

PAPER DETAILS

TITLE: Wilfred Cantwell Smith'de Dini Arastirmalarin Objektifligi Problemi

AUTHORS: Celal BÜYÜK

PAGES: 191-209

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/85704>

WILFRED CANTWELL SMITH'DE DİNİ ARAŞTIRMALARIN OBJEKTİFLİĞİ PROBLEMİ

Celal BÜYÜK*

Özet

İnsan bilimleri, çok çeşitli problemleri içeren oldukça geniş bir alanı kapsar. 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar bilimin gelişmesiyle fizik, kimya, biyoloji ve jeoloji gibi branşlar çerçevesi açıkça belirlenmiş bağımsız disiplinler haline geldi. Aynı zamanda bilimsel yöntemin içerdiği konular da ortaya kondu ve farklı disiplinler kendi metodolojilerini geliştirdiler. Bu gelişmeler, sosyal bilimlerin temeli üzerinde yeniden düşünmeye yol açmıştır. Bu çalışma, Wilfred Cantwell Smith'in sosyal bilimlerin ve dini çalışmaların objektifliği problemini incelemektedir.

Anahtar kelimeler: Dini Araştırmalar, Wilfred Cantwell Smith, Katılım, Öznellik, Nesnellik.

Abstract

Problem of objectivity of religious studies in Wilfred Cantwell Smith

Human sciences contains a fairly large area containing a wide variety of problems. Up to from 16. century to 19. century, with the development of science, branches such as physics, chemistry, biology and geology has become independent disciplines. Issues that was included in the scientific method was found and different disciplines had developed their own methodologies. These developments had led to re-think on the basis of the social sciences. This study analyzes the problem of Wilfred Cantwell Smith's methodology and objectivity of social sciences and religious studies.

Keywords: Religious Studies, Wilfred Cantwell Smith, Participation, Subjectivity, Objectivity.

Giriş

Kökenleri Antik Yunan'a kadar uzanan bir sınıflandırmaya göre insan bilimleri, insan kültürünün yapısı ve doğal süreçlerinden ziyade, onun tarihi ve geçmişteki görünümünün çeşitliliğini araştırdığı sosyal bilimlerden ayrılmaktadır. Bu yüzden insan bilimleri daha çok diller, edebî eserler, sanatlar, felsefî ve özellikle kültür tarihi olmak üzere tarih alanındaki araştırmalarıyla tanınır. Sosyal bilimler, ancak 19. yüzyılda insan toplumlarıyla uğraşan üçüncü bir bilim dalı

* Yrd. Doç.Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

olarak doğmuş ve 20. yüzyılda eğitim sistemlerinde meydana getirdiği yenilikler sayesinde başarıya ulaşmıştır.¹

Batı'da 19. yüzyıla kadar sadece "bilim" kavramı kullanılmışken, 19. yüzyılda "sosyal bilimlerin" ortaya çıkmasıyla birlikte, Yeni Çağ başlangıcından beri sadece "bilim" kavramıyla adlandırılan bilimsel faaliyetler için, "doğa bilimi" kavramı kullanılmaya başlanılmıştır. 16. ve 17. yüzyılların bir ürünü olan "doğa bilimleri", "dış dünya" olarak doğa yasalarının "özne" tarafından deneysel yöntemlerle tespit ve matematiksel olarak ifade edilebileceği, buna bağlı olarak da evrenin keşfinin tamamlanabileceği ve bilimsel ilerleme ile doğaya hâkim olunabileceği inancıyla yola çıkmışlardır.²

Genel anlamda bilimlerin kuramsal zeminini oluşturan bilim felsefesi; özel anlamda da sosyal bilimlerin teorik zeminini kuran sosyal bilimlerin felsefesi, belli başlı felsefi sorunlar çerçevesinde yapılan tartışmalardan hareket ederek işlevlerini yerine getirirler. Onların en önemli görevleri, metodoloji tartışmasına girip yöntemler ileri sürmektir. Bu sorunlar, tüm bilimlerde (doğa bilimleri ve insan bilimlerinde) ortaklardır. Bunlar bilinmeden, bir yöntemin hangi bilimsel tartışmalara ve kabullere dayandığının bilinmesi söz konusu olmaz.³ Bilim felsefesi ve sosyal bilimlerin felsefesinde ontolojik sorun ile yakın bağlantılı olarak, epistemolojik nitelikte sorunlar ve kabuller de söz konusudur. Bunlar, - ister sosyal bilim konularında, isterse toplum hakkında olsun- bilginin kaynakları, temelleri ve başkasına iletilmesi ile ilgili problemlerdir. Diğer ifadeyle "gerçekliği" bilmeye ve anlamaya nasıl başlayacağımıza, eğer varsa elde ettiklerimizi bilgi olarak diğer insanlara nasıl aktarabileceğimize yönelik sorunlardır.⁴

16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar bilimin kat ettiği görkemli gelişmede fizik, kimya, biyoloji ve jeoloji gibi farklı branşlar çerçevesi açıkça belirlenmiş bağımsız disiplinler haline geldi. Aynı zamanda bilimsel yöntemin içerdiği konular da ortaya konuldu ve farklı disiplinler kendi metodolojilerini geliştirdiler. Bu gelişmeler insan bilimlerinin temeli üzerinde yeniden düşünmeye yol açmıştır.⁵

1 Jacques Waardenburg, "İnsan Bilimleri, Sosyal Bilimler ve İslâmi Araştırmalar", *İslâm ve Bilim*, çev.: Talip Küçükcan, Seha Neşriyat, İstanbul 1993, s. 227.

2 Doğan Özlem, *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1999, s. 97; J. M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, çev.: S. Rifat Kırkoğlu, Kabalcı Yay., İstanbul 1997, s. 35.

3 Adil Çiftçi, *Nasıl Bir Sosyal Bilim; Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar*, Kitâbiyât, Ankara 2003, s. 59.

4 Çiftçi, *age*, s. 63.

5 H.P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev.: Mehmet Dağ, Etüt Yay., Samsun 2000, s. 20.

Sosyal bilimlerin pozitivist bir epistemoloji içinde ve belli politik-ideolojik istek ve amaçlar doğrultusunda yönlendirilmiş bilgi faaliyetleri olarak kurumsallaşmaları, 19. yüzyılın ortalarında gerçekleşmiştir.⁶ Bugün “sosyal bilim” kavramı belli bir bilim paradigmasına, pozitivist bir paradigmaya bağlı olanların kullandıkları bir kavram durumundadır.⁷ Sosyal bilimler, yeniçağın “bilmek, yapabilmektir” anlayışı doğrultusunda, pozitivist bir epistemoloji içinde ve belli politik-ideolojik istek ve amaçlar doğrultusunda yönlendirilmiş bilgi faaliyetleri olarak kurumsallaşmışlardır. Geçen yüzyılda sosyal bilim olarak kurumsallaşan sosyoloji, tarih, ekonomi, siyaset bilimi ve antropoloji, aydınlanmacı etkilerle, toplumun rasyonel yönden düzenlenmesi, bir akılcı toplum oluşturma ve insanlığı bu şekilde ilerletme amaçlarıyla hareket etmektedirler.⁸

Yüzyıldan fazla bir geleneğe sahip hermenötik kökenli manevi ilimler epistemolojisi⁹ ve Yeni Kantçı kültür bilimleri mantıkcılığı,¹⁰ Almanya dışında Avrupa’da etkili olabilmiş, Anglo-Amerikan dünyada son yıllara kadar hemen hemen hiçbir etki bırakmamıştır. Anglo-Amerikan dünyada pozitivist bilim paradigmasının son otuz yılda sarsılması, bu geleneğe ilgi gösterilmesine yol açmış ve Anglo-Amerikan kültür dünyasından beslenen Türkiye gibi diğer ülkelere de yansımıştır.

Sosyal bilimler, gündelik yaşamın, felsefenin ve diğer bilim dallarının ontolojik sorunları ile benzerlik gösterir şekilde ama ayrı bir bilimsel bağlamda

6 Özlem, *age*, s. 101, 104.

7 Özlem, *age*, s. 107.

8 Özlem, *age*, s. 144.

9 Manevi ilimler epistemolojisi başlığı altında, W. Dilthey ve okulu tarafından oluşturulup günümüze kadar gelen bir anlayış vardır. Bu anlayış, geçen yüzyılda Almanya’da büyük bir sıçrama gösteren hermenötik geleneği içinde gelişen bir anlayıştır. Bu anlayışta *geist* kavramı, insani istek, arzu ve heyecanlarla, insan düşüncesi ve emeğiyle tarih içinde oluşturulmuş ve bir sosyal çevre olarak bir kez oluştuktan sonra içinde doğduğu insanı da oluşturan her şeyi etkileyen bir anlamda kullanılmaktadır ve bu alanda her şeyin tekillik arz ettiği kabul edilmektedir. Bu tekilci epistemoloji, pozitivist epistemolojinin kullandığı “sosyal bilim” adını kullanmamakta, tarih ve toplum dünyasını konu alan bilimlere “Manevi İlimler” adını vermektedir. (Özlem, *age*, s. 145).

10 Almanya’da Yeni Kantçı filozofların başını çektikleri kültür bilimleri mantıkcılığı akımı, “*geist*” kavramına, Dilthey’den önce Alman idealizmi öncesinde yüklenilen spekülâtif, metafizik anlamların çağrışımlarını engellemek için, bu kavram yerine “kültür” kavramını kullanılmaktadır. W. Windelband ve öğrencisi H. Rickert, evrenselci bilimlerin yasacı, evrenselci bir tutumla çalışabileceklerini, fakat tarih ve toplumu konu alan bilimlerin çoğunlukla anılamacı ve tekilci bir anlayışla yapılanmaları gerektiğini vurgulamaktadırlar. Onlar, tarihi ve toplumu konu alan bilimlere “kültür bilimleri” demektedirler. (Özlem, *age*, s. 145 vd.)

şöyle bir temel sorun ile karşı karşıya bulunmakta ve onunla sürekli uğraşmaktadır: Her türden bireysel ve toplumsal inanışları, davranışları, eylemleri, hareketleri, kurumları ve diğerlerini içine alacak kadar geniş anlamıyla tanımladığımız “toplumsal gerçeklik”, bireylerin dışında mıdır, yoksa bireysel bilinçlerin bir ürünü müdür? Toplum veya toplumsal dünya, birey zihinlerinden bağımsızlık manasında objektif midir, yoksa bireysel biliş veya anlamlandırma ediminin ürünü olmakla sübjektif midir?¹¹

Öznellik, metafiziksel, ahlâksal olarak ya da alanına göre farklı anlam taşısa da onun için temel olan, metodolojik ya da sistematik düalizmdir. Öznellik, ilkin insanın bilinen hakikatin muhtevası ile ilgili olması, içten ve şahsi olarak bilgiye katılması anlamına gelir. Bu anlamda sübjektiflik kavramı ilk defa Sören Kierkegaard tarafından kullanılmıştır.¹² Burada öznellik denildiği zaman insanla kendi bilgisi arasındaki içten münasebet anlaşılır. Bu içten ilginin, bilginin muhtevası içine girmesi gerekmemektedir. Kierkegaard bu bilgi muhtevasını, Hristiyanlıkla ilgili kurtuluş hakikati olarak kabul eder.¹³

Özellikle Descartes ile başlayan modern felsefenin ‘ben’ ile ‘ben olmayan’ ayrımının doğal bir sonucu olarak felsefe literatürüne giren öznel kavramı, öznenin dışında olup biten şeylere ya da olaylara değil de algılayan, bilen, kavrayan öznenin kendine ya da onun zihin ile yaşantı durumlarına gönderme yapmaktadır. Öznel olan bir şey, çoğunlukla belli bir ben’e ya da ben’in belli bir zihin durumuna ait olmasıyla tasarlanmaktadır. Bu nedenle öznel olma niteliğine sahip bütün düşünceler, salt bilinçte ya da zihinde var olan, nesnel dünyada ise karşılığı ya da doğrulaması bulunmadığından dolayı evrensel anlamda geçerli olmayan düşüncelerdir. Viyana çevresi filozofları, nesnellik ile olan karşıt ilişkisi içerisinde öznel olmayı ağır bir dille eleştirmiş ve öznel unsurları bilimden ve her türlü nesnel bilgi sürecinden olabildiğince uzaklaştırmaya çalışmışlardır. Buna karşılık özellikle varoluşçu felsefe de, hermenötik gibi yaşam felsefesi ağırlıklı felsefe akımlarında, geleceğine yön verme kabiliyeti olan kişinin taşıdığı bu olumlu varoluş durumu, öznellik diye nitelendirilmektedir.¹⁴

Batı’da özellikle Protestan ilahiyatçı ve filozofların etkisiyle 18. ve 19. yüz-

11 Çiftçi, *age*, s. 60.

12 Lawrence E. Cahoon, *Modernliğin Çıkmazı*, çev.: A. Demirhan-Erol Çatalbaş, İnsan Yay., İstanbul 2001, s. 43; Kâmiran Birand, “Manevi İlimler Metodu Olarak Anlama”, *Kâmiran Birand Külliyyatı*, Akçağ Yay., Ankara 1998, s. 37.

13 Birand, *age*, s. 37.

14 A. Baki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ü. Hüsrev Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002, s. 1117.

yıllar boyunca ortaya çıkan aşırı sübjektivizm, dini tamamen ferdi bir olay gibi anlama eğilimi doğurmuştu. 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçiş bu konuda bir tutum değişikliğini de beraberinde getirmiş ve böylece Nathan Söderblom, Wilhelm Schimidt, Rudolf Otto gibi din uzmanlarının çalışmaları, dinde nesnelliğin ihmalinin yanlış bir şey olduğunu göstermiştir.¹⁵

Felsefî bir bakış açısı olarak öznelcilik, iki güçlü anlayışta kök salmıştır: Birincisi, insan ile insan olmayan arasındaki fark anlayışı; ikincisi, tüm araştırmacılarda ortak bir veri akış alanı olarak düşünceye dayalı bilinç anlayışıdır. Bilinç, gerçek ya da potansiyel tüm araştırmacılar için zorunlu bir özellik olarak görünmektedir. Bilinç, kendi içinde her kanıtın her halükârda kanıt olması için ortaya çıkması gerektiği şey olarak görülür. Öznelcilik için bu, bilincin, beşeri varlığın özünün yanı sıra tüm bilgi ve tecrübenin ön varsayımlarını oluşturduğuna işaret eder.¹⁶

“Öznel” kavramının karşıtı olarak zikredilen “nesnel” kavramının ise iki anlamından söz edilmektedir:

1. Pratik kullanımıyla nesnellik: Bir konu veya olay hakkında duygularımıza, kişisel veya grupsal eğilimlerimize göre değil, herkes için bağlayıcı genel ilkelere göre düşünmeyi, karar verebilmeyi ve eylemde bulunmayı ifade eder.
2. Epistemolojik kullanımıyla nesnellik: Bu tür nesnellik, teorik felsefede ve bilimde “doğruluk” kavramıyla birlikte düşünülmektedir. Epistemolojik kullanımıyla “doğruluk”, bilginizin uygunluğunu ifade eden bir kavramdır. Yani doğru bilgi nesnesine uygun bilgidir. Dolayısıyla nesnellik, nesnenin değil, bilginizin bir niteliğini, değerini belirtir.¹⁷ Alman düşünür Baumgarten, nesnel kavramını salt düşüncede var olan tasarımlar için kullanmak yerine, bütünüyle zihinden bağımsız varlığı bulunanı anlatmak amacıyla kullanarak, kavrama bugünkü anlamını kazandırmıştır.¹⁸

Din konusundaki nesnelcilik ve öznelcilik ayrımında söz konusu olan, bir alternatif değil, sadece bir prensip meselesidir. Nitekim Fransız düşünür Pinard de la Boulleye, öznel din-nesnel din ayrımının analitik ve suni bir ayrım oldu-

15 Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 2000, s.207.

16 Cahoon, *age*, s. 288 vd.

17 Doğan Özlem, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1996, s. 152 vd.

18 Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, s. 1030.

ğuna işaret etmektedir. Nesnel olarak din, “nesnel bir realite veya böyle bilinen bir realite ile ilgili fakat belli bir ölçüde ve aynı şekilde belli bir tarzda şahsi olan bir realite; insanın şu veya bu şekilde ona bağlı bulunduğunu kabul ettiği ve onunla münasebette kalmak istediği realite ile ilgili bir inanç ve uygulamalar bütününden ibarettir.” Sübjektif anlamda din ise, “yukarıda işaret ettiğimiz inançlara ve davranışlara karşılık olan düşünüş, duyuş ve davranış tarzı yani kısacası zihniyet şeklinde anlaşılacak zorundadır” demek ve böylece dinin öznel ve nesnel yönünün birbirine bağlı ve birbirini tamamlayan iki yönden başka bir şey olmadığını güzel bir şekilde gözler önüne sermektedir.¹⁹

Wilfred Cantwell Smith’de Dinî Araştırmaların Objektifliği

Wilfred Cantwell Smith, bilgi konusunu bir felsefe problemi olarak ele almıştır. Dolayısıyla o, bilgiye felsefi bir yaklaşımla değil, bir sosyal bilimci bakış açısıyla bakmaya çalışmış ve çağdaş problemlerin çözümü konusunda sosyal bilimler ile işbirliği yapmıştır.²⁰

Bilginin kaynağı ve sınırı ile ilgilenmemekle birlikte, “gerçeklik nedir?”, “gerçekliğin ölçütü nedir?”, “bilgimiz ne derece kesindir?” gibi bilginin değeri ile ilgili soruları cevaplama gayretinde olduğu görülmektedir. Fakat hayatının ileriki safhalarında Smith, metodolojik objektifliğinin gerçekleştiremeyeceğine inandığı sosyal bilimleri katı bir tarzda eleştirmekten de çekinmemiştir.²¹

İnsanın kendi kendine yönelik ilgisi, 20. yüzyılda iyice yoğunlaşmıştır. Bu nedenle tarihsel özne olarak kendini kuran insanın kendisine, yine kendi açısından bakması günümüzde tüm felsefi tutumların ortak paydası gibi görünmektedir. Başlangıçta örneğin Aristoteles (MÖ. 385-322)’te bir saflık içinde beliren ve insanı var olan bir varlık olarak ele almayı amaçlayan ontoloji, günümüzde antropolojik bir niteliğe bürünmüştür. Böyle bir dönüşüm, insanın bilen bir varlık olarak düşünülmesi ve dolayısıyla bilgi sorunlarının getirdiği bilinç aydınlığıyla ortaya çıkmıştır. İnsanın gerçek bilgisi -şimdiki küresel ve tarihsel ölçüde olmasa bile- kendi kendini bilmesidir.²²

19 Günay, *age*, s. 208.

20 Wilfred C. Smith, “Objectivity and Humane Sciences; A New Proposal”, *Religious Diversity*, editor: Willard G. Oxtoby, Harper & Row, Publishers, New York 1976, s. 160.

21 Smith, *agm*, s. 160.

22 Wilfred C. Smith, *Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of Religion*, The Westminster Press, Philadelphia 1981, s. 103; Betül Çotüksöken, “Hümanist Metafizik ve Antropolojik Ontoloji”, *Bedia Akarsu Armağanı*, haz.: B. Çotüksöken-D. Özlem, İnkılap Kitabevi,

Smith, insanın bütün bilgisinin, “benlik şuuru”yla (self-consciousness) ortaya çıktığını ifade etmektedir.²³ O, ‘insan bilgisi’ ile ‘beşerî bilme’ arasında bir ayrım yapmaktadır. Buna göre, maddî dünya hakkındaki bilgimiz, insan bilgisidir. Çünkü o, bizim sahip olduğumuz birşeydir. Bu, beşerî bilgi olarak adlandırdığımız insan hakkındaki bilgimizdir yani, insanın insanla elde ettiği bilgidir. Beşerî bilgi, insanlar arasındaki karşılaşmada elde edilen bir alıştırmadır. İster yüz yüze, ister bir ifade formuyla belirlenmiş olsun kişisel ilişkilerde, düşünceler önemsenmedikçe uygunsuz olacağı gibi yıkıcı bir nitelik de kazanabilir. Günümüzde bütün bilimler, insan bilimi²⁴ olarak kabul edilmektedir. Her bilme de insanla gerçekleşebilir.²⁵

Tarihin ontoloji ve epistemoloji ile ilgili temelleri sorunu, insanların insanlarla ilişkilerinin genel ontolojik sorununun özel bir görünümüdür. Bazı çağdaş filozoflar bu sorunu, Descartesci bir anlayıştan yola çıkarak, “öteki sorunu”²⁶ şeklinde belirlemişlerdir.

Smith, maddî dünya hakkındaki bilgimiz ile kendimiz hakkındaki bilgi arasında büyük farklılığın olduğunda ısrar eder. Bu farklılığa rağmen ortak bir bilgi türünün olabileceğini de şu sözlerle kabul ettiği anlaşılmaktadır: “İnsanlığın birliğine inandığım gibi bilginin birliğine de inanıyorum.”²⁷

Smith, Batı üniversitelerinde entelektüel çalışmaları üç alanda örneklen-dirmenin revaçta olduğunu belirtmektedir:

1. Doğa bilimleri (yaşam bilimleri de buna ilave edilebilir),

İstanbul 2000, s. 209 vd.

23 Smith, *Towards*, s.56; Smith, “Objectivity and the Humane Sciences; A New Proposal”, s.160 vd.

24 “İnsan bilimleri” kavramı, pozitivist bilim paradigması içinde ve özellikle Anglo-Amerikan dünyasında kullanılmış ve halen kullanılmakta olan bir kavramdır. “İnsan bilimleri” kavramı ile, bu bilim paradigması içinde, sosyoloji, ekonomi, siyaset bilimi, antropoloji gibi tümelci oldukları kabul edilen bilimler dışında kalan, bu yüzden de ikincil bilim sayılan, ancak belli bir hoşgörü payıyla bilimden sayılan filoloji, linguistik, gramer, politika, retorik gibi bilgi faaliyetleri kastedilir. (Özlem, *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, s.108) İnsan bilimleri, fizik ve kimya bilimlerinin yaptığı gibi, insan dışında kalan olguların oluşturduğu bütünü, insan eylemlerinin yöneldiği dünyayı incelemekle yükümlü değildirler. Aksine bu bilimler, bu eylemin kendisini, yapısını, bu eylemi canlandıran istekleri ve bu eylemin uğradığı değişiklikleri inceler. Lucien Goldmann, *İnsan Bilimleri ve Felsefe*, çev.: A. Timuçin, F. Aynuksa, Toplumsal Dönüşüm Yay., İstanbul 1998, s. 40.

25 Smith, *Towards*, s. 57; Smith, “Objectivity and the Humane Sciences”, s. 160.

26 Goldmann, *age*, s. 30.

27 Smith, “Objectivity and Humane Sciences”, s. 180.

2. Sosyal bilimler,

3. Hümaniter yani konusu insan olan bilimler. O, daha ziyade son ikisiyle yani sosyal bilimler ve hümaniter bilimler ile ilgilenmiştir.²⁸

Smith, Harvard Üniversitesinde öğretim üyesi iken bir sosyal bilimler ayırımı yapılabileceğinin farkına varır.²⁹ Öncelikle insanlığı anlamının, insanı sosyal bir varlık olarak anlamaktan geçtiğini düşünerek, sonraki çalışmalarında bireyi ya da inanan insanı ön plana çıkarmaya çalışır. Ona göre insanı anlamak, onu toplum içinde, sosyal yaşamı içinde anlamakla mümkündür.

Smith'e göre öznelcilik ve nesnelcilik arasındaki dikotomi, din hakkında nasıl konuşmamız gerektiğini açıklamaya yardımcı değildir. O, bu dikotomiye şiddetle eleştirmiştir. Ona göre, saf objektiflik zor, hatta elde edilmesi imkânsız görünmektedir. Bu yüzden o, tam bir objektiflik içerisinde bulunmanın iyi olacağı düşüncesine katılmamaktadır.³⁰ Ona göre insanları nesnel olarak yeterince anlamak imkânsızdır. Nesnel bilgi ya da dış bilgi bize objelerin, dışta olan şeylerin bilgisini verir. Kavram, insanlar arasında yanlış uygulandığında yalnızca bilginin elde ettiği kişiler değil, aynı zamanda onu elde eden kişiler içinde toplumdaki ayrı düşer. Sonuç, sınırlı bir grupta sübjektifliktir. Objektif olarak doğru olan şey, bütün insanlık için doğru olmak zorundadır.³¹ Onlar süjeleşmiş ve biz onları izole ediyormuşuz gibi sübjektif olarak insanları anlamak da yanlış bir yolda ilerlemek demektir. Smith, din hakkında yapılacak en iyi şeyin, 'gözlem'e ilaveten, 'katılım' (participation) ile elde edilen bilgilerden anlamlar çıkararak öğrenilebileceğini belirtir. Bununla birlikte o, gözlemcinin gözlemlerini kontrol için katılımcıyla iletişim kurması gerektiğini belirtir. Katılımcı da, gözlemcinin gördüklerinden bir şeyler öğrenebilir. Böylece gösterilen anlayış, diyalogu getirecek ve daha fazla anlayışın olduğu yerde, Smith'e göre, daha çok hakikat olacaktır.

Smith, ideal objektifliğin, davranışçılar tarafından, doğal bilimlerden yanlışlıkla ayrılmış olabileceğini iddia etmektedir. Objektif olmak, kişisel duyguları bir kenara bırakmaktır. Smith'in tercihi bu açıdan zıt yönde, "personalizm" olarak adlandırdığı şey üzerinedir.³² Yani onun tercihi, kişisel kriterleri, değerleri ve görüşleri de dikkate alan sübjektif unsurlara yöneliktir. Ona göre hakikat

28 Smith, *Towards*, s. 56.

29 Smith, "Objectivity and Humane Sciences", s. 161; Smith, *Towards*, s. 57.

30 Smith, "Objectivity and Humane Sciences", s. 162.

31 Smith, *Towards*, s. 72; Smith, "Objectivity and Humane Sciences", s. 174.

32 Smith, "Objectivity and Humane Sciences", s. 159 vd.

objektif değil, sübjektif yani, kişisel (personal) bir kavramdır. Dolayısıyla o, önermelerde bulunmaz.³³

Smith'in dinî bilgi hakkındaki düşüncesi, gerçeğin objektif gerçekle sınırlandırılmayacağı şeklindedir. O, gerçeği, anlamın kendi sınırlı bilgi alanıyla sınırlandırmayı ister. Halbuki dinî gerçeklik, kişisel bilinci, algı alanlarını da devreye sokar.³⁴ İnsanî işlerde impersonalizm, Smith'e göre, zararlı ve irrasyoneeldir. O, hem yanlış olan objektifliğe hem de yetersiz olan sübjektifliğe alternatif olarak toplumdaki rasyonel personalizmi önerir.³⁵ Burada hakikatin öznel yönüne dikkat çeken Smith, onun bir toplumdan diğerine, bir kişiden diğerine farklılık arz edeceğini kabul eder. Bu kabulüyle Smith, Sören Kierkegaard ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Çünkü Kierkegaard da dinde nesnel, evrensel ve kişisel olmayan (impersonal) unsurların varlığını tanımamaktadır. Ona göre nesnellik dinde hatadır. Dinin hakikati, onun öznel unsurlarında yatmaktadır.³⁶ Kierkegaard'a göre ilgi, nesnel olarak, yalnızca düşünce muhtevası üzerine; öznel olarak ise içe doğru odaklanmıştır.³⁷ İnsanlar farklı tip ve karakterlerde olduğu için onların hakikat anlayışları da farklı olacaktır, dolayısıyla din alanında bir nesnellik aramak yanlış olacaktır.

Smith, dinî araştırmalarda tabiat bilimlerinin sunduğu nesnel yaklaşımı reddetmekle birlikte araştırmacıyı temelde bilimsel olmayan öznel bir tutum takınmaya da sevk etmez. Çünkü o, nesnel ve öznel tutumlara ilaveten "*ortak eleştirel öz-bilinçlilik*" (corporate critical self-consciousness) adını verdiği üçüncü bir tutum geliştirir.³⁸ Smith, 'bilinç'ten 'benlik bilinci'ne geçişi, insan evrimindeki en önemli dönemlerden biri olarak kabul eder. İlk görünüş, insanın ortaya çıkışını gösterir. Bilinçten eleştirel bilince geçmek ise başka bir olağanüstü anıdır. Eleştirel bilincin ortaya çıkışı, temel değişimdir. İnsanın, kendisi ve komşusu hakkındaki bilinci, gerçekten bilimsel ve rasyonel olabilmek için genişleyecektir; insanın insan hakkındaki bilgisi nesnel olduğu zaman değil, daha ziyade insanın benlik bilinci tamamen eleştirel ve ortak olduğu zaman ideal olarak

33 Smith, *Towards*, s. 190.

34 Kenneth Cragg, *Troubled by Truth; Life-Studies in Inter-Faith Concern*, The Pilgrim Press, Cleveland, Ohio 1994, s. 247.

35 Smith, "Objectivity and Humane Sciences", s. 180; Smith, *Towards*, s. 78.

36 Sören Kierkegaard, "Faith as Passionate Commitment", *The Rationality of Belief in God*, edit.: George I. Mavrodes, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey 1970, s. 188 vd.

37 Kierkegaard, *agm*, s. 189.

38 Smith, *Towards*, s.60; Aydın, *agm*, s. 91.

hepimizi kapsayacaktır.³⁹ Bütün beşerî bilgi yani insanın insan tarafından elde ettiği bütün bilgi, prensipte benlik bilincinin bir formudur. Beşerî bilginin amacı, objektiflik değil, ortak eleştirel benlik bilincini elde etmeye çalışmaktır.⁴⁰

Önceki yüzyıllarda insanlar, dinî yönden birbirlerini bağımsız olarak görmekteydiler. Fakat günümüzde böyle bir bağın oluştuğunun farkına varmışlardır. Smith de bu tarihi bilince katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Onun genel çabası, dindar toplumların birbirleriyle olan ilişkisinin ortaya konulması ve anlaşılmasıdır.⁴¹ Bu ilişkiyi o şöyle ifade etmektedir: “Toplumların ortaklaşa sahip oldukları şey, onların bireysel tarihlerinin, daha kompleks bir bütündeki çizgiler olarak, birbirleri vasıtasıyla anlaşılabilir olmasıdır.”⁴² İnsanın dini yaşamının ortaklığına yapılan bu vurgu çerçevesinde Smith, karşılaştırmalı dinler teolojisi için önemli gördüğü iki kavramı açıklamaktadır: “ortak eleştirel öz-bilinçlilik” (Corporate critical self-consciousness) ve “katılım” (participation).

Smith ‘ortak eleştirel öz-bilinçlilik’ teorisini şöyle açıklamaya çalışmaktadır:

“Ortak eleştirel öz-bilinçlilik” ile kendileri vasıtasıyla en azından biri araştırılan, diğeri araştıran en az iki kişinin fakat ideal olarak tüm insan ırkının oluşturduğu bir toplumun herhangi bir insanî durumun veya bir durum olarak eylemin ya da bir toplum olarak bizzat eylemin kendisinin farkında oldukları tenkitçi, rasyonel, tümevarımcı öz-bilinçliliği kastediyorum. Ancak bu, bütünün bizzat kendisi olmayıp, sadece bir parçasıdır. Yine bu teori, hem öznel olarak hem de nesnel olarak toplumun tecrübe ettiği ve eş zamanlı olarak anladığı şekilde onun farkında olur.”⁴³

Smith’in “ortak eleştirel öz-bilinçlilik” teorisi, farklı dinî inançlarla ilgili araştırma yapmak isteyenlere, araştırmaları esnasında söz konusu inançlarla ilgili şeylerin doğruluklarını kontrol etmek için önemli bir prensip sunmaktadır. Bir dinî toplumun fertlerinin inancını araştırmada, araştırmacı işe hem o toplumun inancının temeli hem de ifadesi olan birikimsel gelenek bilgileriyle başlayabilir. Ancak araştırmacı birikimsel geleneğin sunduğu bilgilerle yetinmeyip söz konusu dini geleneğin taraftarlarını da yakından tanıyarak onlardan

39 Smith, “Objectivity and Humane Sciences”, s.163; Smith, *Towards*, s. 59.

40 Smith, “Objectivity and Humane Sciences”, s. 164.

41 George Rupp, “The Critical Appropriation of Traditions: Theology and the Comparative History of Religion”, *The World’s Religious Traditions*, edit.: Frank Whaling, T.&T.Clark Ltd., Edinburgh 1984, s. 166.

42 Smith, *Towards*, s. 6.

43 Smith, *Towards*, s. 60; Smith, “Objectivity and Humane Sciences”, s. 163.

da bilgi edinmeye çalışmalıdır.⁴⁴

“Katılım” ve “ortak eleştirel öz-bilinçlilik” kavramlarının tanımladığı süreç, elbette dini yaşamın artan birlik şuuruyla sınırlandırılmaz. Smith’in ifade ettiği kadarıyla “katılım”, bir toplum üyelerinin, tarihteki paylaşılan yaşamlarına ortak olma sürecidir. H. G. Gadamer’in diyalektiği, katılımın parçalara değil, bütüne katılma olgusu olmasını içerir. Katıldığımız şeyleri paylaşarak ve onlara ilavede bulunarak onları zenginleştiririz; onlar küçülmez, aksine büyürler. Bütün geleneğimiz, hayat kültürümüz ve geçmişimiz olacak şekilde bu zenginleşmeden ibarettir; hayatımızın bütün iç stoku daima katılım yoluyla büyümektedir.⁴⁵ Benzer şekilde “ortak eleştirel öz-bilinçlilik” de, Smith’in insanî bilimler olarak adlandırdığı şeylerin hepsinde, uygun bilme ve önceden tahmin etme modudur. Bu planlı referans genelliğine rağmen, Smith’in bu iki kavramı geliştirdiği ayırıcı eğilim için kesin olan şey, tarihi gelenekler arasındaki bağların farkındalığının her geçen gün artmasıdır.⁴⁶ Smith, katılım kavramını, her toplum üyesinin dinî yaşam modunu “tanımlayıcı” olarak kullanmaktadır. Her toplumdaki dindar insanlar, toplumlarının çağdaş yaşamının bütününe oluşturan tarihsel sürece katkıda bulunurlar.⁴⁷

Smith, akademik ve bilimsel olarak, ‘din’ kavramı ve teorisi üzerinde yapılan araştırma metodunun yanlışlığını savunarak, dinî yaşamın görünüşü üzerine odaklanmıştır. O, araştırmacının dinî süreçler hakkında, doğru dış bilgiye ilaveten, hayal gücü, his, takdir anlayışı ve hatta insanların dinî hisleri konusunda tecrübe ortaklığına da sahip olması gerektiğini⁴⁸ savunmuştur.

Smith, din araştırmalarını iki döneme ayırarak incelemektedir: Birinci dönem, keşif çağıyla birlikte başlayan, diğer insanların dinleri hakkında biriktirilmiş çok hacimli bilgi birikimini içermektedir. İkinci dönem ise, 20. yüzyıl ile başlayan ve diğer insanların bizzat kendilerini içine alan dönem. 19. yüzyılda, materyal araştırma, onları dikkatli şekilde yazma, sistematik olarak gözlemleme ve yorumlama faaliyeti en geçerli metod kabul edilmekteydi. 19. yüzyıldan I. Dünya Savaşına kadar büyük çapta yapılan veri toplama işi, 20. yüzyılda ve

44 Aydın, *agm*, s. 91 vd., Emir Kuşçu-Mahmut Aydın, “Dini Geleneklerin Fenomenolojisi: Wilfred Cantwell Smith Örneği”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2010, sayı: 23, s. 53.

45 Hans-Georg Gadamer, “Kuşkucu Hermeneutik”, *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, çev.: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul 2002, s. 158 vd.

46 Rupp, *agm*, s. 166 vd.

47 Smith, *Towards*, s. 42.

48 Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion (A New Approach to the Religious Traditions of Mankind)*, The Macmillan Company, New York 1963, s. 7.

özellikle de II. Dünya Savaşı'ndan itibaren, farklı inançtaki insanlar arasında yapılan yüz yüze görüşmelerle ve canlı karşılaşmalarla desteklenmiştir. Din hayatı da dahil olmak üzere, doğu ile profesyonel olarak ilgilenen batılılar, hakkında yazılar yazdıkları toplulukları ziyaret edip, kişisel temasta bulunmak durumunda kalmışlardır.⁴⁹ Smith'e göre bu dönemde, metod olarak önceki dönemlerden oldukça farklı, olumlu yönde gelişmeler olmaktadır. Bu yeni metod, mukayeseli din araştırmalarının kişiselleştirilmesi, daha gerçekçi ve daha doğru bir şekle dönüştürülmesidir.⁵⁰

Din hakkında araştırma yapmak demek, dinî inançlar, pratikler, ritüeller, metinler, festivaller, semboller vs. üzerinde araştırma yapmaktır. Din ya da dinler vasıtasıyla dünyayı anlamaya çalışmak, dinî tecrübe alanında birçok şeyin kaybedilmesine yol açabilir. Çünkü dinî tecrübe, din hakkında değil, dinî tecrübenin kaynağı olan "Aşkın" ile olan ilişkimiz hakkındadır. Araştırmacı, temelde sistemlerle ilgili olarak yapması gereken bir şey olmadığını, yapması gereken asıl şeyin dini benimseyen insanlarla ilgili olduğunu fark ettiği zaman etkin ilerleme kaydeder.⁵¹ Smith, *The Meaning and End of Religion* adlı eserinde, "objektif din araştırmalarının, saygın bir dinin birçok kısmını dışarıda tuttuğu"⁵² gerçeğinden hareketle, bu akademik din araştırmalarının dini eksik olarak incelediğini belirtir. Çünkü ona göre din, yalnızca ritüeller, semboller, festivaller vs.'den ibaret değildir. O, yaşanan bir olgudur. Dini araştıran kimse, dinde temel olarak işaret edilen kısmı yaşamadığı için anlamayarak ve bu yönü ihmal ederek yalnızca çalışma için elde edilebilen dinî tarihin özelliklerini, yani dünyevî manifestoları ortaya koyarak problemin özünü göz ardı eder ve sadece görünen şeyleri inceler.⁵³

Viyana çevresi filozofu Rudolf Carnap (1891-1970) ve Moritz Schlick (1882-1936)'e göre gözlem yapabilmek için, gözlem dilinin yapısı olmalıdır. Bunun için bir dile öncelikle belirli gözlem terimleri girmektedir. Bu terimler doğrudan doğruya gözlem nesnelere ve onların gözlenebilir niteliklerine ilişkin terimler olmalıdır.⁵⁴ Sonuç olarak gözlem ile ilgili bilinen ve görülebilen nesne ve olay-

49 Wilfred Cantwell Smith, "Comparative Religion: Whither- and Why?", *Religious Diversity: Essays*, edit.: Willard G. Oxtoby, Harper & Row, Publishers, New York 1976, s. 140 vd.

50 Smith, "Comparative Religion: Whither-and Why?", s. 141.

51 Wilfred Cantwell Smith, "The Study of Religion and The Study of the Bible", *Religious Diversity: Essays*, edit.: Willard G. Oxtoby, Harper & Row, Publishers, New York 1976, s. 47.

52 Smith, *The Meaning*, s. 7.

53 Smith, *The Meaning*, s. 7.

54 Elisabeth Ströker, *Bilim Kuramına Giriş*, çev.: Doğan Özlem, Gündoğan Yayınları, Ankara

lar ile ilgili sonuçlara ulaşılabileceğinden, dinin yaşanan, duyulan zevk hali yani manevî boyutu gözlem sonuçlarına yansıtılmadığı için eksik olacak ve din hakkında yanlış sonuçlara ulaşılabilecektir. Karl Popper (1902-1994), 'gözlem'in sahip olduğumuz, içimizde hissettiğimiz bir şey değil, yaptığımız bir şey olduğunu⁵⁵ ifade eder. Dolayısıyla olayları ve olguları gözlemlerken duymadığımız/hissetmediğimiz yönler, gözlem sonuçlarına yansıtılmayacaktır. Bu prensiplerden yola çıkan Smith, din araştırmacısının dinî semboller ile ilgilendiği kadarıyla doğru, fakat uygunsuz olan sonuçlara ulaşması ihtimaline karşı dikkat etmesi konusunda uyarılması gerektiğini belirtir. Ona göre araştırmacı, sembollerin neyi sembolize ettiğini anlayamazsa saçma sonuçlara ulaşabilir.⁵⁶ Milyonlarca insanın hayatındaki bir gerçeklik olarak, tapınağın bilgisinin dışarıdan bir kimseye ifade ettiği anlam ile tapınağa devam eden kimseye ifade ettiği anlam çok farklı olacaktır. Bu durumda, tapınağın bir dinde ifade ettiği anlamı anlayabilmek ve doğru değerlendirebilmek için, bu grubun içine girmeli ve onların duygu ve düşünceleri içeriden gözlemlenerek değerlendirilmelidir.⁵⁷

Hindistan'a misyoner olarak giden Rahip Heber'i örnek olarak veren Smith, onun Hindu spiritüalizmi hakkında hiçbir bilgisi olmadığı için Hindulara "putperest", "ağaca ve taşta tapan kimseler" olarak baktığında, objektif olarak haklı, fakat bilimsel olarak hatalı olduğu inancındadır. Çünkü Smith'e göre Heber, gözlemlediği kimselerin bilincine katılmamaktadır ya da bilincin, gördüğü şeylerin bir parçası olduğunu fark edememiştir. Onlar, sadece ağaç ve taşta değil, aynı zamanda bunların Hindular için sembolize ettikleri şeye tapmaktadırlar. Buradan hareketle Smith, insan bilincini dışarıda bırakan objektivist davranış gözlemcisinin, dindar insanların bahsettikleri şeyi bilemeyeceğini kabul eder.⁵⁸ Yani Smith'in ortaya koyduğu ve büyük kabul gören temel ilkelere biri, başka dinleri ve gelenekleri kişisel ölçekle değerlendirmeyi önlemektir.⁵⁹ Çünkü insan düşüncesi yaşadığı ortama göre şekillenmektedir. Nitekim batılı ruh ve yaşam tutumu, Hristiyanlık tarafından belirlenmiştir. Bu şartlarla İslâm ya da başka bir dini anlamaya çalışmak, yanlış anlamaları da beraberinde getirecektir. Bu doğrultuda araştırma yapan Ernst Benz (1907-

1995, s. 75.

55 Ströker, *age*, s. 34.

56 Smith, *The Meaning*, s. 7.

57 Smith, *Towards*, s. 66 vd.

58 Smith, *Towards*, s. 67.

59 Ernst Benz, "Yabancı Dinleri Anlama Üzerine", *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri*, edit.: Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yay., Konya 2003, s. 141.

1978), Budizm’de personalist bir Tanrı fikri olmadığını ortaya koymuştur. Hatta personalist Tanrı fikrinin, Aşkın ile karşılaşmanın, Budizm’deki şeklini anlamayı, düşüncesindeki kavramsal şartları yönünden bile çok zorlaştırdığını itiraf etmektedir. Smith, başka inanç mensuplarının dinî sembollerinin incelenmesinde, onların sembollerini kendi sembolleriyile karşılaştırmada düşülecek en büyük hatanın, kendi dinleriyle uyuşup uyuşmadığına göre bir değerlendirme yapmak olduğuna inanmaktadır. Bununla birlikte peşin hükümlerden mümkün olduğunca uzak durulması gerektiğine de özellikle vurgu yapmaktadır.⁶⁰

Smith’e göre dinin dışarıdan anlamsız olarak değerlendirilmesi yanlıştır. Dinin kendi içerisinde anlaşılabilirliği görüşü bazen dinin anlaşılması için yaşanması gerektiği şeklinde de yorumlanmıştır. İnsanların dinî yaşantılarını anlamak için, sembolleri doğa objeleri olarak değil, sadece aşkınla ilişkili olarak anlamak gerekir. Ona göre eğer bir kimse bu şekilde sembollere bakarsa, dinî yaşamı anlama noktasında büyük bir problemi halletmiş sayılır.⁶¹

Smith için fenomenolojik araştırmanın konusu soyut sistemler olarak ele alınması gereken dinler değil dindarların şahsi katılımı ve dinî gelenek arasındaki etkileşimin kendisidir.⁶²

Din araştırmalarını ele alarak metodolojilerini inceleyen Smith, din fenomenolojistlerinin kendilerini, dinî obje ve örnekleri ortaya koyan kimseler olarak nitelendirdikleri halde, bireysel olarak hayatlarına sokmadıkları için eleştirmektedir.⁶³ Bu yüzden Smith, bizim daha ziyade metodoloji, din sosyolojisi, din felsefesi, din psikolojisi vs. yaptığımızı; bu bilimlerin metotlarını kullanarak dini incelediğimizi, dinin kişisel olarak duyumsanan ve yaşanan boyutunun ihmal edildiğini belirtmektedir.⁶⁴

Smith’e göre başka bir dini araştırırken, onun bir kimsenin dini olduğu akılda tutulmalıdır, yani onun diğer insanlar tarafından çeşitli derecelerde inanılan ve yaşanan bir din⁶⁵ ve beşerî bir fenomen olduğu⁶⁶ unutulmamalıdır.

60 Smith, *Towards*, s. 33.

61 Smith, *Towards*, s. 88.

62 Kuşçu-Aydın, agm, s. 55.

63 Wilfred Cantwell Smith, *Faith and Belief*, Princeton University Press, New Jersey 1979, s. 7.

64 Wilfred Catwell Smith, *Believing; An Historical Perspective*, Oneworld Publications, Oxford 1998, s. 5.

65 Wilfred Cantwell Smith, “Methodology and the Study of Religion; Some Misgivings”, *Methodological Issues in Religious Studies*, edit.: Robert D.Baird, The School of Religion of the University of Iowa, Iowa 1975, s. 9; Smith, *Towards*, s. 97.

Yani araştırmacı bir dini araştırırken o dine inananların imanını ve anlayış biçimini göz ardı ederek o dinden bir nesneymiş gibi bahsetmemelidir. Smith'in benimsediği bu metod, 'objektiflik okulu' diye adlandırılan akım tarafından dile getirilmektedir. Bu akıma göre, şu anda önümüzde bulunan bir ifadeyi anlayabilmek ve yorumlayabilmek için söz konusu ifadenin sahibine, yani onun zihin dünyasına gitmek gerekir.

Smith'in düşüncelerinden etkilenen Fazlur Rahman'a (1919-1988) göre, din alanında, insan zihninin veya insan ruhunun derinliklerini ilgilendiren değerler, inançlar, kabuller ve duyguları içeren bir fenomen ile karşı karşıya bulunuruz. Jacques Waardenburg'un dediği gibi, dinler de gözlemlenebilir ifadelerle, değerlendirilebilir araçlara ve kurumsallaşmış görünümlere sahiptir. Fakat problem bu ifadelerin, vasıtaların ve görünümlerin anlamındadır. Dışarıdan biri onların anlamını tam olmasa da kısmen anlayabilir mi? Fazlur Rahman'a göre burada sorulması gereken başka bir soru daha vardır: Acaba belli bir dinin inananları kendi dinlerini yeterince anlıyorlar mı? Smith'in gündeme getirdiği "dışarıdan birisinin bir din hakkındaki ifadesi, eğer o din mensupları tarafından doğrulanırsa o ifade doğru kabul edilmelidir" şeklindeki düşünce, Fazlur Rahman'a göre dikkate alınması gereken bir cevaptır. Fakat ona göre burada dikkate alınması gereken önemli bir nokta daha vardır: Bir dönem Müslümanların İslâm açısından önemli ve doğru gördükleri hususlar, bir önceki veya sonraki dönemlerde vurgulananlardan farklı olabilmektedir. Bu tür tarihsel farklılıklar, inanç ve davranıştaki yöresel farklılıklardan ayrıdır.⁶⁷ İslâm gibi bir dini incelemek söz konusu olduğunda Fazlur Rahman, entelektüel anlamadan bahsetmenin daha uygun olacağını söyler. Bu, bir dereceye kadar hem Müslümanlar hem de öteki dinlere mensup insanlar için mümkündür ve onlar birbirlerinden çok şeyler öğrenebilirler. Bu anlama için ilk şart, araştırmacının mesela İslâm'a düşman ya da önyargılı değil açık zihinli ve mümkünse duygusal olarak yakın olmasıdır.⁶⁸ Bir bütün olarak tecrübe aktarılamaz, fakat tarihçi veya sosyolog, tecrübenin özne üzerine yaptığı mevcut etkiden yola çıkarak bir şeyler aktarabilir. Fazlur Rahman'a göre İslâm'ı ortaya koymak bizzat Müslümanların işi olsa da, onlar veya ötekiler, entelektüel anlam seviyesinde işbirliği yapabilirler ve bu işbirliğinden doğan bilgiler her iki taraf için de geçerli bir bilgi

66 Smith, "Comparative Religion: Whither-and Why?", s. 143.

67 Fazlur Rahman, "Din Araştırmalarında İslâma Yaklaşımlar", *İslâmî Yenilenme, Makaleler II*, çev.: Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, s. 46 vd.

68 Fazlur Rahman, agm, s. 48 vd.

oluşturabilir.⁶⁹ Ona göre H. A. R. Gibb (1895-1971) ve Wilfred C. Smith gibi dışarıdan başka dinleri gözlemleyenler tarafından İslâm hakkında söylenen öyle şeyler vardır ki, birçok Müslüman bunları kabul etmektedir. Hatta Fazlur Rahman'ın bizzat kendisi, batılı bilim adamlarından çok şey öğrendiğini itiraf etmektedir.⁷⁰

Smith, geleneksel olarak ileri sürülen, “gerçek anlamda yalnız Hristiyan olan Hristiyanlığı, bir Müslüman da İslâm'ı anlayabilir”⁷¹ anlayışına karşı batılıların ortaya attığı “yalnızca Hristiyan olmayan kimse Hristiyanlığı; Müslüman olmayan İslâm'ı bilebilir ve anlayabilir”⁷² anlayışlarının her ikisinin de kısmen doğru olduğunu belirtir. O genel anlamda bir dinî araştırmamanın iki boyutunun olduğunu ifade eder:

1. Dine inananın kendi yaptığı yorum,
2. Dışarıdan gözlemcinin yapmış olduğu yorum.⁷³

Oryantalistler din kavramını tanımlarken büyük ölçüde kendi kültürlerinin belli bir evresindeki din anlayışını esas almış ve kavramın farklı anlama biçimlerini ötelemişlerdir.⁷⁴ Fakat Smith, bu iki anlayışa üçüncü bir boyut ekler: Dinî gelenek ve insan ile ilgili bir durumu anlamak için yalnızca onun katılım-cıya (dini benimseyene) ve objektif dış gözlemciye (araştırmacıya) nasıl göründüğü değil, aynı zamanda rakiplerine, kurbanlarına nasıl görüldüğü de bilinmelidir.⁷⁵

Smith'in sahip olduğu bu düşüncenin temellerini Alman-Amerikan dinler tarihçisi ve din sosyologu Joachim Wach (1898-1955)'da görmekteyiz. Ona göre sadece soğukkanlı bir nesnellik, diğer kişilerin dinî tecrübelerini kavramada asla yeterli olmamaktadır. Sadece sempatik tutumlar değil, aynı zamanda

69 Fazlur Rahman, agm, s. 51 vd.

70 Fazlur Rahman, agm, s. 49 vd.

71 Wilfred Cantwell Smith, “Religious Diversity: Muslim-Hindu Relations in India”, *On Understanding Islam; Selected Studies*, edit.: Jacques Waardenburg, Mouton Publishers, The Hague 1981, s. 225.

72 Smith, “Religious Diversity: Muslim-Hindu Relations in India”, s. 226; Willard G. Oxtoby, “Editor's Introduction”, *Religious Diversity: Essays*, edit.: Willard G. Oxtoby, Harper & Row, Publishers, New York 1976, s. xxii.

73 Oxtoby, “Editor's Introduction”, s. xxiii.

74 Emir Kuşçu, “W. Cantwell Smith'in Din Fenomenolojisinde Oryantalizmi Aşma Sorunu”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sayı: 28, s. 178, 187.

75 Smith, “Religious Diversity: Muslim-Hindu Relations in India”, s. 226; Oxtoby, “Editor's Introduction”, s. xxiii.

düşmanca tutumlar da, 'öteki' olanı idrak noktasında zihni tahrik etmektedir.⁷⁶

Hatta Smith, daha da ileri giderek, insanı ve tarihi anlamak için sadece insanın yaptığı şeyi anlamamanın yetmediği, onun yapmaktan kaçındığı, yapmayı hayal ettiği, yapmaktan korktuğu şeyleri de anlamamanın gerektiği düşüncesindedir. Ona göre bir eylemi tam olarak anlayabilmek için ortaya çıkış sebeplerinin iyice araştırılması gerekir.⁷⁷

Sonuç

İnsanlığı anlamamanın, insanı sosyal bir varlık olarak anlamaktan geçtiğini kabul eden Smith, çalışmalarında bireyi/inanan insanı ön plana çıkarmaya çalışmaktadır. Ona göre din hakkında araştırma yapmak, dinî inançlar, pratikler, ritüeller, metinler, festivaller, semboller vs. üzerinde araştırma yapmak demektir. Din/dinler vasıtasıyla dünyayı anlamaya çalışmak, dinî tecrübe alanında birçok şeyin dışarıda bırakılmasına yol açabilir. Çünkü dinî tecrübe, din hakkında değil, dinî tecrübenin kaynağı "Aşkın" ile olan ilişkimiz hakkındadır. Smith, "objektif din araştırmalarının, saygın bir dinin birçok kısmını dışarıda tuttuğu" gerçeğinden hareketle, akademik din araştırmalarının dini eksik olarak incelediğini savunmaktadır. Smith'in insana ve dinin yaşam boyutuna vermiş olduğu değer, metodolojisini de büyük oranda etkilemiştir. Buna göre din, yaşanan bir olgudur ve onu yaşayan da inanan insandır. Dolayısıyla din değerlendirmesinde bireyin yaşadığı tecrübe, üzerinde durulması gereken en önemli noktalardan biri olmaktadır. Araştırmacı, sembollerin neyi ifade ettiğini kavrayamazsa yanlış sonuçlara ulaşabilir. O, araştırmacının dinî süreçler hakkında, doğru dış bilgiye ilaveten, inananların dinî hisleri konusunda ortak tecrübeye de sahip olması gerektiğini savunmuştur.

Objektif olmak, kişisel duyguları bir kenara bırakmaktır. Bu yüzden Smith'in tercihi, kişisel kriterleri, değerleri ve görüşleri de dikkate alan sübjektif unsurlara yöneliktir. O, saf objektifliği imkânsız gördüğü için, insanları nesnel olarak yeterince anlamamanın imkânsız olduğunu düşünmektedir. Smith'in dinî bilgi hakkındaki düşüncesi, gerçeğin objektif gerçekle sınırlandırılmayacağı şeklindedir.

Smith, din hakkında en doğru bilginin 'gözlem'e ilaveten, 'katılım' ile elde

76 Seymour Cain, "Din Çalışmalarının Tarihi", *Batı'da Din Çalışmaları*, der. ve çev.: Ömer Mahir Alper, Metropol Yay. İstanbul 2002, s. 51 vd.

77 Smith, *Towards*, s. 64 vd.

edilen bilgilerden anlamlar çıkararak öğrenilebileceğini belirtir. Bununla birlikte gözlemcinin gözlemlerini kontrol için katılımcıyla iletişim kurması gerektiğini belirtir. Katılımcı da, gözlemcinin gördüklerinden bir şeyler öğrenmelidir. Böylece gösterilen anlayış, diyalogu getirecek ve daha fazla anlayışın olduğu yerde, Smith'e göre, daha çok hakikat ortaya konabilecektir.

Smith'in ortaya koyduğu ve büyük kabul gören temel ilkelerden biri, başka dinleri ve gelenekleri kişisel ölçekle değerlendirmeyi önlemektir. Çünkü insan düşüncesi yaşadığı ortama göre şekillenmektedir. Nitekim Batı'lı ruh ve yaşam tutumu, Hristiyanlık tarafından belirlenmiştir. Bu şartlarla İslâm ya da başka bir dini anlamaya çalışmak, yanlış anlamaları da beraberinde getirecektir. Smith'e göre başka bir dini araştırırken, onun diğer insanlar tarafından çeşitli derecelerde inanılan ve yaşanılan bir din ve beşerî bir fenomen olduğu unutulmamalıdır.

Kaynakça

- Aydın, Mahmut. "Küresel Bir Teolojiye Doğru: Wilfred Cantwell Smith'de Dinsel Çoğulculuk", *İslâm ve Öteki*, edit.: Cafer S. Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001.
- Benz, Ernst. "Yabancı Dinleri Anlama Üzerine", *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri*, edit.: Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yay., Konya 2003.
- Birand, Kâmiran. "Manevi İlimler Metodu Olarak Anlama", *Kâmiran Birand Külliyyatı*, Akçağ Yay., Ankara 1998.
- Bochenski, J. M. *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, çev.: S. Rifat Kırkoğlu, Kabcacı Yay., İstanbul 1997.
- Cahoone, Lawrence E. *Modernliğin Çıkmazı*, çev.: A. Demirhan-Erol Çatalbaş, İnsan Yay., İstanbul 2001.
- Cain, Seymour. "Din Çalışmalarının Tarihi", *Batı'da Din Çalışmaları*, der. ve çev.: Ömer Mahir Alper, Metropol Yay. İstanbul 2002.
- Cragg, Kenneth. *Troubled by Truth; Life-Studies in Inter-Faith Concern*, The Pilgrim Press, Cleveland, Ohio 1994.
- Çiftçi, Adil. *Nasıl Bir Sosyal Bilim; Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar*, Kitâbiyât, Ankara 2003.
- Çotüksöken, Betül. "Hümanist Metafizik ve Antropolojik Ontoloji", *Bedîa Akarsu Armağanı*, haz.: B. Çotüksöken-D. Özlem, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2000.
- Fazlur Rahman, "Din Araştırmalarında İslâma Yaklaşımlar", *İslâmî Yenilenme, Makaleler II*, çev.: Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999.
- Gadamer, Hans-Georg. "Kuşkucu Hermeneutik", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, çev.: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul 2002.
- Goldmann, Luicien. *İnsan Bilimleri ve Felsefe*, çev.: A. Timuçin, F. Aynuksa, Toplumsal Dönüşüm Yay., İstanbul 1998.
- Güçlü, A. Baki vd., *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 2000.
- Kierkegaard, Sören. "Faith as Passionate Commitment", *The Rationality of Belief in God*, edit.: George I. Mavrodes, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey 1970.
- Kuşçu, Emir-Aydın, Mahmut. "Dini Geleneklerin Fenomenolojisi: Wilfred Cantwell Smith Örneği", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 23, 2010.

- Kuşçu, Emir. "W.Cantwell Smith'in Din Fenomenolojisinde Oryantalizmi Aşma Sorunu", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 28, 2010.
- Oxtoby, Willard G. "Editor's Introduction", *Religious Diversity: Essays*, edit.: Willard G. Oxtoby, Harper & Row, Publishers, New York 1976.
- Özlem, Doğan. *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1996.
- , *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1999.
- Rickman, H. P. *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev.: Mehmet Dağ, Etüt Yay., Samsun 2000.
- Rupp, George. "The Critical Appropriation of Traditions: Theology and the Comparative History of Religion", *The World's Religious Traditions*, edit.: Frank Whaling, T.&T.Clark Ltd., Edinburgh 1984.
- Smith, Wilfred Cantwell. *Believing; An Historical Perspective*, Oneworld Publications, Oxford 1998.
- , "Comparative Religion: Whither-and Why?", *Religious Diversity: Essays*, edit.: Willard G. Oxtoby, Harper & Row, Publishers, New York 1976.
- , *Faith and Belief*, Princeton University Press, New Jersey 1979.
- , "Methodology and the Study of Religion; Some Misgivings", *Methodological Issues in Religious Studies*, edit.: Robert D. Baird, The School of Religion of the University of Iowa, Iowa 1975.
- , "Objectivity and the Humane Sciences; A New Proposal", *Religious Diversity*, edit.: Willard G. Oxtoby, Harper & Row, Publishers, New York 1976.
- , "Religious Diversity: Muslim-Hindu Relations in India", *On Understanding Islam; Selected Studies*, edit.: Jacques Waardenburg, Mouton Publishers, The Hague 1981.
- , *The Meaning and End of Religion (A New Approach to the Religious Traditions of Mankind)*, The Macmillan Company, New York 1963.
- , "The Study of Religion and The Study of the Bible", *Religious Diversity: Essays*, edit.: Willard G. Oxtoby, Harper & Row, Publishers, New York 1976.
- , *Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of Religion*, The Westminster Press, Philadelphia 1981.
- Ströker, Elisabeth. *Bilim Kuramına Giriş*, çev.: Doğan Özlem, Gündoğan Yayınları, Ankara 1995.
- Topçu, Nurettin. *İslâm ve İnsan, Mevlana ve Tasavvuf*, haz.: E. Erverdi-İ. Kara, Dergah Yay., İstanbul 1998.
- Waardenburg, Jacques. "İnsan Bilimleri, Sosyal Bilimler ve İslâmî Araştırmalar", *İslâm ve Bilim*, çev.: Talip Küçükcan, Seha Neşriyat, İstanbul 1993.