İslâm Araştırmaları Dergisi, Sayı 23, 2010, 41-58

Dinî Geleneklerin Fenomenolojisi: Wilfred Cantwell Smith Örneği

Emir Kuşçu*
Mahmut Aydın**

The Phenomenology of Religious Traditions: The Example of Wilfred Cantwell Smith

This paper deals with the phenomenology of religion, particularly within the context of the views of the Canadian historian of religion and Islamist, Wilfred Cantwell Smith. In this way, some visible parameters concerning the phenomenology of religion as a discipline that aims to study and understand religions as they reflect in the lives of their followers and Smith's contributions to the phenomenological method will be highlighted, but with no reference being made to the question of how the phenomenological method has emerged and to the theories that have been developed on it.

Key words: Wilfred Cantwell Smith, the Phenomenology of Religion, the Phenomenological Method

Giriş

Günümüz din bilimcileri başta olmak üzere, sosyal bilimcilerin üzerinde kafa yorduğu sorulardan biri şüphesiz diğer dinlerin ve inançların nasıl anlaşılması gerektiği hususudur. Bu konu üzerine yapılmış çalışmalara baktığımızda, diğer dinlerin nasıl anlaşıldığı konusunda üç temel yaklaşımın olduğunu görmekteyiz. Bunlar, her bir dinsel geleneğin tarihsel unsurlarını birbirleriyle karşılaştırarak aralarındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymayı hedefleyen "tarihsel mukayese yöntemi", tek bir dinsel geleneğin (kişinin kendi geleneğinin) tek ve mutlak doğru din olduğu noktasından hareketle diğer dinleri inceleme konusu yapan "konfessiyonal yöntem" ve dinleri kendi taraftarlarının yaşamlarında yansımasını bulduğu şekliyle, yani oldukları gibi inceleme konusu yapmayı öngören "fenomenolojiik yöntem". Bu makalede bu metotlardan fenomenolojik yöntem, Kanadalı

* Dr., Dinler tarihi araştırmacısı.
** Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi.

© İSAM, İstanbul 2010

dinler tarihçi ve İslâm bilimci Wilfred Cantwell Smith'in görüşleri çerçevesinde ele alınıp değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bu değerlendirmeyi yaparken, fenomenolojik yöntemin ortaya çıkış sürecine ve bu yöntem üzerine üretilmiş teorilere yer vermekten çok, ilk planda yöntemle ilgili belli başlı parametrelere dikkat çekmeye çalışacağız. İkinci planda ise Smith'in din fenomenolojisine kazandırdığı açılımlar ve sağladığı katkılardan bahsedeceğiz. Ancak bunu yapmadan önce fenomenolojik yöntem konusunda niçin Smith'i merkeze koyan bir yazı yazma ihtiyacı duyduğumuzu okuyucunun dikkatine sunmak istiyoruz.

Bu makalede fenomenologlar arasında fikirlerini ön plana çıkarmaya çalıştığımız Smith, hiçbir zaman kendisinden fenomenolog olarak bahsetmemesine rağmen, çoğu otoriteye göre İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki fenomenoloji geleneğinin Mircae Eliade ile birlikte en etkili iki isminden biridir.[1] Özellikle Jacques Waardenburg'un yeni stil fenomenoloji dediği ve klasik fenomenolojiden ayırt ettiği yaklaşımın en büyük ilham kaynağının Smith olduğu rahatlıkla söylenebilir. Smith'in fenomenolojiye kazandırdığı "kişiselci" (personalist) açılım, orijinal niteliğe sahiptir. Dinlerin sadece soyut sistemler olarak değil, özel ve somut durumlarda özel ve somut şahıslar için sahip olduğu anlam açısından değerlendirilmesi gerektiği konusunda Waardenburg, açıkça Smith'i takip eder. Waardenburg'a göre klasik fenomenoloji olgulara dönme ilkesine sahipken, yeni tarz fenomenoloji temel niyetlere dönme ilkesiyle hareket eder. Böylece yeni tarz fenomenolojide dinî faktör, her zaman beşerî faktörle, yani beşerî niyetle ilişki içindedir. Ayrıca olgular, sadece özel bir bağlamda var olan dinî anlama sahip olduğundan değil, belli bir cemaat için dinî bir anlama sahip olduğundan "dinî" olarak isimlendirilir. Anlamlar kendinde var olan şeyler olarak değil, insanlar tarafından kavranan anlamlar olarak algılanmalıdır. Bu bakımdan dinler sadece beşerî gerçeklikler ve inşalar olarak kavranmalıdır. Nitekim klasik fenomenoloji dinî anlam ve seküler anlam arasında açık bir ikilik karşıtlık oluşturmuşken, Smith ve Waardenburg, aşkın (dinî) olanla tarihsel (seküler) olan arasındaki irtibatı yeniden kurmaya çalışmaktadır.[2] Burada dinî fenomenler, saf olgular olarak değil, yorumlanmış olgular olarak anlaşılır ve içeriden yani katılımcının görüş noktasından anlamlandırılır. Zira din mensubu olan inananlar, birer figüran değil, bilakis oyunun esas aktörleridirler. Bundan dolayı araştırmacılar inceledikleri insanlarla doğrudan iletişim kurmalıdır.[3] İnananların aktörler olarak görülmesi, kendi dinlerinin ta-

1 Bk. Jacques Waardenburg, *Reflectios on the Study of Religion* (Berlin: Walter de Gruyter, 1978), s. 65.

2 Waardenburg, *Reflectios on the Study of Religion,* s. 10.

3 Jacques Waardenburg, "Progress in Research on Meanings in Religion", *Man, Meaning and Mystery,* ed. Sigurd Helde (Leiden: Brill, 2000), s. 276-279.

nımlayıcısı olmaları anlamına gelir. Bu ifadelerden de anlaşılıyor ki, Waardenburg açık bir biçimde Smith'in etkisi altındadır.

Ayrıca Smith, dinî tecrübenin otonomisi konusunda Chicago ekolünü takip ederken, bu bağlamda geliştirdiği fikirler, sosyoloji alanında da ses getirmiştir. Zira çağdaş Amerikan sosyolojisinin en önemli temsilcilerinden olan Robert Bellah, Smith'in etkisi altındadır. Batılı oryantalist tarihçiliğin önemli isimlerinden olan Marshall Hodgson da *The Venture of Islam* (*İslâm'ın Serüveni*) adlı kitabını Smith'in görüşleri doğrultusunda kaleme almıştır. Özellikle Smith'in iman ve birikimsel gelenek arasında yaptığı ayrım, Hodgson için tarihi anlama ve anlatma konusunda anahtar konuma sahiptir.[4] Ayrıca Smith, ele aldığı dinlerin dindarlarıyla diyalojik ilişkiye giren bilim insanlarının da başında gelmektedir. Bu yüzden o, sadece İslâm'ı araştırmaz, aynı zamanda Müslümanların İslâmî öğretilerle nasıl etkileşime geçtiklerini de inceleme konusu yapar. Başka bir deyişle Smith, İslâm'ı anlamak için çağdaş Müslümanlarla diyalojik ilişkiye girer. Bu çerçevede o, İslâm konusunda özellikle Fazlurrahman ve bazı yeni selefiyeci kişilerden etkilendiği gibi, onları da ciddi olarak etkilemiştir. Smith, gerek fenomenoloji gerek oryantalizm[5] gerekse de teoloji alanlarında geliştirdiği fikirlerle din araştırmalarında haklı olarak adından sıkça söz ettiren ve fikirlerinden ciddi olarak yararlanılan köşe taşı bir figür olmuştur.

Fenomenolojik Yöntem

Fenomenolojik yöntem, din araştırmalarında diğer yöntemlerden oldukça farklılık gösterir. Çünkü bu yöntem dinlerin sosyal tabiatlarını inceleme konusu yapmadığı gibi, dinsel inançlarla ilgili psikolojik faktörlerle ve dinlerin tarihsel kökenleriyle de ilgilenmez. Bu yöntem temel olarak dinleri ritüeller, öğretiler, ibadetler gibi çeşitli dinsel fenomenler çerçevesinde oldukları gibi tasvir etmeyi amaçlamaz. Dinler tarihiyle ilgili evrimci ve indirgemeci açıklama biçimlerine bir tepki olarak ortaya çıkan din fenomenolojisi, dinsel tecrübenin otonomluğunu ya da kutsal gerçekliğin indirgenemezliğini savunan bir yaklaşımdır. Özellikle pozitivist yaklaşımın egemen olduğu bir bağlamda gelişen din fenomenolojisi, dünya dinlerine yönelik pozitivist yaklaşımın aşırılıklarını durdurmaya ve dinlerle ilgili pozitivist olmayan bir kavrama biçimini geliştirmeye çalışır. Dinsel kurumları sosyoloji veya psikoloji temelinde izah etmeye çalışan pozitivist yaklaşımlar, dinlerde var olan

4 Bryan Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm* (İstanbul: Anka, 2002), s. 90-91.

5 Bazı araştırmacılara göre Smith, Edward Said'den yıllar önce oryantalizmin eleştirisini yapmıştır. Smith'in oryantalist tarihçilikle ilgili eleştirileri için bk. W. Cantwell Smith, *What is Scripture? A Comparative Approach* (London: SCM Press, 1993), s. 76-80.

kutsallık boyutunu göz ardı etmişlerdir. Din fenomenolojisi, göz ardı edilen bu kutsallık boyutunu öne çıkarıp vurgulayarak dinsel geleneklerin sadece psikolojik ya da sosyolojik süreçler olmadıklarını ileri sürer. Dahası fenomenolojik yönteme göre dinsel gelenekler, kutsala açılan birer pencere olarak görülmek durumundadır. Böyle bir kavrayışa ulaşabilmek için yapılması gereken, dinsel geleneklerin kendi inananlarının perspektifinden inceleme konusu yapılmasıdır.[6]

Felsefî fenomenolojiyle din fenomenolojisi arasındaki ilişki konusu oldukça tartışmalı ve spekülatif olmakla birlikte, din fenomenolojisinin, yönelimsellik, "epoche" ve "eidetik redüksiyon" gibi terimleri, felsefî fenomenolojiden devşirdiği aşikârdır. Her ne kadar bazı din fenomenologları, bu kavramları doğrudan kullanmasalar da, onları dolaylı biçimde istihdam ettikleri söylenebilir.[7] Ayrıca din bilimleri alanında, "Kime fenomenolog diyebiliriz?" sorusu da hâlâ yanıtını bekleyen konulardan biri olmaya devam etmektedir. Bir fenomenolog, aynı zamanda bir felsefeci olmalı mıdır? Eğer böyleyse, yani fenomenologun felsefeci olması gerekiyorsa takip edilecek felsefe kimin felsefesi olmalıdır?

Bilindiği gibi din fenomenolojisi tabirini kullanan ilk isim, ünlü filozof Hegel'in etkisi altında kalan Hollandalı araştırmacı Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye'dir (1848-1920).[8] Bununla birlikte disiplinin kurucu babalarından biri olan Gerardus van der Leeuw'ün (1890-1950) Edmund Husserl'in felsefesiyle olan ilişkisi hâlâ tartışma konusu yapılan bir sorun olarak varlığını korumaktadır. Ayrıca C. J. Bleeker'in işaret ettiği tarzda, felsefî fenomenolojiyle bazı ortak kavramlara işaret eden din fenomenolojisinde söz konusu kavramlar mecazi olarak mı anlaşılmalıdır, sorusu da hâlâ çözümlenmiş değildir. Bazı araştırmacılar, felsefî fenomenolojiyle din fenomenoloji arasındaki ilişkiyi fazlaca abartırken, diğer bazısı bu ikisi arasındaki ilişkiye hiç değinmemektedir.

Din fenomenolojisi, daha çok içeriden anlama yöntemi olarak da görülebilir. Fenomenolojiye yönelik bir eleştiri olarak araştırmacının kendisini inananın bakış açısıyla sınırlaması anlamına gelen içeriden anlama yönteminin, inananı incelemek anlamına gelmekten çok, onu özne olarak ele almak olduğu ileri sürülmektedir.[9] Oysa Smith'e göre, inananın bakış açısından bakmak, onu ibadeti

6 Hillary Rodrigues & John S. Harding, *Introduction to the Study of Religion* (London: Routledge, 2009), s. 76.

7 Class Jouco Bleeker, *Rainbow: A Collection of Studies in the Science of Religion* (Leiden: Brill, 1975), s. 6.

8 James Cox, *A Guide to the Phenomenology of Religion* (London: T & T Clark International, 2006), s. 106.

9 Arvind Sharma, *To Things Themselves: Essays on the Discourse and the Practice of the Phenomenology of Religion* (Berlin: Walter de Gruyter, 2001), s. 111.

açısından değerlendirme konusu yapmak değil, indirgemeci bir yaklaşımla onun ibadetine saygısızlık yapmamak demektir.[10]

Felsefî fenomenolojiden farklı olarak din fenomenolojisi ampirik bir araştırma disiplinidir. Din fenomenolojisi, normatif olmayan, karşılaştırmalı ve tasvirî bir yaklaşım biçimidir. Empirik bir yaklaşım olduğundan, empirik bilginin ortaya koyduğu dinsel fenomenleri tasvirî bir yolla tanımlamaya çalışır. Temel tipolojiler oluşturmak, empirik genellemelere bağlıdır. Din fenomenolojisinin empirik olması, aynı zamanda onun dogmatik veya teolojik olmadığı anlamına gelir. Din fenomenolojisi normatif bir disiplin olmadığından, dinlerin hakikat iddialarını değerlendirmez ya da onları sorgulama konusu yapmaz.[11] Disiplinin empirik doğası, dinsel geleneklerin köken analizini yapan evrimci teorilerden uzak durmasını, dinlerin beşeriyet tarihinde oynadıkları rolü analiz etmesini doğurmuştur.

Din fenomenolojisinin fenomenlerin tarihselliğini ihmal ettiği öteden beri dillendirilen bir konu olmuştur. Özellikle van der Leeuw tarafından temsil edilen fenomenolojik anlayışın tarih dışı olduğu söylenebilir. Buna karşılık özellikle Pettazzoni, Dhavamony ve Smith gibi fenomenologlar, dinsel fenomenlerin tarihsel olarak belirlendiklerini ve onların analizinde tarihin göz ardı edilmemesi gerektiğini ifade ederler. Smith, özellikle kutsal metinlerin hermenötiğiyle ilgili olarak tarihsellik üzerine odaklanmanın insanların kutsal metinler sayesinde "aşkın gerçeklik" ile ilişki kurdukları gerçeğini inkâr etmek anlamına gelmediğini dile getirir. Aşkın gerçeklikle olan beşerî ilişki, tarihin içinde gerçekleşir ve tarihsel durumlar tarafından koşullanır. Bununla birlikte fenomenler sadece tarih tarafından koşullanmaz; eğer öyle olsaydı, fenomenlerin özündeki ortak anlamı keşfetmek mümkün olmazdı.[12] Din fenomenolojisinin tarih dışı olmasını, fenomenlerin anlamının tarihsel süreçlere indirgenememesi olarak da anlayabiliriz.

Din fenomenolojisi dediğimizde, gerçekten de hem anlaşılması hem de sınırlarının çizilmesi kolay olmayan bir disiplinden bahsetmekteyiz. Çünkü bu disiplinin felsefî fenomenolojiyle olan ilişkisinin başlı başına bir problem olması gibi, onu diğer metodolojik yaklaşımlardan ayırt eden kriterler konusu da tartışmalıdır. Elbette farklı fenomenolojik yaklaşımlar arasında var olan bazı farklılıklar meseleyi biraz daha karmaşık ve belirsiz hâle getirmektedir. Özellikle klasik dönem fenomenologları ile çağdaş dönem fenomenologları kıyaslandığında, söz konusu farklılıklardan kaynaklanan karmaşıklık daha somut hâle gelmektedir.

---

10 Wilfred Cantwell Smith, *The Faith of Other Men* (New York: Harper Torchbooks, 1972), s. 98.

11 Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion: Appellation and Methodology* (Rome: Gregorian University Press, 1973), s. 6.

12 Dhavamony, *Phenomenology of Religion,* s. 11.

Bazı araştırmacılar, bu karmaşıklığı ve belirsizliği gidermek için bazı sınıflandırma teşebbüslerinde bulunmuşlardır. Örneğin Sumner Twiss, fenomenolojik yaklaşımları, özselci (essentialist), karşılaştırmalı-tipolojik ve hermenötiksel-varoluşçu gibi bir sınıflandırmaya tâbi tutar.[13] Bu üçlü sınıflandırma ilk bakışta bir ölçüde yararlı bir sınıflandırma gibi görünse de, aslında daha çok aldatıcı bir yapıya sahiptir. Burada fenomenolojiyle ilgili temel görüşlerini ele aldığımız Smith'i bu sınıflandırmada yer alan kategorilerden hiçbirine bütünüyle dahil etmek mümkün görünmemektedir. Çünkü Smith'in yaklaşımında hem özselci hem karşılaştırmalı hem de hermenötiksel-varoluşçu unsurlar aynı anda mevcuttur. Buna göre Smith'in bu kategorilerin hiçbirine bütünüyle ait olmayıp onların her birine kısmî olarak ait olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bir diğer sınıflandırmayı Walter Brenneman'da buluruz. Brenneman fenomenolojik yaklaşımları morfolojik ve hermenötiksel olarak iki kategori altında tasnif eder. Buna göre, William Brede Kristensen morfolojik fenomenolojinin tipik bir temsilcisi iken, van der Leeuw ve Eliade hermenötiksel yaklaşımın temsilcileridir.[14] Ninian Smart ise kendi fenomenolojik anlayışına, yapılandırılmış empatiye dayalı dinamik ya da boyutsal fenomenoloji adını verirken;[15] Otto, van der Leeuw ve Eliade gibi fenomenologlarca temsil edilen fenomenolojiye tipolojik fenomenoloji adını verir.[16]

Bazı araştırmacılar ise ele aldıkları fenomenolojik ekollerin sınıflandırılmasında yardımcı olan bazı ortak parametrelerden bahseder. Örneğin George Alfred James, ele aldığı Hollandalı fenomenologların ekolleştikleri bazı ortak parametrelere dikkat çeker. Ona göre bu ortak parametreler teolojik ve tarihsel olmayan, karşı-indirgemeci bir yaklaşımda kendini ortaya koymaktadır.[17] James Cox ise fenomenoloji kavramı için açık-seçik bir tanım vermekten kaçınsa da, daha çok farklı fenomenolojik ekollerin ortak parametrelerinden bahsederek fenomenolojinin ne olduğunu okurun zihin dünyasında canlandırmaya çalışır. O, özellikle fenomenolojinin erken tarihinden günümüze kadar ortaya çıkan bazı ekollere dikkat çeker. Bunlar Hollanda ekolü, Britanya ekolü ve Chicago ekolü olarak sı-

13 Sumner Twiss, *Experience of the Sacred: Readings in the Phenomenology of Religion* (Lebanon: U.P.N.E, 1992), s. 7.

14 Walter Brenneman, *The Seeing Eye: Hermeneutical Phenomenology in the Study of Religion* (London: The Pennsylvania State University Press, 1982), s. 14.

15 Ninian Smart, *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs* (Berkeley: University of California Press, 1996), s. 290.

16 Ninian Smart, "The Scientific Study of Religion in its Plurality", *Contemporary Approaches to the Study of Religion,* ed. Frank Whaling (Berlin: Mouton Publishers), s. 370-371.

17 George Alfred James, *Interpreting Religion: The Phenomenological Approaches of Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye, W. Brede Kristensen and Gerardus van der Leeuw* (Washington: The Catholic University of America Press, 1995).

ralanabilir.[18] Bununla birlikte Cox, katıksız bir fenomenolojiyi savunmaktan çok Timothy Fitzgerald, Gavin Flood, Russell McCutcheon, Donald Wiebe ve David Chidester gibi disiplinin önde gelen eleştirmenlerinin eleştirilerinden yararlanarak farklı bir fenomenoloji geliştirmeye çalışır. Onun dünya dinleri paradigması adını verdiği klasik yaklaşımın özselci olduğu gerekçesiyle aşılması gerektiği konusundaki düşüncesi, Smith ve Ninian Smart'ın fikirlerinden cesaret almaktadır.[19]

Wilfred Cantwell Smith ve Din Fenomenolojisi

Muhafazakâr bir Presbiteryan ailenin çocuğu olarak 1916 yılında Kanada'nın Toronto kentinde dünyaya gelen Smith, 1938'de Toronto Üniversitesi'nde Arapça ve İbranice alanında lisans eğitimini tamamladıktan sonra İngiltere'nin Cambridge Üniversitesi'nde teoloji eğitimi görür. 1943'te Hindistan'a uluslararası Hıristiyan misyoneri olarak atanmasından sonra, orada Müslümanlar arasında Kanada Deniz Ötesi Misyonerlik Teşkilatı'nın temsilcisi olarak yaklaşık on yıl misyonerlik faaliyetinde bulunur. Bu zaman süresince Müslümanlar, Hindular ve Sihlerle kurduğu dostluklara paralel olarak Smith'in genel olarak Hıristiyan olmayan dinsel geleneklere özelde de İslâm'a yönelik tutum ve davranışları değişmeye başlar. Bu gelişmeye bağlı olarak Smith kendi inancına yönelik mevcut muhafazakâr tutumu sorgulamaya girişir ve bunun sonucunda kilise üyeliğini, son derece muhafazakâr olan Kanada Presbiteryen Kilisesi'nden daha liberal bir Hıristiyanlık anlayışına sahip olan Kanada Birleşik Kilisesi'ne nakleder.

Smith 1949 yılında Hindistan'dan Kanada'ya döner ve McGill Üniversitesi'nde hem öğrencilerinin hem de öğretim elemanlarının yarısının Müslümanlardan oluşmasını öngördüğü The Institute of Islamic Studies adlı bir İslâm Araştırmaları Enstitüsü kurar. Burada 1963 yılına kadar mukayeseli dinler alanında dersler verir ve genel olarak mukayeseli dinler ve özelde de İslâm'la ilgili araştırmalar yapar. Bu bağlamda 1962'de büyük dünya dinleri diye adlandırılan Hinduizm, Budizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'ın mensupları üzerine yoğunlaştırdığı *The Faith of Other Men* adlı eserini kaleme alır.[20] Bu eserde Smith, genel olarak Hıristiyanlara diğer inançların mensuplarının dünyayı nasıl tek bir dünya toplumu hâline dönüştürdüklerini anlatmaya çalışır. Yine aynı yıl Smith hâlâ modern bir klasik kabul edilen *The Meaning and End of Religion* adlı eserini yayımlar.

18 Cox, *A Guide to the Phenomenology of Religion*.

19 James Cox, *From Primitive to Indigenous: The Academic Study of Indigenous Religions* (Aldershot: Ashgate, 2007), s. 177.

20 Smith'in entelektüel gelişimi ve din araştırmalarında izlediği yöntemle ilgili bk. Mahmut Aydın, "Küresel Bir Teolojiye Doğru: Wilfred Cantwell Smith'de Dinsel Çoğulculuk", *İslam ve Öteki,* ed. Cafer Sadık Yaran (İstanbul: Kaknüs, 2001), s. 83-126.

Bu eserin temel argümanına göre dinî araştırmalar alanında kullanılan "religion" (din) ve "religions" (dinler) terimleri kültürel olarak Batılı, tarihî olarak ise son dönemlerde ortaya çıkmıştır. Smith'e göre sistematik bir olgu olarak din veya inanç ya da ritüel sistemler olarak dinler, Batı dünyasında XVII. yüzyılda başlayan, polemik ve apolojetiklerin yaygın olduğu kültürel bir bağlamda gelişen karmaşık bir sistemleştirme sürecinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır.[21] Bu nedenle bu terimler, yani "religion" ve "religions" terimleri terk edilip onların yerine daha uygun ve dinamik olan "faith" (iman) ve "cumulative tradition" (birikimsel gelenek) terimleri benimsenmelidir. Bu şekilde imanı gelenekten ayırmakla Smith, dünyanın tüm dinsel sistemlerini kendi farklılıkları içinde tarihî bir sorgulamaya açmaktadır. Buna göre, birikimsel gelenekler hususi bir dinî gelenekte imanın hayata geçirilmeye çalışıldığı kurumlar, âdetler, kanunlar, inanç esasları, öğretiler ve teolojik formüller gibi kültürel yapılardır.[22] İman ise insanların yüce varlığa olan mukabelelerinde ifadesini bulur. Yani iman bir kişinin yüce varlık karşısında gösterdiği derunî bir tecrübedir.[23]

Ana hatlarıyla ifade ettiğimiz bu yaşam öyküsüne baktığımızda Smith'in bir misyoner, dinler tarihçi ve İslâm bilimci olarak din araştırmaları konusunda sayısız eser vererek din olgusunun anlaşılmasına önemli katkılar sağladığını söyleyebiliriz. Makalenin başında da ifade ettiğimiz üzere, burada Smith'i bir teolog, misyoner ya da İslâm bilimci olarak değil, bir fenomenolog olarak ele almayı ve onun din fenomenolojisiyle ilgili görüşlerini incelemeyi amaçlıyoruz. Bunu yaparken Smith'in teolojik görüşleri ile fenomenolojik yöntemle ilgili görüşleri arasında bir ilişki olduğundan, teolojik görüşlerinin fenomenolojik görüşlerine katkı sağladığı noktalarda yer vermeye çalışacağız.

Eliade'ye benzer şekilde Smith de yeni hümanizm gibi pratik bir amaç doğrultusunda kendi görüşlerini geliştirmiştir. Smith için bu pratik amacın adı dünya teolojisidir. Her bir dinî cemaatin günümüzde yöneldiği rota dinsel çoğulculuktur. Dinsel çoğulculuğun bu meydan okuması karşısında, Hıristiyanlığın ürünleri olan kavram ve teorilerin yanı sıra İslâmî, Hindu vb. üretimleri de kapsayan karşılaştırmalı din teolojisine ihtiyaç vardır. İndirgemeci ve dogmatik dinî araştırmalar, bu hususu göz ardı etmiş ve imanın sağladığı bakış açısını görmezden gelmişlerdir. Dinler tarihinde yeni bir evreye girilmiştir ve bu evrede küresel ve çoğulcu bir öz bilinç kendini göstermektedir. Smith, dinlerin artık bir nesne olarak değil, bir özne olarak anlaşıldıkları "personalist" bir evreden bahseder. Bu noktada Smith, dinsel

21 Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1991), s. 42-44.

22 John Hick, "Foreword", Smith, *The Meaning and End of Religion* içinde, s. v-xii.

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

araştırmaların çoğulculuğa hizmet etmesi gerektiği konusunda Smart'la hemfikirdir.[24]

Smith, kendisinden hiçbir zaman fenomenolog olarak bahsetmediği gibi, din fenomenolojisine çok az referansta bulunur. Hatta din fenomenolojsine referansta bulunduğu yerlerde ondan olumsuz bir biçimde bahseder. Örneğin, din fenomenolojisinin şey yönelimli olduğundan, nesnelci kaygılar yüzünden inanan şahısların bakış açılarını göz ardı ettiğini belirtir.[25] Elbette bu, onun bütün fenomenolojik yaklaşımlar için kullandığı genellemeci bir saptama değildir. Mesela Smith, Eliade'nin arketipsel yaklaşımının statik olduğunu ve değişim konusunu yeterince ciddiye almadığını belirterek onu eleştirir. Fakat onun fenomenolojiye yönelik tenkitleri, bu yöntemi benimsemediği anlamına gelmez. Smith daha çok klasik fenomenolojiye yeni bir açılım kazandırmaya çalışmıştır.[26] Smith'in fenomenolojiyle ilgili en bariz saptaması, onun tipolojik anlayışa yönelik tenkitlerinde kendini ortaya koymaktadır. Özellikle İslâmî gelenekteki "Kur'an" kavramıyla Hıristiyan gelenekteki "Mesih" kavramını kıyasladığı bağlamda, onun tipolojik anlayışı ima ettiğini görürüz. Zira tipolojik anlayışa göre, Kur'an bir kutsal kitap olarak kabul edildiği için, Hıristiyan gelenekte Mesih'le değil, Yeni Ahid'le kıyaslanması gerekmektedir. Oysa Smith bu yanlış kıyaslamanın, inanan cemaatin inancının ya da bakış açısının devre dışı bırakılmasından kaynaklandığını belirtir. Çünkü Müslüman cemaatin ve Hıristiyan cemaatin inancı ya da bakış açısıyla mesele ele alındığında, İslâmî gelenekte Kur'an'ın oynadığı rolü Hıristiyan gelenekte Mesih inancının oynadığı görülür. Müslümanlar Kur'an'ın kutsal kitap olduğuna inanırlar; ama bu Hıristiyanların kutsal kitap kavramına yükledikleri anlamdan çok farklıdır. Zira Kur'an Allah'ın kelâmıdır. Fakat Hıristiyan gelenekte Yeni Ahid bizzat vahyin kendisi olmaktan çok, vahiy hadisesine (Mesih-İsa) yapılan beşerî bir tanıklığın ifadesidir. Bu şekilde Smith, fenomenolojinin karşılaştırmalı, ancak tipolojik olmaması gerektiğini belirtir.[27]

Smith'in görüşleriyle felsefî fenomenoloji arasında nasıl bir ilişki olduğundan bahsetmek oldukça zordur. Zira Smith ne felsefî fenomenolojiden ne de Husserl'den bahseder. Onun bahsettiği ve kendisine atıf yaptığı kişiler daha çok Wilhelm Dilthey ve Martin Buber gibi felsefecilerdir. Aynı zamanda Smith, felsefî fenome-

24 Seth Daniel Kunin, *Religion: The Modern Theories* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003), s. 91.

25 Paul Ingram,"Method in the History of Religions", *Theology Today,* 32/4 (1976), s. 382-394.

26 Emir Kuşcu, "Dinleri Anlamada Fenomenolojik Yöntem Sorunu: Wilfred Cantwell Smith Örneği" (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Soysal Bilimler Enstitüsü, 2010), s. 2.

27 Frank Whaling, "Comparative Approaches", *Contemporary Approaches to the Study of Religion,* ed. Frank Whaling (Berlin: Mouton Publishers, 1983), s. 189.

nolojiden devşirilmiş "epoche", "eidetik vizyon" ve "yönelimsellik" gibi kavramları doğrudan kullanmaz. Ancak onun eserlerini incelediğimizde bu kavramlardan her birine isim vermeden, dolaylı olarak göndermede bulunduğunu görebiliriz. Her şeyden önce Smith, Doğulu dinî geleneklerde Batılı araştırmacılarca "religion" kavramıyla karşılanan kavramların aslında "religion" anlamına gelmediğini belirttiğinde, Batılı din kavramını paranteze almaktadır. Bu onun "epoche" kuralını uyguladığının bir göstergesidir. Yine dinî bir fikri anlamaya çalışırken, söz konusu fikri ona inananların bakış açısından tasvir etmeye ve anlamaya çalışır. Bu sürece "interpolation" (empatik müdahale) adını veren Cox'a göre Smith'in *The Faith of Other Men* adlı kitabında yaptığı şey, tam manasıyla Batılı olmayan geleneklerin sembollerini empatik bir müdahaleyle anlamaya çalışmaktır. Smith, dinî sistemlerden bahsetmekten çok, Batılı anlam dünyasından farklı bir dünyaya ait olan din mensuplarının imanını anlamaya çalışır. Bunun için Smith, Batılı olmayan her bir gelenek için o geleneğin imanının özünü yansıtan merkezî bir sembole odaklanır. Odaklanılan bu sembol, ilk bakışta kavranamayan bir olgunun anlaşılmasına hizmet eden bir şeydir. Ayrıca odaklanılan bu sembol, diğer halkların dünyayı görme tarzlarını yansıtır.[28] Smith'in burada fenomenolojik yöntemi kullandığı bir vakıadır. Zira fenomenolojik yöntem sadece çok iyi seçilen bir örnek temelinde söz konusu fenomenin özünü kavrayabileceğimizi ifade eder.[29]

Smith için empatik müdahale süreci, sadece entelektüel bir uğraş değil, Batılı ve modern hayatın bazı sorunlarını teşhis ve tedavide yardımcı olacak bir unsurdur. Örneğin, ona göre Batılı anlayışın mantığını yansıtan "ya-ya da ikilemi"ne dayalı düşünme alışkanlığı bir tür hastalıktır. Çin inançlarındaki Ying-Yang sembolizmi[30] bu Batılı ikilemi aşmada bir kaldıraç rolü oynayabilir. Smith, iman ve birikimsel gelenek gibi kavramların bütün dinlerin temelinde bulunan kavramlar olduğunu söylerken, "eidetik vizyon"u kullanmaktadır. Bunların dışında Smith'in bir fenomenolog olduğunu kanıtlayan bir diğer husus, onun dinî tecrübenin otonom olduğunu kabul etmesi ve indirgemeci açıklama biçimlerine açıkça karşı çıkmasıdır. Smith, çağdaş dinî akımları anlamak için onların göndermede bulundukları bağlama değil, sosyolojik süreçlere bakılması gerektiği konusunda sosyolojizmi tenkit eder. *Islam in Modern History* (Modern Tarihte İslâm)[31] adlı eserinde, modernitenin çağdaş İslâmî tarihi tek yönlü bir biçimde etkilemesinden çok, çift yönlü bir

28 Cox, *A Guide to the Phenomenology of Religion,* s. 40.

29 Richard L. Lanigan, "A Good Rhetoric is Possible", *The Philosophy of Paul Ricoeur,* ed. Lewis Edwin Hahn (Chicago: Open Court, 1995), s. 313.

30 Smith'e göre Yang-Ying sembolizmi, Batılı anlayışta görülen çatışmacı bir düalizmden çok, tamamlayıcı bir düalizmdir.

31 Wilfred Cantwell Smith, *Islam in Modern History* (Princeton: Princeton University, 1957).

etkileşim düşüncesinden bahseder.[32] Buna göre, İslâm geleneği liberal ya da modernist anlayış doğrultusunda evrilmektense, modern hayatı kendi İslâmî anlayışına göre dönüştürmektedir. Smith'in dinler tarihine yönelik evrimci perspektifi sorgularken de fenomenolojik bir anlayışa sahip olduğunu söyleyebiliriz.[33] Zira Smith "etki" kavramı yerine "etkileşim" ya da "katılım" kavramlarına atıf yapar. Bilindiği gibi "etki" kavramı, evrimci zihniyetin bir köken-dinin diğerlerini çizgisel bir tarzda etkilemesinden bahsederken sıkça başvurduğu bir terimdir. Buna karşın Smith dinî gelenekler arasındaki etkileşimi vurgular ve evrimci tarih anlayışına karşı çıkma noktasında açıkça diğer fenomenologlar gibi düşünür.

Ayrıca Smith, Kristensen'in, "İnananın imanından başka hiçbir dinî gerçeklik yoktur"[34] sözünün altına imza atmakla beraber onu personalist ve diyalojik bir bağlamda ele alınması gereken bir doğrulama kriterine dönüştürür. Smith, fenomenolojinin yeni bir geçerlik testi taşıdığından ve bunda karşılıklı anlaşılabilir olduğundan bahseder. Fenomenolojik yaklaşımın hakikat kriteri, en az iki dinsel gelenekte anlaşılabilir olacak dinî ifadeler inşa etme kapasitesidir.[35] Bu süreç, diyalojik bir tarzda gerçekleşebilir. Artık inanan tarafından kabul edilemeyen hiçbir söylem, doğru olamadığı gibi, inanan da araştırmacının tasvip etmediği hiçbir söylemde bulunmamalıdır.[36]

Dine dışarıdan bakış ve içeriden bakış, yani dindarın deneyimine uzanan anlam birbiriyle bağdaşmak durumundadır. Smith, bu düşünceyi sadece bir fantezi olarak ileri sürmez, onu yukarıda ifade ettiğimiz üzere bizzat kurucusu olduğu McGill İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nde uygulayarak pratiğe dönüştürür. Bununla birlikte Smith fenomenolojiye, gerek dinî geleneklerden gerekse modern düşünceden kaynaklanan ön yargıları yıkmak gibi bir amaç yükler. Burada bir ikilemle karşı karşıya kalmaktayız. Acaba Smith, modern hayatta direnmeye devam eden dinî akımların bir avukatı olarak konuşan muhafazakâr bir ideolojiyi mi sahiplenmektedir? Yoksa geleneksel dindarların anlayışını dönüştürmeye çalışan bir modernist veya reformcu mudur? Modernitenin geleneksel anlayışına ya da klasik modernite teorilerine inanan insanlar için Smith muhafazakâr ya da dinci olarak nitelendirilebilirse de, o moderniteyi dinî cemaatlerin seküler cemiyetlere dönüşmesi olarak

32 Smith, *Islam in Modern History*, s. 29.

33 Smith, dinlerin birbirlerini çizgisel bir tarzda etkiledikleri düşüncesine karşı çıkarken, süreç ve katılım kavramlarını ön plana alarak dinî tarihin birliğinden bahseder (Smith, *The Meaning and End of Religion,* s. 89).

34 W. Brede Kristensen, *The Meaning of Religion: Lectures in the Phenomenology of Religion* (Netherlands: Hague, 1960), s. 12-13.

35 Wilfred Cantwell Smith, "Comparative Religion: Whither-and Why", *Essays in Methodology,* ed. Mircea Eliade – Joseph Kitagawa (Chicago: University of Chicago Press, 1959), s. 31-58.

36 Smith, "Comparative Religion: Whither-and Why", s. 42.

anlayan klasik anlayışa meydan okumaktadır. Zira o bu klasik anlayışı rahatsız edecek tarzda bir dünya dinleri cemaatinden bahseder. Fakat bize göre Smith açıkça geleneksel dinî çevrelerle diyaloga geçmek yerine, modernist (liberal) ve ihyacı çevrelerle diyaloga geçmeyi tercih ettiğinden onun geleneksel yapıları dönüştürmeye yöneldiğini ve reformcu olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumun, onun görüşlerinin arka planında bulunan Protestan geleneğinden kaynaklandığı aşikârdır. Bununla beraber, Smith'in rasyonel ve liberal değerlere bağlı olması, moderniteyi bütünüyle masum bir kavram olarak gördüğü manasına gelmez. Özellikle nihilizm, gayri şahsileştirme (depersonalizasyon) ve nesnelcilik gibi konularda Smith'in moderniteyi de eleştiren biri olduğu unutulmamalıdır. Daha doğru bir ifadeyle Smith modern araştırma yöntemlerini, örneğin tarihselciliği, aynı zamanda modern kültürün sorunlarını teşhis etmek ve onu tenkit etmek için kullanır.

Smith'in fenomenolojiye yaptığı özgün katkılardan biri de din fenomenolojisiyle ilgili tartışmalarda merkezî öneme sahip olan içeriden anlama ve dışarıdan anlama kutupsallığını aşma çabasıyla ilgilidir. Bu bağlamda taraflardan biri, içeriden anlama dediğimiz dinî bir sembolün kendi referans planında anlaşılması gerektiği tezini savunurken, diğer taraf dışarıdan anlama dediğimiz dinî bir sembolü psikolojik vb. süreçlerle açıklama anlayışındadır. Burada özellikle içeriden anlama çabasının bir tür teolojileştirme olduğunu savunan Robert Segal'in görüşleri son derece kışkırtıcıdır. Segal, özellikle çoğu din fenomenoloğunun dinî araştırmaları teolojileştirdiğinden şikâyet eder. Her ne kadar Donald Wiebe, Smith'i teolojik kaygılara sahip olmakla suçlasa da[37] aslında Smith, bir taraftan dine dışarıdan bakan araştırmacının, diğer taraftan dine içeriden bakan din mensubunun perspektiflerini birleştirmeye ve onlar arasında diyalektik bir ilişki kurmaya çalışır.

Smith'in dışarıdan anlama ve içeriden anlama arasında kurduğu diyalektik bütünlük, "ortak-eleştirel öz bilinç" kavramıyla ifade edilir. Smith bu kavramla neyi kastettiğini şu şekilde ifade 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 beşerî hâlin 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 (kişisel mevcudiyetçi) hem de nesnel olarak (dıştan, tenkitçi, analitik, bir kimsenin bilimsel dediği gibi) toplumun tecrübe ettiği ve eş zamanlı olarak anladığı şekilde onun farkında olur.[38]

37 Donald Wiebe, *The Politics of Religious Studies: The Continuing Conflict with Theology in the Academy* (New York: Palgrave MacMillan, 1999), s. 265.

38 Wilfred Cantwell Smith, *Towards a World Theology: Faith and Comparative History of Religion* (London: Macmillan, 1981), s. 60.

Görüldüğü gibi, Smith'in "ortak eleştirel öz-bilinçlilik" teorisi, farklı dinî inançlarla ilgili araştırma yapmak isteyenlere, araştırmaları esnasında söz konusu inançlarla ilgili şeylerin doğruluklarını tahkik etmek için önemli bir prensip sunmaktadır. Bu da şudur: Bir dinî 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 bir dinî toplumun fertlerinin sergilediği davranışlar, araştırmacıya söz konusu inançların tabiatları konusunda en nesnel ipuçlarını sunarlar. Smith'in de belirttiği gibi, insanlığın layıkıyla araştırılması ancak sunulan delillerin araştırılarak incelenmesiyle mümkündür.[39] Fakat burada kaçınılmaz olarak şu soru akla gelmektedir: "Araştırmacı, yaptığı bu istidlâlin araştırdığı kişilerin inancını doğru olarak yansıttığından ve tanımladığından nasıl emin olacaktır?" Smith bu soruya şu şekilde cevap verir: "Bir kişinin dinî inancı hakkında söylenen bir şeyin ilgili kişi için ne anlama geldiğini öğrenmenin çeşitli yollarından biri de o kişiye sormaktır."[40] Bu şekilde cevap vermekle o, sadece araştırmacının araştırdığı inancın mensubundan 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 şahsî objeleri olarak değil de, bizzat gerekli objeleri olarak görülmelidir. 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 samimiyet 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 çalışmalıdır. Bu, özellikle dinî inanç için doğrudur; ancak bazı ölçülerde tüm insanî söylemlere de uygulanır. Temelde aralarındaki kişisel ilişkiye bağlı olan bir kişinin nezdindeki diğer kişiye yönelik bilgi, o kişiyi tanıma değil, yanlış

39 Wilfred Cantwell Smith, *Questions of Religious Truth* (London: Victor Gollancz), 1967, s. 35.

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

> anlamadır. Ben komşumu sevmedikçe onu ancak yüzeysel, yani üstünkörü olarak tanıyabilirim.[41]

Smith'in ileri sürdüğü "ortak eleştirel öz-bilinçlilik" teorisi, 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. Kısaca "ortak eleştirel öz-bilinç" kavramıyla Smith sadece akademik gözlemciyi inanan cemaatle empati kurmaya teşvik etmez, aynı zamanda inanan cemaati de modern eleştirel bilinci ve tarihsel eleştirel, rasyonel yöntemleri kanıksamaya teşvik eder. Bu bağlamda Smith'in daha çok Batılı entelektüellerle inanan (Müslüman, Hindu) entelektüeller arasında bir diyalog kurmaya çalıştığını görürüz. Kanaatimizce bu durum, Smith'in metodolojisinin en eleştiriye açık yönlerinden biridir. Ayrıca tarihsel eleştirel yöntemleri kullanan ve modern rasyonel bilince sahip inançlı entelektüellerin perspektifi için "içeriden anlama" demek ne kadar mümkündür? Örneğin, Hıristiyan düşüncesinde Rudolf Bultmann, İslâmî gelenekte Fazlurrahman gibi isimler, entelektüel çevrelerde ne kadar taraftar toplasalar da, geleneksel cemaatler söz konusu olduğunda, bu ve benzeri bilim adamları marjinal kalmaya âdeta mahkûm olmuş gibidir.

Smith, fenomenolojik anlayış ile metafiziksel anlayış arasında da ayrıma gider. Onun fenomenolojiden anladığı, felsefî spekülasyonlarda "Dinin doğası nedir?" gibi metafizik soruların terk edilmesidir. Onun yerine daha fenomenolojik bir soru olan, "İnsanlığın günümüzde olduğu şekliyle dinî durumunun anlamı nedir?" sorusunu sormayı tercih eder. Smith'e göre gerçek İslâm ya da gerçek Hıristiyanlık gibi ne çoğulcu ne de tarihsel özelliğe sahip metafiziksel kavramlar terk edilmelidir.[42] Bu argümanıyla Smith'in Otto ve van der Leeuw gibi araştırmacıların yaklaşımında görülen özsel fenomenoloji tarzına karşı çıktığını söyleyebiliriz. Özsel fenomenoloji, bir kategori içinde dünyanın bütün dinlerini kapsayan, dinlerin aslî karakteristiği olan bir öz kavramına dayanır. Özsel yaklaşımda, standart bir Hıristiyan bilinci, diğer dinlerin mensuplarına dayatılır ya da diğer dinlerin mensuplarının farklılığı örtbas edilmiş olur. Smith, böyle bir Hıristiyan merkezli tavra baştan karşıdır ve Hıristiyan teizmini başka dinlere, örneğin Budizm'e dayatmaya kalkışmanın, Budist inanç biçimini çarpıtmaktan başka bir şeye yaramayacağının altını çizer. Ayrıca Smith, dinî geleneklerin aynı soruya verilmiş farklı cevaplar olmadığını, bilakis farklı sorulara verilmiş farklı cevaplar olduğunu belirttiğinde[43], açıkça özselci anlayışa karşı çıkmaktadır. Smith'in bu itirazları-

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

42 Smith, *The Meaning and End of Religion,* s.12.

43 Smith, *The Meaning and End of Religion,* s. 84.

na rağmen onun özsel fenomenolojinin etkilerinden bütünüyle arınmış olduğunu söylemek de zordur.

Smith için fenomenolojik araştırmanın konusu soyut sistemler olarak ele alınması gereken "dinler" değil, dindarların şahsî katılımı ve dinî gelenek arasındaki etkileşimin kendisidir. Bu bakımdan Smith, din yerine dinî hayat kavramını ön plana çıkararak bizi ona yönlendirmektedir. Anlaşılması ve araştırılması gereken, din mensuplarının dinî sembollerle girdikleri etkileşimdir. Semboller kendi başına bir anlam ifade etmediği gibi, nesnel bir manaya da sahip değillerdir. Bunun yerine, sembollerin o sembollere inanan insanlar için kastettiği şahsî ve özel manaya odaklanmak gerekmektedir. Smith için önemli olan soyut öğretiler değil, insanların bu öğretiler eşliğinde girdikleri etkileşimle oluşan dinî hayattır. Bu etkileşimi görebilmek için, iman ve birikimsel gelenek arasındaki etkileşimi anlayabilmek gerekir.

Birikimsel gelenek ve iman arasındaki diyalektik ilişki, adına dinî hayat dediğimiz kavramın temelidir. Smith'in "-izmler" biçiminde anlaşılan dinler yerine "dinî hayat" kavramını ön plana çıkarması ile kendi yönteminin fenomenolojik açılımı arasında bir ilişki vardır. Zira Smith, dinlerin "-izmler" biçiminde tanımlanmasına karşı çıkarken, tam da fenomenolojinin inananın perspektifinden bakma ilkesini uygulamaktadır. Smith'in soyut bir din kavramından çok, somut bir cemaat hayatından bahsetmesi önemlidir. Smith, dinî sembolleri dinî hayat içindeki işlevi açısından ele almaktadır. Dinî sembol, işlevsel olarak bir cemaat için anlamlı olduğu ölçüde varlığını sürdürebilir. Semboller dinî hayat içinde canlı bir ilişkiyi tesis etmekte ve kendisinin ötesindeki aşkın gerçekliğe işaret etmektedir. Bir sembol olarak Kur'an'ı anlama noktasında dışarıdan bakan araştırmacı, bir Müslüman'ın Kur'an'dan anladığı şeyin aynısını anlayamaz; fakat Müslüman'ın anladığı manayı Kur'an sayesinde yeniden keşfeder. Kutsal olan sembol, dışarıdan bakanın gördüğü değil, bir inananın kendisinin gördüğü semboldür. Sembolü anlamanın yolu, sembolün kendinde kastettiği şeyin ne olduğu sorusunu sormak değil, o sembole inanan özel bir cemaat için onun ne anlam ifade ettiğini sormaktır.

Sembolün anlamını, nesnel olarak tespit etmeye çalışırsak başarıya ulaşamayız. Zira sembolü anlamanın yolu, onun evren ve beşerî hayat arasında bir mutabakat sağlama işlevini idrak etmekten geçmektedir.[44] Buna göre bir Hıristiyan için çarmıh sadece tarihsel bir olay değil, aynı zamanda kâinatın anlamını gözler önüne seren bir hadisedir. Sembolik bir dil, sembolik olmayan sıradan bir dil gibi değildir. Çünkü sembolik dil, açıklık ve kesinlik taşıyan bir iletişim biçimi olarak

44 Smith, *Questions of the Religious Truth,* s. 16-17.

anlaşılamaz. Semboller, daha ziyade dinî hayatın kendisine cevap olarak anlaşılması gereken şeylerdir. Smith, sembolün sembol olarak işlevini sürdürmesinde, bir dindarın vizyonunu cemaate aktarabilmesinin önemini vurgulamaktadır. Evren ve cemaat hayatının bütünlüğünü kavramaksızın, sembolün içsel bütünlüğünü tartışmak, sembolün aşkınlığına zarar verir.

Smith için şahsî ve bireysel kelimeleri birbirinden farklı anlamlara gelmektedir. Ona göre şahsî olanla toplumsal olan arasında bir karşıtlık yoktur. Toplumsal olanın karşıtı bireysel iken, şahsî olanın karşıtı gayri şahsîdir. Şahsîlik boyutu ile cemaat hayatı arasında diyalektik bir ilişki vardır. Birey sadece toplum hayatı içinde şahıs hâline gelebilir; fakat bir toplumun (cemiyet) cemaate dönüşmesini sağlayan şey de şahsî katılımdır. Şahsî tecrübe olmaksızın toplum hayatı insanlığından arınır ve kendine yabancılaşır.[45] Din, nesnel olaylarla insanın şahsî ilişkisinin diyalektiğiyle oluşur. Şahsîlik, dinî hayatın nesnelleştirilebilir alanı olan birikimsel gelenek ile kişinin nesnelleştirilemez olan içsel tecrübesi anlamında iman arasındaki bağın diğer adıdır. Buna göre dinî hayat, geleneğin dışsal biçimleri ve onun içsel şahsî tecrübesi arasındaki etkileşiminden doğan manalar tarafından sürekli bir değişime ve farklılaştırılmaya uğramaktadır.

Sonuç

Din fenomenolojisi ve fenomenolojik yöntem bağlamında Smith'in ana hatlarıyla çözümlemeye çalıştığımız fikirlerini bir bütün olarak ele aldığımızda, onun her şeyden önce dinin anlamı sorunuyla ilgilenen bir hermenötikçi olarak klasik fenomenologlardan ayrıldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu bağlamda onun din fenomenolojisi geleneğine yeni bir stil kazandırdığı aşikârdır. Smith'den önce fenomenolojik yaklaşımda dinî bilginin genel şemalar açısından değerlendirilmesi gibi bir anlayış hâkimken, Smith dindar şahısların perspektifini ön plana çıkarmıştır. Smith'in ele aldığı konu dinî ifadelerin belli dindar şahıslar için taşıdığı somut ve şahsî anlamlardır. Onun anladığı anlamda karşılaştırmalı din disiplini, tipolojileri ya da arketipleri araştırmaktan çok, dinî ve şahsî manasıyla insanın karşılaştırmalı incelemesi anlamına gelir. Tipolojik fenomenoloji güdük bir anlayışı temsil ettiğinden, karşılaştırılması gereken insan kavrayışlarının bizzat kendisi olmalıdır.

Smith'in ortak bilinçle ilgili vurgusu, fenomenolojik tartışmaların odağı olan içeriden anlama ve dışarıdan anlama kutupsallığını aşma amacına yöneliktir. Onun birleşmiş eleştirel öz bilinç nosyonu, Willaim Paden'in öznellik ve

45 Wilfred Cantwell Smith, *Patterns of Faith Around the World* (Boston: Oneworld Publications, 1998), s. 6.

nesnelliğin ötesinde üçüncü bir seçenek olarak "karşılıklılık modeli" gibi,[46] öznellik ve nesnellik dışında bir seçenek var etmek ister. Araştırmacı, araştırdığı insanlarla empati kurduğunda, sadece etkin bir konumda değildir; aynı zamanda edilgen bir konumdadır. Başka bir deyişle araştırmacı empati kurmak suretiyle araştırma sürecini hem etkilemekte hem de ondan etkilenmektedir. Bu perspektifte din mensupları araştırmanın sadece konu mankeni değil, aynı zamanda onun bir parçasıdır. Smith'in fenomenolojisinde din mensuplarının perspektifiyle araştırmacının yorumlarının birbiriyle kaynaştırıldığı bir sentez düşüncesi ön plandadır.

Smith sadece bir fenomenolog değildir; aynı zamanda hem bir karşılaştırmacı hem de bir yorum bilimci, yani hermenötikçidir. Onun hermenötik projesi anlaşılamazsa, fenomenolojiye yaptığı katkıları görmek zorlaşır. Smith fenomenoloji geleneğine alımlamacı[47] bir açılım kazandırmıştır. Anlam denen hadise, metnin kendisinde mevcut olan bir şey değil; daha ziyade yorumcunun, yani din mensubunun bilincinde yer alan bir olgudur. Bu durumda bir fenomen, ona inanan insanlar için her ne anlam ifade etmekteyse, onu kastetmiş demektir. Araştırmacının yapması gereken, bir fenomenin farklı zamanlarda farklı kişilere hangi anlamlar ifade ettiğini ortaya koymaktır. Bununla birlikte, metnin anlamı bir tek anlamdan ibaret değildir; aksine o, sonsuz anlamlar akışı içinde dinamik bir hadisedir. Ayrıca Smith'in metnin anlamını sadece geçmişteki yorumlardan ibaret saydığını söylemek doğruyu yansıtmaz. Metin, ona atfedilen anlamlardan her zaman için daha fazlasını iktisap eder.

Smith, kendisinden önce fenomenolojik anlayış üzerinde etkin olan özsel fenomenolojiyi aşmaya çalışmıştır. Bunun yerine diyalojik bir anlayışı egemen kılmaya çabalamıştır. Smith diyalojik yaklaşımdan, sadece konferanslar ve sempozyumlar düzenlemeyi kastetmez; daha çok dinleri anlamanın yolunun o dine inananlarla diyalog kurmaktan geçtiğini belirtir. Diyalojik yaklaşım, dinsel geleneklerin çok sesliliğine saygı gösterir ve onları değişim içinde olan dinamik yapılar olarak ele alır. Smith'in fenomenolojiye en orijinal katkılarından biri, dinleri soyut sistemler olarak değil, yaşayan ve canlı süreçler olarak kabul etmesidir.

46 William Paden, *Interpreting the Sacred* (Boston: Beacon Press, 1992), s. 131-134.

47 "Alımlama" kavramı Latince "recipiere"den gelmekte ve "karşılama, alma, bir eserin etkisi" anlamlarında kullanılmaktadır. Bu terim makalede İngilizce "receptive" kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Bu çerçevede alımlamacılık, metnin yorum sürecinde okuru birincil konuma yerleştiren okur-merkezli bir anlayışı ifade etmektedir. Metnin anlamı, okur üzerinde bıraktığı etkiden bağımsız olarak kavranamaz. Okur pasif bir konumda olmaktan çok, anlam üreten aktif bir konumdadır. Smith açısından düşündüğümüzde, alımlamacılık metnin ya da dinî sembollerin kendinde bir anlama sahip olmadıklarını, onlara inananların anlam dünyasında ne anlama geliyorsa o sembollerin o şekilde anlaşılması gerektiği manasına gelir. Bk. Tevfik Ekiz, "Alımlama Estetiği mi Metinlerarasılık mı?", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,* 47/2 (2007), s. 119-127 (http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/920/11481.pdf).

Bu durumda dinî sistemlerden değil, dinî geleneklerden bahsetmek daha doğrudur. Bu bakımdan ideal bir fenomenoloji, dinî fikirleri tarih içinde değişen birer gelenek olarak kabul etmekle mümkündür. Bu noktada Smith ve Bleeker ortak bir sonuca ulaşmışlardır. Smith'in birikimsel gelenek şeklinde tanımladığı fenomenden, Bleeker "entelecheia" diye bahseder. "Entelecheia", özün tezahürleri --Smith'in terminolojisiyle söyleyecek olursak, imanın birikimsel gelenek-- aracılığıyla kavrandığı hadiselerin akışıdır. Blekeer ve Smith, donuk resimlere odaklanan bir fenomenolojiye itibar etmezler. Bunun yerine onlar dinin gelişim sürecini, yaşayan gelenek boyutunu göz önünde bulunduran bir fenomenolojiyi teklif etmektedir. Birikimsel gelenek ya da "entelecheia" kavramı, din kavramının değişmeyen feodal bir yapı olduğuyla ilgili sosyolojist mitosu ya da hurafeyi geçersiz kılmaktadır.