

## DURKHEİMCİ BİR SOSYOLOG: İSMAYIL HAKKI BALTACIOĞLU'NUN DİN VE TOPLUM GÖRÜŞLERİ

İsmail GÜLLÜ (\*)

### Öz

*Bu makalenin konusu, Türk sosyolojisi içerisinde önemli bir yere sahip olan ve düşünceleri Durkheim ile Gökalp Sosyolojisinin etkisi altında şekillenen Ord. Prof. Dr. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun dine ve topluma ilişkin bakış açılarıdır. Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminin birçok aşamasına şahit olan ve çok yönlü bir kişiliğe sahip olan Baltacıoğlu, üzerinde çok tartışılan bir düşünür ve sosyologdur. Daha çok eğitimci kimliği ön plana çıkan Baltacıoğlu, Türkçe ibadet, anane, ahlak, toplumsal kalkınma ve iman gibi konularda kendine özgü görüş ve yorumlar ile dönemin din-toplum tartışmalarında yer almıştır. Durkheim'in Türk sosyolojisindeki en önemli takipçisi Ziya Gökalp ve onun etkisiyle Baltacıoğlu'nda Durkheim Sosyolojisi'nin ve Max Weber'in güçlü izleri görülmektedir. Baltacıoğlu, toplumsal kalkınma için dine özel bir önem verirken aynı zamanda Türkçeleştirilmek sureti ile dinin reforma ihtiyacının olduğunu altını çizmektedir. Sosyolojinin toplumsal sorunlara çözüm bulmak üzere ülkemize girişi ile birlikte siyasi, ideolojik farklı kırılma ve yorumlamalar söz konusu olmuş buna paralel olarak da Türk sosyolojisi dönemin siyasi ve toplumsal dalgalanmaları içinde şekillenmiştir. Durkheim sosyolojisi batıda etkili olduğu dönemde Türkiye'deki aydınlar arasında da etkili olmuştur. Bu bağlamda Osmanlı sonrası ortaya çıkan yeni toplumsal yapı, yeni kimlik arayışları Türk sosyologlarının dine bakış açılarını da şekillendirmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Baltacıoğlu, Durkheim, Ziya Gökalp, Din, Sosyoloji, Gelenek.

### **A Durkheimian Sociolog: Views of İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu on Religion and Society**

#### **Abstract**

*The subject of this paper is the view of Ord. Prof. Dr. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu on religion and society, who has a significant place in Turkish Sociology and whose ideas were shaped under the effect of Durkheim and sociology of Gökalp. Baltacıoğlu, who witnessed many phases of the Republic and who had a multifaceted personality, is a philosopher and sociologist on whom several discussions are made. Baltacıoğlu's educator aspect is in the foreground, however; he has taken place in the term discussions on religion-society with distinctive remarks and interpretations about subjects such as worship in Turkish, tradition, morality, societal improvement and faith. Ziya Gökalp, who is the most important follower of Durkheim in Turkish sociology and related to his effect, intense signs of Durkheimian and Weberian sociology leap out on Baltacıoğlu. Baltacıoğlu pays special attention to religion for societal improvement, at the same time; emphasizes that the religion needs to be reformed via making Turkish. With the entrance of sociology to our country in order to find solutions for social problems, there were different political and ideological breakups and interpretations showed up, concordantly; Turkish sociology has taken form in the political and social breakups of the term. Durkheimian sociology had effects on Turkish intellectuals when it was also effective in western Sociology. In this context, new social structure manifested after the Ottoman period and seek of identity has shaped the perspective of Turkish sociologists on religion.*

**Keywords:** Baltacıoğlu, Durkheim, Ziya Gökalp, Religion, Sociology, Tradition

\*) Yrd. Doç. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Uygulamalı Sosyoloji (e-posta: ismailgullu@hotmail.com)

## 1. Giriş

Bu makalede Baltacıoğlu'nun eserlerinde din ve toplum ile ilgili yaptığı analizlerden hareketle, yaşadığı dönem ve toplumsal şartlar içinde anlaşılmasına yönelik bir değerlendirme amaçlanmaktadır. Makalenin kapsamı, Baltacıoğlu'nun bütün düşünce dünyası ve buna ilişkin tartışmalarından ziyade, din ve toplum ile ilgili analizlerinin teorik uzanımları ve onun toplumsal arka planının sosyolojik analizi ile sınırlı olacaktır. Metodolojik olarak, bir yazarın düşünce sistematliğini oluşturan sosyal şartlar ve onun toplumsal boyutunu vurgulayan bilgi sosyolojisinin “bağlam içinde anlama ve yorumlama” bakışı açısı içinde kurgulanmıştır (Arslan, 1992: 18). Bugünden geçmişe bakarak ve yazılı kaynaklara dayalı olarak bir düşünürün görüşlerini anlama ve yorumlamanın zorluğu veya imkânı bir tarafa, bir düşünürü anlamak için onun yaşadığı dönemin siyasi ve toplumsal şartlarını, kişisel hayatını, bilim anlayışını ve düşüncelerinin hangi şartlarda ortaya çıktığını, nasıl şekillendiğini kavramak gerekir. Bu makale, Baltacıoğlu örneğinde üretilen bilginin tarihsel ve toplumsal bağlamı içinde anlaşılmasına yönelik bir okumayı amaçlamaktadır. Bu araştırmanın temel hareket noktası, Türk sosyolojisi ve Türk sosyologları üzerine yapılacak çalışmaların Türk düşüncesi ve toplumunun geçirdiği değişim ve dönüşüm seyrini anlama imkânı vereceği düşüncesidir.

Cumhuriyetin ilk yıllarındaki toplumsal problemler ve siyasi gelişmeler, araştırma konumuz olan ve sosyolog, pedagog, grafolog, milletvekili, tiyatro yazarı, hattat, ressam, şair vb. çok yönlü bir kişiliği olan İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun<sup>1</sup> düşüncelerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Dolayısıyla Baltacıoğlu'nun din, gelenek ve kültür görüşlerini anlayabilmek için o dönemin toplumsal yapısını ve tarihsel bağlamını dikkate almak gerekmektedir. Baltacıoğlu'nun düşüncelerinin şekillenmesindeki ikinci önemli boyut onun etkilendiği isimlerdir. Fransız sosyolog Emile Durkheim (1858-1917), Türkiye'deki takipçisi Ziya Gökalp (1876-1924) ve Henri-Louis Bergson (1859-1941) Baltacıoğlu'nun din ve toplum görüşlerini şekillendiren en önemli isimlerdir. Bu yüzden makalede Baltacıoğlu'nun görüşleri Gökalp ve Durkheim'in görüşleri ile karşılaştırmalar yapılarak ele alınmaktadır.

Türk toplumunun heterojen yapısına bağlı olarak o dönemde Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık, Türkçülük, Anadoluçuluk ve Meslek-i İctimaiyecilik gibi çeşitli fikir akımları ortaya atılmış(Ergan, 2005: 2), bu akımların bazıları zaman içinde zayıflamış, bazıları güçlenerek etkisini sürdürmüştür. Bu geniş ve çeşitli düşünce yelpaze içinde Erol Güngör'ün ifadesi ile “İslam ile modern medeniyeti bağdaştırmak gayreti” içinde olma ortak özelliği (Güngör, 1981: 216) taşıyan “İslamcı”; “modernist”; “modernist İslamcı”; “gelenekçi”; “reformcu” ve “uzlaştırmacı” gibi birçok alt kategori ve tip bulmak mümkündür.

Bir arayış ve sorgulayış peşinde olan Baltacıoğlu, hayatının son dönemlerinde muhafazakâr ve gelenekçi olarak bilinmekle birlikte, onun ‘manevi kalıpların dini muhtevalarını dünyevileştirdiği’ düşüncesinden hareketle Gökalp gibi Weberci (1864-1920) seküler-

1) Yazarın ismi ile ilgili literatürde *İsmail*, *İsmayıl*, *İsmayil* şeklinde farklı kullanımlar söz konusudur.

leşme çizgisinde laik, milliyetçi ve toplumcu bir duruş içinde olduğu söylenebilir (Günay, 2010: 49). Aynı şekilde Türkdöğän, Baltacıoğlu'nu dini –karşıt Marxist çevre ve içindele alan ve Weberci görüşleri olan bir sosyolog olarak değerlendirir (Türkdöğän, 1996: 82). Benzer şekilde Kaçmazoğlu da Baltacıoğlu'nun Durkheim sosyolojisi ile ve Bergson metafiziğini birleştirme çabasını, onun Marksizmin karşısında oluşu ile ilişkilendirerek ve Weberci sosyoloji anlayışına yakın bir sosyolog olarak yorumlamaktadır (Kaçmazoğlu, 1999). Nitekim Baltacıoğlu'nun ahlak, sanat, kalkınma ve eğitim gibi sosyal olayları din ile ilişkilendirerek açıklaması ondaki Weberyen bakış açısının izlerini görmeyi mümkün kılmaktadır. Weber'in Protestanlık ile kapitalizm arasında kurduğu ilişki benzeri, dini coşkunluğın toplumsal gelişmeyi motive edecek bir unsur olduğu düşüncesindedir.

Baltacıoğlu, Gökalp'in takipçisi olmakla birlikte kültür ve medeniyet ayrımı, ulus anlayışı gibi bazı konularda ondan farklı düşünen, zaman zaman onun eksik bulduğu düşüncelerini eleştiren ve tamamlamaya çalışın bir sosyologdur. Osmanlı'nın yıkılması ile Cumhuriyetin kuruluş yıllarına denk gelen yaşamında Baltacıoğlu'nun 1945'e kadar sürdürmüş olduğu halkçı ve devrimci çizgisinde, tam bir kırılmadan söz etmek zordur. Onun düşüncelerinde bir kırılmadan daha çok, bir ağırlık kayması yaşanmıştır. Bu değişimler ve ağırlık kaymaları kendi içinde bazen ikilemler ve çelişikiler de üretmiştir. Baltacıoğlu'nun düşünce serüveninde görünen değişimleri, kırılmaları ve çelişikleri içinde bulunduğu ortamda yaşanan siyasi, toplumsal olaylar bağlamında anlamaya çalışmak bu araştırmanın metodolojik yaklaşımının bir gereğidir. Baltacıoğlu'nun sosyolojik yaklaşımları, ilk dönem Türk Sosyolojisinin temel refleks ve özelliklerini yansıtmaktadır. Oldukça hacimli bir yazınsal üretimi<sup>2</sup> yanında, 92 yıllık yaşamına bakınca (1886-1978) Türkiye'nin siya-

- 2) Baltacıoğlu'nun kendi eserleri: *Kalbin Gözü*, İstanbul, 1922; *Kültürel Kalkınmanın Sosyal Şartları*, İstanbul, 1967; *Mürebblere (Terbiyecilere)*, İstanbul, 1933; *Öğretmen*, İstanbul, 1944; *Pedagojide Devrim*, İstanbul, 1966; *Rousseau'nun Terbiye Felsefesi*, İstanbul 1925; 2. Bsk., 1931; *Sanat*, İstanbul, 1934; *Sosyoloji*, İstanbul, 1939; *Talim ve Terbiyede İnkılap*, 2. Bsk., İstanbul, 1927; *Tarih ve Terbiye*, İstanbul, 1933; *Terbiye*, İstanbul, 1932 *Terbiye ve İman*, İstanbul, 1330 (1914) *Terbiye ve İlim*, İstanbul, 1332 (1916) *Toplu Tedris*, İstanbul, 1938 *Türke Doğru*, İstanbul 1933; Ankara 1966 *Ziya Gökalp*, İstanbul, 1966; *Batıya Doğru*, İstanbul, 1945 *Çocukların Terbiyesi*, İstanbul, 1948 *Din ve Hayat*, Kader Mat., İstanbul 1334 (1918); 2.Bsk., 1339 (1923) *Felsefe*, Sebat Basımevi, İstanbul ;1938 *Halkın Evi*, Ankara, 1950 *İçtimai Mektep*, M.E.B Yay., İstanbul 1932; 2. Bsk., M.E.B Yay., Ankara, 1942 *İlm-i Ahval-i Ruhdan Bir Parça*, His, Fikir, İrade Seciye, Mekteb-i Harbiye Mat., İstanbul, 1340 (1924) *İlm-i Mantık*, İstanbul, 1330“ Antimarksizm”, *Yeni Adam*, Cilt: 2, Sayı: 93, İstanbul, 1935 “Felsefe Nedir?”, *Yeni Adam*, Cilt: 3, Sayı: 152, İstanbul, 1936 “Felsefenin Mevzuu Nedir?”, *Yeni Adam*, Cilt: 3, Sayı: 154, İstanbul, 1936 “Kendine Dön”, *Türke Doğru*, 4 Şubat, 1943 “Kur'an Felsefesi Üzerine İnceleme”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 1, Ankara, 1953 “Memlekette Bir Gençlik Meselesi Var”, *Yeni Adam*, Sayı: 199, 1937 “Sanatta Maziyi Taklit ile Maziyi Temsil”, *Hayat*, Cilt: I, Sayı: 2, 1926 “Yunus Emre Estetik Sırları”, *Türk Yurdu*, Cilt: 5, no. 319, s. 140-144, 1966; İsmail Hakkı Baltacıoğlu Örneği”, *III. Uluslar arası Tarih Kongresi: Tarih Yazımı ve Müzecilikte Yeni Yaklaşımlar: Küreselleşme ve Yerelleşme*, 9-11 Aralık 1999; *Din ve Hayat*, Kader Mat., İstanbul 1334 (1918); 2.Bsk., 1339 (1923); *İçtimai Mektep*, MEB Yay., İstanbul 1932; 2. Bsk., MEB Yay., Ankara 1942; *İlm-i Ahval-i Ruhdan Bir Parça*, His, Fikir, İrade Seciye, Mekteb-i Harbiye Mat., İstanbul 1340 (1924); *Kalbin Gözü*, İstanbul 1922; *Rousseau'nun Terbiye Felsefesi*, İstanbul 1925; *Felsefe*, Sebat B., İstanbul 1938; *Felsefe*, Sebat Basımevi, İstanbul 1938; *Kalbin Gözü*, İstanbul 1922 *İlm-i Mantık*, *Psiko-İlm-i Ahval-i Ruhdan Bir Parça*, His, Fikir, İrade Seciye, Mekteb-i Harbiye Mat., İstanbul 1340 (1924); (1952). “Kur'an'ın Ana Dilimize Çevrilmesi, Kur'an Nedir?”,

sal ve toplumsal tarihi ile iç içe geçtiği, Türk toplumunun geçirdiği çeşitli süreç ve dönüşümlerin onun görüşlerini de yakından etkilediği görülür (Güngör, 2008: 54).

Baltacıoğlu, Durkheim'in solidarist görüşlerini içinde, yaşadığı dönemin toplumsal ve siyasi durumuna göre yorumlayarak ve Gökalp çizgisinde pozitivist, laik, milliyetçi ve dindar kimlikleri kendisinde eklektik bir biçimde sentezleyen uzlaştırmacı bir sosyolog ve düşünce adamı portresi çizmektedir. Sosyolog, eğitimci, bilim adamı vb. kimlikleri ile yaşadığı dönemi anlamaya, açıklamaya, sorunları çözmeye yönelik bir çaba içinde olan Baltacıoğlu, eserlerinden hareketle ve objektif bir bakış ile anlaşılması yerine bazı kesimler tarafından "solcu", "din düşmanı", "reformist" vb. adlandırılarak ötekileştirilmiş, kimilerince ise "aydın", "çağdaş", "laik" vb. adlarla ideolojik bir algılamının içine hapsedilmiş, oluşan bu sağır bloklaşmanın neticesi olarak (Subaşı, 1999: 284-285) bütüncül bir yaklaşımla ve dönemin şartlarını ve etkilerini göz önüne almayan bir tavır içinde değerlendirilmiştir. Subaşı'nın şu ifadeleri bu noktayı özetler niteliktedir: "Türk aydınının Batılı entelektüellerin, arayışlarını önemseyen din eleştirilerindeki olası kazanımlarını, ciddi bir elemeye tabi tutmaksızın içselleştirmesi, dinsel olanla olmayan arasındaki gerginliği üreteceği yerde paradoksal bir şekilde birbirlerine duyarsız, birbirlerinin evrenine sağır bir bloklaşmanın doğmasına yol açmıştır. Aslında derin bir duyarlılıkla üretilen bilginin eleştirel de olsa karşıt bloklar tarafından anlaşılması, yorumlanması, cevaplandırılması hatta reddedilmesi bile bir dolaşım ortaya çıkarmasıyla yararlı olabilirdi. Ne var ki, genellikle saldırgan ve reddetmeye kolaylıkla yatkın gerekçeler çerçevesinde kurulan din karşıtı eleştiriler, belki görmemezlikten gelmeyi haklı kılacak bir içe çekilme doğurmuştur" (Subaşı, 1999: 285).

## 2. Baltacıoğlu'nun Din-Bilim İlişisine Bakışı

Batıda ortaya çıkan sosyoloji bilimi, imparatorluktan cumhuriyete geçiş süreci yaşayan Türk toplumunun çalkantılı yapısal ve dönemsel özellikleri nedeni ile yakından takip edilmiş, batı toplumunda yaşanan sorunların farklı yoğunluk ve kırılmalarla da olsa Türk

---

*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. I, S. 2-3, s. 32, (1953). "Kur'an Felsefesi Üzerine İnceleme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.I, s. 2.;(1954). "Ulu Gerçek Üzerine", *Yeni Adam*, S. 744, s.1; (1955). "Kur'an Nasıl Bir gerçektir?", *Türk Düşüncesi Dergisi*, C. XIII, S. 17, s. 328;(1956). "Allah Nedir?", *Din Yolu*, C. I, S. 1, s. 5;(1956). "Din Pedagojisinin Ödevi", *Din Yolu*, S. 5, s. 5, (1956). "Dinsiz Ahlak Olur mu?", *Din Yolu*, C. I, S. 7, s. 2.(1956). "Ey Türkiye'yi Kalkındırmak İsteyen İyi İnsanlar, Size Sesimi Nasıl İşittirebileceğim Ben?", *Din Yolu*, C. I, S. 4, s. 2.;(1956). "Kur'an Ayetlerine Göre Allah Nedir?", *Din Yolu*, C. I, S. 1, s. 5, (1956). "Türkiye'de Din Anlayışı", *Din Yolu*, C. I, S. 1, s. 2.;(1957). "Kur'an Çevirmeleri Neden Yanlışlarla Doludur", *Yeni Adam*, S. 758, s. 1;(1959). "Bana Dinsiz, Mason, Komünist Diyenlere Cevap Veriyorum", *Yeni Adam*, S. 768, s. 1;(1959). "Dine Doğru", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. VI, S. I-IV, s. 58-59;(1959). "Kur'an'ı Türkçeye Niçin Çevirdim, Kur'an'ı Türkçeye Nasıl Çevirdim?", *Yeni Adam*, S.767, s. 2, (1961). *Büyük Tefsir: Allah Nedir?*, Ankara: Ayyıldız Matbaası;(1994). *Türk'e Doğru*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.; (1996). *Din ve Hayat*, sad. Abdullah Özbek, Konya: Esra Yayınları. Burada belirtilen çalışmalar dışında da çok sayıda yazısı ve çalışması bulunan Baltacıoğlu'nun bazı eserlerinin birden fazla ve farklı yayınevleri tarafından aynı veya bazen de farklı isimler ile bazen de yayınevi belirtilmeden yayımlanmış olması dikkate alınmalıdır.

toplumunda bulunuyor olması, bu sorunlara çözüm arayışı içinde Türk aydınını sosyolojiyi takip etmeye, hatta ithal edip dönüştürmeye yöneltmiştir. Türk toplumunun kendine özgü (sui-generis) yapısı ve sorunları nedeni ile sosyolojinin, ortaya çıktığı batıdaki yapısından etkilenimi ile birlikte Türkiye’de farklı bir seyri oluşmuştur. Türk toplumunun kendine özgü sorunlarının olması ve bu sorunların çözümlenmesinin yeni ve özel yöntem ve açıklamalar gerektirmektedir (Sezer, 1988: 10). Başkan Sezer (1939-2002), dönemin bilim ve metodoloji anlayışına eleştirel bir yaklaşım ile Sosyoloji biliminin ürettiği bilginin tarihsel ve toplumsal şartlar içinde şekillenmiş batı kaynaklı olduğunu, Türk toplumu ile batı kalıplarının uyummadığını belirtir (Sezer, 1988: 120). Osmanlı’nın son dönemi ve Cumhuriyetin ilk döneminde var olan siyasi ve toplumsal sorunların çözümüne batı merkezli ve pozitivist yaklaşım ile çözüm arama çabaları zaman zaman bir takım çıkmazları da beraberinde getirmiştir.

Yıldırım’ın belirttiği üzere pozitivism, cumhuriyetin kuruluş yılları boyunca kendi aralarında yaklaşım farklılıkları olmakla birlikte Prens Sabahattin’den (1877-1948) Ziya Gökalp’e ve Baltacıoğlu’na kadar Türkiye’deki sosyologların toplum yaklaşımlarında egemen bakış açısı olarak öne çıkmaktadır (Yıldırım, 2004: 110). Yıldırım, Baltacıoğlu’na gönderme yaparak o dönemde seküler bilgi paradigmasına uyumlu bir bakış açısı içinde bilimin dinden bağımsız bir bilgi düzeni olarak tanımlandığı hatta bilimsel düşünce ile din arasında bir zıtlık olduğu düşüncesinin varlığını ifade eder. Cumhuriyet dönemi eğitim çalışmalarında önemli roller üstlenen ve sosyoloji ders kitabı da yazan eğitimci ve sosyolog Baltacıoğlu, Auguste Comte’nin (1798-1857) ‘üç hal yasası’ndan esinlenerek sosyolojik evrim yaklaşımını örnekleyen önemli görüşler sunmaktadır. Baltacıoğlu, bilginin üç evrim aşamasından geçtiği ve en üst aşamada pozitif bilime ulaşıldığını ileri sürer. Ona göre, bilginin ilerlemesinde her bir aşama bir bilgi düşüncesine/zihniyetine karşılık gelmektedir. (Yıldırım, 2004: 119-121). Modern bilim ile din arasında dinamik bir ilişkinin olduğu görüşü yanında bilimde sekülerleşme ve rasyonelleşme, bilime dayalı çağdaş bir ulus inşa etme isteği onun bilim anlayışının temel özelliklerini yansıtmaktadır.

Batıdan özellikle kavramsal ve teorik düzlemde çeviriye dayalı olarak şekillenen, aktarmacı karakteristiği belirgin olan Türk sosyolojisinin bu özelliğini ve Ziya Gökalp ve öğrencilerinde görülen Fransız etkisini Baltacıoğlu’nda da görmek mümkündür. Sosyoloji alanında eğitim alanında olduğu kadar etkili olamayan Baltacıoğlu’nun, Durkheim ekolünün Ziya Gökalp’ten sonra Türkiye’deki en önemli temsilcilerinden biri olduğu ifade edilebilir ki Orhan Türkdoğan, Baltacıoğlu’nu Mehmet İzzet ile birlikte Gökalp’in öğrencisi olarak değerlendirir ve Türk sosyolojisi ve antropolojisi için önemli eserler verdiğinin altını çizer (Türkdoğan, 1991: 127).

Baltacıoğlu’nun Ziya Gökalp adlı (1964) yazısında, *kafalarda yaptığı bilim anlayışı devrimi* şeklinde adlandırdığı ve kendisinin bilime bakış açısını gösteren bazı işaretleri yakalamak mümkündür. Genel anlamda Durkheim sosyolojisinin yaklaşımlarını benimseyen ve toplumsal olayların nedenini yine toplumsal nedenler ile açıklamaya çalışan Baltacıoğlu, öncelikle bilimin *objektif* yani kendinden bir şey katmadan olduğu gibi (şey

olarak) ele alınması olması gerektiğinin altını çizer. Konu olarak her bilimin kendine özgü bir konusu vardır ve bilimin görevi konusu olan gerçekleri tanımlamak sonra bunları temelli karakterlerine göre bölümlenmek sonra da bunların kanunlarını bulmaktır. Sosyal hadiseler ne fiziko-şimi, ne de biyoloji kanunları ile açıklanamazlar. Ona göre cemiyeti yöneten ayrı kanunlar vardır (Baltacıoğlu, 1964) ve söz konusu kanunların sosyoloji biliminin taşıdığı ileri sürülen “objektifliğe” dayanarak anlaşılabilceği, çözümlenebileceği ileri sürmektedir (Baltacıoğlu, 1939: 12). Ona göre bilimin görevi, konusu olan gerçekleri tanımlamak, sonra bunları temelli karakterlerine göre bölümlenmek, sonra da bu gerçeklerin kanunlarını bulmaktır (Baltacıoğlu, 1964: 2).

Onun bilim ve din ilişkisi bağlamında üzerinde durduğu bir diğer nokta da modern bilim-din çatışmasıdır. Gökalp gibi o da İslam dini ile modern bilim ve modern toplum tipi olan millet arasında bir uyumsuzluk olmadığını düşüncesindedir (Günay, 1989: 231). Aslında bu tür bir çatışmanın gerçekte olmayan ama “yarım aydın” diye ifade ettiği ve hastalık olarak gördüğü *taassup* sahibi insanlara ait bir özellik olduğunun altını çizer (Baltacıoğlu, 1953a: 1). Metodolojisinde objektivizmi esas alarak, reforme edilmek sureti ile din ile modern olan arasında bir çelişki olmadığını ve bireyselleşen dinin esasen Türk toplumunun batılılaşmasının önünde bir engel olmadığını ortaya koymaya çalışır.

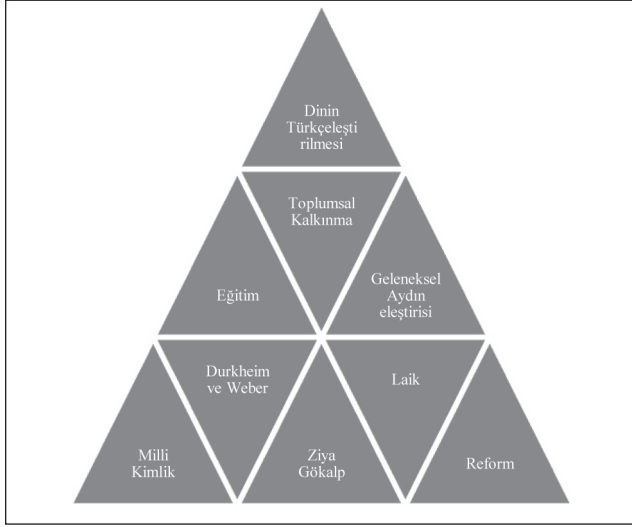
Türk Sosyolojisinin önemli isimlerinden biri olan Baltacıoğlu müzik, tiyatro, heykel, hüsni hat gibi sanatın birçok kolu ile ilgilenmiş olmakla birlikte daha çok *eğitimci* yönü ile ön plana çıkan ve bu yönünün etkisi ile psikoloji ve sosyolojiyi birbirine yaklaştırmaya çalışan bir kişiliktir. Hatta Özcan’a göre Baltacıoğlu, sosyolojiyi temel bir disiplin olarak görmemekte, fese Feyi, metafiziği yardıma çağırılmaktadır (Özcan, 2013: 169). Bu bağlamda farklı unvanlar kullanmakla birlikte Ziya Gökalp yazısında (Baltacıoğlu, 1964) “emekli terbiye profesörü” unvanını kullanmış olması dikkat çekicidir. Onun yazılarını kurucusu ve başyazarı olduğu, yaklaşık yarım asır çıkarttığı (1934-1978), “din” ve “gelecek” konularını yoğun bir şekilde işlendiği *Yeni Adam* ve *Din Yolu* dergileri başta olmak üzere birçok dergide takip etmek mümkündür. Benzer şekilde Gökalp ve çevresindekiler “Dinli bir hayat, hayatlı bir din” mottosu ile *İslam Mecmuası* adlı 1914-1918 arasında yayınlanan bir süreli yayın çıkartmışlardır (Bakırcı, 2004: 177). Kongar, determinist olmayan ve oldukça bireyci görüşleri savunan bir grup olarak ifade ettiği Gökalp, Baltacıoğlu ve Mustafa Şekip Tunç’un *Dergah* ve *Aydınlık* dergileri etrafında birleştiklerini belirtir (Kongar, 1996: 13). Ancak Ülken’in de belirttiği gibi Türk düşünürleri yakın yıllara kadar gazete ve haftalık dergi sayfalarında günlük sorunlar etrafında dar bir çerçeve içinde sıkışıp kalmışlardır (Ülken, 1966: 10).

Onun bilim anlayışı ile daha sonra ayrıntılı olarak ele alınan din anlayışı ve *din adamı tipleştirilmesi* arasında da yakın bir ilişki vardır. Ona göre dini konulara yaklaşırken birinci adım, bilimsel bilgilere dayanmayan kulaktan duyma yalan yanlış düşünce ve bilgiler yerine din gerçeğine uygun düşünceleri koymaktır (Baltacıoğlu, 1956: 2) Dönemin birçok aydın ve düşünüründe olduğu gibi Baltacıoğlu’nda da zaman zaman seküler ve pozitivistik, zaman zaman gelenekçi bir tutum benimsenerek mevcut bilim ve düşünce

paradigmasına uygun, zaman zaman objektiflik ilkesine uymayan düşüncelerin inşa edildiğini görmekteyiz. Dönemin pozitivistik, püritanist ve seküler yaklaşımlarının izlerini (Mardin, 1990: 230-231), onda görmekle birlikte, toplumsal kalkınma için dinin önemini, dinin ve din adamının ve yetiştirilmesinin bir reforma da tabii tutulması gerektiğini ısrarla belirtir.

Sosyolog kimliğine rağmen saha çalışması yapmamış teorik tartışmalara ağırlık vermiştir (Kaçmazoğlu, 1999: 245). Durkheim sosyolojisi yanında anlayıcı sosyoloji ekolünden Max Weber'in sekülerleşme, Protestanlık ve kapitalizm arasındaki ilişkiyi analiz ederken kullandığı yaklaşımların bir ölçüde Baltacıoğlu'nun bilim anlayışını etkilediği ifade edilebilir.

**Şekil: 1.** Baltacıoğlu'nun Ana Düşünce Piramidi



### 3. Baltacıoğlu'nun Din ve İdeal Din Adamı Tipi Anlayışı

Toplumsal bir gerçek olarak dinin yeni düzen içinde nerede konumlanacağı ve bir reformla yeniden düzenlenmesi konusu, bu reformun kimler tarafından ve nasıl gerçekleştirileceği konusu hem cumhuriyet seçkinlerinin hem de aydınlarımızın önemli problemleri arasında yer almıştır. Laiklik, din-devlet ilişkisi bağlamında, çağdaşlaşmayı din alanında da gerçekleştirebilecek aydın din adamı tipi ihtiyacı ve bu tipin devlet aygıtı kontrolünde yetiştirilmesi konusu bu çağdaşlaşma stratejisinin en karmaşık ve problematik alanını oluşturmaktadır. Müslüman kavramının oturabileceği kalıbın, aydınlar tarafından özellikle Tanzimat sonrasında devamlı olarak değiştirildiği, hatta içten bir talep ve ihtiyaçtan çok dışsal gerekçelerle müdahalelerde bulunularak düzenlendiği sıklıkla görülebilir olmuştur.

Durkheim Sosyolojisi'nin önemli kavramlarından olan “şey”lerin genel özelliklerine karşılık gelene tipleştirme, dini bilginin de kaynaklığını teşkil eder. Durkheim'e göre toplumsal olgu, ancak belirli bir toplumsal tipe oranla normal ya da anormal olarak nitelendirilebilir (Durkheim, 1986: 125). Bu yaklaşımla Gökalp gibi Baltacıoğlu da Türk toplumundaki din olgusunu analiz ederken belirli tipleştirme -typification- (Schutz 1962: 12) üzerinden ele almaktadır. Cumhuriyetin ‘ideal’leri (Mardin, 1990: 239) doğrultusunda kurtarıcı olarak görülen *Aydın din adamı* veya *Yenilikçi Aydın* tiplemesi bu tipleştirme sisteminin tepesinde yer alır ve ideal tipi ifade eder. *Yarım aydın din adamı* tipi ise geleneksel ile modern arasında kalmış bir tip olarak eleştirilse de asıl eleştirilen ve tipleştirme sisteminin en altında yer alan din adamı tipi softa, yobaz gibi adlandırmalar ile ifade edilen *gerici din adamı* tipidir. Baltacıoğlu'nun din ile ilgili görüşlerinin önemli bir kısmı, dini hayatın bilgi boyutu üzerindeki analizleridir. Toplumsal tabakalaşma ile dini bilgi arasında bir ilişki kurarak yaptığı açıklamada alt tabakalar (halk tabakasında) ve feylosof olarak nitelendirdiği entelektüel üst tabakalarda söz konusu bu çatışma yok denecek kadar az iken, toplumun en korkunç kesimi olarak nitelendirdiği “yarım aydın” kesimde belirgin bir şekilde varlığını sürdürür. Ona göre *yarım aydın tabakası* veya “din softaları” olarak adlandırdığı kesim dini din olmaktan çıkarmaktadırlar. Bu tipleştirmele-  
rinin bir diğeri dini bilgilerindeki yüzeyselliği eleştirel bir yaklaşımla belirttiği *İstanbul Aydınları* tipleştirmesidir (1953b: 5). *İstanbul Aydınları* adını verdiği kesimde ağırlıklı olarak görülen ‘bilgi eksikliği’ problemini, melek inancı ile ilgili bilgiler bağlamında ele alarak söz konusu aydın kesimin ‘melek anlayışının Ayasofya kubbесinin dört yanındaki gökçe resimlerden ileri gidemediğini’ belirtir. Bu analizi yaparken de söz konusu bu bilgi eksikliğinin kendisinde meydana getirdiği acı ve üzüntüyü belirtir. (Baltacıoğlu, 1953b: 5).

Aslında Baltacıoğlu, bilimi dinin yerine nasıl geçirebileceği ya da din ile bilimi nasıl bağdaştırabileceği sorunu üzerine, dine *ilgisiz veya bilgisiz aydın tipi* ile Şerif Mardin'in *Küskün Aydınlar grubu* (Mardin, 1990: 199) diye sınıflandırdığı tip arasında *yarım aydın tiplemesi* ile bir bağ kurmaya çalışmaktadır. Esasen Baltacıoğlu idealist bir yaklaşımla, geçiş dönemi özellikleri gösteren Türk toplumunda sadece ideal din adamı tipi üzerinden durmamakta, ideal eğitimci, ideal devlet adamı, ideal birey, ideal Müslüman gibi birçok alanda bu tipleştirmesini yapmaktadır. Gelenek yaklaşımı ile bu yeni ideal tip arasında kurduğu ilişki muğlak kalmakla birlikte onun bu kavramsal tipleştirme çabaları, üretildiği tarihsel ve toplumsal ortam içinde, dönemin bunalım ve sorunlarına çözüm üretmeye yönelik *pratik* kaygı dikkate alınmadan anlaşılacaktır.

Baltacıoğlu'nun çalışmalarının büyük bölümünde ağırlıklı olarak solidarist *ideal insan tipi* ve özellikle de *ideal din adamı tipi* ve bu din adamının nitelikleri tartışmalarının sıklıkla işlendiği görülmektedir. Bu bağlamda Erol Güngör'ün “Osmanlı ulema tabakası büyük ölçüde anakronik (çağın gerisinde) bir eğitim içinde yetişmiş” eleştirisi (Güngör, 1981: 213) dikkat çekicidir. Baltacıoğlu, din yaşayışın anormal şekli olarak yaklaşımında bu tip din adamları için “softa, yobaz” tanımı yapmakta ve bunları sapkın dini tip olarak betimlemektedir. Bunu yaparken bunla neyi kastettiğini “*dini kendi çıkarları için sömüren tip*” leri kastettiğini belirterek açıklamaya çalışmaktadır. Softa dini tiplerin psi-



ko-sosyal ve biyo-sosyal özelliklerini ise kendi ana dillerini bilmeme, şehvet düşkünlüğü, yeme-içmeye karşı aşırı istekli, dini para için alet etme, saldırgan olma ve tembellik gibi özellikler ile karakterize olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu tip din adamları ile mücadele etmek veya düzeltmeye çalışmak yerine onlardan *korunmak* gerekir. Türk modernleşmesinin temel problemlerinden biri olan din eğitimi problemi ve o dönemde ihtiyaç duyulan 'aydın din adamı' yetiştirme ihtiyacı ile devlet kontrolünde din eğitimi çalışmaları onun sistematığında birbirini tamamlayan unsurlardır. Bu çerçevede Köktaş, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması, İlahiyat Fakültesinin açılması çabalarını devletin dini denetim altında tutma çabaları olarak yorumlamaktadır (Köktaş, 1997:185-187).

Ona göre dinin önemi, ritüeller aracılığı ile bireylerde oluşturduğu ortaklaşa coşkunun toplumsal işlevinde yer alır. Bununla birlikte Gökalp gibi Baltacıoğlu da dinin 'ibadet ve itikatlardan' oluşan bir sınırının olduğunu, siyasi hukuki ve iktisadi alanların sınırlarına girmemesi gerektiği düşüncesindedir. Laiklik ile dini bir birinin karşısı olarak görmez, her ikisinin kendine ait sınırları ve alanları olduğunu ve bunların alanlarına hem müdahale edilmemesi gerektiğini hem de kendi alanlarını aşmamları gerektiğini ifade eder (Baltacıoğlu, 1953b; 1974; 1964: 58-60). Bu bağlamda dönemin laiklik anlayışından (Köktaş, 1997: 184-185) farklı özellikler taşıyan Baltacıoğlu'nda din ve toplumu birbirinden ayıran katı bir düalistik laikliğin olmadığını belirtmek gerekir. Bu düşüncesini şu ifadelerinde görmek mümkündür: 'din insanın bütün benliğini saran bir şuurdur. Kansıız yaşanamayacağı gibi dinsiz de yaşanamaz. Ancak, kan yalnız damarlarda dolaşmalıdır, dışarıya akmamalıdır, din de böyle, din kendi yatağında kalmalıdır, politika topraklarına taşmamalıdır' (Baltacıoğlu, 1964: 60).

Baltacıoğlu din ile irtica arasında da bir ilişki kurmaya çalışarak, önce irticanın tanımını yapmaktadır. Ona göre irtica dil, sanat, ahlak ve hukuk gibi toplumsal hayatın herhangi bir alanında da görülebilen bir olgu olup 'görevini yitirmiş, yaşama gücü kalmamış unsurların yaşatılmasına çalışmak' olarak ele alınmaktadır. Baltacıoğlu'nun bu açıklamaları onun dine işlevselci bir yaklaşımla yaklaştığının işaretidir. O, toplum dışı (anormal) gördüğü softa ile mürteci dindar tip arasında bir ayırım yapmakta ve softayı *mürteciye* göre daha katı ve tutucu görmektedir. Ancak kendi hayatından örnekler ile açıklamaya çalıştığı bu tipleştirmelerde kavram belirsizlikleri olduğu açıktır.

Baltacıoğlu, din konusunda eleştirel bir görüşe sahiptir. Dinin gerçekten anlaşılması ve dinin özüne inilmesi vurgusu onda çok önemlidir. Din ve Hayat adlı eserinde din eğitimi ile toplumsal hayatın iç içe geçmiş iki unsur olduğu tespitini yapan Baltacıoğlu, Aktay'ın "Türkler için hususi bir İslam özlemi" şeklinde ifade ettiği (Aktay, 1999: 26) ezan, dini ritüeller, Kur'an'ın Türkçe okunması gibi reformist yaklaşımlar içinde ve dinin Türkçe olarak ve üniversite/ilahiyat fakültesi gibi modern eğitim kurumlarında öğretilmesi gerektiğini vurgulamıştır.

#### 4. Baltacıoğlu'nda Milli Kimlik, Aile ve Din İlişkisi

Durkheim ve Ziya Gökalp çizgisinde olan Baltacıoğlu için din ve aile ilişkisi oldukça önemli bir yere sahiptir (Baltacıoğlu, 1939). 1897 yılında yayınlanan İntihar –Toplum

bilimsel İnceleme- (Le Suicide-Etude Sociologique) adlı eserinde intihar ile aile arasındaki ilişkileri analiz eden Durkheim'e göre aile yalnızca karşılıklı saygı ve sevgi bağları ile bir araya gelen bireyler topluluğu değildi, aynı zamanda soyut ve kişisel olmayan bütünlüğü ile başlı başına toplumsal küme idi (Durkheim, 1986: 368). Ona göre sosyal bir kurum olarak aile iki yönlü bir işleve sahiptir, birinci yönü bireye bakan onun eğitilmesi ve toplumsallaşması bağlamındaki önemi, diğer yönü ise değer ve normların aktarılması bakımından toplumsal önemi ile ilgili yönüdür. Aile, çocuğun kişiliğinin temellerinin atıldığı bir müessesedir (Celkan, 1992: 249). Aileyi pasif bir sosyalleşme ajanı olarak görmenin ötesinde Baltacıoğlu'na göre aile "kendi müeyyidelerine mensuplarına zorla kabul ettiren, ferdi de uymak zorunda olduğu" güçlü ve dominant bir sosyalleşme aracıdır (Baltacıoğlu, 1939: 298-301). Bununla beraber, sosyal morfolojinin değişmesine bağlı olarak aile morfolojisi de değişir. Durkheim de "ailenin yapısında ona artık eski etkisini yapma olanağı bırakmayan değişimler olduğunu" belirtmektedir (Durkheim, 1986: 368). Benzer şekilde Baltacıoğlu, aile ile dini hayat arasında da bir bağ kurarak bireyin dini inanış ve algılarının başta aile olmak üzere içinde büyüdüğü çevrede şekillendiğini belirtir (Baltacıoğlu, 1967). Aile büyüklerinin çocuklara sadece teorik ve ezberlemeye dayalı bilgiler değil aynı zamanda *İslam kişiliğini* kazanabilmeleri için dinin "açları doyurma, komşulara yardım etme" gibi insani ve toplumsal hayata yönelik uygulamalarını da öğretmeleri gerektiğine vurgu yapar. Baltacıoğlu ailenin, bireylerin ahlaki gelişimlerinde ömür boyu sürecek derin etkisinin olduğunu "temelleri ailede atılmamış bir terbiyenin hayatta telafisi pek güçtür" sözleri ile vurgular (Celkan, 1992: 249). Ona göre ailede verilecek eğitim okulda verilecek eğitimden daha önemlidir. Aile ile ilgili yazılarını genel olarak değerlendirdiğimizde, Baltacıoğlu'nun Türk aile yapısının diğer toplumsal kurumlar gibi ciddi bir sarsıntı geçirdiği, geniş aileden çekirdek aileye doğru bir geçiş ve daralma döneminde olduğu ancak bu sarsıntıların üstesinden gelebilecek potansiyeli de içinde taşıdığı düşüncesinde olduğunu söyleyebiliriz. Toplumsal kalınmanın merkezinde yer alan aile kurumunun yapısındaki bu gevşeme ve sarsıntı toplumsal bilinci de olumsuz etkilemektedir.

Baltacıoğlu, Osmanlı İmparatorluğuna eleştirel bir gözle bakarak Cumhuriyetin ideolojik inşacı yönüne vurgu yapar. Berkes, "Püskül Savaşı" diye adlandırdığı Osmanlı döneminde kullanılan bazı alışkanlıklara karşı *devrimci* kişilik yüklediği Baltacıoğlu'nun tavrını şöyle değerlendirir: "Kalabalık karşısında konuşmada olduğu kadar eğitimde elleri kullanmaya kadar çeşitli alışkanlıklar alanlarında baskılardan özgürleşmenin öncülüğünü yapan İsmail Hakkı Baltacıoğlu, bir süre bu "püskül savaşı"nın öncüsü oldu.... (Berkes, 2003: 52-53).

Baltacıoğlu'na göre din toplumsal bir gerçekliktir ve ekonomi, kalkınma, kültür vb. diğer toplumsal yapıya ilişkin unsurları din şekillendirmektedir. Hatta ona göre 'batıda kalkınma demokrasi ile endüstri ile hatta okullarda başlamamış, başta din olmak üzere dille, sanatla başlamıştır' (Türkdoğan, 1996: 82). Dinin normal ve anormal şekilleri ayrımını yapan Baltacıoğlu'na göre anormal olan dinin kendisi değil dini yaşantının anormal şekilleri (taassupçuluk)dir (Kaçmazoğlu, 2001: 212). Toplumsal kalkınma bağlamında

ulusçuluğu dini bir terminoloji olan *İman* kavramı ile -ancak bu kavramı teolojik düzlemde kullanmadan - özdeşleştirerek şöyle ifade eder: “Bir ülkede maarif, sanat, ticaret oluşturmak isterseniz, her şeyden önce ona bir ruh, bir iman veriniz”. Bu düşüncelerini de şu cümleyle özetler; “*Medeniyet, kanaat ve tevekkülün değil, iman ve ihtirasın ürünüdür.*” (Öztürk, 2008: 230) O, iman kavramını mücadele, kararlılık ve ısrar anlamında seküler bir düzlemde kullanmaktadır (Celkan, 2003: 4).

Baltacıoğlu, Durkheim çizgisinde sosyal bir kurum olarak dine özel bir önem vermekte ve dinin toplumsal işlevi üzerinde durmaktadır. Bununla birlikte, Gökalp gibi din-siyaset ilişkisinde dine daha mesafeli bir duruş içindedir. Gökalp de “dinci” ifadesini kullanarak dinin bir siyaset aracı olarak kullanılmasını eleştirir (Gökalp, 1982: 38-39). Dinin toplumsal işlevlerinin öneminin farkında olarak Baltacıoğlu’nda dinin bireysel ve Allah-kul arasında bir ilişki formu olarak görme eğilimi güçlüdür. Modernist bir din görüşü olduğu ifade edilebilecek olan Baltacıoğlu, dönemin dini anlayışını “softa” ve “aydın” din anlayışı olarak ikiye ayırarak ele almaktadır. Yanlış veya çarpık din anlayışı ve uygulamaları softa diyerek ele aldığı din adamlarına bağlayarak açıklamaya çalışır. Yukarıda aktarılan “ulus olma” düşüncesine ilave olarak, toplumsal ilerleme ile din arasında güçlü bir ilişki olduğunu belirterek toplumların ilerlemesinde “din”in önemi üzerinde durmaktadır: “Hatta toplumların en kuvvetli oldukları devirlerin, en dinli oldukları dönemler olduğunu görmekteyiz. O halde ‘din eğitimi’ ihmal edilmemelidir. Bu şüphe bile götürmez bir durumdur. Üzerinde kafa yormamız gereken şey, bu eğitimin hangi kafalara göre verilmesidir. Softalara göre mi, yoksa dini gerçekten anlayan aydınlara göre mi?” (Baltacıoğlu, 1956: 2). O, bu kesimi sentezci bir yaklaşımla İslam dinin yanlış yorumlanması, skolastik ve dogmatik bir görünüme büründürülmesi, modern bilim ile din arasında dikotomik bir karşıtlık varmış izleniminin oluşturulması bakımından eleştirmektedir.

Hilmi Ziya Ülken’in Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi adlı eserinde 450-458 sayfalar arasında *İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu ve Yeni Pedagoji Hareketleri* başlığı ile analiz ettiği ve “fikir sentezi verecek kafa” diye övdüğü Baltacıoğlu’nun (Ülken, 1996: 489) yaşadığı dönem siyasi ve toplumsal birçok değişim ve dönüşümün yaşandığı bir arayış dönemidir. Bu dönemde o da, diğer birçok düşünür gibi gelenek, din, ahlak, değişim ve ilerleme konuları merkezli bir tartışma ağı içindedir. Baltacıoğlu’nun en çok üzerinde durduğu toplumsal konulardan biri “geri kalmışlık” ve “ilerleme” problemidir. Türk toplumunun neden geri kaldığını açıklamaya çalışırken aynı zamanda nasıl ilerleyeceği ile ilgili de tespitler yapar. Geri kalmışlığın nedenleri ile ilgili bu açıklamalarında *iman eksikliği* vurgusu önemlidir (Baltacıoğlu, 1995: 42-52). Öztürk, bu iman vurgusunu dinsel bir anlam taşımadığı yönünde ifade etmiş olsa da seküler vurguları da olan bir inanç vurgusu olarak değerlendirmek gerekmektedir (Öztürk, 2008: 237-238).

Baltacıoğlu, dini kimlik ile milli kimlik arasında bir bağ kurmak sureti ile dini, milli varlığın özünü oluşturan bir unsur olarak görmektedir. Ziya Gökalp’in medeniyet-hars düşüncelerine yakın bir bakış ile “kültürün milli bir unsur olduğunu, medeniyetin ise millet üstü bir olgu olduğunu” ifade ederek “gelenek” vurgusunun güçlü olduğu, kendine

ait bir kültür yaklaşımı geliştirmektedir (Baltacıoğlu, 1950). Durkheim’ci bir yaklaşımla meseleye yaklaşan Baltacıoğlu’na göre gelenek, kültürün özü ve temel yapı taşıdır. Yaşanılan toplumsal bunalımın çözümü, geçmişi bırakmadan geleceğe yönelmektir (Baltacıoğlu, 1943: 30-32). Özman, onun bu yaklaşımını muhafazakâr bir değişim olarak ifade etmektedir (Özman, 2002: 75). Onun “anane” kavramı ile ifade ettiği gelenek, dilin de dinin de temel iskeletini oluşturmaktadır (Baltacıoğlu, 1943: 32). Bu durumu Hilmi Ziya Ülken, Baltacıoğlu’nun Durkheim ve Bergson düşüncesini harmanladığı şeklinde yorumlar (Ülken, 1966: 751). 1934-1978 yılları arasında kendisinin çıkardığı ve başyazarı olduğu *Yeni Adam* dergisindeki yazılarında da sık sık ele aldığı bir konu olan *ananeçilik* ve muhafazakârlık arasında da bir ayırım yapar “bir milletin millet olabilmesi için bir ‘anane’ ye sahip olması gerektiği” şeklindeki yaklaşımı kültüre dayalı bir modernleşme olarak okunabilir. Sentezci bir yaklaşımı ifade eden Baltacıoğlu’nun ananeçiliği geçmişten kopmadan geleceğe bakmak şeklinde özetlenebilir.

Onun kurduğu düşünce sisteminde ideal noktanın yolu gelenek içinde şekillenen dini ve millî kimlikten geçmektedir. Görüldüğü üzere dini kimlik-millî (ulus) kimlik sorunu Baltacıoğlu’nun önemli problemlerinden biridir. “Din kişiliği ulus kişiliği” başlığı ile ele aldığı yazısında Meşrutiyet dönemi ile cumhuriyet döneminin bu konuda bakış açılarına eleştiri getirmektedir. Melek inancı/bilgisi konusunda tartıştığımız üzere Meşrutiyetin din konusu ile ilgilenmemesine, Cumhuriyetin ise dine ön yargılı ve mesafeli yaklaşmasını eleştiri olarak ifade eder (Kaçmazoğlu, 1999: 231).

Millî kimlik ile din arasındaki ilişkiye dair görüşlerini şu şekilde ifade eder: “millî kişilik din kişiliği ile başlar, onunla olgunlaşır, onunla en ideal ve en mutlak varlığına ulaşır”. Ona göre milliyeti dinden ayrı düşünmek mümkün değildir hatta din milliyeti kuvvetlendiren bir unsurdur (Baltacıoğlu, 1939: 28-300). Onun bu görüşleri ‘dini toplum hayatından tamamen çıkartarak bir milliyet oluşturmaya çalışanların aşırı görüşlerine verilmiş bir cevap olarak da anlamak mümkündür’ (Göçeri, 2003: 60). Baltacıoğlu, milliyetçilik ile dini birbirinden ayırmadan ele almaya çalışarak “dinsiz milliyetçilik olmaz” görüşünü savunmakta (Baltacıoğlu, 1955: 160-165) ve din ile milliyet arasında bir bağ olmadığını söyleyen aydınların olduğunu ifade ederek onların yanıldıklarını dile getirmektedir.

Baltacıoğlu’nun çoğu zaman kendi yorumları ile şekillendirdiği Türklük ve Türkleş-tirmek vurgusunu öne çıkartan, eleştirel ve eklektik muhafazakârlık diye adlandırabileceğimiz bir muhafazakârlık anlayışına sahip olduğunu ifade edebiliriz. Aslında Mümtaz Turhan’ın ifade ettiği ve Baltacıoğlu örneğinde gördüğümüz üzere İslamcılık, Osmanlıcılık gibi Türkçülük de ilk şekli ile kalmamış, zaman içerisinde farklı yorum ve eğilimler içererek değişiklikler geçirmiştir (Turhan, 1972: 292). Kaçmazoğlu’nun belirttiği üzere aslında Baltacıoğlu, “devrimci” ve “muhafazakâr” düşünceleri birbirine bağlayan, aynı eksen ve açılım içerisindeki, iki cephenin birleştiği bir noktadadır (Kaçmazoğlu, 2001: 210).

### 5. Dini Ritüeller ve Sosyolojik İşlevi

Cumhuriyetin kuruluşundan hemen sonra başlayan ve hararetli tartışmalara sahne olan dinde reform ve dinin Türkçeleştirilmesi tartışmaları bağlamında, Gökalp'in izin-den giden (Gökalp, 1976) Baltacıoğlu'nun, ibadetlerin Türkçe yapılması ve camilerin modernize edilmesi ile ilgili görüşleri en çok tartışılan görüşleri arasında yer almaktadır (Baltacıoğlu, 1957a: 46). Bu konuda Cündioğlu şöyle der: "Baltacıoğlu'nun, içinde bütün cevapların hülhasasını bulacağımız şu ifadesidir: ... Hülâsa İslam Dini'ni Türkleştirmek lâzımdır!" (Cündioğlu, 1998: 36). Milli dil bilinci aracılığı ile milli bir din bilinci üretilecek, bu dil düzeni sayesinde dinin zihinsel işleyişi millileşecektir. Geleneksel din anlayışından, yine geleneksel din dilinden koparak geçiş sağlanacaktır (Yıldırım, 1999: 138-139). Durkheim'den alınan 'toplumsal bilinç', dini anlamlar da yüklü 'ulusal/milli bilinç' kavramına dönüşerek işlevini devam ettirmektedir.

Durkheim sosyolojisinin önemli konularından biri olan ritüellerin işlevsel ve toplumsal analizi meselesi ülkemizde Gökalp ve Baltacıoğlu'nun çalışmalarında varlık gösterse de sosyoloji bilimi içinde çok güçlü bir yer edindiğini söylemek zordur. Türk toplumu gibi dini ve seküler özellikli ritüeller açısından oldukça zengin bir coğrafyada bu boşluk kısmen hala devam etmektedir. Baltacıoğlu'nun *din adamı tiplendirmesi* ile onun *dini ritüel tiplendirmesi* arasında da güçlü bir ilişki söz konusudur. Durkheim'in Dini Hayatın İlk Biçimleri adlı eserinde, "Pozitif ve negatif ritüel (ibadet)" olarak adlandırdığı, Warramunga'lar ve Aruntular'ın dini ritüellerini gözlemleyerek yaptığı şekilsel ve işlevsel ritüelistik analizlerin uyarlanması izlenimi veren bazı analizleri Baltacıoğlu'nda da görmek mümkündür (Durkheim, 2005: 437-457). Gökalp'in *menfi ayinler ve müspet ayinler* olarak uyarladığı bu yaklaşım (Gökalp, 1981: 51-53), Baltacıoğlu'nda dini ritlere benzer şekilde din adamlarını da pozitif ve negatif olarak dikotomik bir sınıflandırma şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Dini içerikli bir ritüel olarak Baltacıoğlu'nun tiyatro eserlerinde namaz ve Mevlevi ayinlerinden şekilsel bakımdan çok etkilendiği ve bu iki alanı teolojik bir alandan ziyade biçimsel ve estetik formları ile (teatral) ele aldığı, kendi ifadesi ile söylemek gerekirse "*ayine bir laik adamın estetik gözüyle*" bir bakış ve birer ayin biçimi olarak tiyatral özelliklerini ön plana çıkardığı görülmektedir: "İmam namaz dediğimiz kollektif ayinin müteşebbisi ve nazımıdır. İmanın Kur'an surelerini okuması ve mutlaka doğru okuması gerektir ve illa namaz fasit olur. Halbuki bazı imamların hıfzı kuvvetli değildir; bazıları'nın da hafızası bir an için iflas ediverir. İşte bu gibi sebeplerle imam okurken duruverir, atlar veya yanlış okur. O zaman cemaatten, hıfzı olan ve kuvvetli olan biri yüksek sesle imama okumak istediği Kur'an surelerinin doğru metnini hemen suffe eder. İmam doğru metni tekrar eder ve bu hal yüz kere tekrerrür etse, yüz kere bu aksülamel olur ve bundan dolayı namaz bozulmaz; çünkü ayin ne kutsiyetinden, ne de ciddiyetinden hiçbir şey kaybetmez. Bu namaz müşahedesi bana bu teminatı veriyor: ayinde bile en büyük değer dini vazifenin bütün olarak yapılmasıdır. Bu bütünlüğün sağlanması ve korunması için yapılacak olan her müdahale, açıktan açığa dahi olsa; meşrudur ve tabiidir; bu müdahale

ayinin haysiyetini bozamaz” (Baltacıoğlu, 1941: 26-27). Namaz ritüeli gibi Mevlevi ayini de Baltacıoğlu’nun ritüelistik analizlerinden biridir. Mevlevi ayinini de dramatik bir form gibi ele alan Baltacıoğlu, sema sırasında Mevlevi dervişlerinin birbirlerine çarpmalarını engelleyici bir işlev gören ‘meydancı dede’nin ayin sırasında üstlendiği rolü ritüelleştirmektedir (ritualizasyon): “Nitekim ‘meydancı dede’ en ufak bir düzensizlik istidadı sezince, hemen falso yapmak üzere olan dervişin yanına yaklaşır, onun ve herkesin işitebileceği kadar yüksek ses çıkaracak derecede ayağını semahanenin cilalı döşemesine vurur” (Baltacıoğlu, 1941: 27) ve böylelikle ayinin sağlıklı bir bütün olarak işleyişini güvence altına alır (Pekman, 2003: 71). Ancak, Pekman, Baltacıoğlu’nun namaz ve Mevlevi ayinlerini ritüelleştirerek tiyatronun kaynakları arasına sokmasını, seküler bir yaklaşım olarak görür ve tiyatronun içine İslami kimliği sokmak olarak değerlendirmez (Pekman, 2003: 70).

Baltacıoğlu dini bir ritüeldeki formlar ile modern bir sanat alanındaki formlar arasında bir ilişki kurmak sureti ile aslında *gelenek* ile *modernlik* arasında bir *geçiş* yapmaktadır. Bu yönü ile kendine özgü bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Tiyatro sahnesinde sergilenen oyunları Durkheim gibi “ayin” olarak ifade etmektedir: Çünkü halk bizim bir marifet değil, bir temsil, bir soy ayin yaptığımızı inanıyor, kulak kesiliyor, heyecanlanıyordu (Baltacıoğlu, 1941: 27). Günay’ın Gökalp için “dini coşkunluk ve motivasyon yoluyla toplumda yaratılacak ruhi durumlar aracılığıyla kültür ve medeniyet gelişmesi sağlanmasını müteakip, bu gelişmeyi sağlayan manevi kalıpların dini muhtevalarının dünyevileştiği” şeklinde ifade ettiği (Günay, 2010: 49) tezi Baltacıoğlu’nda da bulmak mümkündür. Ritüeldeki sembolik ve tiyatral unsurların, katılanlar ve izleyenlerde oluşturduğu kolektif birliktelik duygusu ve coşkusu Baltacıoğlu’nun vurguladığı en önemli unsurdur. Gökalp de benzer şekilde, mevlit gibi ritüelleri Türk kültürünün bir parçası olarak görmekte, ramazan gecelerinin ve bayramların diriltilmesi gerektiğini ifade etmektedir (Gökalp, 1976: 41-43). Baltacıoğlu, Gökalp gibi kolektif şuur (conscience collective) ve heyecana önem vermesi bakımından toplumsal romantizme yakın bir duruş içinde olduğu ve dini ritüellerin toplumsal bütünleşmede önemli bir işlevinin olacağı düşüncesine yöneliyor. Benzer şekilde Gökalp de Hac ritüelinin toplumsal (ümmet ifadesini kullanmakta) bütünleşmede pekiştirme işlevi görmesinden bahseder (Gökalp, 1981: 55-60). Bütün bu ritüeller kişinin bireysellikten kurtulup “içtimai” bir nitelik kazanmasını sağlamaya dönüktür.

Baltacıoğlu, *genel olarak* dini ‘inceleme konusu olan din’ ve ‘inanma konusu olan din’ şeklinde iki ana kategoriye ayırarak ele almaktadır. *Tematik olarak*, ‘din nasıl bir varlıktır? Başlıca iki din konusu vardır, bunları biri birinden ayırmalı: 1. İnceleme konusu olarak din, düşünülen din. 2. İnanma konusu olarak din, yaşanan din. İnceleme işi akıl işidir, teknikle, metotla olur. *Metodolojik olarak* ise din konusu üç türlü incelenir. 1. Sosyal bir varlık, sosyal bir kurum olarak. Bu incelemeyi yapan bilim din sosyolojisidir. 2. Psikolojik bir varlık, tek insan şuru olarak. Bu incelemeyi yapan bilim din psikolojisidir. 3. Tüm bir varlık, kendi kendisi olarak. Bu incelemeyi yapan bilim din metafiziğidir.” (Baltacıoğlu, 1957a: 47).

*Sosyolojik olarak* dini ele aldığımda ise dinin üç özelliğinin öne çıktığını belirtir: ‘1. Etnografyanın, tarihin tanıttığı bütün insan topluluklarında din: yalnız tek insanın inancı olarak değil bir topluluk kurumu olarak da vardır. Dinsiz topluluk hiç görülmemiştir. Politika düşüncesiyle dinsizliği kendisine bir devrim prensibi yapmış olan Bolşevik Rusya’da dahi din vardır. Dil, ahlak, hukuk, sanat gibi din de toplum kaynaklı bir kurumdur. 2. Dinler kendi varlıklarını yoğumsayanlara karşı tepki yaparlar. Bu tepkinin en ağıruları da, içinde olmak üzere, türlü şekillerde olabilir. Dinsizler bütün dünyada yoz insanlar gibi görülmektedir. 3. Dinin soydan soya geçmesi, bir toplum kurumu olarak yaşayabilmesi veraset yoluyla değil, eğitim yoluyla olur. Her toplum kendi dinini çocuklarına edindirmeye çalışır. Bu üç özellik dinin öbür sosyal kurumlar gibi toplum kaynaklı, bir kurum olduğunu açıkça göstermektedir’ (Baltacıoğlu, 1957a: 48). Baltacıoğlu, yaptığı bu tür sınıflandırmaların sistematik ayrıntıları üzerinde fazla durmadığı için belirsizlik yönü güçlü sınıflandırmalar olarak kalmaktadır.

Bu noktada Baltacıoğlu’nun din kültürünün aktarılmasının eğitim yolu ile olmasının altını çizmektedir. Baltacıoğlu eserlerinde, dinin insani yönüne ve toplumsal suur kavramlarına vurgu yaparak ve onu sanat ve duygu yönünü öne çıkartacak şekilde şöyle söyler: “Din de bir insan denemesidir Ancak bilim soyundan değil, sanat soyundan bir insan denemesidir. Artistik denemede olduğu gibi, dincil denemede de araç akıl değil, gönüldür. Dinin amacı dış gerçekleri bildirmek değil sanat gibi iç gerçekleri şuurlandırmak” (Baltacıoğlu, 1957a: 49). Sanat bizi kurtarır ve bizi şevke getirir, güzel bir kitabın okunması yahut güzel bir senfoninin işitilmesi bizi başka bir adam yapar, itimadımız ve kuvvetimiz tazelenir (A. Gleyse ve A. Hesse, 1924: 287-303). Dini ritüellerdeki sembollerin meydana getirdiği coşku ve heyecan gibi sanat da bireyin iç dünyasında meydana getireceği hareketlenme ile işlevini yerine getirmektedir. Bu yönü ile Baltacıoğlu sanat ve dini birbirine destek olan iki kurum şeklinde ele almak sureti ile işlevsel açıdan aynı kategoride ele almaktadır.

Baltacıoğlu’na göre din toplumsal bir realitedir ve organizmacı bir yaklaşım ile onun işlevinin pratik bir işlev olduğunu bireyin insani ve psikolojik yönünün güçlendiren bir mahiyette olduğunu belirtir: “Dinin görevi nedir? - Dini bir toplum gerçeği olarak inceleyen bilim sosyolojidir. Ancak, din sosyolojisi henüz pek gençtir. O, bu toyluk çağında iken dinin görevi ne olduğunu söyleyemez. Yalnız daha şimdiden kestirebileceği kadarını söylemek elindedir. Nitekim Emile Durkheim, *Les Formes Elementaires de la Vie Religieuses* adlı eserinin sonunda dinin görevi öğretmek olmayıp yaşatmak olduğunu söylemektedir. Dinin öz görevi irade gücünü artırmaktır. Bu görüşe göre din, ahlak, hukuk ve dil gibi toplum kurumlarından ayrı görevi olan bir kurumdur. Organizmacı ve işlevselci bir yaklaşımla tıpkı canlı varlıklardaki organlar gibi toplum kurumlarından hiç biri bir başkasının işini göremez, birbirlerini karşılıklı olarak tamamlarlar. Baltacıoğlu din ve ahlakı mutak şekilde birbirinden ayırmasa da din ile ahlakı birbirinden ayıran o dönemin ahlak anlayışını Kılıç, ‘dünyevi bir ahlak inşa etme çabası’ şeklinde ifade ederek sonraki yıllarda Türk toplumunda ahlaki alanda ciddi problemlerin doğmasına yol açtığı şeklinde eleştirir (Kılıç, 2011: 47-50). Dinin görevi topluluğu tek insanın egoizmasından

kurtarmak onu ülküleştirmektir. Böylece dinin görevi (işlevi) *pratik* bir görevdir. Din bir yandan yalvarı, oruç, zekât gibi törenleriyle insanı egoizmasından soyar, bir yandan insanda korku, usanç, karamsarlık gibi oluşları' yok eder, bir yandan da insanı tapacağı, ideale yaklaştırarak üst beşer bir duruma getirir” (Baltacıoğlu, 1957: 49-50). Bu ifadeler Baltacıoğlu'nun İslam'ın daha örfi ve daha ferdi olarak yaşanan din olması yönünde güçlü bir eğiliminin yansımaları olarak yorumlanabilir. Teori-pratik arasındaki farklılık, hatta çoğu zaman uzlaştırılması zor karşıtlık Türk modernleşmesinin en önemli problemlerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Osmanlı'nın çöküş döneminden beri tartışılmalı dinin ve dini kurumların yeni koşullara göre yeniden şekillendirilmesi konusu, bu dönemde de devam etmektedir. Bu anlamda dinde reform çabaları dine yüklenmek istenen yeni roller, şekilsel ve işlevsel olarak yeni bir form kazandırılması düşüncesi olarak görülebilir. Dinde reform yapılması gerektiğini ve bunun da en önemli adımlarından birinin Kur'an'ın Türkçeye çevrilmesi olduğu düşüncesinde olan Baltacıoğlu, öz Türkçe ile kaleme aldığı Kur'an çevirisi ve dini içerikli yazıları birçok düşünür tarafından farklı düzey ve yönlerden eleştiriye maruz kalmıştır (Cündioğlu, 1998: 268). Baltacıoğlu'nun Kur'an tercümesi Peyami Safa tarafından Sebülürreşat dergisinde yazdığı bir yazıda ağır şekilde eleştirilir. Peyami Safa ilk önce Baltacıoğlu'nun Arapça bilmediğinin ve kendisi gibi Arapça bilmediğini ifade ettiği Şekip Tunç, Hasan Ali Yücel gibi isimler tarafından beğenildiğinin altını çizer. Dil ve üslup açısından yazarın Türkçe kullanımını ve kelime hazinesinden *ironik* tarzda hem övgü ile hem de halk tarafından anlaşılmayan yerel kelimeleri kullanması, kendisinin icat ettiği kelimeleri kullanması bakımından eleştirir (Peyami Safa: 397). Benzer şekilde Hasan Basri Çantay da Sebülürreşad'da '*Baltacıoğlu ve Kur'an*' adlı makalesinde Baltacıoğlu'nun Allah, Rab gibi kelimeleri Türkçeleştirmesi üzerinden kullandığı dili eleştirir. Yakın dönemde Baltacıoğlu'nun tefsir çalışması üzerine yapılan bir çalışmada da anlam daraltması, eksik tercüme, parçacı çeviriler yaparken bütünü gözden kaçırmaması, anlaşılmayan kelimeler kullanılması gibi benzer eleştiriler getirilmiştir (Şen, 2013: 366-367).

Darülfünun İlahiyat Fakültesi hocalarından biri olan İsmayil Hakkı Baltacıoğlu, bu düşünceden hareketle, dini hayatın reforme edilmesi konusunda geniş bir rapor hazırlar ve dekanlığa sunar. 20 Haziran 1928'de raporunu tamamlayarak yayımlar. Raporda dinin de diğer toplumsal kurumlar gibi, içtimai hayatın gereklerini karşılması ve bilimsel esaslar üzerinde yeniden düzenlenmesi gerektiği belirtilir. Bu amacın sağlanması için komisyon tavsiyelerini dört başlık altında sıralar. Bunlar 'ibadet şekli', 'ibadet dili', 'ibadetin niteliği' ve 'ibadetin düşünce yanı'dır. İlk başlık altında camilere sıra konulması ve halkın buralara ayakkabılarıyla girmelerinin sağlanması istenir. İkinci başlık altında ise, bütün dua ve hutbelerin Arapça değil, ulusal dilde olması gerektiği belirtilir. Raporda camilere enstrümanların sokulması ve ibadetlerin ahenkli bir müziğin eşliğinde yapılması gerektiği de tavsiye edilir. Komisyonun tavsiye ettiği hususlardan sadece ibadetin dili üzerinde durulur, diğerleri baştan itibaren iltifat görmez (Aydar, 2007: 81-84). O dönem din eğitimi ve dini hayata ilişkin yapılan parçalı reformlar Aktay tarafından 'İslami bi-



limlerin doğasındaki iktidar iradesinin İlahiyat disiplini adı altında bir nevi hizaya sokma' olarak yorumlanmaktadır: "Cumhuriyet'in kurucu momentlerinde potansiyel olarak mevcut olan ve her an patlak verebilecek muhalefet oluşumlarını kontrol altında tutabilmek ve hatta gerektiğinde böylesi hareketlere karşı kullanılacak bir kadronun teşekkülünü sağlamak beklentisiyle kurulup yaygınlaşıyordu" (Aktay, 1999: 42-43).

O dönemin en karakteristik özelliklerinden biri sadece dini alanda değil toplumsal hayatın birçok alanında yapılması gereken ıslahat ve reform düşünceleridir. Bu yapıdan dini düşünce de nasibini almıştır. Din ile ilişkili olarak din-ilerleme (terakki) ilişkisi, dinde reform veya ıslahın gerekliliği, gerekli ise nasıl yapılması gerektiği ve reform kelimesinin bu düzenlemeler için uygun olup olmadığı konuları sık sık tartışılmıştır.

Baltacioğlu, din ile diğer toplumsal kurumlar arasında bir karşılaştırma yapmak sureti ile dinin diğer toplumsal kurumları etkileyen/yönlendiren başat bir kurum olduğunun altını çizer: "Sosyal kurumlar arasında bir kısmı yalnız kendileridir. Mesela, ahlak ahlaktır, hukuk hukuktur, teknik tekniktir. Ancak din, dil, sanat hiç böyle değildir. Bunlar kendileri ile birlikte başka kurumları da taşırlar. Hele din o, gerçek âleminin tanıdığı en zengin, kurumdur. Sosyologların, pedagogların, öğretmenlerin, anaların, babaların, hükümet adamlarının göz önünden kaçırmamaları gereken gerçek şudur: din dediğimiz sırlı yaşayış bütün öteki toplum kurumlarını var etmekle kalmamış, onları var ettikten sonra onların kaynağı, yaratıcı özü olarak da onların içinde kalmıştır. Toplumun dini ahlakından, hukukundan, dilinden, bilgisinden, sanatından, varlık felsefesinden apayrı bir varlık değildir; Bütün bu görgülerin sonu şuna varıyor: din kişiliği olmadan milli kişilik olamıyor" (Baltacioğlu, 1957a: 57).

## 6. Baltacioğlu'nun Toplumsal Kalkınma Anlayışı ve Kuran Çalışmaları

Düşünce sistemini üzerine inşa ettiği din kitabının Türkçeye doğru bir şekilde çevrilmesi düşüncesi çerçevesinde Baltacioğlu, Kur'an çalışmalarını Türkiye'deki felsefi bir anlayışla Kur'an incelemesi eksikliğine ve piyasada yer alan eksik, yanlış birçok Kur'an tercümesinin oluşuna dayandırmaktadır. Ona göre Kur'an'daki gerçekler pozitif bilimler metotları ile kavranamaz: Kur'an felsefesinde amaç, belgeleri ayrı ayrı tefsir edip, soyut akla uygun olduğunu göstermek değildir. Bu tefsirler daha çok yapanların kişisel anlayışlarını taşımaktadır. Baltacioğlu ezberci anlayışa karşı çıkan bir anlayışa sahiptir: "Adamlar vardır ki hayatı ezbere yaşarlar yani anlamadan körü körüne yaşarlar. Tıpkı hafızlar gibi, onlar da Kur'anı ezbere okurlar anlamadan, kavramadan! (Baltacioğlu, 1936).

Kur'an Felsefesi Üzerine İnceleme (1953) adlı çalışması onun din hakkındaki önemli çalışmalarından biridir. Baltacioğlu Kur'an metninden hareketle ontolojik, etik, sonsuzluk, mebd ve mead ve Allah ile alakalı bilgiler bütününe *Kur'an Felsefesi* adını vermektedir. Ona göre Kur'an Felsefesinin amacı kendine özgü gerçeklikleri olan İslam dinin gerçeklerinin özüne ulaşmaktır. Kur'an'ın bu felsefi gerçeklerine ulaşmak için kullanılması gereken yol "felsefi sezgi" adını verdiği (intuition philosophique)dir. Dini hayatın toplumsal tezahürleri üzerinden hareketle Baltacioğlu, Türk toplumunun dini yaşayışın-

daki canlılıktaki belirgin bir artışın olduğunu gözlemlemekte ve bunu doğal bir durum olarak kabul etmektedir. Kendisi bunu doğal olarak kabul ederken bu durumu “anormal” kabul eden bir düşünür grubunun olduğunu da belirtir.

Baltacıoğlu, Büyük Tefsir adlı eserinin birinci kitabı olan “Allah nedir?’de Ku’ran’ı niçin tefsir etmeliyiz sorusuna “niçin yaşıyoruz?” şeklinde daha geniş bir soru sormak sureti ile cevap vermekte bu soruya da nasıl yaşıyoruz şeklinde başka bir soruya cevap vererek ilk iki sorunun cevabını bulmaya çalışmaktadır. Baltacıoğlu bu sorulara sosyolojik bir yaklaşımla şöyle cevap verir: “Besbelli ki bir biyolojik bir varlığımız var. Bu varlığımızın üstünde de sosyal varlığımız var. İnsan biyo-sosyal bir varlıktır. İnsan varlığının sosyal belirtileri arasında din denilen varlık vardır. Dilsiz, sanatsız toplum olmuyor. Ya, dinsiz toplum olabilir mi?”(Baltacıoğlu, 1961: 7).

Baltacıoğlu aslında din ve Kur’an konusunu hayatının son yıllarında ele aldığı “çetin” konular olarak ifade etmektedir. Baltacıoğlu Durkheim’in din görüşlerinden mülhem olarak dini şu şekilde tanımlar: “Din aynı kolektif hayatı şiddetlice yaşayan insanların bu kolektif hayat sebebiyle kendi ruhlarında buldukları orijinal bir şahsiyet halinden başka bir şey değildir. Bu birlik şuuru (conscience collective) dinin inançlar şeklinde ortaya çıkar. Bu inançlar dini törenlerle kuvvetlenir” (Baltacıoğlu, 1953b). Dinin toplum hayatı için önemini Etnoğrafya biliminin verilerine atıfta bulunarak “dinin tarihteki her toplumda var olduğunu” belirtmektedir. Bu tanımda fonksiyonel bir bakış açısını görebiliyoruz. Ona göre dinin fonksiyonu daha ziyade pratik bir fonksiyondur (Kösemişal, 1971: 99-104).

Baltacıoğlu’nun düşüncelerinin şekillenmesinde önemli etkisi olan Durkheim, dini inanışların daha geniş anlamıyla kolektif duyguların gevşemesinin normal bir olay olduğunu, parçalı toplumlarda kolektif duyguların çok güçlü olduğunu, toplumlarda iş bölümü arttıkça kolektif duyguların gittikçe zayıfladığını iddia eder (Kösemişal, 1971: 42). Bu temel varsayımdan hareketle Durkheim, iş bölümünün belirginleştiği toplumlarda din duyguların güçlenmesini *patolojik* olarak adlandırır. Çünkü toplumun koşulları değişmiştir, koşullar değişince olguların da değişmesi gerekir (Kösemişal, 1971: 42). Durkheim’e göre evrim ve evrelere göre değişmek şartıyla “belirli bir türde genel olan normaldir” (Kösemişal, 1971: 201). Durkheimci bir yaklaşımla Baltacıoğlu, dinin işlevsel yönü üzerinde durduktan sonra Türkiye’deki dini yaşantı ile alakalı bir analiz çerçevesi geliştirir: Bunlardan biri *Normal İnanır* olarak adlandırdığı ‘Dini Yaşayışın Normal Şekli’; diğeri ise *Anormaller* olarak adlandırdığı ‘Dini Yaşayışın Normal Üstü’(anormal) dir. Baltacıoğlu, “anormal” kategorisi ile ifade ettiği ve “din kendisine özgü olan sosyal görevi yapacak yerde, sosyal iş bölümü düzenini bozarak ahlak, hukuk, sanat, ekonomi, politika gibi, kendisinden başka olan, sosyal kurumların işine karışması” olarak ifade eder.

Bu çerçevede Baltacıoğlu’nun üzerinde durduğu ve din ile ilişkilendirdiği bir diğer husus da tüm İslam dünyasında yaşanan kültürel gerileme ve toplumsal kalkınma problemdir. Ona göre toplumsal kalkınmanın ilk hareket noktası dindir. Bu amaçla yazdığı *Kültürel Kalkınmanın Sosyal Şartları* (1967) adlı eserinde bu problemin nedenini sor-

gulayan yazar, sadece Türklerin değil tüm İslam toplumlarının kalkınması için çözüm olarak eğitime, din eğitimiyle özellikle de İlahiyat Fakültelerine işaret etmektedir. Din, eğitim, kültür ve toplum arasındaki meseleleri sosyolog gözü ile inceleyerek *Terbiye-i Avam* (1914), *Terbiye ve İman* (1914), *Pedagojide İhtilal* (1964) gibi eserlerinde 'içtimai mektep' anlayışı doğrultusunda din eğitiminin bir anlamda sosyolojisini yapmıştır. (Göçeri, 2003: 47-48).

Prens Sabahattin gibi hem sosyolog hem de eğitimci (pedagog) kimliği ile bilinen Baltacıoğlu, Türkiye'deki eğitim reformları ve çalışmaları ile ilgili alanlar yanında Türkiye'de kendi ifadesi ile bir *İslam Türk İlahiyat Fakültesi*'nin kurulmasına öncülük etmiştir. Bu bağlamda öne sürdüğü -daha önce belirtilen- bir eleştirisi de İslam toplumlarının genel anlamdaki seviye düşüklüğüdür. Ona göre bu tür bir düşüklüğün düzelmesi için açılacak Türk İlahiyat Fakülteleri önemli bir rol oynayacaktır: "Bu alanda çalışacak olan Türk İlahiyat Fakültesi yalnız Türklerin değil, bütün İslam uluslarının kalkınmasında da bir yapıcı ve yaratıcı rolünü yapabilir..." (Baltacıoğlu, 1953: 1). Baltacıoğlu, eğitimin kültürel değerlerin eğitim yolu ile bireylere aktarılması sonucu *toplumsal şuurun* kazandırılması işlevini ön plana çıkartmaktadır. Dönemin aydın bakış açısı eğitime ağırlığını koymakta, toplumsal yapıya uygun bir din anlayışının çerçevesini pragmatik nedenlere dayalı olarak çizmeye çalışmaktadır.

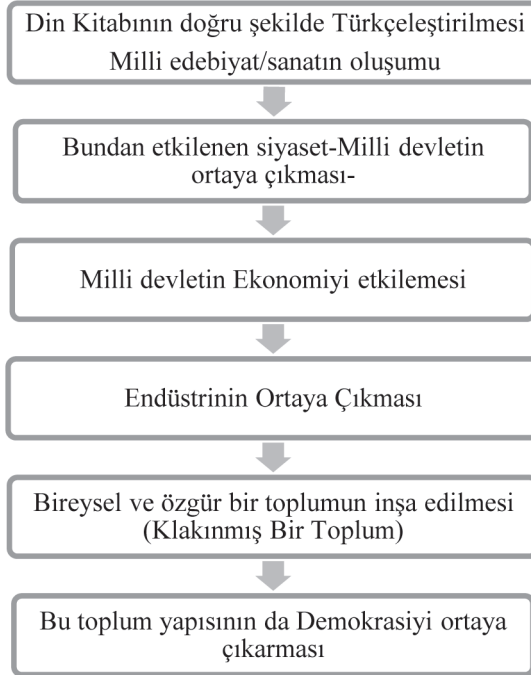
## 7. Din, Dil ve Sanat İlişkisi

Baltacıoğlu, toplumu oluşturan kurumları sosyal morfoloji, din, dil, ahlak, hukuk, sanat, bilgi ekonomi, teknik, aile, devlet ve eğitim olarak sırladıktan sonra din, dil ve sanatın toplumun şekillendirici ana kurumları olduğuna işaret etmektedir. O, din, dil ve sanatı sosyal kuvvet kabul ederek onları toplum yapısının temeline koyar. Zira onların toplumun yaratıcı varlıkları olduğuna inanır (Göçeri, 2003: 51). Bunlar içinde de dini, dil ve sanatın önüne koymakta ve din olmadan bunların olmayacağını belirtmektedir (Baltacıoğlu, 1957a: 55).

Dil konusu Baltacıoğlu'nun düşünce sisteminin merkezi konularından biridir. Din dilinin Türkçe olması gerektiği düşüncesinde olan Baltacıoğlu'na göre dilde sadeleşme yapılmalı ve Yunusların, Karacaoğlanların, Orhan Veli'lerin dili olan gelenekli öz Türkçe kullanılmalıdır (Baltacıoğlu, 1957a: 59). Baltacıoğlu (1975: 4), sanatı bir lüks olarak algılayanların çok olduğundan bahseder. O'na göre, aslında sanatın lüksle hiçbir ilgisi yoktur. "Sanat da din, dil, bilim ve felsefe gibi sosyal varlığın ana etkenlerinden biridir." O'na göre sanatsız ne din ne de dil olur. Bunlar olmadıkça da toplum var olamaz. (Dikici ve Tezci, 2002: 238). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e devam eden süreçte, modernleşmenin ciddi bir ahlâkî buhran dönemi açtığını ifade eden Baltacıoğlu, bunun sebebi olarak *anane* ile *kültürün* yarattığı ikiliği gösterir. İstikbal için fikir arazisinden çıkıp, kalbin sarayına girilmesini salık veren Baltacıoğlu, bir bakıma fikri, duygusal bir orijine kilitlemektedir (Özman, 2002: 74-77). Bu bakış açısı, din eksenli modernleşme yorumlarında ifrat-tefrit yapılmasıyla ilişkilendirilerek değerlendirilebilir.

Baltacıoğlu, her toplumun kendi koşullarına bağlı olarak değişiminin kendi kendine olacağını öngörmekte, Cumhuriyet dönemi inkılaplarını da Atatürk önderliğinde topluma kabul ettirilmiş dışsal bir yenilik olarak değil de tarih ve toplumsal koşulların zorunlu bir sonucu olarak değerlendirmektedir (Özman, 2002: 76). Baltacıoğlu, dinde reformu tarihsel evrimin zorunlu bir aşaması olarak görmenin yanı sıra, toplumun dinî değerlerle belirlenen bir cemaat olmaktan çıkmasının yolunun, dinsel sembol ve değerlerin yerini ulusal olanların alması olduğunu gördüğü için, ibadetin Türkçeleşmesi gibi dinde reform hareketlerini çok önemsiyordu. Ona göre, bu sayede, ‘Türkler kendi dillerini Arapçadan aşağı görmekten kurtulacaklardır’ (Mert, 2003: 316). Baltacıoğlu’nun dinin Türkçeleştirilmesindeki ana motivasyonu, altı aşamada özetlediği batıda Luther’in İnci’i ana dile çevirmesi ile milli edebiyatın ortaya çıkması, milli edebiyatın politikayı etkilemesi, ekonominin ve endüstrinin de bundan etkilenecek özgür ve kalkınmış demokratik bir toplum meydana gelmiştir düşüncesidir. O halde milletçe kalkınmaya demokrasi ile değil din ile başlanacaktır, din ile kalkınma da din kitabının ana dile çevrilmesi ile olacaktır. (Baltacıoğlu, 1964: 58-59).

### Şekil 2. Baltacıoğlu’nda Din-Toplum İlişkisi



Bu grafikten de anlıyoruz ki Baltacıoğlu’na göre toplumsal kalkınma din ile başlıyor. Ona göre Tanzimat döneminde bu gerçeğin farkına varılamamıştır. Sadece dili değil, ya-

pısı, estetiği, geleneği de Türkçe olacak dediği *doğru Türkçe* ile çevrilecek din kitabının yedi maddede özetlediği *mutlu sonuçları* ortaya çıkacaktır.

## 8. Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde başlayan ve Cumhuriyet döneminde de devam eden modernleşme, batılılaşma ve reforme etme (*Reformasyon*) tartışmaları içerisinde kimlik, din ve gelenek önemli konular arasında yer almaktadır. Bu bağlamda çalışmada, dönemin önemli isimlerinden İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun temel tartışma konuları ve yaklaşımları ele alınmaya çalışılmıştır. Genel anlamda Durkheim ve Gökalp çizgisinde bir düşünür olmakla birlikte onlardan farklılaşan özellikleri ile uzlaştırmacı, eklektik bir toplum anlayış içinde olan Baltacıoğlu, Durkheim gibi yaşanan toplumsal değişim, dönüşüm ve bunalımlara çözüm arayışı merkezli olarak dinin toplumsal bir gerçeklik olarak öneminin altını çizmiştir. Dini dışarıda bırakacak bir sanat, dil ve milliyet anlayışının olmayacağı düşüncesinde olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre anormal olan dinin kendisi değil, dini yaşayışın *anormal* şeklidir. Din kendi öz alanında milli formları ile işlevini sürdürmelidir. Aynı zamanda onun için din, toplumsal kalkınmanın en önemli unsurlarından biridir. Dinin toplumsal kalkınmayı sağlayıcı gerçek sosyal işlevini görebilmesinin yolu ise modern eğitim kurumlarında yetişecek *aydın din adamı tipinin* oluşmasına bağlıdır. Bu anlamda Türk toplumunda yaşanan modernleşme tecrübesinin gelenek ve din ile bağdaştırılması ve yeni insan tipi merkezli geleneğin yeniden inşa edilmesi yönünde kendine özgü yaklaşım ve kavramlaştırmalarından bahsetmek mümkündür.

Baltacıoğlu, döneminin dini, siyasi ve toplumsal konu ve problemleri üzerinde sentezci görüşleri ile dikkat çekmektedir. Osmanlı'nın son döneminden Cumhuriyet'in ilk yılları ve çok partili dönemlerine kadar bir asra yakın hayatı içerisinde ortaya koyduğu yüzlerce yazı içerisinde düşüncelerinde zaman zaman değişimler yaşandığı, hatta Baltacıoğlu'nun öz eleştiri yaparak kendi ifadesi ile "çocuksu yaklaşımlarım" dediği iklimler ve tutarsızlıkların var olduğu, Türkiye'deki ve dünyadaki siyasi ve toplumsal süreçlerin onun görüşlerini yakından etkilediği görülmektedir. Okuyucunun bakış açısına göre Baltacıoğlu, cumhuriyetçi, laik, Kemalist ya da muhafazakâr ve gelenekçi bir entelektüel tipoloji içinde değerlendirilmeye müsait bir özellik arz etmektedir. O yüzden bu tür düşünürleri değerlendirirken bütüncül olmayan, indirgemeci ve aşırı genellemeci yaklaşmamak gerektiğinin altını çizmek gerekir.

## Kaynaklar

- Aktay, Y. (1999). *Türk dinin sosyolojik imkânı*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arslan, H. (1992). *Epistemik cemaat-bir bilim sosyolojisi denemesi-*, İstanbul: Paradigma Yayınevi.
- Aydar, H. (2007). Türklerde anadilde ibadet meselesi -Cumhuriyet dönemi-, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 15, s.71-107.

- Bakırcı, M. (2004). II. Meşrutiyet Dönemi din sosyolojisinin önemli bir kaynağı: İslam Mecmuası (1914-1918), *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 17, s.177-210.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1941). *Tiyatro*, İstanbul: Sebat Basımevi.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1914). *Terbiye ve iman*, İstanbul.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1918). *Din ve hayat*, İstanbul.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1936). *Ezberle yaşayan adamlar*, *Yeni Adam Dergisi*, s. 113.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1939). *Sosyoloji*, İstanbul: Halk kitapları.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1943). *Türk'e doğru*, İstanbul: Yeni Adam Yay,
- Baltacıoğlu, H. İ. (1950). *Halkın evi*, Ankara: Ulus Basımevi.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1953a). Din softaları, bilim softaları, *Türk Düşüncesi*, 1(1).
- Baltacıoğlu, H. İ. (1953b). Kur'an felsefesi üzerine inceleme, *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II (1), Ankara.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1956). Dinsiz ahlak olur mu? onlar mı yanılıyor biz mi?, *Din Yolu Dergisi*, 7. Sayı, s.1-7.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1957a). Dine doğru, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 6(1), s. 44-59.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1959). Softa ve mürteci, *Türk Düşüncesi Dergisi*, S, 56(15), s. 12-16.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1961). *Büyük Tefsir-birinci kitap: Allah nedir?*, Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1964). *Ziya Gökalp*, İstanbul.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1967). *Kültürce kalkınmanın sosyal şartları*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1974). Dinsiz milliyetçilik, *Yeni Adam Dergisi*, s. 870.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1995). *Talim ve terbiyede inkılap*, (Hz. Canım, R., Kıncal, R.Y.) İstanbul: MEB. Yay.
- Baltacıoğlu, H. İ. (1956). Türkiye'de din anlayışı, *Din Yolu Dergisi*, 1(1).
- Baltacıoğlu, H. İ. (1972). *Türk'e doğru*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Berkes, N. (2003). *Türkiye'de çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Celkan, Hikmet, Y. (1992). Sosyo kültürel değişim süreci içinde türk ailesi, Aile Araştırma Kurumu, *Türk Ailesinin Yeni Dönemlerde Ele Alınışı –Gökalp ve Baltacıoğlu Örneği-*, s. 244-254.
- Celkan, Hikmet, Y. (2003). Türk milli eğitimden felsefi bir kesit, *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 1(2), s.1-9.
- Cündioğlu, D. (1998). *Türkçe Kur'an ve cumhuriyet ideolojisi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

- Dikici A., Tezci E. (2002). İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun sanat, sanat eğitimi ve milli sanat hakkındaki düşünceleri, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(2), s. 235-244.
- Durheim, E. (2005). *Dini hayatın ilkel biçimleri*, (Çev. Fuat Aydın), Ataç Yayınları:
- Durkheim, E. (1986). *İntihar*, (Çev: Özer Ozankaya), Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Durkheim, E. (1986). Sosyolojik metodun kuralları, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Gleyse, A. ve Hesse, A. (1924). *İçtimaiyat dersleri*, (Çev. Mehmet İzzet, Haz: Mehmet Kanar), İstanbul.
- Göçeri, N. (2003). Toplumsal bir kalkınma modeli olarak İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun din eğitimi anlayışı üzerine bir değerlendirme, *ÇÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(2), s. 45-65.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkçülüğün esasları*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları,
- Gökalp, Z. (1981). *Dinin içtimai hizmetleri II, makaleler VIII*, (Haz. Ferit Ragıp Tuncer, Kültür Bakanlığı Yayınları), (1. Baskı), Ankara.
- Gökalp, Z. (1981). *Makaleler VIII*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1982). *Makaleler VII*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Günay, Ü. (1989). Ziya Gökalp ve din sosyolojisi, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3. Sayı, s. 223-238.
- Günay, Ü. (2010). *Gökalp, milli kimlik ve din, Türk kimliğinin yeniden inşası bağlamında Ziya Gökalp*, İstanbul: Kesit Yayınları, s. 9-59.
- Ergan, Nevin G. (2005). Gökalp- Fındıkoğlu çizgisi üzerine notlar, *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 31. sayı, s.1-11.
- Güngör, E. (1981). İslam'ın bugünkü meseleleri, İstanbul: Ötüken Yayınları,
- Güngör, M. (2008). Çağının önünde koşan bir aydın: İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 4(1), s.54-64.
- Kaçmazoğlu, B. (1999). Türk sosyoloji tarihi üzerine araştırmalar, İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2001). Bir halk adamı olarak aydının portresi: İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 16. sayı, s.199-217.
- Kılıç, F. A. (2011). Türkiye'de ahlaki değerlerin yozlaşma süreci, *Eğitime Bakış Dergisi*, Eğitim-Bir-Sen, 7 (19), s. 46-51.
- Kongar, E. (1996). *Türk toplumbilimcileri*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Köktaş, M. E. (1997). *Din ve siyaset*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Kösemihal, Şazi, N. (1971). *Durkheim sosyolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mardin, Ş. (1990). Türkiye'de toplum ve siyaset, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Mert N. (2003). Muhafazakârlık ve laiklik, modern Türkiye’de siyasî düşünce. 5. Cilt, Muhafazakârlık, (Ed. Ahmet Çiğdem), İstanbul: İletişim Yayınları, s. 314-345.
- Özcan U. (2013). İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu’nun eklektik reformizmi, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 10(37), s.155-178.
- Özman, A. (2002). İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, modern Türkiye’de siyasî düşünce -modernleşme ve Batıcılık-, (Ed. Uygur Kocabaşoğlu), 3. Cilt, İstanbul İletişim Yayınları.
- Öztürk, F. (2008). İsmail Hakkı Baltacıoğlu’nun eğitim felsefesinde iman ve ahlak kavramı, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 41(1), s. 223-239.
- Pekman, Y. (2003). Türk tiyatrosunda çağdaş bir kuramcı: İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, *Tiyatro ve Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölüm Dergisi*, 3. Sayı, s.59-76.
- Safa, P. (bt.). Türkçe tercümesi, *Sebilürreşad*, 10(250), s. 397.
- Schutz, A. (1962). The Problem of social reality: *Collected Papers I. The Hague: Martinus Nijhoff*.
- Sezer, B. (1988). *Türk sosyolojisinin ana sorunları*, İstanbul: Sümer Kitabevi,
- Subaşı, N. (1999). *Kutsanmış görüntüler*, İstanbul: Nehir Yayınları,
- Şen, E. (2013). Cumhuriyet dönemi Kur’ân tercümeleri bağlamında bir meâl ve bir mütercim: İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu (1886-1978) ve Kur’ân Çevirisi (Eleştirel Bir Yaklaşım), *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(28), s. 348-368.
- Turhan, M. (1972). *Kültür değişimleri-sosyal psikoloji bakımından bir tetkik-*, İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları,
- Türkdoğan, O. (1996). *İslam ekonomik sistemi ve Weberci görüşler*, İstanbul: Turan Yayıncılık,
- Ülken, Hilmi. Z. (1966). Türkiye’de çağdaş düşünce tarihi, İstanbul: Ülken Yayınları.
- Yıldırım, E. (1999). *Değişen din anlayışının sosyolojisi*, İstanbul: Bilge Yayınları,.
- Yıldırım, E. (2004). Türk sosyolojisinde pozitivism: Bilginin sosyolojik tasarımı (1908-1945), *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 7(1), s.107-130.