

İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun Düşünce Dünyasında Devlet ve Din

Ömer OBUZ*
Kemal YAKUT**

I. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun Kısa Yaşam Öyküsü

Osmanlı/Türk toplumunun yaşadığı önemli dönüşümlere tanıklık eden, ayrıca düşünceleriyle bu dönüşümleri yönlendirmeye çalışan Baltacıođlu¹, 12 Mart 1887 yılında İstanbul Cihangir'de dünyaya geldi. (*Emekli Sandığı Arşivi*, No: MO067624; Baltacıoğlu, 1998:1,2). Baltacıoğlu'nun kişiliğinin oluşmasında babası ile annesinin rollerinin dışında (Baltacıoğlu, 24 Eylül 1936: 14,15; 8 Bir. Teşrin 1936: 14, 15) Türk düşünce tarihinde önemli bir yeri olan Ziya Gökalp'in de etkisi bir hayli fazladır. Avrupa'dan da E. Durkheim, H. Bergson ve J. J. Rousseau düşünce dünyasının şekillenmesinde izi olan kişilerdir.

1903 yılında Vefa İdadisi'ni bitiren ve ertesi yıl Darülfünun'un Ulumu Tabiiye (Fen) şubesine girerek eğitim serüvenini 1908'de noktalayan (K. Aytaç, Mayıs 1978: 4) Baltacıoğlu açısından 1910 yılı hayatının önemli safhalarından biridir. Bu tarihte Maarif Nezareti'nin onayıyla Avrupa'ya elişleri ve pedagoji konusunda incelemelerde bulunmak üzere gönderilir. Fransa, İngiltere, Almanya, Belçika, İsviçre'de yaptığı incelemeler ile buradaki eğitim ortamını yakından tanıma fırsatı bulur (Baltacıoğlu, 1998: 99-155). 1911 yılında yurda döner ve

* Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

** Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

Bu çalışma Anadolu Üniversitesi BAP Komisyonunca kabul edilen 1105E094 nolu proje kapsamında desteklenmiştir.

¹ Çalışmada bir bütünlük olması adına İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'na yaptığımız her atfı "Baltacıoğlu" şeklinde yaptık.



İ. Hakkı Baltacıoğlu
İstanbul, 1881

ardından da çok çeşitli kurumlarda görev alır. Darülfünun'da öğretim üyeliği, dekanlık ve rektörlük yapan, 1933 yılında ise Darülfünun reformu kapsamında, üniversiteden ayrılmak zorunda kalan (Baltacıoğlu, 30 İlk Teşrin 1941: 14) Baltacıoğlu'nun hayatındaki önemli kırılmalardan biri olan bu durum; onun ölümüne kadar yayınlayacağı *Yeni Adam*'ın doğmasına vesile olur.

İkinci Meşrutiyet yıllarında aktif bir biçimde siyasetin içerisinde göremediğimiz Baltacıoğlu'nun yine de dönemin paradigması olan milliyetçiliğe, toplumculuğa ve halkçılığa yaklaşımı ile İttihatçılara yakın olduğu, ancak doğrudan bir politik kimlik/tavır sergilemediği açıktı (Kaçmazoğlu, Ağustos, Eylül, Ekim, 2001:202). Siyasetle doğrudan ilişkisi ise 1930 yılında kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası'na girmesiyle oldu ve partinin İstanbul il başkanlığı görevini kısa bir süre

yürüttü (Son Posta, 31 Ağustos 1930: 3). 1930'larda iktidar çevresinden uzaklaştırılan Baltacıoğlu, 1940'lara gelindiğinde her zaman kendisini ruhen mensubu olarak saydığı Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ile yakınlaştı. Ardından da 1 Mart 1943 tarihinde Afyon (*Emekli Sandığı Arşivi*, No: MO 067624), 1946-1950 yılları arasında da Kırşehir CHP milletvekili olarak iki dönem parlamentoda yer aldı. Baltacıoğlu, 1 Nisan 1978'de Ankara'da vefat etti (Orkun, Nisan 1983: 3)²

Yoğun altüst oluşların ve fikri mücadelelerin ortasında şekillenen bu uzun hayat serüveni içerisinde Kemalizm'e bağlı bir yaklaşım içerisinde oldu. Keza 1923 yılında Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle birlikte dönemin pek çok ismi, resmi ideoloji olarak yükselmeye başlayan, 1930'larda konumunu sağlamlaştıran Kemalizm'in destekçisi olma noktasında hevesli bir tutum içerisine girdi. Kemalizm ve öngördüğü programa doğrudan muhalif olanlar ise sahanın dışına itilmiş, itibarsızlaştırılmıştı. Bununla birlikte Kemalizm çatısı altında konumlanma gayreti taşıyanlar arasında da fikri yönden farklılıklar gözlemlenebilmektedir. Bu isimlerden biri de hiç kuşkusuz Baltacıoğlu'dur. Onun Kemalizm'i anlamlandırma uğraşında belirgin düşüncesi gelenek temellidir. Nitekim Altı İlkeyi Türk politik geleneklerinden başka bir şey olmadığı şeklinde değerlendirmiş (Baltacıoğlu, 22 Temmuz 1943: 2), Türkiye için de en olumlu rejim olarak Ke-

² İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun yaşam öyküsüyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Obuz, *İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun Düşünce Dünyası*, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), Eskişehir : 2015, s. 12-57.



malizm'i görmüş ve Kemalizm'in Türk toplumuna uygun olduğunu söylemiştir (Baltacıoğlu, 1973: 52).

II. Düşünce Dünyasına Yön Veren Temel Kavramlar

Görenek Düşmanlığından Gelenek Fetişizmine

Baltacıoğlu, Kemalist modernleşme içerisinde gelenek/anane kavramına yüklediği anlam ile kendine özgü bir konum elde etmiştir. Sıkı bir Kemalist olan Baltacıoğlu, düşüncelerini sistemleştirirken daha ziyade gelenek kavramını kullanmayı tercih etti ve geleneklerin devrimlere tehdit olarak değerlendirilmemesi gerektiğini düşündü. Türk milliyetçiliğine yönelik sarsılmaz bağlılığı etrafında Türkiye'de "Batılılaşma"ya doğru yönelimin yıkımla sonuçlanacağını varsayarak, üstelik bundan müthiş derecede ürkerek modernleşmenin en basit söylemiyle geleneklerin, yani Türklüğün temel değerlerinin ihmal edilmeden gerçekleştirilmesi gerektiğini işledi. Bu bakımdan gelenekleri modernleşme serüveninde yaşanabilecek her türlü dejenerasyona karşı bir emniyet supabı olarak değerlendirdi.

Gelenek ile muhafazakârlık kavramlarının farklı olduğunu düşünen Baltacıoğlu, bir milleti millet yapan değer olarak gördüğü geleneklere bağlı kalınmasını gelenekçilik, zaman içerisinde değişen, değişmek zorunda kalan ölü örfilere bağlılığı ise "muhafazakârlık" olarak tanımlar. Dolayısıyla gelenek savunularının muhafazakâr olarak nitelendirilmelerini doğru bulmaz (Baltacıoğlu, 1972: 37). Ona göre geleneklerin temel özelliği, değişmemesi, yani tüm zamanlarda canlı ve kuvvetli kalmasıdır. Dilde yapılan birçok yeniliğe rağmen dilin bünyesinin ve mantığının değişmemesini, yine "bazı ahlak kuralları, zevkin temeli, hayat felsefesi, efsaneler, masallar, atasözleri[ni]" gelenekler olarak örnekendirir (Baltacıoğlu, 29 İkinci Kanun 1942: 2).

Gelenekler ile örf (görenekler) arasındaki temel farklılıkları bu şekilde saptayan Baltacıoğlu, geleneklerin iyi, kötü, canlı, cansız, eski, yeni olmadığını, kötü olan ve yok edilmesi gerekenlerin âdet, görenek, tör yahut örfler olduğunu söyler (Baltacıoğlu, 24 İlk Kanun 1942: 2). Gelenekleri, "ırktaki kafatası" gibi değerlendirdiğinden "kültürde soyu tayin ettiği"ni, geleneğin bozulmadığı yerde milli soyun da bozulmayacağını belirtir. Bununla birlikte milli kaynaşmayı yapan faktörü de kültürden önce gelenek olarak açıklar (Baltacıoğlu, 1972: 33).

Görenek, yaşama hakkı kalmayan değer yargıları olarak ifade edilirken, gelenek her türlü koşulda diri kalan ve yaşayan değerler olarak açıklanır (Baltacıoğlu, 5 Eylül 1963: 2, 8). Geleneği milletin temel harcı olarak gören Baltacıoğlu, milliyeti Gökalp gibi dil, ahlak ve zevkte "örf birliği" olarak değil de dilde, dinde, ahlakta, zevkte, mitte, "gelenek birliği" olarak tarif eder (Baltacıoğlu, 1972: 59). *Ziya Gökalp* isimli kitabında da Gökalp'in milliyetçiliği "kültür birliği" olarak tanımladığını söyler. Baltacıoğlu'na göre bu tanım eksiktir. Zira kültürleri ayrı olmasına rağmen gelenekleri bir olan toplumlar olduğunu düşünür. Dolayısıyla Gökalp'in kültür birliği olarak anladığı, din ve dil birliğinin milliyeti tanımlamada bazı karanlık noktaları olduğunu belirtir. Bu karanlık noktanın aydınlatılmasında Lamarck'tan itibaren süregelen evrim teorileriyle ilgilenmesi ona yeni bir kapı

aralar. Henüz gençlik yıllarında bitki ve hayvanlar âleminde değişen ile değişmeyen öğrenmeye çalışan Baltacıoğlu için bu uğraş, milliyeti, gelenek birliği olarak anlamasına yol açar (Baltacıoğlu, 1966: 119-121; Mart 1969: 2). Gökalp'in tanımının eksik olduğunu, kendi tanımı üzerinden ifade eder. Ulusun aralarında herhangi din birliği, dil birliği olan insanlar topluluğu olmadığını, din, dil ve sanatın gelenekleri de içinde olmak üzere, duruş, davranış, kimıldanış, gülüş, komik anlayışı, atasözleri, efsaneler, masallar gibi bilinçaltında yaşayan kamu kaynaklı toplum geleneklerinde birlik olduğunu söyler. Dolayısıyla din, dil yahut sanatları ayrı olan, ancak gelenekleri bir olan toplumları bir ulus olarak tanımlar (Baltacıoğlu, Mart 1969: 2). Bu doğrultuda milliyeti gelenek birliği, milleti ise "aralarında gelenek birliği olan bireylerin meydana getirdiği tinsel birlik" olarak açıklayarak bunun bilimsel ve objektif bir açıklama olduğunu belirtir (Baltacıoğlu, 1965: 7; 1966: 122)³

A. Toplumsal Erozyona Karşı Bir Formül: Kültür-Medeniyet Ayrımı

Tarih yazımında genelde kabul edildiği şekliyle topyekûn Batılılaşma ihtimalinden ürken çoğu milliyetçi entelektüel, kültürün/benliğin korunması arzusuyla kültür-medeniyet ayrımına gitti. Bu konuda başı çeken isimlerden biri Ziya Gökalp'ti ve Baltacıoğlu da onun gibi bu ayrıma yöneldi. Gökalp, genel olarak



İstanbul Darulmuallimin 1910, Talim Heyeti'nden bazıları. Soldan Sağa: İ. H. Baltacıoğlu, Tabiat Muallimi Dr. Kadri. Müdür Muavini ve Coğrafya Muallimi Fuat Şemsi, Ulumu Diniye Muallimi Emin, Müdür ve Fenni Terbiye Muallimi Mustafa Satı, Türkçe Muallimi Ali Nusret, Tabiiye Muallimi Harun Reşit, Riyaziye Muallimi Hafız Kemâl, Türkçe Muallimi Asım Us, Riyaziye Muallimi Bedrosyan, Tabiiye Muallimi

³ Ayrıca bkz. Obuz, *a.g.t.*, s. 166-180.



kültür ve medeniyet arasındaki en önemli ayrımı kültürün milli, medeniyetin ise milletlerarası oluşuna bağladı (Gökalp, 2007: 15).

Baltacıoğlu, kültür-medeniyet ayrımı konusunda doğru bir şekilde önceliği Gökalp'e vermekle beraber, onun bu davayı sonuna kadar götüremediğini ve kendisinin bu dava için yola devam ettiğini öne sürer (Baltacıoğlu, 1972: 18, 19; Obuz, 2015: 180-181). Din, dil ve sanat gibi manevi öğeleri kültür; aklın yarattığı bilim, felsefe, sanayi, ticaret ve eğitimi ise teknik; yani medeniyet olarak açıklar (Baltacıoğlu, Ocak 1976: 4). İlerleyen zamanda kültür ve gelenek konusunda bir izah yoluna gider ve 1942'de: "İlk düşüncelerimi biraz kapalı olarak *Yeni Adam*'da yazmıştım: 'Kültür hemen hemen değişmez' diye... oysa ki kültür de medeniyet gibi değişebilir" sözüyle ifade eder. Kültürün çok az değişebileceğini, ancak geleneklerin hiç değişmediğini (Baltacıoğlu, 29 İkinci Kanun 1942: 2) ve gelenek kavramını "kültürün tarih boyunca değişmeyi, süregeleni" olarak açıklar (Baltacıoğlu, 1945: 10).

Medeniyet ve kültürün ayrı olduğunu düşünen Baltacıoğlu, temelde medeniyeti bir akıl işi olarak formüle eder. "Batılılaşmak" sadece teknikleşmek, medeniyete gitmektir. Bu nedenle "Batıya doğru" parolasını "Batı tekniğine doğru" şekline dönüştürmüştür (Baltacıoğlu, 1945: 15). Kültür ve medeniyet ayrımına gitmesinin en önemli nedeni "Batılılaşmaya" bir izah, bir çözüm getirmek istemesidir. Zaten kaleme aldığı pek çok yazıda Türk kültürünün insanlık tarihi içinde özel bir yeri olduğunu sıkça dillendirir ve "Batılılaşmanın" sınırını da açıkça belirler. Alınması gerekenleri: bilim, teknik ve metot, alınmaması lazım gelenleri ise din, dil, sanat ve ahlak olarak belirler. Buna rağmen Batı'nın tekniğinin yanında kültürünün alınmasını ise cehalet olarak açıklar (Baltacıoğlu, Ocak 1968: 3). Bu açıklamaları, kuşkusuz medeniyetsiz bir topluluğun da olamayacağına yönelik inancının tezahürüdür. Kültürü daha özgün, topluma has olarak değerlendirme konusu yaparken medeniyeti daha müsterek, daha genel olarak açıklar. Pek tabii medeniyetin, yani tekniğin de akıl, mantık işi ve uluslararası olduğunu ve tekniğin sık sık değiştiiğini, öğrenilerek kazanıldığını söyler (Baltacıoğlu, 1945: 15). Bu bakımdan modernleşmek için kültür ve medeniyet kavramlarına vâkıf olmak, aralarındaki sınırı tespit etmek ve bu bilinçle hareket etmek gerektiğine inanır.

B. Toplum Nasıl Kalkınabilir?

Toplumu; bitki, hayvan ve insanlar gibi canlı bir varlık olarak ele alan Baltacıoğlu, yine de toplumun öteki canlılardan farklı özelliklerinin olduğunu vurgular. Toplumu öncelikle "insan denilen canlı bireylerden oluşan kolektif bir varlık" şeklinde nitelendirir ve kültür ile tekniğin toplumun iki özünü oluşturduğunu ifade eder (Baltacıoğlu, 20 Mayıs 1970: 11; Obuz, 2015: 11). Nitekim bütün milletlerin çağdaşlaşma tarihinin; "kendi benliğine tutunmaktan ibaret bir dıştan içe gidiş" ve "uluslararası tekniğe sarılmaktan ibaret bir içten dışa gidiş"ten meydana geldiğini söyler. Bu bağlamda toplumsal modernleşmenin nasıl



İstanbul, 1920

olacağına yönelik pratik iki çıkarımı olmuştur; kültürün öz kaynağı halka ve uluslararası tekniğe gitmek (Baltacıoğlu, 3 Haziran 1943: 2).

1908 sonrası ortamda yetişen Baltacıoğlu Mutlakiyet dönemini asker, vatan, tarih yiyen bir “mirasyedi” olarak nitelendirerek bu rejimden zaten modernleşmenin beklenemeyeceğini söyler. Meşrutiyet döneminin ileri gelenlerini, “ülkücü” insanlar olarak tanımlar, buna rağmen onların “şeametlerle” uğraştığını ve sonlarının trajik olduğunu, dolayısıyla kalkınmaya, Türk toplumunu mutlu etmeye vakit bulamadıklarını belirtir. Cumhuriyet dönemi açısından durumu ise, “yarı kuruculuk” devri olarak açıklar, fakat yine de tam anlamıyla bir yapıcılık dönemine girilmediğini düşünmektedir (Baltacıoğlu, 18 Temmuz 1946: 2; Obuz, 2015: 191).

Modernleşme konusunda ortaya attığı öncelikli şey din, dil ve sanatta reform yapılması ile nüfus yoğunluğunun artırılması gereğidir. Böylelikle, yazılarında Türkiye’nin uzun süredir yaşadığını belirttiği, “softa ile aydın”, “ilerici ve gerici”, “Sünni ile Alevi”, “Osmanlıca ile Türkçe”, “zevklilik ile zevksizlik” çatışmasının ortadan kalkabileceğini ileri sürmüştür. Bu görüşle din, dil ve sanatın toplumların kaynaşmasını sağladığını düşünerek Batı’nın kalkınmada izlediği yolu referans olarak almıştır. Onun düşüncesinde kalkınma kültürle başlar ve teknikle biter. Bu reform hareketinin başlangıcını da *İncil*’in çeşitli ulusal dillere çevrilmesi olarak ifade ederek böylece ulusal edebiyatın, ulusal ekonominin, endüstrileşmenin doğduğunu, endüstrileşmenin etkisiyle de hürriyet ve şahsiyet kültürüne yol açıldığını, en nihayetinde demokrasinin bu yol üzerinde inşa edildiğini söyler (Baltacıoğlu, 5 Eylül 1963: 2, 8).

Baltacıoğlu, ağaç benzetmesiyle, toplumun kökünü gelenekler (din, dil, sanat); gövdesini nüfus; dallarını ise teknik olarak tanımlamıştı (Baltacıoğlu, Haziran 1973:4). Kalkınma ağacının son işi ise “yemiş” verip vermediğiydi ve “yemiş” olarak gösterdiği tarım, endüstri ve ticaretti. Kalkınmanın sadece nüfus, birlik ve teknik işi değil nüfus, yoğunluk ve teknik dediği üç etkenin bir araya gelip çalışmasıyla olabilecek bir bütün işi olduğunu da söylüyordu (Baltacıoğlu, Temmuz 1968: 2, 7).

Kalkınmanın sağlanabilmesi için ilk olarak kültür ve gelenek birliğinin sağlanmasını olmazsa olmaz bir ön koşul olarak belirleyen Baltacıoğlu’nun din reformundan anladığı, *Kur’an*’ın eksiksiz ve yanlışsız olarak halk diline çevrilmesi idi. Dil reformu ile kastettiği ise Osmanlıca’nın yerine toplumun öz dilinin, gele-



neklî dilin konulmasıydı. Aynı şekilde sanat reformu ile de Türk toplumunun kendi sanat geleneklerine dönmesini anlıyordu (Baltacıoğlu, 5 Eylül 1963: 2).

III. Devlet ve Din İlişkinine Yönelik Görüşleri

Laiklik Kavramına Yaklaşımı

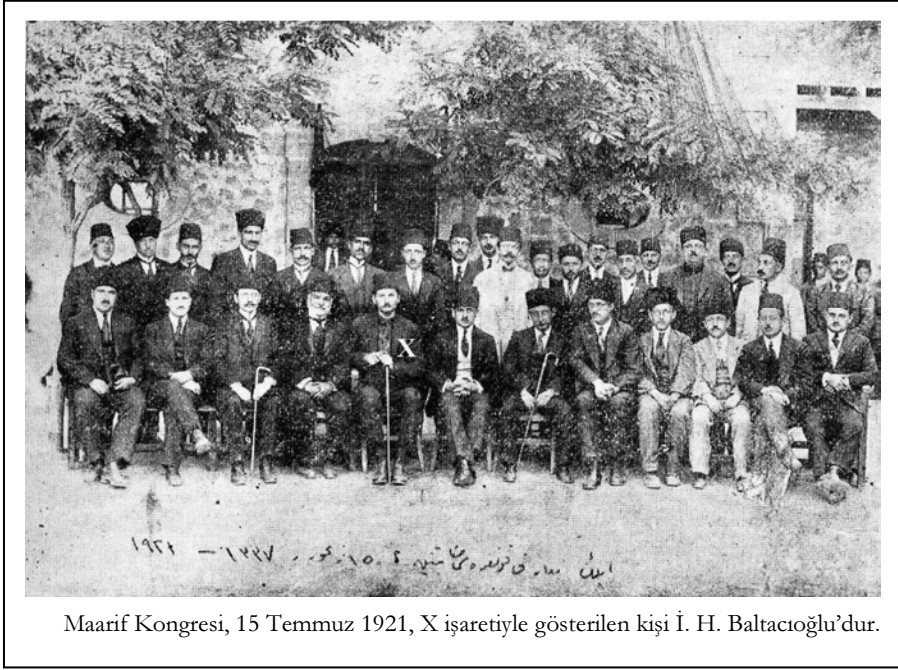
Laiklik, Kemalizm'in işlevsel bir şekilde kurguladığı bir ilke olarak yeni toplum ve kimliğin inşası için kullanılmıştı. Bu kapsamda devletin, dinî denetim altına alması için uygun zemin de oluşturulmaya çalışıldı. Zira laiklik basit bir şekilde din ve devletin ayrılığı olarak değil, dinin vicdanlarda yer edineceği bir ilke olarak tasarlandı ve toplumun yeni bir biçim alması arzu edildi. Dahası, mevcut dinî yaşayış üzerinde de bir takım tasarruflara girilerek İslamiyet'in kendine has özellikleri üzerinde değişiklikler yapıldı. Yeni rejim, dinî anlayışı dönüştürmek adına bizzat dine müdahale etti. Nitekim bu ilke, politik yaşamı doğrudan dönüştürecek bir enstrüman olarak değerlendirildiği kadar siyasi seçkinlerin kendi prensipleri doğrultusunda hedefledikleri modernleşmenin ve gündelik yaşamın restorasyonunu da ele alan temel güç olarak benimsendi (Obuz, 2015: 106).

Baltacıoğlu da laikliği pratikte dinin çıkarlar için kullanımının önüne geçilmesi açısından gerekli ve işlevsel görerek laikliğin "dinci" bir zihniyet olmadığı gibi din düşmanı bir zihniyet de olmadığını söyler. Ona göre, "her kim ki bütün dünya işlerinde dine karşı tam bir bitaraflık gösterirse o adam laiktir" (Baltacıoğlu, 1950: 108).

Laikliğin en önemli kazanımlarından birini dönemin söylemine uygun bir biçimde vicdan özgürlüğü olarak anlayan Baltacıoğlu, dinin varlığını önemser ve ayrıca milliyetçilik ve din konularını yekpare, ayrılmaz bir bütün olarak düşünür. Böylelikle din, laiklik ve milliyetçilik arasında kendince bir bağlantı inşa ederek dinin varlığını, gerekliliğini ulus-devlet penceresinden görerek milliyetçiliği koşullu bir biçimde işler. Bu bağlamda da dine bir sınırlılık getirir:

Ey milliyetçiler! Gözünüzü açın, dinsizce milliyetçi olmak elde değildir. Yalnız şu gerçeği de hiç unutmayın: dinin kutluluğu gibi, korkunçluğu da kuvvetinden ileri gelir. Din, gücünü doğrudan doğruya benliğin şuursuz katlarından alır. Din teknik gibi insanın yalnız aklını, san'at gibi yalnız gönlünü saran bir şuur değil, din insanın bütün benliğini saran bir şuurdur. Kansıız yaşanamayacağı gibi, dinsiz de yaşanamaz. Ancak, kan damarlarında kalmalıdır, dışarı dökülmemelidir. Din de böyle. Din, kendi yatağından çıkmamalıdır. Din, politika topraklarına girmemelidir. (Baltacıoğlu, 1 Şubat 1955: 166).

Baltacıoğlu, dine toplumda belirli işlevsellik yüklediğinden, yine Kemalist ulus-devlet tasarımı paralelinde laiklik devriminin anlamını açıklama çabasına girer. Savaş, ekonomi, hukuk ve eğitimi sadece bilim ve tekniğin idare edebileceğini, bu işlerde "Allah'ın, Peygamber'in, Müslümanlığın veya Hristiyanlığın hiçbir alakası"nın olmadığını belirtir. Hatta bu dönemlerde Kemalizm'in modernleşme rüzgarına öyle kapılmıştır ki yukarıdaki açıklamasının üzerine "yeni



Maarif Kongresi, 15 Temmuz 1921, X işaretiyle gösterilen kişi İ. H. Baltacıoğlu'dur.

hayat için düşman olan yalnız dini inançlar değil, onun kadar kötü olan mistik zihniyettir” der (Baltacıoğlu, 13 Ağustos 1936: 2).

1930’lu yıllarda, Kemalizm’in ve uygulamaya konulan üst yapısal düzenlemelerin tesirinde kalan Baltacıoğlu, 1931’de basılan *Demokrasi ve Sanat* isimli eserinde, dinin toplumsal hayattan çekilerek, vicdanlara hapsedilmesi ve bu anlamda devletin “ladinileşmesi” gerektiğini belirtir. Dahası zamanında “dinin siyaset, hukuk, ahlak ve sanatta işgal ettiği mevkiinin ‘muasır cemiyetlerde’ ilmin işgal ettiğini” söyler (Baltacıoğlu, 1931: 54, 55; Kaçmazoğlu, Haziran 1998: 94, 95). 1950’lere gelindiğinde ise önceki fikirlerinden farklı olarak toplumsal alanda dinin varlığını ve rolünü oldukça önemseyen bir bakış açısı ortaya koyar. Bu farklılaşma, Demokrat Parti döneminde İslam’ın yeniden “inkışafı” ile ilgili olsa gerektir. Nitekim Baltacıoğlu, dinin siyasetten uzak ve diğer toplumsal kurumların işine karışmamasını arzularken toplumda artan dini coşkudan memnuniyet duyar (Kaçmazoğlu, Haziran 1998: 94, 95).

Baltacıoğlu, çağdaşı diğer bazı aydınlarda da gözlenen dönemin siyasi ve toplumsal eğilimlerine uygun olarak yer yer birbiriyle çelişen, muğlak görüşlere sahiptir. Cumhuriyet’in ilanını müteakip “ladini”, yani laik bir eğitim arzuladığını ve eğitimin milli olması gerektiğini söyleyen Baltacıoğlu, aslında bu tavrını genel olarak da korur. (Baltacıoğlu, 15 Nisan 1926: 3943; 7 Ağustos 1941: 14; 1973: 108). Ancak 1954 ve 1955’te Türk toplumunun din şuuruna ihtiyacı olduğunu söyler ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında ilkokullardan din derslerinin kaldırılmasını ve yerine bir şey konmamasını eleştirir. Bunu dile getirmesindeki temel düşüncesi ise Türklerin normal halklar gibi “dinli” olması ve din şuurunu ile birlikte



bunun da bir şekilde göz ardı ediliyor olmasıdır (Baltacıoğlu, 1 Temmuz 1954: 2; 1 Haziran 1955: 5).

1955'de devlet-din ilişkisine yönelik olarak şunları belirtir: "Din ile devleti birbirinden ayırmak çok doğrudur. Ancak bu ayrılma dinin dünya işlerine, devletin de din işlerine hiç karışmaması demektir." Yakın döneme ilişkin olarak da devlet ve din arasındaki soruna şöyle dikkat çekmektedir:

Misal: II. Abdülhamit ve Meşrutiyet devirlerinde din adamlarının, kadınların, erkeklerin kılığına, oruç tutup tutmamalarına karışmaları gibi. Cumhuriyet devrinde de ezanın Türkçe okutturulması, okullardan din derslerinin kaldırılması, yalnız Sünnilerin din hürliklerini tanıyıp Alevilerin hürliklerini tanımamak gibi.

"Yanlış Anlaşılan Laiklik" isimli makalesinde, din hayatında tam bir özgürlük istediğini belirterek mensubu bulunduğu CHP'nin bu bahiste yanıldığını ifade eder ve iktidarı kaybetmelerini laikliğin yanlış yorumlanmasına bağlar (Baltacıoğlu, 7 Nisan 1955: 2).

Baltacıoğlu, dinî bilince önem vermektedir. Nitekim 1949'da Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde de bunu dile getirerek dinî formasyonun şahsiyeti bütünleyen bir olgu olduğunu ve bunu illa hükümetin vermesi gerektiğini söylemediğini, ancak şahsiyetin sağlamlığı için bunun önemli olduğunu altını çizer (*TBMM Tutanak Dergisi*, 04.06.1949, Dönem: 8, 101. Birleşim: 278).

1950'lerle birlikte dinî öğretime ve dinin toplumsal hayatta önemine doğru yönelişinde gelenekler konusundaki hassasiyetinin git gide katılaştığı olması şüphesiz ki etkilidir. Diğer bir etki de dünyanın ve kaçınılmaz olarak Türkiye'nin yaşadığı dönüşüm ve bunun kitleler üzerindeki tesirleridir. Dolayısıyla dini terbiyenin bir şekilde verilmesini zorunlu görür: "çocukluğunda laik eğitim bahanesiyle din terbiyesi almamış, din kişiliğinden yoksul kalmış kimselere bakın (...) yavaş yavaş milliyetlerini yitirdiklerini görürsünüz" (Baltacıoğlu, 1 Şubat 1955: 165).

Baltacıoğlu, din hayatında tam anlamıyla özgürlükten bahseder. Buna uygun olarak "eğer benim elimde olsaydı, ne Arapça ezanı yasak ederdim, ne tekkeleri kapatırdım. Hatta falı, büyüü bile yasak etmezdim" der. Fakat atılan bu adımların yanlış olduğunu düşünmesine rağmen, bunların bir kere yapıldığını ve geri dönülemeyeceğini belirtir (Baltacıoğlu, 22 Haziran 1950: 2). Devrimlerin doğrusu ve yanlışıyla sahiplenilmesi gereğine yönelik bu anlayışı, aynı zamanda devrimleri ne denli kutsadığının da işaretidir. Üstelik din gibi en fazla hassasiyet gösterilen bir konuda, bazı uygulamaların yanlış olduğunu belirtmesine rağmen bu uygulamaların devrimin sembolü olarak benimsenmesi gerektiğini ısrarlı bir şekilde ifade etmesi ilginçtir.

1950'li yıllarda *Kur'an*'ın Türkçeye çevrilmesi, dinin softalar olarak nitelendirildiği kimselerin tekelinden kurtararak aydın din adamlarının yetiştirilmesi, çağdaş dini eğitim verecek olan ilahiyat fakültelerinin kurulması, kalkınmak/çağdaşlaşmak için dinde reform yapılması, laiklik kavramının doğru anlaşılması ve dinle uzlaşması gibi konuların ve görüşlerin müdafii olan Baltacıoğlu



Beykoz/İstanbul, 24 Haziran 1939. 1-Reşat Kaynar, 2- F. Üzer, 3-İ. H. Baltacıoğlu, 4- Mahmut Yurter, 5- Vartan, 6-Yunus Kazım Köni, 7-Necmi Rıza.

(Kaçmazoğlu, Haziran 1998: 95) Osmanlı/Türk toplumunda din ile ilgili olarak yapılanları yeterli görmez ve hatta doğrudan din konusuna el atılmadığını düşünür. Keza Atatürk devrine kadar din konusunda ciddi çalışmalar yapılmadığını, dinle kalkınmak için hiçbir adım atılmadığını vurgularken bu dönemde yapılanları şöyle açıklar:

Hilafetin kaldırılması, Şeyhülislam'ın [Şeriye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılması] kabineden çıkarılması, medreselerin kapatılması, türbelerin kapatılması, okullardan din derslerinin kaldırılması, ezanın Türkçe olarak okutturulması. Bütün bu olanlara ister 'laiklik' adı verin, ister başka bir ad takın, en aşağı, olduğu gibi yaşanan dine karşı duyulan bir çekingenliği anlatıyor.

Böyle olmakla birlikte, ülkeye çok zararının dokunduğunu söylediği taassubu kırmak, toplumu softaların elinden kurtarmak, dini, siyaset malzemesi etmemek ve vicdan işi yapmak şeklindeki nedenlerle dine müdahale edildiğini öne sürer. Yine de Atatürk devri din politikasının istenilen sonucu veremediğini, (Baltacıoğlu, 1 Ekim 1955: 258, 259; 19 Nisan 1956: 2) bu dönemde dil için beslenen büyük sempatinin din için beslenmediğini, yani din konusunda çekingen kaldığını söyler (Baltacıoğlu, 1 Haziran 1955:5).

Kendisini laik ve Sünni Müslüman olarak tanımlayan Baltacıoğlu, laikliğin dine karşı, din işlerini başıboş bırakmak olmadığını düşünerek modernleşmek için Batı'daki kalkınma anlayışına uygun bir süreç izlenmesi gerektiği kanısındadır. Bu bakımdan laik bir devletin de *Kur'an*'ı Türkçeye çevirtmesinin ve din bilginleri yetiştirmesinin zorunlu olduğuna inanır (Baltacıoğlu, 1 Mayıs 1955:



386, 387). Aslında bu yaklaşımı da laiklik ve din konusuna bakışının doğrudan Türklüğün ihyasına koşullu olduğunun temel göstergelerinden biridir.

A. Din Üzerine Düşünceleri

Baltacıoğlu, dindar bir ailede yetişmiş ve çocukluğundan itibaren dine karşı hassas yaklaştığını belirtmiştir. Fakat dine bakışı ailedeki anlayıştan bariz bir şekilde farklıdır. Özellikle Cumhuriyet'in ilanından sonra din ile ilgili çalışmalarında reformist bir tavır takınır. Dini, “kutsal şeylere ait ve münakaşaları asla caiz olmıyan inançları taşıyan ve bu inançlara bağlı olan ve değiştirilmesi asla caiz olmıyan ayinleri yapan insanların vücuda getirdiği manevi bir birlik” (Baltacıoğlu, 1939: 108) şeklinde tanımlar. Dini, sosyolog gözüyle incelediğinde ise; toplu insanların inancı olduğuna, bu yönüyle dinsiz bir toplum olamayacağını, dinlerin varlıklarını yok sayanlara her zaman tepki gösterdiğini ve dinin nesilden nesile aktarılmasının verasetten değil, toplumun telkinleri ve eğitim yoluyla verildiğinden kaynaklandığı gibi üç temel özelliğinin görüleceğinden bahseder. Bu üç temel özelliği de dinin bir toplum kurumu olduğunun kanıtı olarak sunar (Baltacıoğlu, 30 Mart 1956: 2). Dahası, “dini bir cami, bir kilise, bir havra işinden, bir tapkıdan ibaret sanmak onu hiç anlamamaktır” diyerek dinin; sadece inançlarda ve törenlerde yaşayan kapalı bir “kurum” olmadığını, aksine hayatın bütününe yayıldığını söyler (Baltacıoğlu, 1961: 13-14; Ouz, 2015: 196-197).

Baltacıoğlu, belirtildiği gibi dinin Tanzimat'tan itibaren gerek devlet seçkinleri ve gerekse dönemin aydınları tarafından düzgün ve metotlu bir şekilde ele alınmadığını ve İslam dininin yeterince bilinmediğini öne sürer (Baltacıoğlu, 15 Mart 1956: 2). Onun fikriyatında dinin bilimsel olarak ele alınmaması ve doğru bir şekilde öğretilmemesi, toplumda dini bir menfaat aracı olarak kullanan insanların sayısının artmasına yol açacaktır. Fakat din konusunun bilimsel olarak ele alınıp reform yoluna gidilmesi durumunda ise Türkiye'nin modernleşmesine giden yolun aralanacağını düşünmektedir.

Baltacıoğlu, temelde yukarıda belirttiğimiz kaygılar ile din konusuna eğilir ve Darülmüallimin yıllarında 16-23 yaş arasında, kâmilen Müslüman ve ekserisi Türk olan öğrencilerden 90 kişi üzerinde bir anket çalışması yapar. Öğrencilerden 89'unun din ile bağlarının ya hiç olmadığı ya da zayıf olduğuna sonucunu çıkarır ve bu durumdan endişe duyar (Baltacıoğlu, 1339: 5, 6). Zira toplumsal düzenin sağlanmasında dinin rolünün altını çizerek halkta, fikir adamlarında, okullarda ve mabetlerde meydana gelen “dinî sukutun manevi sukutları hazırladığını” söyler. Böylelikle kişilerin bencilleştiğini ve menfaatten başka bir şey düşünemediklerini belirtir (Baltacıoğlu, 1339: 12).

Cumhuriyet rejimiyle birlikte yeni bir toplum inşasına yönelik iradenin oluşması ve kısa sürede buna yönelik adımların atılması, toplumu ve toplumsal yapının değişmesini oldukça önemseyen Baltacıoğlu açısından değerli gelişmelerdir. Bu bakımdan önceki fikirleriyle uyumlu bir şekilde din ile toplum arasındaki bağı ön plana çıkarır: “Din içtımai bir varlıktır. Din cemiyetle doğmuş, cemiyetle yaşamış, cemiyetle birlikte buhrana girmiştir. Dinsiz cemiyet, cemiyetsiz din

yoktur. Din var idi, vardır, var olacaktır (...) din hayatı bir mefkûredir (...) dinin lüzumu inkâr edilse bile, hissi ifna edilemez.” (Baltacıoğlu, 27 Ekim 1949: 2).

Bütün beklenti ve umuduna rağmen Cumhuriyet döneminin bu konuda tam bir başarı sağlayamadığı inancındadır. Din konusundaki temel sorunu, dinin ve hatta yeni rejimin ilkelerinden biri olan laikliğin, dinin bilinmemesine bağlar, esasında laikliğin tam olarak anlaşılmadan bir takım işlere girildiğini vurgulamaya çalışır. (Baltacıoğlu, 5 Nisan 1956: 2). Ona göre dini çıkarları için kullananlar, kendi ifadesiyle söylersek “softalar” ile başa çıkmak gerekmektedir. Atılması gerekli adımları; İslamiyet’i doğru anlayıp anlatmak, okullarda, enstitülerde, ilahiyat fakültelerinde, radyolarda din bilgisini gerektiği gibi vermek, din adamlarını gerektiği şekilde yetiştirmek ve kontrol etmek olarak sıralamıştı (Baltacıoğlu, Aralık 1969: 9).

B. Dinde Reform ve İbadet Dilinin Türkçeleştirilmesi

Baltacıoğlu’na göre dinde reform İslamiyet’in doğru algılanması için gerekliydi. Dolayısıyla yeni rejimin ulus-devlet tahayyülüne ve kendi gelenek algısına uygun olarak din konusunda revizyonist bir tavır sergiler ve Türkiye’de Arap gelenekleriyle çevrili olduğunu öne sürdüğü İslam anlayışını, yeniden kurgulamak ister.⁴

Cumhuriyet’in ilanından sonra hızlı bir şekilde ülke gündemine giren dinde reform konusu ise aslında daha önce telaffuz edilir. D. Cündioğlu’nun belirttiği gibi İslamiyet’in millileştirilmesi ve buna bağlı olarak ibadetlerin Türkçeleştirilmesi meselesi Osmanlı’nın yıkılması ve Anadolu’da milli bir devletin kurulma aşamasında ortaya çıkar. II. Meşrutiyet döneminde bu isteğe yönelik teşebbüsler söz konusu olmuşsa da dönemin koşulları nedeniyle ciddi bir mesafe alınamaz, fakat konu Cumhuriyet idarecileri tarafından halledilmeye çalışılır (Cündioğlu, 2012:12,13).

İkinci Meşrutiyet döneminde söylem ve istek haline gelen “Türk Müslümanlığı” arzusu Cumhuriyet döneminde sert bir ideolojik içeriğe bürünür ve bu dönem “ibadetin Türkçeleştirilmesi projesi”nin tatbik edildiği asıl dönem olarak ortaya çıkar. Cumhuriyet’in ilk yıllarında ardı ardına *Kur’an* çevirileri yayınlanır, hutbeler Türkçeleştirilir, Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed’in Türklüğünün kanıtlanmasına çalışılır, camilerde namazların Türkçe kıldırılması teşebbüsleri söz konusu olur (Yazççek, 2008: 122, 123).

Baltacıoğlu tarafından dinde reform konusu, özellikle 1928’de radikal bir şekilde açıkça ortaya konar. Dönemin yayın organlarından biri olan *Milli Mecmuâ*’nın sahibi Mesih Bey - biraz da satışları arttırmak için - yapılması gerekenler üzerine eğilir, Baltacıoğlu ile derginin sahibi arasında şu konuşma geçer:

⁴ Baltacıoğlu’nun din ve dinde reform konusundaki görüşleri için bkz. Obuz, *a.g.t.*, s. 196-215.



Birinci Milli Eğitim Şurası/Etnoğrafya Müzesi Önü, 18 Temmuz 1939. 1-İ. H. Baltacıoğlu, 2- Hasan Ali Yücel, 3- Necmettin Sahir Silan.

Dini reforma meselesini ortaya atmalıyız, dedim. Mesih Bey sordu: Niçin dini reforma üzerinde duruyorsunuz? Şunun için Gazi Türkiye'nin muhtaç olduğu siyasi reformayı yaptı. Bugüne kadar dini reforma üzerinde kimse durmadı. Oysaki dini reforma olmadıkça milli reforma eksik kalır.” (Baltacıoğlu, Eylül 1968: 7).

Bu konudaki önerileri, 15 Mayıs 1928 tarihli *Milli Mecmua*'da yer alır. “Türk İnkılâbı Karşısında Müslümanlık” başlığını taşıyan yazıda konu hakkındaki görüşlerini aktarır. Baltacıoğlu, Müslümanlık'ta devrimlerin esaslarının ne olduğuna dair soru karşısında şunları belirtir:

Birincisi ibadetin şeklinde: mabedler yaklaşılabılır, içerisine girilebilir sıhhî ve bediî evler haline gelmelidir. Temiz bir ayakkabı ile içeriye girilebilirdir. Secde, yerden yüksek temiz kürsüler üzerinde olmalıdır. İkincisi ibadetin dilinde: ibadet münhasıran Türk diliyle ve Türk edebiyatıyla yapılmalıdır. Hem hutbe, hem namaz, hem de dualar Türkçe ve Türkler için olmalıdır. Üçüncüsü ibadetin sanatında: güzel sesli müezzinler lazımdır, kâfi değildir, mabede ney, keman, piyano gibi aletlerin musikisi de girmezdir. Bu musiki, Türk sanatkarları tarafından en müttekâmil bir sanat telakkisine göre icat edilmiş, en ilahi, en ruhani parçaları Türk halkına dinletmelidir. (*Milli Mecmua*, 15 Mayıs 1928: 1773).

Bu metnin önemli bir özelliği de bazı kaynaklarda 1928 yılında Darülfünun İlahiyat Fakültesi heyeti tarafından hazırlandığı öne sürülen “Dini İslâh Beyannamesi”nin aslında Baltacıoğlu tarafından hazırlandığının önemli bir delili olma-

sındadır. Nitekim bizzat kendisi anlarında raporu hazırladığını ve fakülteye verdiğini şöyle açıklar:

Aradan az bir zaman geçmişti. İlahiyat Fakültesi'nde toplantı vardı. Oraya gitmiştim. Fakülte başkanı henüz seçilmemişti. Başkanlık işini vekil olarak Edebiyat Fakültesi Başkanı olan Fuad Köprülü görüyordu. O günlerde Ankara'daki temaslarını yapıp İstanbul'a dönmüş bulunuyordu. İlahiyat profesörleri fakültenin kapatılması ihtimalini düşünerek üzülüyorlardı. Bu durumu gören Köprülü şu sözleri söyledi:

– Siz bu fakültenin yaşamasını istiyorsanız dini reforma hakkında rapor hazırlayın hükümet sizden bunu bekliyor, dedi.

– Bu sözler beni sevindirdi. Zamanında anketi açmışız diye düşündüm. Raporu hazırlayıp fakülteye verdim. (Baltacıoğlu, Eylül 1968: 7).

Cündioğlu'nun belirttiği üzere dini ıslahat ile ilgili olarak hazırlanan söz konusu lâyiha henüz gazetelere yansımamışken İstanbul Darülfünun'u İlahiyat Fakültesi Müderrisler Meclisi üyelerine Fuat Köprülü tarafından 92/1092 sayılı ve 11 Haziran 1928 tarihli yedi maddelik “Ruznâme-i Müzakerât” metni gönderilir. Metnin birinci maddesinde, “Terbiye Müderrisi İsmail Hakkı Bey'in dini ıslahât hakkındaki lâyihasının” müzakere edileceği belirtilir. Meclis 18 Haziran'da toplanmışsa da Baltacıoğlu'nun lâyihası teferruatlı bir şekilde müzakere edilemeden dağılır (Cündioğlu, 2012: 88; Cündioğlu, 1999: 80, 81). Yıllar sonra *Sebilürreşad*'da da söz konusu raporun bir sureti “Darülfünun terbiye müderrisi İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun komisyon namına hazırladığı rapordur” şeklinde okuyucuya sunulur (*Sebilürreşad*, Nisan 1958: 258).

Neticede 19 Haziran 1928'de *Vakit* gazetesinde “Darülfünun İlahiyat Fakültesi Meclisi'nde Dün Mühim Bir İctima Akdolundu” (*Vakit*, 19 Haziran 1928:2) ve aynı tarihte *Cumhuriyet* gazetesinde “Darülfünunda Bir Komisyon Teşkil Etti” şeklindeki başlıklarla bu teşebbüs kamuoyuna duyuruldu. *Cumhuriyet*'te, komisyonun dini ıslahat hakkında tetkik yapmak üzere kurulduğundan bahisle dini hayatın ve ibadet şekillerinin ıslah edileceğinden söz edildi (*Cumhuriyet*, 19 Haziran 1928: 2).

Vakit gazetesinin 20 Haziran 1928 tarihli sayısında ise ilmi bir heyet tarafından hazırlandığı öne sürülen rapor yayımlandı ve heyeti oluşturan isimler zikredildi: “Köprülüzade Fuat (Köprülü), terbiyeci İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), ruhiyyat müderrisi Şekip (Tunç), İzmirli İsmail Hakkı, Halil Hâlid (Çerkeşşeyhizâde), Halil Nimetullah (Öztürk), Mehmet Ali Ayni, Şerafeddin (Yaltkaya), Şevket, Arapkirli Hüseyin Avni (Karamehmetoğlu), Hilmi Ömer (Budda), Yusuf Ziya (Yörükkan).” (*Vakit*, 20 Haziran 1928: 1; Cündioğlu, 1999: 82).⁵

⁵ Belirtilmiş gibi adı geçen isimlerin raporun yazımında bir rolleri olmamıştır. İsimleri zikredilen bazı müderrisler de sonraları yaptıkları açıklamalarla bu işte bir rollerinin olmadığını söylemiştir. Örneğin o dönem İlahiyat Fakültesi'nde görev yapanlardan biri olan ve raporda imzasının da bulunduğu iddia edilen Halil Halid'in *Türk ve Arap* isimli eserini yayına hazırlayan M. Ertuğrul Düzdağ, “mühim ve zaruri bir açıklama” başlığıyla yazdığı bir bölümde konuyla ilgili bir açıklama yapar. Buna göre lâyihanın Baltacıoğlu tarafından



Bu teşebbüsler, dinin bazı kuralları ve ibadet ritüellerinin ıslâh edilerek yeniden bir formata sokulması ve İslamiyet'in Türklük lehine yeniden tanımlanması isteğini açıkça ortaya koyuyordu. Kuşkusuz siyasi seçkinlerin ve Kemalist aydınların çerçevesini çizmeye çalıştığımız şekliyle bir İslam reformunu istedikleri ortadadır. Rejimin, İslamiyet'e kendi hayalleri çerçevesinde yeniden biçim vermek istemesi, Cündioğlu'nun (2012: 100) yorumuyla “dinen protestanlaşmak” şeklinde bir yönelime işaret etmektedir. Bu yönelimin zırtı da Kemalist elitlerin ulus-devlet mantığıyla kuruldu. Paralel bir biçimde Baltacıoğlu da “İslam dinini Türkleştirmekten” söz etti ve hatta Darülfünun İlahiyat Fakültesi'nin Müslümanlığın Türk kültürüne intibak etmesini sağlaması gerektiğini ifade etmekten geri durmadı (*Milli Mecmua*, 15 Mayıs 1928: 1773; *Sebilürreşad*, Nisan 1958: 260).

Anlaşıldığı gibi Baltacıoğlu'nun dinde reform isteğinin temelinde Türk'e özgülük yer alıyordu ve bu bağlamda Türk'e özgü bir din anlayışının oluşturulmasını benimsemişti. Esasında yazılarında da her milletin kendine has bir dini olduğundan söz ediyordu:

Kitaptaki din başka, kafadaki din başka, hele eylemlerdeki din bambaşkadır. Amerikalıların Protestan kiliseleri ile Negroların protestan kiliseleri bambaşkadır. Orta Afrikalı bir Müslüman'ın Allah anlayışı ile bir Türk'ün Allah anlayışı bir midir? Her ulus layık olduğu din anlayışına ulaşır. (Baltacıoğlu, 28 Aralık 1950: 2)

Kur'an'ın Türkçeye tercüme edilmesi, mevlitlerin Türkçe okunması, Türk-İslam İlahiyat Fakültesi'nin kurulması, özetle dinde reform konusundaki görüşlerini ilerleyen süreçlerde sıkça dile getirmesine rağmen 1928 yılında camiler konusunda getirdiği bu radikal önerileri daha sonraki yıllarda anlaşıldığı kadarıyla pek tekrarlamadı. Konu hakkında anılarında, Necmeddin Sadak ile bir karşılaşmasında Sadak'ın kendisine dinde reform konusu ile ilgili olarak İstiklal Mahkemesi'ne verileceğini söylediğini aktarmıştı. Dönemin Darülfünun rektörünün de bu konuya neden eğildiği ile ilgili “ağzını aradığını” belirtmişti. Aynı zamanda *Milli Mecmua*'nın sahibinin de emniyet tarafından sorgulandığını söylemiş ve ardından da şunları belirtmişti:

Aradan epey zaman geçti. Beni istiklal mahkemesine çağırmadılar. Ne olmuştu, ne geçmişti hiç bilmiyorum. Günün birinde kulağıma çalındı. Bizim anket yaptığımız günlerde Hindistan'daki İslam Cemiyeti'nin başkanı İstanbul'a geliyor. Dr. Abdullah Cevdet ile Çağaloğlu'ndaki İctihad

hazırlandığı ve birer nüshasının da gelecek toplantıda müzakere edilmek üzere dağıtıldığı, yine bir nüshasının da *Vakit* gazetesine gönderilerek “emr-i vâki” yapılmak istendiği belirtilir (Ç. H. Halid, 2005: 35-36). O. Ergin de söz konusu isimler arasında tecanüs ve fikir birliğinin olamayacağını söylediikten sonra bu muammanın Ş. Yaltkaya tarafından çözüldüğünü söyler. Yaltkaya, Baltacıoğlu'nun, Atatürk'ün kendilerinden bir şeyler beklediğini ve istediğini söylediğini ve sonra bir komisyon kurulması için anlaşıldığını ifade eder. Toplantı yapıldığında kendilerine hazırlanmış raporun bir suretinin verildiğini belirten Yaltkaya, bu raporda namazın şeklinin değiştirilmek istendiğini anladığını söyler. Çoğunluğun olumlu karşılamasına rağmen o toplantıda bir karar verilememiştir (Ergin, 1977: 1964; Cündioğlu, 2012: 91,92; Cündioğlu, 1999: 83).

Evi'nde buluşuyorlar. Dini reforma konusu üzerine geçiyorlar. Bu görüşme gazetelere aksediyor. Onların reforma konusu ile bizim reforma konusu birbirine benziyor. Yapılan incelemede bu Hindistanlı adamın İngiliz casusu olduğu anlaşılıyor. Tabii olarak şüphe altında kalıyorum. (Baltacıoğlu, Eylül 1968: 7; Ekim 1968: 7).

Bu bilgiler, beyannamenin neden çabucak susturulduğu ve gündemden düşürüldüğü noktasında bizlere önemli bilgiler sağlamaktadır. Büyük ihtimal raporun sümen altı edilmesinde yukarıdaki tesadüf etkili oldu. Siyasi seçkinlerin toplumun henüz bu denli cesur adımlara hazır olmadığını düşünmüş olma ihtimalleri de hesaba katılabilir. Zira Baltacıoğlu'nun dinde reform ile ilgili olarak ortaya attığı bu radikal görüşler temelde rejimin vizyonuna uygundu, ancak buna rağmen sahiplenilmedi. Bununla birlikte M. Tunçay, "muhtemelen din adamlarına yeniden güç kazandırıp onları laik iktidara rakip bir yetke merkezi haline getirmekten çekinildiği için bundan cayılmıştır" ihtimalinden söz etmektedir (Tunçay, 2012: 223).

Doğrudan din konusunda bir müddet yaşadığı suskunluk dönemi, dini pratiklerin Demokrat Parti iktidarı döneminde toplumsal alanda kendini hissettirmesi ile sona erdi. Bilindiği üzere 1950'ler İslam dininin mevcut uygulamalarını yeniden yorumlama ve düzenleme üzerine bir dizi tartışmanın yaşandığı bir dönemdi. Bu tartışmaların temeli; dinde reformu gerekli görenler ile buna asla gerek olmadığını düşünenler arasındaki iki karşıt görüş ekseninde seyretti (Kaçmazoğlu, 2012: 114).

Baltacıoğlu, yukarıda açıkladığımız üzere toplumsal alanda dinin varlığından ve dine karşı yaşanan çöşkunluktan memnuniyet duymuştu. Temel görüşü şu idi: "bir toplumda din çöşkusu ne kadar çoksa, o toplumun erk kaynakları, yaşama istemi de o kadar çok demektir." Ancak dinin toplumsal alandaki işbölümünü bozmaması ve politika, ahlak, ekonomi, dil, sanat yahut hukuk gibi farklı kurumların işine karışmaması gerektiğine inanıyordu (Baltacıoğlu, 7 Eylül 1950: 2; 1967: 23). Bununla beraber toplumun dine karşı gösterdiği ilginin; "sarık sarmak, çarşaf giymek, peçe takmak, Büyük Millet Meclisi'nde ezan okumak, Atatürk heykellerini çekiçlemek" gibi nedenlerle normal şekillerde kalmadığını düşünüyordu (Baltacıoğlu, 1 Ocak 1957: 2).

Baltacıoğlu, bu yıllarda da Türklük lehine bir İslamiyet anlayışını savundu ve ibadetin Türkçeleştirilmesine yönelik isteğini sürdürdü. Değindiğimiz üzere Hz. Muhammed'in ve Ali'nin Türk olduğunu (Baltacıoğlu, 1965: 9) ifade etmesinin yanında Mevlana'nın da Mevlevilik tarikatını kurmasıyla İslamiyet'i Arap geleneklerinden kurtardığını ve Türkleştirdiğini söyledi. Mevlana'nın bunu, Türk dansını, musikisini, edebiyatını, ahlakını ve felsefesini dine sokarak yaptığını belirtti (Baltacıoğlu, 1972: 403).

Türkiye'de de modernleşmenin/kalkınmanın modeli olarak XVI. yüzyıldan önceki Hristiyan Avrupa'nın kalkınmasında dinin önemine dikkat çekerek Türkiye'de de modernleşmenin/kalkınmanın ilk olarak *Kur'an*'ın Türkçeye çevrilmesiyle olabileceğine inanıyordu (Baltacıoğlu, 19 Nisan 1956: 2). Öyle ki bu konu-



da katı tutum gösterenleri de eleştirerek ezanın Arapça yahut Türkçe okunabileceği ve *Kur'an*'ın da Türkçeye tercümesinin yapılabileceğini belirtir (Baltacıoğlu, 3 Mayıs 1956: 2), daha önce yapılmış *Kur'an* çevirilerinin de yanlışlarla dolu olduğunu ileri sürer (Baltacıoğlu, 26 Nisan 1956: 2). Temelde *Kur'an*'ın Türkçeye çevrilmesini ve ardından *Kur'an*'ın felsefesinin yapılmasını gerekli gören Baltacıoğlu, “doğru düzgün” bir çeviriyle halkın; İslamiyet’i doğru anlayacağını, din gerçeklerini öz dili ile kavrayacağını, “din hastalığı” olarak nitelendirdiği softalığın ortadan kalkacağını, Türk halkının ulusal benliğine kavuşacağını söyler (Baltacıoğlu, 1 Ekim 1955: 261).

Kalkınmanın önemli bir koşulu olarak ele aldığı *Kur'an*'ın Türkçeye çevirisini de 1957’de tamamlar. Baltacıoğlu ömrünün on iki yılını neden *Kur'an* çevirisi için harcamıştır? Kendisi, bunun yanıtını basit bir şekilde, dinsiz kalkınma ve toplum yaşayışı olamayacağına yönelik inancı olarak ifade eder (Baltacıoğlu, Mayıs 1969: 7).

Baltacıoğlu’nun bu teşebbüsü, bazıları tarafından desteklenirken ve bazılarında da eleştirilir (Şen, 2008: 68-90). Özellikle *Sebilürreşad* dergisi yazarları onu bu çabasından ötürü yoğun olarak tenkit eder, yapılanın büyük bir cüret olduğu noktasında mutabık kalır. Uyduruk bir Türkçe ile yazıldığı, çevirinin tahriflerle dolu olduğu ve Baltacıoğlu’nun Arapça bilmediği başlıca eleştiri noktalarıdır. Nitekim “Büyük Cüret” başlıklı yazıda bu teşebbüsü şu şekilde eleştirilir: “Sayın Baltacıoğlu *Kur'an*’a karşı gösterdiği bu “laubali” hareketle büyük bir vebal altına girdiğinin farkında değil mi? Baştan aşağı yanlışla, tahriflerle dolu tercümesini Müslüman halka hakiki bir Türkçe *Kur'an* diye sürmek istemek ne büyük bir cüret ve cesarettir!” (*Sebilürreşad*, Kasım 1956: 103).

Peyami Safa da Baltacıoğlu’nun bu girişimini özellikle Arapça bilmediği iddiası üzerinden eleştirir. M. Şekip Tunç, H. Âli Yücel ve Asım Us’un bu tercümeyle beğendiklerini, ancak Arapça bilenlerin tercümede pek çok yanlış bulduklarını ifade eden Safa, anlamının bilinmediği ölü Türkçe sözlerin, arkaik kelimelerin ve Baltacıoğlu’nun Türkçe köklerden şahsen yarattığı kelimelerin varlığına dikkat çeker (Safa, Ağustos 1957: 397). H. Âli Yücel ise hocası Baltacıoğlu’nun çevirisini “kutsal bir belge” olarak tanımlayıp memnuniyetini ifade eder (Yücel, 1998: 27). İlginç olarak Baltacıoğlu, bu çalışmasıyla birlikte kimileri tarafından da Martin Luther’e benzetilir. Bu benzetmeyi yapanlardan biri Sami Nabi Özerdim’dir:

Baltacıoğlu’nun başarısını övmek yerinde bir iştir. Bu başarı, *Kur'an*’ı çevirirken Türkçeye inanmasından doğmuştur. Açıkça söyleyeyim ki Müslümanlığın bugünkü hali, İslam âleminin bir türlü (Luther) çıkaramayışından doğmuştur. *Kur'an*’ı bilim metodu ile dile inançla dilimize çevirecek modern çevirmeler çıktıkça İslam dünyası ‘Bizde de Luther’ler ortaya çıkıyor’ diye nefes almak imkânı bulacaktır. (Özerdim, 12 Mart 1959: 6).

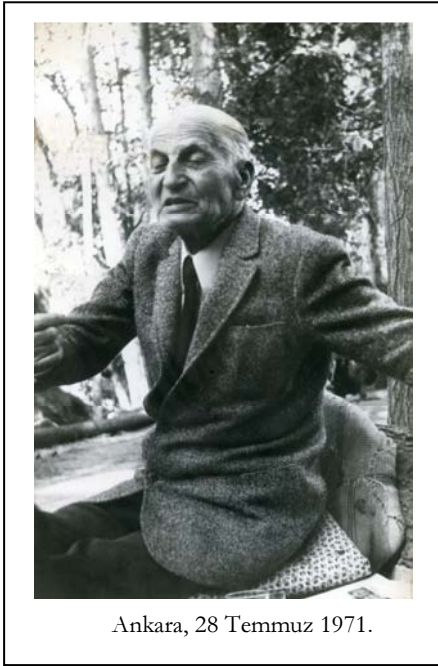
Sebilürreşad’da bu benzetme de eleştiri konusu olur: “Ya Lutherlik iddiasına ne dersiniz? O ise büsbütün gülünç! Luther kim sen kim? Luther senin gibi bilmediği bir lisandan mı tercüme yaptı? Senin gibi şunun bunun tercümelerinden bilâ izin aktarma yaparak devşirme bir tercüme mi yaptı?” (*Sebilürreşad*, Ağustos 1957: 393,394) Baltacıoğlu, bu eleştiri sahiplerini “softa” olarak nite-

lendirerek Arapça bilmediğine yönelik söylemlere kısa bir cevap verir: “Ben bütün softalardan daha çok Arapça bilirim (...) Aranızda softa olmakla birlikte, biraz kafası işleyenlere de şu cevabı verdim: Ben Arapça bilmem, Arapça anlamırım!” (Baltacıoğlu, 9 Ekim 1958: 1)

Geleneğin en önemli unsurunu dil olarak ifade eden Baltacıoğlu'nun, yüzyıllar boyunca Türkçeye giren ve Türkçeleşen Arapça ve Farsça kelimeleri atıp yerlerine yeni kelimeler türetilmesini önermesi ve desteklemesi, kanaatimizce kendi gelenek anlayışının, bu yönüyle sığ kalmasına neden olmaktadır.

Oldukça paradoksal bir biçimde Avrupa'nın geleneklerine karşı kuşkulu ve mesafeli olan Baltacıoğlu'nun camilerin düzenini kiliseleri anımsatacak şekilde örnek olarak değiştirme arzusu ve Batı'nın modern olma sürecini ilk olarak *Luther'in İncil'i* çevirmesine bağlaması da dikkat çekicidir. Bu bahiste milliliğe aşırı derecede sarılmasından ve Batı modernleşmesini temellük edişinden anlaşılan dini reform algısının siyasal/ideolojik bir ön kabulü şekillendiğidir. Yine de onun din ile ilgili görüşleri analiz edilirken bir noktanın göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bu da doğup büyüdüğü büyük bir İmparatorluğun mensubu olarak neslinin fikri darbelere maruz kalmasıdır. Düşüncelerinde bazı noktalarda yaşadığı dönüşümlerin, değişimlerin ve kafa karışıklıklarının nedenlerinden biri Cumhuriyet öncesi dönem ile başlayan kaos ve Cumhuriyet ile birlikte başlayan radikal değişimlerdir.

C. Alevilik Hakkında Görüşleri



Ankara, 28 Temmuz 1971.

Cumhuriyet'in yeni kimlik tasarısında Türklük ve sekülerlik ana vasıflar olarak belirlendi. Cumhuriyet'in başlarında da özellikle milliyetçiler tarafından Aleviler Türklükle özdeşleştirildi. Élise Massicard, “Alevilerin kültürel açıdan öne çıkartılması yöneticilere de, memlekete egemen olan ve gerici olarak gördükleri İslam'a dolaylı yoldan karşı çıkma, dini ibadet bağlamında bir ‘Türk modeli’ önerme olanağı” verdiğinden söz eder. Kemalizm; Aleviliği, Türklüğün yanında aynı zamanda modern olarak değerlendirir ve hem Arap, hem de “geri kalmış” şeklinde vehme kapıldığı Sünni İslam'a karşı yeni bir model olarak sahiplenme uğraşına girer (Massicard, 2007: 44,45).

Baltacıoğlu, sosyolog kimliğiyle ve Türk sosyolojisi içerisinde konuyu, yani Aleviliği bilimsel bir anlayışla



değerlendiren ve sosyoloji alanına taşıyan ilk sosyologlardan biri olarak ifade edilebilir (Kaçmazoğlu, Haziran 1998: 97). Onun 1950'lerde konuya eğilmesinde ve Aleviliğe yaklaşımda pek tabii kafasında şekillendirdiği milliyet ve din hakkındaki kavrayışı etkilidir. Ancak dönem olarak 1950'ler ve 1960'ların seçilmiş olması, dönemin siyasi iklimiyle doğrudan ilgilidir. Din konusunda ortaya attığı görüşlerin temeli de din ve milletin aynı potada değerlendirilmesi gereği üzerine inşa edilir. Bu bakımdan Alevilik temelli "Türk Müslümanlığı", yani İslamiyet'in Türklere göre yorumlanma biçimi, konuya yaklaşımının hâkim ögesidir.

Aleviliği değerlendirdiği bazı yazılarında Sünni Müslüman olduğunu söyleme ihtiyacı hisseden Baltacıoğlu, Sünni Türkler ile Alevi Türkler arasında dini yönden bir fark olmadığını ve üstelik ırkdaş olduklarını ifade etmektedir. Fakat Sünnilerin Arap geleneklerini benimsediklerini, bir kısım Türklerin ise Arap gelenekleri karşısında var olma mücadelesi adına Alevileştiklerini söyler. Düşünce dünyasına uygun bir biçimde de Sünniliği "İslam ümmetçiliği ve medeniyetçiliği", Aleviliği ise kültür, gelenek ve Türkçülük fikri olarak düşünür. Böylece Aleviliğin, Arap tehlikesine karşı "öz Türklerin" tepkiselliğinden doğduğunu belirterek Sünni Türkler ile Aleviler arasında kesin bir ayrıma gider. Baltacıoğlu için Alevilik "özü" temsil etmekle birlikte hem Alevilik, hem de Sünnilik "aynı gövdenin iki büyük parçası" şeklinde de nitelendirilir (Baltacıoğlu, 1 Aralık 1954: 1-5).

Onun Sünnilikten ziyade Aleviliği, millilik kavramıyla iç içe değerlendirmiş olması, İslamiyet'in milletlere özgü olduğuna yönelik inancıyla uyumludur. Buna rağmen bu uyumu bozan bazı hususların olduğunu ifade etmiştir ki, bunu da Arap geleneklerinin Türklüğe karışımı şeklinde açıklar. Aleviliğe yaklaşımı da bu kavrayışına paralel olarak kadim Türk geleneklerine bağlılık etrafında şekillenir:

Her din gibi, Müslümanlık da içinde doğduğu, yayıldığı ulusun, Arap ulusunun gelenekleriyle karışmıştır! Türkler Müslüman oldukları zaman işte bu Arap gelenekleriyle karşı karşıya kaldılar: eşitsizlik, erkek zorbalığı, kadının aşığı görülmesi, kölelik, mistiklik ve mistikçilik... Türk gelenekleri bu geleneklerin taban tabana tersi idi. Türkler ne yapacaklardı? Var olmak, ya da yok olmak! Hangisi? İkinciye yeysediler, Alevileştiler. (Baltacıoğlu, 9 Mart 1950:2; 1 Aralık 1954:2)

Baltacıoğlu'nun fetişizm boyutuna ulaşan gelenek algısı, açıkça görüldüğu üzere bir tür üstünlük mefhumu ile Türk kimliğinin ihyasını beraberinde getirdi. Buna paralel bir biçimde, Sünni Müslümanlık karşısında Aleviliğe atfetmek istediği meşruiyet dayanakları, genelleyici ve gerçekten uzaktı. Örneğin Sünni Müslümanların, ölü metinlere, şehir aristokrasisine, medreseye sarıldıklarını belirttikten sonra yalan söylemeyenlerin, çalmayanların, kadın eşitliğine değer verenlerin, akıl üstünlüğünü kabul edenlerin, doğayı sevenlerin her daim gelenekçi Türkler, yani Aleviler olduğunu öne sürdü. (Baltacıoğlu, 1 Aralık 1954: 2, 3).

Aleviliğe, gelenekler üzerinden bir köklülük atfetmeye çalışan Baltacıoğlu, gelenek ve Alevilik arasında bütünlük ve devam fikrini ön plana çıkarma uğraşı verdi. Bunun yanında Aleviliği, Sünnilikten ayıran bazı gündelik pratiklere de dikkat çekti. Alevilerin hep açık havada, bahçede, köyde yaşamak istediklerinden

ve bunda geleneklerin büyük bir rolü olduğundan söz etti (Baltacıoğlu, Aralık 1966: 7).

Din hakkında pek çok görüş ileri süren ve 1928 yılında açıkça İslamiyet'i millileştirmek isteyen Baltacıoğlu, 1950'lere gelindiğinde İslamiyet'in Türk'e özgü olmasına yönelik çalışmalarını yoğunlaştırdı. Bu tarihten itibaren Alevileri milli geleneklere bağlılıkları noktasında göz önüne alarak değerlendirmeye çaba gösterdi. Dolayısıyla onun bu tarihlerde Aleviliği incelemesi tesadüf değildir. Zira dinin toplumsal yapıdaki önemini ve dinin toplumsal alanda edineceği konumunu vurgularken bunun çerçevesinin Alevilik gibi olmasını savunuyordu.

Bu dönemlerde Aleviliği yüceltici bir anlatıyla işleyen ve İslamiyet'in milliliği üzerindeki vurgularını artıran Baltacıoğlu'nun temel savunusu, her toplumun İslam dinini farklı anladığı/temellük ettiği üzerinden şekillendi. İslamiyet'in millileştirilmesi aşamasında kendisi de meşruiyet kaynakları yaratma çabasına girdi. Örneğin yukarıda değindiğimiz üzere, Hz. İbrahim ve Hz. Ali'nin Türk olduğunu öne sürdü: "Ali büyük peygamber Hazreti İbrahim'in soyundandır. Büyük peygamber İbrahim Turani'dir, Türk'tür; Ali de Türkoğlu Türk'tür." (Baltacıoğlu, 9 Mart 1950: 2)

İslamiyet içerisinde Aleviliği yücelten duruşuyla, mevcut İslami anlayış içerisinde Aleviliğin milliliğini gözler önüne sererek, din ve milliyet hakkındaki görüşlerinin doğrulunu ispat etmek istedi. Keza Aleviliği, milli İslamiyet'in yahut Türk Müslümanlığının ethosu içinde değerlendirmesiyle Alevilik konusundaki görüşleri kamuoyunda ciddi bir polemik yarattı. *Sebilürreşad*'da M. Raif Ogan, özellikle Baltacıoğlu'nun iki yıldan beri "halis Türk" olarak nitelendirdiği Alevilerin hukukunu ve sayısını gündeme getirdiğini ve dile getirilen görüşler ile Sünni-Alevi anlaşmazlıklarını körüklediğini iddia etti (Ogan, Temmuz 1951: 104).

Baltacıoğlu'nun Türkiye'de Sünniliğin yanında Alevilik mezhebinin olduğunu ve üstelik Alevilerin sayısının Türkiye'nin en aşağı yarısını oluşturduğunu belirterek devletin din eğitimi vermesinin yanlış olduğuna yönelik (Baltacıoğlu, 27 Ekim 1950: 2) görüşleri de eleştirildi. Ogan konu hakkındaki itirazlarını şöyle sıralandırıyordu:

1. Türkiye nüfus sayımında, Alevi ve gayrı Alevi diye bir tasnif yoktur. Hüviyet cüzdanlarımızın milliyet hanesinde 'Türk', din hanesinde 'İslam' yazar. Başka kayıd yoktur.
2. Yarıtı şudur biçiminde bir kesin neticeyi hangi istatistik kaydından çıkarmış, önce onu gösterebilirsin. Sonra diyeceğimizi düşünelim.
3. 'Alevilik' adında dünya üzerinde ne bir din, ne de mezhep vardır. 'Alevi'; Emirülmümin imamı Ali'yi, evlâd ve encalini çok sevmek mezhebi ise bu bapta hepimiz sevmekte iştirak halindeyiz. Amma, bir cemaat biz daha çok severiz afdaldır diyorsa ona da karşı gitmeyiz. Fakat,
4. Alevi cemaati adında, Türkiye'de İslam'dan ayrı ne bir topluluk, ne başı karalık ve kızillik yoktur. (Ogan, Şubat 1956: 238, 239).

Baltacıoğlu ise Bektaşiliğin ve Aleviliğin, İslamiyet'in bir mezhebi olduğu noktasında ısrarcıdır. Bunun için ilk olarak mezhep tanımı yapar: "Bir dinin



temel inançlarını taşıyan ve törenlerini yerine getiren, ancak bu inançları anlayışta ve törenleri yapıda ayrılıklar gösteren topluluklardır.” Dolayısıyla Sünniler nasıl Müslümanca, Allah'ı varlığın kendisi olarak anlayan pantheisme taraftarı Aleviliğın de mezhep olduğunu söyler (Baltacıoğlu, Şubat 1967: 7).

Baltacıoğlu, 1952'de o zamana dek gelip geçen hükümetlerin konuyla ilgili durumlarını açıkladı. Osmanlı'nın kurulduğu ve yükseldiği devirlerde Alevilere karşı durumun müspet olduğunu, 18. ve 19. yüzyıllardan Atatürk devrine kadar durumun menfi olduğunu söyledi. “Bocalama devri” dediği ve laiklik çevresinde şuur dışı bir mukavemet şeklinde belirdiğini ve Atatürk döneminden sonra iktidara gelen bütün hükümetlerin durumunun bu olduğunu belirtti (Baltacıoğlu, Mayıs 1967: 6). Bu görüşler ekseninde CHP döneminde Alevilerin istedikleri özgürlüğe kavuşamadıklarını ifade etti. “İnkılâp Hükümetinin” bilime dayanan politikası olduğunu öne sürerek önerilerini şöyle sıraladı:

1. Sünnilik ve Alevilik için yapılan menfi propagandaları kanunla karşılamak.
2. Sünni ve Aleviliği bilim adamlarıyla birlikte araştırmak.
3. Konuyla ilgili kitap, dergi yayınlamak, aynı zamanda konferanslar vermek.
4. Din dersi kitaplarında Sünniliğın ve Aleviliğın gerçeklerini ortaya koymak.
5. Alevilere tam anlamıyla ibadet özgürlüğü sağlamak.
6. Alevi bilim, edebiyat ve sanat adamları üzerine bilgi vermek, eserlerini yaymak ve son olarak bunların Türk kültüründeki önemli rolünü göstermek (Baltacıoğlu, Temmuz 1967: 7).

Bu önerileri ve buraya kadar aktardığımız görüşleri dikkate alındığında Baltacıoğlu'nun Aleviliği, temelde Türk gelenek ve kültürü üzerinden yorumlama çabasına girdiği, kendisinin görenek anlayışı ve din reformu programıyla uyuşturmaya çalıştığı açıkça görülmektedir.

IV. Sonuç

İmparatorluktan ulus-devlete ve ulus-devletin yapılandırılması ile çok partili hayata geçiş süreçlerini yaşayan Baltacıoğlu'nun düşünsel serüveni dalgalıdır. Cumhuriyet'in inşası sürecinde yönetici elit ısrarlı bir Batılılaşma taraftarı olmuş, pozitivizmi benimsemiş ve 1920'lerden itibaren tüm yönleriyle kararlı bir değişim sürecini başlatmıştır. Temel yaklaşımları ulus-devlet ideali, modernleşme ve seküler bir toplum yaratmaktır. Bu bakımdan Cumhuriyet'in ilanından sonraki milli kimlik inşasında İslami yön bir unsur olmaktan çıkarılmaya çalışıldı ve bu durum çok partili hayata kadar sürdürüldü. 1950'ler ise bu anlayıştan sapmayı beraberinde getirdi. Tam da bu noktada Baltacıoğlu, 1950'lerden sonra din konusunu temelde toplumsal modernleşmede kilit bir noktada görerek sıkça işlemeye başlayarak milliyetçilik ile dini birbirinden beslenen bir kaynak olarak gördüğünü yazılarında sıklıkla beyan eder. Laiklik ilkesinin ciddi bir şekilde tartışıl-

dığı bu yıllarda da; dinin bu zamana kadar metotlu ve bilimsel olarak incelenmediğini belirtir ve açık bir şekilde Tanzimat'ın ve Meşrutiyet'in ileri gelenlerini eleştirir. Dahası kısmi olarak CHP'yi de eleştirmekten geri durmaz. Onun görüşleri bütün olarak değerlendirildiğinde laikliğin uygulanış şekline zaman zaman bir takım rahatsızlıklar duyduğu söylenebilir. Din ve laiklik konusunda yaklaşımı; bu iki kavrama verdiği önem, rejim ile toplumun bu konudaki farklılığının kendisi üzerinde yarattığı baskı ve ülkenin geçirdiği dönüşümler ekseninde değerlendirilmelidir.

Kemalizm'in dine yaklaşımı, laiklik kısmında da belirttiğimiz gibi dinin vicdanlara hapsedilmesi idi. Ancak bununla da yetinilmeyerek İslamiyet'in Türklük lehine revize edilmesine çalışıldı. Diğer taraftan Diyanet İşleri Bakanlığı aracılığı ile dini inançların bir şekilde kontrol edilmesi amaçlandı. Söz konusu geçiş evresinin sancılı süreçlerini yaşayan aydınlar için de temel problemlerden biri, dinin bu yapılandırma esnasında oynayacağı rolü saptamaktı. Baltacıoğlu açısından değerlendirildiğinde Osmanlı'nın geleneksel İslam anlayışının aksine dine yaklaşımı milliyetçi/Türkçü bir İslam temelinde dayanıyordu ve dinin çağdaşlaşmadaki misyonu/yeri konusunda da çözümü Türk geleneklerinde gördü. Dolayısıyla Kemalist zümrenin benimsediği gibi dinde reform talebiyle bizzat işin içinde olmaya çalıştı. Bu hususta milliliği bir çözüm unsuru olarak değerlendirdiğinden milliyeti yoğun biçimde kutsadığı bir tavır geliştirdi. "Görenek" kavramıyla temelleştirmeye çalıştığı Batı'dan korunma dürtüsü ile din alanında Batı'yı model alma çelişkisi içinde bulunan Baltacıoğlu, Batıcılık karşısındaki ısrarlı ve din karşısındaki "tutarsız ve çekinik" uygulamalarıyla eleştirdiği CHP ile tam uyuşma içinde bulunmasa da genel anlamıyla tutumu Kemalizm'le örtüşüyordu.

Kaynakça

Arşivler

Emekli Sandığı Arşivi

Belgesel Nitelikli Kaynaklar

TBMM Tutanak Dergisi, (04.06.1949). Dönem:8, Cilt:20, 101. Birleşim.

Kitaplar

- [Baltacıoğlu], İsmayıl Hakkı, *Din ve Hayat*, İstanbul: Kader Matbaası, 1339
 ---, *Demokrasi ve Sanat*, İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1931
 ---, *Sosyoloji*, İstanbul: Sebat Basımevi, 1939.
 ---, *Batya Doğru*, İstanbul: Sebat Basımevi, 1945
 ---, *Halkın Evi*, Ankara: Ulus Basımevi, 1950.
 ---, *Büyük Tefsir Allah Nedir?*, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1961.
 ---, *Türk Milliyeti*, Ankara: Gnkur Basımevi, 1965
 ---, *Ziya Gökalp*, İstanbul: Yeni Matbaa, 1966
 ---, *Kültür ve Kalkınmanın Sosyal Şartları*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1967.



- , *Türke Doğru*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1972.
- , *Atatürk*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1973.
- , *Hayatım*, (Yay. Haz: Ali. Y. Baltacıoğlu), İstanbul: Dünya Yayınları, 1998.
- Cündioğlu, Düccane, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet I*, İstanbul: Kitabevi, 1999.
- , *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Din ve Siyaset*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2012.
- Ergin, Osman, *Türkiye Maarif Tarihi*, Cilt:5, İstanbul: Eser Matbaası, 1977.
- Gökalp, Ziya, *Hars ve Medeniyet*, Ankara: Elips Kitap, 2007.
- Halid, Ç. H., *Türk ve Arap*, (Haz: M. E. Düzdag), İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2005.
- Kaçmazoğlu, H. B., *Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2012
- Massicard Élise, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, (Çev: Ali Berktaş), İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Tunçay, Mete, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012.
- Yazıcıoğlu, R., *Milli Din Arayışı ve Türk Müslümanlığı*, İstanbul: Ekin Yayınları, 2008.
- Yücel, H. A., *Hürriyet Gene Hürriyet*, Cilt: II, (Der: C. Y. Eronat), , Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.

Makaleler

- Aytaç, Kemal, "Baltacıoğlu'nun 'Eğitim Sistemi'nin Ana Gelişimi", *Yeni Adam*, Sayı:921, (Mayıs 1978), s. 4.
- [Baltacıoğlu], İ. H. "La-dini Yani Sadece Ahlaki, Bedii ve İnsani Bir Terbiye Temeli", *İçtihad*, Sayı:202, (15 Nisan 1926), s. 3943-3944.
- , "Kültürümüzü Kurtarmak Lazım", *Yeni Adam*, Sayı:137, (13 Ağustos 1936), s. 2.
- , "Hayatım 2", *Yeni Adam*, Sayı:143, (24 Eylül 1936), s. 14-15.
- , "Hayatım 4", *Yeni Adam*, Sayı:145, (8 Bir. Teşrin 1936), s. 14-15.
- , "Hayatım 26", *Yeni Adam*, Sayı:167, (11 Mart 1937), s. 18.
- , "Hayatım 30", *Yeni Adam*, Sayı:171, (8 Nisan 1937), s. 18.
- , "Hayatım 173", *Yeni Adam*, Sayı: 345, (7 Ağustos 1941), s. 14
- , "Hayatım 185", *Yeni Adam*, Sayı: 357, (30 İlk Teşrin 1941), s. 14.
- , "Ananecilik ve Muhafazakârlık", *Yeni Adam*, Sayı:370, (29 İkinci Kanun 1942), s. 2.
- , "Gelenek", *Yeni Adam*, Sayı:417, (24 İlk Kanun 1942), s. 2.
- , "Plana Doğrul", *Yeni Adam*, Sayı:440, (3 Haziran 1943), s. 2;
- , "Üç Devlet, Tek Dert", *Yeni Adam*, Sayı:603, (18 Temmuz 1946), s. 2.
- , "Din Karşısında Devlet", *Yeni Adam*, Sayı:621, (27 Ekim 1949), s. 2.
- , "Alevilik ve Türklük", *Yeni Adam*, Sayı:640, (9 Mart 1950), s. 2.
- , "İnkılâp ve Demokrasi", *Yeni Adam*, Sayı:655, (22 Haziran 1950), s. 2.
- , "Din Hayatımız", *Yeni Adam*, Sayı:666, (7 Eylül 1950), s. 2.
- , "Din ve Okul", *Ulus*, No:10537, (27 Ekim 1950), s. 2.
- , "Türk Kültürünün Üstünlüğü", *Yeni Adam*, Sayı:682, (28 Aralık 1950), s. 2.
- , "Halk Partisi Neden Yenildi", *Yeni Adam*, Sayı:745, (1 Temmuz 1954), s. 2;
- , "Türklük Bakımından Aleviler", *Türk Düşüncesi*, Sayı:13, (1 Aralık 1954), s. 1-5.

- , “Din Nasıl Bir Gerçektir?” *Türk Düşüncesi*, Sayı:15, (1 Şubat 1955), s. 166.
- , “Yanlı Anlaşılan Laiklik”, *Yeni Adam*, Sayı:749, (7 Nisan 1955), s. 2.
- , “Bir Türk İslam İlahiyat Fakültesi İstiyorum”, *Türk Düşüncesi*, Sayı:18, (1 Mayıs 1955), s. 386-387.
- , “Türkiye Başka Türli Kalkınamaz”, *Türk Düşüncesi*, Sayı:19, (1 Haziran 1955), s. 5.
- , “Aydınlar! Din Gerçeğini Ne Zaman Göreceksiniz?”, *Türk Düşüncesi*, Sayı:23, (1 Ekim 1955), s. 259
- , “Türkiye’de Din Anlayışı”, *Din Yolu*, Sayı:1, (15 Mart 1956), s. 2.
- , “Din Gerçeği Nasıl Bir Gerçektir”, *Din Yolu*, Sayı:2, (30 Mart 1956), s. 2.
- , “Bir Din Kongresi Toplamak Gerekıyor”, *Din Yolu*, Sayı:3, (5 Nisan 1956), s. 2.
- , “Dinsiz Kalkınma Olabiliyor Mu?”, *Din Yolu*, Sayı:5, (19 Nisan 1956), s. 2;
- , “İlk Olarak Yapılacak İş Bir Din Kongresi Toplanmalı”, *Din Yolu*, Sayı:6, (26 Nisan 1956), s. 2.
- , “Dinsiz Ahlak Olur Mu?”, *Din Yolu*, Sayı:7, (3 Mayıs 1956), s. 2.
- , “Türkiye Dinle Kalkınacaktır”, *Türk Düşüncesi*, Sayı:2-35, (1 Ocak 1957), s. 2.
- , “Softalar Siz Çok İleri Gidiyorsunuz!”, *Yeni Adam*, Sayı:765, (9 Ekim 1958), s. 1.
- , “Türkiye Nasıl Kalkınacak?”, *Yeni Adam*, Sayı:775, (5 Eylül 1963), s. 2,8.
- , “Alevilik Nedir Ne Değildir?”, *Yeni Adam*, Sayı:785, (Aralık 1966) s. 7.
- , “Alevilik Nedir Ne Değildir?”, *Yeni Adam*, Sayı:786, (Şubat 1967), s. 7.
- , “Alevilik Nedir Ne Değildir?”, *Yeni Adam*, Sayı:789, (Mayıs 1967), s. 6.
- , “Alevilik Nedir Ne Değildir?”, *Yeni Adam*, Sayı:791, (Temmuz 1967), s. 7.
- , “Kalkınma Ağacının Gövdesi”, *Yeni Adam*, Sayı 803, (Temmuz 1968), s. 2,7.
- , “Batıdan Neler Almayacağız?”, *Yeni Adam*, Sayı:797, (Ocak 1968), s. 3.
- , “Hayatım 2”, *Yeni Adam*, Sayı:805, (Eylül 1968), s. 7.
- , “Hayatım 3”, *Yeni Adam*, Sayı:806, (Ekim 1968), s. 7.
- , “Milliyeti Doğru Olarak Anlamalı”, *Yeni Adam*, Sayı: 811, (Mart 1969), s. 2.
- , “Hayatım 12”, *Yeni Adam*, Sayı:813, (Mayıs 1969), s. 7.
- , “Özler”, *Yeni Adam*, Sayı:820, (Aralık 1969), s. 9.
- , “Türkiye’nin Nüfusunu Çoğaltın”, *Yeni Adam*, Sayı:825, (20 Mayıs 1970), s. 11.
- , “Kalkınma Ağacı”, *Yeni Adam*, Sayı: 862, (Haziran 1973), s. 4.
- , “Toplumları Yaratın Üç Varlık”, *Yeni Adam*, Sayı:893, (Ocak 1976), s. 4.
- Bilge, N. “Atatürk Devrimlerinin Temel Ögesi Laiklik”, *Atatürk Düşüncesinde Din ve Laiklik*, Ankara: *Atatürk Araştırma Merkezi*, 2008
- Feyzioğlu, Turhan, “Türk İnkılâbının Temel Taşı Laiklik”, *Atatürk Düşüncesinde Din ve Laiklik*, Ankara: *Atatürk Araştırma Merkezi*, 2008.
- Kaçmazoğlu, H.B., “Bir Sosyolog ve İdeolog Olarak İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu”, *Toplumbilim*, Sayı:8, (Haziran 1998).
- , “Bir Halk Adamı Olarak Aydının Portresi: İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu”, *Doğu Batı*, No:16, (Ağustos, Eylül, Ekim, 2001).
- Ogan, M. R., “Aleviler ve Halk Partisi”, *Sebilürreşad*, Cilt:5, Sayı:107, (Temmuz 1951), s. 104.
- , “Baltacıoğlu İle Bir Hasbıhal”, *Sebilürreşad*, Cilt:9, Sayı:215, (Şubat 1956), s. 238,239.
- Orkun, Y., “Baltacıoğlu Kimdir?”, *Yeni Adam*, Sayı: 935, (Nisan 1983), s. 3.



Özerdim, S. N., (Başlıksız) *Yeni Adam*, Sayı:767, (12 Mart 1959), s. 6.

Safa, P., "Kur'an Tercümesi", *Sebilürreşad*, Cilt:10, Sayı:250, (Ağustos 1957), s. 397.

Gazete ve Dergiler

Büyük Doğu; Cumhuriyet; Millî Mecmua; Sebilürreşad; Son Posta; Vakit.

Tezler

Şen, E. (2008), *İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu ve Kur'an Meâlî*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Öz: İ. Hakkı Baltacıoğlu, Osmanlı/Türk tarihi açısından önemli kırılmalara tanıklık eden bir kişi olarak dikkat çeken görüşler paylaşmıştır. Bilhassa din, milliyet, modernleşme/batılılaşma ve bağlantılı pek çok kavramla yakından ilgili olmuş, bu kavramları, Cumhuriyet döneminde yoğun olarak değerlendirmiştir. Rejimin resmi ideolojisi olan Kemalizm de pozitivist bir modernlik anlayışını benimseyerek rotasını belirlemiştir. Kemalist rejim, ilk iş olarak; ulus-devlet idealine dayanacak, İslamiyet'in siyasal ve kamusal alandan ayrıştırılacağı, yani bağının koparılacağı, dahası kendilerinin biçimlendireceği Türklük lehine yeni bir İslamiyet projesi çizecek ve tatbik etmeye çalışacaktır.

II. Meşrutiyet döneminden başlayan ve Cumhuriyet döneminde keskinleşerek yeniden üretilen milliyetçiliğın sarsılmaz müdafii Baltacıoğlu da kaçınılmaz olarak din, laiklik, milliyet, modernleşme konularına eğilir ve atmosferin uygunluğuyla bu arzusuna yönelik olarak din konusunda radikal görüşler paylaşır. 1930'larda dinin vicdanlarda olması gerektiğini söylerken 1950'lerde toplumsal alanda yaşanan din coşkunluğundan memnun olur ve dinin milliyetçilik ile doğrudan bağına dikkat çeker. Bu tarihlerde dinin toplumsallığına olan vurgularına rağmen, dine belirli bir alan çizme gayreti taşır ve 1950'lerde Aleviliğın milliliğini işlerken Sünniliğe eleştirel yaklaşır.

Anahtar Sözcükler: İ. Hakkı Baltacıoğlu, Din, Laiklik, Milliyet, Alevilik, Reform

State and Religion in İ. Hakkı Baltacıoğlu's Thouht

Abstract: İ. Hakkı Baltacıoğlu shared remarkable opinions as someone who had witnessed breaking points in Turkish/Ottoman history. He was particularly interested in concepts such as religion, nationality, modernization/westernization, and he evaluated these concepts in detail in the Republican period. The official ideology of the Turkish regime, Kemalism, determined its policies by assuming a positivist understanding of modernism. The Kemalist regime would first and foremost rest on an ideal of nation state and try to draw up and implement a project of Islam in favour of Turkishness where Islam would be separated from political and public sphere.

Baltacıoğlu was a defendant of nationalism which started to emerge in the Second Constitutional Period and became sharper and was reproduced in the Republican period. Baltacıoğlu thus became interested in religion, secularism, nationalism and modernization and he shared radical opinions on religion. While he says religion should be a matter of individual conscience in 1930s, his contentment from the religious zeal of the 1950s drives him to draw attention to the direct relationship between nationalism and religion. In this period, despite his emphasis on the social aspect of the religion, he tries to determine the boundaries of religion and puts an emphasis on the nationalistic aspect of Alevism while criticizing Sunnism.

Keywords: İ. Hakkı Baltacıoğlu, Religion, Secularism, Nationalism, Alevism, Reform

Copyright of Kebikec: İnsan Bilimleri İcin Kaynak Araştırmalı Dergisi is the property of Kebikec, Resources for Human Sciences Research Journal and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.