

ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

SAYI:12-13



SAMSUN 2001

KUTSAL KİTAP OLARAK KUR'AN: ÇAĞDAŞ BİR HİRİSTİYAN DEĞERLENDİRMESİ (Wilfred Cantwell Smith Örneği)

Yrd.Doç.Dr. Mahmut AYDIN*

ÖZET

Müslümanların inancını ve dini tecrübesinin merkezi olan Kur'an, son dönemlere kadar Hristiyanlar tarafından Allah'ın Hz. Muhammed'e bir vahyi olarak değil de onun kendi yaşamının olaylarının bir ürünü olarak telakki edilmiştir. Ancak özellikle 20.yüzyılın ikinci yarısından sonra bu olumsuz ve önyargılı anlayış yerini daha olumlu ve akademik bir anlayışa bırakmaya başlamıştır. Bu değişimin iki temel nedeni vardır: (1) İslam diniyle ve dolayısıyla da onun en önemli unsuru olan Kur'an ile ilgili artarak yapılan ilmi ve kapsamlı çalışmalar. (2) 1960'lardan itibaren başta Avrupa ve Amerika olmak üzere Hristiyanların yoğun olduğu bölgelerde giderek artan Müslüman nüfus. Bu gelişmelere ilaveten günümüzde mukayeseli dinler tarihi alanında yapılan çalışmalarda çeşitli dinsel geleneklerin kutsal kitapları "bir kutsal kitap onu ilahi olarak kabul edip saygıyla muhafaza eden ve onu kendi dini inanç ve uygulamaları için bağlayıcı olarak görenler için kutsaldır" ilkesi ışığı altında ele alınmaya başlanmıştır. İşte biz bu çalışmamızda bu ilkeyi kendisine düstur edinerek Kur'an'ı anlamaya çalışan Kanadalı Dinler Tarihçi W. Cantwell Smith'in Kur'an'ın statüsü konusundaki görüşlerini incelemeye çalıştık.

Smith, kendi döneminde kadar Kur'an'la ilgili yapılan batılı çalışmaları eksik ve önyargılı çalışmalar olarak nitelendirerek reddeder. Çünkü ona göre batılı Kur'an araştırmacılarının Kur'an hakkında söylediği hiçbir ifade, Müslümanlar tarafından doğru olarak kabul edilmedikçe doğru değildir. Bu ilke doğrultusunda Kur'an vahyinin statüsünü değerlendiren Smith, modern bilimsel metotları Kur'an'a uygulayarak onun otantikliğini araştırmakla ilgilenmez. Bunun yerine o, fenomenolojik bakış açısını esas alarak Kur'an'ın ortaya çıkışından itibaren Müslümanların yaşamlarına olan etkisini ve İslam medeniyetinin oluşmasına yaptığı büyük etkiyi dikkate alarak Kur'an'ın Müslümanlar için Tanrının Kelamı olduğu sonucuna varır. Bu sonuçtan hareket eden Smith, genelde tüm Müslüman olmayan araştırmacıları özelde de Hristiyanları fenomenolojik yaklaşımın ışığı altında Kur'an'ı araştırmaya teşvik eder. Bunu yaparak çeşitli bilimsel metotların Kur'an'a uygulanarak onun Tanrının sözü olup olmadığını araştırmının Hristiyan-Müslüman diyaloguna yardımcı olamayacağını ima eder. Çünkü ona göre bu tarz

yaklaşımlar Hıristiyanları, Kur'an'ı bir kutsal kitap olarak değil de sıradan bir kitap olarak algılamaya sevk eder ve dolayısıyla da onun değerini düşürür. Bunun için Smith'e göre sadece Kur'an'ın Müslümanlar üzerindeki etkisini gözlemlemeye dayanan fenomenolojik yaklaşım, Hıristiyanların Kur'an'ın anlam ve fonksiyonunu Müslümanlar gibi anlamalarına yardımcı olur. Çünkü Müslüman alim Hasan Askari'nin de altını çizdiği gibi diğer yaklaşımların aksine "fenomenolojik yaklaşım sosyal, ekonomik ve psikolojik paradigmalara dönüştürülemeyen veya indirgenemeyen son derece dini bir fenomenin varlığı kanaati ile işe başlar". Literal metot ve tarihi tenkit metodu gibi metotlarla fenomenolojik metot arasındaki en önemli fark onun yukarıda da belirttiğimiz gibi dini fenomeni olduğu gibi kabul ederek işe başlarken diğerlerinin, dini fenomenin değerini ve kutsallığını azaltarak insanların gözünde onun hakkında şüphe uyandırmaya ve hatta sonunda onu reddetmeye yol açmalarıdır.

Sonuç olarak Smith'in Kur'an'ın metninin lafzının öneminden ziyade onun taraftarlarının kalplerindeki anlamı üzerinde vurgu yapması hem Müslümanları hem de Hıristiyanları Kur'an'ın değerini daha olumlu olarak anlamaya götürür. Çünkü, dini çoğulculuğun hakim olduğu günümüz dünyasında, şayet biz birbirimizin kutsal kitaplarının, Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes'in metinlerinden ziyade taşıdıkları mesajı dikkate alırsak, o zaman biz bu kutsal kitapları kendi şartlarımızın ışığı altında daha olumlu olarak inceleyebilir ve tabiiyelerinin hayatları üzerine olan katkılarını daha iyi gözlemleyebiliriz.

Bilindiği üzere Kur'an, Müslüman inancının ve dinî tecrübesinin merkezini oluşturur. O, Müslümanların hayatını, düşüncesini ve kültürünü kuşatmak suretiyle doğuşundan günümüze değin, İslam medeniyetini şekillendirmiştir. Müslüman için Kur'an, son peygamber olan Hz. Muhammed'e vahyedilen Allah'ın nihâi kelamını temsil eder. Bu bağlamda o, Müslümanlar için özel hatta eşsiz bir muameleyi gerektiren bir vahiy, bir ilahi açılmıdır. Nitekim, İslam ve Hıristiyanlığı mukayese eden bazı Hıristiyan düşünürler Kur'an'ın Müslümanlar katındaki fonksiyonu İsa'nın Hıristiyanlar nezdindeki fonksiyonuyla denk telakki etmektedirler. Öyle ki bu mukayeseyi yapanlar Hıristiyanlığın İsa'sız, Hıristiyanlık olmayacağı gibi, İslam'ında Kur'an'sız, İslam olmayacağını dolayısıyla da Hıristiyanların Kur'an'a yaklaşırken bu noktayı dikkate almaları gerektiğini önemle belirtmektedirler.¹ Çünkü nasıl ki Hıristiyanlar İsa'yı Tanrının Kelamı olarak kabul ediyorlarsa aynı şekilde Müslümanlar da Kur'an'ı Allah'ın Kelamı olarak kabul etmektedirler. Yani, bu mukayeseye göre nasıl ki Allah'ın sözü yani Logos

¹ Bkz. Alfred T. Welch, "Qur'anic Studies, Problems and Prospects", *Journal of American Academy of Religion*, 48 (1979), s. 620; Stefan Wild, "We Have Sent Down To Thee The Book With The Truth... Spatial and temporal implications of the Qur'anic cocepts of nüzul, tanzil, and inzal", S. Wild, ed., *The Qur'an As text* (Leiden: E.J. Brill, 1996), s. 137; Wilfred C. Smith "Some Similarities and Differences Between Christianity and Islam: An Essay in Comparative Religion", J. Kritzeck & R.R. Winder, eds., *The World of Islam* (New York: A Divison and Arno Press, 1980), ss. 47-59; William A. Graham, "Qur'an as Spoken Word: An Islamic Contribution to the Understanding of Scripture", R.C. Martin, ed., *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson: The University of Arizona Press, 1985), ss. 23-41.

Hıristiyanlıkta İsa'nın şahsında yeryüzüne geldi ise aynı şekilde o Logos İslam'da da kitap olarak tecelli etmiştir.²

İşte Müslüman inancının en önemli unsuru hatta olmazsa olmazı olan Kur'an, son zamanlara kadar Hıristiyanlar tarafından Allah'ın Hz. Muhammed'e vahyi olarak değil de onun kendi yaşamında meydana gelen olayların bir ürünü olarak telakki edilmiştir.³ Bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise, Kuran'a karşı bu olumsuz ve önyargılı yaklaşımın, yerini daha olumlu ve akademik bir anlayışa bırakmaya başladığına tanık olmaktayız. Bu yeni anlayışı da temelde iki nedene borçluyuz. Birincisi, yeni bilimsel gelişmelerin ışığı altında genelde İslam dini, özelde ise onun en önemli unsuru olan Kur'anla ilgili artarak yapılan bilimsel ve kapsamlı çalışmalar. İkincisi de Batılı Hıristiyan ülkelerde özellikle 1950'lerden sonra artarak devam eden Müslüman varlığı. Zira, Kur'an'la ilgili artarak devam eden bilimsel araştırmalar ve Müslümanların Hıristiyanlar arasında yaşaması Hıristiyanları daha yakından Kur'an'ı tanımaya ve onun Müslümanların üzerindeki etkisini gözlemlemeye sevk etmiştir.

Günümüz çağdaş dünyasında mukayeseli dinler tarihi ile ilgili çalışmalara bir göz attığımızda kendi saygın toplumlarında eşsiz bir yere sahip olan çeşitli dinsel geleneklerin kutsal kitaplarının tartışılan önemli konulardan biri olarak karşımıza çıktığını görmekteyiz.⁴ Kutsal Kitaplarla ilgili kaleme alınan bütün bu çalışmaların üzerinde vurgu yaptığı temel nokta şudur: Bir kutsal kitap onu ilahi olarak kabul edip saygıyla muhafaza eden ve onu dinî inanç ve uygulamaları için bağlayıcı olarak gören bir toplum için "kutsal" dır. İşte bizde bu yazımızda bu vurguyu kendisine ilke edinerek Müslümanların kutsal kitabı olan Kur'an'ı onlar gibi anlamaya çalışan Kanadalı ünlü dinler

² Söz konusu Hıristiyan düşünürleri tarafından yapılan bu benzetme Müslümanların İsa'yı bizzat vahyin kendisi olarak değil de onun muhatabı olarak kabul etmelerinden dolayı kabul edilir olarak görülmesi de bir Dinler Tarihçisi olarak konuya baktığımızda İsa'nın Hıristiyanlar katındaki rolünü ve fonksiyonunu anlamak için oldukça kabul edilebilir görünmektedir. Zira, mevcut Hıristiyan düşüncesini incelediğimizde ister kabul edelim ister etmeyelim onlar İsa'yı bizim Hz. Muhammed'i gördüğümüz gibi vahyin muhatabı olarak değil de bizzat Tanrının vahyi yani sözü olarak telakki etmektedirler. İşte bu bağlamda yaptıkları söz konusu mukayesede de Kur'an'ın statüsünü İncilerle değil de İsa-Mesih'le yapmaktadırlar. Çünkü onlara göre İnciller ancak Hadis ve Hz. Muhammed hakkında yazılan siyer kitapları mukayese edilebilir.

³ Normann Daniel, *The Arabs and Medieval Europe* (London: Longman, 1979), s. 234; Daniel, *Islam and the West; The Making of an Image* (Oxford: Oneworld, 1993), ss. 53-66; Albert Hourani, *Islam in European Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), ss. 12vd.; Hartmut Bobzin, "'A Treasury of Heresies': Christian polemics against the Koran", S. Wild., ed., *Qur'an As Text*, ss. 157-175.

⁴ Frederick M. Denny & Rodney L. Taylor, eds., *The Holy Book in Comparative Perspective* (Columbia: University of South Carolina Press, 1985); Harold Coward, *Sacred Word and Sacred Text: Scripture in World Religions*, (Maryknoll: Orbis Books, 1988); W. Cantwell Smith & Miriam Levering, eds., *Retinking Scripture: Essays from a Comparative Perspective*. (Albany: State University of New York Press, 1989); W. Cantwell Smith, *What is Scripture: A Comparative Approach*, (London: SCM Press, 1993).

tarihçi W. Cantwell Smith'in Kur'an'ın statüsü konusundaki görüşlerini inceleyeceğiz. Bunu yaparken temel amacımız Smith'in görüşlerinin son dönemlerde önemli ilerlemeler gösteren Müslüman-Hıristiyan diyalogunu ne derece katkısı olduğunu ortaya koymaktır.

1. Cantwell Smith'in Entelektüel Gelişimi

Çağımızın en yetkin dinler tarihçilerinden biri olarak kabul edilen Cantwell Smith, genel olarak dünya dinlerinin, özelde ise İslam'ın Batılılar tarafından nesnel olarak anlaşılması konusunda çok büyük katkılar yapmıştır. Çünkü o, dünya dinleri ve İslam'la ilgili yazdığı yazılarda ve verdiği konferanslarda her zaman şu meşhur ilkesine bağlı kalmıştır. "Bir inanç sahibinin diğer dinler hakkında söylediği hiçbir ifade o dinlerin taraftarlarınca doğru olarak tasdik edilmedikçe doğru değildir".⁵ İşte onun hem dinî araştırmalar alanındaki bu öneminden ve hem de aşağıda görüleceği üzere Kur'an'ın konumu konusunda sadece batılı araştırmacılara değil, aynı zamanda Müslüman araştırmacılara da önemli bilgiler sunması dolayısıyla bu yazımızda biz onun Kur'an'ın statüsü konusundaki görüşlerini inceleyeceğiz. Ancak onun Kur'an hakkındaki görüşlerini bir bütün olarak gözden geçirip değerlendirmeye tabi tutmadan önce yaşamı ve akademik hayatı ile ilgili kısa bir bilgi vermenin onun görüşlerini daha iyi anlamak için faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Smith, oldukça muhafazakar bir Prespyteryan⁶ ailenin çocuğu olarak Kanada'nın Toronto kentinde 1916 yılında dünyaya gelir. 1938 yılında Toronto Üniversitesinde Arapça ve İbranca alanında lisans eğitimini tamamladıktan sonra İngiltere'nin Cambridge Üniversitesinde teoloji eğitimi görür. Ayrıca bu esnada meşhur oryantalistlerden İslam bilimci Hamilton A.R. Gibb'in gözetimi altında İslam dini üzerine araştırmalar yapar. 1943'de Hindistan'a uluslar arası Hıristiyan misyoneri olarak atanmasından sonra, orada Müslümanlar arasında *Kanada Deniz Ötesi Misyonerlik Teşkilatı*'nın temsilcisi olarak yaklaşık on yıl misyonerlik faaliyetlerinde bulunur. Bu zaman süresince Müslüman, Hindu ve Sihlerle kurduğu arkadaşlık ve dostluk

⁵ Smith, *Towards a World Theology: Faith and Comparative History of Religion* (London: Macmillan, 1981), s. 97.

⁶ *Prespyterianizm*: Geveva'da John Calvin ve İskoçya'da John Knox tarafından idare edilen XVI. yüzyıl reform hareketleri sonucunda ortaya çıkan bir reform kilisesi yönetim şeklidir. Bu yönetim şekli yöresel, bölgesel ve millî olmak üzere üç bölümden oluşur. Tüm bu bölümlerde kendilerine büyükler (*elders*) denen kiliseyle ilgilenmekle beraber ruhban sınıfına ait olmayan atanmış kişiler önemli rol oynarlar. İskoçya, İrlanda ve İngiltere'den yapılan göçler ve misyonerlik hareketleri vasıtasıyla bu hareket dünyanın hemen hemen her tarafına yayılma imkanı bulmuştur. (David Crystal, *The Cambridge Encyclopedia*, (London: BCA, 1994, s. 892; Walter Elwell, *The Concise Evangelical Dictionary of Theology* (London: Marshall Pickering, 1991), s.103.

ilişkilerine paralel olarak Smith'in genel olarak Hıristiyan olmayan dinlere özelde de İslam'a yönelik tutum ve davranışları değişmeye başlar ve buna bağlı olarak da mevcut muhafazakar tutumundan rahatsızlık duymaya başlar. Nitekim onun üyeliğini, son derece muhafazakar olan *Kanada Prespiteryan Kilisesinden* daha liberal bir görüntü veren *Kanada Birleşik Kilisesi'ne* nakletmesi bunun en önemli göstergelerinden biri olarak görülebilir. Hindistan'da bulunduğu süre zarfında Smith, çeşitli misyonerlik okullarında İslam Tarihi alanında dersler okutmuştur. Nitekim bu esnada İslam'la ilgili olarak *Modern Islam in India*⁷ (1943) ve *Islam in Modern History*⁸ (1957) adlı eserlerini kaleme almıştır. O, bu eserlerde genel olarak Hindistan'ın bölünmesinden önceki ve sonraki dönemlerdeki dini, politik ve tarihi şartların ışığı altında kendi bakış açısından İslam'ın bir analizini ve tenkidini sunmaktadır.

Smith 1949 yılında Hindistan'dan Kanada'ya geri döner ve McGill Üniversitesinde hem öğrencilerinin hem de öğretim elemanlarının en az yarısının Müslümanlardan oluşmasını arzu ettiği *The Institute of Islamic Studies* adlı altında bir İslam araştırmaları merkezi kurar. Burada 1963 yılına kadar mukayeseli dinler alanında dersler verir ve genel olarak mukayeseli dinler ve özelde de İslam'la ilgili araştırmalar yapar. Bu bağlamda 1962'de büyük dünya dinleri diye adlandırılan Hinduizm, Budizm, Yahudilik. Hıristiyanlık ve İslam'ın mensupları üzerine yoğunlaştırdığı *The Faith of Other Men* (1962)⁹ adlı eserini kaleme alır. Bu eserde Smith, genel olarak Hıristiyanlara diğer inançların taraftarlarının dünyayı nasıl tek bir dünya toplumu haline dönüştürdüklerini anlatmaya çalışır. 1963 yılında ise Smith günümüzde hala modern bir klasik olarak kabul edilen ve takdir gören *The Meaning and End of Religion* (1963)¹⁰ adlı eserini yayınlar. Bu eserin temel argümanına göre dinî araştırmalar alanında kullanılan "din" (*religion*) ve "dinler" (*religions*) terimleri kültürel olarak batılı, tarihî olarak ise son dönemlerde ortaya çıkmışlardır. Smith'e göre sistematik bir varlık olarak din veya inanç ya da rituel sistemler olarak dinler, batı dünyasında 17. yüzyılda başlayan ve polemik (münakaşa kabilinde) ve apolojetiklerin (savunmacı) yaygın olduğu kültürel bir bağlamda gelişen karmaşık sistemleştirilme sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıkmışlardır.¹¹ Bu nedenle bu terimler yani "din" ve "dinler" terimleri terk edilip onların yerine daha uygun ve dinamik olan "iman" (*faith*) ve "birikimsel gelenek" (*cumulative tradition*) terimleri benimsenmelidir. Bu şekilde imanı gelenekten ayırmakla Smith, dünyanın tüm dinî sistemlerini kendi farklılıkları içinde tarihi sorgulamaya açmaktadır. Buna göre, birikimsel gelenekler hususi bir dinsel gelenekte imanın hayata

⁷ Smith, *Modern Islam in India: A Sociological Analysis* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1943).

⁸ Smith, *Islam in Modern History* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1959).

⁹ Smith, *The Faith of Other Men* (Toronto: Canadian Broadcasting Corporation, 1962).

¹⁰ Smith, *The Meaning and End of Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1963, 1991).

¹¹ Smith, *The Meaning and End of Religion*, ss. 42-44.

geçirilmeye çalışıldığı kurumlar, adetler, kanunlar, inanç esasları, öğretiler ve teolojik formüller gibi kültürel yapılardır.¹² İman ise insanların yüce varlığa olan mukabelelerinde ifadesini bulur. Yani iman bir kişinin yüce varlık karşısında gösterdiği iç-dinî tecrübesidir.¹³

Smith, 1964 yılında Harward Dünya Dinleri profesörü olarak Harward Üniversitesine geçer ve buradaki *Dünya Dinler Araştırmaları Merkezine* (The Centre for the Study of World Religions) müdür olarak atanır ve 1984 yılındaki emekliliğine kadar da bu merkezde eğitim, öğretim ve araştırma faaliyetlerini sürdürür. Bu zaman zarfında o pek çok yazılı ve sözlü materyal üretmiş ve birkaç ay öncesindeki ölümüne kadar da üretmeye devam etmiştir. Bunların en belli başlıları şunlardır. *Questions of Religious Truth* (1967)¹⁴; *Faith and Belief* (1979)¹⁵; *Towards a World Theology* (1981)¹⁶; *On Understanding of Islam* (1981)¹⁷; *What is the Scripture?* (1995)¹⁸.

2. Cantwell Smith'in Metodolojisi

Smith'in Kur'an vahyinin tabiatı ve konumu hakkındaki görüş ve değerlendirmelerine geçmeden önce bu konudaki görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için yaptığı bilimsel çalışmalarda ne tür bir metodoloji izlediğini kısaca belirtmenin daha faydalı olacağı kanaatindeyiz. O, dinî araştırmalarda tabiat bilimlerinin sunduğu nesnel yaklaşımı reddeder. Ancak bunu yaparken de araştırmacıyı temelde bilimsel olmayan öznel bir tutum takınmaya da sevk etmez. Zira o, nesnel ve öznel tutumlara ilaveten "ortak eleştirel öz-bilinçlilik" (*corporate critical self-consciousness*) adını verdiği bir üçüncü tutum geliştirir. O, bu teoriden ne kastettiğini şu şekilde izah eder:

"Ortak eleştirel öz-bilinçlilik" teorisiyle, kendileri vasıtasıyla en azından biri araştırılan diğeri araştıran en az iki kişinin, fakat ideal olarak tüm insan ırkının oluşturduğu bir toplumun - herhangi bir insanî halin veya bir durum olarak eylemin ya da bir toplum olarak bizzat eylemin kendisinin farkında oldukları tenkitçi, rasyonel, tümevarımcı öz-bilinçliliği kastediyorum. Ancak bu, bütünlüğün bizzat kendisi olmayıp sadece bir parçasıdır. Yine bu teori hem öznel olarak (kişisel, mevcudiyetçi) ve hem de nesnel (dıştan, tenkitçi, analitik, bir kimsenin bilimsel olarak dediği gibi) olarak toplumun tecrübe ettiği ve eşzamanlı olarak anladığı şekilde onun farkında olur.¹⁹

Görüldüğü gibi, Smith'in "ortak eleştirel öz-bilinçlilik" kuramı, farklı dinî inançlarla ilgili araştırma yapmak isteyenlere araştırmaları esnasında söz

¹² Hick, "Foreword", *The Meaning and End of Religion*, ss.v-xii.

¹³ Smith, *The Meaning and End of Religion*, s. 156.

¹⁴ Smith, *Questions of Religious Truth* (London: Victor Gollancz, 1967).

¹⁵ Smith, *Faith and Belief* (Princeton: Princeton University Press, 1979).

¹⁶ Smith, *Towards a World Theology: Faith and Comparative History of Religion* (London: Macmillan, 1981).

¹⁷ Smith, *On Understanding of Islam* (The Hague: Mouton Press, 1981).

¹⁸ Smith, *What is the Scripture: A Comparative Approach* (London: SCM Press, 1995).

¹⁹ Smith, *Towards a World Theology*, s. 60.

konusu inançlarla ilgili şeylerin doğruluklarını tahkik etmek için önemli bir prensip sunmaktadır. Bu da şudur: Bir dinsel toplumun fertlerinin inancını araştırmada, araştırmacı işe hem o toplumun inancının temeli hem de ifadesi olan birikimsel geleneğin bilgileriyle başlayabilir. Ancak araştırmacı birikimsel geleneğin sunduğu bilgilerle yetinmeyip söz konusu dinî geleneğin taraftarlarını da yakından tanıyarak onlardan da bilgi almaya çalışmalıdır. Çünkü birikimsel geleneğin sunduğu bilgiler ve bu bilgilerin ışığında dış dünyanın sergilediği davranışlar bağlamında o dinî toplumun fertlerinin sergilediği davranışlar araştırmacıya söz konusu o inançların tabiatları konusunda en nesnel ip uçları sunarlar. Smith'in de belirttiği gibi "insanlığın layıkıyla araştırılması ancak delil getirme (istidlal) yoluyla olur".²⁰ Ancak burada kaçınılmaz olarak şu soru akla gelmektedir. "Araştırmacı, yaptığı bu istidlalin araştırdığı kişilerin inancını doğru olarak yansıttığı ve tanımladığından nasıl emin olacaktır?" Smith, bu soruya şu şekilde karşılık verir: "Bir kişinin dini inancı hakkında söylenen bir şeyin ilgili kişi için ne anlama geldiğini öğrenmenin çeşitli yollarından biri de o kişiye sormaktır".²¹ Bu şekilde cevap vermekle o, sadece araştırmacının araştırdığı inancın mensubundan etkili bilgi edinmek için mülakat teknikleri konusunda mahir olması gerektiğini ileri sürmemektedir. Ona göre araştırılan inançla ilgili bilgi sağlayan kişiler mutlaka gereklidir. Ancak söz konusu bu kişiler araştırmanın gayri-şahsi objeleri olarak değil de bizzat gerekli objeleri olarak görülmelidirler. Hatta ve hatta Smith'e göre ideal olan bilgi sağlayan kişilerin araştırmacının arkadaşları, dostları olarak algılanmasıdır. Bu konuda o şöyle demektedir:

Bir dinin mensuplarının o din hakkında konuşmaları gerektiğini kabul etmek şüphesiz ki ileri bir adımdır. Ancak bu da tek başına yeterli değildir. Zira, uzunca zamandır kabul edilmektedir ki, bir inanç ona samimî ve bağlılıkla inanan kişilerce dahi sözlerle tam olarak ifade edilemez. Bu nedenle, bir inanç mensubunun kalbinde olanı anlamak için araştırmacı sadece o inanan kişinin tasdik ettiği şeyleri dinlememeli veya okumamalı aynı zamanda arkadaşlık olarak bilinen çift yönlü kişisel iletişimde ortaya çıkabilecek o inanan kişinin hayatının vasıflarını da öğrenmeye çalışmak zorundadır. Bu, özellikle dinî inanç için doğrudur, ancak bazı ölçülerde tüm insanî söylemlere de uygulanır. Temelde aralarındaki kişisel ilişkiye bağlı olan bir kişinin bakışındaki diğer kişi hakkındaki bilgi o kişiyi tanıma değil yanlış anlamadır. Ben komşumu sevmedikçe onu ancak yüzeysel olarak tanıyabilirim.²²

Görüldüğü gibi, Smith'in ileri sürdüğü "ortak eleştirel öz-bilinçlilik" kuramı, araştırmacıya araştırdığı kişinin inancını anladığı güvenini verir. Zira, Smith'e göre dinler tarihçisinin görevi, dinî konular hakkında iki veya daha fazla toplum tarafından aynen kabul edilebilen ve kolayca anlaşılabilen ifadeler formüle etmektir. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi Smith şu husus

²⁰ Smith, *Questions of Religious Truth*, s. 35.

²¹ Smith, *Questions of Religious Truth*, s. 39.

²² Smith, *Questions of Religious Truth*, s. 39.

üzerinde son derece ısrar etmektedir: Araştırılan dinî toplum hakkındaki hiçbir ifade o toplumun fertleri ve akademik çevre tarafından kolay anlaşılabilir ve kabul edilebilir olmazsa onlar geçerli değildir.

Buraya kadar gördüğümüz üzere, Smith, bir dinler tarihçisi olarak daha çok mukayeseli dinler tarihi alanında uzman olmasına rağmen, zaman zaman yazılarında teolojik konulara da değinmiştir. Bu bağlamda o Hıristiyanlıkla-İslam arasında önemli farklılıkların olduğunu kabul eder. Ancak ona göre bu farklılıklar sadece Tanrı ve dünya ile alakalı olan bir dizi kanaatler anlamında inanç boyutuyla alakalıdır. Buna karşın Hıristiyanlık ve İslam arasında iman boyutunda yani her insanın içinde mevcut olan İlahî Varlığa açıklık anlamında temel bir birlik vardır. İşte Smith'e göre bu iman boyutu esas alınarak Hıristiyanlar, Kur'an'ı öncelikle kutsal bir kitap olarak kabul ederek ona yaklaşmalıdırlar. İşte bu tarz bir metodoloji ışığında Kur'an vahyinin tabiatı ve konumu konusunu ele alan Smith, bu konudaki görüşlerini Kur'an'ın mesajının onu takip edenlerin üzerlerine yaptığı tarihî etkiyi dikkate alarak geliştirir. Çünkü, ona göre ortaya çıktığı şartlara atıfta bulunarak Kur'an'ın ne anlama geldiğini ortaya koyma çabası, günümüz şartları açısından meseleye bakıldığında hiç de uygun bir yaklaşım değildir. Bunun yerine önemli olan asırlardır Kur'an'ın mesajını izleyen milyarlarca Müslüman için onun ne anlam ifade ettiğidir.

3. Kur'an Vahyinin Tabiatı ve Konumu Hakkındaki Görüşleri

Smith'in Kur'an konusundaki hususi görüşlerine geçmeden önce onun İslam'ı nasıl algıladığı hususunu kısaca aydınlatalım. O, kendi nesline kadar gelen İslam'ı kendi çizgisi dışında onunla ilgili olmayan kategorilere yerleştiren çoğu Hıristiyan görüşlerini hem eksik hem de insafsızca yapılmış sınıflandırmalar olarak nitelendirir ve reddeder. Bu bağlamda Smith'in reddettiği Hıristiyan görüşlerini şu üç noktada toplamak mümkündür.

1-Smith'in ilk karşı çıktığı Hıristiyan görüşü 7. yüzyılda bir rahip olan Şamlı Yuhanna²³ ile başlayıp 19. yüzyıla kadar devam eden İslam'ın heretik (itizalci) bir Hıristiyan mezhebi olduğu şeklindeki görüşüdür. Bilindiği üzere İslam hakkında ilk Hıristiyan polemliğini kaleme alan Şamlı Yuhanna, İslam'ı yeni bir din olarak değil de Monofizit ve Nesturiler gibi sapık bir Hıristiyan fırkası olarak görmektedir. Bu bağlamda o, Kur'an'ı Ariusçu bir rahip olan Bahira'nın Hz. Muhammed'e öğrettiğini iddia etmekteydi.²⁴ Smith, İslam'ı bu şekilde algılamayı onun hakkında yeterli bilgi edinmeme, taraftarlarının gözünde onun ne anlama geldiğinden habersiz olma ve hakkaniyet ölçüleri dışında yapılan değerlendirmeler olarak nitelendirerek

²³ İslam literatüründe Yahya b. Dimeskî olarak bilinmektedir. Ancak biz İngilizce literatürü esas alarak isimleri Türkçeleştirme yoluna gittiğimiz için onu da Şamlı Yuhanna olarak vermeyi uygun görüyoruz.

²⁴ Daniel, *Islam and the West*, ss. 13-14.

reddeder. Ona göre "mukayeseli dinler tarihi öğrencilerinin kendilerini daha çok ilerletmek için öğrenmek zorunda oldukları ilk basit ve açık safasatalardan birisi farklı dinlerin temelde aynı sorulara farklı cevaplar verdiği varsayımıdır."²⁵ Kısaca, *Smith'e göre İslam ne bir heretik Hıristiyan mezhebi ne de Hıristiyanlığın bir yanlışıdır.*²⁶

2-Smith tarafından reddedilen diğer bir genel Hıristiyan İslam anlayışı da, İslam'ın sahte bir peygamberlik vakası sonucunda ortaya çıkmış ilahî hakikât içermeyen bir dinsel gelenek olduğu anlayışıdır. Hıristiyan düşüncesine bir göz atıldığında İslam'ın peygamberi olan Hz. Muhammed'in statüsü ve konumunun yani peygamberliğinin İslam'ın doğuşundan itibaren Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinin en önemli tartışma konularından biri olduğu görülür. Zira, ilk dönemlerden başlayarak 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar İslam ve Müslümanlarla iletişim halinde olan Hıristiyan yazarların hemen hemen hepsi tüm gayretlerini Hz. Muhammed'in peygamberliğini reddetmeye yöneltmişlerdi. Çünkü onlar şayet Muhammed'in bir peygamber değil de, Hıristiyan rahipler tarafından eğitilen bir heretik ve belli bir dönemin ve bölgenin sosyal ve siyasal şartlarından türeyen Kur'an'ın müellifi olduğunu ispat edebilirlerse, o zaman İslam'ın tümünden başarısız ve dolayısıyla da çöküp gideceğine inanıyorlardı. Bu amacı gerçekleştirmek için pek çok Hıristiyan araştırmacı yazarı Hz. Muhammed'in bir peygamber değil de bir kardinal olduğunu ve papa seçilemediğinden dolayı intikam almak için kiliseden ayrılıp Arabistan'a gittiğini iddia etmekteydiler. Bu bağlamda Hz. Muhammed'i hem Hıristiyanların hem de Müslümanların gözünden düşürmek için heretik, sahtekar, şehvet düşkünü gibi en kötü terimlerle vasıflandırmışlardır.²⁷ Smith, Hz. Muhammed hakkındaki bu tarz ifadeleri haksız ve mesnetsiz olarak nitelendirir ve bütün bu iddiaların üzerine dayandığı bir dinin, büyük bir sismik olayla başladığı şeklindeki "big-bank teorisini" reddeder. Çünkü ona göre ne İslam ne de diğer her hangi bir din tek bir kişinin yaratıcılığı tarafından kastî bir uydurma olarak şekillenmiştir.²⁸

Bütün bu orta çağ Hıristiyan imajlarının aksine, Smith, Müslüman toplum üzerindeki etkisini dikkate alarak Hz. Muhammed'in gerçek bir peygamber olduğunu onaylıyor görünmektedir. Çünkü ona göre

Muhammed'in öldüğü yüzyıl içinde onun ismi İspanya'dan Hindistan'a kadar aşk ve sevk ile günde pek çok defa tekrarlanmaktaydı. Yükselen ve çöken büyük imparatorluklar ondan feyz aldıklarını iddia etmekteydiler. Onun öğretisinin bir sonucu olarak diller ve ticaret yolları gibi sosyal hayatın temel unsurları üç kıta üzerinde değişmişti...yüz milyonlarca insan onun eğilimini ve hayatının detaylarını öğrendikten sonra bilinçli olarak, aşkla.

²⁵ Smith, *On Understanding Islam*, s. 236.

²⁶ Vurgu bize aittir.

²⁷ Bkz..Daniel, *Islam and the West*, ss. 88vd.; Hourani, *Islam in European Thought* 12vd.

²⁸ Smith, *Towards a World Theology*, s. 155.

şevkle ve gururla eğilimlerini ve hatta günlük hayatlarını onun öğretisine göre şekillendirmişti.

Geçmişte olduğu gibi şimdi de miskinlik içinde hayatı kararmış günahkarlar, yaratıcı sanatçı veya azizler gibi pek çok insan için Tanrı hakkında bildikleri veya biliyor oldukları, mükemmellik ve özlem uğruna sahip oldukları vizyon, çevrelerinde ve kendilerinde ilahî varlıkla ilgili hissettikleri şeyleri bu adamın (Muhammed'in) hüner ve maharetinin aracılığı ile bildiklerini ve hissettiklerini iddia ederler.²⁹

Görüldüğü gibi Smith sadece Şamlı Yuhanna'dan 20. yüzyılın ilk yarısına kadar gelen tahrif ve tahrip edilmiş İslam ve Hz.Muhammed imajlarını reddetmekle kalmamış, Hz. Muhammed'in Müslümanların yaşamları üzerindeki etkisini dikkate alarak Allah'ın insanlığa gönderdiği hakikî bir elçi olarak kabul etmiştir. Bu bağlamda şu soruyu kendimize sorabiliriz: Eğer Muhammed Allah'ın hakikî elçisi ise, Smith, onun tebliğ ettiği kutsal kitap olan Kur'an'ın konumu hakkında ne söylemektedir? Şimdi bu soruyu detaylı olarak cevaplandırmaya çalışalım.

Smith, Kur'an vahyinin tabiatı ve konumu ile ilgili olarak herhangi bir özel kitap kaleme almamış, ancak yayınladığı eserlerin çeşitli yerlerinde zaman zaman bu konuya değinmiştir. Bu konuyla alakalı olarak onun kayda değer iki temel makalesi vardır. "Is the Qur'an the Word of God? (1967) ve "The True Meaning of the Scripture: An Emprical Historian's Nonreductionist Interpretation of the Qur'an" (1980).³⁰ İşte bizde Smith'in Kur'an vahyinin tabiatı ve konumu hakkındaki görüşlerini incelerken temelde bu iki makaleyi izleyeceğiz, ancak sırası geldiğinde de zaman zaman onun diğer eserlerine atıflarda da bulunacağız.

Fenomenolojik³¹ bir yaklaşım çerçevesinde kaleme aldığı "Is the Qur'an the Word of God?" adlı ilk makalesinde Smith, işe "Kur'an Tanrının sözü müdür?" diye sorarak başlar ve hem Müslümanların hem de Müslüman olmayanların geçmişte ve günümüzde bu soruyu, kendilerine sormadan ve üzerinde düşünmeden "Evet" veya "Hayır" diye cevaplandıkları gerçeğinin altını çizer.³² Smith, Müslüman ve gayri-Müslimlerin "Evet" veya "Hayır" olarak verdikleri bu cevapları birer önyargı olarak telakki eder. Çünkü Müslümanlar okumadan ve üzerinde düşünmeden sadece öyle olduğuna

²⁹ Smith, "The Importance of Muhammed", *The Canadian Reform*, 34 (1954), ss. 135-136.

³⁰ Smith, "The True Meaning of the Scripture: An Emprical Historian's Nonreductionist Interpretation of the Qur'an", *International Journal of Middle East Studies*, 2 (1980).

³¹ Fenomenolojik metot dinleri ve onların unsurlarını oldukları gibi yani taraftarlarının yaşamlarında yansımalarını buldukları gibi anlamaya ve incelemeye çalışır. Bu bağlamda bu metot bizim araştırdığımız fenomen hakkında önceden sahip olduğumuz her türlü açık ve gizli varsayımların kastı olarak bir kenara bırakılmasını gerektirir. Kısaca, fenomenolojik metoda göre bir fenomen hakkında "nasıl", "niçin", "nereden" ve "hangi sebeplerden" sorularını sormaksızın o fenomenin ne olduğunu ortaya koymak temel sorundur. (Bkz., Alfred E. Kuenzli, *Phenomenological Problem*, (New York: Harper, 1959).

³² Smith, *Questions of Religious Truth*, ss. 45-48.

inanarak Kur'an'ın harfi harfine Tanrının Kelamı (*the verbatim speech of God*) olduğu konusunda ısrar ederken aynı şekilde Hıristiyanlar da okumadan ve üzerinde düşünmeden ancak kendi vahiy anlayışları ışığında onu değerlendirerek Kur'an'ın Tanrının Sözü olmadığını iddia ederler.³³ Müslüman ve Hıristiyanların birbirlerinden izole edilmiş halde yaşadıkları geçmiş dönemlerin şartlarında bu iki farklı cevap normal karşılanabilirdi. Ancak, küresel bir köy haline alan günümüz dünyasında Müslüman ve Hıristiyan entelektüeller, çağdaş tarihi şartları dikkate alarak Müslüman ve Hıristiyanların birbirlerinden farklı olmaları gerçeğini ortadan kaldırmadan Kur'an konusunda ortak bir anlayışa gelmeleri için yeni cevaplar aramak durumundadırlar.³⁴

Bu sorunun çözüme kavuşturulması için Smith, bu tarz soruların sorulmasına artık son verilmesini ve bunun yerine söz konusu soruya olumlu veya olumsuz cevap verenlerin davranışlarına bakılması gerektiğini savunur. Çünkü ona göre, Kur'an, imanları kendisi vasıtasıyla ifade edilenler için Tanrının mutlak sözü iken, imanları başka bir aracı tarafından gerçekleşenler için Tanrının mutlak sözü olmayabilir.³⁵ Görüldüğü üzere, Smith *Kur'an Tanrı Sözü mü?* diye sorduğu soruya doğrudan 'Evet' veya 'Hayır' diye cevap vermekten kaçınmaktadır. Bunun yerine *Towards a World Theology* (1981) adlı eserinde yukarıda sorduğu soruyu şu şekilde değiştirerek cevaplandırmaya çalışır. "Asırlardır Tanrı, Kur'an vasıtasıyla Müslümanlarla konuşmuş mudur?"³⁶ Daha sonra ise son zamanlarda kaleme aldığı "Can Believers Share the Qur'an and the Bible as Word of God?"³⁷ adlı makalesinde bu sorudan ne kastettiğini daha açıkça şu şekilde izah eder. "Kur'an Müslümanlar için Tanrının Sözü olmuş mudur?" ve daha somut olarak "Kur'an Tanrının Sözü olarak Müslümanlar arasında hizmet etmiş midir?". Smith, şekli değiştirilmiş bu soruya İslam konusunda yaptığı araştırmalara ve Müslümanlar arasında yaşarken edindiği gözlemlerinin ışığı altında bazı durumlarda "evet" ve bazı durumlarda da "hayır" şeklinde muhtelif cevaplar verir ve ancak şu tip kişilerin bu cevaba itiraz edebileceklerini söyler.

(a) İslam Tarihine aşina olmayanlar ve Müslüman arkadaşı bulunmayanlar; (b) İnsan hayatı ve tarihinin aşkın yönlerini mütalaa etmek için her türlü arzu ve isteği ortadan kaldıran dogmatik önyargılı kişiler; (c) Aşkın varlığı ve bizim ona intisabımızı kabul etmelerine rağmen kendileri teist olmayanlar fakat diğer bazı kavramsal yapılarla o aşkın varlığı düşünen ve onun hakkında konuşanlar...³⁸

³³ Smith, *Questions of Religious Truth*, s. 49.

³⁴ Smith, *Questions of Religious Truth*, ss. 57-58.

³⁵ Smith, *Questions of Religious Truth*, ss. 60-62.

³⁶ Smith, *Towards a World Theology*, s. 164.

³⁷ Smith, "Can Believers Share the Qur'an and the Bible as Word of God", J.D. Gort ve diğerleri (ed.), *On Sharing Religious Experience: Possibilities of Interfaith Mutuality* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), ss. 55-63.

³⁸ Smith, "Can Believers Share the Qur'an and the Bible as Word of God", s. 60.

Görüleceği üzere Smith, bu cevabı verirken ne yazık ki hangi şartlarda Kur'an'ın Müslümanlar arasında Tanrının sözü olarak hizmet ettiğini ve hangi şartlarda da hizmet etmediğine ilişkin gözlemini belirtmez. Bu nedenle kanaatimizce Smith'in Kur'an'ın, Tanrının sözü olup olmamasına yönelik bu soruya verdiği cevap muğlaktır ve daha fazla izaha ihtiyacı vardır. Ancak bu muğlaklığa rağmen hiç kimse Smith'in Kur'an'ı Tanrının sözü olarak onaylamadığı sonucuna varamaz. Çünkü "The True Meaning of the Scripture" adlı makalesinde Kur'an'ın Müslüman olmayanlar tarafından daha iyi anlaşılabilmesi için şu iki öneriyi ileri sürer.

(1) Kur'an, üzerinde çalışılmadan önce yani incelemeyen ve araştırılmadan önce her hangi bir kitap olarak değil de ayrı bir kutsal kitap olarak kabul edilmelidir.³⁹ Zira, Smith'e göre bir kimsenin Kur'an'ın konumunu ve insan hadiselerindeki rolünü, kutsal kitabı insan hadiselerinde temel bir etken olarak mütalaa etmeksizin takdir etmesi söz konusu değildir. Yine Kur'an kutsal bir kitap olarak kabul edilmeksizin kutsal kitapla ilgili ilmi bir tasarı geliştirmek de oldukça güçtür.⁴⁰ İşte bu sebeplerden dolayı Smith, İslam'la ilgilenen Müslüman olmayan öğrencileri, şayet onlar Kur'an'ın ayetlerini Tanrının sözleri olarak kabul ettiklerinde bu ayetlerin kendileri için ne anlam ifade ettiklerini sorarak onu dinî bir doküman olarak kabul etmeye teşvik eder. Smith bu konudaki argümanını şu şekilde ifade eder:

Şayet dışarıdaki [yani Müslüman olmayan] bir kimse Kitab'ı [yani Kur'an'ı] alsaydı ve kendi kendine Müslümanları bunun Tanrıdan geldiğini varsaymaya götüren şeyin ne olduğunu sorarak yoluna devam etse onun yankılayıcı etkisini kaçırmaz. Diğer taraftan, o kimse, Kitab'ı alsaydı ve onun ifadelerini 'Ben onları Tanrının Sözü olarak kabul ettiğimde onlar bana neyi ifade eder' diye sorsa, o zaman Kur'an'ın Müslüman dünyada asırlardır ne anlama geldiğini çok daha etkin bir şekilde anlayabilir.⁴¹

(2) Şayet Müslüman olmayanlar Kur'an'ın konumunu anlamak istiyorlarsa, Kur'an'ın imanları kendisi vasıtasıyla ifade edilen kişilerin yani Müslümanların hayatlarındaki fonksiyonunu dikkate almaları ve onu tıpkı onların kabul ettikleri gibi kabul etmeleri gerekir. Bu konuyla ilgili Smith şöyle der:

... Kur'an, kendisini kullanan veya işiten ya da kendilerine mal edenler için ne anlama geliyorsa o anlama gelmektedir. Kur'an, kendileri için kutsal kitap olan Müslümanlar için ne anlama geliyorsa o anlama gelmektedir. Onun her bölümü şu veya bu yerde şu veya bu zamanda şu veya bu anlama gelmektedir ... Dolayısıyla Müslümanların onun içinde gördükleri hiçbir şeyi biz onun dışında bırakamayız.⁴²

³⁹ Smith, "The True Meaning of the Scripture", s. 489.

⁴⁰ Smith, "The True Meaning of the Scripture", s. 490.

⁴¹ Smith, *Questions of Religious Truth*, s. 50.

⁴² Smith, "The True Meaning of the Scripture", ss. 503-504.

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere, Smith hem Müslüman olmayan hem de Müslüman olan Kur'an öğrencilerini Kur'an'ın mutlak anlamda Tanrının sözü olup olmamasının en önemli konu olmadığı gerçeğini takdir etmeye muktedir kılacak vasat bir yaklaşım ileri sürer. Zira, ona göre önemli olan konu, Kur'an'ın asırlardır Müslümanların yaşamlarında Tanrının Sözü olarak iş ve fonksiyon görmesidir. Bu bağlamda *Smith'e göre Kur'an'ın önemi onun arkaplanında ve dünyevi kaynaklarında yatmasına rağmen filî tarih söz konusu olduğunda bu önem daha büyük bir oranda onun kendisini kabul eden yüz milyonlarca insanın hayatlarındaki muazzam ve devam edegelen gücünde yatmaktadır. Çünkü asırlardır dünyanın büyük bir bölümünde yaşayan insanlar onun ışığı altında sürekli değişen problemlerine onunla çözüm aramışlar ve karşılaştıkları güçlüklerle onunla karşı koymuşlardır.*⁴³

Kur'an'ı anlamak isteyen gayri-Müslim öğrencilere onu bu iki önerinin ışığı altında anlamaya çalışmalarını tavsiye ettikten sonra, Smith, Kur'an araştırmalarında Yeni Ahit alimlerinin kullandıkları metotların aynısını kullanmaya çalışan Batılı araştırmacıları şu üç noktada tenkit eder.

(1) Smith, bilimsel araştırmalarda kullanılan yeni yaklaşımların bir sonucu olarak ortaya çıkan ve 19.yüzyıldan itibaren Avrupa akademik çevrelerinde Yahudi-Hıristiyan geleneğe uygulanan literal metot gibi modern bilimsel metotları, Kur'an'a ve Hz. Muhammed'e uygulamaya çalışan araştırmacılara Hıristiyanlık ve İslam arasında ortaya koyduğu şu benzetmeyle karşı çıkar.

Şayet bir kimse yapıları bağlamında iki din arasında paralellikler kurmak istiyorsa, Hıristiyanlıkta Kur'an'a tekabül eden Kitab-ı Mukaddes değil bizzat İsa-Masih'in kendi şahısdır. Çünkü Hıristiyanlar için Tanrının vahyi bizzat İsa-Masih'tir. İslam da ise Kitab-ı Mukaddes'e (vahyin kaydına) tekabül eden Sünnet (Hadis)tir ... (Bu nedenden dolayı) Kur'an'a tarihi tenkit metodunu uygulamak daha ziyade İsa'nın psiko-analizini yapmakla eşdeğerdir.⁴⁴

Bu pasajda görüldüğü gibi Smith, Kur'an'ın Müslümanlar için statüsünü Kitab-ı Mukaddes'in Hıristiyanlar nezdindeki statüsü gibi gören Hıristiyan düşünürleri haklı olarak tenkit etmektedir. Çünkü, bu tarz bir yaklaşım içinde olan Hıristiyanlar, Kur'an vahyinin anlamını rasyonalizm ve amprisizm üzerine bina edilen çağdaş felsefî düşünce okullarının düşüncelerinin epistemolojik argümanlarının bir sonucu olarak manipüle edilen veya kısmen

⁴³ Smith, "The True Meaning of the Scripture", s. 498; vurgu bize aittir.

⁴⁴ Smith, *Islam in Modern History* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1959), s. 18 ; Smith, "Some Similarities and Differences Between Christianity and Islam", ss. 47-59; Smith'in Kur'an'ın tarihî tenkidinin İsa'nın psiko-analizi ile benzerlik arz ettiği şeklindeki bu tezine karşı Finlandiyalı Kitab-ı Mukaddes araştırmacısı Heikki Reisanen "ne İsa'nın psiko-analizinin ne de İsa-biliminin tamamen mitolojileştirilmesinin Hıristiyan alimler arasında hiç duyulmamış girişimler olmadığını" ileri sürer. (Heikki Reisanen, *Marcion, Muhammad and the Mahatma: Exegetical Perspectives on the Encounter of Cultures and Faiths*, (London: SCM Press, 1996), s. 135).

değiştirilen Hıristiyan vahiy anlayışının ışığı altında değerlendirmektedirler. Bu bağlamda, Kur'an hakkında araştırmalarda bulunan çoğu Batılılar, İslamî kutsal kitap anlayışı hem tenkit etmişler hem de Müslümanları 14 yüzyıl boyunca kendi vahiy ve kutsal kitap anlayışlarının ne kadar basit ve eksik olduğunu anlayamamakla suçlamışlardır.⁴⁵

Diğer taraftan, bilindiği üzere Batılı Hıristiyan kutsal kitap anlayışı son iki yüzyıldır bazı rasyonel ve amprik araştırma metotlarının Kitab-ı Mukeddes'e uygulanması sonucunda oldukça değişmiştir. Çünkü ileri derecede tenkit (*higher criticism*) diye isimlendirilen bu olay Kitab-ı Mukaddes'in kutsallığını ondan alarak onu bir edebiyat ve tarih kitabı haline getirmiştir. İşte yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Smith, kendi hususi kültürel bağlamları çerçevesinde elde ettikleri bulgularını, tecrübelerini ve metotlarını Kur'an'a uygulamak ve Müslümanlara kendi kutsal kitaplarının gerçekte ne anama geldiğini ve Kur'an'ın gerçek statüsünün ve konumunun ne olduğunu öğretmeye çalışan Hıristiyan İslam bilimcilerini tenkit etmektedir.

(2) Smith, sadece Hz. Muhammed'in psikolojisini, yaşadığı çevreyi, miras aldığı tarihi geleneği ve taraftarlarının sosyo-ekonomik ve kültürel çevresini incelemek suretiyle Kur'an'ı anlamaya çalışanların asla onun gerçek anlamını takdir edemeyeceklerini ileri sürer. Çünkü ona göre, bu tarz bir yol izleyen araştırmacılar asırlardır Kur'an'ın mesajı ile şekillenen Müslüman ümmetin dinî yaşamlarını ve pek çok Hıristiyan ve Yahudi'nin Kur'an'ın mesajını kendi hayat tarzları için bir norm olarak mütalaa ettikleri gerçeğini dikkate almamaktadırlar. O, bu konuda şöyle der:

Şüphesiz ki Kur'an'ın önemi, kısmen geçmişinde ve dünyevi kaynaklarında yatmaktadır. Ancak fiilî tarih söz konusu olduğunda [onun önemi] daha büyük oranda kadın ve erkeklerin [yani Müslümanların] yaşamlarındaki müthiş ve devam edegelen gücünde yatmaktadır. Zira, dünyanın büyük bir kesimi üzerinde, asırlardır Müslümanlar onun ışığı altında kendi değişen problemlerine çözüm aramışlar ve çeşitli bağlamlarda bu değişen olaylara göğüs germişlerdir.⁴⁶

Batılı araştırmacıların kendi kutsal kitaplarına uyguladıkları metotları Kur'an'a uygulamaya çalışmalarının Müslümanların nezdinde ortaya çıkardığı problemlerle alakalı olarak Charles Adams'da batılı Kur'an araştırmacılarına şu uyarıyı yapmaktadır. Kitab-ı Mukaddes'e uygulanan tarihî tenkit metodunun uzlaştırılmaz talepleriyle Müslümanların Kur'an konusundaki duyarlılıkları arasında ciddi bir sorun vardır. Çünkü batılı araştırmacının gözüne Kur'an'a karşı doğrudan bir eleştiri veya tenkit olarak görünen şey

⁴⁵ Bu tarz Hıristiyan tenkitleri için bkz., Kenneth Cragg, *The Event of the Qur'an: Islam in its Scripture* (London: George Allen&Unwin, 1971); Giulio Basetti-Sani, *The Koran in the Light of Christ: A Christian Interpretation of the Sacred Book of Islam* (Chicago: Franciscan Herasrd Press, 1977).

⁴⁶ Smith, "The true Meaning of te Scripture", s. 498.

Müslümanlar tarafından kutsal kitaplarına ve dolayısıyla da tüm dinî yapılarına bir saldırı olarak görülebilir.⁴⁷

(3) Smith, Kur'an'ı bir 7. yüzyıl dokümanı olarak gören araştırmacıların onun sadece bir 7. yüzyıl dokümanı olmayıp aynı zamanda "eşit derecede bir dokuzuncu, onuncu, on dördüncü, on sekizinci ve yirminci yüzyıl dokümanı olduğunu" gerçeğini görmediklerinin altını çizer. Çünkü, Kur'an sadece Arabistan'da değil Orta Asya, Orta Doğu, Afrika, Kuzey Hindistan ve Batı Çin gibi hemen hemen dünyanın her tarafındaki taraftarlarının yaşamlarında son derece etkili olmuştur. Bu anlamda Smith, Kur'an'ın gerçek anlamının dinamik, zengin, yaratıcı olan ve asırlardır pek çok yerde taraftarlarının yaşamlarıyla son derece içice olan tarihinde yattığını vurgulamaktadır. Çünkü ona göre "Kutsal Kitap olarak Kur'an'ın anlamı bizzat metnin kendisinde değil Müslümanların akıllarında ve kalplerinde yatmaktadır".⁴⁸ Bu konuda o şöyle demektedir:

Kur'an, Bağdad'da, Kurtuba'da, Agra'da, Komünist ihtilalden beri Sovyet Rusya'da ve diğer yerlerde felsefeci, köylü, politikacı, ticaret adamı, ev kadını, azizler ve günahkarlar gibi milyonlarca insanın yaşamlarında şekillendirici, dominant, kurtarıcı ve fevkalade bir rol oynamıştır. Bu rolün fark edilmesi ve üzerinde düşünülmesi gerekir. Kur'an'ı anlamaya çalışmak için onun oldukça farklı iklimlerde ve kesin olarak farklılık arz eden asırlarda yüz milyonlarca insanın hayal gücünü nasıl ateşlediğini ve onlara şiiri nasıl ilham ettiğini, yasakları nasıl formüle ettiğini, coşkunluklara nasıl rehberlik ettiğini ve zekayı nasıl çalıştırdığını, aile ilişkilerini...nasıl düzenlediğini, ve dindarlığı nasıl ağırdığını anlamak gerekir.⁴⁹

Ayrıca Smith, hayatları onunla şekillenen ve şekillenmeye devam edenler için Kur'an'ın önemiyle ilgili argümanını da şu şekilde ifade eder:

Kur'an, aslında sadece tarihî olarak içinde neyi ihtiva ettiğinden dolayı değil de aynı zamanda tarihî olarak ondan sudur eden şeyden, onun insan hayatına yaptığı katkılardan ve onunla ve onun vasıtasıyla Müslümanların yaptıkları şeylerden dolayı önemlidir. Kur'an önemlidir. Çünkü kendinin bir topluma kendisiyle taraftarlarının yaşamlarındaki problemlerin icabına baktıkları ve değişen şartlarda ortaya çıkan olaylara yaratıcı bir şekilde göğüs gerdikleri bir form olarak hizmet etme yeteneğinde olduğunu göstermiştir. Kur'an'ı anlamak için hem onu hem de bunun nasıl olduğunu anlamak gerekir.⁵⁰

Buraya kadar gördüğümüz üzere, Smith'in Kur'an konusundaki görüşlerini incelememizden şu sonuca varabiliriz: O, modern bilimsel metotları Kur'an'a uygulayarak onun otantikliğini araştırmakla ilgilenmez.

⁴⁷ Charles J. Adams, "The History of Religions and the Study of Islam", Joseph M. Kitagawa, ed., *The History of Religions: Essays on the Problem of Understanding*, (Chicago: Chicago Univ. Press. 1967), s. 178.

⁴⁸ Smith, "The true Meaning of te Scripture", ss.504-505.

⁴⁹ Smith, "The Study of Religion and the Study of the Bible", M. Levering, ed., *Rethinking Scripture*, ss. 20-21.

⁵⁰ Smith, "The Study of Religion and the Study of the Bible", s. 21.

Aksine fenomenolojik yaklaşımın ışığı altında o, Müslümanların Kur'an hakkında söylediklerine ve Kur'an'ın Tanrının Kelamı olarak onlara nasıl hizmet verdiği konularına öncelik verir. Nitekim, o, son yıllarda kaleme aldığı "Can the Believers Share the Qur'an and the Bible as Word of God" adlı makalesinde Kur'an konusundaki metodolojisini daha açık olarak şu şekilde izah etmektedir. "Kur'an ve bütün kutsal kitaplar hakkında en önemli mesele onların ilham ürünü olup olmadıkları değil, bilakis onların taraftarları için ilham kaynağı olup olmamalarıdır".⁵¹ Bu argümanıya o, diğer pek çok Hıristiyan bilgininin aksine Kur'an'ı Müslümanlar için Tanrının Kelamı olarak görür. Ancak bu onayla o sadece "Müslümanlar Kur'an'ı Tanrının Kelamı olarak kabul ederler" anlamında tanımlayıcı bir ifadede de bulunmaz. aynı zamanda o Kur'an'ın gerçekten Müslümanlar için Tanrının Kelamı olduğunu kabul anlamında teolojik bir yargıda da bulunur. Çünkü ona göre Tanrı, gerçekten Kur'an vasıtasıyla Müslümanlarla konuşur. Bu teolojik yargıyla Smith, Kur'an'ın mesajını "onu emreden Tanrıya" imana bir çağrı olarak görür ve böylece "insanların kalplerindeki imana adaletli olarak davranacak"⁵² yolu yani Kur'an'ı Müslümanlar için Tanrının Kelamı olarak kabule kendisini götüreceği yolu benimsemeyi tercih eder. İşte bu bağlamda o, Kur'an'ı sıradan bir kutsal kitap değil de öncelikle Müslümanların ve Müslüman toplumun kutsal kitabı olarak görür. William Bijlefeld'in önemle altını çizdiği gibi Kur'an'ı bu şekilde görmek "tarihî tenkit metodunun prensiplerini kabul etmekle Müslümanların duyarlılıkları arasında bir uzlaşma değildir. Aksine Kur'an'ı bu şekilde görmek onun batılı araştırmalar tarafından keşfedilmediği bilakis batı dünyasına sadece onu muhafaza eden değil aynı zamanda kendileri için bir realite olan Müslüman toplum sayesinde ulaştığı gerçeğini kabul etmek ve ciddiyete almak demektir".⁵³ Görüldüğü gibi Bijlefeld'de, Smith gibi Müslüman olmayan Kur'an araştırmacılarına eğer onu anlamak istiyorlarsa onun Tanrının mı yoksa insanoğlunun mu bir eseri olup olmadığı sınıflandırmasını yapmadan onun Müslümanlar için ne anlam ifade ettiğini gözlemleyerek -fenomenolojik bir yaklaşım dahilinde- ona yaklaşımlarını önermektedir. Çünkü Smith gibi ona göre de *Kur'an'ı dinî bir doküman veya Müslümanların kutsal kitabı olarak anlamak isteyenler batılı Hıristiyan araştırmacılar şimdiye kadar sürdürdükleri Kur'an'ın kendinden önceki kaynaklarla veya geleneklerle ilişkisi gibi araştırma alanlarından kaçınmaya çalışmalıydılar*.⁵⁴

⁵¹ Smith. "Can Believers Share the Qur'an and the Bible as Word of God", s. 62.

⁵² Smith. *The Meaning and End of Religion*, s. 112.

⁵³ William A. Bijlefeld. "Islamic Studies Within the Perspective of the History of Religions". *The Muslim World*, 62(1972), s. 5.

⁵⁴ Bijlefeld. "Islamic Studies Within the Perspective of the History of Religions", s.6: vurgu bize aittir..

4. Değerlendirme

Buraya kadar gördüğümüz üzere Smith, Kur'an konusunda araştırma yapmak isteyen gayri-Müslim araştırmacıları ilkin onu Müslümanlar gibi Tanrının Kelamı olarak kabul etmeye çağırır. Bunu yaparken de Kur'an'ın tabiatına adaletli davranmak için 19. yüzyıldan itibaren Batı akademilerinde Kitab-ı Mukaddes'e uygulanan literal metot ve metin tenkiti gibi modern çağdaş metotları ona uygulamaktan sakınılması gerektiğini ileri sürer. Bu bağlamda, Smith'in Kur'an vahyinin tabiatı ve konumu konusundaki görüşlerini bir bütün olarak ele aldığımızda Hıristiyanların Müslümanların hayatlarında Kur'an'ın fonksiyonunu geçmiş dönemlerden daha olumlu olarak anlayıp takdir etmelerine yardımcı olacak ve böylece de Müslüman-Hıristiyan ilişkilerine katkıda bulunacak şu üç önemli noktanın altını çizebiliriz:

İlk olarak Smith, genelde tüm Müslüman olmayan araştırmacıları, özelde de Hıristiyanları fenomenolojik yaklaşımın ışığı altında Kur'an'ı araştırmaya teşvik eder. Bunu yaparak çeşitli bilimsel metotların Kur'an'a uygulanarak onun Tanrının sözü olup olmadığını araştırmanın Hıristiyan-Müslüman diyaloguna yardımcı olamayacağını ima eder. Çünkü ona göre bu tarz yaklaşımlar Hıristiyanları, Kur'an'ı bir kutsal kitap olarak değil de sıradan bir kitap olarak algılamaya sevk eder ve dolayısıyla da onun değerini düşürür. Bunun için Smith'e göre sadece Kur'an'ın Müslümanlar üzerindeki etkisini gözlemlemeye dayanan fenomenolojik yaklaşım, Hıristiyanların Kur'an'ın anlam ve fonksiyonunu Müslümanlar gibi anlamalarına yardımcı olur. Çünkü Müslüman alim Hasan Askari'nin de altını çizdiği gibi diğer yaklaşımların aksine "fenomenolojik yaklaşım sosyal, ekonomik ve psikolojik paradigmalara dönüştürülemeyen veya indirgenemeyen son derece dinî bir fenomenin varlığı kanaati ile işe başlar".⁵⁵ Literal metot ve tarihî tenkit metodu gibi metotlarla fenomenolojik metot arasındaki en önemli fark onun yukarıda da belirttiğimiz gibi dinî fenomeni olduğu gibi kabul ederek işe başlarken diğerlerinin, dinî fenomenin değerini ve kutsallığını azaltarak insanların gözünde onun hakkında şüphe uyandırmaya ve hatta sonunda onu reddetmeye yol açmalarıdır.⁵⁶

Hıristiyan-Müslüman anlayışı için bu tarz bir yaklaşımın faydası Smith'in yukarıda sorduğu "Kur'an Tanrının sözü mü?" veya "Kur'an Müslümanların arasında Tanrının sözü olarak O'na hizmet etmiş midir?" sorulara verdiği olumlu yanıtlarda görülebilir. Neil Robinson'un da doğru olarak işaret ettiği gibi bu şekilde olumlu cevap vererek Smith, hem kendini Hıristiyan polemiklerinden kurtarmış hem de Müslüman olmayan Kur'an araştırmacılarını onu daha sempatik ve olumlu bir tavır içinde araştırıp

⁵⁵ Hasan Askari, "Limits to Comparison: New Testament and Qur'an", *Newsletter*, CSIC, 5(1981), ss. 24-28.

⁵⁶ Askari, "Limits to Comparison: New Testament and Qur'an", s. 25.

incelemeye teşvik etmiştir. Yine Smith'in bu olumlu cevabı hem Müslümanları hem de Müslüman olmayanları, kafalarındaki önyargılarla değil de, okuyarak ve inceleyerek ve Müslümanlar üzerindeki etkisini gözlemleyerek Kur'an'a yaklaşmaya sevk eder.⁵⁷

İkinci olarak, Smith'in Kur'an'ın metninin lafzının öneminden ziyade onun taraftarlarının kalplerindeki anlamı üzerinde vurgu yapması hem Müslümanları hem de Hıristiyanları Kur'an'ın değerini daha olumlu olarak anlamaya götürür. Çünkü, dinsel çoğulculuğun hakim olduğu günümüz dünyasında, şayet biz birbirimizin kutsal kitaplarının, Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes'in metinlerinden ziyade taşıdıkları mesajı dikkate alırsak, o zaman biz bu kutsal kitapları kendi şartlarımızın ışığı altında daha olumlu olarak inceleyebilir ve tabiiyelerinin hayatları üzerine olan katkılarını daha iyi gözlemleyebiliriz. Buna göre şayet bir kutsal kitabın mesajı taraftarlarını Tanrıya yaklaştırıyorsa yani ben-merkezcilikten Tanrı-merkezciliğe onları götürüyorsa, o mesajın diğer dinî geleneklere mensup kişilerin manevi veya ruhi yaşamlarının gelişmesine katkıda bulunabileceğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Zira, John Hick'in de haklı olarak ifade ettiği gibi dini çoğulculuğunu kaçınılmaz bir realite olduğu post-modern dünyamızda kendimizi sadece kendi manevi veya ruhi kaynaklarımızla sınırlamamız için hiçbir neden yoktur.⁵⁸ Bize öyle geliyor ki diyalog sürecinde hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlar Smith'in bu teklifi ışığı altında birbirlerinin kutsal kitaplarına yaklaşırlarsa, bu her iki kesim arasında daha iyi ilişkilerin kurulmasına vesile olur.

Kısaca, çağımızın yetiştirdiği en yetkin dinler tarihçilerinden biri olan Cantwell Smith'in, Kur'an'ın daha geniş bir ifade ile bütün kutsal kitapların anlaşılması konusundaki bu olumlu düşüncelerinden dolayı o hem Müslüman hem de Hıristiyanlar tarafından takdir edilen entelektüellerin başında gelmektedir. Mesela, tanınmış Müslüman alimlerden S.H. Nasr onu Kur'an'ı Müslümanlar gibi algılayan birkaç Hıristiyan ilim adamından biri olarak kabul ederken⁵⁹, Hıristiyan alim W. Bijlefeld de Kur'an'a fenomenolojik olarak yaklaştığından dolayı onu övmektedir.⁶⁰

⁵⁷ Neal Robinson. "The Qur'an as the Word of God". A. Linzey & P.J. Wexler, eds., *Heaven and Earth: Essex essays in Theology and Ethics* (West Sussex: Churchman Pub., 1986), ss. 38-54.

⁵⁸ John Hick, *The Rainbow of Faiths* (London: SCM Press, 1995), s. 139.

⁵⁹ S.H. Nasr, "Comments on a Few Theological Issues in the Islamic-Christian Dialogue", Y.Y. Haddad & W.Z. Haddad, eds., *Christian-Muslim Encounters* (Gainesville: University of Florida Press, 1995), ss. 457-467.

⁶⁰ Bijlefeld, "Islamic Studies Within the Perspective of the History of Religions", ss. 1-11.

KAYNAKÇA

- ADAMS, Charles J., "The History of Religions and the Study of Islam", Joseph M. Kitagawa, ed., **The History of Religions: Essays on the Problem of Understanding** (Chicago: Chicago Univ. Press, 1967), ss. 168-187.
- ASKARI, Hasan, "Limits to Comparison: New Testament and Qur'an", **Newsletter, CSIC**, 5 (1981), ss. 24-28.
- BASETTI-SANI, Giulio, **The Koran in the Light of Christ: A Christian Interpretation of the Sacred Book of Islam** (Chicago: Franciscan Heras Press, 1977).
- BIJLEFELD, William A., "Islamic Studies Within the Perspective of the History of Religions", **The Muslim World** 62 (1972), ss. 1-11.
- BOBZIN, Hartnut "A Treasury of Heresies': Christian polemics against the Koran", S. Wild., ed., **Qur'an As Text**, ss. 157-175.
- COWARD, Harold, **Sacred Word and Sacred Text: Scripture in World Religions**, (Maryknoll: Orbis Books, 1988).
- CRAGG, Kenneth., **The Event of the Qur'an: Islam in its Scripture** (London: George Allen&Unwin, 1971).
- CRYSTAL, David, **The Cambridge Encyclopedia**, (London: BCA, 1994).
- DANIEL, Norman, **Islam and the West; The Making of an Image** (Oxford: Oneworld, 1993).
- DANIEL, Daniel, **The Arabs and Medieval Europe** (London: Longman, 1979).
- DENNY, Frederick M., & TAYLOR, Rodney L., eds., **The Holy Book in Comparative Perspective**, (Columbia: University of South Caroline Press, 1985).
- ELWELL, Walter, **The Concise Evangelical Dictionary of Theology**, (London: Marshall Pickering, 1991).
- GRAHAM, William A., "Qur'an as Spoken Word: An Islamic Contribution to the Understanding of Scripture", R.C. Martin, ed., **Approaches to Islam in Religious Studies** (Tucson: The University of Arizona Press, 1985), ss. 23-41.
- HICK, John, "Foreword", **Smith's The Meaning and End of Religion**, ss.v-xii.
- HICK, John, **The Rainbow of Faith** (London: SCM Press, 1995).
- HOURANI, Albert **Islam in European Thought** (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).
- KUENZLI, Alfred E., **Phenomenological Problem** (New York: Harper, 1959).
- NASR, Seyyed Hossein, "Comments on a Few Theological Issues in the Islamic-Christian Dialogue", Y.Y. Haddad & W.Z. Haddad, eds., **Christian-Muslim Encounters**, (Gainesville: University of Florida Press, 1995), ss. 457-467.
- RAISANEN, Heikki, **Marcion, Muhammad and the Mahatma: Exegetical Perspectives on the Encounter of Cultures and Faiths**, (London: SCM Press, 1996).

- ROBINSON, Neal, "The Qur'an as the Word of God", A. Linzey & P.J. Wexler, eds., **Heaven and Earth: Essex essays in Theology and Ethics** (West Sussex: Churchman Pub., 1986). ss. 38-54.
- SMITH W. Cantwell & LEVERING, Miriam, eds., **Retkinking Scripture: Essays from a Comparative Perspective**, (Albany: State University of New York Press. 1989).
- SMITH, W. Cantwell, "Can Believers Share the Qur'an and the Bible as Word of God". J.D. Gort ve diğerleri eds., **On Sharing Religious Experience: Possibilities of Interfaith Mutuality** (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), ss. 55-63.
- SMITH, W. Cantwell, "Some Similarities and Differences Between Christianity and Islam: An Essay in Comparative Religion", J. Kritzeck & R.R. Winder, eds., **The World of Islam** (New York: A Divison and Arno Press. 1980), ss. 47-59.
- SMITH, W. Cantwell, "The Importance of Muhammed", **The Canadian Reform**, 34(1954), ss. 135-136.
- SMITH, W. Cantwell, **Islam in Modern History** (Princeton: Princeton Univ. Press, 1959).
- SMITH, W. Cantwell, **Modern Islam in India: A Sociological Analysis** (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1943).
- SMITH, W. Cantwell, *Questions of Religious Truth* (London: Victor Gollancz, 1967).
- SMITH, W. Cantwell, **The Faith of Other Men** (Toronto: Canadina Broadcasting Corporation, 1962).
- SMITH, W. Cantwell, **The Meaning and End of Religion** (Minneapolis: Fortress Press. 1963. 1991).
- SMITH, W. Cantwell, **Towards a World Theology: Faith and Comparative History of Religion** (London: Macmillan, 1981).
- SMITH, W. Cantwell, **What is Scripture: A Comparative Approach**, (London: SCM Press. 1993).
- SMITH, W. Cantwell, "The True Meaning of the Scripture: An Emprical Historian's Nonreductionist Interpretation of the Qur'an", **International Journal of Middle East Studies**, 2 (1980), ss. 487-505.
- SMITH, W.Cantwell, "The Study of Religion and the Study of the Bible", M. Levering, ed., **Rethinking Scripture**, ss. 18-28.
- SMITH, W. Cantwell, **On Understanding of Islam** (The Hague: Mouton Press, 1981).
- SMITH, W. Catwell, **Faith and Belief** (Princeton: Princeton University Press, 1979).
- WELCH, Alfred T., "Qur'anic Studies, Problems and Prospects", **Journal of American Academy of Religion**. 48(1979), ss. 620-633.
- WILD, Stefan, "We Have Sent Down To Thee The Book With The Truth...`Spatial and temporal implications of the Qur'anic cocepts of nuzul, tanzil, and inzal". S. Wild, ed., **The Qur'an As text**, (Leiden: E.J. Brill, 1996), ss. 137-153.

Qur'an As The Scripture: A Contemporary Christian Evaluation
(The example of Wilfred Cantwell Smith)

ABSTRACT

The Qur'an which is the centre of Muslim faith and religious experience had been perceived by Christians as the product of the events of the life of the Prophet Muhammad in response particular needs of his own community and not God's revelation to him. But, after the second half of the twentieth century, this negative and prejudiced attitude towards the Qur'an started to leave its place to a more positive and scholarly understanding. There are two significant reasons if this change: (1) The increasing number of scholarly and comprehensive studies on Islam, and specifically on the Qur'an in the light of new scientific developments. (2) The Increasing Muslim presence among Christians in Europe and United States of America from the 1960's. In addition to these developments, in the area of the comparative study of religions has been indicated that a sacred text (book) is sacred for those who regards it divine, keeps it with respect and considers it normative for their religious beliefs and practices. In this article, we have examined the views of Canadian History of Religions W. Cantwell Smith who evaluate the status of the Qur'an according to this principles.

Smith rejects the Western studies on the Qur'an up to his time by considering them as deficient and prejudiced. Since, according to him non of the statements of the Western student of the Qur'an is not right unless it is accepted by Muslims as true. By taking this principle into account, Smith is not interested in searching for the authenticity of the Qur'an by applying the modern scientific methods to it. Instead, in the light of the phenomenological approach, he gives priority to what Muslims say about the Qur'an and how the Qur'an serves them as the Word of God by contributing to shape and to develop the Muslims civilisation. By doing this, unlike many other Christians student of the Qur'an, he regards the status of the Qur'an as the Word of God for Muslims. After arriving this conclusion, Smith calls those who want to study the Qur'an do this in the light of phenomenological approach by acknowledging it as the Word of God for Muslims. Then, he argues that to do justice to the nature of the Qur'an it would be better to avoid using modern scientific methods which have been applied to the Bible in the Western academies in the last three hundred years. To defend the necessity of the phenomenological approach to the Qur'an, the leading Muslim scholar Hasan Askari stresses that unlike the other approaches it starts with the conviction that there are phenomena, strictly religious, which cannot be reduced or turned into merely social, economic and psychological paradigms.

As a conclusion, Smith's stress on the meaning of the Qur'an in the heart of its followers rather than in the literary significance of its text can lead both Christians and Muslims to understand its value more positively. For, in our religiously pluralistic age, if we take into account the conveying message of each other's scripture, the Qur'an and the Bible, rather than its text, we can study that scripture more positively in the light of our own circumstances and observe its contribution to its followers lives.