin açılması istemi hem öğrenilerek hem de birtakım olaylar sonucu kendisini göstermektedir. Bu söyleme göre şifacılığa giriş yapmak isteyen bir birey, nefisini terbiye ederek göz perdesini aralayabilir ve metafizik âleme giriş yapabilir.

Birçok hastalık vardı ve bu hastalıkları çözmek için farklı boyuttan bakmak gerekiyordu. Cinler alemi gibi. O aleme girebilmek için önce nefsimi terbiye ettim. Bazı gıdalardan uzak durdum. Zamanla kalp gözü dediğimiz şey açıldı bende ve karartılar görmeye cin alemini hissetmeye başladım (K9).

Katılımcı bu bölümde, öğrenilmiş bir deneyime vurgu yapmaktadır. Ona göre kalp gözünün açılması için kullanılacak yöntemler bulunmaktadır. Nefsi terbiye etmek kavramına şifacılıkta sıklıkla yer verilmektedir. Bu kavram, kişinin maddi dünyadan soyutlanmasına ve metafizik âleme yakınlaşmasına vurgu yapmaktadır. Katılımcı öğrenilmiş yöntemler sonucu, kalp gözünün açıldığını, metafizik âleme giriş yaptığını ve bu nedenle şifacılık pratiği kazandığını vurgulamaktadır.

Göz perdesinin açılmasının, öğrenilmiş uygulamaların yanı sıra yaşanılmış olaylarla da gerçekleşebileceği anlaşılmıştır. Ölüme yakın anların, metafizik kapıları araladığına yönelik söylemler bu durumu pekiştirmektedir. Nitekim bulguların arasında bu konuya da yer verilmektedir.

Dört, beş yaşlarımda geçirdiğim bir kaza nedeniyle metafizik âleme daldım. Her şey ondan sonra gelişmeye başladı. Bu kazadan sonra göz perdemde açılmalar oldu. Ben komadaydım ve bir nevi ölü sayılırdım iyi olduğumdaysa yaşadığımız dünyanın farklı varlıklarını da görmeye başladım. Onları önce hayvan figürleriyle görüyordum ama daha sonra kendi şekilleriyle de bana görünmeye başladılar. Zamanla geleceğe ilişkin görüntüler görmeye başladım. Gördüklerimin çoğu çıkıyordu. Ne göreceğimi kendim seçemiyordum. Ben de birtakım ilimlerle beraber yaşadıklarımı avantaja dönüştürmeye çalıştım (K6).

Katılımcı, avantaj kelimesi ile şifacılık pratiğine vurgu yapmaktadır. Kaza sonucu komaya giren ve kendisini ölüme yakın hisseden katılımcı, bu durumun daha sonradan kendisine, metafizik dünyanın kapılarını araladığından söz etmektedir. Cinlerin kendisine ilkin hayvan figürleri ile daha

sonra kendi özgün şekilleri ile görüldüğüne değinen katılımcı, gördüklerinin zaman kavramına etki ettiğini de belirtir. Katılımcı bireyin psikik yeteneklerinin artması, katılımcıya göre geçirdiği kazanın bir sonucudur.

Her iki örnekte de şifacılık pratiğinin, göz perdesinin veya kalp gözünün açılması ile kazanıldığına vurgu yapılmaktadır. Bulgular, göz perdesinin aralanmasının, metafizik varlıkları görme yetisi kazandırdığına yöneliktir. Bu durum, cin musallatı sonucu cinler ile yardımlaşarak, şifacılık kazanma eğilimiyle benzerlik gösterir. Göz perdesinin açılmasının da cinlerle bağlantısı mevcuttur. Göz perdesinin açıldığını vurgulayan çoğu şifacı, aynı zamanda cinler ile çalıştığını da belirtmektedir. “*Hastaya büyü yapılmış. Büyü için bir nesne gerekir. Hastayı inceledik ve cinler yardımıyla büyü nesnesinin yerini tespit ettik. Daha sonra bana Büyüyü çözmek için talimat verdiler ve düğüm çözer gibi büyüü çözdük*” (K9). Kalp gözünün açılması amacı ile nefsinin terbiye eden katılımcı, amacına erişikten sonra cinler ile çalıştığını vurgular. Şifacılık pratiğinde çoğu kapının arkasında aynı kavram, ‘cin’ yer almaktadır.

Hayvansal Gıdalardan Uzaklaşma Deneyimi

Şifacılık pratiği edinme amacıyla, hayvansal gıdalardan uzak durma, nefsi terbiye etme gibi eğilimler söz konusudur. Hayvansal gıdalardan uzak durma davranışının, göz perdesini açmak amacıyla da yapılabildiğini belirtmiştik. Hayvansal gıdalardan uzak durmak veya nefsi terbiye etmek tanımını, “riyazet” olarak adlandırılmaktadır.

Riyazet, dinsel amaçla dünya zevklerinden kaçınarak gerçekleştirilen ruhsal eğitim... Çoktanrı ve tektanrı dinlerin hemen tümünde, özellikle çilecilikte uygulanmış olan aşırı bir dincilik anlayışıdır. Bu anlayışa göre insanın gerçekten dinci olabilmesi ve tanrıya ulaşabilmesi için dünyadan elini eteğini çekmesi gerekir... Az yemek, az içmek, cinsel ilişkiden uzak durmak, kapalı bir yere çekilmek, kimi yerde insanlara bile görünmemek, az konuşmak ve kimi yerde-ilkelerde olduğu gibi- hiç konuşmamak riyazet’in genel kurallarıdır (Hançerlioğlu, 2000, s.433).

Şifacılık pratiğinin öğrenilmiş uygulamaları içerisinde yer alan riyazet, hayvansal gıdalardan uzak durma, şifacı bireyler tarafından sıklıkla uygulanmaktadır. Şifacı bireyler bu tür işlemleri, göz perdesini açmak, olaylara kalp gözü ile bakmak veya tanrıya yakın olmak amacı ile uygulamaktadırlar.

Havas ilmüne giriş yapmak istedim. Bu ilmin ehli olan kişilere başvurdum. Başvurularım sonuçsuz kaldı ancak pes etmedim ve aramaya devam ettim ve o ehil kişiyi buldum. Bu iş bu şekilde ilgimi çekti ve en sonunda sağlam bir hüddama denk geldim. Ondan öğrendiklerimle birlikte şifacılık yapmaya başladım. Şifacılığı öğrenirken 40 gün boyunca hayvani gıda yemedim. Hüddam, ayetlerin şifrelerini bana verdi ve ben de 40 gün boyunca onları okudum. Tabi bu durum kırk gün değil aylar sürdü. Kademe kademe havas ilminde yükseldim... Kendim cinleri görmeye başladım. Kâfir olanlar maymun, yılan, cadı gibi şekillere bürünebiliyorlardı. Müslüman olanları ise sarıklı, cübbeli, ruhani bir boyuta bürünmektedirler (K5).

Katılımcı, insanlara yardım etmek için, cinleri kullanarak şifacılık gerçekleştiren havas ilmüne başvurmuştur. Hüddam ise “*Müslümanlara hizmet eden cinler*” olarak tanımlanmaktadır (Hançerlioğlu, 2000, s.201). Katılımcı burada hüddamın başka bir tanımını kullanmaktadır. Hüddam aynı zamanda “*cinleri ve şeytanları kontrol altında tutabilen kişidir*” (K5). Şifacı, öğrencisi olduğu havas ilminin şifreler ile çalıştığını vurgulamaktadır. Havas ilmüne giriş yaparken, hayvansal gıdalar yemediğini ve bu tür gıdalardan uzun bir süre uzak durduğunu belirten şifacı, uygulamaları sonucu

cinleri görebildiğinden söz etmektedir. Şifacı, cinleri, Müslüman cinler ve kâfir cinler olarak ikiye ayırmakta ve farklı gruplarda bulunan cinlerin farklı şekillere büründüğünü aktarmaktadır. Bulgulara göre Müslüman cinler daha ilahi görünmelerine rağmen kâfir cinler hayvan şekillerine bürünmektedirler.

Havas ilmi ile çalışan bir başka katılımcı da şifacılık pratiğini, belli eğitimler sonucu edindiğini belirtmektedir. “*Nice eğitimler aldım. Yol ve yordam öğrendim. Hazır olduğumu düşünmedim ama başlamadan bilemezdim ve bir hasta kabul ettim*” (K8). Katılımcı, şifacılık yapmadan evvel, konuya dair yöntemleri öğrendiğini, daha sonra şifacılık deneyimini yaşadığını vurgulamaktadır.

Daha önce kalp gözünün açık olması amacı ile nefesine hâkim olmaya çalışan katılımcıdan söz etmiştik (K9). Hayvansal gıdalardan uzak durmak, birçok nedenden dolayı gerçekleşmektedir. Ancak bunların arasında vurgu yapacağımız en önemli durum, metafizik âlemler ile aramızda durduğu varsayılan göz perdesinin açılması ve metafizik varlıklara erişme durumudur. Şifacıların hayvansal gıdalardan uzak durması, şifacıları Tanrıya, en çok da metafizik varlıklara yakınlaştırdığı ileri sürülmektedir.

Bireyi, şifacılık yapmaya yönlendiren birçok deneyim bulunmaktadır. Bireyler istemli veya istem dışı olarak şifacılık pratiği kazanmaktadırlar. Bulgulara göre şifacılık, öğrenilmiş şifacılık veya kazanılmış şifacılık olarak ikiye ayrılabilir. Öğrenilmiş şifacılık, daha önce var olan teknikleri uygulayarak yapılan şifacılıktır; kazanılmış şifacılık, bir olay sonucu bireyin, doğrudan şifacılık yeteneği edindiğine inanılan şifacılıktır.

Şifacılık Pratiğinde Mesleki İlişkiler ve Şifacılığın Kan Bağına Etkisi

Şifacı bireylerin, şifacılık dışı mesleklerle ilişkisi veya diğer şifacılarla iş birliği içerisinde olması, şifacılık pratiğinin meşrulaşmasına etki etmektedir. Şifacılığın diğer mesleklerle kurduğu ilişkiler ve iş birlikleri, şifacılık zeminini sağlamlaştırır niteliktedir.

Şifacılık yapmakta olan katılımcıların, çoğunluğunun modern tıp mesleklerine mensup kimselerle ilişkisi bulunmamakta ancak geleneksel şifacılarla ilişkileri bulunmaktadır. Modern tıp konusuna yer verdiğimiz araştırmada, şifacıların modern tıp temsilcileri ile nadiren çalıştığı fakat modern tıp bilgisine erişmek için farklı araştırmalar yaptıkları anlaşılmaktadır.

Modern tıp bilgimi geliştirmek adına internet sitelerine bakıp gözlemliyorum. Hastalıklar nasıl belirti verir, ayak altından hangi bölgeye enerji verirken hangi organı temizlersin, refleks ne şekillerde ortaya çıkar gibi durumlar üzerine çalışmalarım oldu... 10 yıllık tecrübemde enerjinin açamayacağı kapının olmadığını anladım. Ben bizzat uzman doktorlarla görüşmedim ancak doktor hastalarım oldu. Kendi adlarına geliyorlardı. Daha önce psikiyatri tedavisi almış hastalarım oluyordu. Ben hastaya benlik (benim şifa verebileceğim) bir durumu olduğunda şifacılığı uyguluyordum. Ama benlik bir durumu yoksa doktor tedavisine devam etmesini söylüyordum (K1).

Şifacı, kendisini geliştirmek adına, modern tıp araştırmaları yaptığını ancak modern tıp temsilcileri ile mesleki bir ilişkisinin bulunmadığını vurgulamaktadır. Kendi yönteminin (enerji ile tedavi), çözemeyeceği bir durum olmadığını vurgulayan şifacı, modern tıp mesleklerine mensup bireylerinde hastalıkları için kendisine ulaştığını belirtmektedir. Şifacı, hastaları arasında daha önce modern tıba başvurmuş kimseler bulunduğunu ancak bu kimselerin de sonradan kendisine başvurduğunu belirtmektedir. Modern tıbbın çare olamadığı hastalıklara yönelik, kendi yöntemlerini uygulayan şifacı, bu yöntemler olumlu sonuç verirse hastalıkların onun alanına girdiğini; olumsuz sonuç verirse hastalıkları çözmek için kendi pratiğine ihtiyaç olunmadığını, bu durumda hastaların

tekrar modern tıp tedavilerine yönelmelerini tavsiye ettiğini belirtmektedir. Şifacının görüşleri göz önünde bulundurulduğunda, şifacı her zaman bilge konumunu korumaktadır. Şifacının, çözüm sağladığı hastalıklar, kendisinin uzmanlık alanındayken; anlam veremediği hastalıklar, kendisinin uzmanlık alanının dışında bulunmaktadır. Şifacının, bu duruma yönelik mevcut tutumu, kendisinin şifacılık pratiğinin zeminini sağlamlaştıracak niteliktedir. Bu duruma benzer ifadelerin, katılımcıların çoğunluğunda mevcut olduğu anlaşılmaktadır. “*Benim işim başka; doktorun işi başka*” (K7) örneğine olduğu gibi. Modern tıp bilgisine, ihtiyacı olmadığını düşünen şifacılar da mevcuttur. “*Herhangi bir araştırmaya ihtiyacım yok. Çünkü şifacılık zaten bana bahşedilmiş. O nedenle modern tıp bilgisi için çabalamıyorum*” (K3). Şifacılığın kendisinde var olduğunu ve ekstra bir bilgiye ihtiyacı olmadığını belirten şifacı, bu nedenle modern hekimliğe dair araştırmalara da gerek duymadığını vurgulamaktadır. “*Modern tıp benim ilgi alanıma girmiyor ve modern tıp bilgisi için bir birikim yapmıyorum. Hastalarım zaten modern tıp için bana gelmiyor*” (K5). Bu örnekte yer alan katılımcı, hastalarının kendisine modern şifacılık için değil, geleneksel şifacılık arayışı sebebiyle başvurduğunu belirterek modern tıp bilgisine ihtiyacı olmadığını vurgulamaktadır.

Modern tıba daha önce başvurmuş, sonrasında da geleneksel şifacılık yöntemlerine başvuran hastaların birçoğu, psikolojik tedavi gören hastalardan oluşmaktadır. “*Psikolog ve psikiyatri tanıdıklarım var bazen anlam veremedikleri hastalara beni tavsiye ediyorlar. Bir de ona görün belki yardımı dokunur diyerek gönderdikleri hastalar oldu*” (K6). Katılımcının aktardıkları sonucu, doktor ile şifacı arasında disiplinler anlamda yardımlaşmalar bulunabileceği söz konusudur. Ancak bu durumun tam tersi durumlar da mevcuttur. Özellikle modern tıp temsilcilerinin, geleneksel şifacılaraya yönelik tutumları, bu durumu pekiştirmektedir. “*Onlar (doktorlar) bizleri şarlatan olarak görüyorlar. Oysa bizim işimiz alternatif tıp olarak geçiyor ve çoğu ülkede yaygın. Modern tıp bilgisine ihtiyacım yok şu an, olursa araştırmalar yaparım*” (K9). Aynı tutum farklı şifacılar da yer almaktadır. “*Doktorlarla çalışmıyorum zaten onlar bize inanmıyor her şeyi bilimde arıyorlar. Oysa en büyük bilim en büyük ilim Kur’an’ın kendisidir*” (K10). Modern tıp içerisinde yer alan meslek gruplarının, şifacılaraya yönelik güven problemi olduğunu düşünen katılımcılar, bu durumdan yakınmaktadır. Kendi şifacılık pratiklerinin, yaygınlaşması gerektiğine ve kabullenilmesine de değinen şifacıların, doktorlarla bir ilişkisinin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Doktorların her şeyi bilim çerçevesinde araştırması, metafizik veya dini boyuta yer vermemesi, şifacılar tarafından tepki ile karşılanmaktadır. Şifacıların, modern tıp tutumlarına karşı, geleneksel şifacılık yöntemlerine sıklıkla başvurdukları anlaşılır.

Diğer şifacılarla hacamat ve sülük tedavisi yapanlarla yardımlaşmalarımız, irtibata geçmelerimiz oluyor... Bu durum aynı zamanda benim tedavimin ilerlemesine de yarar sağlıyor. İki disiplin beraber çalıştığımız oluyor. O tedavilerin süresine göre benim süremi de ayarlıyoruz. Şifacılar ruhsal hastalıklara iyi gelir olarak bilinse de bedensel-fiziksel hastalıklara da iyi geliyoruz (K1).

Katılımcı, hastalarını geleneksel şifacılık yöntemlerine de yönlendirdiğini, bu durumun şifa sürecine katkı sağladığını belirtmektedir. Farklı, geleneksel şifacılık disiplinlerinin, birlikte uyum içinde çalışabilmesine yer veren şifacı, hastalıklar üzerinde çalışma sürelerinin de bu durum göz önünde bulundurularak, organize edildiğini vurgulamaktadır. Geleneksel şifacılık yöntemlerine başvuran hastalara yönelik algılara da değinen şifacı, şifacılık pratiğinin, yalnız ruhsal hastalıklara değil; bedensel hastalıklara iyi gelebileceğini de belirtmektedir. Bu durumun yanı sıra kendisini, ruhsal şifacı olarak nitelendiren katılımcılar da bulunmaktadır. “*Ruhsal şifacılık henüz bizde meslekleşmedi ancak meslek haline dönüşmesi gerekir. Şifacılığın yanı sıra astroloji, astrofizik ve biyoenerji gibi*

meslekleri de takip ediyorum” (K6). Şifacının, kendi şifacılık pratiğine benzer, ruhsal şifacılık ile ilgili olduğunu düşündüğü disiplinleri takip ettiği vurgulanmaktadır.

Birçok şifacının, diğer geleneksel şifacılarla yardımlaşma içerisinde bulunmasına rağmen, bazı şifacıların da diğer şifacılardan keskin bir dil ile uzak durduğu anlaşılmaktadır. Şifacılar arasındaki mesafelerin, şifacılık anlayışının farklı olması sonucu oluştuğu söz konusudur.

Meslektaşlarımla yardımlaşmıyorum. Çünkü çok ters yönlerden tedavi yaptığımızdan dolayı onlar ile benim işim olmuyor. Onlar cinlerle çalışıyor. Tedavide cinleri kullanıyor, şifreler yazıyorlar oysa ben tedavimi Allah’ın izni ile gerçekleştiriyorum. Yani diğerleriyle frekansımız tutmuyor (K3).

Bu duruma göre, farklı şifacılık anlayışlarının, şifacılar arasında bulunan mesafeyi arttırabildiği anlaşılmaktadır. Aynı amaç için farklı yöntemleri kullanan şifacılar, birbirlerine yönelik mesafeli tutum sergilemektedir. Diğer şifacılara yönelik tepkilerin, nedenleri arasında, maddi düşkünlük ve bilgisizlik kavramları da yer almaktadır.

Bu işi yapan çoğu kişi, para karşılığı yapıyor. Ve diğer insanlar da para karşılığı yapılan bu işten medet umuyor. Kur’an ve Ayet ’ten habersiz, dini bilgisi olmayan, sadece insanları kandırma psikolojisine sahip, biyoenerji, hipnoz gibi tantanalar edinip insanları kandıran birçok sözde şifacı var. O kimselerle benim işim olamaz (K4).

Katılımcı, para karşılığı yapılan, paranın hastalıkları tedavi etmekten daha fazla ön planda bulundurulduğu şifacılığa tepki göstermektedir. Katılımcı, dini bilgi eksikliğinin şifacılara olumsuz etkilerinden söz etmekte ve dinsel bilgiye sahip olmayan şifacıları, sahtekârlık ile suçlamaktadır. Bu sebeplerden ötürü katılımcının, diğer şifacılardan uzak durduğu anlaşılmaktadır. Bu tür söylemler belirli şifacıların, başkalarını suçlamak suretiyle kendilerini seçkin ve pozitif bir yere konumlandırma stratejileri olarak değerlendirilebilir.

Şifacıların, diğer şifacıları, kendileri ve diğerleri arasında var olan ayrımı yapabilmek adına takip ettikleri anlaşılır. *“Bu işi farklı isimlerle yapanları, cindarları falan takip ediyorum ama bu onlarla kendimi ayırt etmek için. Çünkü bu işi yapan herkesi aynı kefeye koyuyorlar ama biz bu işi hakkıyla yapanlardanız”* (K7). Şifacı, kendi pratiğinin, diğer şifacılık pratiklerinden farkını, anlamlandırmak amacıyla araştırmalar yaptığını belirtmektedir. Toplumda, tüm şifacılara yönelik genel bir algı bulunduğundan yakınan şifacı, kendisini diğer şifacılardan ayrı tuttuğunu vurgulamaktadır.

Bulgular doğrultusunda mesleki ilişkilerin en çok eğitim alınan bireyler ile sağlandığı anlaşılmaktadır. Şifacılar, kendilerini eğiten şifacılarla sık sık yardımlaşmakta ve onlara danışmaktadırlar. *“Benim gibi havas ilmine mensup ve beraber çalıştığımız insanlar oluyor. Onlar bana hasta gönderebiliyor ve bu tarz yardımlaşmalarımız oluyor. Özellikle de beni yetiştiren ustam ile yardımlaşmamız çoktur”* (K5). Katılımcı, kendisi ile aynı şifacılık yöntemleri kullanan şifacılar ve kendisini yetiştiren şifacı ile sık sık yardımlaştığını belirtmektedir. Benzer durum farklı şifacılar da rastlanılan bir durumdur. *“Yardımlaştığım tek şifacı bana yol gösteren hocam ve diğer öğrencileri. Yani bu işi yapıyorsan yalnız olmaman da önemli ki sıkıştığında gidecek kapın olsun”* (K7). Katılımcı, hastalıklarda karşılaşılan sıkıntılara yönelik, mesleki dayanışmanın önemini vurgulamaktadır. Hemen hemen her şifacı öğrenim aldığı şifacılar ile dayanışma ve yardımlaşma içerisinde.

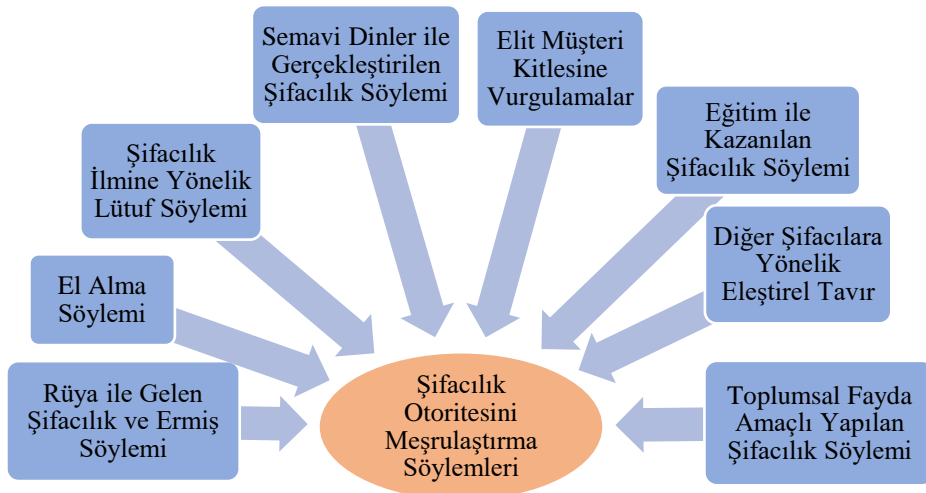
Bulgular dinsel-spiritüel şifacılıkta kan bağına nadiren rastlandığına işaret etmektedir. Kalıtsallığın az olduğu bu durum geleneksel şifacılıkta yer alan diğer şifacılık yöntemlerinden farklılık arz eder. *“Ailemde başka şifacı yok ne yazık ki. Aileden geçenler farklı, onlara ocak deniliyor. Ocaklık*

geleneği miras bırakılabilir” (K6). Şifacı, ailesinde, kendisinde bulunan şifacılık yeteneğinin bulunmadığını, aileden geçen şifacılığın, farklı geleneklerde yaygın olduğunu vurgulamaktadır. Ocak geleneğinde şifacılık miras bırakılabilirken, katılımcının içerisinde bulunduğu şifacılığa yönelik bu tip bir bilgi bulunmamaktadır. Şifacılık hem yetenek hem de eğitim gerektirmektedir. Bu nedenle kan bağına spiritüel şifacılığa etkisi nadirdir. “Ailem Kur’an okuyor ama nefesleri kuvvetli değil şifacılık yapmıyorlar zaten eğitimleri de yok” (K10). Katılımcı, ailesinin şifacılık yapamama durumunu, nefes güçlüğü ile ilişkilendirmektedir. Şifacıya göre, nefesin kuvvetli olması şifacılık için gerekli nedenlerden sayılmaktadır. Dinsel-spiritüel şifacılığın, nadir de olsa kalıtsal izlerine rastlanılabilir. “Ailemde başka şifacı yok ama evlatlarım farklı. Yani şifacılık özelliği hem oğlumda hem de kızımda gündemde” (K1). Katılımcı, kendi gözlemlerinden yola çıkarak, şifacılık yeteneğinin çocuklarında da bulunduğunu belirtmektedir.

Şifacıların, diğer mesleklerle ve meslektaşları ile ilişkilerinden söz ettik. Mesleki ilişkiler, her şifacıda farklı şekilde görülmektedir. Şifacıların, farklı mesleklerle olan ilişkilerine, tutum ve algıların etki ettiği gözlemlenmektedir. Şifacılıkta kan bağı, büyük bir önem arz etmemekte; kan bağına şifacılığa etkisi nadiren görülmektedir.

Şifacılık Otoritesini Meşrulaştırma Söylemleri

Şifacıardan elde edilen bulgular doğrultusunda şifacıların birtakım söylemleri, şifacılık pratiği edinme konusunda yaptıkları vurgulamalar, şifacılık otoritesinin meşrulaştırılması amacıyla kullanılmaktadır. Hastalıklara ve hastalara karşı şifacılık otoritesi sağlamak, mesleki devamlılık açısından oldukça önemlidir. Şifacılar, sergiledikleri bu tutumlar sebebiyle şifacılık temellerini sağlamlaştırmayı hedeflemektedirler. Şifacılık otoritesini meşrulaştırma söylemleri farklı alt başlıklar dâhilinde açıklanabilir.



Şekil 2: Şifacılık Otoritesini Meşrulaştırma Söylemleri

Şifacılık otoritesini meşrulaştırma söylemlerinde yer alan rüyalar, ermişler veya evliyalar söylemi, şifacı bireyin, şifacılık pratiğini yüceltir niteliktedir. Şifacılık uygulamalarında dinsel-spiritüel varlıklara yer vermek, dini inançlara sahip hastalar üzerinde etki sağlayabilir. Üstün bir varlıktan alınan şifacılık; sıradan yöntemlerle elde edilen şifacılık pratiğinden daha prestijli gösterilmektedir.

Vehbi ilimde yani bizde şifacılık, Allahtan gelir... Bana üçler göründü (üç ermiş). Bu ilim, manevi alem ile 333 evliyalara ile irtibat kurmakta. Alimler ile çalışmaktadır. Biz cinlerle çalışmayız. Havas ilmi şifacılık yapamaz sadece varlıkları kullanır. Kesbi bir ilimdir; çalışarak elde edilir. Şifreler yazar ve ezberler, öğrenmeye dayalıdır. Bizim ilmimiz öğrenme ile olmaz. Bu ilim için Vehbi ilim (hiçbir şey bilmeden rüyalarda Allah'ın öğrettiği ilim) gereklidir, yetenek gereklidir. Biz vücudumuzdaki Allah vergisi pozitif enerjiyi kullanarak bedendeki negatif enerjiyi çıkartırız. Ellerimizi kullanırız (K1).

Katılımcı, şifacılık pratiğini, rüyasında kendisine görünen üç ermiş sebebiyle edindiğini aktarmakta ve iki tür şifacılık pratiğine değinmektedir. Şifacı tarafından, daha önce sözünü ettiğimiz öğrenilen şifacılık, 'kesbi ilim'; ilham yoluyla gelen veya kazanılan şifacılık da *vehbi ilim* olarak adlandırılmaktadır. Şifacı birey, kendisinin âlimler ile çalıştığını, ermişler ve evliyalara aracılığıyla şifacılık pratiğini kazandığını vurgulamaktadır. Şifacı, havas ilmi vb. içerisinde yer alan şifacılar, kesbi ilim kullanan şifacılar olarak bahseder. Ona göre bu ilime mensup şifacılar, şifacılık yapamazlar, sadece var olan bilgiyi veya varlıkları kullanırlar. Katılımcı, kendi ilminin, yetenek gerektirdiğini, öğrenme ile ulaşılır olmadığını belirterek, yüceltmektedir. Katılımcı içerisinde bulunduğu ilimde, hiçbir şey bilmeden, tanrıdan bahşedilen şifacılıkla hastalıklara şifa olunduğunu da belirtir. Benzer durumlara farklı şifacılar da rastlanılmaktadır. "*Benim kaynağım rüyalarımıdır. Bana şifacılık bilgisi rüyalarım aracılığıyla ulaştı*" (K3). Burada sözünü ettiğimiz katılımcı da diğer katılımcı gibi şifacılık pratiğini rüyalar aracılığıyla kazandığını belirtmektedir. Rüyalar aracılığıyla kazanılan şifacılıkta, ruhani varlıklara roller yüklenmekte ve bu durum şifacılık otoritesinin meşruluğuna katkı sağlamaktadır.

El Alma Söylemi

El alma, kavramı geleneksel şifacılıkta sık sık rastlanılan bir kavramdır. El alma kelimesi genel olarak şifacılığın bir başkasına aktarma anlamına gelmektedir. Şifacı bireyin, bir başka bireye manevi boyutta vesile olması, el alma kavramına yönelik açıklamalar arasındadır.

El almak bir insanın bir insana vesile olması yani sende seçildin bende buna vesile kıldım demesidir... El alma manevi boyutta gerçekleşir yani beşinci boyut merkezinde el alınır. Şifacılıkta uzmanlaşmış ve manevi mertebesi yüksek kişilerden el alınabilir (K1).

Katılımcı, el alma kavramını, şifacılık pratiğinde uzmanlaşmış kişilerden, manevi mertebeye alınan onay olarak nitelendirmekte ve el almak için seçilmiş kimse olunması gerektiğini vurgulamaktadır. "*İşin erbabından el alınır. Ve bu işi yapabileceğine inanılan bir başka kişiye el verilir. Bu bir gelenektir. Aslında soyunu devam ettirmek gibi mesleki devamlılığı sağlar*" (K8). Bir işte uzmanlaşmış kimselerden el alındığını vurgulayan katılımcı, el alma işleminin, mesleki devamlılığı sağlayan bir gelenek olduğunu belirtmektedir.

'El almak' cümlesi, soyut bir cümledir. Fiziksel bir temas dâhilinde gerçekleşmemektedir. "*El aldığın kişi sana yol gösterir. Kalkıp senin elini tutup 'al ben sana el veriyorum' demekle olmuyor*" (K2). Bulgulara göre el vermek, bir kimseye yol göstermek anlamına gelir. El alma kavramı içerisinde nasıl şifacı olunabileceğine yönelik ipuçları barındırılmaktadır.

"*Kişinin yemek yaparken tarife ihtiyacı olduğu gibi bazı hastalıkların da tarife ihtiyacı vardır. Sen bilemezsin, gerçek hocaya gittiğinde o sana okumanın reçetesini verir. Yani bize manevi reçete verecek hocalar vardır. Bu duruma el verme, el alma denebilir*" (K4). Katılımcı, el almayı, manevi bir

reçete sahibi olmak olarak yorumlamaktadır. Hastalıkları tedavi etmek için uygulanacak yöntemlerin tarif edilmesi ‘el almak’ olarak yorumlanır.

El almak veya vermek için belirli kriterlere sahip olmak gerekmektedir. Bireyin şifacılığa yatkınlığı, şifacı olmaya duyduğu istek, el almak için önemlidir. “*El vermek için azim çok önemlidir. El vermek için o işe layık birini bulmak gerekmektedir*” (K5). Katılımcı, el vermek için, el verilecek kişinin, el alma işlemine layık olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Bir âlemin kapısını açacaksan o alemle baş edebileceksin. Seni destekleyen birinin olması gerekir. El alma burada devreye girer. El alma, bu konularda o âlemlerle baş edebilen insanların size yol göstermesidir diyebiliriz. Eğer senin göz perden açıksa ya da bu işlere yatkınlığın varsa el buna göre alınabilir. Yoksa herkese el verilmez (K6).

El almanın farklı kriterlerine değinen katılımcı, kendi şifacılık pratiğinde el almak için göz perdesinin açık olunması durumuna ve şifacılık yatkınlığı bulunmasına dikkat çekmektedir. Katılımcı, metafizik boyutla tek başına baş etmenin yetersiz kalabileceği ve bu nedenle şifacıya destek verecek birinin olması gerektiğini belirterek, el almanın önemini vurgulamaktadır.

“*El alma, benim hocamdan aldığım gibi bilgi aktarımına sahip olmaktır. Bu işi istiyorsan ve seçilmişsen, yeteneğinde varsa ve dine uygun yaşıyorsan ona göre el alırsın*” (K7). El almayı bilgi aktarımı olarak nitelendiren katılımcı, el almak için, istekli, seçilmiş, yetenekli ve dinine bağlı kimselerden olunması gerektiğini belirtmektedir. El almak kısaca, bir işi, o işin uzmanı olan kimselerden öğrenme durumudur. El vermek, şifacılığın formüllerini, bir başkasına aktarmaktır.

El alma kavramına yönelik açıklamalar olduğu kadar; tepkiler de mevcuttur. “*Ben kimseden el almadım el de veremem. Bence insanlar birbirlerinden yararlanmak, faydalanmak için el verme diye bir şey uydurdular*” (K3). El almak veya el vermek söylemlerine eleştirel yaklaşım sergileyen katılımcı, el almanın, bir başkasının uzmanlığından fayda sağlamak için ortaya atılan uydurma bir kavram olduğunu belirtmektedir. El alma kavramı, uydurma bir kavram olsun veya olmasın; şifacılık otoritesini meşrulaştırmaya katkı sağlayan bir kavramdır. El veren kimseler, alanında uzman; el alan kimseler ise şifacılığa layık kimseler olarak görünmektedir.

Şifacılık İlmine Yönelik Lütuf Söylemi

Şifacılık, birçok katılımcı tarafından lütuf (bireye bahşedilmiş hediye) olarak düşünülür. Bu sebepten ötürü, ‘herkes şifacı olamaz’ anlayışı ortaya çıkmaktadır. Şifacı olmak için bir yeteneğe, ilhama veya ilahi dokunuşlara ihtiyaç duyulmaktadır. Şifacılık, öğrenilen şifacılıkta da kazanılan şifacılıkta da yetenek aramaktadır. Bu tip düşünceler, bulgularda da karşımıza çıkar.

Herkes şifacı olamaz. Şifacılık için belirli bir eğitim ve yetenek aynı anda bulunmalıdır. Nefesinin kuvvetli olması gerekir. Şifacılığımın kaynağı İslam’dır, Kur’an’dır. Rukye işi yapıyorum dedim. Rukye, kişilerin şer güçlere maruz kalmasına, Allah’ın isim ve dualarını okuyarak şifa sağlanan yöntemdir. Bunun için belli bir ilim gerekir (K10).

Katılımcı, kendi şifacılık pratiği olan rukye kavramını açıklamaktadır. Katılımcının açıklamış olduğu işlemlerde, nefesin kuvvetliliği önem arz eder. “*Herkes şifacı olamaz tabi. Düşünsene her önüne gelen cinlerle iletişime geçsin, böyle bir saçmalık olur mu? Olmaz. Şifacılık hem ilim hem Allah vergisi gerektirir*” (K8). Katılımcı, kendi şifacılık yöntemi olan, cinlerle iletişim sağlamanın, herkes tarafından yapılamayacağını belirtir. Her iki katılımcı da şifacılık için yetenek ve eğitimin bir arada bulunması gerektiğini belirterek; herkesin şifacı olamayacağını vurgulamaktadır.

Herkes şifacı olamaz. Şifacılık görevlendirme sonucu olan bir şey. Önce bu göreve layık olman gerekir. Ben hastama okurken benim tansiyonum otuz beşleri buluyor. Bu duruma normal bir beden dayanmaz. Herkes şifacılık yapamaz... Bir kitap açıp, muska yazıp tedavi yapamazsınız (K3).

Katılımcı, şifacılığın bir görev olduğunu, şifacılık yapmak isteyen bireylerin önce bu göreve layık olması gerektiğini savunur. Kendi şifacılık deneyimlerinden yola çıkan katılımcı, şifacılık uygulamaları esnasında karşılaştığı zorlukları dile getirerek, normal bireylerin bünyesinin, bu tip zorluklara dayanamayacağını ve bu nedenle herkesin şifacı olamayacağını belirtir. Katılımcı, hiçbir yeteneği olmadan, kitaplardan uyarlanan tedavi yöntemlerini de eleştirmektedir.

Şifacılığa yönelik algılar arasında “şifacılık yalnız Allah vergisi ile olur” söylemine yer verildiği anlaşılmaktadır. “*Herkes şifacı olamaz. Şifacılık Allah vergisidir. Bence belli bir eğitimle şifacı olmak diye bir şey yoktur. Bu iş eğitimle olmaz. İlla üstün bir güç olmalı, şifacı çarpılmalı veya bu gibi olaylar yaşamış olmalıdır. Ki cin ona musallat olsun*” (K2). Katılımcı bu bölümde şifacılığın eğitimle elde edilemeyeceğini, şifacılık pratiğinin tanrısal olduğunu belirtmektedir. Kendi şifacılık uygulamalarını göz önünde bulunduran katılımcı, kendisi gibi şifacılara, üstün bir gücün etki etmesi gerektiğine değinmektedir. Cinler ile çalışan şifacıların, şifacılık pratiği kazanmaları için önce spiritüel bir hastalık geçirmesi gerektiğini savunan katılımcı, ancak bu şekilde şifacılığa ulaşılacağını aktarmaktadır. Şifacılığın maddi boyutunun, şifa verme amacının önüne geçmesi de herkesin şifacı olamayacağı anlayışını pekiştirmektedir.

Herkes şifacı olamaz çoğu şifacı, hasta geldiğinde neyin var diye sormuyor. Ev senin mi, araba senin mi, gelirin ne kadar diye soruyor çünkü para gelecek yere ihtiyacı var. Hele bir de üzerinde altın varsa tamamdır. Seni sömürmeden durmaz. Bu kişiler şifacı olabilir mi? Şifacılıkta hem eğitim hem Allah’ın takdiri önemlidir. Ben eğitimle hafız oldum ve Kur’an’ı şifacılıkta kullanıyorum ancak şifa nasıl olur, Allah takdir ederse olur, izin verirse olur (K4).

Şifacılığın eğitimle de Allah’ın izni ile de edinilebileceğini savunan katılımcı, şifanın yalnızca Allah takdir ederse oluşacağını vurgular. Şifacılık pratiğinde maddi menfaatlerin ön planda tutulmasından yakınan katılımcı, bu tür şifacıları eleştirerek, herkesin şifacı olamayacağını belirtmektedir.

Birçok şifacı, kendi şifacılık deneyimlerinden yola çıkarak herkesin şifacılık yapamayacağını; şifacılığın herkes tarafından yürütülebilecek sıradan bir meslek olmadığını belirtmektedir. Bu durumun yanı sıra, diğer şifacılara yönelik sert tutumlara da şifacılık pratiğinde sıklıkla yer verilmektedir. Bu tip söylemler, şifacılık otoritesinin meşrulaştırılmasına büyük katkı sağlamaktadır.

Semavi Dinler ile Gerçekleştirilen Şifacılık Söylemi

Global dünya, sayısız inanç biçimi ve dinleri içerisinde barındırmaktadır. İlahi olanın, şifayı da içerisinde bulundurduğuna yönelik inanç her daim toplumda yer edinmektedir. Dinsel-spiritüel şifacılar arasında semavi dinler sebebiyle şifacılık pratiği edindiğini ileri süren katılımcılara rastlanmaktadır. Kutsallığın, kutsal kitapların şifa kazandırdığı inancı bu durumu pekiştirmektedir. Şifacı bireyler içerisinde buldukları dinin, kutsal metinlerini, hastalıklara çare aramak için kullanmaktadırlar. Hastalıkların tanrı kaynaklı olduğuna yönelik geleneksel inanç, ‘tanrısal hastalıklar tanrısal yollarla giderilmelidir’ cümlesini benimsiyordu. Kutsal metinlerin kullanımı da aynen bahsettiğimiz cümle gibi birtakım sebepleri içerisinde barındırmaktadır.

Kutsal alanları kullanan şifacılar, şifanın Tanrıdan geldiğini benimsemektedirler. İslam dininde Kur'an okumanın şifa sağladığına inananlar çoktur. Kur'an'ın iyileştirici etkisinin bulunduğu yönelik inanç, şifacılık pratiğinde Kur'an'ın, yer almasının en büyük nedenidir. Nitekim katılımcılar da kendilerine özgü nedenler çerçevesinde bu durumu savunmaktadırlar. “*Hasta geldi ve ben hastaya Kur'an'dan sureler okumaya başladım ve hasta şifa buldu. Ben okurum. Hasta iyi olur*” (K3). Örnekte belirttiğimiz katılımcı, şifacılık deneyimi esnasında yalnızca Kur'an'dan sureler okuyarak hastalıklara şifa olduğunu vurgulamaktadır. Kur'an-ı Kerim'i şifa kaynağı olarak kullanan birçok şifacı, dini inançlarının güçlü olduğunu savunmaktadır. Bu duruma göre her zorluğun, dinde bir çözümü bulunmaktadır.

Hafızım ve Hafız yetiştirmekteyim. Şifa Kur'an'ın kendisinde zaten mevcuttur. Bu nedenle Şifacılık, benim için rastlantı bir durumdu. Zaten yapmakta olduğum bir işi insanların iyiliği için yapacaktım. Nasıl ki yemek için kendimize, elimize ihtiyacımız varsa hastalıklar için de bize el olan Kur'an'a ihtiyacımız var. Başa bir musibet geldiğinde ya da buraya gelen ilk hastam gibi üzerine başka varlıklar musallat olduğunda benim yaptığım tek iş olması gerekeni uygulamak. Kur'an, felak, nas, bu sureler boşuna değil. Madem şifacılık gerekiyor o zaman tarif belli ben sadece tarif uyguluyorum (K4).

Katılımcı dinin içerisinde mesleki olarak bulunduğunu, şifacılık pratiği edinirken de aynı dinin tariflerini uyguladığını belirtmektedir. Katılımcı, esas amacının, insanlara yardım etmek olduğunu vurgular. Ona göre Kur'an okumak, Güncel ihtiyaçlarımız kadar ihtiyaçtır. Katılımcı, içerisinde bulunduğu şifacılık pratiğinin, öğrenilebilir bir pratik olduğunu da dolaylı yoldan belirtmektedir.

İlk hastama cin aşık olmuştu ve hastayı karşı cinsten, insanlardan uzak durması adına rahatsız ediyordu. Biz ona Kur'an'dan okumalar yaptık. Aşık cinden kurtulmak kolay olmaz çünkü kolay vazgeçmezler. Tedavi birkaç seans sürmüştü. Hastaya okuması için de ayrıca dualar yazıp vermiştim (K10).

Hastalıklara şifa sağlamak, metafizik varlıkları defetmek nedeniyle de dinsel metinlerin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Kur'an okuduğunu belirtmek, dini inanç sahibi olduğunu vurgulamak, semavi dinler aracılığıyla şifacılık yapmak, şifacılık pratiğini meşrulaştırma söylemleri arasında yer almaktadır.

Elit Müşteri Kitlesine Yönelik Vurgulamalar

Şifacılık pratiğinin, geniş kitleler üzerinde etkili olması, toplumun önde gelen meslekleri tarafından da şifacılığa başvurulması, şifacılık otoritesinin meşrulaştırılmasına katkıda bulunmaktadır. Bu durumda katılımcıların, elit müşteri kitlesine yapmış olduğu vurgular söz konusudur.

“*Doktor, avukat da geliyor köylü de. En alt düzeyde maddi geliri olan da zenginler de öğrenciler de geliyor. Doçentler de geliyor. İstanbul, Erzurum, Kazakistan, Kırgızistan, her yerden gelen oluyor. Çünkü koyduğumuz bir sınır yok*” (K1). Katılımcı, şifacılığın, tek bir kesime yönelik değil; geniş çerçeveli olduğunu belirtmektedir. Eğitimli hastaların da şifacılık için kendisine başvurduğunu belirten katılımcı, prestijli mesleklere özellikle yer vermektedir. Ayrıca tek bir ülkeden değil, birkaç ülkeden hastalarının bulunduğunu aktaran şifacı, şifacılık alanında tanınırlığına dair vurgulamalar yapmaktadır. Bu durum şüphesiz, şifacının, hastalar üzerinde sergilediği şifacılık otoritesini meşrulaştırır niteliktedir.

“*Çok eğitimli insanlar da geliyordu. Üniversite mezunları geliyordu. Almanya'dan bir hastam vardı 2 üniversite bitirmişti ve iş adamıydı*” (K2). Katılımcı, hastalarının eğitimli bireyler olmasını özellikle vurgulamaktadır. Katılımcı, hastalarının eğitimli ve elit kimselerden oluştuğunu belirterek,

şifacılık otoritesini güçlendirme hazırlıkları yapmaktadır. “*Doktor, amir gibi nüfuzlu hastalarım da oluyor. Çünkü amirin, memurun çocuğu diye bir ayırım yok. Onlara da musallat oluyorlar, onlar da çarpılabiliyor... Şifacılık yaptığım süre boyunca hastalarımı memnun ettim. Binlerce insan tedavimden memnun kalmıştır*” (K3). Katılımcı, spiritüel hastalıkların, bireyleri ayırt etmediğini, herkesin bu hastalıklara sahip olabileceğini belirterek, hastaları arasında nüfuzlu kimselerin de bulunduğunu vurgulamaktadır. Hastalıkların kişi ayırt etmediğine yönelik vurgulamalar, spiritüel tedavilere yönelik olumlu algıları çoğaltacak niteliktedir. Özellikle nüfuzlu hastalara ve binlerce insana yardım ettiğini belirten şifacı, şifacılıkta kendisini ön planda tutmaktadır.

“*Buraya her türden hasta geliyor. Sarhoş bile geliyor. Genelde durumu iyi hastalarım oluyor. Çünkü bu ilimde malzemeler pahalı ve tedarik etmesi zor*” (K8). Katılımcı, toplumda her kitleye hitap ettiğini belirtmektedir. Katılımcının uygulamakta olduğu şifacılık pratiğinde kullanılan malzemelerin maliyeti, katılımcının hitap ettiği kitleye etki etmektedir. Katılımcı, hastalarının genelinin, maddi durumunun iyi olduğunu vurgulamaktadır.

Şifacıardan elde edilen rapor doğrultusunda şifacıların, eğitilmiş, nüfuzlu, maddi durumu iyi ve elit hastalardan özellikle söz ettikleri anlaşılmaktadır. Bu durumun yanı sıra şifacıların, yurtdışından da hasta kabul ettiklerine yönelik vurgulamalar, şifacının, işinde geniş kitlelere hitap ettiğini belirtir. Şifacıların bu tür söylemleri, şifacılık otoritesinin meşrulaştırılmasında büyük rol oynamaktadır.

Toplumsal Fayda Amacı ile Gerçekleştirilen Şifacılık Söylemi

Şifacılık pratiğinin, birçok şifacı tarafından, topluma yarar sağlama amacı ile edinildiği anlaşılmaktadır. Bireyin çevresinde rastlamış olduğu dinsel-spiritüel hastalıklar, aynı bireyin şifacılık yapma isteğini pekiştirmektedir. Bireyin şifacılık pratiği edinmesinde rol oynayan bu durum, sıklıkla rastlanılan bir durumdur.

Çevremde sürekli doğa üstü olaylar oluyordu... Ben bu işlerin yolunu yordamını insanlara yardım etmek için öğrendim. İlk başlarda varlıklar gelip gitmeye sesler çıkarmaya ve beni korkutmaya çalıştılar. Ben ürperdim. Ama beni eğiten hocam korkarsan kaybedersin dedi ve bunların üstesinden gelmemi sağladı. Artık o varlıklara sözüm geçiyor (K7).

Katılımcı, çevresinde rastlamış olduğu olaylar sonucu, insanlara yardım etmek amacıyla şifacılık öğrenmeye çalıştığını, bu çalışma sırasında metafizik varlıklar tarafından rahatsız edildiğini vurgulamaktadır. Kendisini şifacılığa hazırlayan eğitimci tarafından da desteklenen katılımcı, rahatsız edilmesi sonucu oluşan korkularının üstesinden geldiğini ve bu sayede metafizik varlıklara söz geçirebildiğini de aktarmaktadır.

“*Ben şifacı olmayı kendim istedim çünkü çözülemeyen birçok hastalık vardı ve bu hastalıkları çözmek için farklı boyuttan bakmak gerekiyordu*” (K9). Kendisinden daha önce de söz ettiğimiz katılımcı, toplumda çare bulunamayan hastalıklara, farklı boyutlardan bakmak için kendi isteğiyle şifacılığa adım attığını belirtir. Katılımcı aynı zamanda, çözülemeyen hastalıkların metafizik kaynaklı olduğunu ve bu tür hastalıklara metafizik boyuttan bakmak gerektiğini vurgulamaktadır. Topluma yarar sağlamak amacıyla şifacılık yapmak, şifacılık otoritesini meşrulaştırmaya yönelik söylemler arasında yer almaktadır.

Diğer Şifacılar Yönelik Tepkisel Yaklaşımlar

Şifacılar arasında diğer şifacıları küçümseyen, kendisini diğer şifacıardan ayrı tutan ve herkesin şifacı olamayacağını vurgulayan kimseler yer almaktadır. Toplumda yer alan şifacılar yönelik

olumsuz düşüncelere karşın bu gibi durumlara şifacının, kendi otoritesini meşrulaştırmak amacıyla yer verdiği düşünülmektedir.

“Cinci hocaların çoğu şarlatandır. Ama kimi hocalar da vardır ki efendi hazretlerinin izinden gider” (K4). Katılımcı, kendi şifacılık pratiği dışında yer alan cinci hocaların, şifacı olmadığını, farklı bir üslup ile belirtmektedir. Katılımcının, kendi şifacılık pratiğinde yer alan dinsel öğeleri, cinci hocaların şifacılık pratiğinden ayrı tutması, kendi şifacılığını yüceltmeye yönelik bir girişimdir. Alıntılanan metinde ayrıca dinde yer verilen üstün bireylerin izinden gitmenin, cinci hocaların uyguladığı şifacılık pratiğinden daha üstün olduğu vurgulanmaktadır. Katılımcıya göre cinci hocalar şarlatan olarak görülürken, dinsel kimliklerin peşinden gitmek daha farklı yorumlanmaktadır.

“Kimi oturur sana bakar ve sadece konuşur kimi ise her şeyi bilir aynı Hz. Hızır gibi. Bizde Hz. Hızır’ın yolundan giden şifacılarız” (K1). Katılımcı, kendi şifacılık pratiğinde ehil bir kişinin izinden gittiğini belirtmektedir. Katılımcıya göre birtakım şifacılar, şifa esnasında her şeyin farkındadır, her şeyi bilir. Ancak bazı şifacılar vardır ki her şeyi bilmez fakat konuşur. Katılımcı, kendi şifacılık pratiğini, her şeyi bilenlerin şifacılığı ile aynı kefeye yerleştirirken; diğer şifacıları küçümseyen bir tavır sergilemektedir. Katılımcının, sergilediği bu tavır ile kendisinin şifacılık otoritesini, meşrulaştırma çabası anlaşılmaktadır.

Şifacılık ile uğraşan birçok kimse, diğer şifacılar tepkili, küçümseyici söylemler içerisinde yer almaktadırlar. Katılımcıların, içerisinde buldukları şifacılık pratiğine benzer pratikleri yüceltmesi, diğer şifacılık pratiklerini kayırması ve eleştirmesi, şifacılık otoritesinin meşrulaştırılmasına katkı sağlayan bir davranıştır.

Belli Bir Eğitim Sonucu Edinilen Şifacılık Söylemleri

Rüyalar, üstün varlıklar tarafından elde edilmiş şifacılık kadar eğitim sonucu edinilen şifacılıkta, şifacı bireye prestij sağlamaktadır. Bir süre eğitim almak, bir mesleği okulunda öğrenmeye benzer. Bireylerin, eğitim ile şifacılık elde ettiklerini belirtmeleri, şifacılık otoritesini meşrulaştırmaya yönelik söylemler arasında yer almaktadır.

Ben havas ilmi ile çalışıyorum, benim ilmim cifir ilmi... Bu işleri yapmak için ehil kişilerce yetiştirilmem gerekir yani kafana göre bir şeyler yapamazsın. Sadece kitaplarla da bu işi yapmaya çalışanların sonu iyi bitmiyor. Psikolojik birçok dezavantaj var bu meslekte. İnsanı deliliğe kadar sürükleyebiliyor (K6).

Katılımcı, havas ilmi ile şifacılık yaptığını belirtir ve bu ilim için eğitim ve yeteneğin bir arada bulunması gerektiğini vurgular. Katılımcıya göre, yalnız kitaplar ile çalışmak, şifacılıkta dezavantaj olarak nitelendirilmektedir. Havas ilmimi tam öğrenmeden, şifacılık yapmanın, bireyi deliliğe sürükleyebileceği aktarılmaktadır. Bu nedenle, uzman kişiler tarafından eğitim şarttır.

Ben Hüddamlık yapıyorum... Şifacılık eğitim gerektirir. Bu işi öğrenmem 4 senemi aldı. Kolay olmadı. Ama bazı insanlar vardır kalbi saf ve temizdir, imanı kuvvetlidir. O insan Allah vergisiyle şifacılık yapabilir. Herkes hüddam olamaz kişinin bünyesinin bu işi kaldırması da önemli. Yani bizim işimiz cinlerle alakalı bunu her bünye kaldıramaz (K7).

Katılımcı, Hüddamlık yaptığını, bu geleneğin içerisinde yer alan bir şifacı olduğunu belirtir. Hüddamlık yapan kimseler, cinlere hükmettiği gerekçesi ile şifacılık otoritelerini güçlendirmektedirler. Tanrı vergisi ile de şifacı olunabileceğine değinen katılımcı, Hüddamlık için eğitimin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Kendisinin de eğitim sonucu, şifacılık pratiği edindiğini belirten katılımcı,

herkesin bu durumun üstesinden gelemeyeceğini de vurgulamaktadır. Cinlerle yapılan şifacılık, dayanıklı bünyeye sahip olmayı gerektirmektedir. Şifacının bu tür ilimlere hazır olması ve gereken eğitimi alması oldukça önemlidir.

Şifacılık yapmak için eğitim almanın önemi birçok katılımcı tarafından dile getirilmektedir. “Şifacılık nefsi eğitimeyle ilgilidir. Eğitim olmadan şifacılık olmaz” (K9). Katılımcı, eğitim olmadan yapılan şifacılık uygulamalarına dolaylı yoldan tepki göstermektedir. “Rukye işi yapıyorum. Rukye, kişilerin şer güçlere maruz kalmasına, Allah’ın isim ve dualarını okuyarak şifa sağlanan yöntemdir. Bunun için belli bir ilim gerekir” (K10). Katılımcı, rukye yöntemini şifacılıkta kullandığını, bu yöntem için ilim ve eğitimin gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Eğitimin, şifacılıkta şart olması, katılımcıların, belirli eğitimler sonucu şifacılık yaptığını belirtmesi, şifacılık otoritesini güçlendiren söylemler arasında yer almaktadır.

SONUÇ

Dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcılarına yönelik bulgular şu maddelerle özetlenebilir:

- Şifacılar, rüya görme, cin musallatı, göz perdesinin açılması, hayvansal gıdalardan uzaklaşma gibi deneyimlerle şifacılık mesleğini elde ettiklerini iddiası etmektedirler. Şifacılık mesleğinin elde edilmesinde kan bağı etkisine nadiren rastlanılmaktadır.
- Şifacılıkta mesleki ilişkilerin, en çok şifacılık eğitimi alınan bireylerle sağlandığı anlaşılmaktadır. Şifacıların, farklı meslek grupları ile ilişkilerinde tutum ve algıların etkisi bulunmaktadır.
- Rüya ile geldiği düşünülen şifacılık söylemi (Evliyalar, Ermişler Görme), el alma söylemi, şifacılık ilminin lütuf olduğuna yönelik düşüncelerin dile getirilmesi, semavi dinler ile gerçekleştirilen şifacılık söylemi, belirli bir eğitimle kazanılan şifacılık söylemi, toplumsal fayda amaçlı gerçekleştirilen şifacılık söylemi, elit müşteri kitlesine yönelik vurgulama, diğer şifacıları eleştirme veya diğer şifacılarla tepkisel yaklaşım sergileme, şifacılık otoritesini güçlendirmeye ve meşrulaştırmaya yönelik yapılan davranışlar olarak karşımıza çıkmaktadır.
- Şifacılar, hastalıkların tanımını nedenler çerçevesinde aktarmakta; bedensel (fizyolojik) ve ruhsal (psikolojik) sorunların hastalıklara neden olabileceğini vurgulamaktadırlar. Hastalıkları, kendi uzmanlık alanlarına göre yorumlayan şifacılar, tedavinin şifacılar arasında aranması gerektiğini belirtmektedirler.
- Şifacıların çözümleyemediği fizyolojik ve psikolojik rahatsızlıklar, mesleki ayırım ile açıklanmaktadır. Şifacılar, şifa sağlayamadıkları bireyleri, hastalığı şifacıların alanına girmeyen ‘doktorluk hasta’; şifa sağlayabilecekleri bireyleri ise hastalığı şifacıların alanında bulunan ‘şifacılık hasta’ olarak değerlendirmektedirler. Böylece her iki durumda da şifacılar için yönelik tepkilerin ortadan kaldırılması amaçlanmaktadır.
- Şifacılık pratiğinde hastalıkların şifa bulamaması durumunda şifacı nadiren kusurlu kabul edilir. Kusuru kendisinde arayabilen şifacı, kusur kavramını, hastalıklara gücünün yetmemesi olarak açıklamaktadır. Aksi takdirde kusur daima hastadadır. Bu tür söylemlerin, şifacılık otoritesinin zedelenmemesi amaçlı ortaya atılabileceği söz konusudur.
- Şifacıların tamamının, müşterilerinin, kendilerinden memnun kaldığını belirttiği gözlemlenir. Şifacı bireyler, tavsiye ve önerilerin, müşterilerinin artması üzerinde etkili olduğunu vurgulamaktadırlar. Bu gibi söylemler de şifacılık zeminini sağlamlaştırmaya yönelik söylemler olarak değerlendirilebilir.

- Şifacı bireyler, hastalar arasında ayırım yapmadıklarını, her kesimden hasta kabul ettiklerini dile getirmektedirler.
- Şifacı bireyler, şifacılığın yorucu bir meslek olduğunu, toplum tarafından şifacılara hakaret ve sert söylemlerin yapıldığını, şifacılık mesleğinde toplumsal baskı ve önyargının yaygın olduğunu ve sözde şifacılık yapan kimselerin şifacılık mesleğine leke sürdüğünü dile getirerek şifacılık mesleğinin ağır yanlarına vurgu yapmaktadırlar.

Dinsel-spiritüel tedavi uygulayıcılarına yönelik bulgularda şifacıların, kendilerini ön planda tuttuğu, şifacılık otoritelerini zedelemeyecek ve şifacılık otoritelerini güçlendirecek söylemler içerisinde yer aldıkları gözlemlenmektedir. Şifacılık mesleğine ilişkin, elit müşteri kitlesinin vurgulanması, şifacılıkta ülke dışından müşteri bulundurulduğuna yer verilmesi, daima müşteri memnuniyetinin sağlandığı söylemi, şifacıların, otoritelerini sağlamlaştırmak amaçlı yaptıkları vurgulamalar olarak anlaşılmaktadır. Şifacı bireylerin, dinsel ve ruhsal hastalıkların yanı sıra fizyolojik hastalıklara da iyi gelebileceklerine yönelik vurguları, yapmakta oldukları ‘doktorluk hasta’ ve ‘şifacılık hasta’ tanımları ile çelişkilidir. İlk durumda modern tıbbi etkisizleştirilen söylem, ikinci durumda modern tıp ve geleneksel tıp ayırımına yer vermektedir. Sonuç olarak dinsel-spiritüel şifacılık uygulamalarında şifacılık pratiğinin kazanılması, şifacılıkta kullanılan yöntemler, hastalıkların teşhisi, tedavisi, hastalıkların takip süreci ve şifacılık işlemlerinin maliyeti, şifacılar arasında farklılık göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Acıpayamlı, O. (1978). Acıpayam’da Halk Hekimliği. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi*, (11), 11-16.
- Akgün, E. (2007). Şamanist Türk Halklarında Kurban Sungusu ve Kendisine Kurban Sunulan Varlıklar. *Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1 (2), 139-153.
- Arslan, M. (2010). Seküler Toplumlarda Kutsal Arayışları: Geç Modern Dönemde Büyü-Din İlişkisinin Sosyolojik Analizi. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1), 195-210.
- Çam, O. ve Bilge, A. (2013). Türkiye’de Ruhsal Hastalığa / Hastaya Yönelik İnanç, Tutum ve Damgalama Süreci: Sistematik Derleme. *Psikiyatri Hemşireliği Dergisi*, 4 (2), 91-101.
- Çelebi, İ. (2006). Muska. *İslâm Ansiklopedisi*, 31, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 267-269.
- Çıblak, N. (2004). Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnanç ve Bunlara Bağlı Uygulamalar. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, (15), 103-125.
- Çiftçi, H. A. (2016). Çeşitli Kültürlerdeki Okült İnanç ve Uygulamaların Türk-İslam Kültürüne Yansıması Üzerine Bir İnceleme. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 2 (2), 195-219.
- Demir, T. (2016). Postmodern Perspektiften Popüler Kültür ve Dindarlığın Yeni Formları. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (15), 117-133.
- Duvarcı, A. (2005). Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar. *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, (32), 125-142.
- Erdoğan, İ.H. (2019). Metafizik Alemden Cinlerle İrtibatın İmkânı/ İmkansızlığı: Etimolojik ve Epistemolojik Bir Analiz. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*. 18 (72). 1953-1969. <https://doi.org/10.17755/esosder.579008>. (Erişim Tarihi: 27.01.2021)
- Ersoy, R. (2014). Modernizm-Postmodernizm Bağlamında Geleneksel Tıp Uygulamalarının Güncelliği Üzerine Bir Değerlendirme. *Milli Folklor Dergisi*, 26 (101), 182-192.

- Gökbel, A. (1996). Anadolu'da Yaşayan Halk İnanışlarından Çaput Bağlama ve Nazar. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1), 173-186.
- Güleç, H., Yavuz, A., Topbaş, M., Ak, İ. ve Kaygusuz, E. (2006). Psikiyatri Hastalarında Tıp Dışı Çare Arama Davranışı: Türkiye'de ve Almanya'da Yaşayan Türkler Arasında Karşılaştırmalı Bir Ön Çalışma. *Klinik Psikiyatri Dergisi*, 9(1), 36-44.
- Hançerlioğlu, O. (2000). *Dünya İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Kaplan, M. (2011). Halk Tıbbının Kökenleri: Teşhisten Tedaviye Din ve Büyü İlişkisi. *Milli Folklor Dergisi*, 23 (91), 150-156.
- Kaplan, M. (2015). Geleneksel Tedavi Pratikleri ve Uygulayıcıları “Kadın Şifacılar”. *Milli Folklor Dergisi*, 27 (108), 189-196.
- Karadaş, C. (2004). Büyü ve Din -İslami Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme-. *Usul İslam Araştırmaları*, 1 (1), 111-135.
- Karakaş, A. (2015). Osmaniye Halk Hekimliğinde Ocaklar ve Bunlara Bağlı Uygulamalar. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12 (31), 320-336.
- Karaküçük, S. (2010). “Korkunun Kadınları”: Cadılar ve Cadıcılık. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 13 (2), 41-64.
- Kılıç, C. (2008). Sistemik Felsefi Düşünce Öncesi Mitoloji, Büyü ve Dinler'de Varlık Düşüncesi. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (1), 37-50.
- Koç, M. (2005). Ruh Sağlığı ile Dini Başa Çıkma Metodu Olarak Dua ve İbadet Fenomeni Arasındaki İlişki Üzerine Psikolojik Bir Yaklaşım. *EKEV Akademi Dergisi*, 9 (24), 11-32.
- Malakçı, F. (2006). *Dua Eğitimi ve Öğretimi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öger, A. (2017). Uygurlarda Muskacılık Geleneği ve Çağatayca Yazılmış Bir Muska Kitabı. *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 20 (1), 55-88.
- Öztürk, M., Uskun, E., Özdemir, R., Çınar, M., Alptekin, F. ve Doğan, M. (2005). Isparta İli'nde Halkın Geleneksel Tedavi Tercihleri. *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği Dergisi*, (13), 179-186.
- Sayılı, A. (1991). *Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Sipahi, A. (2006). *Türk Halk İnançlarında Büyü ve Büyü ile İlgili Uygulamalar*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sümbüllü, Y.Z. ve Altınışık, M.E. (2015). Erzurum'da Yaşayan Ocak Kültürü I: İkra Kesmek ve Ayare Almak. *Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (1), 113-130.
- Sümer, N. (2016). Cahiliye Araplarında Falcılık. *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 13 (1), 134-157.
- Şirin, T. (2009). Metafizik Varlıklardan Cinlere İnançın Psiko-Sosyal Boyutları. *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 226, ss. 653-668.
- Tanyu, H. (1967). *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Tek, R. (2019). Sağaltma Ocaklarının Tipolojisi Üzerine Bir Deneme: Kayseri Örneği. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7 (20), 154-177.
- Tekin, B. (2015). Ortaçağ İspanya'sında Büyü, Büyücülük ve “La Celestina” Adlı Esere Yansıması. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 55 (1), 305-324.

- Tuna, S. (2014). Muğla'da Nazar, Büyü, Fal Üzerine Su Kültürüyle İlgili İnanç ve Pratikler. N. Demir ve F. Yıldırım (Editörler), *Prof. Dr. Mehmet Özmen Armağanı İçinde* (s. 309-320). Adana: Çukurova Üniversitesi Yayınları.
- Tümer, G. (1987). Çeşitli Yönleriyle Din. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28 (1), 213-267.
- Varol, M. (2018). Kanser Hastalarının Alternatif Bir Tedavi Yöntemi Olarak Dua Tercihi. *Türkiye Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, 3 (1), 43-53.
- Westermarck, E. (1962). *İslam Medeniyetinde Puta Tapınma Devrinden Artta Kalan ve Kalıntı Halinde Yaşayagelen İtikatlar, Cin.* (Çev: Ş. Coşkunlar). Ankara: Yeni Matbaa.
- Yalçınkaya, F. (2019). Halk Hekimliğinde Sağaltma Yöntem ve Teknikleri. *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 2 (2), 70-80.
- Yaşan, A. ve Gürgen, F. (2004). Psikiyatri ve Fizik Tedavi Polikliniklerine Başvuran Hastaların Geleneksel Yardım Arama Davranışının Karşılaştırılması. *Dicle Tıp Dergisi*, 31 (3), 20-28.
- Yeşilyurt, T. (2018). Kur'an'da Cin, Melek, Şeytan. *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1), 9-21.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2008). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

İnternet Erişim Adresleri

http-3:

https://www.researchgate.net/profile/Fuat_Man2/publication/267409148_POSTMODERN_DONEMDE_MODERN_BIR_PRATIK_OLARAK_SAGLIK/links/5c265df192851c22a34b61fe/POSTMODERN-DOENEMDE-MODERN-BIR-PRATIK-OLARAK-SAGLIK.pdf (Erişim Tarihi: 06.02.2020)

http-4: https://www.academia.edu/31666031/MEZOPOTAMYADA_TIP_VE_UYGULANI%C5%9EI (Erişim Tarihi: 22.02.2020)

http-7: <https://islamansiklopedisi.org.tr/arama/?q=medyum&p=m> (Erişim Tarihi: 13.06.2020)