



ESKİŞEHİR OSMANGAZI ÜNİVERSİTESİ TARİH DERGİSİ

CİLT 3, SAYI 1

MAYIS 2020

Editör

Prof.Dr.NUMAN ELİBOL

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

<https://ogu.edu.tr/>

email: esogutarihdergisi@gmail.com

<http://dergipark.gov.tr/esogutd>

ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ TARİH DERGİSİ

İmtiyaz Sahibi

Prof.Dr. Vural Bütün

Editör / Editor

Prof.Dr. Numan Elibol

Dergi Yayın Kurulu Başkanı / Director of Editorial Board

Prof.Dr. Numan ELİBOL

Dergi Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof.Dr. Numan ELİBOL, Araş.Gör. Yunus ARİFOĞLU, Araş.Gör. Yusuf AKBABA

Sekreteryâ / Secretariat

Araş. Gör. Dr. Yunus ARİFOĞLU, Araş. Gör. Yusuf AKBABA

İletişim Sorumluları / Correspondents

Araş. Gör. Dr. Yunus ARİFOĞLU, Araş. Gör. Yusuf AKBABA

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

Prof.Dr. Ahmet YARAMIŞ	Afyon Kocatepe Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Ali PAJAZITI	South East European University, Makedonya
Prof.Dr. Arif BİLGİN	Sakarya Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Fehmi YILMAZ	İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. H. Hüseyin ADALIOĞLU	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Haşim ŞAHİN	Sakarya Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Hüseyin ÇINAR	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. İbrahim ŞİRİN	Kocaeli Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. İrfan MORINA	University of Prishtina, Kosova
Prof.Dr. Meral BAYRAK	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Mesut ERŞAN	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Muzaffer DEMİR	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Muzaffer DOĞAN	Anadolu Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Necmettin ALKAN	Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Necmettin AYGÜN	Aksaray Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Necmi UYANIK	Selçuk Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Numan ELİBOL	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
Prof.Dr. Orlin SABEV	Bulgarian Academy of Sciences, Bulgaristan
Doç.Dr. Aşkın KOYUNCU	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye
Doç.Dr. Fatma Sevinç ERBAŞI	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
Doç.Dr. Mustafa GENÇOĞLU	Uşak Üniversitesi, Türkiye
Assoc.Prof.Dr. Esilda LUKU	Aleksander Moisiu University, Arnavutluk
Assoc.Prof.Dr. Fahd KASUMOVIC	University of Sarajevo, Bosna Hersek
Assoc.Prof.Dr. Getachew KASSA	Addis Ababa University, Etyopya
Assoc.Prof.Dr. Mujib ALAM	Jamia Millia Islamia – A Central University, Hindistan
Dr.Melinda BOTALIC	University of Tuzla, Bosna Hersek
Dr.Sedad BESLIJA	University of Sarajevo, Bosna Hersek
Dr.Fazileta HAFIZOVIC	University of Sarajevo, Bosna Hersek

Dr.Öğr.Üyesi Nilgün DALKESEN İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye

MAYIS 2020 HAKEMLERİ

Prof.Dr. Şaban Ortak, Afyon Kocatepe Üniversitesi

Prof.Dr. Mesut Erşan, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Prof.Dr. Muharrem Dayanç, Medeniyet Üniversitesi

Prof.Dr. Fahri Yetim, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Doç.Dr.Yenal Ünal, Bartın Üniversitesi

Doç.Dr. Biray Çakmak, Uşak Üniversitesi

Doç.Dr. Fikrettin Yavuz, Sakarya Üniversitesi

Doç.Dr Nuri Kavak, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Doç.Dr. Mehmet Topal, Anadolu Üniversitesi

Dr.Öğr. Üyesi Selma Göktürk Çetinkaya, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi

Dr.Öğr. Üyesi Ali Galip Alçitepe

Dr.Öğr. Üyesi Mahmut Akkor, Kırklareli Üniversitesi

Dr.Öğr. Üyesi Naim Sönmez, Dumlupınar Üniversitesi

Dr.Öğr. Üyesi Erşahin Ahmet Ayhün, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Dr.Öğr. Üyesi Bahriye, Güray Gülyüz Trakya Üniversitesi

Araş.Gör.Dr. Demet Kara, Anadolu Üniversitesi

İçindekiler

Gökhan Dilbaş, FEODAL MACARİSTAN'DA TOPLUMSAL YAPI VE MACAR TARİHİNDEKİ İLK AYAKLANMA: ERDEL KÖYLÜ AYAKLANMASI (1437-1438)	6
Yılmaz Topçu, LUTHERİZM VE TÜRK DİN REFORMU	45
Çağhan Uyar- Esen Ertuğrul, TÜRKİYE'DE KADINLARIN YÜKSEKÖĞRENİM HAKKINI ELDE ETMESİ: DARÜLFÜNUN'DA KADIN VE İNAS DARÜLFÜNUNU	66
Osman Akış, PEYAMİ SAFA'DA MEDENİYET VE KADIN UNSURU'NUN İNCELENMESİ	93
Ümmü Büşra Akdeniz, SAHİPATA VAKIFLAR MÜZESİNDE SERGİLENEN AHŞAP KAPI KANATLARI: SEYYİD HARUN VELİ TÜRBE KAPISI	108
Kasım Bilici, ANDREW MANGO'NUN "ATATÜRK MODERN TÜRKİYE'NİN KURUCUSU" ESERİNE TARİHSEL AÇIDAN BİR BAKIŞ	121

FEODAL MACARİSTAN'DA TOPLUMSAL YAPI VE MACAR TARİHİNDEKİ İLK AYAKLANMA: ERDEL KÖYLÜ AYAKLANMASI (1437- 1438)

Gökhan Dilbaş¹

Özet

1437-1438 yıllarında Erdel'de yaşanan ayaklanma, Macar tarihindeki ilk köylü ayaklanması ve ilk kitlesel harekettir. Bu ayaklanma sonucunda Macar Krallığı'nın hâkimiyeti altında bulunan Erdel, ekonomik olarak zayıflarken aynı zamanda insan kaybına da uğramış, yaşanan gelişmeler sonucunda bir yandan sınırları içindeki sorunlara çözüm bulmaya bir yandan da Osmanlı ilerlemesini durdurmaya çalışan Orta Çağ Macar Krallığı sıkıntılı bir döneme girmiştir.

Ayaklanma temelde ekonomik koşulların ağırlaşması yüzünden çıkmışsa da ayaklanmanın Erdel'de yaşayan halklar arasında ayrıcalıklar bulunması gibi toplumsal, Avrupa'da yayılan Husitizm hareketi gibi dini ve yaşanmakta olan Osmanlı-Macar mücadelesi gibi askeri sebepleri de mevcuttur.

1437-1438 Erdel köylü ayaklanmasının incelenmesi ve değerlendirilmesi bir yandan Orta Çağ Macar tarihinin anlaşılmasına katkı sağlarken bir yandan da Avrupa'da yaşanan benzer olayların yorumlanmasına; bu bağlamda Avrupa tarihinin gözden geçirilmesine ve Avrupa'nın toplumsal yapısının incelenmesine de katkıda bulunacaktır.

Anahtar Kelimeler: Erdel Köylü Ayaklanması, Orta Çağ Macar Krallığı, Budai Antal Nagy, Sigismund (Zsigmond), Yüksek Soylular.

The Social Structure In Feudal Hungary And The First Revolt In The Hungarian History: The Transylvanian Peasant Revolt (1437-1438)

Abstract

The revolt out breaking in Transylvania in 1437-1438 is the first peasant uprising and as the first mass movement in the Hungarian history. Transylvania, reined by the Kingdom of Hungary, has weakened economically as a consequence of this revolt and has also suffered a significant loss of people, with the Medieval Kingdom of Hungary now facing heavier troubles, trying to find solutions to the internal problems caused by what happened, on the one hand, and to put a stop to the territorial advances of the Ottomans, on the other hand.

¹ Doç. Dr. ORCID: 0000-0003-4337-8700 gokhandilbas@hotmail.com

While it is true that this revolt has been driven primarily by the deteriorating economical conditions, there were some social factors such as the privileges granted to certain people living in Transylvania and some religions factors such as the Hussite movement spreading over Europe, as well as some military factors such as the Ottoman-Hungarian battle going on.

An investigation and assessment of the peasant revolt of 1437-1438 would contribute to a better understanding of the Medieval history of Hungary, on the one hand, and would provide a clearer picture of the similar events which Europe have had to face at the time, on the other hand; and would also, in this context, bring new perspectives to the European history as well as to further researches on the social structure in Europe at the time.

Key words: Peasant Revolt of Transylvania, Medieval Kingdom of Hungary, Budai Antal Nagy, Sigismund (Zsigmond), High Elites.

Giriş

Macar boylarının M.S. III. veya IV. yüzyılda Ural Dağları civarından başlayan göçleri günümüzde Başkurdistan coğrafyasına denk gelen *Magna Hungaria*, ardından Don ve Dinyeper nehirleri arasında yer alan *Levédia* ve Prut, Dinyester ve Dinyeper nehirleri arasında bulunan *Etelköz* sahalarındaki geçici yerleşmelerini takip ederek nihai yurtları olan Karpatlar Havzası'nda son bulmuştur². Karpatlar Havzası'nı yurt tutan Macarlar, Avrupa'da çeşitli yönlere bir süre akınlar yaptıktan sonra bu coğrafyada kalıcı şekilde varlıklarını devam ettirmek istiyorlarsa yerleşik düzene geçmenin, Hristiyan inancını kabul etmenin ve Avrupa kültürüne uyum sağlamanın gerekli olduğunu anlamışlar ve bu yönde adımlar atmaya başlamışlardır. Batı Roma İmparatorluğu'nun M.S. 476 yılında yıkılmasından sonra Avrupa'da yeni bir dönem, Orta Çağ (M.S. 500-1500) başlar. Dönemin ekonomik ve askeri koşulları sebebiyle temelde derebeyi-serf ilişkisi üzerine kurulmuş bir ekonomik sistem olan *Feodalite* göreceli şekilde tüm Orta Çağ boyunca devam eder. Orta Çağ Avrupası'nda başta ekonomik koşulların ağırlaşması sebebiyle feodal düzene karşı zaman zaman isyanların ve ayaklanmaların çıktığı görülür. 1437-1438 yıllarında Erdel'de yaşanan köylü ayaklanması da Orta Çağ'da yaşanan bu tür ayaklanmalardan birisidir.

Toplumsal olayların sebeplerini, gelişimlerini ve sonuçlarını anlamak ve yorumlamak için bu olayların ortaya çıktığı toplumun yapısını, dinamiklerini ve içinden

² Naciye Güngörmüş, *Macaristan'da Değişim ve Demokrasiye Geçiş (1989-2009)*, Köksav Yayınları, Birinci Baskı, Ankara Ocak 2010, 19; László Rásonyi, *Tarihte Türklük*, Üçüncü Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 126, Seri III – Sayı: A.34, Ankara 1993, 120-121.

geçmekte olduğu koşulları da bilmek gerekir. Bu bağlamda çalışmamızda öncelikle feodal Macaristan'da toplumsal sınıfların ne şekilde ortaya çıktığı incelenmiş, ardından XV. yüzyılda Erdel'in toplumsal ve ekonomik durumuna değinilmiş, ayaklanmanın ekonomik, toplumsal, dini ve askeri sebepleri mercek altına alındıktan sonra 1437-1438 Erdel köylü ayaklanmasının gelişimi kaleme alınmış, sonrasında süreç içinde öne çıkan ve Macar tarihinde de dönüm noktaları oluşturan aşamalar ve bunların sonuçları incelenmiş ve çalışma, Macar ulusal tarihinde ilk defa meydana gelen hareketin genel bir değerlendirmesi ile sonuçlandırılmıştır. Çalışmada ağırlıklı olarak güncel kaynaklardan yararlanarak ayaklanmanın gelişim aşamalarına odaklanılmasının yanı sıra ayaklanmanın sebepleri ve sonuçları da ekonomik, toplumsal ve dini faktörler açısından derinlemesine incelenmiş, ayaklanmanın Avrupa'da yaşanan bu tür toplumsal hareketlerle karşılaştırılması yapılmış, ayrıca olayların gelişiminde Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'daki ilerleme sürecinin etkisine de yer verilmiştir.

1) Macaristan'da Toplumsal Yapının Gelişimi ve Feodal Düzen

Macaristan'da toplumsal sınıfların ortaya çıkışı Macar boylarının Karpatlar Havzası'na gelişi ile 896-900 yıllarında, yurt tutuştan itibaren şekillenmeye başlar ve yaklaşık olarak 1526 yılına, Mohaç Savaşı'na kadar devam eder. İlk Macar hanedanlığı olan Árpád Hanedanlığı (1001-1301) döneminde teşekkül etmeye başlayan serf ve soylu sınıfının hakları ve sorumlulukları **1) Aziz István Yasaları** ile **2) II. András** (1205-1235) tarafından 1222 yılında kabul edilen *Aranybulla* (Altın Mühür) ile **3) IV. Béla'nın** (1235-1270) serflerin ve soyluların haklarının sınırlarını belirlemesiyle **4) I. (Büyük) Lajos'un** (1342-1382) 1352 yılında soyluların mülklerinin satılmayacağını kabul etmesi aşamalarından geçerek XIV. yüzyıla kadar belirlenmiş olur. Bu zamana kadar belirlenen serflerin ve soyluların hakları ve sorumlulukları 1514 yılında Macar hukuk bilimcisi István Werbőczy (1458-1541) tarafından kaleme alınan *Hármaskönyv-Tripartium* adlı eser ile standart hale gelir ve Macaristan'da XIX. yüzyıla kadar geçerliliğini korur³.

Yurt tutuş sürecinde sadece özgür insanlar (*liber*) ve kölelerden (*servus*) meydana gelen Macar toplumu, 970 yılında Bizans İmparatorluğu karşısında alınan yenilginin, Macar boylarının yerleşik düzene geçmeye başlamasının, Avrupa kültürüne ve feodal

³ Árpád Péter Harmat, A középkori feudális magyar társadalom, <http://tortenelemcikk.hu/node/225> (30.03.2020); F. Eckhart, *Macaristan Tarihi*, (çev. İbrahim Kafesoğlu), Türk Tarih Kurumu Yayınları X. Dizi, Sayı 3a, 2. Baskı (Tıpkıbasım), Ankara 2010, 53.

sisteme uyum sağlama sürecinin de etkisiyle yavaş yavaş değişikliğe uğramaya başlar. Bu bağlamda özgür insanlar; en üstten en alta doğru krala yakın ve varlıklı kişiler *Beyler*, askerlerden oluşan *Savaşçılar* ve Macar topraklarına göçler yoluyla ülke sınırları dışından gelen insanlarla birlikte içinde özgür insanların da yer aldığı *Hospesler* olmak üzere üç alt katmana bölünür⁴.

İlerleyen zamanda merkezi otoritenin zayıflamasıyla büyük kısmı X-XII. yüzyıllar arasında kraldan elde ettikleri mülklerde yaşayan, yaşamlarını tarımsal faaliyetlerde çalışarak sürdüren *Serviens* (servientes regis) denilen bir sınıf daha ortaya çıkar. Ancak bu insanlar mülk sahibi olmalarına, seferler sırasında orduya katılmalarına ve muharebelerde çarpışmalarına rağmen tam anlamıyla Macar toplumunun hâkim zümreleri arasına girmeyi başaramazlar, geri planda kalırlar ve bu durum serviensler arasında giderek daha çok huzursuzluğa yol açar. Bundan başka *Várjobbágy* (kale savaşçıları) denilen ve görevleri kalelerde askeri hizmetleri yerine getirmek olan bir sınıf daha teşekkül eder⁵.

Macaristan'da XIII. yüzyılda toplumsal ayrımlar hız kazanır ve özellikle III. Béla (1172-1196) ve II. András arasındaki taht mücadelesi sırasında yüksek miktarda yapılan mülk bağışları sonucunda *Baronlar* da denilen bir yüksek soylu tabakası meydana gelir⁶. II. András döneminde güçleri artan ve hâkimiyet alanlarını genişleten bu yüksek soylular Macar Krallığı'nın yönetim kademesinde Erdel Voyvodalığı, Dalmaçya Banlığı vb. önemli görevlere de getirilirler. Bununla birlikte yine II. András zamanında várjobbágylar, serviensler ve küçük mülk sahipleri Kral'a 1222 yılında *Aranybullá* (Altın Mühür) denilen bir ferman imzalatırlar ve bu suretle yüksek soyluların hâkimiyet alanlarını ve yetkilerini kısıtlamak isterler. Macaristan'da taht mücadelelerinden başka 1241-1242 yıllarında yaşanan Moğol İstilasını da Macar toplumunda sınıfların daha belirgin şekilde ortaya çıkmasını sağlar. İstila sonucunda Macar Kralı IV. Béla, Macar

⁴ Harmat, A középkori feudális magyar társadalom; www.ehumana.hu/arpad/1/p11.htm (31.03.2020).

⁵ Harmat, A középkori feudális magyar társadalom; Eckhart, 53; Pál Engel, *Beilleszkedés Európába a Kezdetektől 1440-ig. Magyarok Európában I.* (ed. Glatz Ferenc), Háttér Lap- és Könyv Kiadó, Budapest 1990, 218-219; Pál Engel, *Szent István birodalma. A középkori Magyarországi Története*, (szer. Glatz Ferenc), MTA Történettudományi Intézet, Budapest 2001, 74; Attila Zsoldos, "II. András Aranybullája", *Történelmi Szemle*, LII, Budapest 2011, 11; Attila Zsoldos, "II. András reformjai", *História*, 2001/1-2, 27-28; Elemér Mályusz, *Az Erdélyi Magyar Társadalom A Középkorban*, MTA Történettudományi Intézet, Budapest 1988, 18.

⁶ Bálint Hóman – Gyula Szekfü, *Magyar Történet*, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 1928, <http://mek.niif.hu/07100/07139/html/0002/index.html> (10.04.2020); Harmat, A középkori feudális magyar társadalom; Mályusz, 67.

ordusunun silah donanımının çağa uygun olmadığını görür, savaş taktiği açısından da yenilenmeye ihtiyacı olduğunu anlar ve ordu içinde ciddi bir reform hareketine girişir. Bu süreçte orduda görev alan serviensler ilerleyen zamanda birtakım haklara sahip olurlar ve bu suretle toplum içindeki konumlarını güçlendirirler. XIII. yüzyılın sonuna doğru várjobbágylar ve orduda görevli serviensler kendilerini artık soylu olarak görmeye başlar ve bu iki sınıf birbiri ile gitgide kaynaşır⁷.

Várjobbágyların ve servienslerin soyluluk durumunu Kral IV. Béla'da kabul eder ve 1267 yılında kabul edilen bir yasa ile serviensler ve várjobbágylar artık *soylu* (nobilis) olarak anılmaya başlar ve küçük mülk sahiplerinin de soyluluk haklarından yararlanması kabul edilir. Bu süreç yaşanırken Macar Krallığı'nda yüksek soyluların Macar ordusuna önemli miktarda asker sağlayan bir kaynak konumuna gelmesi Macaristan'da toplumsal dönüşümde yeni bir dönemi başlatır. Yüksek soylular bu aşamadan sonra kral da dâhil olmak üzere tüm toplum kesimleri karşısında üstünlük kazanır, Macar toplumunun diğer kesimlerinden kesin şekilde ayrılır, soyluluk unvanlarını ailelerinin gelecek kuşaklarına aktarmayı başarır ve bu şekilde unvanları ve sahip oldukları mülkler de kuşaktan kuşağa geçmeye başlar. Bu süreçte kendilerine verilmiş birtakım ayrıcalıklarla asilzadeler içinde ayrı bir sınıf teşkil eden küçük ve orta asilzadeler ise yüksek soylular gibi tamamen ayrı bir toplumsal yapı teşkil etmeyi başaramazlar. Bu şekilde yüksek soylular özellikle serfler ve küçük asilzadeler üzerinde baskı oluşturmaya başlarlar⁸.

Macaristan'da toplumsal yapı bu şekilde gelişmeler gösterirken özgür insanlar içinde de ayrışmalar yaşanır. Bunların bir kısmı soyluluğa yükselir, bir kısmı ise bir soylunun toprağını işleyen ancak mülkiyet hakkı olmayan, sadece gıda ihtiyaçlarını karşılayacak kadar ürünü kendilerine ayıran Orta Çağ köylüsü *serf* haline gelir ve serflerin Macar toplumu içindeki konumu da soylulara benzer şekilde XIV. yüzyılda artık belirginleşir. Bu suretle serfler, hizmetinde çalıştığı soyluya/derebeyine vergi vermekte ve birtakım yükümlülükleri de – gönüllü çalışma/angarya, hediye verme vb. – yerine getirmektedir. Derebeylerinin mülklerinde yaşayan köylüler yaşamları boyunca derebeyine hizmet etmektedir ve derebeyinin tebaası olarak kabul edilmektedir. Sadece

⁷ Harmat, A középkori feudális magyar társadalom; Attila Zsoldos, "II. András Aranybullája" *História*, 2001/1-2, 20; Engel, *Szent István birodalma. A középkori Magyarország Története*, 73; Mályusz, 18-19.

⁸ Harmat, A középkori feudális magyar társadalom; Zsoldos, "II. András Aranybullája", 20; Engel, *Szent István birodalma. A középkori Magyarország Története*, 73.

yapacağı işleri söylemeyen, aynı zamanda onları yargılama ve onlara ceza verme yetkisi de bulunan derebeylerine bağlı olan serflerin ilk zamanlarda buldukları ikametgâh yerlerinden ayrılmaları, bu yerleri terk etmeleri de yasaktır. Bu durum ancak 1397 yılında serfin belli bir miktar ücret ödedikten sonra bir derebeyinin mülkünden bir başka derebeyinin mülküne geçiş hakkının tanınmasıyla aşılr.

“Serfleri başka mülklere gitmek istediği zaman, değişik hilekârlıklarla, farklı cezalarla, tahsilatlarla, görevlerle(?) onları kendilerinden uzak tutmak isteyen... çok sayıda ülke sakini vardır..., bunun haricinde bu durumlar onlara rahatsızlık verdikten sonra dahi onların serbest ve huzurlu şekilde gitmelerine izin verilmemektedir, kralın, sayıları az olmayan din adamlarının ve soyluların ve diğer unvanlara sahip insanların mülk sahibi olmaları sebebiyle iskan edilmemiş toprakların zorluklarını çekmeye mecbur kalmaktadırlar. Bu yüzden Biz, hükümdarlık unvanımızın yaptırım gücüyle de, menfaatinin toplumun lehine ve krallığımızın yararına olmasına ve koruma amacına hizmet etmesini istediğimizden, dünyanın yaradılışından bu yana her insan eşit şekilde bir ilk atadan özgür olarak neşet ettiğinden ve onları yalnızca tabiatın değil, aynı zamanda insanın gücü de esaret altına aldığından dolayı, krallığımızın baronlarıyla ve erk sahibi ileri gelenleriyle hep birlikte bu durumu iyileştirmeye karar verdik...”⁹.

Serfler, köylerde yaşamaktadır, hizmetlerinin ve varlıklarının temeli toprağa bağlıdır. Bu şekilde derebeyine *cenusus* (iki parça halinde alınan vergi), *kilenced* (ürün vergisi) ve kiliseye ve devlete ise *tized* (hasat ve şarap üretiminden sonra verilen ondalık vergi) verirlerdi. Köylülerin ödemekle yükümlü oldukları vergiler sadece para şeklinde değil, ürün şeklinde de olabiliyor ve köylüler derebeyine gönüllü çalışma şeklinde de hizmet edebiliyordu. Bundan başka köylüler derebeyinin isteğine veya yerel adetlere göre derebeyine ürettiği tarım ürünlerinden veya hayvanlarından hediye de verirdi. Bundan başka derebeyi hasattan ve şarap üretiminden de pay alırdı¹⁰. XIII-XIV. yüzyıl

⁹ Decreta Regni Hungáriái 1301-1457. Collectionem manuscriptam Francisci Döry, additamentis auxerunt, commentariis notisque illustraverunt Georgius Bónis et Vera Bácskai. 1976. s. 154-156'dan yazar C. Tóth çevirmiştir. Norbert C. Tóth, *Magyarország Története. Luxemburgi Zsigmond Uralkodása 1387-1437*, (Főszerkesztő: Romsics Ignác), Kossuth Kiadó, 2009.

¹⁰ Harmat, A középkori feudális magyar társadalom; Server Tanilli, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası-Ortaçağ: Feodal Dünya*, II. Cilt, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul Temmuz 2015, 221; Muammer Gül, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul Ekim 2012, 102; C., 2009; <https://tudasbazis.sulinet.hu/hu/tarsadalomtudomanyok/tortenelem/a-kozepkor-tortenete-476-1492/parasztok-a-kora-kozepkorban/a-paraszti-szolgaltatasok> (03.04.2020); <https://tudasbazis.sulinet.hu/hu/tarsadalomtudomanyok/tortenelem/a-kozepkor-tortenete-476-1492/parasztok-a-kora-kozepkorban/a-kozepkori-uradalmi-rendszer-a-termeszeti>

dönümünde Macaristan’da ve Erdel’de üstte yüksek soylulardan ve din adamlarından altta ise serflerden meydana gelen bir toplumsal yapı oluşur. Feodal düzen içinde değişmekle birlikte diğer toplum katmanlarının sahip oldukları hakların birçoğundan derebeyinin emri altında çalışan serfler yararlanamaz. Bununla birlikte bir mülkten diğerine geçme hakkı bulunan *özgür köylüler* de vardır. Macar Krallığı’nda Sakson köylüleri, Erdel topraklarında ise Sakson, Sekel ve başlangıçta Ulah köylüleri bu haktan yararlanabilmektedirler¹¹.

2) XV. Yüzyılda Erdel’in Toplumsal ve Ekonomik Durumu

Orta Çağ’da Macar Krallığı hâkimiyetinde bulunan Erdel sahasında Saksonlar, Sekeller, Macarlar ve Romenlerin ataları olan Ulahlar olmak üzere dört etnik grup yaşamaktadır. XV. yüzyılın ilk zamanlarında Saksonlar, Sekeller ve Macarlar tarım veya ticaretle uğraşmakta ve büyük çoğunluğu köylerde veya kasabalarda yaşamaktadır. Balkan Yarımadası’ndan gelen Ulahlar ise Karpat Dağları ve Tuna nehrinin aşağı kesimleri arasında sürülerinin ihtiyaçlarını karşılamak için göç eden topluluklar şeklinde yaşamlarını sürdürmekte, sürülerinin vergisini vermekte, bundan başka krallık topraklarından yararlanma hakkı karşılığında da vergi ödemektedirler. Ayrıca dağlık sınır bölgelerinin – Hunyad, Temes, Krassó, Fogaras, Máramaros vb. – güvenliğini sağlama görevleri de vardır. Bazı Ulahların ise Balkan Yarımadası’nda hâkimiyet kurmuş olan Osmanlıların hâkimiyeti altında yaşamayı seçtiği de görülmektedir¹².

“*Kniazi/Kenéz*” olarak adlandırılan Ulahların liderleri Macarlarla sık sık çarpışmalarına rağmen Erdel topraklarında kendi mülklerini de elde etmeyi başarmışlardır. Ulahlar, Erdel’de merkezi otoritenin gücünün zayıflamasıyla XIII. yüzyıldan sonra toprak kazanmaya başlamış, ancak bir ayrıcalık elde edememişlerdir. Ulahların büyük bir kısmı Ortodoks inancına bağlıdır, Macar krallarından özellikle I. (Büyük) Lajos ve Sigismund (1387-1437) onları Katolik inancına geçmeye ikna etmeye çalışmışsa da bu konuda çoğunlukla başarılı olamamışlardır. Bununla birlikte bazı Ulah

-gazdalkodas (03.04.2020). Ayrıca Orta Çağ Macar toplum yapısının, özellikle serf ve köylülerin durumunun ayrıntılı bir incelemesi için bkz. István Szabó, *A Magyar Parasztság Története*, Magyar Szemle Társaság, Budapest 1940, 3-23.

¹¹ <http://mek.oszk.hu/02100/02109/html/1.html> (19.04.2020).

¹² Joseph Held, “The Peasant Revolt of Bábolna 1437-1438”, *Slavic Review*, Volume 36, Issue 1, March 1977, 25; Ferenc Albin Gombos, *Az 1437-ik Évi Parasztlázadás Története*, Ny. Gombos Ferencz Lyceum-Könyvnyomdájában, Kolozsvár 1898, 37; László Geréb, *A Magyar Parasztháborúk Irodalma: 1437-1514*, Hungária, Budapest 1950, 8; Benedek Jancsó, *Erdély Története*, A Minerve Irodalmi és Nyomdai Müintézet, Cluj-Kolozsvár 1931, 42.

liderlerinin Macar hükümdarlarının desteğini sağlamak için Katolik inancını kabul ettiği de bilinmektedir. Bu arada Ortodoks inancına bağlı olan Ulahlar vergi ödemelerinin büyük çoğunluğundan muaf olsalar da Erdel Piskoposunun zaman zaman Ulahların Katolik inancına geçmeleri ve vergi ödemeleri konusundaki istekleri Ulah toplulukları arasında huzursuzluğa sebep olmaktadır¹³.

Erdel bölgesinin diğer sakinleri olan Saksonlar ve Sekeller arasında ise gerilimler eksik olmamaktadır. Saksonlar diye adlandırılan halk aslında Macar kralları tarafından XII-XIII. yüzyıllarda Erdel coğrafyasına yerleştirilmiş, ağırlıklı olarak Beszterce civarında ikamet eden Rhineland ve Flandre'den gelen Almanlardır. XV. yüzyıla kadar Saksonlar, Erdel'de şehir yaşamını oldukça zenginleştirirler, şehirleri bayındır hale getirirler, Macar krallarından ayrıcalıklar elde ederler ve ticaret hayatında önemli roller üstlenirler¹⁴.

Sekeller ise büyük ihtimalle Macar boylarının Karpatlar Havzası'na gelişinden önce bu coğrafyayı yurt tutan, Macar dilinin bir lehçesini konuşan, Macar Krallığı'nın sınırlarının güvenliğini sağlayan ve Erdel'in daha ziyade doğu ve güneydoğu yörelerinde yaşayan muhtemelen Türk soylu bir halktır. Orta Çağ'da Saksonlarla birlikte özgür statüye sahiptirler ve bölgedeki diğer halklardan ayrıcalıkları vardır. XV. yüzyıla kadar vergiden muaf olmuşlar, bununla birlikte sadece *ököradó* (Macar Kralının bir erkek çocuğu dünyaya gelirse orduda piyade birliklerini oluşturan Sekellerin yetiştirdikleri her altı öküzden sonra bir öküzü vergi olarak vermeleri) denilen bir vergi verirlerdi. Ancak Sekeller, Ulahlar ile bir olup sık sık Saksonlara saldırmakta ve yağma hareketleri yapmaktadırlar. Bu saldırılar genel olarak küçük çaplıdır ve iki halk arasında büyük çaplı bir mücadeleye sebep olmazlar¹⁵.

Saksonlar, doğrudan doğruya Macar Krallığı'nın dini merkezi olan Estergon'daki Başpiskoposa bağlı olduklarından Erdel Piskoposluğuna vergi vermemekte, vergiyi birtakım ayrıcalıklarla Estergon'daki Başpiskoposluğa ödemektedirler. Saksonların

¹³ Held, 27, 29; Gombos, 17, 39.

¹⁴ Held, 27; Gombos, 17; Jancsó, 36.

¹⁵ Held, 28; Gombos, 17; Geréb, 8; Jancsó, 5; Gábor Barta-István Bóna- László Makkai- András Mócsy- Endre Tóth-Gábor Vékony, *Erdély Története, A Kezdetektől 1606-ig*, Első Kötet, Szerkesztette: Makkai László-Mócsy András, Akadémiai Kiadó, Budapest 1986, <http://mek.oszk.hu/02100/02109/html/1.html> (16.04.2020).

ayrıcalıkları ve vergi durumları zaman içinde Erdel’de yaşayan diğer halklar arasında giderek artan bir huzursuzluğa sebep olur¹⁶.

Bu arada Erdel’deki küçük asilzadelerin durumu da pek iç açıcı değildir. Macaristan ve Erdel’de yaşanan ekonomik sıkıntılar ve gerilimler sonucunda küçük asilzadeler vergi ödeme konusunda günden güne artan sıkıntılar yaşamaktadır. Zaten 1437-1438 ayaklanmasından sonra 1439 yılında toplanan mecliste serf sahibi olsun veya olmasın soyluların vergi ödeme zorunluluğu kaldırılır. Bu durum belki de küçük asilzadelerin en azından bir kısmının yüksek vergilerden dolayı niçin Erdel köylü ayaklanmasına destek verdiğini açıklayabilir¹⁷.

3) 1437-1438 Erdel Köylü Ayaklanmasının Sebepleri

XV. yüzyılın ilk zamanlarında bir yandan Erdel Piskoposu ve yüksek soyluların tutumu bir yandan da Osmanlıların akınları sonucunda Erdel’de küçük asilzadeler ve köylüler yaşamlarını zor şartlar altında sürdürme gayreti içindedir. Lüksemburg Hanedanı’ndan (1387-1437) olan Sigismund, Erdel’de I. (Büyük) Lajos’un kurduğu dengeleri, askeri ve ekonomik alanda gerçekleştirdiği reformları (askeri alanda yapılan reformların karşılığı 1347-1350 yılları arasında gerçekleşen Napoli seferlerinde görülmüş, ekonomik alandaki reformlar ise Erdel’de sanayinin kurulmasını sağlamıştır) devam ettiremedi, gerek Erdel’de yaşayan halklar arasındaki anlaşmazlıklar gerekse de soylular arasındaki çekişmeler buna imkân vermedi. Erdel’de bu durum yaşanırken Macar Kralı Sigismund, Avrupa’da Husitlerle mücadele ediyordu ve bu uzun süren mücadele Macaristan’ın ekonomik ve finansal durumunu oldukça sarsmıştı. Bozulan ekonomik durumu düzeltmek için Macar Krallığı, 1434 yılında değeri düşük para basımına başlar ve bu para basımı üç yıl kadar sürer. Daha sonra 1437 yılında durum biraz olsun düzelinece *quarting* denilen ve değeri, tedavülde olan paradan daha yüksek olan bir para piyasaya çıkar ve eski para tedavülden kalkar. Paranın değerindeki dalgalanmalar ve Sigismund’un mülk bağışları başta köylüler olmak üzere tüm toplum kesimlerini olumsuz yönde az veya çok etkiler. 1436 yılında Erdel Piskoposu György Lépes (1427-1442), paranın değeri düşük olduğu için köylülerden talep etmediği vergileri bu kez değeri artan yeni para üzerinden talep eder. Ayrıca 1436 yılında Sigismund, eyalet yöneticilerinden, Erdel Voyvodasından ve yüksek soylulardan küçük asilzadelerin ve köylülerin vergilerini

¹⁶ Held, 28.

¹⁷ Held, 29; Gombos, 21-22; Barta-Bóna-Makkai-Mócsy-Tóth-Vékony, 1986.

ödemesi için talepte bulunmalarını ister. “...*Bu yüzden vergilerini ilahi yasaya ve bu ülkenin kadim geleneğine göre [...] ödesinler ve onları ödettirsinler...*”¹⁸. Ancak bu birikmiş vergilerin ödenmesi, üstüne üstlük değeri artan yeni para üzerinden ödenmesi köylüler açısından neredeyse imkânsızdır. Küçük asilzadeler de bu şekilde vergi verme konusunda isteksiz bir tutum sergiler ve süreç uzar. Eğri Piskoposu Péter Rozsgonyi (1425-1438), 1436 yılında vergi toplanması konusunda şunları yazmaktadır:

“...*Katolik inancının yayılması ve ülkenin savunulması amacıyla büyük masraflarla donattığımız ordumuzu vergi toplamak için bir umutla gönderdik: lakin Sáros eyaletinin asilzadeleri – başka eyaletler gibi – bizim zararımıza ve Katolik inancının da yıkımına sebep olacak şekilde vergilerini ödemek istememektedirler...*”¹⁹.

Bu davranış bazı küçük köylü gruplarını da cesaretlendirir ve Erdel’de yaşayan halkların yaşanması artık muhtemel bir mücadelede saflarını belli etmelerine sebep olur. Bu gelişmelerin ardından bölgedeki Macar köylüleri ve Ulahların bir kısmı da vergi ödemeyi reddeder ve Piskopos Lépes’in aforoz tehditlerine de kulak tıkar. Bu durum, aynı zamanda Kral I. (Aziz) László (1077-1095) zamanında 1092 yılında Szabolc Meclisi’nde alınan “*Piskopos her şeyden ondalık vergi alsın*” şeklindeki hükmün serfler ve küçük asilzadeler tarafından yok sayılması demektir²⁰.

Piskopos, gelişmeler karşısında bu kez köylülerin birikmiş borçlarını on iki altınla ödemelerini ister. Yaşanan gelişmeler hem küçük asilzadelerin hem de köylülerin huzursuzluğunu daha da artırır, zaten uzun yıllardır süren ekonomik ve toplumsal zorluklar 1437 yılına gelindiğinde köylüler ve küçük asilzadeler arasında gevşek de olsa bir birliğin kurulmasını sağlamıştır. Köylüler, vergi ödemelerinin yeniden makul şekilde düzenlenmesini talep ederken buna karşın küçük asilzadeler daha temkinli davranıp bu

¹⁸ Geréb, 70; M. Tamás Tarjan, “1437. július 6. A kolozsmonostori egyezmény megkötése”, http://www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1437_julius_6_a_kolozsmonostori_egyezmény_megkötése (05.05.2020); C., 2009.

¹⁹ Geréb, 69-70.

²⁰ Held, 29; János Török, “Erdélyi parasztfelkelés”, *Aetas*, 1994/001, 245; Dezső Garda, “Az 1437-es évi parasztfelkelés”, *Múltunk, Gyergyói Hírlap*, 2018.március, 7; C., 2009; Gombos, 27, 71; Nagy Sándor K., *A Jobbágyság Története Magyarországon*, Pleitz Fer. Pál Könyvnyomda, Nagy-Becskerek 1891 27; Jancsó, 60, 66, 69-70; Barta-Bóna-Makkai-Mócsy-Tóth-Vékony, 1986; <http://lexikon.katolikus.hu/E/erd%C3%A9lyi%20paraszth%C3%A1bor%C3%BA.html> (15.03.2020); <https://doksi.hu/get/php?order=DisplayPreview&lid=3065> (24.03.2020); Tarjan, “1437. július 6. A kolozsmonostori egyezmény megkötése”; <http://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Banlaky-banlaky-jozsef-a-magyar-nemzet-hadtortenelme-2/9-i-maria-ii-kis-karoly-es-zsigmond-kora-13821437-14D4/vi-hadjaratok-zsigmond-egyeduli-kiralysaga-alat-t-1396-tol-1437-ig-1592/21-az-1437-evi-erdelyi-parasztlazadas-1744/> (21.03.2020).

tür geniş kapsamlı ve sonuçları birçok durumu etkileyecek düzenlemelerin sonucunu görmek ister. Erdel Piskoposunun 1437 yılı içinde köylülerin kiliseye gidişini yasaklaması, evlilik ve vaftiz törenlerinin de yapılmaması safların sınırlarını daha da belirgin hale getirir²¹.

Aynı yılın bahar aylarında Alsó-Fehér'de ve pazar ili olan Déva'da köylüler yüksek soyluların mülklerini yağmalar ve bazı adamlarını öldürür. Bu dönemde özellikle Szatmár bölgesindeki köylüler feodal düzenin baskısını ve kilisenin yasaklarını en çok hisseden kesimdir. Gerçekte Erdel'deki tüm köylülerin durumu göreceli şekilde aynı olsa da hareket, feodal düzenin ve kilisenin baskısının en çok hissedildiği yerlerde taraftar kazanır, bu bağlamda Macaristan'a doğru yayılma eğilimi göstermeyip nispeten sınırlı bir alanda kalır²². Bu noktada 1417 yılında Torda'da Saksonlara karşı olan isyanı, 1430 yılında Székelyföld'te çıkan küçük çaplı isyanları ve 1433 yılında Fogaras civarındaki Ulah topluluklarının huzursuzluklarını da unutmamak gerekir. Bunlar aslında bölgede huzursuzlukların ve gerilimlerin yaşandığının ve yaşanan sorunlara çözüm bulunmazsa bölgenin daha büyük oluşumlara gebe olduğunun birer göstergesidir. Bu tür hareketler 1434-1435 yıllarında azalır, zira bu yıllarda Erdel yönüne doğru Osmanlı akınları mevcuttur ve Macar Krallığı'nın dikkati bu yöne çevrilmiştir. Keza 1434 yılında Sekel yöneticisi Mihály Jakcs'nin mektubunda Ulahlara karşı Brassó'ya doğru harekete geçeceği, bu arada Türk birliklerinin de Eflak'ta toplanmakta olduğu yazılıdır. “...kısa zaman içinde bütün birliklerinizle Eflak'a gidin ve Fogaras'taki hain Ulahları (Romenleri) yakalayıp... hepsini öldürün...”²³. Bundan başka 30-31 Mayıs 1434 tarihinde Husitlerin yenilgisiyle biten Lipany Muharebesi'nden sonra Erdel'e gelen Husitlerin yaydığı düşünceler de üç yıl sonra, 1437 yılında başlayacak olan ayaklanmaya ekonomik ve toplumsal sebeplerle birlikte dini bir zemin oluşturur²⁴.

Çek din adamı János Husz'un (1369-1415) düşüncelerinden ortaya çıkarak Avrupa'ya yayılan ve özellikle Orta, Doğu ve Güneydoğu Avrupa'da etkisini hissettiren *Husitizm* hareketi zaman içinde Macaristan'da, özellikle halkın ekonomik durumunun düşük olduğu Felvidék yöresinde taraftar bulur ve güç kazanır. Ayrıca Macar Krallığı'nın

²¹ Held, 30.

²² Held, 30.

²³ Geréb, 69.

²⁴ Gombos, 72; Geréb, 14; <http://lexikon.katolikus.hu/E/erd%C3%A9lyi%20paraszth%C3%A1bor%C3%BA.html>

Bosna ile komşu olduğu güney yörelerinde de Bulgar din adamı Bogomil (X. yüzyıl) tarafından ortaya atılan dini düşünceler etrafında şekillenen *Bogomilizm* inancının da etkileri hissedilmektedir. Erdel Piskoposu Lépes'in kendisi de özellikle bölgede gücünü arttırmakta olan Husit tehlikesine dikkat çeker. Erdel'deki durumu 1 Aralık 1436 tarihli mektubunda Várad Piskoposu János Curzolari de (1435-1440) açık bir şekilde anlatır: “Çek ülkesindeki Husit hareketlerinden çok daha tehlikeli, kötü heretik düşünceler gizli bir şekilde yayılmaya başladı”. Ayrıca “...Durum gerçekte sadece birkaç gün içinde silahlı bir kuvvetle kilisenin düzeninin yıkabileceği kadar hassastı...”. Piskopos'tan başka Papa IV. Jenő de (1431-1447) durumdan rahatsızdır, Macar Kralı Sigismund da tehlikenin farkındadır. Hatta Dominiken rahibi János Dominici (1356/1357-1418/1419), gündün güne büyüyen Husit tehlikesine karşı Kral Sigismund'a “*Demir [kılıç] olmadan iyileşme [çözüm] olmaz*” şeklinde bir uyarıda bulunmuştur. Ancak Sigismund'un ne o zaman ne de ilerleyen zamanda Erdel'de Husitlere karşı aktif bir önlem aldığını söylemek güçtür.²⁵ Ayrıca bu yıllarda Macaristan'ın doğusunda ve Erdel'de köylüler ve küçük asilzadeler tarafından ödenmesi gereken vergilerin ödemelerinin artık reddedilmeye başlanmış olması da dikkat çekicidir. Bu yüzden Papa, 22 Ağustos 1436 tarihli mektubu ile elçisi ve engizisyon üyesi Fransisken keşişi (Aziz) Jakab Marchiai'yi (1391-1476) Erdel'deki durumu yerinde tespit edip araştırmak ve heretik düşüncelere sahip olanları cezalandırmak amacıyla görevlendirir. Bu aşamadan sonra Várad Piskoposluğu, Szerémség, Kalocsa ve Erdel Piskoposluğu bölgelerinde Husitlere karşı hareketler başlar. Bu hareketler sonucunda bölgede “*birçok heretik düşünceye sahip insan*” Katolik inancına geri döndürülür. Estergon Piskoposu'na göre Marchia, “*heretiklerin kurtuluşunda akıllı, doğru, adaletli ve yapıcı şekilde yol kat etmiştir*”²⁶. Bununla birlikte çağdaş bir kayda göre Marchia, Husitlere o kadar acımasız davranır ki “*çok sayıda Husit, Ortodokslarla birlikte*” ülkeye hükmetmek amacıyla bir araya gelir²⁷. Macar tarihçisi László Kövéri de (1819-1907) Marchia'nın durumuna vurgu yapar: “*Boyun eğmeyenleri kendisine ait askeri birliklerle yenilgiye uğrattı ve sert bir engizisyon düzeni uyguladı*”²⁸. Zaten 1436 yılına ait Papalık mektuplarında da halk arasında Papa'nın elçisi Marchia'ya

²⁵ Gombos, 48; János Temesváry, *Erdély Középkori Püspökei*, NY. Minerva Irodalmi és Nyomdai Müintézet Részv.-Társaság, Cluj-Kolozsvár 1922, 342.

²⁶ Geréb, 19.

²⁷ Geréb, 20.

²⁸ Imre Bánay, “A vallási szekták mai értelme és szerepe”, *Történelmi Szemle*, 3-4, 2004, 414.

karşı silahlı direnişler olduğu ve bunların bazı yerlerde silahlı bir ayaklanmaya dönüştüğü yazmaktadır. Macar Krallığı'nın kuzey ve kuzeybatısında – Pozsony, Trencsén, Bars, Nógrád, Hont, Zólyom, Túrócz, Liptó, Árva, Szepes, Gömör, Sáros, Abaúj – olduğu gibi Tuna ötesinde ve Tisa yöresinde de Husitizm düşünceleri mevcuttur ve bu düşünceleri savunanların sayısı günden güne artmaktadır. Erdel sahasında Husitizm düşüncesinin kısa zamanda yayılmış olmasının sebebi Erdel'in ekonomik ve toplumsal koşulları ve serflerin üzerindeki aşırı yüklerdir. Bu şekilde köylüler ve Husit düşüncesinin takipçileri Erdel'de silahlı bir çatışma için hazır hale gelirler²⁹.

Bu sebeplerden başka köylülere eski Macar kralları tarafından tanınmış olan bir mülkten diğere geçiş hakkının sınırlandırılmış olması da ayaklanmanın bir diğere sebebidir. Sigismund'un hükümdarlığının özellikle ikinci yarısında mali durumun iyice bozulması birtakım kısıtlamaları da beraberinde getirir ve 26 Mayıs 1405 tarihinde köylülerin mülkler arasında geçiş durumu kısıtlanır. Bu şekilde 1397 Temesvár Meclisi'nde alınan “[Serfler] *bundan sonra ve ebediyen özgürdür, her türlü ikamet ve dolaşım hakkına sahiptirler*” şeklindeki hüküm daha katı hale getirilir. Bu bağlamda 1405 yılında ilgili hükmün yanına serf ancak “*bahse konu toprak kirasını ve diğere borçlarını ödedikten*” ve serfin bağlı bulunduğu derebeyi de serfi “*hiçbir şeyle suçlamayacak ve [serf] suçlu bulunmayacak*” durumda olduktan sonra bir mülkten diğere geçiş yapabilir şeklinde birtakım eklemeler yapılır. Süreç, derebeyinin başka bir mülke gitmek isteyen serften bir ay içinde talebini alması şeklinde işlemekte, bu sürenin bitiminden sonra serfin herhangi bir talepte bulunma şansı olmamakta ve derebeyi serfin başka bir mülke gitme talebini rahatlıkla reddedebilmektedir. Bu hakkın sınırlandırılması köylülerin zaten zor olan durumlarını daha da sarsar ve köylüler arasında huzursuzluğun artmasına sebep olur³⁰.

Erdel'de iç çekişmelerden başka sınırlar dışında da sıkıntılar mevcuttur. 25 Eylül 1396 tarihinde Osmanlılara karşı alınan Niğbolu yenilgisinden sonra 1397 Temesvár

²⁹ Garda, 7; Gombos, 53, 55; Geréb, 18-19, 21; Jancsó, 69; Barta-Bóna-Makkai-Mócsy-Tóth-Vékony, 1986; <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Banlaky/banlaky-jozsef-a-magyar-nemzet-hadtortene-2/9-i-maria-ii-kis-karoly-es-zsigmond-kora-13821437-14D4/vi-hadjaratok-zsigmond-egyeduli-kira-lysa-a-alatt-1396-tol-1437-ig-1592/21-az-1437-evi-erdelyi-parasztlazadas-1744/>

³⁰ C., 2009; Gombos, 22; K., 37-38; Ervin Szabó, A középkori parasztforradalmak és az 1437. évi felkelés, *Korunk*, 12. évf., 7-8. sz., 1937, 584; <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Banlaky-banlaky-jozsef-a-magyar-nemzet-hadtortene-2/9-i-maria-ii-kis-karoly-es-zsigmond-kora-13821437-14D4/vi-hadjaratok-zsigmond-egyeduli-kiralyasaga-alatt-1396-tol-1437-ig-1592/21-az-1437-evi-erdelyi-parasztlazadas-1744/>

Meclisi'nde soyluların her yirmi serften sonra bir silahlı asker yetiştirmesi karara bağlanmış, ayrıca sefer masraflarının karşılanması için serflerin bir buçuk altın forint ödemelerini karara bağlayan *subsidiüm* (olağanüstü durum vergisi) uygulaması da yürürlüğe girmiştir. Bundan başka Macar Kralı Sigismund, I. (Büyük) Lajos'tan beri Macar Krallığı sınırlarını tehdit eden ve Niğbolu Savaşı sonrası tehditleri daha da artan Osmanlı ilerlemesini önlemek için Macar Krallığı'nın sınırlarında bir kale savunma sistemi inşa etmek ister, bu amaçla 1435 yılında *honvédelemröl szóló királyi dekrétumot* başlıklı bir kanun yayımlayarak asilzadelerin gelirlerinin bir kısmı ile krallık ordusuna asker temin etmelerini, bir kısmı ile de sınırlarda inşa edilecek kalelerin yapımına katkıda bulunmalarını emreder. Bu şekilde Osmanlı akınlarına açık hale gelen Macar Krallığı'nın topraklarının savunulması için çeşitli önlemler alınmaya ve sınırların güvenliği sağlanmaya çalışılır. Bu gelişmeler Macaristan adına Osmanlı tehlikesinin günden güne büyümekte olduğunun bir göstergesidir. Osmanlıların ilk başlarda Erdel'in güney kısmında gerçekleşen, ancak zaman içinde kuzeye doğru yayılan akınları bölgede var olan gerginliği ve mücadeleleri daha da zora sokar. Sınır bölgesi olan Erdel, 1420'li yıllarda başlayan Osmanlı akınları yoğunlaştıkça ve akınlar daha geniş bölgelere yayıldıkça daha çok önem kazanır, Osmanlı-Macar mücadelelerinin merkezi haline gelir ve bu yıllarda Macar Krallığı içinde en çok zarara uğrayan bölge olur. Erdel, Macar kralları tarafından sadece bir sınır kalesi olarak düşünülmez, aynı zamanda Macar Krallığı'nın Balkanlar ile ilgili izlediği politikanın da önemli dayanak noktalarından birisini oluşturur. Bu arada bölgede yaşamlarını sürdüren köylüler ve küçük asilzadeler ödenmesi giderek güç hale gelen vergilerin kendilerinin güvenliğini sağlamak için harcanmadığını, soyluların kendilerini Osmanlı akınlarına karşı yeterince koruyamadıklarını artık daha yüksek sesle ifade etmeye başlarlar³¹.

Macar Orta Çağ tarihçisi Pál Engel (1938-2001) ve Macar tarihçisi ve siyaset adamı Ignác Aurél Fessler de (1756-1839) ayaklanmanın sebeplerini doğru şekilde yorumlar. Engel, ayaklanmayı “*Köylülerin ve soyluların 1437 Temmuz ayında Erdel'de gerçekleştirdiği ayaklanma geniş kapsamlıdır*” şeklinde değerlendirir ve ardından

³¹ Held, 29; Gombos, 20, 27; K., 37; Jancsó, 66; Árpád Péter Harmath, A déli végvárrendszer kiépülése, http://jegyzettar.blog.hu/2017/09/03/a_deli_vegvarendszer_kiepulese (20.04.2020); István Kenyeres, “A Habsburg Monarchia és a Magyar Királyság pénzügyei és hadi költségei a 16. század közepétől a 17. század első harmadáig”, *Történelmi Szemle*, LV, 4 (2013), 541.

ayaklanmanın sebeplerini “...Piskopos György Lépes’in üç yıldan beri ödenmeyen vergileri yeni gümüş para üzerinden talep etmesi ve Sigismund’un 2 Eylül 1436 tarihli emrine dayanarak onları aforozla tehdit etmesi, bu yaşanmasa bile eyaletlerde onlara karşı bir memnuniyetsizlik oluşturdu...” şeklinde açıklar³².

Fessler ise ayaklanmanın sebeplerini daha geniş kapsamlı değerlendirir:

“...Lajos’un Ortodokslara karşı olan uygulamalarının, sonrasında bu durumun Sigismund zamanında da devam etmesinin ve giderek ağırlaşmasının, bölgedeki Ulahlar arasında huzursuzluğa yol açmasının ve kısmen Piskoposun vergi ödemelerinin, kısmen isyanların ve kısmen de geçiş hakkının kısıtlanmasının ve Ulahların Voyvodasının onları desteklemesi sonucudur. Soylular, tebaalarını aşırı derecede angarya ile vergi ödemeye ve Macaristan’da yasalar tarafından güvence altına alınmış mülkler arasında serbest geçiş olayının kısıtlanması sebebiyle çok zorladı. Bunun yanı sıra Husit öğretileri de gündün güne yayıldı ve halk da giderek ağırlaşan haksızlıklar karşısında bu öğretileri benimsedi...”³³.

20

Aynı sebepleri Macar hukuk adamı ve tarihçisi László Szalay (1813-1864) ve Macar tarihçisi László Kővári de (1819-1907) belirtir. Szalay, Papa’nın elçisi ve engizisyon üyesi Jakab’ın tutumuna vurgu yapar:

“Husitlerin ortadan kaldırılmak istenmesi ve vergilerin acımasız şekilde toplanması, Monte-Brondono’lu Jakab’ın zorla dine çevirme eylemleri ve serbest geçiş hakkının reddedilmesi ve belki beylerin bazı keyfi sorunları da Ulahları Erdel’de, Nyírség’de ve Szamosköz’de derebeylerine ve din adamına karşı ayaklandırdı...”³⁴.

Kővári de aynı sebepleri vurgular:

“...Husitler tarafından sallanmaya başlayan hiyerarşiye ve Papa’nın etkisi altında olan yönetime karşı Erdel’de de halk ses yükseltti. İki yıldan beri değişmiş para üzerinden vergi ödenmesi isteği kısmen reddedildi. Şimdi ise Kral’ın sert emrini yetkililer disiplinli ve haksız bir şekilde uygulamaktadır ve kalan vergilerin başka bir para üzerinden ödenmesini istemektedirler ki bu da isyana sebep olmuştur: Vergi ile yeniden sorumlu hale gelen soyluların bir kısmı da ayaklanmalara katıldı...”³⁵.

³² Gombos, 7.

³³ Gombos, 7-8.

³⁴ Gombos, 8-9.

³⁵ Gombos, 8-9.

Macar tarihçileri 1437-1438 Erdel köylü ayaklanmasının sebeplerini yukarıdaki şekilde sıralarken Romen tarihçileri ise ayaklanmanın sebeplerini farklı şekilde yorumlarlar ve Ulah halkının durumuna vurgu yaparlar. Romanyalı tarihçi ve arkeolog Alexandre Odobescu'ya (1834-1895) göre Macar Kralı I. Lajos'un Romen halkının üzerindeki baskısı o kadar artmıştır ki 1437 yılında Romen halkı artık silaha sarılmak zorunda kalmıştır: *“Bu gaddar baskı 1437 yılında o kadar dayanılmaz hale gelmişti ki [Romenler] zalimlere karşı birer birer silaha sarıldı...”*³⁶.

Romen tarihçisi Alexandru Papiu İlarianu da (1827-1877) I. Lajos'un Ulahlara karşı olan sert tutumuna vurgu yapar ve vergi uygulamasını ayaklanmanın sebepleri arasında görür³⁷:

“...şimdi sadece acımasız soylulardan değil, aynı zamanda o zamanki yasalara göre ondalık vergi ödemesi gereken bencil Katolik din adamlarından da baskı gitgide arttı. Katoliklerin baskısı Romenlere ayaklanmaları ve soylulara karşı durmaları için bir sebep verdi. Üstelik bu ayaklanma Macarlara, Sekellere ve Saksonlara, ‘Unio trium nationum’ adıyla bilinen ve Erdel’in yapısının temelini 1437’den başlayarak 1848’e kadar birçok vesileyle yenileyen, Romenleri daha önceki gerçeklerden ve bu anlaşmadan sonra resmi olarak da her türlü politik ve vatandaşlık haklarından mahrum bırakan Romenlere karşı resmi şekilde bir komplo oluşturmaları için de bir fırsat verdi...”

Buna karşın Romen tarihçisi Nicolae Bălcescu (1819-1852) ise Orta Çağ’da Erdel’de bulunan Romenlerin durumunu ve Macarların tutumunu yorumlar:

“Macarlar, Romenleri yenemedikleri ve ele geçiremedikleri gibi, aynı zamanda Romenler, politik kaynaşma sürecinde Macarları topraklarına kabul ettiler. İlk başta Macarların hâkimiyeti altında Romenlerin kaderi katlanılabilir haldeydi. Kendi hükümdarlarıyla birlikte bölgelerinin durumunu da koruyorlardı. Romenler o zamanlar Macarların dostları idi, ancak tebaaları değildi. Erdel’in tamamı Macar hâkimiyeti altında bulunmuyordu. Güney sınırından başlayarak tamamen özgür ve bağımsız Fogaras, Omlás ve Maros prenslikleri gibi Romen prenslikleri vardı. Erdel’in geri kalan kısmı [sivil] halktan ziyade askeri birlikler şeklinde yerleşmiş olan Macarlara aitti. Fakat hükümdarlığa yükselen Macar prensleri ulusal kıskançlık ve haset yüzünden o zamandan

³⁶ Gombos, 10.

³⁷ Gombos, 11-12.

beri farklı bir tutum izleyerek serfler getirdiler ve sanki fethedilmiş bir halk olarak ve fethedenin toprakları yağmalaması bir hakmış gibi bu şekilde sorunlar başladı ve kendi aralarında paylaşarak ülkenin kadim mülklerini serflere dağıttılar”³⁸.

Ayaklanma öncesi bölgede görülen yerel ve küçük çaplı hareketler yüksek soylular tarafından ilk başta çok da önemsenmez, bu tür hareketleri Piskopos Lépes’in bastırabileceğine inanılır. Ancak bu küçük çaplı olaylar büyük çaplı bir hareketin ilk kıvılcımlarıdır. Erdel Piskoposu’nun durumun ciddiyetini kavrayamaması ve olaylara geç müdahale etmesi sebebiyle bu tür yerel hareketler Kuzey Erdel’e doğru yayılır, Maros nehrinden Szamos nehrine kadar büyür, Kolozs eyaletini içine alır, Nyírség’te ve Szamosköz’de de taraftar bulur. 1437-1438 köylü ayaklanması Katolik inancına sahip Macar köylüleri tarafından başlatılmışsa da onlara kısa zamanda Ortodoks inancına sahip Ulah köylüleri de katılır ve hareket yayılır. Kaynaklar ilk saldırıların 1437 yılında liderleri János Kardos (XV. yüzyıl) olan köylüler tarafından yapıldığını yazar ki, bu durumu 1437 yılının Nisan ayında Déva’dan Voyvoda Vekili Lórant Lépes’in yazdığı mektup da doğrulamaktadır. Ancak yapılan mücadelede köylü birlikleri dağıtılır ve liderleri Kardos da hayatını kaybeder³⁹.

Bununla birlikte bu tür hareketlerin Szabolcs ve Szatmár’da nispeten kısa ömürlü olduğu görülür. Bu bölgelerde hareketin başında bulunan köy yargıçları Márton özellikle Nyiregyháza’da yıkıma sebep olur. Ancak bölgedeki hareket soyluların da yardımıyla kısa zamanda bastırılır, köylü grupları dağıtılır ve liderleri Márton yakalanıp öldürülür⁴⁰. İlk küçük çaplı hareketler bastırılrsa da köylülerin ve küçük asilzadelerin taleplerinin karşılanmaması başlamış olan süreci sona erdirmez, aksine sürecin daha da büyümesine sebep olur⁴¹.

4) 1437-1438 Erdel Köylü Ayaklanması

Köylüler 1437 yılının Mart ve Haziran ayları arasında yerel kuvvetler şeklinde değil de bu sefer bir ordu kurarak ve donanımlı halde günümüzde Romanya sınırları içinde bulunan Alparét’e doğru ilerlemeye başlar ve Bábolna Dağı’nda ordugâh kurar. Bu

³⁸ Gombos, 10.

³⁹ Held, 31; Temesváry, 345; Szabó, “A középkori parasztforradalmak és az 1437. évi felkelés”, 585; <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Banlaky-banlaky-jozsef-a-magyar-nemzet-hadtortenelme-2/9-i-maria-ii-kis-karoly-es-zsigmond-kora-13821437-14D4/vi-hadjaratok-zsigmond-egyeduli-kiralysaga-alatt-1396-tol-1437-ig-1592/21-az-1437-evi-parasztlazadas-1744/>

⁴⁰ Held, 31; Geréb, 22.

⁴¹ <https://doksi.hu/get.php?order=DisplayPreview&lid=3065>

aşamada orduya Magyarbogát'tan, Buda'dan ve Diósd'tan da katılımlar olur. Bu birliklere yüksek vergilerden bıkmış bazı küçük asilzadeler ve birkaç din adamı da katılır. Biraz sonra Kolozsvár'dan ve Szék'ten de katılımlar yaşanır. Soylularla mücadele etmek için Bábolna Dağı'nda toplanan köylüler artık “*taşıyamayacakları yüklerden kurtulmak*” amacını güdüyordu. 1437-1438 yıllarında Erdel topraklarında yaşanan köylü ayaklanmasına katılanlar arasında toplumsal talepleri düşünen ve bunları artık daha sık dile getiren eğitim görmüş, kültür sahibi insanların da bulunduğu kuşkusuzdur. Ancak köylü ordusunun büyük kısmının bu şekilde olmadığı açıktır. Hareketin büyümesi üzerine yüksek soylular da silahlı mücadeleye hazırlanmaya ve birliklerini Erdel Voyvodası László Csáki'nin (1426-1437) komutasında toplamaya başlarlar. Bu arada Erdel Piskoposu György Lépes'in kardeşi, Voyvoda Vekili Lórant Lépes de birlikleriyle soylu ordusuna katılır, Türk akınlarını durdurmak amacıyla Temes civarına gönderilen 1436 yılında Voyvoda László Csáki'nin yanına atanan diğer Voyvoda Lévai Cseh Péter'in (1436-1438) birliklerinin gelişi ise beklenmez⁴².

Bu aşamada köylüler, güçlü ve donanımlı soylu birlikleri ile hemen silahlı bir mücadeleye girmektense ilk başta sorunları barışçıl şekilde çözmek amacıyla elçi göndermeye ve şanslarını denemeye karar verirler. Piskopos Lépes, çözümden yanayken Voyvoda Csáki, çözüm ihtimalini reddeder, köylülerin elçilerini “*sanki saygısızlık yapmış gibi*” karşılar, onları yakalattır ve öldürtür. Bu durum belki de anlaşma yoluyla çözümlenebilecek bir sürecin önünü kapatmış olur ve köylülere silahlı şekilde mücadele etmekten başka şans bırakmaz⁴³.

İlk çarpışma 1437 yılının Temmuz ayında Bábolna Dağı'nda yaşanır. Köylüler, Husitlere karşı mücadelede fikirlerine saygı duyulan ve savaş stratejisi de takdir gören Erdel'li küçük asilzade Diós'lu Budai Antal Nagy'ı (?-1437) liderleri seçer. Antal Nagy'dan başka Gál Kendi, Viragosberek'ten Mihály, Tamás Zeéki, Kolozsvári János ve Macarların ve Ulahların bayraktarı olan Vajdaházi Pál Nagy da köylülere önderlik etmektedir. Yapılan muharebede Husitlerin stratejisini benimseyen köylüler at arabalarını

⁴² Held, 31; Garda, 7; Kovács Péter E., “Dózsa György 1514-2014. Beszélgetés C. Tóth Norberttel És Pálosfalvi Tamással”, *Magyar Tudomány*, 2015/1, 71; Barta-Bóna-Makkai-Mócsy-Tóth-Vékony, 1986; <http://magyarhaza.mindenkilapja.hu/html/18439484/render/parasztfelkelessek> (25.03.2020).

⁴³ Held, 31; Tarjan, “1437. július 6. A kolozsmonostori egyezmény megkötése”; <http://lexikon.katolikus.hu/E/erd%C3%A9lyi%20paraszth%C3%A1bor%C3%BA.html>; <http://magyarhaza.mindenkilapja.hu/html/18439484/render/parasztfelkelessek>

ordugâhın çevresine konuşlandırarak – İtalyan hümanist kronik yazarı Antonio Bonfini de (1427/1434-1502) bunu teyit eder⁴⁴ – güçlü bir savunma duvarı oluşturur ve soyluların birlikleri karşısında galip gelir. Bazı kaynaklar muharebenin sonuçsuz kaldığını ve taraflardan birisinin kendisini galip ilan edemediğini, bununla birlikte soyluların birliklerinin köylü ordusu karşısında daha çok zayıf olduğunu belirtir. Durum her ne olursa olsun köylüler muharebeden üstün taraf olarak ayrılmışlardır. Bu galibiyetten sonra köylüler Bábolna Dağı’ndaki ordugâhlarını güçlendirirler ve soylu ordusunun geriye çekilen birliklerini takip etmezler. Bu yıllarda köylüler artık Árpád Hanedanlığı zamanındaki köylülerden farklı bir anlayış içindedir. Gelişmeler karşısında birlikte hareket etmektedirler ve onları Husitizm’in yaşam ve inanç felsefesi motive etmektedir. “... Husitizm düşüncelerinin arka planında görülen politik oluşumlardan ortaya çıkmış düşünceler geçerlilik kazanmıştı”⁴⁵. Bundan başka bu dönemde Husitizm düşüncelerinin özellikle Erdel’de reform düşüncelerinin ortaya çıkmasına ve olgunlaşmasına aracılık ettiğini de unutmamak gerekir⁴⁶. Ayrıca bu zamanda sefer sırasında yüksek rütbeli bir din adamının veya soylunun sancağı altında toplanan askeri birlik sistemi de (*banderium*) sınırların savunulması için köylülerinin omuzlarına birtakım sorumluluklar yüklüyor, bu durum köylüler arasında ayrı bir istek uyandırıyor, kendi topraklarını ve haklarını koruma arzusunu güdüliyordu⁴⁷. Zira Bonfini de bu zamanda önemli sayıda köylünün “yurtları uğruna” mücadele etmek için kolaylıkla toplanabileceğini yazmaktadır⁴⁸.

Köylülerin yenilgiye uğrayıp geri çekilen soyluların birliklerini takip etmemesi niyetlerinin sadece ekonomik ve toplumsal durumlarını iyileştirmek olduğu ve soylulara karşı herhangi bir intikam duygusu taşımadıkları algısını yaratır ve köylülere soylularla yapmayı düşündükleri bir anlaşma için avantaj sağlar. Zira bu aşamada yüksek soylular da köylülerle anlaşmaya istekli idi ve “müzakerelerden ve isyancıların yüreklerinin yumuşatılmasından sonra” 6 Temmuz 1437 tarihinde Kolozs Manastırı’nda I.

⁴⁴ Geréb, 21; Szabó, “A középkori parasztforradalmak és az 1437. évi felkelés”, 586.

⁴⁵ Szabó, “A középkori parasztforradalmak és az 1437. évi felkelés”, 586.

⁴⁶ Szabó, “A középkori parasztforradalmak és az 1437. évi felkelés”, 583.

⁴⁷ Held, 32; Géza Hegyi-Kovács András W., “Megjegyzések Az 1437-1438. Évi Parasztfelkelés Történetéhez”, *Korunk*, 29. évf., 2. sz. 2018 február, 19; Garda, 7; C., 2009; Gombos, 76, 80; Barta-Bóna-Makkai-Mócsy-Tóth-Vékony, 1986; <https://baloghpet.com/2019/04/23/a-budai-nagy-antal-fele-parasztfelkelés/> (19.03.2020); <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Banlaky-banlaky-jozsef-a-magyar-nemzet-hadtortenelme-2/9-i-maria-ii-kis-karoly-es-zsigmond-kora-13821437-14D4/vi-hadjaratok-zsigmond-egyeduli-kiralysaga-alatt-1396-tol-1437-ig-1592/21-az-1437-evi-erdelyi-parasztlazadas-1744/>

⁴⁸ Mark Whelan, *Sigismund of Luxemburg and the Imperial Response to the Ottoman Turkish Threat, c. 1410-1437*, Royal Holloway, University of London, 2014, 38.

Kolozsmonostori [Kolozs Manastırı] *Anlaşması* imzalanır ve anlaşma, manastırın kâtibi tarafından da kayıt altına alınır. Anlaşmada köylüler “*haksız şekilde toplanan ondalık vergiden ve Piskopos Lépes’in anlamsız taleplerinden dolayı kendilerinin tarihi haklarını talep etmeye mecbur kaldıklarını*” özellikle vurgular. Köylüler aynı zamanda soyluların sınırlama getirdiği tarihi haklarından birisi olan “*Macaristan’ın Mukaddes Kralları (Aziz István [1001-1038] ve Aziz László [1077-1095]) tarafından bağışlanmış olan*” bir mülkten diğerine geçiş özgürlüklerini de talep ederler. Zira Aziz István’ın serfler için “*Özgür dolaşım hakkını [alsınlar] ve onlara haksız yere aşırı iş yükleyen beylerinin hâkimiyeti altından kendilerini bir altın marka ödeyerek kurtarsınlar*” şeklinde belirttiği hükmü de bu bağlamda değerlendirmek gerekir⁴⁹. Ayrıca köylüler bu anlaşma ile *kilenced* (serflerin ürünün onda dokuzunu derebeyine verdiği vergi türü. Serfler vergi olarak ürünün onda birini ise kiliseye verirlerdi ki buna *decima/dézsmá* denirdi) ödemesinden de kurtuldular. Bundan başka her yıl Bábolna Dağı’nda köylüleri ve soyluları temsilen her iki taraftan elçiler bir araya gelecek ve sorunlar konuşulup çözüm yolları aranacaktı. Köylüler bu süreçte amaçlarının ne kiliseye ne de Kral Sigismund’a karşı hareket etmek olduğunu, sadece eski Macar kralları tarafından kendilerine verilmiş haklarını ve özgürlüklerini yeniden elde etmek olduğunu da bir kez daha ifade ederler⁵⁰.

*Taraflar “birbirleri arasında bozulamaz şekilde anlaşılan aşağıdaki koşulları ve düzenlemeleri gerçekleştirmişlerdir: ilk başta aşağıdaki yazılı kararlarda Tanrı’ya ve adalete, aynı zamanda ana kiliseye ve kutsal taca, aynı şekilde haşmetli ve asli beylere, İmparator ve Macaristan’ın Kralı Sigismund’a ve krallık yasalarına hiçbir surette karşı gelmeyi istemediklerini, aynı zamanda sadakatlerini bütünüyle korumalarının yanı sıra yalnızca Mukaddes Krallar tarafından eski zamanlarda bağışlanmış, şimdi ise farklı ve gerçek bir sebep olmadan ilave edilmiş yenilemeler vasıtasıyla etkisiz bırakılmış ve bütünüyle yürürlükten kaldırılmış özgürlüklerimizin geri kazanılmasında çaba gösterdiklerini ve çalıştıklarını belirtirler”*⁵¹.

⁴⁹ K., 23.

⁵⁰ Held, 32-33; Garda, 7; Hegyi-W., 19; Gombos, 82; Geréb, 31; Barta-Bóna-Makkai-Mócsy-Tóth-Vékony, 1986; Tarjan, “1437. július 6. A kolozsmonostori egyezmény megkötése”; <http://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Banlaky/banlaky-jozsef-a-magyar-nemzet-hadtortenelme-2-9-maria-ii-kis-karoly-es-zsigmond-kora-13821437-14D4/vi-hadjaratok-zsigmond-egyeduli-kiralysaga-alatt-1396-tol-1437-ig-1592/21-az-1437-evi-erdelyi-parasztlazadas-1744/>

⁵¹ Magyar történeti szöveggyűjtemény 1000-1526. Szerit. Bertényi Iván. s. 436’dan aktaran C., 2009. Anlaşmanın tam metni için bkz. Ferenc Albin Gombos, *Az 1437-ik Évi Parasztlázadás Története*, Ny.

Soylular her ne kadar bu anlaşmayı imzalamışlarsa da anlaşma soylular tarafından gerçek anlamda kabul görmez ve yürürlüğü de girmez. Köylüler ise soylularla bir anlaşma yaptıklarından ve bu anlaşma sonucunda elde ettikleri haklardan dolayı memnundurlar ve yıllardır bir türlü çözüm bulunamayan sorunlarına artık çözüm bulunduğunu düşünmektedirler. Oysaki anlaşma soylulara yalnızca köylülerle daha kararlı şekilde mücadele etmek için kuvvet sağlamaları yönünde zaman kazandırır. Soylular aynı zamanda bu süreçte köylüler arasında ikilik çıkarıp, kendi yanlarına adam kazanıp köylü ordusunun gücünü azaltmanın yollarını da ararlar⁵².

Bu aşamada yüksek soylular bir yandan yeni kuvvetler toplarken bir yandan da kendi yanlarına yeni destekler bulmanın yollarını denerler ve çok geçmeden de bulurlar. Kápolna'da Erdel'in diğer sakinleri olan Sekellerin ve Saksonların liderleriyle 16 Eylül 1437 tarihinde 1848 yılına kadar geçerli olacak *Kápolna Anlaşması*'ni imzalarlar ve bu şekilde iç ve dış düşmanlarına karşı birbirlerine destek sözü verirken aynı zamanda Macar Kralı'na karşı olan sadakatlerini de vurgularlar. "...Kral'ın düşmanları onların da [Macarlar, Saksonlar ve Sekeller] düşmanı olacaktır. Ülkenin savunulmasında ayrılmaz bir şekilde birlikte çalışacaklar ve Kral'ın çağrısına derhal yanıt vereceklerdir..."⁵³. Anlaşma, yedi Sekel yöneticisi, Saksonların liderleri, Beszterce'de ve Barcaság'da bulunan Macar soyluları tarafından kabul edilir. Bu aşamadan sonra Piskopos Lépes gönüllü olmasa da ortamı yumuşatmak ve bir nebze de olsa gerginliği azaltmak için küçük asilzadelerin vergi ödemesini talep etmekten vazgeçer. Ancak bu durum köylüler ve soylular arasında ikinci muharebeye engel olamaz⁵⁴.

Gombos Ferencz Lyceum-Könyvnyomdájában, 1898, Kolozsvár 83-91. Ayrıca yine anlaşma metni için bkz. László Geréb, *A Magyar Parasztháborúk Irodalma: 1437-1514*, Hungária, Budapest 1950, 70-77.

⁵² Held, 36; Török, 245; <http://magyarhaza.mindenkilapja.hu/html/18439484/render/parasztfelkelesek>

⁵³ Gombos, 102-103; Zoltán Kordé, "A székelyispáni méltóság a Zsigmond-korban", *Történelmi szemle*, 46. évf., 3-4. sz., 2004, 236-237. Anlaşmanın maddeleri için bkz. Henrik Marczali, *Erdély Története*, Kir. Magy. Egyetemi Nyomda, Budapest 1935, 43-44.

⁵⁴ Held, 36; Garda, 7; Hegyi-W., 19; C., 2009; Gombos, 102; Geréb, 25; Jancsó, 70; Barta-Bóna-Makkai-Mócsy-Tóth-Vékony, 1986; <http://lexikon.katoikus.hu/E/erd%C3%A9lyi%20paraszth%C3%A1bor%C3%B4A.html>; Tarjan, "1437. július 6. A kolozsmonostori egyezmény megkötése"; <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Banlaky-banlaky-jozsef-a-magyar-nemzet-hadtortenelme-2/9-i-maria-ii-kis-karoly-es-zsigmond-kora-13821437-14D4/vi-hadjaratok-zsigmond-egyeduli-kiralysaga-alatt-1396-tol-1437-ig-1592/21-az-1437-evi-erdelyi-parasztlazadas-1744/>; <https://doksi.hu/get.php?order=DisplayPreview&lid=3065>; <https://baloghpet.com/2019/04/23/a-budai-nagy-antal-fele-parasztfelkeles/>; <http://magyarhaza.mindenkilapja.hu/html/18439484/render/parasztfelkelesek>. Anlaşmanın tam metni için bkz. Ferenc Albin Gombos, *Az 1437-ik Évi Parasztlázadás Története*, Ny. Gombos Ferencz Lyceum-Könyvnyomdájában, Kolozsvár 1898, 102-104.

Soylular cephesinde bu gelişmeler yaşanırken ilk çarpışmadan sonra anlaşma yolu ile istediklerini elde ettiğini düşünen küçük asilzadelerin ve köylülerin bir kısmı ordugâhı terk edip evlerine döner ve bu suretle köylü ordusunun kuvvetleri azalır. Bundan başka ordu yeterince donanımlı değildir ve soyluların silahlı birliklerine göre muharebe tecrübesi de azdır. Ayrıca köylü ordusunun ihtiyaçları da çevredeki köylerden karşılanmaktadır. Bu suretle hem daha kolay ihtiyaç malzemesi temin etmek hem de stratejik açıdan daha iyi bir yerde konumlanmak amacıyla ordu, günümüzde Romanya sınırları içinde yer alan Dés yönüne doğru hareket eder ve 1437 yılının Eylül ayı sonunda Szamos nehrinin yanında ordugâh kurar⁵⁵.

Soyluların topladığı birlikler kısa zamanda buraya da ulaşır ve köylü ordusu ile bir muharebe daha yaşanır. Apát Muharebesi olarak anılan bu muharebeyi bu sefer de yine köylü ordusu kazanır ve 6 Ekim 1437 (bazı kaynaklar 10 Ekim 1437 demektir⁵⁶) tarihinde Apát'ta esasında I. Kolozmonostori Anlaşması'nın hükümlerinin geçerli olduğu, ancak yeni bazı eklemeler yapılan bir anlaşma üzerinde fikir birliğine varılır ve *II. Kolosmonostori* [Kolozs Manastırı] *Anlaşması* olarak anılan bu anlaşma Kolozs Manastırı'nda kaleme alınır⁵⁷. Bu anlaşmada köylülerin istekleri daha yumuşar, etkinliklerinin ve yaptırımlarının gücü azalır. Anlaşmada köylülerin ödeyeceği vergilerin oranı bir miktar daha artar. “*Kimin ne kadar koyunu veya keçisi varsa bir 'bütün saban' a denk gelecek şekilde bir altın forint ödesin*”. Ayrıca anlaşmada serfler derebeyinin belirleyeceği yıl içinde bir gün hizmette bulunacak ve bunun dışında değirmen yapımıyla da meşgul olacaklardı⁵⁸. Bundan başka ikinci anlaşmada birinci anlaşmada yer alan her yıl Bábolna Dağı'nda toplanma maddesinin anılmamış olması dikkat çekicidir. Bu suretle ilgili madde fiiliyatta yürürlükten kalkmış olur, ancak bir mülkten diğerine serbestçe geçiş hakkı ikinci anlaşmada yine vurgulanır. Bu noktada I. Kolozsmonostori Anlaşması'nda köylülerin, II. Kolozsmonostori Anlaşması'nda ise soyluların ağır bastığı görülmektedir⁵⁹. İkinci anlaşma köylülerin eski Macar kralları tarafından kendilerine verilen haklarını bir kez daha garanti altına alıyor olsa da kararlar, yüksek soylular

⁵⁵ Held, 36.

⁵⁶ <https://doksi.hu/get.php?order=DisplayPreview&lid=3065>

⁵⁷ Gombos, 109; Geréb, 25.

⁵⁸ Gombos, 112; Geréb, 25; János Matusik Nep, *Erdély Küllün Történelme*, Második kiadás, Kolosvár 1868, 27; László Szalay, *Magyarország Története*, Második Kötet, Lipcse 1852, 400.

⁵⁹ Gombos, 112; Geréb, 26, 32; Barta-Bóna-Makkai-Mócsy-Tóth-Vékony, 1986.

tarafından önceden olduğu gibi yine tanınmaz ve bu suretle köylüler muharebelerde elde ettikleri üstünlüğü anlaşma masasında sürdüremezler. “*Burada bir barıştan, anlaşmadan, silah bırakmadan söz edilemez: bir tarafın bütünüyle kaybetmesi, diğer tarafın ise bütünüyle galip gelmesi gerekiyordu*”⁶⁰. Alınan kararların fiiliyata geçirilişinin sürekli ertelendiğini gören köylüler “*Macaristan’ın Mukaddes Krallarının bağışlamış olduğu köylülerin haklarının ve ayrıcalıklarının kadim belgeler*”de yazılı olduğu şekilde kendilerine geri verilmesi amacıyla o sırada Prag’da yaşayan Kral Sigismund’a başvurmaya karar verirler. Bazı kaynaklar bu amaçla bir elçi heyeti oluşturulduğuna ve bu elçi heyetinin Prag’a, Kral Sigismund’a gönderildiğine dair bir kayıt mevcut olmadığını belirtir. Bununla birlikte muhtemelen elçi heyetinin Prag’a gelişinden sonra Kral Sigismund’un, Voyvoda László Csáki’yi görevinden aldığını, diğer Voyvoda Lévai Péter Cseh’i ise görevinde bıraktığını söyleyen kaynaklar mevcut olduğu gibi elçilerin gönderilmediğini, zaten anlaşmanın iki taraf arasında sadece geçici ateşkes sağladığını – anlaşmada “*Bu anlaşma, Kral’a gönderilen elçiler geri dönünceye kadar geçerli olacaktır*”⁶¹ ifadesi mevcuttur – ifade eden kaynaklar da vardır⁶². Bununla birlikte ikinci muharebe sonucunda kabul edilen anlaşma ile köylüler istediklerini tam olarak alamamış olsa da hareket Tisa ötesine de yayılır ve harekete başından beri sempati ile bakan Kolozsvár ve Nagyenyed şehirlerini de içine alır⁶³. Köylüler, yüksek soyluların anlaşmayı fiiliyatta kabul etmediklerini ve yeniden bir muharebe durumu yaşanabileceğini öngördüklerinden Szamos nehri yanında bulunan ordugâhı ortamın gerginleşmesi sebebiyle Kolozsvár’a taşıma kararı alır. Zaten Kolozsvár şehri bir süredir ayaklanan köylülerin merkezi durumundadır, Kolozsvár halkı da köylülerin ve küçük asilzadelerin bu hareketini desteklemekte ve onların tarafında yer almaktadır. Böylece şehrin kapıları köylülere açılır, ordunun ihtiyaçları karşılanır, köylü ordusunun ordugâhı surların önüne kurulur ve şehre de güvenliği sağlamak amacıyla asker gönderilir⁶⁴.

⁶⁰ Gombos, 113.

⁶¹ Gombos, 112.

⁶² C., 2009; Gombos, 112-113.

⁶³ Held, 36-37; Garda, 7; Hegyi-W., 19; <https://doksi.hu/get.php?order=DisplayPreview&lid=3065;http://magyarhaza.mindenkilapja.hu/html/18439484/render/parasztfelkeles>. Anlaşmanın maddeleri için bkz. Ferenc Albin Gombos, *Az 1437-ik Évi Parasztlázadás Története*, Ny. Gombos Ferencz Lyceum-Könyvnyomdájában, Kolozsvár 1898, 109-112. Ayrıca yine anlaşma metni için bkz. László Geréb, *A Magyar Parasztháborúk Irodalma: 1437-1514*, Hungária, Budapest 1950, 77-80.

⁶⁴ Held, 37.

Sekel ve bu aşamada nispeten az sayıda Sakson kuvvetleriyle takviye edilmiş olan ve Sekel yöneticisi Mihály Jakcs'ın komutası altında bulunan soylu ordusu 1437 yılının Aralık ayının ilk günlerinde – bazı kaynaklar Aralık ayının 10'u civarı demektedir⁶⁵ – Kolozsvár önlerine gelir ve vakit kaybetmeden köylü ordusunun ordugâhına hücum eder. Mücadele sırasında ordunun komutanı ve ayaklanmanın liderlerinden olan Budai Antal Nagy ve diğer bazı önemli isimler hayatını kaybeder ve bu şekilde köylü ordusu komuta yönünden zayıflar. Bazı kaynaklar 1437 yılının Aralık ayının 10-14'ü arasında Kolozsvár ve Kolozsmonostor arasında soylu ve köylü orduları arasında bir muharebenin yaşandığını ve Budai Antal Nagy'ın bu muharebede hayatını kaybettiğini söylerken çağdaş bir Sakson kaynağı Budai Antal Nagy'ın Kolozs Manastırı'nda soylular tarafından öldürüldüğünü iddia eder⁶⁶. Kolozsvár şehrini kuşatan soylu ordusuna Sakson kuvvetlerinin ilk başta yeterli sayıda katılmadığı görülünce soylular tarafından Saksonlara 9 Ocak 1438 tarihinde bir mektup gönderilir ve vakit kaybetmeden yeterli sayıda kuvvetle orduya katılımlarının beklendiği bildirilir. “...*Şimdi siz dostlarımıza dönüyoruz ve Haşmetli Hükümdarımız Kral Albert'in [Sigismund, 9 Aralık 1437 tarihinde ölmüştür] adıyla durumunuz hakkında ivedilikle bilgilendirilmemizi ve köylülere karşı bütün piyade ve atlı birliklerinizle bize destek olmak için acele etmenizi istiyoruz ve emrediyoruz...*”. Saksonların orduya geç katılmasının ya da ilk başta yeterli sayıda birliklerle katılmak istemelerinin sebebi büyük ihtimalle bölgede yaşanmakta olan Osmanlı akınlarıdır. Soylular ise kale kuşatmalarında tecrübesi bulunan Sakson kuvvetlerinden yararlanmak istemektedirler⁶⁷.

Bu arada soylu ordusunun bir kısmı bir kısım köylü isyancıyı kabul etmiş olan Nagyenyed şehrine hücum eder ve Aralık ayının 15'ine kadar şehri ele geçirip yakıp yıkar. Kolozsvár ise halkının da yardımıyla soylu ordusunun hücumlarına karşı koyar. Ancak özellikle Sakson topçusunun atışları şehri savunanları oldukça zor duruma düşürür. Bu arada Sakson birliklerinin kuşatma sırasında etkin bir rol üstlendiğini de belirtmek gerekir. Bundan başka 1438 yılının Ocak ayı ortasında şehirde kıtlık da baş

⁶⁵ Gombos, 115.

⁶⁶ Geréb, 26; Szabó, “A középkori parasztforradalmak és az 1437. évi felkelés”, 587; Barta-Bóna-Makkai-Mócsy-Tóth-Vékony, 1986.

⁶⁷ Held, 37; Gombos, 118; Geréb, 27. Mektup için bkz. László Geréb, *A Magyar Parasztháborúk Irodalma: 1437-1514*, Hungária, Budapest 1950, 82; <http://lexikon.katolikus.hu/E/erd%C3%A9lyi%C3%A1bor%C3%BA.html>

gösterir. Gerek soylu ordusunun hücumlarına gerekse de kıtlığa daha fazla dayanamayan köylü ordusu ve şehir halkı, 8 Ocak 1438 tarihinde teslim olur⁶⁸.

Kolozsvár şehri ayaklananlara yardım ettiği için Macar kralları tarafından daha önceden verilmiş olan ayrıcalıklarını kaybeder, bu ayrıcalıkları ancak 21 Eylül 1444 tarihinde Macar Kralı I. Ulászló (1434-1444) şehre yeniden geri verecektir. Yakalanan isyancıların liderlerinden dokuz kişi Torda'ya götürülür ve öldürülür. Hayatta kalan köylüler ise dağılır ve evlerine geri döner, bu suretle 1437-1438 Erdel köylü ayaklanması serflerin yenilgisi ile sona erer. Ancak köylü ordusunun büyük kısmı dağılmış ve Kolozsvár şehri soylular tarafından ele geçirilmiş olsa da ayaklanma Erdel'de nihai olarak bitmez ve dağılmış birliklerle bir süre daha mücadele edilir. Ayaklanma ancak 1439 yılında tam anlamıyla sona erer. Macar Kralı Sigismund ise ayaklanmanın ne şekilde sonuçlandığını göremez, zira Kolozsvár kuşatması başlamadan bir gün önce 9 Aralık 1437 tarihinde hayatını kaybeder. Bu arada Torda'da 2 Şubat 1438 tarihinde “*Üç Erdel Halkı*” (fraternum unionem) Kápolna Anlaşması'nı yeniler ve güçlendirir. Macar din adamı Lukacs József Marienburg (1770-1821), yenilenen anlaşmayı “*Sadece bir sadakat yemini değildir, aynı zamanda üç halkın da birlikteliğini güçlendirmiştir*” şeklinde yorumlar. Bu suretle Macar Krallığı toprakları içinde yaşanacak olaylara – “*...köylülerinin isyanının ve kötülüklerinin ortadan kaldırılması*”⁶⁹ – ve Macar Krallığı'nın başını gitgide ağrıtmakta olan Osmanlı akınlarına karşı alınacak tedbirler konusunda yeni ve daha güçlü bir mutabakat sağlanmış olur. Anlaşmanın yenilenmesinin Saksonların isteği ile gerçekleştiği güçlü bir ihtimaldir. Bu aşamadan sonra soylular artık Saksonların desteğine ihtiyaçları olmadığını düşünmekle birlikte Saksonların yoğunluğu giderek artmakta olan Osmanlı akınlarına karşı soyluların desteğine ihtiyaçları bulunmaktadır⁷⁰.

⁶⁸ Held, 38; Garda, 7; Gombos, 117, 120; <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Banlaky-banlaky-jozsef-a-magyar-nemzet-hadtortenelme-2/9-i-maria-ii-kis-karoly-es-zsigmond-kora-13821437-14D4/vi-hadjaratok-zsigmond-egyeduli-kiralysaga-alatt-1396-tol-1437-ig-1592/21-az-1437-evi-erdelyi-parasztlazedas-1744/>; <https://doksi.hu/get.php?order=DisplayPreview&lid=3065>; <http://magyarhaza.mindenkilapja.hu/html/18439484/render/parasztfelkelesek>

⁶⁹ Geréb, 28.

⁷⁰ Held, 38; Garda, 7; Hegyi-W., 19; Gombos, 115, 121-122; Geréb, 28; Barta-Bóna-Makkai-Mócsy-Tóth-Vékony, 1986; <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Banlaky-banlaky-jozsef-a-magyar-nemzet-hadtortenelme-2/9-i-maria-ii-kis-karoly-es-zsigmond-kora-13821437-14D/vi-hadjaratok-zsigmond-egyeduli-kiralysaga-alatt-1396-tol-1437-ig-1592/21-az-erdelyi-parasztlazedas-1744/>; <https://doksi.hu/get.php?order=DisplayPreview&lid=3065>; <http://magyarhaza.mindenkilapja.hu/html/18439484/render/parasztfelkelesek>

Macar Krallığı topraklarında bu yıllarda gerçekleşen olaylar hakkında çağdaş Macar kronikleri genellikle suskun kalırken daha sonraki yıllarda Macar kronik yazarları János Thuróczy (1435?-1489?), ardından Gáspár Heltai (1510?-1574?), Sebástyén Tinodi (1510-1556), Gergely Pethő (1570-1629), hukuk bilimcisi András Huszti (?-1755) ve İtalyan kronik yazarı Antonio Bonfini kısa, ancak değerli bilgiler verirler⁷¹. Thuróczy, Erdel’de ve Nyírség’de Antal Nagy’ın ve Márton’un hareketlerinden bahseder ve köylü ordusunun bir sel gibi ilerlediğini yazar⁷²:

“Bir tanesi ülkenin Erdel bölgesinde Antal diye söylenen, diğeri ise bilindiği gibi Márton, Nyír ve Szamosköz yöresinde büyük güce sahip bir köylü ordusu toplayarak ve krallık armasına el koyarak açtığı bayraklarla ve güçlü bir orduyla bir sel gibi ilerlemeye başladı. Ülkeyi kendi hâkimiyetleri altına almak için her yere girmeye gayret ettiler, bütün ileri gelen soyluları öldürdüler, kanlı kılıçlarla kendilerine katılmaları için köylere ve pazar illerine ulaklar gönderdiler ve yanlarında olmazlarsa onları yağmalaya ve katletmeye söz verdiler. Bu köylü ordusu o kadar büyüdü ki silahlı insanlar dahi onlara hücum etmeye korktular. Nihayet ileri gelenlerin çok büyük sayıdaki ordusu onları bitkin düşürdü ve mağlup etti ve hak ettikleri cezalara çarptırıldılar”⁷³.

Ayaklanmadan yaklaşık yüz elli yıl sonra yazan Gáspár Heltai’ye göre Nyírség’de ve Szamosköz’de yönetici Márton etrafına topladığı köylülerle ayaklanır ve soyluları öldürür; Antal Nagy ise Erdel’de ayaklanır, birçok soyluyu öldürür ve yağma hareketlerinde bulunur⁷⁴:

“Yönetici Márton, hem soylulardan intikam almak ve öldürmek amacıyla hem Nyírség’de hem de Nyírség ve Szamosköz’de de büyük bir köylü ordusuyla korkunç bir acımasızlık içinde harekete geçti. Köylülerin aklını başından alan ve Soylulara büyük zarar veren ve saldırılarında birçok asilzadeyi öldüren ve birçoğu başıboş gezen adamları bulunan Antal Nagy da Erdel’e hücum etti. Ancak İmparator ve Kral Sigismund geri döndüğü zaman ülkeyi sakinleştirdi ve saldıranları sert bir şekilde cezalandırdı”⁷⁵.

⁷¹ Török, 246.

⁷² Geréb, 30.

⁷³ Thuróczy János: A magyarok krónikája. 217. fejj., s. 261’den aktaran C. 2009; Ayrıca bkz. László Geréb, *A Magyar Paraszháborúk Irodalma: 1437-1514*, Hungária, Budapest 1950, 83.

⁷⁴ Geréb, 31.

⁷⁵ Gombos, 6. Ayrıca bkz. László Geréb, *A Magyar Paraszháborúk Irodalma: 1437-1514*, Hungária, Budapest 1950, 91.

Gergely Pethő ise şöyle yazar:

“Erdel’de köylülerin kral haline getirdiği Yönetici Antal’a karşı bir ordu toplandı. [Antal] Soylulardan büyük bir acımasızlıkla intikam aldı ve öldürdü. Bir de Nyírség’de ve Szamosköz’de de aynı şekilde köylülerin kral haline getirdiği Yönetici Márton’a karşı [bir ordu toplandı]; soylulara acımasızca davranan isyancıları Beylerin kuvvetleri İmparator Sigismund’un güçleri ile birlikte güçlkle yenip sertçe cezalandırdılar”⁷⁶.

András Huszti yaşananları şu cümlelerle aktarır:

“Erdel’de Macarlar, Antal isimli bir şahsı kendi hükümdarları seçerek ayaklandılar. Aynı şekilde Nyír ve Szamos civarında köylüler de Márton adındaki bir adamı kralları haline getirdiler. Lakin kötü bir insan olan hükümdar Antal, son mücadeleyi kaybedene kadar Soylular arasından birçoğunu öldürdü, yakıp yıktı”⁷⁷.

Bonfini, Erdel’de ve Nyírség’de yaşanan olayları Roma İmparatorluğu zamanındaki köle isyanları (M.Ö. 104-99) ve müttefik şehirlerle (M.Ö. 91-88) yapılan mücadeleler ile karşılaştırır:

“...Bundan çok önce Macaristan’da bir köylü savaşı da çıktı ve bu, Roma’daki köle veya müttefik [şehir] mücadelelerinden hiç de küçük değildi. Bu, [ayaklanma] birden çok zamanda ortaya çıktı. Erdel’de Antal, çok sayıda köylüyü topladı ve serfliği reddetmek bahanesiyle krala olan sadakati yok etti. Ardından ayaklanmaya katılmayan şehirlere ve pazar illerine ve itaatkâr soylulara saldırdı; topladığı birliklerle yağma yaptı, birçok insanı öldürdü; – İtaat etmeyen – köyleri ve pazar illerini ilk başta mahvetti, sonra yakıp yıktı. Köy ahalisinden önüne geleni öldürdü, Antal’ın tarafına geçmek istemeyen ileri gelen çok sayıda insanı prangaya vurdu...”⁷⁸.

“Aynı şekilde bir cesaretle Nyírség ve Szamosköz civarında Márton isimli bir köylü de ortaya çıktı. Bir ayaklanma patlak verdi, bir köylü ordusu topladı, bir hengâme içinde yıkıma uğrattı, köylerde ve pazar illerinde soylulara çok büyük zarar verdi. Şayet eyaletlerin yöneticileri ayaklanan birliklerin karşısına çıkmasalardı, az sayıda olsalardı, bütün ülkeyi harabeye çevireceklerdi...”⁷⁹.

⁷⁶ Gombos, 6.

⁷⁷ Gombos, 7.

⁷⁸ Geréb, 87-88.

⁷⁹ Geréb, 88.

Tinódi, olayları şair kimliğiyle kaleme alır:

“...İşte yine kötü bir haber duyuluyor:

Köylüler arasından iki tanesi isyan ediyor.

İkisinin de büyük orduları olduğu söyleniyor,

Köylüler saldırmak istiyor.

Biri Antal, diğeri Márton'dur.

Antal bereketli Erdel'den saldırıyor.

Kuvvetliler, rüzgâr gibi geliyorlar,

Soyluların hepsini öldürüyorlar.

Şehirlere elçiler gönderiyorlar,

Kanlı kılıçlarla hediyeler istiyorlar:

Yanlarına geçerse hemen saldırmıyorlar

Korkunç silahlarıyla cezalandırıyorlar.

O kadar nefret dolu ki bu köylüler,

Beyler, soylular onlardan kaçıyorlar,

Uzun süre saldırmaya cesaret edemiyorlar,

Sonunda her şeyi kaybettiklerini görüyorlar.

Onlar bir araya gelerek saldırıyorlar,

İki köylü kralla karşı karşıya geliyorlar,

Bir ovada toplanıyorlar,

Köylüler kısa zamanda dağılıyorlar”⁸⁰.

Çağdaş bir Sakson kâtibi, Antal Nagy isimli bir Macarın ayaklandığını ve bütün Erdel’i ve soyluları ele geçirmek istediğini belirtir: “*Miladın 1437. yılında Antal Nagy isimli bir Macarın isyan ettiği ve köylülerden meydana getirdiği ordusuyla bütün Erdel’i, özellikle de soyluları ele geçirmek istediği yazılsın...*”⁸¹.

5) 1437-1438 Erdel Köylü Ayaklanmasının Genel Bir Değerlendirmesi

Erdel’de yaşanan 1437-1438 köylü ayaklanmasının en önemli dönüm noktası her ne kadar fiiliyatta uygulanmamış olsa da köylüler ve soylular arasında 6 Temmuz 1437 tarihinde Kolozs Manastırı’nda yapılan I. Kolozsmonostori Anlaşması’dır. Bu anlaşma her açıdan köylülerin ve küçük asilzadelerin lehine sonuçlanır. Anlaşma, iki açıdan

⁸⁰ Geréb, 94.

⁸¹ Gombos, 6; Geréb, 31.

önemlidir. Birincisi serflerin varlığı köy sınırları dışında da resmi şekilde kabul edilir. İkincisi köylüler anlaşma sonucunda zaten daha önceki Macar kralları tarafından kendilerine verilmiş olan bir mülkten diğerine geçiş hakkını yeniden elde ederler, ağır vergilerin yükünden ve angarya işlerin sorumluluğundan da kurtulurlar. Dolayısıyla anlaşma “*Mukaddes Krallar tarafından Macarların ülkesinin bütün sakinlerine bağışlanmış ve izin verilmiş özgürlüklerin iade edilmesi ve geri kazanımı lehine*” gerçekleşmiştir⁸². Anlaşmanın en önemli maddesi kuşkusuz ki sorunların çözümü amacıyla her yıl Bábolna Dağı’nda tarafların elçiler vasıtasıyla bir araya geleceklerine dair maddedir. Bu madde, köylüleri Macar feodal sisteminin doğrudan aktif bir ögesi haline getirir ve yönetim mekanizmasının içine resmi şekilde dâhil eder. Bu maddenin Orta Çağ Macar feodal düzeni içinde otonom bir yönetim anlayışı geliştirerek Erdel’deki köylüler aracılığıyla bir parlamento oluşumuna zemin hazırlayıp hazırlamadığı sorusu günümüzde de tartışılmaktadırlar. Her ne şekilde olursa olsun I. Kolosmonostori Anlaşması’nın köylüleri, dolayısıyla serfleri yönetim mekanizması içinde yeni bir sosyal ve politik öge haline getirdiği açıktır. Bundan başka bu anlaşmada Ulahların da etkisinin olduğu görülür. Bu bağlamda anlaşma “*Erdel Prensiği’nin Macar ve Ulah sakinlerinin birlikteliğinin sembolü*” haline gelmiştir. Hatta Macarların ve Ulahların bayraktarı olan Vajdaházi Pál Nagy’ın da anlaşmaya Ulahların dâhil edilmesi konusunda çaba gösterdiği bilinir. Zira anlaşmada geçen “*Erdel Prensiği’nin... sakinleri*” ve “*Macar ve Romen [Ulah] birlikteliği*” şeklindeki ifadeler bu görüşü doğrulamaktadır. Ayrıca ayaklanmaya katılan Macarların ve Ulahların kendilerini “*özgür statüye sahip insanlar*” olarak tanımlamaları da dikkat çekicidir ve bu tanımlama Husitizm düşüncelerini yansıtmaktadır⁸³. Bu noktada İngiliz tarihçisi Rodney Hilton’un (1916-2002) şu yorumu önem kazanır⁸⁴: “*ağır vergiye ve taleplere karşın... ayaklanma yayılmayabilir, gergin toplumsal ilişkiler içinde kalabilirdi... Görülen o ki bu gerilim köylüler tarafından tutucu bir görüş noktası olarak değerlendirildi. – Mücadeleye başlamak için esaslı bir kitleye sahip olmayan – köylüler geleneksel rollerinin toplumun herhangi bir katmanı tarafından yok sayılmasını kabul edemediler ...*”

⁸² Held, 33; István Szabó, *A Magyar Parasztság Története*, A Magyar Szemle Társaság, Budapest 1940, 19; Geréb, 32.

⁸³ Held, 34; Geréb, 24-25, 32; Jancsó, 70; Barta-Bóna-Makkai-Mócsy-Tóth-Vékony, 1986; <https://doksi.hu/get.php?order=DisplayPreview&lid=3065>

⁸⁴ Held, 34.

Yukarıdaki yorumdan da anlaşılacağı üzere Erdel'deki köylü ayaklanmasının sağlam ve sürekli destek alabileceği bir kitleye sahip olmadığı görülmektedir ve bu şekildeki bir ayaklanmanın bir süre sonra başarısızlığa uğrayacağı açıktır. Zira ayaklanma sınırlı bir bölgede gerçekleşir ve Avrupa'nın diğer yerlerindeki – örneğin Bohemya – köylü ayaklanmaları ile eş güdümlü şekilde değildir. Belki de en önemlisi köylülerin sadece bir noktaya odaklanması, hareketin politik bir amaç taşımaması ve geniş boyutta sosyal amaçlara hizmet etmemesidir. Zira Rus tarihçisi Boris Fjodorovics Porsnyev de (1905-1972) Orta Çağ'daki ayaklanmalarda ve feodalite karşıtı hareketlerde kitleleri harekete geçirici çağrılarının önemli yer tuttuğunu, ancak ilk aşamada hareketlerin politik bir temele oturmayıp daha ziyade sübjektif bir yapıya sahip olduklarını belirtir⁸⁵. Bundan başka köylüleri kesin galibiyete ulaştıracak yetkin bir komuta kademesinin olmaması ve köylü ordusunun son aşamada Sekel ve Sakson kuvvetleriyle desteklenmiş soylu ordusu karşısında zayıf kaldığı da bir gerçektir. Orta Çağ'da Avrupa'da sosyal ve ekonomik koşulların kötüleşmesi veya dini oluşumlar sebebiyle birtakım huzursuzlukların ortaya çıktığı ve bunların zaman zaman bir ayaklanmaya veya silahlı mücadeleye dönüştüğü görülür. Bu suretle Romence'de *Răscoală de la Bobâlna* (Bábolna Ayaklanması) şeklinde anılan 1437-1438 Erdel köylü ayaklanması, 1358 yılında Fransa'da patlak veren Jacquerie Ayaklanması, yine Fransa'da 1378-1384 yılları arasında süren Tuchin İsyanı, 1381 yılında İngiltere'de ortaya çıkan Wat Tyler olayı ve Çek ülkesinden yayılan Husitizm hareketi vb. toplumsal olayların sebeplerini ve sonuçlarını bu bağlamda düşünmek ve yorumlamak gerekir⁸⁶.

1437-1438 köylü ayaklanmasında Ulahların durumu zaman zaman tartışma konusu olmaktadır. Ayaklanma, esas itibariyle Szamos nehrini merkeze alarak Alsó-Fehér, Torda, Kolozs ve Szolnok-Doboka'da yoğunlaşır. Bu yerler Macarların ve Ulahların yerleşiminin yoğun olduğu bölgelerdir. Zaten hareket de bölgedeki Macar köylüleri ve küçük asilzadeleri tarafından başlatılmış, ancak devamında hepsi olmasa da bir kısım Ulah halkı – soylular ile mücadele eden köylü ordusunu Ulah köylü ordusu şeklinde anan kaynaklar da mevcuttur: *Ulah köylü ordusunun komutanları Márton ve*

⁸⁵ Geréb, 29; Held, 35.

⁸⁶ Held, 35; Geréb, 33; <https://baloghpet.com/2019/04/23/-budai-nagy-antal-fele-parasztfelkeles/>; <http://magyarhaza.mindenkilapja.hu/html/18439484/render/parasztfelkelesek>

*Antal...*⁸⁷ – harekete destek vermiştir. Bu durumda zaman zaman tartışılan Ulah gruplarının harekete destek vermediği, yeterince destek vermediği veya harekete katılımdan uzak durduğu şeklindeki yorumlar yanlıştır. Zira Erdel'deki toplumsal ve ekonomik koşullardan onlar da hoşnut değildir⁸⁸. Bu noktada “*Ekonomik bir gelişim ortaya çıktığı zaman feodal düzenin niteliğinin değişimi için toplumsal gerilimler ve karşıt söylemler de canlılık kazanmaktaydı*” şeklindeki değerlendirmeyi bir kez daha hatırlatmak yararlı olacaktır⁸⁹.

Ulah köylülerini harekete katılmaya teşvik eden oluşumlar Macarlarınkinden farklıdır. Her şeyden önce Ulahlar bölgede Saksonlar ve Sekeller gibi ayrıcalıklı bir konuma sahip değildir. Öte yandan Macar köylüleri kendilerine yapılan haksızlıklar sonucunda soylulara ve Erdel Piskoposuna karşı sempati duyguları beslememekteyken Ulahların *kniazi* diye adlandırılan liderleri ile büyüyen sorunları vardır. Erdel bölgesinde öyle Ulah toplulukları yaşamaktadır ki bunlar Sigismund'un ordusunda Husitlere karşı yapılan seferlerde görev almışlar ve yurda dönüşte kendilerini liderleri ile yaşanan gerginliklerin ve çekişmelerin ortasında bulmuşlardır. 1437-1438 yıllarında yaşanan köylü ayaklanmasında örneğin Hunyad'ta ve Máramaros'ta en büyük etnik grubu oluşturan Ulahlar hareketsiz kalmış, aynı şekilde Krassó'dan, Arad'tan, Bihar'dan ve Fogaras'tan da katılımlar olmamış, harekete daha ziyade liderlerinden memnun olmayan Ulah kitleleri katılmıştır. Bu bağlamda Ulah kitlelerinin bazı Romen tarihçilerinin iddia ettiği üzere herhangi bir ulusal birlik/dayanışma duygusu sonucunda harekete destek vermeleri söz konusu değildir. Zaten feodal toplumlarda milliyet kavramı henüz oluşmamıştır ve bu dönemde bireyler arasında da genel olarak bir milliyet düşüncesi mevcut değildir. Bu yüzden Ulahların liderleri olan kniazilerin büyük kısmı Macar derebeylerinin yanında yer almıştır. Ayrıca Ulahlar arasında her ne kadar huzursuzluğa sebep olsa da Katolik inancına geçmeleri yönünde yapılan telkinlerin de Ulahların Macar yöneticilerine ve din adamlarına karşı olumsuz duygular oluşturacak ve bu suretle harekete destek verecek şekilde olmadığını belirtmek gerekir. Bütün bunlardan 1437-1438 köylü ayaklanmasının Ulahlar arasında Macar karşıtı bir hareket şekline bürünmediği anlaşılmaktadır. Bu sonuçlardan başka ayaklanmanın Ulahlar açısından bir

⁸⁷ Szalay, 399.

⁸⁸ Held, 35.

⁸⁹ Török, 245.

başka sonucu da sayıları azalan ve bölgedeki kargaşalıklardan dolayı huzursuz olan Macar köylülerinin yerini bu tarihten sonra artık yavaş yavaş Ulah köylülerinin almaya başlamasıdır. Bu durum Ulahlar için de avantajlıdır, zira kendi kniazilerinin yerini Macar beyleri almıştır ve durumları şimdi göreceli de olsa biraz daha rahattır. Şurası bir gerçektir ki bölgedeki Ulah toplulukları 1437-1438 yıllarındaki gelişmelerden sonra artık daha aktif bir rol oynamaya başlamış ve Ulahlar bu şekilde tarih sahnesinde daha görülür hale gelmiştir⁹⁰.

16 Eylül 1437 tarihinde Kápolna'da imzalanan Kápolna Anlaşması'nın ise ekonomik ve toplumsal koşullar sebebi ile bundan sonra daha sık çıkacağı tahmin edilen küçük veya büyük çaplı isyanlara karşı imzalandığı bir gerçektir. Anlaşma aynı zamanda gitgide büyüyen Osmanlı tehlikesine karşı da bir güvence sağlamaktadır. Bu anlaşma ile Erdel'de üç etnik grubun da varlığı resmi şekilde kabul edilmiş olur ve her üç taraf da – Macarlar, Sekeller ve Saksonlar – birbirlerini iç ve dış tehditlere karşı, yani içte serflere, dışta ise Erdel'e, dolayısıyla Macar Krallığı topraklarına akınlar yapan Osmanlılara karşı destekleyecektir. Anlaşma aslında ülke içindeki büyük çaplı toplumsal hareketlere karşı yapılmış bir anlaşma olmakla birlikte aynı zamanda ülke dışından gelecek tehditler için de anlaşmayı kabul eden tarafların elini güçlendiriyordu. Bu bağlamda anlaşma üzerine “...yüzyıllar boyunca bu ülkenin [Macaristan] toplumsal, politik gelişiminde aktif bir rol oynamıştır” şeklinde yapılan yorum yanlış değildir. Bundan başka anlaşmanın Ulahların baskısı sonucunda yapıldığını iddia eden görüş de ilginçtir: “Macar asilzadeleri, Sekeller ve Saksonlar, Kápolna Anlaşması'nı bu zamana kadar Erdel'in ayrıcalıklı sakinleri olan ve ancak bu zamandan itibaren onlara haksız bir şekilde yapılan baskıların sonucunda Ulahların baskısı üzerine yapmışlardır”⁹¹. Buradan Ulahların o zamanlar olmasa bile ilerleyen zamanda güç kazandıkları takdirde Erdel ve dolayısıyla Macar Krallığı için bir tehlike oluşturabileceklerini ihtimalinin de düşünülmemekte olduğu ortaya çıkar. Bununla birlikte anlaşmanın Erdel'de varlığını artık günden güne güçlendiren Ulah unsurlarını Erdel politikasından tamamen çıkarma amacı taşıdığını ve Ulahlara karşı yapıldığını söyleyen kaynaklar da mevcuttur. Bu anlaşmanın imzalanmasından önce Erdel'de yaşayan Ulah topluluklarının diğer üç halkla birlikte eşit koşullarda yaşadığını, ancak bu anlaşmadan sonra bu durumun değiştiğini savunan Romen tarihçileri de vardır. Ancak

⁹⁰ Held, 35; Török, 244; Gombos, 44, 133; Geréb, 23.

⁹¹ Gombos, 104.

anlaşmada geçen “*vexilifer Universitatis regnicolarum Hungarorum et Valachorum*” ifadesinden bu şekilde bir anlam çıkarmak mümkün değildir. Zira ayaklanmaya katılanların büyük çoğunluğu Macar olup, Ulahlar az sayıdadır ve Ulahların ayaklanmaya katılım sebepleri Macarlarınkinden farklıdır⁹². Bundan başka Kápolna Anlaşması ile ilgili şu noktayı da belirtmek gerekir. 1420-1421 yıllarında Osmanlılar Erdel’in güney bölümünü yakıp yıkarlar. Krallık hazinesinde yeteri kadar kaynak olmadığından dolayı Sigismund, Barcsaság yöresinin vergisini Erdel’in zarar gören bölgelerinin onarımına harcar. Ancak bu tedbirler yeterli değildir ve Sigismund, Osmanlılarla anlaşma yolunu seçer. Bununla birlikte bölgede Osmanlıların etkisi günden güne ağır basmaktadır ve yayılan huzursuzluk ilk başta Erdel’de hissedilmektedir. Bu amaçla Macarlar, Sekeller ve Saksonlar 1427 yılında Brassó’da toplanıp artık sınırlar dışındaki en büyük tehlike olan Osmanlılara karşı bir anlaşma yaparlar. 1437 yılında yapılan Kápolna Anlaşması’nın temelinde bu anlaşmanın serfleri de içine alacak şekilde genişletilmiş bir versiyonu olduğu da dikkatlerden kaçmamalıdır⁹³.

1437 yılında başlayan ve 1438 yılında sona eren Macar Kralı Sigismund’un hükümdarlığının son yılında gerçekleşen Erdel’deki ayaklanma Macar tarihindeki ilk köylü ayaklanmasıdır ve aynı zamanda ilk kitlesel harekettir. Ülkede Macar Kralı II. Ulászló (1490-1516) zamanında 1514 yılında György Dózsa’nın (1470-1514) önderliğinde gerçekleşen köylü ayaklanmasına kadar herhangi büyük çaplı bir olayın yaşanmamış olmasından 1437-1438 köylü ayaklanması sonrasında uzun vadede kısmi de olsa iyileştirmeler yapıldığını, köylülerin durumunun tam anlamıyla iyileşmese bile en azından daha kötüye gitmediğini anlamak gerekir. Ayaklanma sonrası köylülerin bütün istekleri zaten doğal olarak gerçekleşmedi, hatta 1439 ve 1445 yıllarındaki düzenlemeler ile durumları daha da zorlaştı. Ancak köylüler sabırla II. Kolozsmonostori Anlaşması’nın arkasında durdular ve isteklerini kısmen de olsa almaya çalıştılar, bu durumu Habsburg Hanedanı’ndan (1437/1439-1453/1457) Kral Albert’in (1437-1439) eşi Kraliçe Erzsébet’in (1437-1439) yazdığı mektuplar da göstermektedir. Bununla birlikte Macar tarihinde serf ve soylu arasındaki mücadele hiçbir zaman tam anlamıyla son bulmadı. Bu

⁹² Geréb, 25; Jancsó, 71; Peter F. Sugar, *Southeastern Europe Under Ottoman Rule, 1354-1804*, A History of East Central Europe, Volume 5, 147-148; Lajos Tamás, *Az Erdélyi Oláhság*, 423, http://adatbank.transindex.ro/html/alcim_pdf9305.pdf (06.05.2020).

⁹³ Török, 246; Held, 36; Garda, 7; Hegyi-W., 19; Gombos, 70; Jancsó, 70; Tarjan, “1437. július 6. A kolozsmonostori egyezmény megkötése”.

durumu İtalyan kronik yazarı Bonfini de teyit eder: “*Bu mücadele köylü halkla sürdü, iki eşit kuvvete sahip kesim arasında patlak veren savaş arka planda asla durmadı*”. Zira 1514, 1527, 1569, 1570, 1573, 1599, 1632 ve 1697 yıllarında yaşanan köylü ayaklanmaları Bonfini’nin bu yorumunu doğrular niteliktedir⁹⁴.

Ayrıca bu zamandan sonra Macar Krallığı’nın dikkatinin bütünüyle bölgede yoğunluğunu arttıran Osmanlı akınlarına ve ilerleyişine yöneldiğini ve Macarların Osmanlılarla daha şiddetli şekilde mücadele ettiğini – Uzun Sefer (1443-1444), Varna Muharebesi (10 Kasım 1444), II. Kosova Muharebesi (17-20 Ekim 1448), II. Belgrad Kuşatması (4-22 Temmuz 1456) vb. – belirtmek gerekir. Zira Avrupa’ya geçtikten sonra Osmanlılar kısa zamanda Balkan Yarımadası’nı hâkimiyetleri altına almış ve Macar Krallığı sınırlarına dayanmışlardır. Macar Krallığı’nın gerek yaşanan gelişmelerden gerekse de yüksek miktarlardan dolayı Erdel’de uzun zamandır vergi toplayamıyor olması finansal durumunu iyice zayıflattı ve Erdel’in savunma masraflarını soylular ve Macar Kralı üzerine yıktı. Tahta yeni çıkmış olan Kral Albert, yaşanan sorunlara ne şekilde çözüm bulunacağını düşünürken 1438 yılının ilkbahar aylarında Osmanlılar Erdel’e doğru harekete geçer. Voyvoda Dezső Losonczi (1438-1441), Erdel’i savunmak istese de bunu başaramaz ve geri çekilir. Osmanlı Padişahı II. Murat (1421-1444) ise Erdel’i hâkimiyeti altına almanın planlarını yapmaktadır. Erdel’de karışıklıklar ve sorunlar bulunmasına rağmen Brassó ve Szeben direnir, Osmanlılar ancak Medgyes, Segesvár vb. yerleri elde ederler. Osmanlı seferi iki ay kadar sürmüş olsa da sefer, Erdel’in güney yörelerini mahveder. Ayrıca 1437-1438 yıllarında yaşanan olaylar yüzünden Erdel’de birçok asilzadenin mülkü zarar görmüş, yağmalanmış veya yıkılmıştır. Ayaklanma sona erdikten sonra hem bu mülkler onarılmış hem de soylular küçük kaleler/müstahkem mevkiiler yaptırmışlardır. Bu tür yapılar hem köylülerden olan çekinceden hem de baskıları artık tehlikeli hale gelmeye başlayan Osmanlı akınlarına karşı birer savunma unsuru olarak görülmüştür⁹⁵.

Macaristan’da 1990’lı yıllardan, yani rejim değişikliğinden sonra ortaya çıkan tarih anlayışı 1437-1438 köylü ayaklanmasını 1990 öncesi tarih anlayışından genellikle

⁹⁴ Gombos, 80, 127; Geréb, 34; Szabó, “A középkori parasztforradalmak és az 1437. évi felkelés”, 587; <http://mek.oszk.hu/00000/00060/html/079/pc007984.html#3> (15.04.2020).

⁹⁵ Held, 38; Gombos, 130-131; Jancsó, 74; <https://doksi.hu/get.php?order=DisplayPreview&lid=3065>; <http://baloghpel.com/2019/04/23/a-budai-nagy-antal-fele-parasztfelkeles/>

farklı şekilde “*dramatik bir ivmelenme*”, “*çağın köylü toplumunu simgeleyen ağır bir süreç*” vb. şekilde ele almakta ve ayaklanmayı 1990 öncesi tarih anlayışı gibi Macar tarihinde ve toplumsal süreçlerde çığır açan bir olay olmaktan ziyade Macar tarihi içinde toplumsal ve ekonomik koşulların sonucunda ortaya çıkmış doğal bir olay olarak yorumlamaktadır. Bununla birlikte “*Macaristan’daki serflerin 1514 köylü ayaklanmasına kadar en büyük silahlı hareketiydi*” şeklinde değerlendirmeler de mevcuttur⁹⁶. Bundan başka Erdel köylü ayaklanması sebeplerinden dolayı kendisi ile benzerlik gösteren yaklaşık üç yüz yıl sonra 27 Nisan 1735 tarihinde Sırp ve Macar köylüleri tarafından başlatılan ve lideri Szegedinác Jovánovics Péró’nun (1655-1736) adından dolayı “*Péró Ayaklanması*” diye anılan ayaklanmaya da etki etmiştir⁹⁷.

Son yıllarda yapılan incelemeler ve değerlendirmeler sonucunda 1437-1438 köylü ayaklanmasındaki bazı süreçlerin bugüne kadar belki de yanlış yorumlandığı ihtimali ortaya çıkmıştır. Örneğin Romanyalı Macar tarihçisi Lajos Demény’in (1926-2010), 1987 yılında yayımlanan “*Parasztfelkelés Erdélyben 1437-1438*” başlıklı eserindeki şu noktalar dikkat çekicidir:

1) Ayaklanma tek bir bölgede değil, birbirinden farklı iki bölgede yaşanmıştır. Bu bağlamda bir ayaklanma Erdel’de çıkarken diğer ayaklanma da yaklaşık olarak 150 km. uzakta olan Szabolcs, Szatmár ve Ugocsa’yı da içine alan Nyírség’te başlamıştır. Bu bölgeler arasında doğrudan bir bağlantı mevcut değildir. Torda eyaletinin ise ayaklanmaya aktif şekilde katılıp katılmadığını tahmin etmek güçtür⁹⁸.

2) Konu ile ilgili doğruluğundan şüphe duyulan belgeler de mevcuttur. Bunlar arasında örneğin 30 Ekim 1437 tarihinde Erdel Voyvoda Vekili Loránd Lépes’in *Szamos ırmağı yanındaki ordugâhta* yazdığı bir mektuptan söz edilmektedir ki bu mektubun varlığı kanıtlanamamıştır. Bundan başka ikinci mücadelenin bugüne kadar Kis-Szamos vadisinde yaşandığı kabul edilmekte idi. Bununla birlikte mücadelenin daha kuzeyde Sajó ve Nagy Szamos vadisinde bir yerde, 1437 yılının Temmuz-Eylül ayları arasında yaşanmış olması kuvvetli bir olasılıktır⁹⁹.

⁹⁶ Hegyi-W., 19.

⁹⁷ Gombos, 132.

⁹⁸ Hegyi-W., 20-21.

⁹⁹ Hegyi-W., 21.

3) Bugüne kadar 16 Eylül 1437 tarihinde imzalanan Kápolna Anlaşması'nın Kápolna'da imzalandığı kabul görmekteydi. Ancak bu yeri belki de söz konusu mevkie yakın olan Alparét köyü yanında bulunan köylülerin mevzilerinin de yer aldığı Bábolna Dağı'na yerleştirmek de mümkün görünmektedir. Zira Kápolna'nın adı kaynaklarda ilk defa 1467 yılında Kápolnamezö adıyla Csicsó kalesine yakın bulunan bir Romen köyü olarak geçmektedir¹⁰⁰.

Sonuç

Avrupa, XIV. yüzyıldan başlayarak XVIII. yüzyılın sonuna kadar kıtanın çeşitli yerlerinde çıkan köylü ayaklanmaları, isyanlar ve diğer toplumsal olaylar ile sarsılır. Bu toplumsal olaylar, Avrupa'da dört yüz yıl boyunca her yerde hemen hemen aynı ekonomik ve toplumsal sorunların bulunduğunu ve bu sorunlara çözüm üretilmediğinin/üretilmekte geç kalındığının birer işaretidir. Bu tür gelişmeler Avrupa tarihinde toplumsal, ekonomik, dini ve politik anlamda önemli gelişmelere ve değişimlere yol açtığı gibi aynı zamanda Avrupa'nın tarihinin ve Avrupa insanının düşünce dünyasının da şekillenmesine katkıda bulunur.

1437-1438 Erdel köylü ayaklanması XV. yüzyılda Avrupa'da görülen temelde feodal düzenin yaptırımlarına karşı ortaya çıkmış bir ayaklanmadır. Orta Çağ Macar Krallığı'nın özellikle Husitlere karşı olan mücadelede ölçüsüz şekilde masraf yapması, bozulan ekonomik durumu düzeltmek amacıyla vergileri arttırması, üstüne üstlük toplumsal ve ekonomik sıkıntıları en çok hisseden kesim olan küçük asilzadelere ve serflere giderek daha çok görev ve sorumluluk yüklemesi Erdel coğrafyasında böyle bir ayaklanmanın zeminini hazırlamıştır. Bu sebeplere ilave olarak Avrupa'da hızla yayılan ve özellikle ekonomik durumu iyi olmayan toplum kesimleri tarafından daha çabuk benimsenen Husitizm'in de bu ayaklanma da payı olduğunu unutmamak gerekir.

Ayaklanma, Erdel'in ekonomik, toplumsal ve finansal süreçlerini sekteye uğratmış, bu bağlamda insan kaybına da sebep olduğu gibi bir tehlike anında istediklerini alamamış olan küçük asilzadelerin ve köylülerin – II. Belgrad kuşatması hariç – asker toplama sürecinde gönülsüz davranma riskini de arttırmıştır. Bu durum Macar Krallığı'nın en büyük sorunu haline gelmiş olan Osmanlı akınları ve ilerlemesi karşısında Erdel'in, dolayısıyla da Macar Krallığı'nın sınırlarını tehdide açık hale getirmiştir. 1514

¹⁰⁰ Hegyi-W., 21.

yılında György Dózsa'nın önderliğinde başlayan ve Macar tarihinin ikinci büyük kitlesel hareketi olan ayaklanmanın da ekonomik ve dini sebeplerin yanı sıra Osmanlı ilerleyişine son vermek amacıyla Papa X. Leó'nun (1513-1521) çağrısı üzerine düzenlenecek sefer için asker toplama sürecinde ortaya çıktığı ve bu ayaklanmanın 1526 yılında gerçekleşen Mohaç Savaşı'na giden yolda Macar Krallığı'nı her açıdan zayıflattığı bir gerçektir.

1437-1438 Erdel köylü ayaklanmasının iki önemli sonucu bulunmaktadır. Bunlardan ilki I. Kolosmonostori Anlaşması'nda yer alan soylular ve köylüler arasında elçiler vasıtasıyla her yıl Bábolna Dağı'nda yapılmasına karar verilen görüşmedir. Bu durum her ne kadar fiiliyata geçirilememiş olsa da Macar tarihinde ilk defa toplumsal hiyerarşinin üst basamağında bulunan soylular ile alt basamağında bulunan serflerin doğrudan görüşmeler yapabileceğini ve serflerin sıkıntılarını bir aracı olmadan yetki sahibi soylulara aktarabileceğini söz konusu etmesi açısından önemlidir. İkinci önemli sonuç ise Erdel'de her üç halkın da varlığını resmi şekilde kabul eden Kápolna Anlaşması'dır. Anlaşmanın 1847-1848 Macar Özgürlük Savaşı sonuna kadar yaklaşık dört yüz yıl boyunca yürürlükte kalması ve Erdel'in toplumsal yapısını tayin etmesi önemini ortaya koymaktadır.

1437-1438 Erdel köylü ayaklanması Orta Çağ'da Macar toplumunun derinliklerinde yaşanan huzursuzlukların ve gerilimlerin ilk defa gün yüzüne çıktığı, büyüyen huzursuzlukların ve gerilimlerin Macar soyluları ve yöneticileri tarafından da fark edilmesini sağlayan, Orta Çağ'da Avrupa'da yaşanan diğer ayaklanmalardan sonuçları itibarıyla farklı bir yerde duran toplumsal bir olaydır.

Kaynakça

BÁNYAI, Imre, "A vallási szekták mai értelme és szerepe", *Történelmi Szemle*, 3-4, 2004, s. 413-414.

BARTA, Gábor-Bóna, István-Makkai, László-Mócsy András-Tóth, Endre-Vékony, Gábor, *Erdély Története, A Kezdetektől 1606-ig, Első Kötet, Szerkesztette: Makkai László-Mócsy András*, Akadémiai Kiadó, Budapest 1986 (<http://mek.oszk.hu/02100/02109/html/1.html>) (16.04.2020)

C., Tóth Norbert, *Magyarország Története. Luxemburgi Zsigmond Uralkodása 1387-1437*, (Főszerkesztő: Romsics Ignác), Kossuth Kiadó, 2009.

E., Kovács Péter, "Dózsa György 1514-2014. Beszélgetés C. Tóth Norberttel És Pálosfalvi Tamással", *Magyar Tudomány*, 2015/1, s. 63-74.

ECKHART, F., *Macaristan Tarihi*, (çev. İbrahim Kafesoğlu), Türk Tarih Kurumu Yayınları X. Dizi, Sayı 3^a, 2. Baskı (Tıpkıbasım), Ankara 2010.

ENGEL, Pál, *Beilleszkedés Európába a Kezdetektől 1440-ig. Magyarok Európában I.* (ed. Glatz Ferenc), Háttér Lap- és Könyv Kiadó, Budapest 1990.

- ENGEL, Pál, *Szent István birodalma. A középkori Magyarország Története*, (szer. Glatz Ferenc), MTA Történettudományi Intézete, Budapest 2001.
- GARDA, Dezső, "Az 1437-es évi parasztfelkelés", *Múltunk, Gyergyói Hírlap*, 2018.március 16-18, s. 7.
- GERÉB, László, *A Magyar Parasztháborúk Irodalma: 1437-1514*, Hungária, Budapest 1950.
- GOMBOS, Ferenc Albin, *Az 1437-ik Évi Parasztlázadás Története*, Ny. Gombos Ferenc Lyceum-Könyvnyomdájában, Kolozsvár 1898.
- GÜL, Muammer, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul Ekim 2012.
- GÜNGÖRMÜŞ, Naciye, *Macaristan'da Değişim ve Demokrasiye Geçiş (1989-2009)*, Köksav Yayınları, Birinci Baskı, Ankara Ocak 2010.
- HARMATH, Árpád Péter, A déli végyárrendszer kiépülése (http://jegyzettar.blog.hu/2017/09/03/a_deli_vegyarrendszer_kiepulese) (20.04.2020)
- HARMAT, Árpád Péter, A középkori feudális magyar társadalom (<http://tortenelemcikkek.hu/node/225>) (30.03.2020)
- HEGYI, Géza-W. Kovács András, "Megjegyzések Az 1437-1438. Évi Parasztfelkelés Történetéhez", *Korunk*, 29. évf., 2. sz. 2018 február, s. 18-24.
- HELD, Joseph, "The Peasant Revolt of Bábolna 1437-1438", *Slavic Review*, Volume 36, Issue 1, March 1977, s. 25-38.
- HÓMAN, Bálint-Szekfű, Gyula, *Magyar Történet*, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest 1928 (<http://mek.niif.hu/07100/07139/html/0002/index.html>) (10.04.2020).
- JANCSÓ, Benedek, *Erdély Története*, A Minerve Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Cluj-Kolozsvár 1931.
- K., Nagy Sándor, *A Jobbágyság Története Magyarországon*, Pleitz Fer. Pál Könyvnyomda, Nagy-Becskerek 1891.
- KENYERES, István, "A Habsburg Monarchia és a Magyar Királyság pénzügyei és hadi költségei a 16. század közepétől a 17. század első harmadáig", *Történelmi Szemle*, LV, 4 (2013), s. 541-568.
- KORDÉ, Zoltán, "A székelyispáni méltóság a Zsigmond-korban", *Történelmi szemle*, 46. évf., 3-4. sz., 2004, s. 193-239.
- MÁLYUSZ, Elemér, *Az Erdélyi Magyar Társadalom A Középkorban*, MTA Történettudományi Intezet, Budapest 1988.
- MARCZALI, Henrik, *Erdély Története*, Kir. Magy. Egyetemi Nyomda, Budapest 1935.
- MATUSIK, János Nep, *Erdély Külön Történelme*, Második kiadás, Kolozsvár 1868.
- RÁSONYI, László, *Tarihte Türklük*, Üçüncü Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 126, Seri III – Sayı: A.34, Ankara 1993.
- SZABÓ, Ervin, "A középkori parasztforradalmak és az 1437. évi felkelés", *Korunk*, 12. évf., 7-8. sz., 1937, s. 581-587.
- SZABÓ, István, *A Magyar Parasztság Története*, A Magyar Szemle Társaság, Budapest 1940.
- SZALAY, László, *Magyarország Története*, Második Kötet, Lipcse 1852.
- SUGAR, Peter F., *Southeastern Europe Under Ottoman Rule, 1354-1804*, A History of East Central Europe, Volume 5.
- TAMÁS, Lajos, *Az Erdélyi Oláhság* (http://adatbank.transilvania.ro/html/alcim_pdf9305.pdf) (06.05.2020)
- TANİLLİ, Server, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası-Ortaçağ: Feodal Dünya*, II. Cilt, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, Temmuz 2015.
- TARJAN, M. Tamás, "1437. július 6. A kolozsmonostori egyezmény megkötése" (http://www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1437_julius_6_a_kolozsmonostori_egyezmey_megkotesi) (05.05.2020)

TEMESVÁRY, János, *Erdély Középkori Püspökei*, NY. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet Részv.-Társaság, Cluj-Kolozsvár 1922.

TÖRÖK, János, “Erdélyi parasztfelkelés”, *Aetas*, 1994/001, s. 244-246.

WHELAN, Mark, *Sigismund of Luxemburg and the Imperial Response to the Ottoman Turkish Threat, c. 1410-1437*, Royal Holloway, University of London, Thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy. Supervised by: Professor Jonathan Harris, 2014.

ZSOLDOS, Attila, “II. András reformjai”, *História*, 2001/1-2, s. 26-29.

ZSOLDOS, Attila, “II. András Aranybullája”, *Történelmi Szemle*, LII, Budapest 2011, s. 1-38.

<http://lexikon.katolikus.hu/E/erd%C3%A9lyi%20paraszth%C3%A1bor%C3%BA.html>

(15.03.2020)

<https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Banlaky-banlaky-jozsef-a-magyar-nemzet-hadtortenelme-2/9-i-maria-ii-kis-karoly-es-zsigmond-kora-13821437-14D4/vi-hadjaratok-zsigmond-egyeduli-kiralysaga-alatt-1396-tol-1437-ig-1592/21-az-1437-evi-erdelyi-parasztlazadas-1744/> (21.03.2020)

<https://doksi.hu/get.php?order=DisplayPreview&lid=3065> (24.03.2020)

<https://baloghpert.com/2019/04/23/a-budai-nagy-antal-fele-parasztfelkeles/> (19.03.2020)

<http://magyarhaza.mindenkilapja.hu/html/18439484/render/parasztfelkelesek>

(25.03.2020)

www.ehumana.hu/arpad/1/p11.htm (31.03.2020)

<https://tudasbazis.sulinet.hu/hu/tarsadalomtudomanyok/tortenelem/a-kozepkor-tortenete-476-1492/paraszto-k-a-kora-kozepkorban/a-paraszti-szolgalatasok> (03.04.2020)

<https://tudasbazis.sulinet.hu/hu/tarsadalomtudomanyok/tortenelem/a-kozepkor-tortenete-476-1492/paraszto-k-a-kora-kozepkorban/a-kozepkori-uradalmi-rendszer-a-termeszeti-gazdalkodas> (03.04.2020)

<http://mek.oszk.hu/00000/00060/html/079/pc007984.html#3> (15.04.2020)

<http://mek.oszk.hu/02100/02109/html/1.html> (19.04.2020)

LUTHERİZM VE TÜRK DİN REFORMU

Yılmaz Topçu¹

Özet

Bu makalede, 1920’li ve 1930’lu yıllarda Türkiye’de gerçekleştirilen dini reformları ile Martin Luther’in gerçekleştirdiği Hıristiyan din reformunun benzerlikleri üzerinde çalışılmıştır. Hıristiyan dünyasında Martin Luther tarafından İncil tercümeleriyle oluşan reform hareketi, İslam dünyasında Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasıyla birlikte Mustafa Kemal Atatürk tarafından Türkiye’de gerçekleştirilmiştir Luther, İncil’i halk diliyle çevirmiş ve Katolik Kilisesi’nin dini tahakkümünü kırmıştır. Luther, bu hareketiyle düşüncelerini yaymış ve Hıristiyanlığın farklı bir yorumu olan Protestan reformunu oluşturmuştur. Onun gerçekleştirdiği bu tercüme, Alman dilinin ulusal kimliğine zemin hazırlamıştır. Türkiye’de Tanzimat’tan, Cumhuriyet’e kadar olan süreçte anadilde ibadet meselesi tartışılmış ve Atatürk tarafından uygulanmaya konulmuştur. Atatürk, Luther gibi halkın anlayacağı dilde bir Kur’an-ı Kerim tercümesi yaptırarak, dinde reformun Türkiye’de gerçekleşmesini sağlamıştır. Atatürk’ün, milli din oluşturma gayesi ile anlaşılır bir İslam dini tatbiki, dini reformun çerçevesini belirlemiştir. Onun bu çabası nedeniyle kendisi “Türk Luther” benzetmesi ile anılmasına sebep olmuştur. Ulus – devlet oluşumundaki yenilikçi söylemler içinde Atatürk’ün bu benzetmeye layık görülmesi, dini alanda yapmış olduğu yeniliklerle değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Anadilde İbadet, Dini Reform, Luther, Tercüme

Lutherism and Turkish Religious Reform

Abstract

This article focused on the similarities between religious reforms in Turkey in the 1920’s and 1930’s and the Christian religious reform carried out by Martin Luther. The reform movement formed by the Biblical translations of the Christian world by Martin Luther was carried out in Turkey by Mustafa Kemal Atatürk with the establishment of the Republic of Turkey in the Islamic world. Luther translated the Bible in folk lore and broke the religious domination of the Catholic Church. Luther spread his ideas with this movement and created the Protestant reform, a different interpretation of Christianity. These translations, carried out by him, paved the way for the national identity of the German language. In Turkey, from Tanzimat to the Republic, the issue of

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, ylmztpcl@hotmail.com

native language worship was discussed and put into practice by Atatürk. Atatürk, like Luther, has made a translation of the Quran in a language that the public will understand. And this provided to actualize religious reform to take place in Turkey. Atatürk's islamic religious practice, which is understandable with the aim of creating a national religion, has defined the framework of religious reform. Because of his efforts, he was called as “Turkish Luther” by people. Among the innovative discourses in the formation of nation-state, Atatürk's appearance as worthy of this analogy is evaluated by the innovations he has made in the religious field.

Keywords: Native Language, Religious, Reform, Luther, Translation

Giriş

Türkiye Cumhuriyeti'nin erken döneminde, Türk din reformuna yönelik uygulamalara öncülük etmesi ve benzerlikler içermesi bakımından Luther'in yapmış olduğu Hıristiyan reformu önemlidir. İnsan düşüncesini skolastik kalıplardan arındıran Rönesans ile insan düşüncesinde hürriyetin egemen olması, Luther reformunun temelini oluşturmuştur. Rönesans'ın estirdiği hür düşünce ile Katolik kilisesi sorgulanır hale gelmiştir. Katolik Kilisesi'nin, Ortaçağdaki tutumu ve davranışları bu sorgulamalara neden olmuştur. Gerek Papa'nın tutumu gerekse de Haçlı Seferlerinden istenilen sonuçların alınamaması, papalara olan güveni azaltmış ve neticesinde kiliseye olan güven sarsılmıştır.

Katolik Kilisesi'nin, halktan ağır vergiler alması, aforozu bir silah olarak kullanması, israf ve gösteriş içinde yaşamaları sonucunda Endüljans kağıtları satarak maddi kaynak oluşturması gibi mevcut uygulamaların², Luther tarafından sorgulanması, Hıristiyan reformuna neden olmuştur. Luther'in yayınlamış olduğu “95 Maddelik Tez”, bu reform hareketinin ilk belirgin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Luther'in tezinde özetle durulan noktalar; endüljans uygulamalarına yönelik eleştiri, papalık otoritesi ve yetkileri, ruhban sınıfının çeşitli uygulamalarını sorgulama, iman, kurtuluş, tövbe ve dini otoritedir³. Ancak Luther'in Latince yazılan tezleri halk tarafından anlaşılılmamaktaydı. Tezler, halkın anlayacağı dillere çevrilerek binlerce kopyası halka dağıtıldı⁴. Türk din

² Abdullah Manaz, *Atatürk Reformları ve İslam*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2.Baskı, İstanbul, 2010, s.29-30.

³ Bkz. Martin Luther, *Doksan Beş Tez*, çev. C.Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 3.Baskı, 2019.

⁴ Ali Erbaş, “Protestan Reformu ve Martin Luther” *Dinler Tarihi Araştırmaları – III. Sempozyum (2000. Yılında Hıristiyanlık)*, 09-10 Haziran 2001, Dinler Tarihi Yayınları, Ankara, 2002, s.204.

reformuna da örnek teşkil edecek olan kutsal kitap tercümeleri, öncülleri olmasına rağmen Luther'in tercümeleri kadar Hıristiyanlara etki etmedi.

Luther'in reformundaki en önemli husus tercüme olmuştur. Luther'in halkın anladığı dile yaptığı kutsal kitap çevirisi ve ayinlerin anadilde yapılmasına öncülük etmesi, Almanya'da ortak yazı dilinin oluşmasında önemli rol oynamıştır⁵. Matbaanın keşfiyle, Luther'in İncil'i Almancaya çevirisi birbiriyle bütünleşince, ortak Almancanın ortaya çıkışı kolaylaşmıştı. Martin Luther'in Alman dil tarihinde oynadığı büyük rol bir tarafa Alman birliğinin oluşmasına katkılar sunmuştur⁶.

Luther'in manifestosu ve halkın anlayacağı şekilde bir dil kullanması, Alman uluslaşmasına neden olmuştur. Dini bir sebepten yola çıkarılarak oluşan tercümeler, dilin önemini ortaya çıkarmış ve milli bir sonuca neden olmuştur. Dilin uluslaşmadaki etkisi göz önüne alındığında da Luther, uluslaşmadaki en önemli basamağı oluşturmuştur. Luther'in reformuna kadar ulusal dil, teoloji devreye girdiğinde önemini yitirmiş ve dinsel kaynağın ana metinlerinin dili kutsallaşmıştır. Nitekim bu durum Türk milleti içinde geçerli olup, 9. Yüzyıl'dan itibaren Türklerin Müslüman olması ile anadil ibadet dili karşısında itibarsızlaştırılmıştır.

Tanzimat'tan sonra dil alanında fikirlerin oluşması, İkinci Meşrutiyet'le bu fikirlerin olgunlaşması ve 1923 yılında ilan edilen Cumhuriyet'in yenilikçi yapısıyla reformların ulusal nitelik kazanması sonucunda, Türk din reformunun dil alanındaki ulusçu yaklaşımı ortaya çıkmıştır. Mesele Türkiye'de, din meselesi olmaktan çıkmış; dil meselesi olarak görülmüştür. Luther'in Hıristiyan kurum ve yapılarına karşı ortaya koyduğu tavır, Türkiye'de de Atatürk öncülüğünde, İslami kurum ve yapılara karşı koyulmuştur. Dinin millileştirilmesi de batıdaki Luther örneği ile paralellik göstermektedir. Reformlar arasındaki yaklaşımlarda farklılık olmasındaki nedenler ise; batıda, dini reformunu bir din adamı hayata geçirirken Türkiye'de; bir siyaset adamı tarafından hayata geçirilmesi; Türkiye'de din reformu, dil tartışmaları ile başlarken, batıda; din temelli başlayıp dilin gelişimine etki etmiştir.

⁵ Eino Sormunen, *Martin Luther - Kutsal İnanç Adamı*, Çev: Pekka Karvanen, GDK Yayınları, İstanbul, Kasım 2011, s. 72.

⁶ Acar Sevim, "Martin Luther'in İncil Çevirisinin Ortak Alman Dilinin Oluşmasındaki Rolü", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, Cilt:1, sayı:1, 2001, s.2.

1. Luther Reformu'nun Oluşumu ve Alman Ulusal Diline Katkısı

Avrupa'da ulusal dillerin kurulmasına başlangıç olarak, 16. Yüzyılda ilk olarak İtalya'da başlayan Rönesans hareketinin alındığı bilinmektedir. Bu hareket aristokratik karakter taşımaktaydı. Latin dili ve kültüründen tam bir kopma anlamına da gelmiyordu. Rönesans'a düşüncede devrim karakterini veren, teolojik ve dinsel bir edebiyat ve sanat yerine, hümanist ve ulusal nitelik taşıyan bir edebiyatın doğmaya başlaması idi. Rönesans'ı izleyen reform hareketine gelince, kuşku yok ki, başlangıcı ve karakteri bakımından dinsel idi. Ama Rönesans'tan ayrıntılı olarak, halka yönelikti. Halkı eğitmeyi amaç tutuyordu. Din eğitiminin Latince değil, ana dilde olmasına yönelikti.

Rönesans'ın beşiği olan İtalya, her yerden önce 14. Yüzyılda ulusal dile eğilim gösteriyor. Bu olay, Dante Alighieri'nin "Tanrısal Komedya"sını ana dilinde yapması ile başlamaktadır. Almanya'da çeşitli hükümetlerde kullanılan özel lehçelerin dışında ve Latinceden ayrı olarak ortak bir dil 16. Yüzyılda başlamaktadır. Bu başlangıcı, Almanlar, 1530 yılında İncil'i Almancaya çeviren Luther'e borçludur. Böylece İtalya'dan sonra Almanya'da milli bir dile kavuşma yoluna girmiş olmaktadır. Aynı devirde İspanya'da da bir dil devrimi vardır. Şarlken, papanın başkanlığında bir kardinaller kurulu önünde Latince yerine İspanyolca bir nutuk söylemekle ulusal dile bir yol açmıştır⁷.

Enver Ziya Karal, batıdaki bu dil reformlarını ulus devlet yolunda önemli bir adım görerek şu ifadeleri aktarmıştır:

*"Avrupa devletleri, Rönesans'tan bu yana, ulusal devlet durumuna girmeye başlamışlardı. Onlara bu karakteri veren Katolik kilisesinin ve Latincenin evrensel egemenliğinden kurtularak ulusal dillere sahip olmalarıydı. Ulusal dil, ulusal edebiyat ve sanatı meydana getirmiş ve ilim dili düzeyine de ulaşmıştır. Ulusal dillerin kurulması, modern düşünceye götüren yolları da açmış bulunuyordu."*⁸

Esasında Türk din reformu ile olgular doğrudan ifade edilmeden önce dil alanında reformlar bir basamak olarak görülmelidir. Din ile ilgili reformun ortaya çıkaracağı tepki, dil ile bir nevi bastırılmış ve uluslaşmadaki önemi ile din reformuna geçiş, dil ile sağlanmıştır.

⁷ Enver Ziya Karal, "Osmanlı Tarihinde Türk Dili Sorunu", *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, TTK Yayını, Ankara, 1978, s. 40-41.

⁸ Karal, *a.g.e.*, s.41.

Reform kelime anlamı olarak: “Yanlışları eksiklikleri gidererek daha iyi yapmak, düzeltmek, yolsuzlukları, kötülükleri, durdurup engelleyerek daha iyisini yapmak, şekil ve sureti değiştirip iyileştirmek, ıslah, tanzim ve tertip etmek, iyileştirmek; bozulmamış ilk durumuna getirmek, muzır (zararlı) bir usulü lağvetmek (kaldırmak, feshetmek, yürürlükten kaldırmak ve yeniden teşkil etmek; dinde iyileştirmek, tenkih etmek, zararlı şeyleri ayıklamak, (Allah'a) dönmek, yapılan yanlıştan dönmek”⁹ olarak ve “Hıristiyanlık dininde de Protestanlığın mucidi olan Luther tarafından (1517) icad olunan tadilat, değişiklik, yeniden düzeltim, dinde düzeltim; su-i istimalin izalesi; yeni oluşum biçimi, dış görünüm.”¹⁰ olarak belirtilmektedir. Reformasyon ise “Islah, din ıslahı, yanlıştan dönme; nefis ıslahı, daha iyi duruma koyma veya girme; kötü gidişten dönüş; tövbe; 16. yüzyılda dilli ıslahat; 16. Yüzyılda Protestan Kilisesinin tesiri ile neticelenen dinsel devrim; Roma Katolik Kilisesinin ıslahı.”¹¹

Din reformu, reform kelimesinin ışığında dini bir değişim değil, dinin ıslahını model alan bir yapılanmadır. Hıristiyan dünyası içerisinde reform, dinin kendisine karşı olmaktan ziyade Katolik kilisesinin katı kurallarına yönelik olmuştur.

Hıristiyan toplumu, kilisenin tutumlarına karşı ilk aşamada tepki göstermekten çekinir bir durum içerisinde idi. Kilisenin aşırı ve kazanç temelli tutumunu kısaca şu şekilde özetleyebiliriz:

“Kilise, halktan ağır vergiler alıyordu. Kiliseye karşı çıkanlar aforoz ediliyor, dinsiz ilan ediliyor ve cezalandırılıyordu. Özel mahkemeleri ve hapisaneleri vardı. Büyük mabetler inşa etmeleri, israf ve gösteriş içinde yaşamaları nedeniyle para sıkıntısı çekince yeni bir yol bulmuşlardı. Endüljans kağıtları satarak, cennetler ve manevi imtiyazlar bağışlıyorlardı. Hatta Endüljans satışını ölülere kadar yaygınlaştırmışlardı.”

12

İncili okumaya başlayan toplum, Hıristiyanlık dininin iyiliğe, alçak gönüllülüğe, sade bir hayat geçirmek gerektirdiğini görmüşler ve Papaların söylediklerine karşı güven duymamaya başlayarak Hıristiyanlık dininin İncil'e göre yeniden düzenlenip ıslah edilmesini düşünmeye başlamışlardı.

⁹ Hüseyin Atay, “Dinde Reform”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt XL/IL, 2002, Sayı 1, s. 2.

¹⁰ Atay, a.g.m., 2.

¹¹ Atay, a.g.m., 2.

¹² Abdullah Manaz, *Atatürk Reformları ve İslam*, 29-30.

Luther, yayınlamış olduğu 95 Maddelik Tez¹³ ile batıda büyük etki yaratmıştır. Ali Erbaş'ın ifadesiyle, “İlk bakışta endüljans uygulamalarına yönelik bir eleştiri görüntüsü veren doksan beş maddelik bu manifesto, endüljanların yanı sıra, papalık otorite ve yetkileriyle, ruhban sınıfının çeşitli uygulamalarını sorgulayan bir bildiri niteliğindedir.”¹⁴ Luther tarafından ortaya konulan manifesto, dini reformların ilk ayağını oluşturmakla birlikte kilisenin baskılarına karşı bir hareket olarak, artık kilisenin sorgulanabilir hale gelmesini sağlamıştır.

Hıristiyan dinine ait dogmalara karşı Lutherci reformları destekleyenler artık “Protestan” adı ile anılmaktadır. Protestan düşünce Luther'in vurguladığı nokta itibarıyla, bireyciliği ön plana almış ve elinde İncil olan herkesin bir din adamı hüviyetine sahip olacağını belirtmiştir. Modern düşüncede temel fikirlerden olan bireycilik, Protestanlık ile dini alanda da bir gerçeklik haline gelmiştir. Batı modernitesinde Protestanlık, dini alanda bir sıçrama tahtası olmuştur¹⁵.

Hıristiyan Avrupa, reform ve Rönesans ile yenileşme çağı geçirirken şüphesiz ki kutsal kitap İncil içinde bir yenileşme söz konusu olacaktır. Bu yenileşme, dinin temel öğelerinden ziyade daha çok içerik alanında bir yenileşmeye tabi tutulmuştu. Keza, bu noktada Luther etkisi söz konusu olmaktadır. Luther, İncilin tamamını ilk kez Erfurt Üniversitesi'nin kitaplığında gördüğünü söyler. Kutsal Kitap yasak değil, ancak pahalıydı ve sadece yüksek teoloji öğreniminde okunuyordu. Luther, vaazlarında Kutsal Kitabın yorumu üzerinde yoğunlaşıyordu. Zamanının Kutsal Kitap yorumlarını gerçeğe aykırı, önemsiz laflar olarak değerlendiriyordu. Kutsal Kitabın her sözcüğünün arkasında, sözde daha derin mecaz bir anlamın bulunduğunu ve kitabın gerçek düşüncelerini insan düşüncelerinin arkasına saklayan yorum yöntemlerini tenkit ediyordu. Kutsal Kitabın Latince tercümesiyle yetinmeyip Eski Ahit'in İbranice ve Yeni Ahit'in Yunanca metinlerini araştırdı¹⁶.

Hıristiyan toplumu, Luther'in Latince olarak yazılmış olan tezlerini anlamamaktaydı. Tezlerden, önceden hiç kimsenin haberi olmamıştır. Buna rağmen, tezlerin içeriği kısa bir zamanda yangın gibi bütün Almanya'ya, daha sonra İspanya,

¹³ Bkz. Martin Luther, *Doksan Beş Tez*, Çev: C.Cengiz Çevik, 3.Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

¹⁴ Ali Erbaş, *a.g.m.*, 203.

¹⁵ Ali Erbaş, *a.g.m.*, 237.

¹⁶ Erbaş, *a.g.m.*, 201.

Fransa ve İngiltere'ye de yayılmıştır. Tezler halkın anlayacağı dillere çevrilerek binlerce kopyası halka dağıtıldı. Özellikle Wittenberg'deki üniversite öğrencileriyle taşra kiliselerinde görevli olan Luther'in öğrencileri, hocalarının düşüncelerini yaydılar. Luther 1521-1522 yıllarında on ayını Thuringen dağlarında bulunan Wartburg şatosunda geçirdi. İyi bir dinlenmenin yanında "Patmos" başlıklı mektupları yazmaya başladı. Kimilerinde muhaliflerini eleştiriyor, kimilerinde ise Kutsal Kitap'tan yeni anladığı kurtuluş yolunu açıklıyordu. Orada yazdığı vaaz kitabı ve İncil çevirisi Alman halkı ve bütün Protestanlar tarafından önemsenmekteydi¹⁷.

Luther'in Kutsal Kitap çevirileri "İncil 1522", bütün Kutsal Kitap 1534 yazılı Almanın temelini oluşturuyordu. Almanya'da daha önce de Kutsal Kitap çevirileri yapılmıştı. Ama bunlar hem çok pahalı, hem de asıl metinlerden değil de Latince çevirilerden tercüme edildiği için o denli zor anlaşılıyordu ki, kimi yerlerde okunması adeta olanaksızdı. Luther bir dil ustası ve yaratıcı bir dahiydi. Luther halk dilini dikkatle dinledi, bütün ustalığını ve iş gücünü kullanarak İncil'i üç ayda Almana çevirdi. Luther'in çevirisi o zamana göre büyük bir baskı olan beş bin adet olarak basıldı ve hemen tükendi¹⁸.

Luther, kiliselerdeki ayinlerde kendi reformlarını gerçekleştirdi. Onun halk diliyle yazdığı "Alman ayini" denilen kutsal ayin, Luteryen kiliselerin çoğunda hala kullanılıyor. Bu ayinde eski kiliselerin mirası korundu, ancak papalık kilisesinin yanlışlıkları çıkartıldı. Komünyon ayinin yerine vaaz en önemli yeri aldı. Vaaz, günah sorununun ve Allah merhametinin halk diliyle sade biçimde açıklanmasıydı. Okulların reformunu Luther, Melancton'a bıraktı. Böylece okulların gelişmesinde de reformun büyük etkisi vardı¹⁹.

Batıda ulus kimliğinin ki özellikle Almanya özelinde, dini tahakkümün baskın olması, ulus kimliğinin oluşmamasında etkin olmuştur. Katolik Kilisesinin Latin dilini esas alması, batı dillerinin sadece halk arasında konuşulan bir dil olmasını sağlamıştır. Latince, seçkinlerin dili olurken, halk bu dilden yoksun kalmıştır. Bilimde, sanatta, dinde ve devlet idaresinde Latincenin egemenliği kilise etkisiyle yadsınamaz bir olgu haline gelmişti. Luther yaptığı İncil çevirileri ile Katolik Kilisesinin tekelinde olan dini veya

¹⁷ Erbaş, *a.g.m.*, 204.

¹⁸ Eino Sormunen, *a.g.e.*, 64.

¹⁹ Eino Sormunen, *a.g.e.*, 72.

seçkin rahiplerin egemenliğini bir nevi kırmaktadır. Yaptığı İncil çevirileri Alman dil ve edebiyatını geliştirmekle kalmamış, bir Alman ulusunun oluşumuna zemin hazırlamıştır.

2. Türk Din Reformunda Dil ve Din Kaygısı

Ulus devletlerin birliğini sağlayan en önemli unsurlardan birisi olarak “dil birliği” ön plana çıkmaktadır. Dil birçok toplum tarafından teoloji hususunda arka plana atılarak, teolojinin konu itibari ile hangi dille olacağı, teolojik unsurun kaynağının yazıldığı dille veya coğrafya ile ilişkilendirilmiştir. Ulusal dil, teoloji devreye girdiğinde önemini yitirmiş ve dinsel kaynağın ana metinlerinin dili kutsallaşmıştır. Nitekim bu durum Türk milleti içinde geçerli olup 9. Yüzyıl’dan itibaren Türklerin Müslüman olması ile anadil ibadet dili karşısında itibarsızlaştırılmıştır. Biz bunu ilk olarak Selçuklu Türklerinin İslam’ı öğrendikleri coğrafya olan Fars diyarlarında örneklerini görmekteyiz. Türkçenin yerini Fars dili ve İslam’ın yazılı kaynağı olan Arapça almaktadır.

Arapça, din dili olarak camide, bilim dili olarak medresede taht kurar. Selçuklu ve daha sonra Osmanlı medresesinde öğretim, Arapça yapılır. Arapça, batıdaki Latince gibi bütün İslam dünyasının ortak bilim dili sayılır. Arapça ile boy ölçüşen Farsça da, yazın dili olarak Türk illerine yayılır ve Selçuklu sarayında etkin hale gelmiştir. Bu iki dilin ortak yazısı olan Arap yazısı da bütün İslam dünyasının yazısı durumuna girer. Din değiştirmenin bir sonucu olarak Arap yazısı, Kur’an yazısı olduğu, dinin bir parçası imiş gibi görüldüğü için alınmıştır. Türk diline uygunluğundan ziyade dil kaygısı değil, din kaygısı egemen olmuştur²⁰.

Türklerde, din dili olarak Arapça kutsal sayılmıştır; Çünkü Kur’an’a “Kelamullah”²¹ denildiği bilinmektedir. Böyle olunca, Arapçadan başka herhangi bir dile çevrilmesine de olanak yoktur. Gerçi, çok az sayıda bilgin Kur’an’ın başka dillere çevrilmesinde sakınca olmadığını öne sürmekten çekinmemişlerdir. Hatta bunların düşüncesine uyularak, çok eski devirlerde birkaç çeviri denemesi de yapılmıştır. Ama yaygın inanış, çeviriye yer bulunmadığı noktasında düğümlü kalmıştır.²² Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı Kur’an dilini Arapça olarak tanımlamaktan da öte, Kur’an dilini “Rab’ça” olarak tanımlamıştır. Diyanet’e göre Kur’an dili şu şekilde tanımlanmaktadır:

²⁰ Bilal Şimşir, *Türk Yazı Devrimi*, 2. Baskı, TTK Yayını, Ankara, 2008, s 4-5.

²¹ Tanrı Sözü.

²² Karal, *a.g.e.*, 29

“Kur’an dili; Rabbani bir kelimedir, onu dar manasıyla Arapça saymak hatadır. Tekrar edelim: Kur’an Arapça değil, Rab’çadır. Onu okuyanlar bir bakıma Allah ile konuşurlar. Evet, Allah her dili bilir. Ama kullarından, ibadetlerinde kendi kelamının konuşulmasını ister.”²³

Belirtildiği üzere Kur’an’ın Allah kelamı olarak görülmesi ve medreselerde Arapça dersler verilmesi Arapça’nın Tanrısal düzeyde olduğu kanısını Türkler arasında kuvvetlendirmiştir. Bu dile Arapça olarak değil de *Rabça* hüviyeti kazandırılması, adeta din meselesinin dil meselesi haline gelmesine zemin hazırlamıştır.

Tanzimat’tan itibaren oluşan süreçte dil tartışmalarının alfabe temelinde ortaya çıkması dinin dokunulmazlığını göstermektedir. Batıda Luther’in, öğretici yaklaşımı ile halka anadillerinde kutsal kitap çevirileri yapması, Osmanlı aydınında da kendisini göstermiştir. Osmanlı aydını geri kalmışlığın nedenleri içerisinde toplumdaki okuryazarlık oranının düşük olmasını öne sürmüştü ve buna çözüm olarak alfabe ıslahını ortaya koymuştur. Bilal Şimşir okuryazar oranının Osmanlı’daki düşük olması üzerine şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Akılcı aydınlanma kültürü, felsefe, bilim ve yazında ortaya koyduğu ürünleriyle Batı uygarlığının başlıca kaynağı olmuştur. Bir “Yeniden Doğuş” (Renaissance) dönemi yaşamıştır Batı Dünyası. “Bilmek, egemen olmaktır” inancıyla yürümektedir. Doğaya egemen olmaktadır. İnsanın mutluluğunu bu dünyada aramak görüşü egemen olmaktadır. “Öbür dünyaya dönük” görüş bir kenara bırakılmıştır. Okuryazarlık yaygınlaşmış, Avrupa ilerlemiştir. Avrupa’nın bu durumu Tanzimat yöneticilerinde ve aydınlarında kıskançlıkla karışık özlemler doğurur, doğal olarak. Avrupa’da olduğu gibi Türkiye’de de okuryazarlığı yaygınlaştırmak arzulanır.”²⁴

Alfabe tartışmalarının nedenlerden biri olarak matbaanın süreç içerisinde kullanılabilirliği ve yaygınlığı da etkili olmaktadır. Matbaanın uluslaşmadaki etkisi bu noktada değerlendirildiğinde, çalışmanın ilk bölümünde üzerinde durulan Luther ve anadil meselesi daha iyi anlaşılmaktadır. Özellikle milli dil olarak nitelendirilen milliyetçiler tarafından millet olmanın olmazsa olmazı, dilin gelişimiyle Luther ile birlikte matbaa ile orantılıdır. Milli dil Hobsbawm’a göre, 1830’dan sonra milliyetçi ideologların gözünde pragmatik ve heyecan uyandırmayan bir konu olmaktan tamamen

²³ Karal, *a.g.e.*, 28.

²⁴ Şimşir, *Türk Yazı Devrimi*, 19.

çıkıştır. Yine Hobsbawm'a göre, 19. yüzyılın sonlarına milliyetçi ideologlar tarafından dil milletin ruhu olarak görülmektedir²⁵. Bu ifadeler, dilin milletler tarafından beslenen kaynak olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Anderson, Avrupa'da yayın dilleri aracılığıyla ulusal bilincin gelişmesinde bir boyut olarak değerlendirdiği matbaadaki gelişimin uluslaşmadaki etkisini şöyle ifade etmiştir.

“Matbaanın ortaya çıkardığı yayın dilleri, Hıristiyan Avrupa topluluklarının ortak dili olan Latince'nin altında, yerel halk dillerinin ise üzerinde ortak bir “mücadele ve iletişim” mekanı yaratmıştır. Lehçelerin çizdiği sınırların ortadan kalkması, yeni gelişen yazı dili etrafında bir cemaat olarak ulusun hayal edilmesini mümkün kılmıştır.”

26

Şinasi, Ali Suavi ve Namık Kemal gibi aydınlar yazı tartışmalarını gündeme getiren aydınlardandır. Şinasi, Arap harflerinin basım bakımından ortaya çıkardığı güçlükler üzerinde durmaktadır. Ali Suavi, Arap alfabesinin ıslah edilmesini ancak alfabenin değiştirilmemesini savunmaktadır. Namık Kemal ise bu tartışmaları yoğunlukla takip etmiş ve polemikler içerisinde bulunmuştur²⁷. Namık Kemal yazı tartışmalarında İslami gerekçelerden, eski ile bağı koparmamak gerekliliğinden ve birliği sağlama düşüncelerini taşımaktadır. Namık Kemal'e göre, Kur'an'ı okuyabilmek için Arap harfleri gereklidir. Arap harflerine birer harf ya da işaret eklenirse, bu alfabeyi okumak kolaylaştırılır ve dolayısıyla Latin alfabesi tartışmaları son bulur. Namık Kemal, Kur'an okumak için Arap alfabesinin yerine Latin alfabesini kabul etmek uygun değildir düşüncesi ile meseleye dini bir yaklaşım getirmiştir²⁸.

Dil ve alfabe tartışmalarında İslami hassasiyet göz önünde tutularak İslam'ın özünün sarsılacağı endişesi hakim olmaktadır. Bu sav ile ilgili tartışmalara Osmanlı'da birçok aydın değinmektedir. Arapça ve Farsçanın Türkçe üzerindeki etkisini gündeme getiren Ziya Paşa, “Acaba bizim bağlı bulunduğumuz ulusun bir dili ve şiiri var mıdır? ” sorusunu içine alan bir yazısında nazım ve nesirde kullanılan sözcüklerin üçte birinin dahi

²⁵ E. J. Hobsbawm, *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik “Program, Mit, Gerçeklik”*, çev: Osman Akinhay, 4. Baskı, İstanbul, 2010, s.119.

²⁶ Anderson B (1995) *Hayali Cemaatler*, naklen: Cevat Özyurt, “Osmanlı'da Resmi Ulusçuluk ve Dil Politikası”, *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, Cilt 3, Sayı 3,2004, s.155-165.

²⁷ Şimşir, a.g.e., 24.

²⁸ Şimşir, a.g.e., 25.

Türkçe olmadığını, Arapça ve Farsça sözcüklerin ve kuralların etkisiyle şairlerin anlamı, vezne, şekle ve hayale feda ettiklerini yazar. Ziya Paşa'ya göre Divan edebiyatının dili ve örnekleri Türk değildir. Gerçek Türk dili, İstanbul'da ve taşralarda halk arasında yaşamaktadır. Türk dilinin ateşli bir savunucusu olan Ali Suavi'ye göre ise lisan-ı Osmanî yani Osmanlıca siyasi bir deyimdir. Ali Suavi lisan-ı Osmanî teriminin yanlış olduğunu, doğrusunun Lisan-ı Türkî olduğunu ifade etmektedir²⁹.

Türkçe'nin sadeleştirilmesi yönündeki adımların aşama aşama gerçekleşmesi matbaa, batı karşısındaki gerileme ve millet kavramının anlam kazanması ile sağlanmıştır. Din dili olan Arapçaya karşı ilk olarak tepki alfabe üzerinden gelmektedir. İslam'da ibadetlerin Arapça yapılması, dilin süreç içerisinde anadillere etkisini ortaya çıkarmaktadır. Bu ibadet temelli yaklaşıma ilk olarak tepki Ali Suavi'den gelmiştir. Suavi, döneminin çok önünde bir tartışmayı gündeme getirerek, ezanının, hutbelerin ve namaz surelerinin Türkçeleştirilmesini önermiştir³⁰.

Dil ve alfabe tartışmaları dini temeller üzerinden yürütülen bir konu olmaktadır. Arap alfabesinin değişimi konusunda tutucu tavır sergileyen Hacı İbrahim, "*Arapça bugün yeryüzünde iki yüz milyona yakın İslam dini mensuplarının din ve edebiyat dilidir. Bundan ayrılmak bizim için olanaksızdır.*" derken, Lastik Sait bu düşünceye karşı çıkarak "*İslam dini bize Tanrıdan geldi. Arapça bilmeyen Boşnak ve Arnavutlar Müslüman'dır. Din ve iman denilen manevi keyfiyet, dil denilen şeyden tamamen ayrıdır. Düşmanla savaşan bunca Müslüman çocuğu Arapça kuvvetiyle mi savaştilar.*"³¹ ifadelerini kullanmıştır.

İslam dünyasında reform, kurumlara karşı bir manifesto niteliği taşımamaktadır. Özellikle Osmanlı özelinde bakıldığında reforma tepki, yerel din adamlarının liderlik ettiği cemaatler tarafından gösterilmektedir. Resmi unvanı olmayan ancak yerel halk tarafından dini otorite olarak kabul edilen şeyh, hoca, seyyid ve molla gibi unvanlar taşıyan gelenekçi İslam anlayışına mensup güçlerin halk nazarındaki etkisi sistemli bir şekilde olmasa da batıdaki reformcu Protestanlara karşı olan Katolik Kilisesi'ne benzetmek yanlış olmayacaktır. Dini otorite olarak bu güçlerin etkisinin nedeni olarak Şerif Mardin'in siyasi alanda belirttiği "*Türkiye'nin değer boşluğu gözleri kamaştıracak*

²⁹ Karal, *a.g.e.*, 56-57.

³⁰ Karal, *a.g.e.*, 57.

³¹ Karal, *a.g.e.*, 67-68.

kadar belirlidir. Alt sınıflarda bu değer boşluğu İslami olarak bildikleri itikatlara sıkı sıkıya sarılmak suretiyle halledilmek istenmiştir.”³² Değer boşluğunun siyasi yansımalarının dini meseledeki hassasiyeti daha açıktır.

İslami geleneğe, tarihsel mirasa ve dini kurumlara yönelik eleştirel yaklaşım sahiplerinin, genellikle “İslam’ın Luther’i” olarak nitelenmeleri söz konusudur. Protestan reformunun Roma Katolik Kilisesi şahsında kurulu dini düzen ve geleneğe yönelik eleştirisinin, dini kurtuluş sürecinde bilinçsiz eylemden çok bilinçli bir niyeti öne çıkarmasının ve özellikle Protestanlığın Batı aydınlanmasının önünü açacak şekilde seküler alanı kiliseden ayırıştırın söyleminin İslâm reformu taraftarlarına örnek olduğu düşünülmektedir³³.

3. Türk Din Reformu ve Anadilde İbadette Luther İzleri

Türkiye’de reform, din alanına sızdığı anda yerel dini otoriteler tarafından dine müdahale ve dine aykırı olarak görülmektedir. Tanzimat’tan bu yana yoğun bir şekilde hissedilen reformların dini hayata bakışı ideolojik yansımalar içermektedir. Osmanlı kimliği yaratmadaki din olgusu ile ulus – devlet modeli ile oluşturulan Türkiye Cumhuriyeti’ndeki kimlik inşasındaki farklılıklar ideolojik olarak dine yaklaşımı etkilemiştir. Osmanlı’da din; birliktelik olarak vurgulanıp Osmanlı’yı bir arada tutma için görülürken, cumhuriyette din; ulus devlet kimliğinde ıslah edilmesi gereken bir oluşum olarak görülmekteydi. Cumhuriyet Türkiye’sinde din meselesini, bir taraftan modernleşme yanlı tutumla, diğer taraftan Osmanlı İmparatorluğundan miras kalan bu meselelerin çerçevesi içine sokmak gerekir. Halk kültürü ile seçkinler kültürü arasında bir uçurum olması, seçkinlerin, dine önem veren kimseler olsalar bile, halk İslam’ını kuraldışı saymalarıyla sonuçlanmıştır³⁴.

Cumhuriyet döneminde modernleşme girişimleri din söz konusu olduğunda siyasal ve kültürel sebeplere dayanmaktadır. Din zaman zaman karşı ideoloji niteliğinde algılanmaktadır. İslam dininde reform yapılmak istenmesi, Cumhuriyetten önceki dönemlerde Abduh ve Afgani tarafından düşünülmüştür. Ancak bu tür adımlar Osmanlı’da fikir olarak kalmıştır. 1928 yılında Dini Islah Beyannamesinin yayınlanması

³² Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1990, s.31.

³³ Hakan Olgun, “Reformasyon ve İslâm Reformu Tasnifleri”, *Milel ve Nihal*, cilt: 5 sayı: 2, İstanbul, 2008, s.12-13.

³⁴ Mardin, *Din ve İdeoloji*, s.31.

din reformu ile alakalı ilk ciddi adım olarak değerlendirilmektedir. Öncesinde ortaya çıkan Türkçe Hutbe girişimi olmuştur. Dinde reform batıda Luther'in Hıristiyan dünyasında yapmış olduğu reformlarla kültürel benzerlikler göstermektedir.³⁵ Bu benzerliğin en önemli adımı ise anadil meselesi temelinde kutsal kitap çevirisi hazırlamak olmuştur. Reforma zemin hazırlayan adımlar: Hilafetin İlgası, Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması olmuştur.

İslam'ın Türkçeleştirilmesi süreci, Cumhuriyet rejiminin ilanıyla birden bire ortaya çıkmış bir süreç olarak değerlendirilmemelidir. İbadet dilinin veya ritüellerinin Türkçeleştirilmesi düşüncelerinin tarihsel arka planı Osmanlı aydınları tarafından ortaya atılmıştır. Ali Suavi'nin; namaz surelerinin Türkçe okunması ve hutbelerin Türkçe verilmesinin büyük bir ihtiyaç olduğunu belirtmesi ilk düşünsel adımlardandır. Suavi, Türkçe namaz ve hutbe konusundaki fikirlerini Ebu Hanife'den örnekler vererek açıklamıştır.³⁶ Hilmi Ziya Ülken, Suavi'nin İslam'ın yanlış yorumlarına karşı reformcu fikirlere sahip olduğunu belirtmektedir. Ülken'e göre Suavi, İslam modernistidir³⁷. Ali Suavi'nin namaz ve hutbe hakkındaki fikirlerinin rağbet görmediği anlaşılmaktadır. Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh gibi düşünürlerin Kuran'ın zamanın şartlarına göre uyarlanmasına yönelik Selefiye görüşleri³⁸, dini reform sistematığının dinsel paradigmasını oluşturmuştur.

Türkçe ibadet ile ilgili ilk düşüncelerin genel bütünü İslam'ın anlaşılır olmasına yönelik olmuştur. 2. Meşrutiyet'le birlikte artan Türkçülük düşüncesi İslam'ın anlaşılır olmasının yanında milli gaye ile bütünleşmesi yönünde olmuştur. Ziya Gökalp bu düşüncenin takdiminde milli dinin kendinden önceki düşüncelerine göre daha keskin tavır ortaya koymuştur. Kendisine sorulan "*İslâm dini yenileşebilir mi?*" sorusuna verdiği cevap onun hayalindeki milli dinin şekli olmuştur: "*Dinin millî şekilde canlandırılması, dinden masalların uzaklaştırılması, ayin ve merasimlerin, hutbenin ve ezanın*

³⁵ Dücane Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul, 1998, s.20 – 25.

³⁶ Hüseyin Çelik, *Ali Suavi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993, s.97. bkz. Abdullah Uçman, "Ali Suavi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, s.447. s.72; Seyit Battal Uğurlu, "Ulûm Gazetesinin Tematik İncelemesi", , Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1997, s.72.

³⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1992, s.91.

³⁸ Fahri Yetim, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Düşüncesinde Arayışlar*, Tezkire Yayınları, İstanbul, 2017, s..30.

Türkçeleştirilmesi...”³⁹ Ziya Gökalp, Vatan şiirinde bu arzusunu şiirleştirerek şu şekilde hislerini şu şekilde ortaya koymuştur:

*Bir ülke ki cami 'inde Türkçe ezan okunur,
Köylü anlar ma 'nasını namazdaki duânın...
Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur,
Küçük, büyük herkes bilir buyruğunu Hudâ'nın..
Ey Türk oğlu, işte senin orasıdır vatanın.*⁴⁰

Taha Parla'ya göre Gökalp “İslamiyet'i değişime açık ve içinde geliştiği toplumsal koşullara bağımlı tarihsel bir olgu olarak görmüştü. Durkheim'i izleyerek, dini, yaşamın sembolik bir iadesi saymış, İslamiyet'e özgü dinsel tören ve davranışların akılcı bir açıklamasını aramıştı.”⁴¹ Parla'nın Gökalp tespitinden hareketle, Gökalp'in İslamiyet'e özgü ibadet şekillerinin dilinin değişmesi fikri, İslamiyet'in değişime açık bir din olması düşüncesi ile uyum içindedir. Gökalp geri kalmışlık içinde bulunan devletin değişimleri uygulayamamış olmasına bağlamaktadır. Gökalp, “Avrupa'da Rönesans, reform, felsefi tecedüt, romantizm gibi ahlâkî, dinî, İlmî, bedîî inkılâplar Kurun-ı vusta⁴² hayatına nihayet verdi. İslâm âleminde bu inkılâplar vücuda gelmediği için, biz hâlâ Kurun-ı vusta'dan kurtulamamışızdır.”⁴³

Gökalp, bu ifadeleri ile Luther'in dini alanda uyguladığı dini yeniliğin Türkiye'de uygulanmasına yönelik adımların oluşmasına sebep olmaktadır. “Türk Luther” olarak Gökalp'i anmak konumlarının farklı olmasından dolayı güçtür. Ancak anadilde kutsal kitap isteklerinin benzerlikleri kaçınılmazdır.

Gökalp, “Dini Türkçülük” adlı yazılarıyla anlaşılan bir dinin olmasını savunmuştur: Dini Türkçülüğün gerekliliğini Gökalp şu şekilde açıklamaktadır:

“Dinî Türkçülük, din kitaplarının ve hutbelerle vaazların Türkçe olması demektir. Bir millet, dini kitaplarını okuyup anlayamazsa, tabiidir ki dininin hakiki mahiyetini öğrenemez. Hatiplerin, vaizlerin ne söylediklerini anlamadığı surette de ibadetlerden hiç

³⁹ Gotthard Jaeschke, *Yeni Türkiye'de İslamlık*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1972, s.16.

⁴⁰ Ziya Gökalp, *Yeni Hayat Doğru Yol*, Haz: Müjgan Cunbur, Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları:3, Ankara, 1976, s.11.

⁴¹ Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1993, s. 80.

⁴² Kurun-ı vusta: Orta Çağ

⁴³ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Hazırlayan: Mehmet Kaplan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1976, s.56.

bir zevk alamaz. İmam-ı Âzam hazretleri, hatta, namazdaki surelerin bile millî lisanda okunmasının câiz olduğunu beyan buyurmuşlardır. Çünkü, ibadetten alınacak vecd, ancak okunan duaların tamamıyla anlaşılmasına bağlıdır. Halkımızın' dinî hayatını tedkik edersek görürüz ki, âyinler arasında en ziyade vecd duyulanlar, namazlardan sonra,, anadiliyle yapılan derunî ve samimî münacaatlardır.”⁴⁴

Gökalp'in, İmam-ı Âzam'a dayandırarak belirttiği anadilde ibadetle ilgili Mustafa İslamoğlu, böyle bir fetvanın varlığını kabul ederek Emevilerin baskısı karşısında verilmiş siyasi bir fetva olduğunu belirtmiştir⁴⁵. Yaşar Nuri Öztürk ise İmam-ı Azam'ın bu fetvasını gerekçelendirerek anadilde ibadetin savunucularından olmuştur⁴⁶. İmam-ı Azam'a atfedilen bu fetvanın varlığı kabul edilmekle beraber yorumlama noktasında farklılıkların olduğu görülmektedir. Türkçe ibadetle ilgili tartışmaların milliyetçi düşünce ile ortaya çıktığı yıllarda bu yorum farkının ideolojiye uygun olarak yorumlandığı anlaşılmaktadır. Bu farklı yorumlamalarda İslam Akaidine uygunluğundan ziyade dünya görüşlerinin ön plana çıktığı dikkati çekmektedir.

Türklerin namazdan sonra okunan Türkçe dualardan ve tekkelerde okunan Türkçe zikirlerin verdiği dini anlamdaki coşkunun daha fazla olduğunu da kaydeden Gökalp, Türkçe'nin ibadet yerlerinde kullanılmasını savunmuştur:

“İşte, bu misallerden anlaşılıyor ki bugün Türklerin ara sıra dinî bir hayat yaşamasını temin eden amiller, dinî ibadetlerin arasından eskiden beri Türk lisanıyla icrasına müsaade olunan ayinlerin mevcudiyetidir. O halde dinî hayatımıza daha büyük bir vecd ve inşirah vermek için, gerek - tilâvetler müstesna olmak üzere- Kur'an-ı Kerim'in ve gerek ibadetlerle ayinlerden sonra okunan bütün dualarla münacaatlarm ve hutbelerin Türkçe okunması lâzım gelir.”⁴⁷

Gökalp, Luther'in anadilde ortaya koyduğu “Alman Ayini” gibi, Türk İslam'ında bir anadil arzusu içindedir.

Türkçe Kur'an tartışmalarına Ubeydullah Efendi de dahil olmuştur. Ubeydullah Efendi Kur'an'ın çevrilmesiyle alakalı eleştirilere karşı Kur'an çevirilerini savunmuştur: “...Her Müslüman onu (Kur'an'ı) anlamakla mükelleftir, kim olursa olsun, her Kur'an'ı

⁴⁴ Gökalp, a.g.e., 170.

⁴⁵ Kaşif Hamdi Okur, “Temel Fıkıh Kaynaklarına Göre İbadetin Dili”, *Dini Araştırmalar*, Cilt 1, Sayı 3, 1999, s. 173.

⁴⁶ Yaşar Nuri Öztürk, *Anadilde İbadet Meselesi*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 2002, s.93 – 94.

⁴⁷ Gökalp, a.g.e., 171.

anlayan elinden geldiği, dilinin döndüğü kadar o kitabı celili istediği lisana tercüme edecek, herkese anlatacaktır diyen Müslümanlardanız.”⁴⁸ Ubeydullah Efendi, Kur’an çevirilerini savunan önemli aydınlardandır. Ubeydullah, bir yazısında kendisine yönelik eleştirilere şu şekilde karşılık vermiştir.

“Bir kere din, Arapça bilmeyen halkın meçhulü kaldı. Sonra halkın zihnine “Arapçasız din olmaz!” itikadı yerleşti. Hâlâ Türkçe bir Kur'an'ımız yoktur. ... Dinin lisan ile kâim olmadığı, Kur'an-ı Kerim'in Türkler için Türkçe dahi olması lâzım geleceği hakkında bâlada irad ettiğim sözlere çok kimselerin şiddetle ilişeceklerini bilirim.”⁴⁹

Kur’an tercümeleri ile istenen, halk tarafından anlaşılabilir bir din olması isteğidir. Türklerin bu isteği başka din ya da mezhep oluşturma isteği değildir. Kemal Karpat’a göre bu istek sadece anlaşılabilir bir dil ortaya koymak değil aynı zamanda dogmalardan arındırılmış bir din arzusudur. Karpat bu durumu şöyle açıklamıştır:

“Türk Cumhuriyeti, Müslümanlığı bırakıp bir başka dini kabul etmek niyetinde değildi. Bazı çevrelerde sanıldığı aksine gayesi sadece Müslümanlığı kabul veya yeni rejimin modern ruhuna aykırı saydığı vasıflardan temizlemektir ki, bunlar dogmatizm, kendi içine kapalılık ve ilkeliktir. Cumhuriyetin istediği temizlenmiş, ıslah edilmiş, hem modern hem de Türk olan bir İslam diniydi.”⁵⁰

Atatürk’ün de isteği Karpat’ın tanımladığı şekildedir. Nitekim 30 Kasım 1929’da Vossische Zeitung muhabirine verdiği demeçte kullandığı din ricali ifadesi, din üzerinden kazanç sağlayan yapılara karşı tutumunu göstermektedir. Atatürk verdiği demeçte şu ifadeleri kullanarak Kur’an tercümelerinin önemini ortaya koymuştur:

“Ahiren Kur’an’ın tercümesini edilmesini emrettim. Bu da ilk defa olarak Türkçeye tercüme ediliyor. Muhammed’in hayatına ait bir kitabın tercüme edilmesi için de emir verdim. Halk tekerrür etmekte bulunan bir şey mevcut olduğunu ve din ricalinin derdi ancak kendi karınlarını doyurup, başka bir işleri olmadığını bilsinler.”⁵¹

Atatürk’ün emriyle ve bizzat kendisinin yönetiminde tatbiki geçirilen anadilde ibadet yapılması meselesinde hutbenin Türkçeleştirilmesi önemli yer tutar. Atatürk

⁴⁸ Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi V*, Eser Matbaası, İstanbul, 1977, s.1925; *Vatan Gazetesi*, 10 Haziran 1340 (1921).

⁴⁹ Dücane Cündioğlu, *a.g.e.*, s.23.

⁵⁰ Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, Afa Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 69-70.

⁵¹ *Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri (1918 – 1937)*, Cilt:3 TTK Basımevi, 5. Baskı Ankara, 1997, s.124.

hutbenin Türkçe yapılması hakkında 1 Mart 1922 tarihli 3. Yasama Yılı açılış konuşmasında şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Camilerin kutsal minberleri halkın ruhani, ahlâki gıdalarına en yüksek, en verimli kaynaklardır. Bu nedenle camilerin ve mescitlerin minberlerinden halkı aydınlatacak ve yol gösterecek kıymetli hutbelerin içeriğinin halkça anlaşılır olmasını sağlamak yüce Şeri’ye Vekâletinin önemli bir görevidir. Minberlerden halkın anlayabileceği dille ruh ve bilince hitap olunmakla İslâm topluluğunun vücudu canlanır, zihni saflanır, imanı kuvvetlenir, kalbi cesaret bulur.”*⁵²

Atatürk’ün, 7 Şubat 1923’te Balıkesir Zağnos Paşa Camii’nde halkın arasına katılarak hutbe hakkında sorulan sorulara verdiği cevaplar, onun halkın anlayabileceği dilde hutbe arzusunu göstermektedir. Atatürk, konuşmasında gerekçelerini ortaya şu şekilde ortaya koymuştur:

*“Efendiler! Hutbe demek halka hitap etmek, yani söz söylemek demektir. Hutbenin manası budur. Hutbe denildiği zaman bundan bir takım kavram ve manalar çıkarılmamalıdır. Hutbeyi söyleyen Hatip’tir. Yani söz söyleyen demektir. ... Hutbeden maksat halkın aydınlatılması ve doğru yolun gösterilmesidir. Hatiplerin halkın kullandığı dille konuşması lazımdır. Bundan dolayı hutbeler tamamen Türkçe ve zamanımızın ihtiyaçlarına uygun olmalıdır ve olacaktır.”*⁵³

Türkiye Cumhuriyeti kurulduğundan itibaren reformları sosyal hayatın her aşamasında uygulama yoluna gitmiştir. Dini yaşamda anlaşılır olma ve din adına otorite sağlayan yapılara karşı din reformunun gerekçeleri oluşturulmuştur. Atatürk’ün, dini reformları gerçekleştirmesi üzerine, Türkiye’de Luther etkisi yaptığına dair yorumlar görülmektedir. Luther benzetmesi yapanlardan biri de Birleşik Amerika Hükümetlerinin eski Ankara sefiri olan General Sherrill olmuştur. Atatürk’le Yalova’da röportaj yapmış, Türkiye’deki din reformu hakkındaki yaşadıklarını ve gördüklerini aktaran General Sherrill: *“İncil’i Almanca olarak yazmış bulunan Martin Luther gibi Kemal de İslamiyet’in mukaddes kitabının, Kur’an’ın Türkçeye çevrilmesi hareketini teşvik eylemiştir.”*⁵⁴ ifadelerini kullanmış ve devamında *“Esasen Kemal, her zamanki mahareti*

⁵² Millet Meclisi Tutanak Dergisi, D: 1, C: 18, s.2.(1 Mart 1922)

⁵³ Abdullah Manaz, *Atatürk Reformları ve İslam*, 271-272.

⁵⁴ General Sherrill, *Üç Adam- Kemal Atatürk Roosevelt, Mussolini*, çev: Cemal Bükerman, İstanbul Cumhuriyet Matbaası, 1937, s.256.

ile meselenin dini olmayıp sadece bir dil meselesi olduğu kararını verdi. Şunu unutmamak lazımdır ki İslam kontrolüne karşı Kemal'in almış olduğu vaziyet en büyük cesareti icap ettirmekte idi.”⁵⁵

Son olarak Sherrill, din reformu hakkındaki izlenimlerini şu sözlerle noktalamıştır: “... okuyup yazma öğrenilmesine engel olmakta bulunan Arap harflerinin değiştirilmesi, Luther'in İncil'i tercüme ettirmesi gibi Kur'an'ın da Türkçeye çevrilmesi, batının tahrif etmiş olduğu Türk tarihinin tetkiki gibi inkılâplar... Bunların hepsi de Osmanlı cansızlığından ayrılmak hususundaki kuvvetli enerjiyi tebarüz ettirmektedirler.”⁵⁶

Türkiye'de Luther etkisi Mahmut Esat Bozkurt tarafından da ifade edilmiştir. Bozkurt, batıdaki ulus dilin gelişimiyle paralel olarak, Türkiye'deki din reformunu şu şekilde yorumlamaktadır:

“Redslob, Prensip des Nationalites'inde diyor ki: “Milletler kendilerini bulurlarken dilin değeri artar. Kendi kişiliklerini bu suretle göstermeyi ararlar. Millî ruhlarını bulunca dillerini de keşfederler. Bunun için Dante, Servantes, Shakespeare vatan yaratmışlardır... Reform zamanında halk dili, ruhların hayatında derin kökler salar. Bu suretle millî dil yeniden ele geçen imanın dili olur. Kilise gibi evrensel olan Lâtince yerini millî dile bırakır. Reformcular halka kendi dille hitap ederler. Halk kendi diliyle söyler. Bu İncil'in millileştirilmesidir... Luther de böyle yaptı. Atatürk de böyle yaptı. Kur'an Türkçe oldu.”⁵⁷

Mahmut Esat Bozkurt'un yazısını yorumlayan Osman Ergin, bu fikirden yola çıkarak “Mahmut Esat Bozkurt'un yazısından da anlaşılıyor ki, Din İnkılâbına da garplıları taklit ile başlanmıştır. Garpte İncil millî dillere tercüme edildiği ve ibadetler millî dillerle yapıldığı için bizde de o yoldan gidilmek istenilmiştir.” sonucuna ulaşmıştır.

Sonuç

Batı dünyasında aydınlanmanın başlamasıyla birlikte aklın ön plana çıkması gerçekleşmiştir. Bu düşünce merkezinde her şeyin sorgulanabilir olması, batının dinsel inancı olan Hıristiyanlığın ve onu temsil eden papalık makamının da sorgulanmasını sağlamıştır. Bir din adamı olan Martin Luther, papalığın endüljans ve aforoz gibi

⁵⁵ General Sherrill, *Üç Adam- Kemal Atatürk Roosevelt, Mussolini*, 260.

⁵⁶ General Sherrill, *Üç Adam- Kemal Atatürk Roosevelt, Mussolini*, 293.

⁵⁷ Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali 3*, Yeni Gün Yay., 2000, 53.

uygulamalarını eleştirdiği “95 Maddelik Tezi” ile reformun başını çekmiştir. Luther, düşüncelerini Latin diliyle yazmış ancak halkın anlamadığını fark edince anadillere çeviriler yapmıştır. Luther reformunun çevirilerle halka yayılması ve beraberinde matbaanın gelişmesi düşüncelerinin geniş alanlara yayılmasını sağlamıştır. Anadilde ibadetın Almanlar arasında tatbik edilmesi İncil’in anlaşılabilirliğini arttırarak, Katolik Kilisesi’nin keyfi uygulamalarına set çekmiştir. Aynı zamanda Alman dilinin sistemleştirilmesi bu çevirilerle mümkün olmuştur. Modern anlamda olmasa da ulusçuluğun Almanlar arasında vücut bulması sonucu ortaya çıkmıştır.

Türkler arasında anadilde ibadet arzusu batıdaki aksine din adamlarından filizlenmemiştir. Türkler, daha ziyade ilk aşamada dilin anlaşılır olması için çabalar göstermiştir. Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde dilde sadeleşme ve alfabe tartışmalarında Arapça’nın kutsal olarak görülmesi, dönem aydınlarının işini zorlaştırmıştır. İslami hassasiyet, bu zorluğun sebebi olmuştur. Ancak ileri sürülen görüşler günden güne olgunlaşmış ve Arap alfabesinin okuryazarlık sorununda çıkardığı güçlük, alfabenin tartışılır olmasını sağlamıştır. Bunun devamında anadilde ibadetın anlaşılır olmasıyla halk için daha yararlı olacağı kanaati oluşmuştur. Bu kanaatler Cumhuriyet Türkiye’sine miras olarak kalmıştır.

Türkçe ibadetle alakalı oluşan kanaatin yanında dinde Türkçeleşmenin hangi konularda/alanlarda olabileceği - olamayacağı İslam Akaidi’nin bir tartışma konusudur. Bu noktada, reformun tatbikine yönelik gerekçelendirilmeler, reformu tatbik eden kişilerin kanaatleri ortaya konularak değerlendirilmektedir. İslam dini açısından anadilde ibadetın gerçekleşmesi İlahiyat alanındaki çalışmalarda aranmalıdır. Türkiye’deki dini reformun tatbikinde yer alan Ali Rıza Sağman, bu reformun tatbikinde yer almaktan duyduğu pişmanlığı Sebilürreşad’daki yazısında dile getirmektedir⁵⁸. Sağman yazısında, din reformunun yanlışlığı üzerinde düşünce sarf etmiştir. Türkçe ibadet uygulamalarına yönelik eleştiriler, reformun ilk tatbik edildiği yıllarda görülmemektedir. Bu dini reforma karşı eleştirilerin 1940’lı yılların sonlarına doğru oluştuğu anlaşılmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasıyla beraber, toplumsal hayattaki aksaklıkları gidermek amacıyla yenilikçi söylem ön plana çıkmıştır. Eksenin batı merkezli olduğu erken cumhuriyet döneminde reformların tatbiki için gerekli zemin hazırlanma yoluna

⁵⁸ Ali Rıza Sağman, “O Müthiş Sele Karşı Duramadık”, Sebilürreşad, Cilt: 4, Sayı: 95, Şubat 1951, s.312.

gidilmiştir. Bu noktada; Saltanatın Kaldırılması, Hilafetin Kaldırılması, Tekke ve Zaviyelerin kapatılması gibi köklü yenilikler, dinde reformun zeminin oluşmasını sağlamıştır. Ulus – devlet modelini esas alan Türkiye Cumhuriyeti, uluslaşmanın sonucu olarak dil ıslahına girişmiştir.

Türk milletinin dini olan İslam’ın anlaşılabilirliği meselesi yenilikçi düşüncedeki Cumhuriyet idarecilerinin, ilgilendiği husus olmuştur. Kur’an tercümelerinin Atatürk tarafından yapılmasını emretmesi dindeki reforma duyulan ilginin göstergesi olmuştur. Luther’in batıda gerçekleştirdiği tercüme sonucunda Papalığın etki alanını daraltılması gibi Türkiye’de de din adına hüküm veren tarikat oluşumlarının, tercüme yoluyla etkisinin ortadan kalkacağı düşüncesi ortaya çıkmıştır. Ancak zamanla bu düşünce, milliyetçiliğin etkisinde kalmış ve milli din oluşumu çabasına dönüşmüştür.

Atatürk’ün, Türkiye’de yaptığı dini reformlar, batıdaki öncüsü konumunda bulunan Luther ile benzetilmesine neden olmuştur. Temelde anlaşılır bir dil arzusuyla yaklaşıldığında benzerliklerin olduğu görülmektedir. Anadilde ibadeti, Luther’in tatbikiyle hayata geçiren Almanlarla, anadilde ibadeti Atatürk’ün tatbikiyle hayat geçiren Atatürk arasındaki benzerlikler dikkati çekmektedir. Ancak burada ayırt edici unsur bir din adamı olarak Luther bu reformu kendisi eylemselleştirirken, Atatürk reformunu, din adamlarını vazifelendirerek gerçekleştirmiştir. Bunun yanında Atatürk, bir din adamı gibi yeri geldiğinde vazifelendirdiği kişilere telkinlerde bulunmayı da ihmal etmemiştir. Anlaşılmaktadır ki Atatürk’ün desteğini almayan bir dini reformun gerçekleşmesi, Cumhuriyet’in ilk yıllarında imkansızdır. Bu durum da; iki “reform” arasındaki nitelik farkını açıklayan en önemli hususlardan biridir.

Kaynakça

Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri (1918 – 1937), Cilt:3 TTK Basımevi, 5. Baskı Ankara, 1997.

Atay,Hüseyin, “Dinde Reform”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 43, Sayı 1, 2002.

Bozkurt,Mahmut Esat, *Atatürk İhtilali 3*, Yeni Gün Yay., 2000.

Cüendioğlu, Düccane, *Türkçe Kur’an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.

Çelik, Hüseyin, *Ali Suavi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993.

Erbaş, Ali, “Protestan Reformu ve Martin Luther” *Dinler Tarihi Araştırmaları – III. Sempozyum (2000. Yılında Hıristiyanlık)*, 09-10 Haziran 2001, Dinler Tarihi Yayınları, Ankara, 2002.

Ergin, Osman, *Türk Maarif Tarihi V*, Eser Matbaası, İstanbul, 1977.

Gökalp, Ziya, *Yeni Hayat Doğru Yol*, Haz: Müjgan Cunbur, Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları:3, Ankara, 1976.

- Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Hazırlayan: Mehmet Kaplan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1976.
- Hobsbawm , E. J., *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik "Program, Mit, Gerçeklik"*, Çev. Osman Akınhay, 4. Baskı, İstanbul, 2010.
- Jaschke, Gotthard, *Yeni Türkiye'de İslamlık*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1972.
- Karal, Enver Ziya, "Osmanlı Tarihinde Türk Dili Sorunu", *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, TTK Yayını, Ankara, 1978.
- Karpat, Kemal H., *Türk Demokrasi Tarihi*, Afa Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Luther, Martin, *Doksan Beş Tez*, çev: C.Cengiz Çevik, 3.Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Manaz, Abdullah, *Atatürk Reformları ve İslam*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2.Baskı, İstanbul. Aralık 2010.
- Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1990.
- Olgun, Hakan, "Reformasyon ve İslâm Reformu Tasnifleri", *Milel ve Nihal*, cilt: 5 sayı: 2, İstanbul, 2008.
- Millet Meclisi Tutanak Dergisi, D: 1, C: 18, (1 Mart 1922).
- Okur, Kaşif Hamdi, "Temel Fıkıh Kaynaklarına Göre İbadetin Dili", *Dini Araştırmalar*, Cilt 1, Sayı 3, Ocak 1999.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Anadilde İbadet Meselesi*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 2002.
- Özyurt, Cevat, "Osmanlı'da Resmi Ulusçuluk ve Dil Politikası", *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, Cilt 3, Sayı 3,2004.
- Parla, Taha, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1993.
- Sevim, Acar, "Martin Luther'in İncil Çevirisinin Ortak Alman Dilinin Oluşmasındaki Rolü", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, ,Cilt:1, sayı:1, 2001.
- Sherrill, General, *Üç Adam- Kemal Atatürk Roosevelt, Mussolini*, çev: Cemal Bükerman, İstanbul Cumhuriyet Matbaası, 1937.
- Sormunen, Eino, *Martin Luther - Kutsal İnanç Adamı*, Çev: Pekka Karvanen, GDK Yayınları, İstanbul, Kasım 2011.
- Şimşir, Bilal N., *Türk Yazı Devrimi*, 2. Baskı, TTK Yayını, Ankara, 2008.
- Uçman, Abdullah, "Ali Suavi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989.
- Uğurlu, Seyit Battal, *Ulûm Gazetesinin Tematik İncelemesi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1992.
- Vatan Gazetesi*, 10 Haziran 1340 (1921).
- Yetim, Fahri, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Düşüncesinde Arayışlar*, Tezkire Yayınları, İstanbul, 2017.

TÜRKİYE'DE KADINLARIN YÜKSEKÖĞRENİM HAKKINI ELDE ETMESİ: DARÜLFÜNUN'DA KADIN VE İNAS DARÜLFÜNUNU

Çağhan Uyar¹ ve Esen Ertuğrul²

Özet

İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde yönetme erkini elinde bulunduran İttihat ve Terakki Fırkası, kendi idealindeki toplum yapısını teşkil etmek üzere eğitime yönelik reformları da içeren çağdaşlaşma politikası izlemiştir. İttihat ve Terakki, bu modernleşmenin gerçekleşmesini kadınların da erkekler kadar eğitim almasına bağlamıştır. Kadınların yükseköğrenim düzeyinde eğitim alması, öncelikle Darülfünun bünyesindeki konferanslar ile başlamıştır. Kadın öğretmen ihtiyacındaki artış ve kadın hareketlerinin etkisiyle kadınların üniversite eğitimine kabul edilmesine imkân verilmiştir. Bu bağlamda İnas Darülfünunu doğmuştur.

İnas Darülfünunu, Zükur Darülfünunu ile birlikte Darülfünun bünyesinde birleştirilmesinin ardından üniversite düzeyine ulaşmıştır. Türkiye'de kadınların yükseköğrenim hakkını elde etmesi, Tanzimat sürecinin öngördüğü toplumsal modernizasyon yönünde atılmış bir adım olarak ortaya çıkmıştır. Darülfünun'da kadınlara yönelik derslerin açtığı yol, İnas Darülfünunu'na ve Darülfünun'da kadının olgusal varlığına uzanan bir köprü oluşturmuştur. Bu da Tanzimat'ın hedeflediği, aydın Osmanlı-Türk kadını tipolojisine ulaşılmasını sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Darülfünun, İnas Darülfünunu, Zükur Darülfünunu, İttihat ve Terakki, Türk Modernleşmesi.

Women's Attainment Of Higher Education In Turkey: Women In Darülfünun And Inas Darülfununu

Abstract

The Committee of Union and Progress, which had the power to govern during the Second Constitutional Monarchy Period, pursued a policy of modernization, including educational reforms, to form the ideal social structure. The Committee attributed the realization of said modernization to the education of women as much as men. The education of women at higher level started with the conferences within Darülfünun. The increase in the need for female teachers and the effect of women's movements allowed women to be admitted to university education. Thus, İnas Darülfünunu was born.

¹ Ankara Üniversitesi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi, caghan_uyar07@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-7548-0438.

² Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi, eertugrut@anadolu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3470-7042.

Inas Darülfünunu, together with Zükur Darülfünunu, has reached to the university level after they were merged within Darülfünunun. The women's right to obtain higher education in Turkey, as foreseen by the Tanzimat period has emerged as a step towards social modernization. The path opened by the lectures towards women in Darülfünun, has led to Inas Darülfünunu and created a bridge to the factual existence of women in Darülfünun. This ensured that the typology of enlightened Ottoman-Turkish women, which was aimed by the Tanzimat, was achieved.

Keywords: Darülfünun, Inas Darülfünunu, Zükur Darülfünunu, The Committee of Union and Progress, Turkish Modernization.

Giriş

Türk düşünce tarihi; İslam öncesi, İslam sonrası ve Batı medeniyeti ile ilk temasların başlaması olmak üzere genellikle üç dönemde incelenmektedir.³ Türk topluluklarının İslamiyet öncesi pagan itikatları terk ederek Müslümanlığı benimsemesi önemli bir makas değişikliği olmakla birlikte ziyadesiyle hızlı gerçekleşmiştir. Ancak Türk toplumunun din değiştirmedeki keskin geçişi Batılılaşma konusunda sergilenememiştir. Ekonomiden siyasete çok geniş bir yelpazedeki Batı kültürünün yerleşik bir hâl alması, takribî on altıncı asır ve sonrasına tekabül etmektedir. Yeni harsın Osmanlı toplumuna sirayeti fazla uzun sürmemekle birlikte, eski döneme nazaran yumuşak ve kademeli bir geçiş söz konusu olmuştur. İlk askerî alanda görülen modernleşme ve yenileşme çalışmaları, epey bir müddet radikal neticeler verememiştir.⁴

1808 yılına gelindiğinde Türk demokrasi tarihinin ilk anayasal belgesi şeklinde yorumlanan Sened-i İttifak⁵ dikkati çekmektedir.⁶ Sened-i İttifak içerik açısından oldukça iddialı bir metin olmakla birlikte; ortaya çıkmasını sağlayan dinamikler, uygulanması ve sonraki sürece etkileri bağlamında değerlendirildiğinde edilgen bir yapıda olduğu sonucuna varılmaktadır.⁷ Türkiye'nin Batı medeniyeti ile entegre olma yönündeki en

³ Eyyüp Sanay, "ÜLKEN, Hilmi Ziya (1901-1974) Son Dönem Türk Bilim ve Fikir Adamı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 42, İstanbul, 2012, s. 291-293.

⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017, s. 3-22.

⁵ Taner Timur, *Türk Devrimi: Tarihi Anlamı ve Felsefe Temeli*, Sevinç Matbaası, (basım yeri belirtilmemiş), 1968, s. 59-60; Kemal Gözler, *Anayasa Hukukuna Giriş*, Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa, 2004, s. 3-12.

⁶ Ali Akyıldız, *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 84-86.

⁷ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 137-145; Stanford J. Shaw ve Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, "Reform, Devrim ve Cumhuriyet: Modern Türkiye'nin Doğuşu 1808-1975", C. 2, Çeviren: Mehmet Harmancı, E Yayınları, İstanbul, 2010, s. 26-27.

kesin adımı Tanzimat Fermanı'yla mümkün olmuştur.⁸ Gülhane Hatt-ı Hümayûnu olarak da bilinen Tanzimat Fermanı ile girilen yeni dönemin Türk modernleşmesine önemli getirileri söz konusudur. Tanzimat, Türkiye'nin hem siyasî, hem de sosyolojik yapısında giderek daha kapsamlı ve köktenci hale dönüşecek reformlar silsilesinin önünü açmıştır. Ekonomik, hukuksal, askerî ve endüstriyel atılımlar bir kenara bırakılacak olursa; Tanzimat ile eğitim alanında gerçekleştirilen batılı tarzdaki girişimler,⁹ yeni bir kuşağın yetişmesini sağlamıştır. Tanzimat ortamında yaratılan yeni aydın tipolojisi; siyasî, iktisadî, sosyolojik ve kültürel pek çok değişim ve dönüşümünde katalizör görevi üstlenmiştir.¹⁰

Tanzimat Dönemi'nin bir getirisi şeklinde ortaya çıkan birinci ve ikinci jenerasyon Osmanlı aydını, toplumun uzun vadeli modernizasyonunda önemli rol oynamıştır. Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler ekseninde ilerleme gösteren aydın kuşakları dinamizmi on dokuzuncu asrın sonlarında İttihatçılar adı altına vücut bulmuştur.¹¹ Esasen İttihatçılar ideolojik açıdan değerlendirildiğinde amorf bir yapılanma görülmektedir. İttihatçılar, homojen bir siyasa etrafında buluşmamasına¹² rağmen eğitimi devletin kurtuluşunu sağlayacak en önemli unsur olarak telakki etmişlerdir.¹³ Bu bağlamda eğitim özelinde önemli atılımlar gerçekleştirilmiştir. Batılı ülkelerdeki artan kadın hareketleri¹⁴ ve Meşrutiyet ortamının getirisi olarak politizasyonun irtifa kazanması,¹⁵ dönem itibariyle kadının bir özne şeklinde ortaya çıkmasını sağlamıştır.¹⁶ İttihatçılar da kadın olgusunu toplumsal dönüşüm hareketlerinin merkezine alarak bu yönde girişimlerde

⁸ Sina Akşin, *Kısa Türkiye Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, s. 24.

⁹ Temuçin Faik Ertan, *Başlangıçtan Günümüze Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2014, s. 33- 35; Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, Çevirenler: Elçin Gen ve Murat Bozluolcay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 29-39.

¹⁰ Halil İnalçık ve Mehmet Seyitdanhoğlu, *Tanzimat, "Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu"*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017, s. 423-461; Ejder Okumuş, *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2017, s. 502-505.

¹¹ Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, s. 9-41; Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, Derleyenler: Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 81-100; Fahri Yetim, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Düşüncesinde Arayışlar*, Tezkire Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 2-3.

¹² Sina Akşin, *31 Mart Olayı*, İmge Kitabevi, Ankara, 2015, s. 23-24.

¹³ Erik Jan Zürcher, *Savaş, Devrim ve Uluslaşma, "Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)"*, Çeviren: Ergun Aydınoglu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 54.

¹⁴ Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İmge Kitabevi, Ankara, 2017, s. 156-160.

¹⁵ Zafer Toprak, *Türkiye'de Milli İktisat, "1908-1918"*, Doğan Kitap, İstanbul, 2017, s. 36.

¹⁶ Ece Yüksel, "II. Meşrutiyet Sonrasında Osmanlı Toplumunda Kadın", *Yeditepe Üniversitesi Tarih Bölümü Araştırma Dergisi*, C. 2, S. 5, 2018, s. 77-92.

bulunmuştur.¹⁷ Buradan hareketle devrin ana aktörü olan İttihatçılar¹⁸ ideasındaki toplum yapısının teşkili, kadınlara da asgari erkekler kadar eğitim vermekle mümkün olabileceği kanaati yaygınlık kazanmıştır. Çünkü toplumsal modernizasyonun icrası salt geleneksel aile yapısının daha çağdaş kimliğe büründürülmesiyle gerçekleşebilecekti. Bu noktada ailenin en önemli ögesi olan kadın ön plana çıkararak konumu pekişmiştir.¹⁹ Doğru orantılı olarak da kadın meselesi millî bir hüviyete bürünmüştür.²⁰

Türk modernleşmesi sürecine paralel gelişme gösteren savaş ve isyanlar uzun bir vetireye yayılmıştır.²¹ Özellikle Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı dönemlerine gelindiğinde erkek nüfusa genellikle askeri alanlarda ihtiyaç duyulması, bürokratik kadrolarda boşluk doğmasına sebebiyet vermiştir. Bürokratik mekanizmaların işlerliğini sekteye uğratmamak adına da kadınların kamu sektöründe boy göstermesinin önü açılmıştır.²² Kadınların kamusal alanda bir özne şeklinde belirmesi,²³ dönemin şartları itibariyle itici bir güçle meydana gelmiştir. Bu durum da kadın subjesinin doğrudan meşruiyet kazanmasını sağlamıştır. Darülfünun'da kadın eğitime yönelik girişimler ve kadınlar için İnas Darülfünunu'nun kurulmasının temel hareket noktası da aynı sebeplere dayanmaktadır. Osmanlı-Türk kadının ilk defa yükseköğrenim hakkı elde etmesi bakımından Darülfünun'da kadın ve İnas Darülfünunu konusu önem arz etmektedir.

Genel tarama modeliyle hazırlanan bu çalışma; İttihat ve Terakki Fırkası ile İkinci Meşrutiyet döneminin politik koşullarının reaksiyonu şeklinde ortaya çıkan İnas Darülfünunu'nu –öncesi ve sonrasıyla- retrospektif bir değerlendirmeye tabi tutma maksadı gütmektedir. Araştırmanın ana problematiği, Darülfünun'da kadın olgusunun tebarüzüyle İnas Darülfünunu'nun doğmasına zemin teşkil eden ve kapatılmasına yol açan dinamiklerin çok yönlü irdelenmesi ve ilgili tarihsel kesitin aydınlatılmasıdır. Böylece Türk demokratikleşme ve düşünce tarihine ışık tutulması amaçlanmaktadır.

¹⁷ Muhammet Şahin ve M. Ahmet Tokdemir, "II. Meşrutiyet Döneminde Eğitimde Yaşanan Gelişmeler", *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, Güz, 2011, s. 853-857.

¹⁸ Korkut Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi, "1908-2009"*, İmge Kitabevi, Ankara, 2015, s. 22.

¹⁹ Berkes, *a.g.e.*, s. 444-445.

²⁰ Tarık Zafer Tunaya, *Hürriyetin İlanı: İkinci Meşrutiyet'in Siyasi Hayatına Bakışlar*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 37.

²¹ Alan Palmer, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*, Çeviren: Belkıs Çorakçı Dışbudak, Alfa Basım Yayın Dağıtım, İstanbul, 2014, s. 22-424.

²² Fatmagül Berktaş, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Feminizm", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, "Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi"*, C. 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 351.

²³ Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul, 1996, s. 238.

1. Darülfünun'un Tarihçesi

Darülfünun, aslen Arapça kökenli bir terkiptir. Arapça'da "ev" anlamına gelen "dar" ile "fenler" manasındaki "fünun" kelimelerinin bileşiminden mütevellit bir tamlama grubundan meydana gelmektedir. Dolayısıyla Darülfünun, "fen evi" şekline yakın bir meale işaret etmektedir.²⁴ Türkçe'nin Ural-Altay dil ailesinin Altay koluna mensubiyeti²⁵ ve buna karşın Arapça'nın Hami-Sami Dil Ailesi'nin Sami koluna üye olması,²⁶ günümüzde Darülfünun kelimesinin anlaşılmasını güçleştirmektedir. Darülfünun, ihtiva ettiği anlama binaen modern zamanlardaki yükseköğrenim kurumları olan üniversitelere hemen hemen denk sayılabilecek bir pozisyonadadır.

Tanzimat Dönemi'nde eğitim özelinde batı model alınmıştır. Buradan hareketle, Tanzimat devrinde görev yapmış devlet adamları bu yönde girişimlerde bulunmuştur. Padişah Abdülmecid, ilim ve fenlerin kaynağını teşkil edecek eğitim kurumlarının gerekliliği üzerinde durmuştur.²⁷ Abdülmecid'in önyak olmasıyla İlmiye, Kalemîye ve Seyfiye sınıflarından müteşekkil Meclis-i Maarif-i Umumiye adlı bir komite meydana getirilmiştir. Genel eğitim meseleleriyle ilgilenen kurul, teşekkülünden takribi bir yıl kadar sonra Meclis-i Vala'ya sunduğu layihalarda Darülfünun'un kurulmasının gerekliliğinden bahsetmiştir.²⁸ Darülfünun kelimesinin tam olarak neden tercih edildiği muğlaklığını muhafaza etmekle birlikte;²⁹ modern anlamda batılı tarzda bir eğitim verilmek istenmesi ve klasik medrese yapılanmalarından fraksiyonu ortaya koymak adına fen nosyonunun tercih edilmiş olabileceği ihtimali yaygın bir görüştür.³⁰ İlk 1845 yılında beliren Darülfünun düşüncesi, modernleşme yolunda ilerleyen Osmanlı bürokrasisinin "münevver memur" ihtiyacından ortaya çıkmıştır. Darülfünun, oldukça uzun bir vetireye yayılan Osmanlı modernleşmesinin temel problematiği olan "devlet nasıl kurtulabilir?" sorusunun bir tezahürü şeklinde belirlemiştir. Tanzimat Dönemi devlet

²⁴ Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî, "Latin Harfleriyle"*, Hazırlayanlar: Raşit Gündoğdu, Niyazi Adıgüzel ve Ebul Faruk Önal, İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 468-782.

²⁵ Tahsin Banguoğlu, *Türkçenin Grameri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2015, s. 11-18.

²⁶ Mustafa Aydın, "Arap Dili", *İstanbul Aydın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. 4, S. 1, 2018, s. 3-5.

²⁷ Ekmeleddin İhsanoğlu, "Darülfünun Tarihçesine Giriş", *Belleten*, C. LIV, S. 210, Ağustos 1990, s. 699-738.

²⁸ Duygu Burus, *Milli Mücadele'de Darülfünun*, T. C. Kocaeli Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı Tarih Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli, 2019, s. 4.

²⁹ İhsanoğlu, "Darülfünun Tarihçesine Giriş", s. 701-702.

³⁰ Burus, a.g.e., s. 4-5.

adamları, Darülfünun'un yetiştireceği kuşakların, modernleşme ve batılılaşmayı sağlayacağı; zımnen de “*devleti kurtaracağı*” varsayımıyla hareket etmişlerdir.³¹

Darülfünun'un kurulması yönünde başlangıçta bir karara varılmıştır ancak ilerleyen süreçte çeşitli sebeplerden dolayı açılmamıştır. İnşaatın başlaması, binanın yapımı ve hizmete girmesi sürekli serencamda kalmıştır. Bu nedenle dönemin devlet adamları da önce Ayasofya'da, daha sonra da başka yerlerde derslerin halka açık konferanslar şeklinde yapılmasını sağlamışlardır. İlk Darülfünun teşebbüsü olarak nitelendirilen 1863-1865 dönemi girişimi, modern bir yükseköğrenim kurumu beklentilerinin çok altında kalmıştır.³² Tanzimat'ın hedeflediği “*devleti kurtaracak münevver memur*” profili yetiştirme seviyesi yakalanamamıştır.

1869 tarihli Maarif-i Umûmiye Nizamnamesi ile Darülfünun ikinci kez açılmıştır. İkinci Darülfünun denemesi, ilki gibi iki sene kadar sürmüş ve 1871'de kapatılmıştır. Türkiye, üçüncü Darülfünun tecrübesini 1874 yılında yaşamıştır. Üçüncü Darülfünun, Mekteb-î Sultani içerisinde Darülfünun-ı Sultanî sanıyla teşekkül edilmiştir. Darülfünun-ı Sultanî, önceki iki teşebbüse göre daha kapsamlı bir muhteviyatla hizmete girmiştir. Ancak 1882 senesinde üçüncü Darülfünun da kapatılmak durumunda kalmıştır. İlk üç Darülfünun girişiminin akamete uğramasının ana omurgasını oluşturan etmen öğrenci sayısındaki yetersizliktir.³³

Evvelki deneyimlerin de katkılarıyla hazırlanan Darülfünun-ı Şâhâne Nizamnamesi 12 Ağustos 1900 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Bu nizamname uyarınca Darülfünun-ı Şâhâne kurulmuştur. Darülfünun-ı Şâhâne ile Türkiye tarihinde ilk defa modern anlamda kesintisiz yükseköğrenime geçilmiştir.³⁴ Bu nedenle 12 Ağustos 1900 tarihi, cumhuriyet idaresine geçildikten on yıl sonra İstanbul Üniversitesi adını alacak olan Darülfünun'un teşekkül günü olarak kabul edilmektedir.³⁵

Darülfünun-ı Şâhâne'nin kurulmasına dek Türkiye'de tam anlamıyla bir üniversitenin varlığından söz edilemez. Ancak 1900 yılına gelinene kadar Osmanlı-Türk

³¹ Faik Reşit Unat, *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, Ankara, 1964, s. 49; Ekmeleddin İhsanoğlu, “*Darülfünun Tarihçesine Giriş (II)*”, *Belleten*, C. LVII, S. 218, Nisan 1993, s. 201.

³² Burus, *a.g.e.*, s. 5-8.

³³ Emre Dölen, “*II. Meşrutiyet Döneminde Darülfünun*”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, C. 10, S. 1, 2008, s. 1.

³⁴ Ali Arslan, *Darülfünun'dan Üniversite'ye*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 50.

³⁵ Dölen, “*II. Meşrutiyet Döneminde Darülfünun*”, s. 1-2.

aydını, siyasetten felsefeye, edebiyattan tarihe kadar pek çok konuyu ele almıştır. Farklı fikir akımları bulunmakla birlikte, aydınlar modernleşmenin gerekli ve elzem olduğu yönünde hemfikirdiler. Modernleşmenin yönü, şekli ve nasıl gerçekleşeceği süjesinde düşünsel düzlemde seperasyonlar oldukça fazladır. Fikirsal yelpazedeki çeşitliliğe rağmen modernleşmeye temelden karşı çıkan yahut muhalefet eden aydın tipolojisine rastlanmamıştır. Türk aydınlanma çağı olarak da tabir edilen dönemde,³⁶ Darülfünun-ı Şâhâne'nin açılışı, dönemin aydınlarınca adeta bir "nimet" gibi karşılanmıştır. Aydınlar, homojen bir ideoloji ekseninde buluşmamasına karşın Darülfünun-ı Şâhâne'ye katılarak modernleşme bahsindeki tezlerini üniversite bünyesinde sunmaya başlamışlardır. Buradan hareketle Darülfünun-ı Şâhâne, -özellikle Edebiyat Fakültesi- modernleşmede motor rol oynamıştır.³⁷

1908'de İkinci Meşrutiyet'in ilânıyla birlikte Darülfünun-ı Şâhâne'nin ismi değiştirilerek Darülfünun-ı Osmanî adı verilmiştir. Dönüşüm ile birlikte eğitim reformu tartışmaları gündeme gelmiştir.³⁸ Dönemin Maarif Nazırlarından -İttihatçı kimliğiyle de bilinen- Emrullah Efendi, eğitimde yenileşmeye gidilmesi ve bu modernizasyona tepeden yani yükseköğretimden başlanması gerektiği yönünde tezler ortaya atmıştır.³⁹ İttihat ve Terakki'nin devlet yönetiminde tam hâkimiyet sağlamasının söz konusu olduğu devreye tekabül ederek⁴⁰ 1913'te Darülfünun-ı Şâhâne'nin adı İstanbul Darülfünunu'na çevrilmiştir. Yeni süreçte Darülfünun'u her anlamda modern bir üniversite hüviyeti kazandırma amacı güden İttihatçılar; yeni kürsüler kurma, yerli ve yabancı öğretim elemanlarını zenginleştirme, yurtdışına öğrenci gönderme, bilimsel yayın yapma gibi

³⁶ Halil İnalcık, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 57-61; Halil İnalcık, *Osmanlı ve Modern Türkiye*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017, s. 180.

³⁷ Aydın Demirtaş, *Darülfünun'dan Üniversiteye Öğretim Üyelerinin Toplumsal Profilleri (1900-1946)*, T. C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul, 2018, s. 68; Mustafa Selçuk, *İstanbul Darülfünun Edebiyat Fakültesi (1900-1923)*, T. C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul, 2010, s. 341.

³⁸ Taner Timur, *Toplumsal Değişim ve Üniversiteler*, İmge Kitabevi, Ankara, 2000, s. 205.

³⁹ Muammer İpek, *Bir Eğitim Bakanı Olarak Emrullah Efendi'nin Eğitim Felsefesi, Politikaları ve Uygulamaları (1908-1914)*, T. C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı (Din Eğitimi), Doktora Tezi, Ankara, 2002, s. 54-60.

⁴⁰ Ahmet Yıldız, *Cumhuriyetin Demokrasiyle İmtihanı*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 21; Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, "Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller", Timaş Yayınları, İstanbul, 2015, s. 101-104; İlhami Soysal, "Türkiye'de Demokrasinin Gelişimi (Siyasal Hareketler ve Partiler)", *Milliyet*, 4 Şubat 1983, s. 6.

faaliyetlerde bulunmuşlardır. Ancak çok sık Maarif Nazırı değişikliği hasebiyle sabit ve tutarlı bir politika izlenememiştir.⁴¹

30 Ekim 1918 tarihinde imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması ile girilen süreç, Mütareke Dönemi şeklinde nitelendirilmektedir.⁴² Bu vetirede İstanbul Darülfünunu'nun adı tekrar Darülfünun-ı Osmani'ye dönüştürülmüştür. Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti'nin, 1922 yılında ülke idaresindeki dikotomik durumu sonlandırmasıyla birlikte İstanbul Darülfünunu ismi geri benimsenmiştir. Bu tür değişikliklerde dönemin siyasi koşullarının etkisi oldukça fazladır. 1933'te ise Darülfünun, İstanbul Üniversitesi adını almıştır.⁴³

2. Türk Kadınının Yüksek Öğrenim Hakkı Elde Etmesi

Türkler, Anadolu'ya ilk yerleşmeye başladıkları vetireden itibaren askeri becerilerinin vesilesiyle kendi devletlerini kurmada oldukça başarılı olmuşlardır. Selçuklu ve daha önceki devletlerin bakiyesinden meydana gelen Osmanlı Devleti, esasen bir gaza devleti şeklinde ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde patrimonyal özelliklere rastlanılmakla birlikte⁴⁴ köylü toprak üzerinde kiracı statüsündedir. Tımar olarak bilinen bu sistem başlangıçta, devletin birlik ve beraberliğini sağlamada oldukça başarılı sonuçlar vermiştir. Ancak zamanla merkezi otoritenin zayıfladığı ölçüde, son derece heterojen yapıya sahip Osmanlı toplumu içerisinde ayaklananlar görülemeye başlanmıştır. Osmanlı Devleti, on üçüncü yüzyılda merkezîyetçiliğe dayalı güçlü bir devlet manzarasıyla tarih sahnesinde belirmiştir. Osmanlı Devleti, azametli ve kuvvetli imajını on altıncı asra dek muhafaza etmiştir. On altıncı yüzyıldan itibaren ise mevcut statükosunu kademeli bir şekilde kaybetmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti, eski kudretini yitirme eğilimi sergilemiştir.⁴⁵ Tımarın bozulmasının başat rolüyle beraber pek çok alandaki yozlaşma Osmanlı Devleti'ni tarih sahnesinden silecek savaşlar ve isyanlar silsilesinin önünü açmıştır.⁴⁶

⁴¹ Dölen, "II. Meşrutiyet Döneminde Darülfünun", s. 4.

⁴² Şerafettin Turan, *Türk Devrim Tarihi*, "İmparatorluğun Çöküşünden Ulusal Direnişe", C. 1, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2008, s. 73-79.

⁴³ Dölen, "II. Meşrutiyet Döneminde Darülfünun", s. 4.

⁴⁴ Halil İnalçık vd., *Neden Geri Kaldık?*, "Bitmeyen Kavga: Çağdaşlaşma", Kaynak Yayınları, İstanbul, 2013, s. 78-79.

⁴⁵ Turan, *Türk Devrim Tarihi*, s. 15.

⁴⁶ Metin Heper, *Türkiye'de Devlet Geleneği*, Çeviren: Nalan Soyarik, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2018, s. 47-89; Emre Kongar, *21. Yüzyılda Türkiye*, "2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Altyapısı", Remzi Kitabevi, (basım yeri ve basım tarihi belirtilmemiş), s. 49-74; Arnold J. Toynbee ve Kenneth P. Kirkwood,

Gelinen noktada; savaşlarda alınan yenilgiler, ayaklanmalar ve gerilemenin birbiriyle entegre ve doğru orantılı gelişme göstermesi; erkek nüfusa askeri alanlarda ihtiyacı artırmıştır. Bu nedenle devlet kademelerindeki boşlukların önüne geçmek amacıyla kadınların kamusal alanda işlevinin önü açılmıştır.⁴⁷ Bir yandan da Osmanlı modernleşmesiyle senkronize ilerleyen durum, devlet ve toplumun kadına yönelik geleneksel yaklaşımını kırarak yeni bir boyuta tahavvülünü sağlamıştır. Ancak kadın süjesindeki yüzlerce yıllık birikmiş kültür göz önünde bulundurulduğunda, bu geçişin yumuşak ve kademeli gerçekleşmesi söz konusu olmuştur.⁴⁸

Tanzimat Dönemi'nde modernleşme çabalarının yanı sıra öne çıkan diğer bir husus tasarruf çalışmalarıdır. Ekonomideki kötü gidişata çözüm üretme düşüncesiyle hareket eden devlet adamları, 1844 yılında bir nüfus sayımı yaptırmışlardır. Askeri meseleler dışında 1844 Nüfus Sayımı'nın⁴⁹ önemli bir noktası üretim ve tüketim arasındaki ilişkinin saptanması ve tüketimin kontrol altında tutulmasıdır. Tespit edildiğine göre; kadınlar genel tüketici konumundadır. Buradan hareketle iktisadi problemlerle baş etmek için kadınların üretime katılmasının gerekliliği vurgulanmıştır.⁵⁰ Osmanlı Devleti'nin tradisyonalist ataerkil sisteminin kadınlar değil de erkekler tarafından eleştirilmesi ayrıca dikkate değer bir durumdur.⁵¹

Osmanlı-Türk kadını, Tanzimat'ın sunduğu ortamda entelektüel bir özne haline almıştır. Kadın edebiyatçılardan gazetecilere kadar geniş bir yelpazede bunun izlerini bulmak mümkündür. Tanzimat'tan İkinci Meşrutiyet dönemine dek kadın eğitimindeki girişimlerden evlilik ve arazi gibi konulardaki düzenlemelerden kadınlara özgü neşriyatlara, kadın cemiyetlerine varıncaya kadar çok sayıda konuda düzenleme yapılmıştır. İkinci Meşrutiyet'in siyasi ve özgürlükçü havası,⁵² kadın ve kadınlarla ilgili

Türkiye Bir Devletin Yeniden Doğuşu, Hazırlayan: Nurer Uğurlu, Örgün Yayınevi, İstanbul, 2017, s. 11-78.

⁴⁷ Tanıl Bora, *Cereyanlar*, "Türkiye'de Siyasi İdeolojiler", İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 746-748.

⁴⁸ Madeline C. Zilfi, *Modernleşmenin Esiğinde Osmanlı Kadınları*, Çeviren: Necmiye Alpay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, s. 161.

⁴⁹ Mehmet Güneş, "Osmanlı Dönemi Nüfus Sayımları ve Bu Sayımları İçeren Kayıtların Tahlili", *Akademik Bakış*, C. 8, S. 15, Kış 2014, s. 227.

⁵⁰ Ekrem Işın, "Tanzimat, Kadın ve Gündelik Hayat", *Tarih ve Toplum*, Cilt VIII, No:51, Mart 1988, s. 150.

⁵¹ Ayşe Hacımiraçoğlu, *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 324.

⁵² Hakkı Uyar, *Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi*, Boyut Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 56-57.

faaliyetlere ivme kazandırmıştır.⁵³ İttihatçılar tarafından kadın ve aile olgusunun merkeze alınarak modernleşmenin önemli birer unsuru olarak görülmesi, mevzunun zamanla bir devlet politikasına evrilmesini sağlamıştır.⁵⁴ Bu bağlamda kadının toplumsallaşmasında da lokomotif görevi üstlenilmiştir.

Bütün bu veriler ışığında; Tanzimat Dönemi'nden itibaren süregelen girişimler kadınların yükseköğrenim görmesinin zarureti ortaya çıkmaktadır. Kadınların sadece kadınlara yönelik eğitim kurumlarını bitirmesi ve bir üst eğitim kurumuna geçerek tahsillerini tamamlayamaması zamanla kamuoyunu epey meşgul eder hale gelmiştir. Münevver Osmanlı-Türk kadınının bilhassa basın-yayın kanalıyla mücadelesinin doğal bir tezahürü şeklinde beliren durum, aynı zamanda da dönemin iç ve dış dinamiklerinin de nesnel bir dayatması sonucunda gelişmiştir.⁵⁵

1913-1917 döneminde Maarif Nazırlığı görevini yürüten Şükrü Bey, kadınların yükseköğrenim görme taleplerini değerlendirerek rasyonel bulmuş ve çalışmalara başlanmıştır. Bu amaçla Süleyman Paşazade Sami Bey ile İsmayıl Hakkı (Baltacıoğlu) Bey'in ortaklaşa geliştirdikleri tasarıyla, Darülfünun'da sadece kadınlara özgü dersler verilmesi uygun görülmüştür.⁵⁶

3. Darülfünun'da Kadınlara Özgü Dersler

İstanbul Darülfünunu'nun Zeynep Hanım Konağı'ndaki konferans salonunda kadınlara yönelik dersler, 7 Şubat 1914 tarihinde başlamıştır. Dersler halka açık konferanslar şeklinde verilmiştir. Kadın haklarından sağlığa, tarihten pedagojiye kadar çok çeşitli konular, derslerde işlenmiştir. Doktor Besim Ömer Paşa, Ahmet Cevdet Bey, Mahmut Esat Efendi, Salih Zeki Bey, İsmayıl Hakkı (Baltacıoğlu) Bey ve Sait (Gelenbevi) Bey gibi dönemin öne çıkan isimleri, kadınlara mahsus derslerin müderrislerindedir. Dersler, haftada dört gün (Cumartesi, Pazartesi, Çarşamba ve Perşembe) öğleden sonraları 14.00 ile 16.15 saatleri arasında gerçekleştirilmiştir. Bu derslere kadınların katılımı oldukça yüksektir. Gelen kadınların çoğunluğu da kız

⁵³ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çeviri: Boğaç Babür Turna, Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2013, s. 310-311; Bora, *a.g.e.*, s. 741-749; Şehmus Güzel, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Toplumsal Değişim ve Kadın", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C. 3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 858-864; Serpil Çakır, "Osmanlı Feministleri", *Milliyet*, 6 Mart 1996, s. 4.

⁵⁴ Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, Çeviren: Yasemin Saner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 184-200.

⁵⁵ Bahar Baskın, "II. Meşrutiyet'te Kadın Eğitime Yönelik Bir Girişim: İnas Darülfünunu", *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, No: 38, Mart 2008, s. 91.

⁵⁶ Dölen, "II. Meşrutiyet Döneminde Darülfünun", s. 25-26.

okullarına öğretmen yetiştirme amacıyla 26 Nisan 1870 tarihinde kurulmuş olan Dârümuallimât'ın⁵⁷ talebelerindendir.⁵⁸ Derslere iştirakin bir hayli fazla olmasının sebebi, konferans niteliğinde halka açık olması ve ders veren kadroda epey önemli isimlerin yer almasıdır.

4. İnas Darülfünunu

Darülfünun bünyesinde sadece kadınlara özgü verilen dersler, Osmanlı-Türk kadınının yükseköğrenim ihtiyacını tam anlamıyla karşılamamıştır. Halka açık konferans niteliğindeki dersler, modern üniversitelerin eğitim kalitesinin uzağında kalmıştır. Kadınlara mahsus derslerin, üniversite niteliğine haizliğinden çok kadınları bilgilendirme vasfıyla hareket etmesi, Tanzimat'ın rotasını çizdiği Meşrutiyet kadını profiline yaklaşamadığını göstermiştir.

Darülfünun'daki kadınlara yönelik derslerden istenilen randımanın alınamaması ve geniş kitlelerin rağbeti, kadınlara yönelik bir yükseköğrenimin kurulmasını zorunlu kılmıştır. Buradaki en önemli tetikleyici unsurlardan bir tanesi de, Darümuallimat'ın çoğalan öğrenci sayısı ve buna mukabil kız okullarındaki öğretmen ihtiyacıdır.⁵⁹ İkinci Meşrutiyet ile birlikte başlayan Darümuallimat'taki yeniden yapılandırılma süreci, öğrenci sayısının artmasını sağlamıştır. Darümuallimat'ın modernizasyon çalışmaları; eğitim kalitesinin iyileşmesini ve doğru orantılı olarak da daha ittisâflı personel yetiştirilmesinin önünü açmıştır. Darümuallimat mezunlarının devlet tarafından desteklenerek okullarda işbaşı yaptırılması, kurumun en dikkat çekici özelliklerindedir. Meşrutiyet'le birlikte kız okullarının açılışındaki hızlanma, Darümuallimat'a duyulan lüzumu pekiştirmiştir.⁶⁰ Binaenaleyh kızlara mahsus eğitim kurumlarındaki öğretmen gereksinimi, Darülfünun'daki kadınlara özgü derslerden İnas Darülfünunu'na geçişte köprü vazifesi görmüştür.

Bu dönemde kadınlara yönelik eğitim veren okullardan mezun olan öğrencilerin Avrupa ülkelerinde yükseköğrenime devam edebileceği gündeme gelmiştir. Özellikle

⁵⁷ Cemil Öztürk, "Dârümuallimât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 8, İstanbul, 1993, s. 549-550.

⁵⁸ Ali Arslan ve Özlem Akpınar, "İnas Darülfünunu (1914-1921)", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, C. 6, S. 2, 2005, s. 226-228.

⁵⁹ a.g.m., s. 227.

⁶⁰ Mustafa Ergün, *İkinci Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri, "1908-1914"*, Ocak Yayınları, Ankara, 1996, s. 82-141; Şefika Kurnaz, *II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 90-95; Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi, "M.Ö. 1000 – M. S. 2007"*, Pegem Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 265-285.

Kadınlar Dünyası dergisinde sıklıkla konu üzerinde durulmakta birlikte, Türkiye ile Avrupa eğitim kurumları mukayese edildiğinde, Osmanlı okullarının daha alt segmentte olduğu sonucuna varılmıştır. Bu değerlendirme vesilesiyle öğrencilerin Avrupa’da eğitimlerine devam etmeleri durumunda epey zorlanacakları ortaya çıkmıştır. Bu öngöründen mütevellit de talebelerin yabancı dil başta olmak üzere pek çok ders özelinde tahkim edilmesi gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Basının bu tür mevzulara eğilmesi, kadınların Avrupa standartlarında bir yükseköğrenim görebileceği eğitim kurumu ihtiyacında pekiştirici rolü oynamıştır.⁶¹

Bütün bu gereksinimler dâhilinde Darülfünun’da kadınlara özel derslerin bir uzantısı şeklinde İnas Darülfünunu kurulmuştur.⁶² İnas Darülfünunu, Darülfünun’da kadınlara yönelik derslerin verilmeye başlandığı 7 Şubat 1914’ten yaklaşık yedi ay kadar sonra -Maarif Nezareti’ne yapılan müracaat neticesinde- 12 Eylül 1914 tarihinde açılmıştır.⁶³ Darülfünun’un başına eklenen “İnas” kelimesi “kadınlar, kızlar” anlamına gelmesi⁶⁴ hasebiyle kurumun sadece kadınlara mahsus olduğuna işaret etmek amacıyla kullanılmıştır.

İnas Darülfünunu, açılışından takribi bir buçuk ay kadar sonra 24 Ekim 1914 tarihinde eğitim öğretime başlamıştır. İnas Darülfünunu’nun hizmete girmesi, Osmanlı-Türk kadınının resmi anlamda akademik düzeyde eğitim alma hakkına kavuşmasına işaret etmektedir.⁶⁵ İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi arşivinde yer alan bir belgeye göre, İnas Darülfünunu’nun ilkin yirmi iki öğrencisi bulunmaktadır. Bu talebelerin isimleri ve numaraları şu şekildedir: 1- Behice, 3- Behice, 4- Hatice Semahat, 5- Nezahat, 6- Ayşe Seniha, 10- Ayşe Meliha, 11- Safiye, 13- Muammer, 14- Saliha Adalet, 15- Hava Seniha, 19- Makbule, 21- Aliye, 22- Hamdiye, 23- Lamia, 24- Ayşe Adalet, 25- Şaziment, 26- Şekibe, 27- Azize, 28- Sabiha, 30- Hayriye Meşrure, 31- Fatma Arife ve 32- Fatma Zehra. Bu öğrencilerden dört tanesi Riyaziyat (Matematik), on adeti Tabiiyat (Tabii Bilimler) ve

⁶¹ Yasemin Tümer, “II. Meşrutiyet Dönemi Fikir ve Edebiyat Hayatında Kadın Eğitimi”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 10, Eylül 2001, s. 86-87.

⁶² Baskın, *a.g.m.*, s. 92.

⁶³ Necdet Sakaoğlu, “İnas Darülfünunu”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C. 4, T. C. Kültür Bakanlığı ve Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Ortak Yayını-Numune Matbaacılık, İstanbul, 2003, s. 170.

⁶⁴ Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s. 138.

⁶⁵ Nail Güreli, “21. Yüzyıla Doğru Kadınlarımız Dünyanın Neresinde?”, *Milliyet*, 9 Mart 1993, s. 17.

sekizi de Edebiyat şubelerine kaydolmuştur.⁶⁶ Adı geçen öğrenciler, Türkiye sınırları dâhilinde yükseköğrenim görme hakkını elde etmiş ve dolayısıyla akademik yaşama adım atmış ilk kadınlardır.

Bir yükseköğrenim kurumu tasavvuruyla meydana getirilen İnas Darülfünunu, Edebiyat ve Fen şubeleri ekseninde oluşturulmuştur.⁶⁷ Riyaziyat ve Tabiiyat, Fen Şubesi'nin alt birimi şeklinde teşkil edilmiştir. İnas Darülfünunu'nun öğretim müddeti İstanbul Darülfünunu ile aynı şekilde üç yıl olarak belirlenmiştir. Bu yönüyle de İnas Darülfünunu'nun yapılanmasında İstanbul Darülfünunu'nun model alındığı görülmektedir.⁶⁸

İnas Darülfünunu'nda öğrenim hakkı elde edebilmek için “*İnas Darülfünunu giriş imtihanı*” adlı bir sınavdan başarı göstermek ön şart koşulmuştur. 16-25 yaş arası kadınlardan seçilecek öğrencilerden, Darülmualimat, İnas İdadisi veya Sultanisi yahut bu okullara denk herhangi bir eğitim kurumundan mezun olması koşulu aranmıştır. Şartları sağlayarak İnas Darülfünunu bünyesinde eğitim almak isteyenler, başvurularını Darülmualimat Müdüriyeti'nden gerçekleştirmekte idi. Tezkere-i Osmani adı verilen nüfus cüzdanı ve öğrencilerin önceki eğitim kurumlarından aldıkları, bir nevi diploma şeklinde nitelendirilebilecek olan Aşî Şahadetnamesi, kayıt için gerekli evraktır.⁶⁹

İstanbul dışındaki okullardan mezun olup da İnas Darülfünunu'nda eğitim almak isteyen öğrencilerin, giriş sınavlarında başarı göstermesi epey güç olmuştur. Bu durumu doğuran temel etmen İstanbul ile taşradaki eğitim kalitesinin birbirinden farklılığıdır. Bilgi Yurdu adında bir dergi bu sorunsalı çözüme kavuşturmak amacıyla İnas Darülfünunu imtihanları için bir kurs açmıştır.⁷⁰

İnas Darülfünunu, otuz üç madde ve altı bölümden meydana gelen bir yönetmelikle idare edilmiştir. İnas Darülfünunu Talimatnamesi ismini taşıyan belgede,⁷¹ kurumun disiplin yönergesi, sınav uygulamaları, müfredat, öğrencilerin uyması gereken

⁶⁶ Bahar Baskın, 2. *Meşrutiyet'te Eğitim, Kadın ve İnas Darülfünunu (İlk Kadın Üniversitesi)*, T.C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007, s. 126.

⁶⁷ Ekmeleddin İhsanoğlu, “Dârülfünun”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 8, İstanbul, 1993, s. 524

⁶⁸ Arslan ve Akpınar, *a.g.m.*, s. 227-228; Arslan, *a.g.e.*, s. 55-60.

⁶⁹ Mehmet Serhat Yılmaz, “Darülfünun Reformu- Darülfünun'dan İstanbul Üniversitesine Geçiş Süreci (1863-1933)”, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, Cilt:9, No:1, Mart 2001, s. 253; Baskın, *a.g.m.*, s. 92-93.

⁷⁰ Emre Dölen, *Türkiye Üniversite Tarihi*, “Osmanlı Döneminde Darülfünun (1863-1922)”, C. 1, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 158.

⁷¹ Belgeyi Baskın aktarmaktadır. Bkz: Baskın, *a.g.e.*, s. 138-158.

kurallar idari ve akademik kadro gibi çok sayıda hüküm yer almaktadır.⁷² İnas Darülfünunu'nun bütün yönetim ve murakabesi bahsi geçen talimatname doğrultusunda yapılmıştır.⁷³

Başlangıç aşamasında İnas Darülfünunu, Zeynep Hanım Konağı'nda faaliyet göstermiştir.⁷⁴ Eş zamanlı olarak İstanbul Darülfünunu'nun da aynı yapıda yer alması, erkeklerle kadınların aynı ortamda bulunması sebebiyle bazı kesimlerde rahatsızlık uyandırmıştır. Bu nedenle 1916-1917 eğitim öğretim döneminde İstanbul'un Cağaloğlu semtinde bulunan ve daha önce Lisan ve Hukuk Mektebi olarak hizmet vermekte olan, müstakil bir binaya geçmiştir.⁷⁵

İnas Darülfünunu öğrencilerinin ilmi yönü ağır basan bir eğitim alması amacıyla Müdür Ali Nazima Bey bazı tedariklerde bulunmuştur. Muhtelif derslerde kullanılması için; göz ve kulak malzemeleri, çeşitli mecmualar, bazı fosil ile madenlerin numuneleri, küçük bir motorla dinamo temin edilmiştir. Böylece İnas Darülfünunu talebelerinin görsellik yönü ağır basan bilimsel bir eğitimden geçmesi sağlanmıştır.⁷⁶

Bu dönemde İnas Darülfünunu'nun akademik kadrosu şu şekildedir; Edebiyat-ı Türkî Muallimi: Ali Ekrem Bey, Tarih-i Osmani Muallimi: İfzaledin Bey, Coğrafya Muallimi: Faik Sabri Bey, İlm-i İktisat Muallimi: Tevfik Bey, Hendese-i Cebir Muallimi: Şükrü Bey, Hesab-ı Müsellesât Muallimi: Nadir Bey, Tabakat-ül Arz Muallimi: Müştak Bey, Fizik Muallimi: Said Bey, Fizik Muallimi: Tevfik Bey, Teşrih Muallimi: Samuel Sion Efendi, Kimya Muallimi: Ömer Şevket Bey, Hıfzısihha Muallimi Medeni Bey, Heyet-i Tabiiyye Muallimi: Abdül Tevfik Bey, Mihanik ve Hendese Muallimi: Hasan Fehmi Bey, Heyet-i Riyaziyye Muallimi: Fatin Efendi, Tarih-i Edebiyat Muallimi: Fuat Bey, Tarih-i Sınai' Muallimi: Vahid Bey, Kitabet Muallimi: Macid Bey, Felsefe Muallimi: Mehmet Ali Ayni Bey, Fen-i Terbiye Muallimi: İsmayıl Hakkı (Baltacıoğlu) Bey, Kavanin-i Cariye Muallimi: Ali Nazima Bey, Tarih-i Umumi muallimi: Ali Reşat

⁷² T. C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA), Fon: MF. ALY., Kutu: 115, Sıra: 13, Gömlek: 0; T. C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA), Fon: MF. ALY., Kutu: 103, Sıra: 55, Gömlek: 0.

⁷³ Baskın, *a.g.e.*, s. 138-158.

⁷⁴ Feza Günergün ve Sevtap Kadioğlu, "İstanbul Üniversitesi'nin Yerleşim Tarihi Üzerine Notlar", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, C. 8, S. 1, 2006, s. 135-163.

⁷⁵ Arslan ve Akpınar, *a.g.m.*, s. 231; Emre Dölen, "İnas Darülfünunu Üzerine", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, C. 7, S. 2, 2006, s. 181-182.

⁷⁶ Ahmet Sait Özkul ve Hatice Baysal, "Son Dönem Osmanlı Kadın Yükseköğretiminde Girişimcilik Kodları: Dârülmualimât, İnas Dârülfünunu ve Ticâret Mekteb-i Âlisi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 41, Ağustos 2017, s. 8.

Bey, Ulûm-i İctimaiyye muallimi: Ziya (Gökalp) Bey, İlm-i Hayvanat muallimi: Hulusi Raşid Bey, İlm-i Nebâtat muallimi: Esad Şerafettin Bey. Yirmi beş kişilik akademik birimden hariç, maaş cetvellerine göre üç kişilik idare heyetiyle hizmet işlerinden sorumlu altı personelden oluşan müstahdem ekibi de vardır. İnas Darülfünunu akademik kadrosunun önemli bir kısmı, devrin fikir akımlarına müdahil olmuş isimlerden meydana gelmiştir. Bu yönüyle de İnas Darülfünunu, Meşrutiyet ortamının toplumsal modernizasyonunda öğrenci odaklı faaliyet gösterdiğini ortaya koymaktadır.⁷⁷

İnas Darülfünunu, ilk mezunlarını 1917 senesinde vermiştir. Öğrencilerin gösterdikleri başarı sırasına göre, Edebiyat Şubesi; Lamia, Adalet, Aliye, Safiye, Ayşe Meliha, Şazemend, Makbule ve Saliha isimlerinde sekiz kişiyi mezun etmiştir. Tabiiyat Şubesi'nde, başarı sırasıyla; Hamdiye, Zehra, Şekibe, Havva Seniha, Ayşe Seniha, Nezahat, Muammer, Azize, Fatma Arife adlı dokuz talebenin mezuniyeti görülmektedir. Hatice Sabiha, Behice ve Behice⁷⁸ isimlerindeki üç öğrenci de Riyaziyat Şubesi'nden - gene başarı sırasıyla- mezun olmuşlardır. İnas Darülfünunu'nu 1917 yılında bitiren yirmi kişi, İstanbul yahut taşradaki çeşitli yerlere atanmışlardır.⁷⁹ Bahsedilenler, Türkiye'nin ilk yükseköğrenim görmüş kadınları olarak tarihe geçmiştir.

Türkiye, İnas Darülfünunu bünyesindeki kadınları üniversiteden ikinci kez 1918 senesinde mezun etmiştir. İnas Darülfünunu, başarı sırasıyla; Riyaziyat Şubesi'nden Saadet, Ayşe Suat, Bahriye; Tabiiyat Şubesi'nden Saime, Naciye, Huriye, Lütfiye, Rabia, Fethiye, Naime, Atife ve Efser; Edebiyat Şubesi'nden Emine Aliye, Şaziye İbrahim, Mediha, Ayşe Sıdika isimli öğrencileri mezun vermiştir.⁸⁰ 1918 dönemine bakıldığı zaman bir öncekine göre mezun sayısındaki azalma dikkati çekmektedir.

İki sene üst üste İnas Darülfünunu'nda öğrenciler başarı göstererek mezun olmuşlardır. Buradan hareketle mezunlar da 1918'de İnas Darülfünunu Mezuneleri Cemiyeti adı altında bir örgütlenmeye gitme çalışmalarını başlatmışlardır. İnas Darülfünunu Mezuneleri Cemiyeti; kadınların bilinçlenmesi, kaliteli eğitim görmesi, evde iyi bir anne rolü üstlenmesi ve buna mukabil nitelikli nesiller yetiştirmesi gibi amaçları ana hareket noktası kabul etmiştir. Bu idealleri gerçekleştirebilmek için de basın

⁷⁷ Baskın, *a.g.e.*, s. 148-149.

⁷⁸ Riyaziyat Şubesi öğrencileri mezunları arasında iki adet Behice adlı öğrenci bulunmaktadır. Arka arkaya gelmeleri tamamen isim benzerliğindedir.

⁷⁹ Arslan ve Akpınar, *a.g.m.*, s. 231-232; Baskın, *a.g.e.*, s. 152-154.

⁸⁰ Baskın, *a.g.e.*, s. 155.

yayın kanalını aktif kullanmanın zarureti üzerinde durmuşlardır. İnas Darülfünunu Mezuneleri Cemiyeti basında oldukça dillendirilmesine rağmen -dönemin koşulları itibariyle- resmen faaliyete geçirilememiştir.⁸¹

İnas Darülfünunu'nda eğitim alan öğrencilerin aile bazlı toplumsal kökenleri geniş bir yelpazeyi teşkil etmektedir. Bu bağlamda öğrencilerin bağlı bulunduğu toplumsal statü ailelerinin mesleki durumlarına dayanmaktadır. Osmanlı Devleti'nin kozmopolit yapısına binaen; kamu personeli/memur, mültezim, işçi, tüccar, hakim, asker, din adamı, çiftçi gibi gruplar altında kategorize edilebilecek olan talebelerin ailevi soylarına dayalı sınıfsal kökenleri oldukça çeşitlidir. Ancak ağırlıklı olarak Tanzimat ile birlikte, küçük burjuvazi tınılarının izlendiği, toplumun diğer sınıflarıyla mukayese edildiğinde görece daha ayrıcalıklı sayılabilecek olan kamu personeli hüviyetine malik ailelerin çocuklarının fazlalığı dikkat çekicidir.⁸²

Erkeklerin öğrenim gördüğü Zükur Darülfünunu ile İnas Darülfünunu'nun farklı yerlerde bulunması, zamanla hem öğrenciler, hem de akademik kadro arasında huzursuzluk yaratmaya başlamıştır. Her iki kurumda da derslere giren öğretim üyeleri, gidip gelmenin güçlüğüne işaret etmişlerdir. İnas Darülfünunu öğrencileri ise öğretim elemanlarının Zükur Darülfünunu'nda derslere girdikten sonra kendi derslerini yaptığını ve buna mukabil eğitim kalitesinin düştüğünü savunmuşlardır. Bu nedenle İnas Darülfünunu öğrencileri, erkek öğrencilerle eşit eğitim hakkı istemini savunmuşlardır. Şükûfe Nihal önderliğindeki bir grup İnas Darülfünunu öğrencisi, Maarif Nezareti'ne bu yönde bir talep iletmıştır. Maarif Nazırı Ali Kemal Bey ziyaret edilerek, aynı savlar sözlü olarak da iletilmiştir. Öğrencilerin istekleri haklı görülerek, 1918-1919 döneminden başlamak koşuluyla kabul edilmiştir. Kadın ve erkek öğrencilerin aynı ortamda eğitim öğretim alma kararı, Darülfünun Müdürü Naim Bey'i rahatsız etmiştir. Bunun üzerine konuyu Şeyhülislam Mustafa Sabri'ye aksettirmiştir. Şeyhülislamlık makamının danışma kurulu konumundaki Darü'l Hikmet'il İslamiye⁸³ harekete geçirilmiştir. Darü'l Hikmet'il İslamiye'nin Şeyhülislam Mustafa Sabri etkisinde verdiği hükümde, Darülfünun'da

⁸¹ Nuran Yıldırım, *Sağlık Alanında Türk Kadını, "Cumhuriyet'in ve Tıp Fakültesi'ne Kız Öğrenci Kabulünün 75. Yılı"*, Novartis Yayınları, İstanbul, 2000, s. 18-19; Leyla Kaplan, *Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını, "1908-1960"*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1998, s. 60.

⁸² Baskın, *a.g.e.*, s. 157.

⁸³ Esra Yakut, *Şeyhülislamlık, "Yenileşme Döneminde Devlet ve Din"*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 79-82.

karma eğitime geçilmesi eleştirilerek dinen uygun olmadığı belirtilmiştir. Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin de Darü'l Hikmet'il İslamiye'nin kararının arkasında durması, kamuoyunda önemli bir algı yaratmıştır.⁸⁴

Bütün bu tartışmaların süregeldiği vetire Birinci Dünya Savaşı'nın sonlarına tekabül etmektedir. Türkiye'nin Birinci Dünya Savaşı'ndan yenik çıkması, daha önce Osmanlı Hükümeti tarafından el konulan yabancılara ait bazı binaların geri verilmesi gerektiğini gündeme getirmiştir. Bu nedenle İstanbul'da bina sıkıntıları baş göstermiştir. Doğru orantılı olarak da iktisadî bir problem doğmuştur. Bunun üzerine şeyhülislamlık makamının ve bazı kesimlerin karşı çıkmasına rağmen İnas Darülfünunu'nun erkeklerin de eğitim gördüğü Zeynep Hanım Konağı'na taşınması, ekonomik ve siyasal açmazlara çözüm üretmek adına, bir zaruret halini almıştır.⁸⁵ Böylece İnas Darülfünunu, nesnel şartların dayatmasıyla tekrar Zeynep Hanım Konağı'na geçmiştir. 1919 yılından itibaren kadınlarla erkekler, sabahdan bir grup, öğleden sonra da diğer grubun derslerinin görülmesi kaydıyla aynı binada eğitim öğretime başlamıştır. Teorinin bu minvalde olmasına rağmen bazı öğretim üyeleri, erkeklerle kadınların sınıfın ayrı taraflardaki sıralarda oturmaları koşuluyla karma eğitim modelini uyguladığı görülmüştür.⁸⁶

İnas Darülfünunu, etkin faaliyette bulunduğu 1917, 1918 ve 1919 yıllarında toplamda elli iki öğrenciyi mezun etmiştir.⁸⁷ Daha önce İnas Darülfünunu'na mukayyed Şükûfe Nihal adlı talebe, 1919'da Zükur Darülfünunu ile İnas Darülfünunu'nun birleştirilmesinden sonra mezun olmuştur. Şükûfe Nihal, İnas Darülfünunu'nda başladığı eğitim hayatını –terkibden mütevellit- Darülfünun'da bitirmiştir. Dolayısıyla Şükûfe Nihal, Darülfünun'dan mezun ilk kadın olarak tarihe geçmiştir.⁸⁸

Darülfünun'da kadınlarla erkeklerin tek çatı altında toplanması, geleneksel cinsiyetçi eğitim modelini resmi olarak kaldırmamıştır. Darülfünun'daki birleşmeyle

⁸⁴ Baskın, *a.g.m.*, s. 102-105; Arslan ve Akpınar, *a.g.m.*, s. 232-234; Zafer Toprak, *Türkiye'de Yeni Hayat, "İnkılap ve Travma 1908-1928"*, Doğan Kitap, İstanbul, 2017, s. 67-72.

⁸⁵ Necdet Sakaoğlu, *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 143.

⁸⁶ Ali Arslan, *Darülfünun'dan Üniversite'ye Geçiş*, T. C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiye Cumhuriyeti Anabilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul, 1992, s. 9; Arslan ve Akpınar, *a.g.m.*, s. 232-234; Baskın, *a.g.e.*, s. 180-181.

⁸⁷ Baskın, *a.g.e.*, s. 164.

⁸⁸ Adile Ayda, *Böyle İdiler Yaşarken*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1984, s. 109; İhsan Işık, *"Şükufe Nihal"*, *Türkiye Yazarlar Ansiklopedisi*, Elvan Yayınları, Ankara, 2004, s. 1686.

beraber, kadın ve erkek öğrencilerin aynı derslere katılabilmeleri sürekli mevzubahis olduysa da önemli bir hareket gözlemlenmemiştir.⁸⁹

Milli Mücadele'nin hazırlık safhasında İnas Darülfünunu öğrencileri, Mustafa Kemal (Atatürk) Paşa ve etrafındaki çekirdek kadronun uyguladığı politikalara yakın ulusalcı bir siyasa gütmüşlerdir. İnas Darülfünunu talebelerinin İstanbul'da tertip edilen mitinglere katılmaları ve işgalci güçleri protesto etmeleri dolayısıyla milli bir tutum içine girmeleri, bu durumun en net göstergelerindendir.⁹⁰

Mustafa Kemal Paşa, 16-21 Temmuz 1921 tarihinde Ankara'da Birinci Maarif Kongresi toplamıştır.⁹¹ Maarif Kongresi, Türk eğitim tarihi açısından oldukça önemlidir.⁹² Mustafa Kemal Paşa, Maarif Kongresi'nin açılış konuşmasına “*Saygıdeğer Hanımlar, Efendiler*” hitabıyla başlamıştır. Kadın ve erkek öğretmenlerin –alışlagelenin aksine- beraber toplantı yaptığı kongrede, Türkiye'nin uzun bir periyoda yayılan eğitim problemleri üzerinde durulmuştur.⁹³ Mustafa Kemal Paşa, kongredeki açıklamalarında “*Bugün Ankara, Milli Türkiye'nin Maarif Eğitimi'ni kuracak olan Türkiye kadın ve erkek Öğretmenler Kongresi'nin burada toplanmasıyla övünmektedir*” savını paylaşmıştır. Ayrıca beyanatının satır aralarında “*kadın ve erkek öğretmenler*” vurgusunu defaatle yapmıştır.⁹⁴

Birinci Maarif Kongresi'nde Mustafa Kemal Paşa'nın kadınlara hitaben yaptığı açıklamalar ve kadınlarla erkeklerin aynı ortamda yer almasının İstanbul'da duyulması fazla uzun sürmemiştir. Birinci Maarif Kongresi ve Mustafa Kemal Paşa'dan güç alan Darülfünun'daki kadın öğrenciler, erkeklerle birlikte derslere girme taleplerini daha şiddetli bir şekilde dillendirmeye başlamışlardır. Darülfünun'da kadınlara ayrılan dersler

⁸⁹ Dölen, “II. Meşrutiyet Döneminde Darülfünun”, s. 28.

⁹⁰ Harun Aydın, “Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Kadın”, *Current Research in Social Sciences*, C. 1, S. 3, 2015, s. 91.

⁹¹ Utkan Kocatürk, *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi, “1918-1938”*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, s. 267; Turgut Özakman, *1881-1938 Atatürk, Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet Kronolojisi, “Açıklamalar, Kaynaklar, Temel Belgeler ve Devrim Yasaları”*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2015, s. 122.

⁹² Erol Mütercimler, *Fikrimizin Rehberi Gazi Mustafa Kemal*, Alfa Basım Yayın, İstanbul, 2016, s. 1062-1063; Durmuş Yalçın vd., *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, C. 1, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2014, s. 299-302.

⁹³ Şerafettin Turan, *Mustafa Kemal Atatürk, “Kendine Özgü Bir Yaşam ve Kişilik”*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2008, s. 431.

⁹⁴ *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, “Bugünkü Dille”*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2006, s. 231-233; Mehmet Evsile, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçlerinin Konular İndeksi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1999, s. 27.

boykot edilerek, erkek derslerine katılmıştır. Bir nevi üniversite senatosu gibi faaliyet icra eden Darülfünun Divanı, 16 Eylül 1921 tarihinde toplanarak, bu durumu görüşmüştür. Darülfünun Divanı tarafından alınan karar neticesinde, daha önce fiilen işlevsiz kalan İnas Darülfünunu, hukuken de sonlandırılmıştır.⁹⁵ Darülfünun Divanı'na verilen hüküm gereğince, 16 Eylül 1921 tarihinden itibaren Darülfünun bünyesinde karma eğitime geçilmiştir.⁹⁶

5. Darülfünun'da Kadın

Türkiye'de yükseköğretimde karma eğitim modeli, Darülfünun Divanı'nın 16 Eylül 1921 tarihli kararıyla uygulanmaya başlanmıştır.⁹⁷ Darülfünun'da karma eğitim ilk defa Edebiyat ve Fen şubelerinde tatbik edilmiştir. Daha sonra kademeli olarak 1921-1922 döneminde Hukuk, 1922-1923 ders yılında da Tıp'ta kadın-erkek karma eğitime geçilmiştir.

1921-1922 eğitim öğretim devresinde dört öğrenci hukuk okumak için Darülfünun'a kayıt yaptırmıştır. Bu talebelerin isimleri Süreyya (Ağaoğlu), Melahat, Bedia ve Saime'dir. Dört hukuk öğrencisinden Saime, hayatını kaybettiği için mezun olamamıştır. Ancak Melahat, Bedia ve Süreyya (Ağaoğlu) eğitimlerini tamamlayabilmiştir.⁹⁸

Darülfünun'a kadınların girmesinden önce modern bir üniversite düşüncesiyle tasarlanan İnas Darülfünunu, öncesi ve sonrasıyla çok yönlü bir incelemeye tabi tutulduğunda, eğitim özelinde istenilen seviyenin yakalanamadığı sonucuna varılmaktadır. İnas Darülfünunu, içinde bulunduğu dönem ve koşullar itibari ile daha çok lise ayarında kalmıştır. Darülfünun'da karma eğitime geçilmesiyle birlikte, Osmanlı-Türk kadını gerçek anlamda üniversite düzeyinde bir eğitim almıştır. Darülfünun'da karma eğitim modelinin benimsenmesi, kadınların bilim dünyasında ve çeşitli meslek kollarında boy gösterebilmelerinin önünü açmıştır.⁹⁹

⁹⁵ Dölen, "II. Meşrutiyet Döneminde Darülfünun", s. 29.

⁹⁶ İlhan Tekeli, *Tarihsel Bağlamı İçinde Türkiye'de Yükseköğretimin ve YÖK'ün Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010, s. 116; Gürkan Doğan, *Cumhuriyet Döneminde Genç Bakışlar*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 24-42; Unat, *a.g.e.*, s. 57.

⁹⁷ Kemal Gürüz, *21. Yüzyılın Başında Türk Milli Eğitim Sistemi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008, s. 29; Cemil Öztürk, *İmparatorluktan Ulus Devlete Türk İnkılâp Tarihi*, Pegem Akademi Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 348.

⁹⁸ Tezer Taşkıran, *Cumhuriyetin 50. Yılında Türk Kadın Hakları*, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1973, s. 160.

⁹⁹ Toprak, *Türkiye'de Yeni Hayat*, s. 67-72.

Nitekim Darülfünun'da kadının olgusal olarak belirmesi, Tanzimat'ın istikametini belirlediği Meşrutiyet kadını tiplendirmesine ulaşılmamasını sağlamıştır. Birinci Dünya Savaşı sonrasında İttihatçılar kamuoyunda “*savaş müsebbibi*” ilan edilmiştir. Türk politik tarihinin hemen her devresinde gözlemlenen natürel bir retorik olarak, Hürriyet ve İtilaf Fırkası, yeni İttihatçı imajını kullanarak, bir önceki iktidara dair İttihatçı tınıları ortadan kaldırmak istemiştir. İttihatçıların modernizasyon projesinin bir öznesi olan kadın profili algısının tezahürü şeklinde beliren İnas Darülfünunu'nun lağvedilerek Darülfünun'da karma eğitimin model alınmasının en önemli sebeplerinden bir tanesi, siyasetteki değişim ve dönüşümün vurgulanmak istenmesidir.

Sonuç

Türk modernleşmesi, tarihsel kökleri oldukça eskiye dayanan ve sınırları tam olarak çizilemeyecek bir nosyona sahiptir. Tarihin doğal gelişim seyrine aykırı düşmeden gelişme gösteren Türk modernleşmesi, en önemli kırılma noktasını on yedinci asırda yaşamıştır. Bu döneme kadar Osmanlı Devleti'nin patrimonial tınıları ve İslâm tasavvufunun etkisi altında inkişaf eden Türk düşünce hayatı, Batı medeniyetiyle tanışmıştır. Türk düşünce yaşamının Batı modernitesi ekseninde yeni bir noktaya irtisamı; toplumsal, siyasi, kültürel, ekonomik, hukuki pek çok değişim ve dönüşümün izdüşümü olmuştur.

On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde; küresel ölçekte gelişme gösteren birtakım terakkivari eğilimlerin Türkiye'ye yansması Tanzimat Fermanı'nın ilanı şeklinde tecessüm etmiştir. İçinde bulunulan asrın tek yönlü dinamiğinin Türkiye'ye sirayetiyle beliren Tanzimat'ın en önemli özelliği, modernleşme ve çağdaşlaşmanın kat'i suretle benimsenmesidir. Tanzimat Dönemi'nin açtığı koridorla başlayan modernleşme hareketleri; ordu, aydınlar ve bürokrasi ekseninde vücut bulacak yeni bir kadro doğurmuştur. Tanzimat Dönemi devlet adamlarının modernleşmenin tahakkuku ve daha ileriye taşınması amacıyla geliştirdiği projenin bir tezahürüyle beliren ordu, aydınlar ve bürokrasi bloğu, daima değiştirici ve dönüştürücü rolüyle karşımıza çıkmaktadır. Ordu, aydınlar ve bürokrasi üçlemesindeki tarihsel blok, homojen bir idea etrafında buluşmamakla birlikte, modernleşmenin zorunluluğunu ortak çıkış noktası kabul etmişlerdir. Esasen Osmanlı-Türk aydını şeklinde de nitelendirilebilecek tarihsel blok, modernleşmenin sağlanabilmesi için toplumsal bir dönüşümün gerekliliği üzerinde

durmuştur. Buna mukabil eğitim, toplumsal modernizasyonun gerçekleşmesinde bir araç görevi görmüştür.

Yeni Osmanlılar, Jön Türkler ve en son –büyük oranda- İttihat ve Terakki şemsiyesi altında buluşacak olan ordu, aydınlar ve bürokrasi üçlemesindeki tarihsel blok, süreç içerisinde toplumsal modernizasyondaki eğitimin rolü üzerinde daima hemfikir olmuştur. Modernleşme politikalarını da eğitim minvalini baz alarak geliştirmişlerdir. Çağdaşlaşmayı ontolojik açıdan ele alan Osmanlı-Türk aydın kuşakları dinamizmi, eğitimin modernleşmesinde motor vazifesi görmüştür.

İttihatçılar, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde devlet idaresinde tam hâkimiyet sağlamışlardır. Türk siyasetinin hemen her döneminde görülen doğal bir retorik olarak, İttihatçılar da kendi idelerindeki toplum yapısını teşkil edebilmek amacıyla bir dizi toplumsal mühendislik çalışmalarına girişmişlerdir. Bu reformların temel yapı taşını da – tarihsel sürekliliğin bir dayatması olarak- eğitim oluşturmuştur. İttihatçı yönetim, çağdaşlaşmanın gerçekleşmesini kadınların da en az erkekler kadar eğitim almasına bağlamıştır. Ailenin en önemli ögesi konumunda olan kadının -biyolojik kimliğinden yola çıkılarak- iyi bir eğitimden geçmesiyle tabandan bir dönüşümü amaçlamışlardır. Böylece modernleşmenin aşağıdan yukarıya inkişafıyla daha radikal bir hüviyete bürünmesi düşünülmüştür.

Türk modernleşmesi, Osmanlı Devleti'nin savaşlarda aldığı yenilgiler, isyanlara karşı mücadeleleri, devlet kademelerindeki gerilemeler, ekonomik bozulmalar gibi olgularla paralel ilerleme göstermiştir. Bu nedenle erkek nüfusa, askeri alanlarda gereksinim duyulması, devlet bürokrasisinde boşluklar yaratmıştır. Devlet aygıtındaki işleyişi sekteye uğratmamak adına kadınların kamuda boy göstermesinin önü açılmıştır. İkinci Meşrutiyet'in nispi özgürlükçü siyasi atmosferi vesilesiyle, kadın sorunsalına eğilen neşriyat ve cemiyetlerin artması, Osmanlı-Türk kadının toplumsallaşması sürecine irtifa kazandırmıştır. Tanzimat'tan itibaren süregelen kadınlara yönelik yatırımlar, İttihatçı cenahın kadının dönüştürücü rolüne inanmışlığı, dönemin nesnel şartları ve Meşrutiyet ortamında özellikle pozitivistlerde görülen aydın otoriterizmi birleştiğinde kadınların yükseköğrenim görme hakkının gündeme gelmesi kaçınılmaz olmuştur.

Gelinen noktada, kadınların yükseköğrenim düzeyinde eğitim alması, doğrudan meşrutiyet yoluyla itici bir güçle meydana gelmiştir. Kadınların yükseköğrenim eğitimi, öncelikle Darülfünun bünyesinde halka açık konferanslar şeklinde icra edilmiştir.

Darülfünun'da kadınlara özgü derslere, devrin önemli simaları girmiştir. Kadınlar tarafından derslere oldukça geniş bir katılım olmuştur. Ancak halka açık işlenen dersler, hiçbir zaman modern üniversitelerdeki yükseköğrenim vasfını taşıyacak dereceye ulaşamamıştır. Dönem itibari ile kadın öğretmen ihtiyacındaki artış ve kadın hareketlerinin tetikleyiciliğiyle beraber kadınların üniversite eğitimine kabul edilmesine imkân tanınmıştır. Bu bağlamda Darülfünun'da kadınlara mahsus derslerin organik bir uzantısı olarak İnas Darülfünunu doğmuştur.

İnas Darülfünunu, Darülfünun model alınarak oluşturulmuştur. Kurumun tüm idaresi kendine mündemiç bir yönetmelikler bütünü doğrultusunda gerçekleştirilmiştir. İnas Darülfünunu Talimatnamesi hüviyetine haiz belgede; akademik ve idari kadrodan öğrencilere kadar uyulması gereken kurallar ve işleyiş hakkında bilgiler yer almaktadır.

Zamanla Zükur Darülfünunu ve İnas Darülfünunu arasında, eğitim kalitesi tartışmaları çıkmıştır. İnas Darülfünunu öğrencileri, Zükur Darülfünunu'nda eğitim gören talebelerden daha alt segmentte bir öğrenim gördüklerini savunmuşlardır. Akademik kadronun ayırım hâlinde rahatsızlığını da dayanak alan İnas Darülfünunu öğrencileri, erkeklerle birlikte derslere katılma isteminde bulunmuşlardır. Basın ve kamuoyundan da destek görmelerine rağmen başta şeyhülislamlık makamı olmak üzere, bazı çevrelerin rahatsızlığıyla karşılaşmışlardır. İlerleyen süreçlerde, Birinci Dünya Savaşı'nın Osmanlı Devleti'ne ekonomik yaptırımlarından dolayı birleşme gerçekleşmiştir. Zükur Darülfünunu ile İnas Darülfünunu'nun tek çatı altında toplanması, eğitim öğretimi birleştirmemiştir. Bazı istisnai durumlar bulunmakla beraber, kadın ve erkek öğrencilerin dersleri ayrı zaman dilimlerine verilmiştir. Milli Mücadele vetiresinde toplanan Birinci Maarif Kongresi'nde Mustafa Kemal (Atatürk) Paşa'nın söylemlerinden güç alan İnas Darülfünunu öğrencileri, bir dizi çaba ve edine neticesinde resmen karma eğitime geçişi sağlamışlardır.

İnas Darülfünunu, eğitim kalitesi açısından değerlendirildiğinde istenilen seviyeye ulaşamadığı dikkati çekmektedir. Daha çok lise ayarında kalan İnas Darülfünunu, modern üniversite boyutunu yakalayamamıştır. İnas Darülfünunu ve Zükur Darülfünunu'nun Darülfünun bünyesinde toplanmasından sonra ancak üniversite derecesine ulaşılabilmiştir. Karma eğitimle birlikte, kadınların entelektüel birer özne olarak çeşitli meslek dallarında boy gösterebilmeleri söz konusu olmuştur.

Sonuç olarak Türkiye’de kadınların yükseköğrenim hakkı elde edebilmeleri, Tanzimat’ın rotasını çizdiği toplumsal modernizasyon ve çağdaşlaşma sürecinin endoktrinasyonel bir reaksiyonu şeklinde gelişim göstermiştir. Darülfünun’da kadınlara özgü derslerin açtığı koridor, natürel bağıntıyla İnas Darülfünunu’na ve Darülfünun’da kadının olgusal varlığına uzanan bir köprü kurmuştur. Türk modernleşmesinin bir ara kesitini oluşturan bütün bu süreç Tanzimat’ın hedeflediği, akademik camiada münevver Osmanlı-Türk kadını tipolojisine ulaşılmasını sağlamıştır.

Kaynakça

1. Arşiv Malzemeleri

T. C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA), Fon: MF. ALY., Kutu: 103, Sıra: 55, Gömlek: 0.

T. C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA), Fon: MF. ALY., Kutu: 115, Sıra: 13, Gömlek: 0.

2. Kitaplar

Akşin, Sina, *31 Mart Olayı*, İmge Kitabevi, Ankara, 2015.

_____, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İmge Kitabevi, Ankara, 2017.

_____, *Kısa Türkiye Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015.

Akyıldız, Ali, *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, “M.Ö. 1000 – M. S. 2007”, Pegem Yayıncılık, Ankara, 2007.

Arslan, Ali, *Darülfünun’dan Üniversite’ye*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995.

Atatürk’ün *Söylev ve Demeçleri*, “*Bugünkü Dille*”, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2006.

Ayda, Adile, *Böyle İdiler Yaşarken*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1984.

Banguoğlu, Tahsin, *Türkçenin Grameri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2015.

Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016.

Bora, Tanıl, *Cereyanlar*, “*Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*”, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

Boratav, Korkut, *Türkiye İktisat Tarihi*, “1908-2009”, İmge Kitabevi, Ankara, 2015.

Çakır, Serpil, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul, 1996.

Doğan, Gürkan, *Cumhuriyet Döneminde Genç Bakışlar*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Dölen, Emre, *Türkiye Üniversite Tarihi*, “*Osmanlı Döneminde Darülfünun (1863-1922)*”, C. 1, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

Ergün, Mustafa, *İkinci Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri*, “1908-1914”, Ocak Yayınları, Ankara, 1996.

Ertan, Temuçin Faik, *Başlangıçtan Günümüze Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2014.

Evsile, Mehmet, *Atatürk’ün Söylev ve Demeçlerinin Konular İndeksi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1999.

Gözler, Kemal, *Anayasa Hukukuna Giriş*, Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa, 2004.

Gürüz, Kemal, *21. Yüzyılın Başında Türk Milli Eğitim Sistemi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008.

Hacimirzaoğlu, Ayşe, *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

Heper, Metin, *Türkiye’de Devlet Geleneği*, Çeviren: Nalan Soyarık, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2018.

İnalcık, Halil ve Seyitdanlıoğlu, Mehmet, *Tanzimat, “Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu”*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017.

İnalcık, Halil, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2017.

İnalcık, Halil vd., *Neden Geri Kaldık?*, “*Bitmeyen Kavga: Çağdaşlaşma*”, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2013.

İnalcık, Halil, *Osmanlı ve Modern Türkiye*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017.

Kahraman, Hasan Bülent, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi, “Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar”*, C. 1, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008.

Kaplan, Leyla, *Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını, “1908-1960”*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1998.

Karpat, Kemal H., *Türk Demokrasi Tarihi, “Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller”*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2015.

Kocaturk, Utkan, *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi, “1918-1938”*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2000.

Kongar, Emre, *21. Yüzyılda Türkiye, “2000’li Yıllarda Türkiye’nin Toplumsal Altyapısı”*, Remzi Kitabevi, (basım yeri ve basım tarihi belirtilmemiş).

Kurnaz, Şefika, *II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1996.

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Çeviri: Boğaç Babür Turna, Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2013.

Mardin, Şerif, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, Çevirenler: Elçin Gen ve Murat Bozluolcay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

_____, *Türk Modernleşmesi*, Derleyenler: Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

Mütercimler, Erol, *Fikrimizin Rehberi Gazi Mustafa Kemal*, Alfa Basım Yayın, İstanbul, 2016.

Okumuş, Ejder, *Türkiye’nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2017.

Özakman, Turgut, *1881-1938 Atatürk, Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet Kronolojisi, “Açıklamalar, Kaynaklar, Temel Belgeler ve Devrim Yasaları”*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2015.

Öztürk, Cemil, *İmparatorluktan Ulus Devlete Türk İnkılâp Tarihi*, Pegem Akademi Yayıncılık, Ankara, 2007.

Palmer, Alan, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*, Çeviren: Belkis Çorakçı Dişbudak, Alfa Basım Yayın Dağıtım, İstanbul, 2014.

Sakaoğlu, Necdet, *Osmanlı’dan Günümüze Eğitim Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003.

Shaw, Stanford J. ve Kural Shaw, Ezel, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, “Reform, Devrim ve Cumhuriyet: Modern Türkiye’nin Doğuşu 1808-1975”*, C. 2, Çeviren: Mehmet Harmancı, E Yayınları, İstanbul, 2010.

Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî, “Latin Harfleriyle”*, Hazırlayanlar: Raşit Gündoğdu, Niyazi Adıgüzel ve Ebul Faruk Önal, İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Taşkıran, Tezer, *Cumhuriyetin 50. Yılında Türk Kadın Hakları*, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1973.

Tekeli, İlhan, *Tarihsel Bağlamı İçinde Türkiye’de Yükseköğretimin ve YÖK’ün Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010.

Timur, Taner, *Toplumsal Değişim ve Üniversiteler*, İmge Kitabevi, Ankara, 2000.

_____, *Türk Devrimi: Tarihi Anlamı ve Felsefe Temeli*, Sevinç Matbaası, (basım yeri belirtilmemiş), 1968.

Toprak, Zafer, *Türkiye’de Milli İktisat, “1908-1918”*, Doğan Kitap, İstanbul, 2017.

_____, *Türkiye’de Yeni Hayat, “İnkılap ve Travma 1908-1928”*, Doğan Kitap, İstanbul, 2017.

Toynbee, Arnold J. ve Kirkwood, Kenneth P., *Türkiye Bir Devletin Yeniden Doğuşu*, Hazırlayan: Nurer Uğurlu, Örgün Yayınevi, İstanbul, 2017.

Tunaya, Tarık Zafer, *Hürriyetin İlanı: İkinci Meşrutiyet’in Siyasi Hayatına Bakışlar*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

Turan, Şerafettin, *Mustafa Kemal Atatürk, “Kendine Özgü Bir Yaşam ve Kişilik”*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2008.

_____, *Türk Devrim Tarihi, “İmparatorluğun Çöküşünden Ulusal Direniş”*, C. 1, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2008.

Unat, Faik Reşit, *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, Ankara, 1964.

Uyar, Hakkı, *Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi*, Boyut Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017.

Yakut, Esra, *Şeyhülislamlık, “Yenileşme Döneminde Devlet ve Din”*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005.

Yalçın, Durmuş vd., *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, C. 1, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2014.

Yetim, Fahri, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk Düşüncesinde Arayışlar*, Tezkire Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Yıldırım, Nuran, *Sağlık Alanında Türk Kadını, “Cumhuriyet’in ve Tıp Fakültesi’ne Kız Öğrenci Kabulünün 75. Yılı”*, Novartis Yayınları, İstanbul, 2000.

Yıldız, Ahmet, *Cumhuriyetin Demokrasiyle İmtihanı*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2012.

Zilfi, Madeline C., *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, Çeviren: Necmiye Alpay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000.

Zürcher, Erik Jan, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, Çeviren: Yasemin Saner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

_____, *Savaş, Devrim ve Uluslaşma, “Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)”*, Çeviren: Ergun Aydınoglu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009

3. Makaleler

Arslan, Ali ve Akpınar, Özlem, “İnas Darülfünunu (1914-1921)”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, C. 6, S. 2, 2005, s. 225-234.

Aydın, Harun, “Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Türkiye’de Kadın”, *Current Research in Social Sciences*, C. 1, S. 3, 2015, s. 84-96.

Aydın, Mustafa, “Arap Dili”, *İstanbul Aydın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. 4, S. 1, 2018, s. 1-18.

Baskın, Bahar, “II. Meşrutiyet’te Kadın Eğitimine Yönelik Bir Girişim: İnas Darülfünunu”, *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, No: 38, Mart 2008, s. 89-109.

Berktaş, Fatmagül, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Feminizm”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, “Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi”*, C. 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 348-361.

Dölen, Emre, “II. Meşrutiyet Döneminde Darülfünun”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, C. 10, S. 1, 2008, s. 1-46.

_____, “İnas Darülfünunu Üzerine”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, C. 7, S. 2, 2006, s. 181-183.

Güneş, Mehmet, “Osmanlı Dönemi Nüfus Sayımları ve Bu Sayımları İçeren Kayıtların Tahlili”, *Akademik Bakış*, C. 8, S. 15, Kış 2014, s. 221-240.

Günergün, Feza ve Kadioğlu, Sevtap, “İstanbul Üniversitesi'nin Yerleşim Tarihi Üzerine Notlar”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, C. 8, S. 1, 2006, s. 135-163.

Güzel, Şehmus, “Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Toplumsal Değişim ve Kadın”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C. 3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 858-864.

Işık, İhsan, “Şükufe Nihal”, *Türkiye Yazarlar Ansiklopedisi*, Elvan Yayınları, Ankara, 2004, s. 1686.

Işın, Ekrem, “Tanzimat, Kadın ve Gündelik Hayat”, *Tarih ve Toplum*, Cilt VIII, No:51, Mart 1988, s. 150-155.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, “Dârülfünun”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 8, İstanbul, 1993, s. 521-525.

_____, “Darülfünun Tarihiçesine Giriş”, *Belleten*, C. LIV, S. 210, Ağustos 1990, s. 699-746.

_____, “Darülfünun Tarihiçesine Giriş (II)”, *Belleten*, C. LVII, S. 218, Nisan 1993, s. 201-241.

Özkul, Ahmet Sait ve Baysal, Hatice, “Son Dönem Osmanlı Kadın Yükseköğretiminde Girişimcilik Kodları: Dârülmualimât, İnas Dârülfünunu ve Ticâret Mekteb-i Âlîsi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 41, Ağustos 2017, s. 1-20.

Öztürk, Cemil, “Dârülmualimât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 8, İstanbul, 1993, s. 549-550.

Sakaoğlu, Necdet, “İnas Darülfünunu”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C. 4, T. C. Kültür Bakanlığı ve Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Ortak Yayını-Numune Matbaacılık, İstanbul, 2003, s. 170.

Sanay, Eyyüp, “ÜLKEN, Hilmi Ziya (1901-1974) Son Dönem Türk Bilim ve Fikir Adamı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 42, İstanbul, 2012, s. 291-293.

Şahin, Muhammet ve Tokdemir, M. Ahmet, “II. Meşrutiyet Döneminde Eğitimde Yaşanan Gelişmeler”, *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, Güz, 2011, s. 851-876.

Tümer, Yasemin, “II. Meşrutiyet Dönemi Fikir ve Edebiyat Hayatında Kadın Eğitimi”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 10, Eylül 2001, s. 57-89.

Yılmaz, Mehmet Serhat, “Darülfünun Reformu- Darülfünun'dan İstanbul Üniversitesine Geçiş Süreci (1863-1933)”, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, Cilt:9, No:1, Mart 2001, s. 245-260.

Yüksel, Ece, “II. Meşrutiyet Sonrasında Osmanlı Toplumunda Kadın”, *Yeditepe Üniversitesi Tarih Bölümü Araştırma Dergisi*, C. 2, S. 5, 2018, s. 77-92.

4. Tezler

Arslan, Ali, *Darülfünun'dan Üniversite'ye Geçiş*, T. C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiye Cumhuriyeti Anabilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul, 1992.

Baskın, Bahar, *2. Meşrutiyet'te Eğitim, Kadın ve İnas Darülfünunu (İlk Kadın Üniversitesi)*, T.C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.

Burus, Duygu, *Milli Mücadele'de Darülfünun*, T. C. Kocaeli Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı Tarih Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli, 2019.

Demirtaş, Aydın, *Darülfünun'dan Üniversiteye Öğretim Üyelerinin Toplumsal Profilleri (1900-1946)*, T. C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul, 2018.

İpek, Muammer, *Bir Eğitim Bakanı Olarak Emrullah Efendi'nin Eğitim Felsefesi, Politikaları ve Uygulamaları (1908-1914)*, T. C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı (Din Eğitimi), Doktora Tezi, Ankara, 2002.

Selçuk, Mustafa, *İstanbul Darülfünun Edebiyat Fakültesi (1900-1923)*, T. C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul, 2010.

5. Süreli Yayınlar

Çakır, Serpil, “Osmanlı Feministleri”, *Milliyet*, 6 Mart 1996, s. 4.

Gürel, Nail, “21. Yüzyıla Doğru Kadınlarımız Dünyanın Neresinde?”, *Milliyet*, 9 Mart 1993, s. 17.

Soysal, İlhami, “Türkiye’de Demokrasinin Gelişimi (Siyasal Hareketler ve Partiler)”, *Milliyet*, 4 Şubat 1983, s. 6.

PEYAMİ SAFA'DA MEDENİYET VE KADIN UNSURU'NUN İNCELENMESİ

Osman Akış¹

Özet

Aydınlanma çağının başladığı yüzyıldan Peyami Safa'nın yaşadığı 20.yüzyıla kadar felsefe, siyaset, sosyal ve edebiyat alanlarında büyük değişimler yaşanmıştır. Avrupa'nın düşün ve teknik anlamdaki ilerleyişi ile beraber Doğu ile arasında modernleşmeye dayalı büyük mesafeler ortaya çıkmıştır. Bu zaman zarfında Osmanlı Devleti modernleşme gelişmelerinin gerisinde kalmamak için birçok sahada yenileşme hamlelerini gerçekleştirmiştir. Ancak Avrupa'daki düşün ve teknik gelişmeler Batı medeniyetini olgunlaştırmıştır. Avrupa'daki bu başarının arkasında her sahada yetkin kadroların özverili çalışmalarının katkıları bulunmaktaydı. Ancak Osmanlıda böylesi yetkin kadroların varlığından söz etmek mümkün değildir. Osmanlı mirası üzerinde inşa olunan Cumhuriyet döneminde rejim birçok sahada özverili, çağdaş ve inkılabın ilkelerine bağlı kadroların ortaya çıkmasına imkân sağlamaya çalışmıştır. Safa, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devamlılık ve kopuşların vukua geldiği bir asra şahitlik etmekteydi. Edebi hayatının yanı sıra sosyal ve siyasal hayatı ile de ön plana çıkmıştır. Bu çalışmada Safa'nın Cumhuriyet rejiminin çağdaşlaşmacı inkılâplarının gerçekleştiği bir süreçte Safa'nın medeniyet ve kadın kavramlarına yaklaşımı ele alınmıştır. Ayrıca medeniyet kavramının Safa'nın düşün dünyasına nasıl etki ettiği ve medeniyet ile kadın kavramları arasında nasıl bir bağ kurduğu eserleri göz önüne alınarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Peyami Safa, Edebiyat, Roman, Medeniyet, Kadın

Investigation of the Civilization and the Women in Peyami Safa

Abstract

From the century when the Enlightenment began, to the 20th century, where Peyami Safa lived, there have been great changes in the fields of philosophy, politics, social and literature. With the progress of Europe in the sense and technique, great distances have emerged with the Eastern states based on modernization. During this time, the Ottoman Empire made innovation moves in many fields in order not to lag behind modernization developments. However, the thinking and technical developments in Europe have matured the Western civilization. Behind this success in Europe was the contribution of the devoted efforts of competent staff in every field.

¹ Muş Alparslan Üniversitesi, Yüksek Lisans Öğrencisi, SBE Tarih Bölümü, 1910210014@alparslan.edu.tr

However, it is somewhat naïve to mention the existence of such competent cadres in the Ottoman Empire. During the Republican era, which was built on the Ottoman heritage, the regime tried to enable the emergence of dedicated and modern cadres in many fields. Safa was witnessing a century of continuity and detachment from the Ottoman Empire to the Republic. Besides his literature, he had ideas about his life. In this study, Safa's approach to the concepts of civilization and women during the process of modernizing reforms of the Republican regime was discussed. In addition, how the concept of civilization affects the world of thought of Safa and how it establishes a connection between the concepts of civilization and women has been examined.

Key Words: Peyami Safa, Literature, Novel, Civilization, Woman

Giriş

Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatına roman, hikâye, fıkra, oyun, inceleme vb. birçok türde eserler bırakan Peyami Safa Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte yaşanan çok yönlü siyasi ve kültürel değişimin de bir tanığıdır. Safa'nın hayatı boyunca edindiği tecrübelerinin bir yansıması olan romanları bu kültürel değişimin de bir şahidi konumundadır. Bu çalışma, kadın ve medeniyet kavramlarının Safa'nın romanlarına nasıl yansıdığı çalışmanın ana odak noktasını oluşturmaktadır. Geçimini kalemi ile sağlayan Cumhuriyet dönemi aydınlarından biri olan Peyami Safa, eserlerinde batılılaşma sürecinde Türk toplumunun yaşadığı değişimi ve sıkıntıyı işlemiş yazarlardandır. Çocukluğu ve gençliği hastalıklarla, bunalımlarla, ekonomik sıkıntılarla geçmiş ve çok erken yaşta mecburi bir olgunluğa erişmiştir. Safa, hayatının bu sürecini şu şekilde tanımlamaktadır; "*Dokuz yaşında başlayan bir hastalık ve on üç yaşında başlayan hayatımı kazanmak zarureti, beni, edebiyattan evvel, kendini anlamağa ve yetiştirmeğe mecbur bir küçük insanın tamamen hayati zaruretlerden doğma bir terbiye, psikoloji ve felsefe teccüsü ile doldurdu.*"²

Romanlarında sosyal, kültürel, siyasi ve ahlaki değerlerin çatışmasına fazlaca yer veren Safa'nın, bu değerler çatışmasını Doğu-Batı ya da eski-yeni çerçevesinde işlediği görülür. Karakterler arasında iyi-kötü, yozlaşmış, gelenekten uzak ve kültürel değerlere ters kişiler yer almaktadır. Safa, bu karakterlere karşı yarattığı kahramanlar ile bu çatışmaya son vererek, ideal toplumun ve Batılılaşmanın aslında nasıl olması gerektiğini bir medeniyet tasavvuru karşılaştırması ile eserlerinde işlemektedir. Bu incelemede ayrıca

² C. Sıtkı Tarancı, *Peyami Safa Hayatı ve Eserleri*, Semih Lütfi Kitapevi, İstanbul, 1940, s. 3.

Safa'nın romanlarında, kadınların eğitimleri, evlilikleri, yaşayış tarzları, fikirleri de ön plana çıkmaktadır. Safa, romanlarında genellikle kadınlara erkek gözüyle bakmış ve kendi düşüncelerini erkek karakterler üzerinden dile getirmiştir. Yazarın ele aldığımız eserlerinde bu açıkça görülmektedir.

Safa, eserlerine yansıtmış olduğu fikirlerinin değişkenliğinden dolayı insanların hem sevgisini hem nefretini kazanmıştır. Onun hakkında güzel düşünceler kuranlar kadar onu ağır bir şekilde eleştirenlerde olmuştur. Vedat Günyol'un, Safa hakkındaki şu eleştirileri dikkat çekicidir: “1930’larda Nazım’a hayran, 1939-1945’lerde Nazi Almanya’sının kulu kölesi, 1946-1950’lerde CHP yardakçısı, 1953’lerde toplumcu görüşe sırt çevirip, mistik dünya görüşüne dönerek orada karar kılan, sonuna dek gericiliğin dostu, ilericiliğin düşmanı kesilerek kalem oynatan bir kişi oldu Peyami Safa.”³

Hakkı Süha, Safa'nın bu değişken tutumunu; “Ne yazık ki gitgide hamlelerinin ilhamını kalbinden ziyade ihtirasından almaya başladı. Gururunun tuttuğu dev aynasında kalemini mızrak olmuş gördü ve bu serap büyüklüğünü gerçek sandı. Fıkracı Peyami Safa’yı ben işte böyle görüyorum.”⁴ Şeklinde değerlendirmiştir.

Safa, zeki, çalışkan, bilgili bir kişiliğe sahip olmasına karşın yaşamı boyunca değişken ve çelişen fikirleri savunmuştur. Safa'nın bu çelişkili halleri “Kadın, aşk, aile” adlı kitabında kendisini açıkça göstermektedir. Yazar medeniyetin kadın ile başlayacağını savunurken aynı zamanda da kadının evine ve çocuklarına bakmakla mükellef olduğunu savunmuştur.⁵

Hayatı

Peyami safa, İstanbul Gedikpaşa mahallesinde 2 Nisan 1899 yılında dünyaya geldi.⁶ Asıl ismi Osman Peyami olan yazarın ismini Tefik Fikret koymuştur.⁷ Babası İsmail Safa, annesi Server Bedia hanımdır. Sanatla ilgilenen bir aileden gelen Peyami

³ Vedat Günyol, “Peyami Safa konusunda”, *Devrimci Savaşında Sanat Emeği Aylık Sanat Kültür Dergisi*, Cilt: 3, Sayı:17, 1979, s. 26-28.

⁴ Hakkı Süha, *Edebi Portreler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1999,s.237.

⁵ Peyami Safa, *Kadın Aşk Aile*, İstanbul, 2018, s. 137

⁶ Beşir Ayvazoğlu, “Peyami Safa”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 35, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 437.

⁷ Orhan Okay, “Peyami Safa”, *Büyük Türk Klasikleri*, Cilt:13, İstanbul, 2002, s. 433.

Safa'nın babası aynı zamanda Serveti Fünun şairlerindedir.⁸ Ayrıca Safa'nın babası, Türk Edebiyatında Anadan doğma şair 'Şair-i Maderzad' diye anılmaktadır.⁹ İsmail Safa ve arkadaşları, Afrika'da bulunan Boerlerle savaşan İngilizleri desteklemeleri ve Tevfik Fikret ile beraber bu konuda bir bildiri yayınlamaları sebebiyle sürgüne gönderilirler. İsmail Safa Sivas'a gönderilmiştir.¹⁰ Peyami Safa, bir buçuk yaşlarında iken, babası İsmail Safa hayatını kaybetmiştir.¹¹

Babası vefat ettikten sonra abisi ve annesi ile beraber yaşamaya devam etmiştir.¹² Peyami Safa, bu dönemde yaşadığı sıkıntıyı; "*Benim şuurum bir facia atmosferi içinde doğdu. Ben iki yaşında iken babam ve kardeşim Sivas'ta on ay içinde öldü. Böyle kısa bir fasılayla hem kocasını hem çocuğunu kaybeden bir kadının hıçkırıkları arasında kendimi bulmağa başladım. Belki bütün kitaplarımı dolduran 'bir facia beklemek vehmi' ve yaklaşan her ayak sesinde bir tehlike sezmek korkusu böyle bir başlangıcın neticesidir*" sözleriyle dile getirir.¹³ Yazar'ın babası İsmail Safa vefat ettikten sonra annesi Server Bedia Hanım İstanbul Gedik Paşa'ya dönmüş ve burada yaşamaya başlamıştır.¹⁴

Safa, Fransızca'yı çok erken yaşlarda babasının yakın arkadaşlarından biri olan Adullah Cevdet'in ona hediye ettiği Petit Larousse kitabı ile öğrenmiştir.¹⁵ Küçük yaşlarda geçirdiği hastalıklardan dolayı hayatının bir bölümü hastane koridorlarında geçmiştir.¹⁶ Dokuz yaşında sol kolu geçirdiği hastalık sebebiyle hasar görmüştür.¹⁷ Ailenin içinde bulunduğu ekonomik sıkıntılardan dolayı abisi İsmail Safa ile küçük yaşlarda çalışmaya başladı.¹⁸ Bu yüzden eğitim hayatını sonlandırmıştır. Geçimini sağlamak için her yola başvuran Safa'nın ilk yaptığı iş, annesinin yaptığı kurabiyeleri

⁸ Tuğba Tezcan, "Halide Edip Adıvar'ın Vurun Kahpeye, Sinekli Bakkal, Tatarcık; Peyami Safa'nın Sözde Kızlar, Cumbadan Rumbaya, Yalnız Romanlarında Doğu-Batı İkileminde Eğitim Problemlerinin Karşılaştırılması", Pamukkale Üniversitesi, SBE, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), 2012, s. 15.

⁹ Nevzat Kösoğlu, *Peyami Bey*, İstanbul, 2011, s. 25.

¹⁰ Kösoğlu, *Peyami Bey*, s. 29.

¹¹ Beşir Ayvazoğlu, *Doğu-Batı Arasında Peyami Safa, 20. yüzyılda Türk Kültürüne Yön Verenler Serisi 2*, İstanbul, Ufuk Kitapları, Mayıs 2000, s. 12.

¹² Beşir Ayvazoğlu, "Peyami Safa", s. 437.

¹³ C. Sıtkı Tarancı, *Peyami Safa Hayatı ve Eserleri*, s. 3.

¹⁴ Ayvazoğlu, *Doğu-Batı Arasında Peyami Safa*, s. 13.

¹⁵ Ayvazoğlu, *Doğu-Batı Arasında Peyami Safa*, s.13.

¹⁶ Ayvazoğlu, *Doğu-Batı Arasında Peyami Safa*, s.13.

¹⁷ Ergun Göze, *Peyami Safa*, Türk Büyükleri Dizisi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 9.

¹⁸ H. Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, Ülken Yayınevi (3. Baskı), s.447.

satmaktır. Ancak bu kurabiye satma işi başarısızlıkla sonuçlanır. Bu başarısızlığı kapatmak için “Bu Kitabı Okumayın” adında bir kitap çıkarır ve bu kitap, birkaç gün içerisinde tükenir. Safa'nın bu başarısı sonrasında şikâyet edeceği Babıâli'ye attığı ilk adım olur.¹⁹ 1914 yılında Keaton Matbaasında, daha sonra ise girdiği sınavı kazanarak Posta Nezaretinde çalışmıştır. Ancak 1. Dünya Savaşı başlayınca Posta Nezaretindeki görevinden ayrılmıştır.²⁰

1915 yılında Rehber-i İttihat okulunda öğretmen yardımcısı olarak başlamıştır.²¹ Daha sonra öğretmenlik görevinden ayrılmış ve abisi İsmail Safa ile birlikte *Yirminci Asır* adında bir gazete çıkarmışlardır.²² Bu gazetede “Asrın Hikâyeleri” başlıklı öyküler yazdı ve bu öyküler ile büyük yazarların dikkatini çekmiştir.²³

Peyami Safa, bu hikâyeler ile hem tanınmış hem de maddi bir rahatlığa kavuşmuştur. Bu başarısı hakkında; “*Bu hikâyeler o zaman halk arasında beni hala hayrete düşüren bir muvaffakiyet kazandı. O zamanın genç edebiyatı beni hararetle teşvik ediyor, hikâyelerime imza atmamı istiyordu. Yakup Kadri ‘Bize Üslup Getirdin’ diyor, Yahya kemal, sonra başkaları için çok tekrarlanan bir espri ile ‘İsmail Safa’nın en güzel eseri Peyami’dir’ diyordu. Ömer Seyfeddin, Faruk Nafiz ve daha birçokları, bana gelen cesareti cömert elleriyle dağıtanlar arasındadırlar. Fakat hala bu yazılar, beni, edebiyata girmiş olmak vakıasına inandıracak kuvvette şeyler olduklarını bizzat bana kabul ettirmekten çok uzak, günü gününe çürpştirme, karalamalardır*”²⁴ demiştir.

Yirminci Asır gazetesi kapandıktan sonra 1922 yılında *Tercümanı Hakikat* ve *Tasviri Efkâr* gazetelerinde çalıştı. Cumhuriyet ilan edildikten sonra ise *Son Telgraf*, *Son Saat*, *Son Posta* gazetelerinde çalıştı. Peyami Safa, edebiyat hayatına girişini; “*Benim hiç haberim olmadan olmuştur*” diye tarif etmiştir.²⁵

Edebiyat alanındaki ilk denemelerini on bir yaşındayken yazdığı *Eski Dost* adlı roman ve *Piyano Muallimesi* adlı bir hikâye ile gerçekleştirmiştir. Şair bir ailenin mensubu olan Safa, birkaç şiir denemesi yapmış ancak bunda çokta ısrar etmemiştir.²⁶

¹⁹ Ergun Göze, *Peyami Safa-Nazım Hikmet Kavgası*, s. 29-30.

²⁰ Tuğba Tezcan, “Halide Edip Adıvar’ın Vurun Kahpeye”, s.16.

²¹ H. Ziya Ülken Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 447.

²² Beşir Ayvazoğlu, “Peyami Safa”, s. 437.

²³ Murat Güvenir, “Peyami Safa Üzerine, A.Ü. Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi, Cilt: 44, Sayı: 1, 2015, s.255.

²⁴ Beşir Ayvazoğlu, *Peyami Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı*, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1998, s.70.

²⁵ C. Sıtkı Tarancı, *Peyami Safa Hayatı ve Eserleri*, s.3.

²⁶ Beşir Ayvazoğlu, *Doğu-Batı Arasında Peyami Safa*, s. 14.

Çocukluğu ve gençlik yılları Balkan Savaşı ve Birinci Dünya Savaşı gibi büyük savaşların ortasında zorluklarla geçmiş, yazarlığının ilk yıllarında ise babası İsmail Safa'nın yakın arkadaşı Abdullah Cevdet'in etkisinde kalmış ve fikirleri tam olgunlaşmamış "garpçi" olarak kendisini göstermiştir. Safa'nın bu dönemde kaleme aldığı hikâye ve romanlarında gençlik hevesleri ve idealleri arasında yaşadığı tereddüt ve ikilem kendisini açıkça göstermektedir. Muhafazakâr bir ailede büyüyen ve ismi muhafazakârlıkla anılan yazarın bu yıllarda muhafazakârları rahatsız edecek konuları, aldatan eşleri, metres hayatını, genç kız ve erkeklerin yaşayış tarzlarını, yankesicilik, hırsızlık, gibi suçları doğal bir olaymış gibi kaleme almıştır.²⁷ Safa'nın bu ikircikli ve psikolojik, ideolojik çatışma hali hep devam etmiş ve bu da edebiyat çevrelerince sıkça eleştirilmiştir.

1919 yılında ilk romanı olan *Sözde Kızlar*'ı, 1920 yılında ikinci romanı olan *Mahşer*'i kaleme almıştır.²⁸ Ancak *Sözde Kızlar* romanını; "kendime ve başkalarına hiçbir şey ispat etmek için değil tamamen geçinme kaygısı ile yazdım." demiştir. Ayrıca *Mahşer* romanını edebi isteklerle kaleme aldığını dile getirmiştir.²⁹ Yusuf Ziya Ortaç, Peyami Safa'ya olan hayranlığı ve onun çalışma azmi ile alakalı; "Türkiye'miz, kendi kendisini yetiştirenlerin vatanıdır. Ama hiç kimse Peyami kadar kendi kendisini yetiştirmemiş, yetiştirmekten de fazla yaratmamıştır."³⁰ demiştir.

1924'de kaleme aldığı *Cingöz Recai* tiplemesi, *Maurice Leblanc*'ın *Arsen Lupin*'inden izler taşıdığı için büyük ilgi görmüştür.³¹ Yazarın sanatının zirveye ulaştığı zaman ise; *Biz İnsanlar, Dokuzuncu Hariciye Koğuşu, Fatih Harbiye ve Bir Tereddüdün Romanı* kitaplarından sonra olmuştur.³² Ancak Peyami Safa, Babıali'nin kendisine bir hafta istirahat hakkını tanımadığını dile getirmiştir.³³ Server Bedi imzasıyla yazdığı tüm eserlerini geçinme kaygısı ile yazmıştır. Bu konu hakkında şunları dile getirir;

"Server Bedi, benim müsveddemdir. Üstünde az düşündüğüm, az çalıştığım, mesuliyetten nefsimе beraat kazandırmak için kullandığım bir maişet imzası. Bence

²⁷ Beşir Ayvazoğlu, "Peyami Safa", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, Cilt: 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 220.

²⁸ Murat Güvenir, *Peyami Safa Üzerine*, s.255.

²⁹ C. Sıtkı Tarancı, *Peyami Safa Hayatı ve Eserleri*, s. 4.

³⁰ Y. Ziya Ortaç, *Bir Varmış, Bir Yokmuş-Portreler*, Akbaba Yayınevi, İstanbul, s.198.

³¹ Beşir Ayvazoğlu, *Doğu-Batı Arasında Peyami Safa*, s.16.

³² Ergun Göze, *Peyami Safa*, s. 13.

³³ Ergun Göze, *Peyami Safa Nazım Hikmet Kavgası*, s. 72.

*tefrika okuyucusu edebiyat okuyucusundan daima ayrı bir sınıf teşkil eder. Tefrikaları da umumi bir edebiyata sokabiliriz, fakat “cins” edebiyata değil.*³⁴

1928 yılında birçok yazar ve aydınla tanışmış ve onlarla beraber bohem bir hayata dalmıştır. Bu yıllarda Nazım Hikmet ile tanışmış ve bir şiirini *Cumhuriyet* gazetesinde çalışırken yayınladığı için buradaki işine son verilmiş ve sonrasında *Resimli Ay* dergisinde çalışmaya başlamıştır. Bu zaman diliminde Nazım Hikmet ile kurmuş olduğu dostluktan dolayı sosyalizmden etkilenmiş ve Bolşeviklikle suçlanmıştır. Ancak Peyami Safa bunu reddetmiş ve Nazım Hikmet ve çevresinden uzaklaşarak anti-komünist bir tavır takınmıştır.³⁵ Bu olay, Nazım Hikmet ve Peyami Safa arasında yıllarca sürecektir kalem atışmalarına sahne olmuştur.

Peyami Safa'nın, Nazım Hikmet ile olan kavgasını Ergun Göze detaylı bir şekilde kaleme almıştır. Ancak Ergun Göze'nin yaptığı bu çalışma özgün bir Safa eleştirisinden ziyade, yanlı bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Göze, kitabı yazma sebebinin ise “*Nazım Hikmet'in Polemikleri*”³⁶ kitabına karşı yazdığını dile getirmiştir. Safa'ya olan hayranlığını dile getirmek için Nazım Hikmet'e fazlasıyla yüklenen Göze, şunları kaleme almıştır; “*Bir Nazım Hikmet furyasıdır gidiyor. Boy boy, çeşit çeşit, renk renk kitaplar... Hepsi de Nazım Hikmet'e izafe ediliyor. Bir kaç seneden beri Türkiye'deki yoldaşların “taktikası” bu. Ölen körlerin badem gözlü olduklarını görmüştük amma, ölen vatan hainlerinin “vatan şairi” olmaları bir yeni moda; yeni, acı, garip ve gülünç moda.*”³⁷

1936 yılında, edebiyat alanında önemli kişilerin yazılarını yazdığı *Kültür Haftası* dergisini çıkarmıştır. Ancak bu dergi kısa sürede kapanınca Avrupa seyahatine çıkmıştır. Peyami Safa, Avrupa'dan döndükten sonra hayallerini süsleyen Fransa ile ilgili düşüncelerini yazdığı *Büyük Avrupa Anketi* ve *Cumhuriyet* gazetesinde yayımlanan *Türk İnkılâbına Bakışları* kaleme almıştır.³⁸

Demokrat Partiye muhalif bir tavır sergileyen Peyami Safa, 1950 seçimlerinde Cumhuriyet Halk Partisi'nde Bursa milletvekili adayı olmuş ancak kazanamamıştır. 1953 yılında *Türk Düşüncesi* dergisini çıkarmaya başladı. Murat Yılmaz, bu dergi hakkında;

³⁴ Beşir Ayvazoğlu, *Peyami Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı*, s. 399

³⁵ Beşir Ayvazoğlu, “Peyami Safa”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, s. 221-222.

³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kemal Sülker, *Nazım Hikmet'in Polemikleri*, ANT Yayınları, İstanbul, 1968.

³⁷ Ergun Göze, *Peyami Safa- Nazım Hikmet Kavgası*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 15.

³⁸ Beşir Ayvazoğlu, “Peyami Safa”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, s. 221-222.

*“Tek Parti döneminde kültürel ve özel alana sessizce sığınan muhafazakâr fikriyatın 1946’dan sonra siyasal ve kamusal alana çıkışı dolayısıyla dönüşümünü yansıtan ve yönlendiren bir kulvar oldu.”*³⁹ Demiştir.

Peyami Safa, II. Dünya Savaşından sonra bulunduğu gazetelere göre zaman zaman ağız değiştirmiş ve siyasal düşünce anlamında çelişkiye girmiştir. Cevdet Kudret’e göre, Atatürk hayatta iken *“Türk İnkılâbına Bakışları”* yazmış, Atatürk öldükten sonra *“devrim düşmanı”* olmuştur.⁴⁰ Peyami Safa, bazen fikirlerini açıkça ortaya koymuş, bazen yarattığı karakterleri konuşurarak kendini gizlemiş, bazen de önceden savunduğu fikirlere ya karşı çıkmış ya da susmuştur.

Beşir Ayvazoğlu, *“Peyami Safa’nın fikirleri belirgin çizgilerini Birinci Dünya Savaşı ve mütareke yıllarında kazanmaya başladı. Bu yıllar, İttihat ve Terakki’nin başarısızlığı, özellikle Enver Paşa’nın yetmiş bin Türk’ün donarak ölmesine sebep olduğu Sarıkamış macerasının dehşet verici hatırası yüzünden “Büyük Türk Birliği” hülyasının söndüğü yıllardır.”*⁴¹

Peyami Safa, 12 Mayıs 1937’de hayatını Nebahat Hanım ile birleştirmiş ve bu evlilikten İsmail Merve adını verdikleri bir erkek çocukları olmuştur. Ancak 1939’da Nebahat Hanım’ın geçirdiği felç⁴² ve oğlu İsmail Merve’nin ölümü⁴³ aile üzerinde derin izler bırakmıştır. Hayatı boyunca bedeninden büyük acılar ve yokluklar çeken Peyami Safa, oğlunun ölümü ile iyice sarsılmıştır. Yazarın, oğlu İsmail Merve’nin ölümünden sonra yaşadığı derin hüznü, Yusuf Ziya Ortaç; *“Kapıdan çıkarken avucumda sıkıttığım el, bir ölünün iskelet parmaklarıydı.”*⁴⁴ Şeklinde aktarmıştır. Peyami Safa, 15 Haziran 1961’de, eşi Nebahat Safa ise 20 Aralık 1970’de vefat etmiştir.⁴⁵

Tartışmalı Bir Kavram: Medeniyet Nedir Ne Değildir

Medeniyet kavramı hakkında birçok araştırmacı-yazar ve sosyal bilimci, çeşitli makale ve kitap yazmasına rağmen hâlâ muğlâklığını koruyan bir konudur. Bu kavram hakkında siyaset bilimi, sosyoloji ve edebiyat alanlarında, Türk düşünce dünyasına etki

³⁹ Murat Yılmaz, “Türk Düşüncesi Dergisi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, Cilt: 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 216.

⁴⁰ Cevdet Kudret, “Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman”, (Akt.) Aziz Nesin, *Cumhuriyet Döneminde Türk Mizahı*, Akbaba Yayınları, İstanbul, 1973, s. 316.

⁴¹ Beşir Ayvazoğlu, *Doğu-Batı Arasında Peyami Safa*, s. 19.

⁴² Beşir Ayvazoğlu, *Doğu-Batı Arasında Peyami Safa*, s.23.

⁴³ Ergun Göze, *Peyami Safa*, s. 15.

⁴⁴ Y. Ziya Ortaç, *Bir Varmış Bir Yokmuş-Portreler*, s. 201.

⁴⁵ Ayvazoğlu, *Peyami, Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı*, s. 512.

edecek çalışmalar yapılmış ancak yine de Medeniyet denilince zihinde ne oluşturduğu veya neyi ifade ettiği henüz tam olarak açıklanamamıştır. Medeniyet, bir toplumun veya insanların kendileri için oluşturdukları bilgileri kullanma biçimidir de denilebilir. Arapça'da “şehir” anlamına gelen medeniyet, kök olarak “yönetmek” ve “malik olmak” anlamına gelmektedir.⁴⁶ Ahmet Ağaoğlu ise medeniyeti, “Hayat tarzı demektir. Yalnız hayat kavramını en geniş ve şümulü bir manada olmalıdır. Hayatın bütün tecellilerini, maddi manevi bütün olaylarını o kavram içine koymalıdır. O halde medeniyet, düşünce ve tecessüs tarzından başlayarak giyiniş şekline kadar hayatın bütün olaylarını içine alır.”⁴⁷ şeklinde yorumlamıştır.

Arnold Toynbee ise; “Medeniyetler, gelişmiş bir insanlık türünün varabileceği en dış ve suni durumlardır.”⁴⁸ demiştir. Medeniyet, şekillerdir. Yani İslam'da yer alan sarık veya Hıristiyanlıkta yer alan haç işareti medeniyettir. Ancak bunlar özel medeniyettir ve belirli bir topluma aittir ama kalem veya gözlük genel bir medeniyettir. Oswald Spengler, *Batının Çöküşü* adlı kitabını, 1918-22 tarihlerinde kaleme almış ve bu kitapta iki dünya savaşının düşünceleri üzerindeki etkisini açıkça dile getirmiştir. Ayrıca bu savaşların Spengler'in görüşleri üzerinde yarattığı duygusallık, döngü ve tarihin tekerrürüne olan inancını büyütüştür. Bu düşünce Arnold Toynbee'de de görülmektedir. Spengler; medeniyetin, kültürün ölümünü ifade ettiğini ve dünyaya hükmedenin kitapların değil şahsiyetlerin olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹

İbni Haldun, “Mukaddime” adlı eserinde umran⁵⁰ ve medeniyeti aynı anlam çerçevesinde kullanmıştır. Ayrıca yerleşik ve göçebe toplumlardan bahsederek medeniyet konusunu insan problemi etrafında geliştirmiş ve insanların medeniyete erişmesi için umranın zorunlu olduğunu dile getirmiştir.⁵¹ Medeniyetin gerçekleşmesi için umran tek başına yetmez, bunun için öncelikle ahlak, kültür ve bilgi gerekir. Çünkü ortaya çıkan medeniyetin gelecek nesillere aktarılması ancak bunlarla olabilir. Ahlak, bilgi ve ilimden yoksun bir topluluk, bayındırlaşmayla yani umran ile medenileşemez.

⁴⁶İbrahim Hatipoğlu, “Medeniyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 28, TDV Yayınları, Ankara, 2003, s. 301-303

⁴⁷ Ahmet Ağaoğlu, “Üç Medeniyet”, Doğu Kitapevi, İstanbul, 2013, s. 19.

⁴⁸ Arnold Toynbee, “Tarih Bilinci”, Cilt: 1, Betaş Yayınları, İstanbul 1978, s. 45.

⁴⁹ Oswald Spengler, *Batı'nın Çöküşü*, Cilt: 1, (Çev.) G.Scognamillo, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978, s. 5.

⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sevgi Özel, *Türkçe Sözlük*, Dil Derneği Yayınları, Ankara, 2012, s. 194.

⁵¹ İbni Haldun, *Mukaddime*, Çev. Sevim Belli, Onur Yayınları, Ankara, 2011, s. 105-118.

Cumhuriyet döneminin en önemli isimlerinden biri olan Peyami Safa ise medeniyetin, aslında batılılaşma olduğunu ve bu batılılaşmayı dinden, ahlaktan, gelenek ve görenekten uzaklaşma olarak tarif etmiştir. Din olmadan medeniyetleşmenin olamayacağını, dinden uzaklaşan milletlerin zayıf ve ruhsuz olduklarını dile getirmiştir. Ayrıca dinin laikliğe engel olmadığını da dile getirmiştir.⁵²V.Gordon Childe, medeniyetin yalnızca Mısır ve Mezopotamya gibi yerlerde doğmuş veya doğabileceğini söylemiş ve günümüzdeki Batı medeniyetinin temellerini bu toplumlara bağlamıştır.⁵³ Muhafazakâr bir ailenin mensubu olan Peyami Safa, her şeyden önce dinin ve kültürün korunmasını istemiştir. Dinden ve kültürden uzak bir medeniyetin mümkün olamayacağını yazılarında sıkça ele almıştır. Medeniyetin sadece teknik ilerleme ile yeterli olmayacağını, her şeyden önce bilgiye, sanata, felsefeye ihtiyaç olduğunu dile getirmiştir. Dinden uzak bir toplumun medeniyetleşmesinin imkânsız olduğunu ve sonucunun da istilalar, işgaller, savaşlar olacağını söylemiştir. Batılı toplumların, kurtuluşun anahtarı olarak Doğuyu görmelerine rağmen Doğu toplumlarının yüzünü ısrarla Batıya çevirmesi ve Batıya yönelişini eleştirmiştir.⁵⁴

Peyami Safa'nın Romalarında Medeniyet ve Kadın Kavramlarının Oluşumu

Berna Moran, Peyami Safa'nın romanlarında kadınlara yaklaşımını; *"Tanzimat'tan bu yana yazarlarımız kadın konusunda kendi dönemlerindeki görüşleri aşmış ve yerleşmiş bazı inançları, adetleri yıkmaya çalışmışlardır. Peyami Safa ise kadının toplumdaki yeri, görevi ve hakları konusunda tutucudur."*⁵⁵ Şeklinde değerlendirmiştir. Berna Moran'ın bu görüşü elbette ki tamamen doğru değildir ama yanlış da değildir. Çünkü Peyami Safa, bir toplumun medenileşmesini kadının medenileşmesine bağlar. Ancak Peyami Safa'daki "kadın", evinde oturan, eşine sadık ve çocuklarını iyi bir anne olarak büyüten kişidir. Peyami Safa, gerçek hayatta tanıştığı kadınları romanlarına yansıtmıştır.

Hayatı boyunca birçok türde eser kaleme alan yazarın beş temel eseri üzerinden medeniyet ve kadın konularının eserlerine nasıl yansıdığı incelenmiştir. Bunlar 1930'dan 1951 yılına kadar yayım sırasıyla; Dokuzuncu Hariciye Koğuşu, Fatih Harbiye, Bir

⁵² Peyami Safa, *20. Asır Avrupa ve Biz*, İstanbul, 2012, s. 39.

⁵³ V. Gordon Childe, *Doğunun Prehistoryası*, TTK Yayınları, Çev. Şevket Aziz Kansu, Ankara, 1971, s. 10-13.

⁵⁴ Peyami Safa, *20. Asır Avrupa ve Biz*, s. 107-213.

⁵⁵ Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1987, s. 219.

Tereddüdün Romanı, Matmazel Noraliya'nın Koltuğu ve Yalnızız adlı romanlardır. Ayrıca bu eserler yazarın "Peyami Safa" imzalı eserleridir.

Dokuzuncu Hariciye Koşusu (1930)

Romanın kahramanları; Hasta Çocuk, Nüzhet ve Doktor Ragıp'tır. Roman hasta çocuk, Nüzhet ve Doktor Ragıp arasında geçen olaylar üzerine şekillenmektedir. Hasta çocuk, kendinden dört yaş büyük Nüzhet'e âşıktır. Çocuk, Nüzhet'e göre daha ağırbaşlı ve olgun iken Nüzhet ise şımarık, çocuksu, sorumsuz ve basit bir kızdır. Ayrıca Nüzhet'in annesi, kızını Doktor Ragıp ile evlendirmek istemektedir. Çünkü Hasta Çocuk fakir, sakat ve yaşça küçüktür. Ancak buna karşılık olarak Doktor Ragıp, zengin ve sağlıklı bir doktordur. Roman bu çelişkiler üzerine şekillenmiştir. Ayrıca ilk otobiyografik roman olma özelliği açısından Türk Edebiyatındaki yeri oldukça önemlidir.

Fatih Harbiye (1931)

Fatih Harbiye romanı, yazarın en çok okunan romanlarından biridir. Karakterlerin işleniş biçimi okuyucuya yanındaymış hissi verebiliyor. Romanı okurken zaman zaman karakterlerle aynı hisleri paylaşabiliyorsunuz. Bu yüzden Peyami Safa'nın ustalık eseridir de diyebiliriz.

Romanın ana kahramanları Neriman, Şinasi ve Macit'tir. Safa, bu eserinde iki ayrı kültür ve iki ayrı hayat arasında bocalayan ve ruhsal manada çöküşe giren genç bir kadının hikâyesini anlatmaktadır. *Fatih-Harbiye*, genç bir kız olan Neriman'ın iç dünyasını, karasızlıklarını, arzularını ve çelişkilerinin anlatıldığı bir romandır. Konservatuar okuyan ve yedi yıldır Şinasi ile nişanlı olan Neriman, zamanla bulunduğu semtten, arkadaşlarından, ailesinden hatta giydiği kıyafetlerden bile şikâyet etmeye başlar ve Macit ile tanıştıktan sonra içindeki batı özentiliği kendisini iyice gösterir. Şinasi ise Neriman'ın tüm bu hareketlerine sabırlı davranmış ve sessizliğini korumuştur. Neriman zaman geçtikçe yaptığı yanlışların farkına varır ve tekrardan eski hayatına devam eder. Peyami Safa, *Fatih-Harbiye* romanı ile doğu batı arasındaki çatışmayı kaleme almıştır.

Yazar, bu romanında Doğu ile Batıyı karşılaştırırken Neriman üzerinden şunları söyler:

"Şarklılar kediye, garplılar köpeğe benziyorlar! Kedi yer, içer, yatar, uyur, doğurur hayatı hep minder üstünde ve rüya içinde geçer; gözleri uyanırken bile rüya görüyormuş gibidir; lapacı, tembel ve hayalperest mahlûk, çalışmayı hiç sevmez. Köpek

diri, çevik ve atulgandır. İşe yarar; birçok işlere yarar, uyurken bile uyanıktır. En küçük sesleri bile duyar, sıçrar bağıırır.”⁵⁶

Kıısacası Fatih-Harbiye romanı, modern hayat ile geleneksel değerler arasında kararsız kalan Neriman’ın psikolojik ve kültürel çatışmalarını, ayrıca çevresine olan etkilerini anlatıyor.

Bir Tereddüdün Romanı (1933)

Roman, Mualla adında genç kızın arkadaşları tarafından tavsiye edilen bir kitabı alıp okuması ile başlar. Mualla, okuduğu bu kitaptan çok etkilenir ve kitabın yazarı ile bir baloda karşılaşır ve tanışırlar. Yazar, Mualla’yı çok beğenir ve evlenme teklif eder. Mualla ise düşünmek için yazardan zaman ister. Yazar, daha sonra kocasından ayrılıp İtalya’dan Türkiye’ye gelen Vildan ile karşılaşır. Vildan, yazar ile tanıştıktan sonra yazara evlenme teklif eder ancak yazar bu teklifi reddeder. Vildan, teklifi kabul etmemesi durumunda intihar edeceğini yazara söyler ve onu ikna etmeye çalışır. Mualla, zengin ve asil ailenin kızı, Vildan ise günübürlük yaşayan ve ihtiraslı bir kadındır. Roman, bu üç kişi arasında meydana gelen aşk üçgeni üzerine temellenmiştir. Kitap, yabancı kelimelerle süslenmiş bir yapıya sahiptir ve ağır bir dili vardır.

Matmazel Noraliya’nın Koltuğu (1949)

Peyami Safa’nın bu romanında olaylar ikinci dünya savaşının başladığı yıllara denk gelir. Ayrıca, savaşın insanlar üzerinde yarattığı etki bu roman ile ele alınmıştır. Romanın ilk bölümü başkarakter olan Ferid ve çevresi üzerinde şekillenir. Ferid, kız kardeşi Nilüfer ve kız arkadaşı Selma benzer özellikler taşımaktadırlar. Ferid, okuduğu bölüm olan tıptan ayrılıp felsefeye geçtiği halde aradığı mutluluğu bulamamıştır. Fikirleri bunalımlar arasında dağılan ve ailesi gibi bir hayat yaşadığını fark edip daha sonra bu yaşantıyı sorgulayan bir gençtir. Ferid’in bu çelişkileri romanda kendisini sürekli göstermektedir. Romanın ikinci bölümünde Matmazel Noraliya’nın yaşadıkları ele alınır. Matmazel Noraliya, içinde bulunduğu ikili karakter ve çalkantılardan dolayı kötü günler yaşar ama yine de yaşamaktan ve direnmekten vazgeçmez. Her şeye rağmen Matmazel Noraliya, Doğu ile Batı, Hıristiyanlık ile Müslümanlık arasında kendi hayat tarzını oluşturmuştur. Yazar, tüm eserlerinde olduğu gibi bu eserinde de Doğu-Batı sentezini kahramanlarının gözüyle aktarmıştır.

⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Peyami Safa, *Fatih-Harbiye*, İstanbul, 2000, s. 48.

Peyami Safa, bu eserinde aile yapısı bozulan, psikolojik ve ahlaksal çöküşte olan bireyleri din yardımıyla huzura ve mutluluğa götürür.

Yalnızız (1951)

Peyami Safa'nın en beğenilen romanlarından biridir. Romanda olay, eski İstanbul köşklerinden birinde geçer. Mefharet, Selmin, Besim, Samim, Meral ve diğer kilit karakterlerle dönemin batılılaşma sevdası, yozlaşmış insan ilişkileri ve manevi değerlerin zayıflaması ile toplum içerisinde ruhunu kaybetmiş insanların yalnızlığını işleyen bir romandır. Peyami Safa'nın diğer bütün romanlarında olduğu gibi burada da Doğu-Batı, ruh-beden gibi ikilemler üzerinde durulmuş ve aynı evde yaşamalarına rağmen birbirinden oldukça farklı ruha sahip aile bireyleri üzerinden bir arayış içerisinde olan toplum resmedilmiştir.

Sonuç

Bu çalışmada Türk toplumunun dönemler arası geçişte yaşadığı değişimler, bunalımlar, dönüşümler ve girmiş oldukları arayışların Peyami Safa'nın hayatına, kalemine ve düşüncesine nasıl yansıdığı eserleri göz önünde bulundurularak incelenmiştir. Romanlarında kadın konularına nasıl değindiği, kadına bakış açısı ve onun için kadının toplumdaki yeri eserleri bağlamında ele alınmıştır. Yazarın en önemli beş temel eseri üzerinde yaptığımız inceleme ile medeniyet ve kadın olgusunun yazarın fikir hayatındaki yerini ve eserlerine yansımaları ortaya konulmuştur. Peyami Safa'nın düşüncesinde medeniyet ve kadın kavramlarının arasındaki ilişki incelenmiştir.

Çağdaşlaşma sürecinde Türk toplum yapısı içerisinde kadın mefhumunun üzerine Peyami Safa da fikirlerini yazdıkları aracılığıyla aktarmıştır. Peyami Safa, toplumun daha anlamlı bir modernleşmeden geçmesini, kadınlara daha fazla sosyal ve siyasal hakların verilmesiyle mümkün olacağını savunurken aynı zamanda kadının asıl görevinin evinde oturup çocuklarını edepli bir şekilde büyütmekle mükellef olduğunu benimsemiştir. Peyami Safa, eserlerinin büyük çoğunluğunu yaşadıklarından ve tecrübelerinden yararlanarak yazmıştır. Bu bağlamda hayatına girmiş kadınları eserlerinde erkek karakterler gözüyle kaleme almıştır. Ancak yazarın eserlerinde yer verdiği kadınlar genellikle kötü yola düşmüş veya duygusal hayatta iki kişi arasında kalıp eşlerini aldatan kadınlardır. Kişilerin ve milletlerin dönemler arası geçişte kadınlara bakış açısı farklılık gösterdiği gibi Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş yaşayan bir döneme tanıklık eden Peyami Safa'nın kadınlara bakış açısı değerlendirilmiştir.

Peyami Safa, kaleme aldığı eserlerinin dışında gazeteciliği, kişiliği ve polemikleri ile de ünlüdür. Çocukken geçirdiği hastalıklar, babasının yokluğu, ekonomik sıkıntılar, yokluklar, annesi ve abisi ile beraber yaptıkları zorunlu göç ve hayatına girmiş kadınlar yazarın kalemine etki etmiş ve eserlerinde tüm bunları işlemiştir. Peyami Safa'nın hayatı incelendiğinde Prag'lı Yahudi yazar Kafka ile benzerlik gösterdiği de görülmektedir.

Osmanlı Devleti'nin dağılma dönemine girdiği zamanlarda, devleti kurtarmanın tek yolunun Batı'nın örnek alınarak atılacak adımlar olduğu düşüncesi hakimdi. Ancak modernleşmeye dönük atılmış bu adımlar yanlış kavranıldığı için zamanla hem Osmanlı gibi büyük bir devletin yıkılmasına hem de yeni kurulmuş bir devlet olan Türkiye'de yanlış modernleşmenin refahtan çok felakete götürdüğü görülmüştür. Bu modernleşme kavramının yanlış anlaşılması ve modernleşmenin toplumu gelenekten, dinden, ahlaktan uzaklaştırdığı düşüncesi uzun yıllar boyunca Türk Edebiyatı'nda işlenerek okuyucuya iletmeye çalışılmış ve Türk kültüründen, ahlaktan, gelenekten uzaklaşılması anlatılmıştır. Bu yanlışın etkileri edebi çevrelerde eserlerinde karakterler yoluyla aktarılmıştır. Doğu-Batı çatışmasını eserlerinde irdeleyen yazarlardan biri de Peyami Safa'dır. Bu konuda kaleme aldığı eserlerinde bu ikilemin yarattığı etkiyi örnekleriyle anlatmış ve bu etkinin altında kalınmaması için yapılması gerekenleri ve nasıl davranılması gerektiğini işleyerek eğitimci kişiliğini de ortaya koymuştur.

Doğu-Batı çatışması Peyami Safa için her zaman ilgi çekici olmuştur. Doğu medeniyeti için Batı, Batı medeniyeti içinde Doğu'nun önemi büyüktür. Safa, Batı düşüncesinin temelinde Yunan, Roma ve Hıristiyanlık gibi medeniyetlerin üzerine şekillendiği kanısındadır. Bu yüzden Batı medeniyetinin dinden, ahlaktan uzak olduğunu düşünmektedir. Batı'nın veya Batı tarzı modernleşmeye, yeniliğe karşı değildir. Ancak modernleşirken dinden, ahlaktan uzaklaşmaması düşüncesini savunur. Safa, kaleme aldığı eserlerinde modernleşmeyi kabul etmesine karşın güçlü bir şekilde geleneklere bağlı kalınmasını savunmuştur.

Safa, edebiyat alanında birçok türde başarılı eserler vermiş ve girdiği kalem kavgalarıyla edebiyat alanında yer edinmeye çalışmıştır. Günlük hayatında yaşadığı ruhsal çatışmalar kalemine yansımıştır. Zamanla dost olduğu insanlara karşı sert eleştiriler yapmıştır. Safa'nın bu ruhsal çatışması onu herhangi bir ideolojik cephe içerisine koymayı zorlamıştır. Atatürk'ün yaşamında devrimci bir tavır takınırken onun ölümünden sonra devrim düşmanı bir tavır takınmaya başlamıştır. İkinci Dünya Savaşı

zamanında faşist görüşleri hoş görmüştür. Bu çatışmalar kendini var etme ve üzerinde çocukluğundan kalma yoksulluk ceketini bir an önce üzerinden atma acelesinden kaynaklanmaktadır.

Kaynakça

- Ağaoğlu, Ahmet, *Üç Medeniyet*, Doğu Kitapevi, İstanbul, 2013.
- Ayvazoğlu, Beşir, "Peyami Safa", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 35, TDV Yayınları, Ankara, 2008, s. 437.
- Ayvazoğlu, Beşir, *Doğu-Batı Arasında Peyami Safa*, 20. Yüzyılda Türk Kültürüne Yön Verenler Serisi 2, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000.
- Ayvazoğlu, Beşir, *Peyami Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1998
- Ayvazoğlu, Beşir, "Peyami Safa", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık, Cilt: 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 216-220
- Childe, V. Gordon, *Doğunun Prehistoryası*, TTK Yayınları, (Çev.) Ş. A. Kansu, Ankara, 1971.
- Gezgin, Süha, *Edebi Portreler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1999.
- Göze, Ergun, *Peyami Safa-Nazım Hikmet Kavgası*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1995.
- Göze, Ergun, *Peyami Safa*, Türk Büyükleri Dizisi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- Günyol, Vedat, "Peyami Safa Konusunda", *Devrimci Savaşına Sanat Emeği Aylık Sanat Kültür Dergisi*, İstanbul, 1979, ss 27-28.
- Güvenir, Murat, "Peyami Safa Üzerine", *A. Ü. SBF Dergisi*, Cilt: 44, Sayı: 1, 2015, ss. 254-263
- İbni Haldun, *Mukaddime*, (Çev.) Sevim Belli, Onur Yayınları, Ankara, 2011.
- Hatipoğlu, İbrahim, "Medeniyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt:28, Diyanet Vakfı Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2003, ss. 301-302
- Kösoğlu, Nevzat, *Peyami Bey*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2011.
- Moran, Berna, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1987.
- Okay, Orhan, *Peyami Safa*, Büyük Türk Klasikleri, Cilt:13, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2002
- Ortaç, Y. Ziya, *Bir Varmış Bir Yokmuş Portreler*, Akbaba Yayınevi, İstanbul, 1963.
- Özel, Sevgi, *Türkçe Sözlük*, Dil Derneği Yayınları, Ankara, 2012.
- Safa, Peyami, *20. Asır Avrupa ve Biz*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2012.
- Safa, Peyami, *Fatih-Harbiye*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2000.
- Safa, Peyami, *Kadın Aşk Aile*, Ötüken Yayınları, 2018.
- Spengler, Oswald, *Batının Çöküşü*, Cilt:1, (Çev.) G. Scognamillo, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978.
- Sülker, Kemal, *Nazım Hikmet'in Polemikleri*, ANT Yayınları, İstanbul, 1968.
- Tarancı, Cahit, *Peyami Safa Hayatı ve Eserleri*, Semih Lütfi Kitapevi, İstanbul, 1940.
- Tezcan, Tuğba, "Halide Edip Adıvar'ın Vurun Kahpeye, Sinekli Bakkal, Tatarcık; Peyami Safa'nın Sözde Kızlar, Cumbadan Rumbaya, Yalnızız Romanlarında Doğu-Batı İkiliminde Eğitim Problemlerinin Karşılaştırılması", P.Ü. SBE, (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), 2012.
- Toynbee, Arnold, *Tarih Bilinci*, Cilt:1, Betaş Yayınları, İstanbul, 1978.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınevi, İstanbul, 1992.
- Yılmaz, Murat, "Türk Düşüncesi Dergisi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, Cilt: 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 1973, ss. 216-220

SAHİPATA VAKIFLAR MÜZESİNDE SERGİLENER AHŞAP KAPI KANATLARI: SEYYİD HARUN VELİ TÜRBE KAPISI

Ümmü Büşra Akdeniz¹

Özet

Mezar yapıları içinde ele alınan türbeler, birçok araştırmaya konu olmuştur. Günümüzde Türkiye sınırları içinde kalan bu yapıların çoğu Türkiye Selçukluları ve Osmanlı Dönemlerinde inşa edilmiş olup bizlere o dönemlerden kalma uygarlıklar hakkında bilgiler veren somut delillerdir. Türbe; planı, mimari kuruluş ve süslemeleriyle inşa edildikleri dönemin sanat üslubunu yansıtmakta ve yapım tekniği, sanat anlayışı, kültürel özellikleri dönemine bağlı olarak şekil alıp yapıya yansımaktadır.

Çalışmamızın konusunu oluşturan kapı kanatlarının yer aldığı Seydişehir Seyyid Harun Veli Türbesi, dönemin âlimlerinden olan Seyyid Harun Veli adına yapılmıştır. Araştırma da türbe ve Seyyid Harun Veli hakkında kısaca bilgiler verilmiştir. Daha sonra kapı detaylı şekilde yapılış şekli, süslemesi, form ve dönemi açısından ele alınıp incelenmiştir. Dikdörtgen biçimde ahşap malzemeden yapılan kapı kanatları, iç içe geçmiş Rumilerle bezeli ince bir şeritle dikdörtgen bir pano oluşturulmuş ve bu pano süsleme şeritleriyle üç bölüme ayrılmıştır.

Birinci bölümde kitabe, ikinci bölümde geometrik ve bitkisel süslemenin birlikte kullanıldığı bölüm, son bölümde ise sadece bitkisel bezemeler kullanılmıştır. Bu süslemeler oyma-kabartma tekniği ile yapılmıştır. Kare bir tabana oturan türbe piramidal bir külahla örtülmüştür. Beylikler döneminde inşa edilen türbe mimari açıdan birçok araştırmaya konu olmasına rağmen ahşap kapısı herhangi bir çalışmaya konu olmamıştır. Zamanla zarar gören kapı kanatları günümüzde Sahipata Vakıflar Müzesi'ne kaldırılıp koruma altına alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Ahşap, Kapı kanatları, Seyyid Harun Veli Türbesi, Sahip Ata Vakıflar Müzesi.

Wooden Door Leaves Exhibited at the Museum of Sahipata Foundation: Door Leaf of the Tomb of the Seyyid Harun Veli

Abstrac

The tombs, which are handled within the grave structures, have been the subject of many researches. Today, many of these structures remain within the borders of Turkey is built in the Seljuk and Ottoman Turkey dating from those periods we are giving concrete evidence about the

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Konya Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, E posta: ummubusra17@gmail.com. Orcid: 0000.0001.6103.6742.

civilizations. Tomb; The plan reflects the artistic style of the period in which they were built with its architectural establishments and decorations, and the construction technique, art understanding, and cultural features take shape and reflect on the building depending on the period.

The Seydişehir Seyyid Harun Veli Mausoleum, which contains the door wings that constitute the subject of our study, was built on behalf of Seyyid Harun Veli, one of the scholars of the period. In the research, brief information about the tomb and Seyyid Harun Veli is given. Then, the door was handled and examined in terms of how it was built in detail, its decoration, form and period. Door wings made of rectangular wooden material, a rectangular panel was formed with a thin strip decorated with intertwined Rumis and this panel was divided into three sections with ornamental stripes.

In the first section, the inscription is used in the second section, and the section in which geometric and vegetative decoration is used together, and in the last section, only floral decorations are used. These ornaments were made by carving-embossing technique. The tomb, which sits on a square base, is covered with a pyramidal cone. Although the tomb, which was built during the Principalities, was subject to many researches in terms of architecture, its wooden door was not subject to any study. The door wings, which have been damaged over time, have been lifted and protected under the ownership of the Museum.

Keywords: Wood, Door wings, Seyyid Harun Veli Tomb, Owner Ata Foundations Museum

Giriş

Beylikler döneminden günümüze gelen yapıların çoğu dini mimariye bağlıdır. Dönem üsluplarını ve plan gelişmesini kesintisiz inceleyebileceğimiz başlıca yapı grubu ise camilerdir. Camilerden sonra akla gelen diğer yapı gruplarından biri mezar yapılarıdır. Türbe; Osmanlı ya da İslam mezar yapılarıdır. Selçuk mezar yapılarına kümbet başka kültüre ait olanlara anıt mezar, mausoleum vb. adlar verilir. Türbelerin ayırt edici özelliği genellikle çokgen planlı ve kare planlı oluşudur¹. Bu yapıları oluşturan birçok mimari eleman bulunmaktadır. Bu mimari elemanlardan kapı ve pencereler en önemlileri arasındadır. Kapı ve pencereler yapıda adeta yapıyı tamamlayıcı bir görev üstlenir. Kapı ve pencereler; Yapı inşa edilirken süsleme programlarının yoğunca karşımıza çıktığı yerlerdendir. Usta birçok maharetini bu iki yüzeyde gösterir ve aktarması gereken mesaj ya da bilgiyi bu yüzeylere nakşeder. Çalışmada dikkat çekilen husus ise mimari yapıların

¹ Metin Sözen-Uğur Tanyeli, *Sanat Kavram ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2011, 242.

vazgeçilmezi olan kapılardır. Çalışmamızın da konusunu oluşturan ahşap kapılar zamanla zarar görüp yok olmaya yüz tutar. Bu zararı engellemek ya da en aza indirmek için birçok çözüm getirilip yöntem kullanılmıştır. Bunlardan biri olan, en bilineni ve sıkça kullanılanı eseri uygun şartlarda ve ortamda saklayıp muhafaza etmektir. Bu görevi üstlenen kurumların başında ise müzeler gelmektedir. Buna istinaden birçok eserimiz çeşitli müzelerde saklanıp korunmakta ve sergilenmektedir. Araştırmamızda bahsi geçen müze ise Konya Sahipata Vakıflar Müzesi'dir(Fotoğraf 1). Anadolu Selçuklu Devletine başkentlik yapan Konya'nın, dört bir tarafı Anadolu Selçuklularının seçkin eserleri ile donatılmıştır. Bu eserlerden birisi de Sahip Ata Külliyesi'dir. Konya'nın Meram İlçesi Sahip Ata Mahallesinde bulunan külliye, 2006 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından restore edilerek, hankâh ve türbe kısmı müze olarak; cami ve hamam bölümleri ise asıl amacına uygun olarak hizmete açılmıştır². Müze binası, Selçuklu döneminin ünlü devlet adamı Hacı Ebubekir Zade oğlu Sahip Ata Fahreddin Ali' nin 12581/1283tarihinde inşa ettirdiği cami, türbe, hanikâh, çifte hamam, çeşme ve dükânlardan oluşur. Günümüzde müze olarak kullanılan yapı ise külliyenin hanikâhında yer almaktadır³.

Konya çevresinden getirilen çeşitli eserlerin sergilendiği müzede madeni, ahşap eserler başta olmak üzere halılar, kilimler, yazma eserler, arşiv vesikaları, hat levhaları, taş, çini ve alçı eserler bulunmaktadır. Hiç şüphesiz müzede dikkati çeken örneklerin yer aldığı grup ahşap eserlerdir.

Anadolu Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemine ait türbe örnekleri farklı tekniklerde yapılmış; dış cephe yüzeylerinde(silmelerde, kapı alınlıkları, pencere alınlıkları vb.) ve iç kısımda (pencerelerde, sanduka, kubbe eteği vb.) bitkisel, geometrik ve yazı ile oluşturulmuş süslemeler yer almaktadır. Yapının süsleme yapılan ahşap bölümlerinde kullanılan künde-kari, oyma-kabartma gibi teknikler kullanılarak yapılmıştır. Müzede yer alan eserlerde hatta daha geniş alana yayma fırsatı bulabildiğimiz, Türkiye sınırları içinde inşa edilen nerdeyse hemen hemen her mimari yapıda kullanılan süslemelerdeki motiflerde bitkisel olanlarda ağırlıklı olarak; palmet,

² Kenan Doğan, "Konya Sahip Ata Külliyesi Ve Vakıf Müzesi", *Vakıflar Dergisi*, S.38, İstanbul 2012, 173.

³ Mustafa Çetinaslan, "Konya Sahip Ata Vakıf Müzesi'nde Sergilenen Vakıf Şamdanlar", *Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S.15, 2016, 329-359.

rumi, lotus, geometrik olanlarda yıldız, çokgen, beşgen, altıgen motiflerden oluşan geçme kompozisyonlar kullanılmıştır.

Ahşap eserler içerisinde; kapı ve pencere kanatları, kapı panoları, vaaz kürsüleri, sandık, tavan göbeği ve rahle gibi örnekler yer almaktadır. Kündekari tekniğinde yapılan Sahip Ata Külliyesine ait kapılar ve Beyşehir Eşrefoğlu Camiine ait vaaz kürsüleri dönemin en seçkin örnekleri arasında gösterilebilecek eserlerdendir⁴.

Araştırmanın konusu olan Seydişehir Seyyid Harun Veli Türbesi ahşap giriş kapısı yukarıda saydığımız özellikleri barındıran önemli eserlerdendir. Kapı çift kanatlı olup Konya Vakıflar Müzesi solda yer alan salonda sergilenmektedir. Beylikler dönemine ait bu kapı zamanın verdiği hasardan etkilenmiştir.

Konya'nın Seydişehir ilçesinde dönemin âlimleri ve velileri arasında yer alan Seyyid Harun Veli⁵ adına bir külliye inşa edilmiştir. Seyyid Harun Türbesi; Seyyid Harun Camii'nin kuzey cephesine bitişik üç kümbetten sağdaki ilk kümbet, Seyyid Harun-ı Veli Türbesidir(Plan 1). Seyyid Harun Veli'nin hemen ölümünden sonra 1320 yılında inşa edilmiştir. Türbe son yıllarda Konya Vakıflar Bölge Müdürlüğü tarafından onarılmıştır.

6,10X6,10 ölçülerinde kare bir tabana oturan türbenin güney duvarı cami ile ortaktır. Türbe düz örgü tekniğiyle kesme taş malzeme ile inşa edilmiştir. Sekiz köşeli piramidal bir külâhla örtülmüştür(Fotoğraf 2)⁶.

Türbenin kuzeyindeki kapısı, sivri kemerli bir niş altında basık kemerlidir. Her iki kemerin arasında, mermer kabartma sülüsle yazılmış, tek satırlık kitabe yerleştirilmiştir⁷.

، متوفى اليد متوفى ثلاثة و عشرون وفاة المتوفى في شريف القبر هذا

Okunuşu; “*bu türbe şerifte merhumun vefatı fukara babası Seyyid Harun selası aşrine 23 El mağfur rahmetli*” .

Çift kanatlı olan giriş kapısı üzerinde yoğun süslemeler bulunmaktadır. Bitkisel, geometrik bezemelerin yanı sıra kitabelik bölümü de bulunmaktadır.

⁴ Doğan, 178.

⁵ Mehmet, Ali, *Uz, Konya Âlimleri ve Velileri*, Konya, 2017,163. Uz; eserinde Seyyid Harun Veli'den “On üçüncü yüzyılda, Horasan'dan gelip Seydişehir'e yerleşen büyük velilerimizden birisi de, Seyyid Harun Veli'dir. Seydişehir'in de kurucusu bu zattır” ifadesini kullanır.

⁶ Mehmet Bayraktar, “Seyyid Harun Veli Ve Türbesi”, *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri*, Ankara 2002, 284.

⁷ Mehmet Önder, “Seydişehir'de Seyyid Harun Külliyesi Vakıfları Ve Banisi”, *Vakıflar Dergisi*,2011,14.

1. Bulgular



112

Eser Adı:	Seyyid Harun Veli Türbe Kapısı
Envanter No:	77 (Müzeye Ait Envanter Numarası)
Ait Olduğu Yer:	Konya Seydişehir Seyyid Harun Veli Türbesi
Dönemi\Tarihi:	Beylikler Dönemi/720(1320)
Müzeye Geldiği Yer:	Konya Seydişehir Seyyid Harun Veli Türbesi:
Müzedeki Sergilendiği Yer:	Avluya Giriş Kapısının Solundaki Oda
Malzemesi:	Ahşap
Ölçüleri:	Genişlik: 102 cm, Yükseklik: 179 cm, Kalınlık: 8 cm.
Tekniği:	Oyma-Kabartma

Kapı simetrik iki kanatlıdır. Her kanat bir tek ahşap levhadan oluşup; iki kanatlı ve dikdörtgen formdadır(Fotoğraf 3). Her bir kanadın yüzeyi üç bölüme ayrılmıştır. İlk panoda kitabe(Çizim 1-2), ikinci panoda geometrik(Çizim 3) ve

bitkisel bezeli birbirinin tekrarı olan dörder adet madalyonlu bezeme ve son bölümde ise bitkisel bezeme ile doldurulmuş bir kitabe yer almaktadır(Çizim 4). Kanatlar ince bir kenar şeridi ile çevrilmiştir(Çizim 5). İçerisi Rûmî ve zencerek motifleriyle doldurulmuştur. Panoların altında ve üstünde kalan asıl yüzey, geometrik geçmelerle, Rumi motiflerle süslenmiştir. Panolar birbirinin aynısıdır. Yapılan bu süsleme ve işlemler oyma kabartma tekniği kullanılarak yapılmıştır. Kapı kanatları arasında geometrik motiflerle bezenmiş uzun ince çita yer alır(Çizim 6). Zamanla zarar gören kapının sağ iki kanatları da üst kitabe ve alt kitabe bitişlerinden metal malzeme ile bazı yerleri sağlamlaştırılmıştır. Kapı kanatlarının üst kısmındaki panoda yer alan kitabedeki yazılar çok net değildir Kapının sol kanadında ciddi kararmalar mevcuttur. Kapı üst panolardan sağdakinde; *الإسلام اللّيفي* “esbahna ala fitratil islam” Soldakinde; *وعبارات الإخلاص* “ve kelimatül ihlas” yazıları okunmaktadır. Her iki kapı kanadında yer alan Arapça kelimeleri cümle haline getirdiğimizde çıkan anlam ise; “ *bizim sabahlarımız islam fitratı üzerinedir.*” şeklindedir.

2. Değerlendirme Ve Karşılaştırma

Tarih boyunca birçok yapıda süsleme kullanılmıştır. Bu süslemeler arasında palmetler, Rumiler, saz yolları, kıvrık dallar gibi Türk süsleme sanatının temelini oluşturan ve Türk sanatında önemli bir yer tutan motifler yer almıştır(Çizim 2) Kapı zamanla gerek malzemesinden gerek coğrafi, beşeri faktörlerden etkilenip yıpranması sebebiyle müzeye alınıp koruma altına alınmıştır. Bunlardan sadece biri Seydişehir Seyyid Harun Veli Türbesi ahşap kapısıdır. Ahşap malzeme çok eski dönemlerden beri kullanılagelen bir malzeme çeşidi olmuştur. Her dönem rastlamak neredeyse mümkündür. Beylikler dönemine ait bu eserde ahşabın inceliğini ve dönemin sanatsal anlayışını görmemiz mümkündür. Bu tür ahşap oyma kabartmaları Selçuklu devri eserlerinden; Konya Alâeddin Camii minberinde(Fotoğraf 4), Beylikler devrinde, Beyşehir Eşrefoğlu Cami Minberinde(Fotoğraf 5), Bitlis'te erken dönem Türk eserlerinde(Fotoğraf 6)Ermenek' de Karamanoğlu devri eserleri kapı ve pencere kanatları olarak görmek

mümkündür⁸. Ermenek Ulu Cami kapısı da incelediğimiz eserle aynı müzede yer almakta ve yakın dönemlere tarihlendirilmektedir(Fotoğraf 7).

Sonuç

Ahşap; ortaçağda Selçuklular ve Beylikler dönemine ait yapılarda kullanılan özellikle cami ve cami minber, kapı, pencere kanatları, vaaz kürsüsü gibi yapı elemanlarında kullanılan önemli bir malzeme olmuştur. Hemen hemen her dönemde bu malzeme kullanılagelmiştir. Geleneksel ahşap sanatı gelişen teknoloji ve değişen mimari ve estetik anlayışlardan dolayı önemini yitirmiş ve bu sanata olan ilginin azalmasıyla beraber sanatı uygulayan usta sayısı da günden güne azalmıştır.

Bu çalışma kapsamında Konya Sahipata Vakıflar Müzesi'nde yer alan ahşap kapılar içerisinde Seydişehir Seyyid Harun Veli Türbe kapısının karakteristik özellikleri ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Türbenin iki kanatlı kapısı beylikler dönemi karakteristik özelliği taşımaktadır. Üzerindeki süslemeler ve yapılan oyma tekniği klasik beylikler dönemi karakteri olduğunu desteklemektedir.

114

Kaynakça

- Erdem Yücel , "Ahşap", *İslam Ansiklopedisi*.
Gönül Öney. *Anadolu Selçuklu Mimarisi ve El Sanatları*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1988.
Halil Sözlü-Resul Yelen,"Bitliste Anadolu'nun Erken Türk Devrine Ait Ahşap Bir Kapı"*Arış*,2016.
Kenan Doğan, 'Konya Sahip Ata Külliyesi Ve Vakıf Müzesi', *Vakıflar Dergisi*, İstanbul 2012.
Mehmet Önder, "Seydişehir'de Seyyid Harun Külliyesi Vakıfları Ve Banisi", *Vakıflar Dergisi*, İstanbul 1988.
Mehmet Ali Uz, *Konya Âlimleri ve Velileri*, Konya, 2017.
Mustafa Çetinaslan, 'Konya Sahip Ata Vakıf Müzesi'nde Sergilenen Vakıf Şamdanlar'', *Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Konya 2016.
Oktay Aslanapa-Mahmut Mesut Koman, *Karaman Devri Sanatı*, İstanbul, 1980.
Rahmi Hüseyin Ünal, "Seyyid Harun Camii ve Önündeki Üç Kumbet", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Yıllığı*, İstanbul 1976.
Semra Ögel. "Anadolu Ağaç Oymacılığında Mail Kesim", *Sanat Tarihi Yıllığı*, İstanbul 1965.
*bazı fotoğraflarda kendim bizzat müzeye gidip çektiğim için kaynak belirtmedim.

⁸ Oktay Aslanapa-Mahmut Mesut Koman, *Karaman Devri Sanatı*, İstanbul 1980, 52.

Fotoğraflar

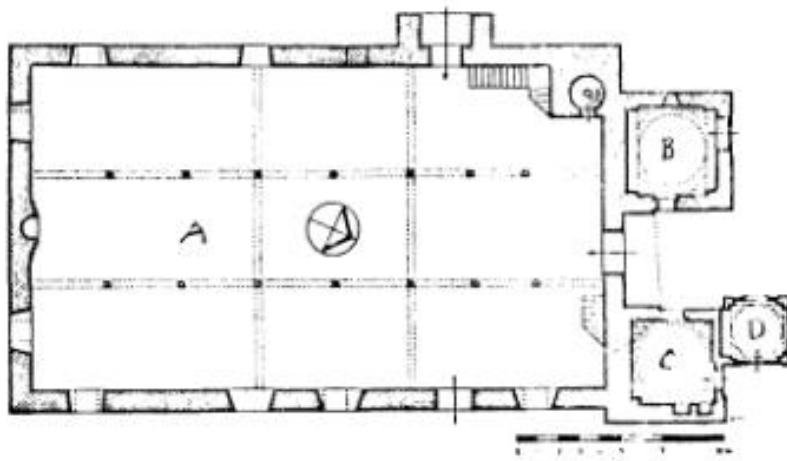
Fotoğraf 1: Konya Sahip Ata Vakıflar Müzesi İç Mekân Genel Görünüm



Fotoğraf 2: Seydişehir Seyyid Harun Veli Türbesi Genel Görünüm



Fotoğraf 3: Seydişehir Seyyid Harun Veli Türbe Kapısı Genel Görünüm



Plan 1: Seyyid Harun Veli Türbesi Cami ve Bitişğinde Yer alan Seyyid Harun Veli Türbesi B: Seyyid Harun Veli Türbesi (R. Hüseyin Ünal'dan, Sanat Tarihi Yıllığı).



Fotoğraf 4:Konya Alâeddin Cami Minberi

(http://www.mustafacambaz.com/details.php?image_id=19778)

Erişim

Tarihi:30.05.2020)



Fotoğraf 5: Beyşehir Eşrefoğlu Cami Minber Kapısı

(<http://www.tarihi kadim.com/beylikler-devrinin-ahsap-direkli-en-buyuk-camisi-beysehir-esrefoglu-suleyman-bey-camii/> Erişim Tarihi:30.05.2020)

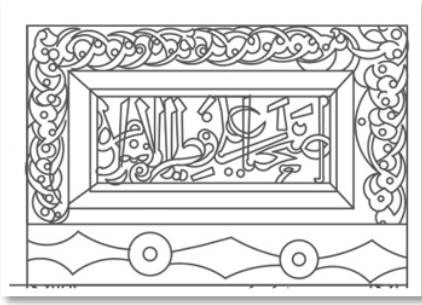


Fotoğraf 6: Bitlis Erken Dönem Türk Devrine Ait Ahşap Kapı(Halil Sözlü-Resul Yelen,"Bitliste Anadolu'nun Erken Türk Devrine Ait Ahşap Bir Kapı"*Arış*,S.12, 2016,32.)

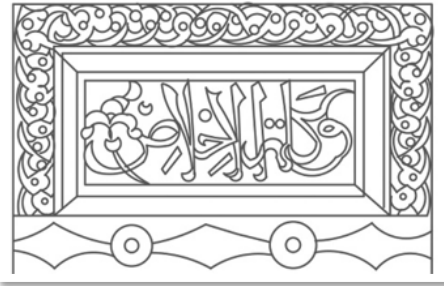


Fotoğraf 7: Ermenek Ulu Cami Ahşap Kapısı

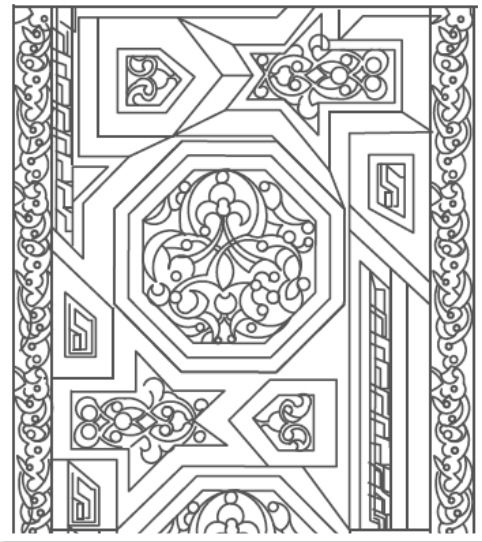
Çizimler



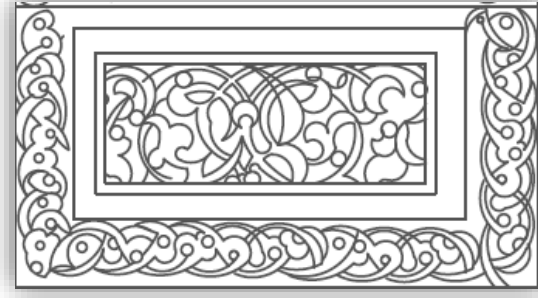
Çizim 1: Kapı Sol Kanat Pano Detayı



Çizim 2: Kapı Sağ Kanat Pano Detayı



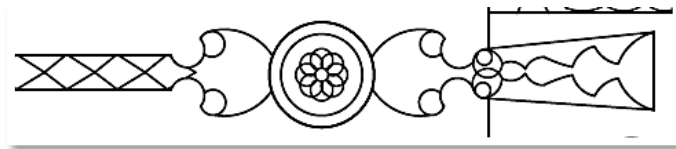
Çizim 3: Kapı 2. Pano Detayı



Çizim 4: Kapı Son Pano Detayı



Çizim 5: Kapı Üzerinde Yer Alan Kenar Şeridi Detayı



Çizim 6: Kapı Kanatları Arasında Yer Alan Geometrik formlu Çıta

ANDREW MANGO'NUN "ATATÜRK MODERN TÜRKİYE'NİN KURUCUSU" ESERİNE TARİHSEL AÇIDAN BİR BAKIŞ

Kasım Bilici¹

Özet

Türkiye ve başka ülkelerin tarihçi ve araştırmacıları tarafından Atatürk'ün hayat hikâyesi üzerine birçok kitap kaleme alınmıştır. Bunlardan birisi ise İngiliz yazar ve araştırmacı Andrew Mango olup, Atatürk'ün biyografisi olarak tanımlanan kitabını 1999 yılında yayınlamıştır. Bütün bu eserleri birbirinden ayıran en önemli fark ise kullanılan kaynaklar ve eserin yazımında izlenen tarih yazım tekniğidir. Özellikle Atatürk'ü anlatırken kullanılan kaynaklar çok fazla çeşitlilik gösterebilir. Bu kaynakların tarih yazım metotlarının doğru kullanılarak işlenmesi en çok dikkat edilmesi gereken hususlardan biridir.

Anahtar Kelimeler: Atatürk, Andrew Mango, Tarih yazımı, Biyografi

121

A Historical Perspective to Andrew Mango's Book "Ataturk, the founder of modern Turkey"

Abstract

On Ataturk's life story by historians and researchers of Turkey and other countries have been many books written. One of them is English writer and researcher Andrew Mango and published his book, which was defined as the biography of Atatürk in 1999. The most important difference that distinguishes all these works from each other is the sources used and the history writing technique followed in the writing of the work. Especially the sources used when describing Atatürk can vary greatly. It is one of the most important issues to treat these sources by using the methods of writing history correctly.

Keywords: Atatürk, Andrew Mango, Historiography, Biography

Giriş

Andrew Mango asıl adı “*Atatürk-The Biography of The Founder of The Modern Turkey*” olan kitabını ilk olarak 1999 yılında Londra’da yayınlamıştır. Kitabın önsözünde Andrew Mango eserin şimdiye kadar yeterince üzerinde durulmamış Türkçe

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Muş Alparslan Üniversitesi, Tarih Anabilim Dalı,
kasimbilici1349@gmail.com

kaynaklardan oluştuğunu belirtmiştir. Bahsi geçen kaynaklar anı ve biyografi kitaplarıdır. Türkiye’de Andrew Mango’nun bu kitabı kadar anı ve biyografinin harmanlanması ile yazılan başka bir Atatürk Biyografisi bulmak zordur. Ama bu durum bir biyografi kitabı için yeterli midir? Sorusu tartışmaya açıktır. Biyografiler tanınmış bir kişinin yaşam öyküsünün tüm yönleri ile ele alınması sonucu oluşmuş yazıları ihtiva eder. Anı kitapları ile bunun tam olarak sağlanması mümkün müdür? Kaldı ki bahsedilen kişi bir devlet adamı ve devlet kurucusu ise hakkında bilgi edinilecek anı gibi üzerinde ittifak edilmesi zor yazınlar yerine birçok sağlam kaynak bulmak mümkündür. Yazarın bu kitabında tercih ettiği kaynakların mahiyeti değerlendirilmeye açıktır. Mango’nun tarih yazımında benimsediği anlayış; eserde açıkça anlaşılıyor ki olaylara tanıklık edenler tarafından kaleme alınan yazıların birincil kaynak hüviyeti taşıdığıdır.

Mango’nun Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunu ayrıntıları ile anlatması biyografisini yazmaya gayret ettiği Atatürk’ün hayatının ülke ile bütünleşmiş olduğunun bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Bir devletin var olma süreçlerinde etkin rol oynayan kimselerin hayat hikâyelerini yazmak için gerekli olan bilgi ve dokümanlar tahmin edildiğinden fazla sayıda bulunabilir. Atatürk için de aynı şey geçerlidir. Cumhuriyet arşivi, CHP arşivi, meclis kayıtları ve gazetelerden istifade edilerek birçok bilgiye ulaşmak mümkündür. Buralardan elde edilen bulgular sadece şahsi olarak Atatürk hakkında elde edilen bilgiler olmaz. Ülke içinde kuruluş safhalarını aydınlatan önemli kaynaklar olarak değerlendirilebilirler. Bu eserde ağırlıklı kullanılan anılar da aynı surette önemlidir. Türkiye Cumhuriyetinin kurulmasındaki bazı önemli noktaları bu anılarda görmek mümkündür. Dolayısıyla ülke ve kurucu lider üzerine yapılan çalışmalar ortak eserlerden vücuda gelir, aynı kaynakların görülmesi olayların bütünleşik anlatılması gayet olasıdır.

Andrew Mango Kimdir?

Asıl adı Andrew James Alexander Mango olan yazar, 1926 yılında Rus ve İngiliz kökenli olan varlıklı bir ailenin, üç çocuğundan biri olarak İstanbul’da doğdu. Dil eğitimini Arapça ve Farsça üzerine School of Oriental Studies’de Londra’da alarak, İran Edebiyatı’na dayanan doktora tezini tamamladı. Çocukluk ve ilk gençlik yıllarını İstanbul

ve Ankara’da geçiren Mango, 1947 yılında Londra’ya taşınarak orada yaşamaya başladı.² Bu süre içinde İngiltere’nin Ankara büyükelçiliğinde basın danışmanlığı da yapmıştır. BBC’nin Türkçe Yayınlar bölümünde yönetici olarak on dört yıl çalışan Mango, 1986 yılında Güney Avrupa ve Fransızca yayınlar müdürlüğü yaparken emekli oldu ve Türkiye üzerine çalışmalarına daha fazla odaklanmaya başladı. Aslında Türkiye ile ilgili ilk çalışmasını 1957 yılında “*Political Quarterly*” dergisinde yayınlamıştı. “*Turkey*” ve “*Discovering Turkey*” adlı tanıtıcı yazılarının ardından 1994 yılında “*Turkey: The Challenge of a New Role*” adlı kitabını yayınladı.³ “*Sultandan Atatürk’e Türkiye*”, “*Türkler ve Türkiye*”, “*Türkiye’nin Yeni Rolü*”, “*Modern Ortadoğu’nun Kuruluşu*”, “*Türkiye’nin Terörle Savaşı*” gibi eserlerde de imzası olan Mango, 7 Temmuz 2014 yılında 88 yaşında Londra’da hayatını kaybetmiştir. İngiltere’nin Ankara büyükelçisi Richard Moore, twitter hesabında yayınladığı mesajla vefat haberini duyurmuştur: “*Atatürk biyografilerinin ve Türkiye çalışmalarının duayeni, büyük Andrew Mango’nun dün akşam vefat ettiğini duydum ve çok üzüldüm. Kariyerimin başlarında bana inanılmaz nazik davranmıştı. Engin bilgisini ve insanlığını özleyeceğiz*” ifadelerini kullanmıştı.⁴ Hürriyet Gazetesi vefat haberini aynı gün “*Atatürk Biyografisiyle Tanınan Yazar Andrew Mango Hayatını Kaybetti*” başlığı ile haberi okuyucularına duyurmuştur.⁵

İlber Ortaylı, Andrew Mango’dan bahsettiği yazısında “*Andrew Mango yazıları kadar sohbeti de tatlı, mütevazı bir dosttu*” diye bahsetmiştir. Onun çok iyi derecede (annesinden öğrenmiş olduğunu vurgulayarak) Rusça konuştuğunu ve kendisine Rusça kaleme alınmış muhtelif eserlerden bahsettiğini söylemiştir. Ayrıca Andrew Mango’nun Türkiye’nin sağlam temellere dayanan bir devlet olduğu ve zorluklarla baş edebilen bir toplum olduğunu sürekli vurguladığını aktarmıştır. Mango’nun en önemli eserlerinden birinin Atatürk biyografisi olduğunu vurgulayan İlber Ortaylı: “*Hiç şüphesiz Andrew Mango’nun “Atatürk: The Biography of The Founder of The Modern Turkey -Modern*

² Dr. Andrew Mango ile Röportaj: “*Türkiye’nin 1923’ten 2023’e Yürüyüşü: Geçmiş ve Güncel Siyasi Olayların Kritiği*”, Türkiye Siyasi Analiz ve Araştırma Merkezi (Analiz Türkiye), Cilt I, Sayı 6, Londra, 2012, s.2.

³ *Cumhuriyet*, 7 Temmuz 2014. (Erişim Tarihi: 27.03.2020)

<http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/unlu-tarihci-andrew-mango-hayatini-kaybetti-91317>

⁴ BBC Türkçe Haberler, 7 Temmuz 2014. (Erişim Tarihi: 27.03.2020)

https://www.bbc.com/turkce/haberler/2014/07/140707_andrew_mango

⁵ *Hürriyet*, 7 Temmuz 2014. (Erişim Tarihi: 27.03.2020)

<https://www.hurriyet.com.tr/dunya/ataturk-biyografisiyle-taninan-yazar-andrew-mango-hayatini-kaybetti-26756366>

Türkiye'nin Kurucusu Atatürk" adlı kitabı 800 sayfaya ulaşan, hem kullandığı kaynaklar hem soğukkanlı analizleri ve doğruluğuyla çok uzun zaman öncülüğü elinde tutacak bir temel eserdir. İyi eğitim görmüş donanımlı bir akademisyenin uzun zaman süren yayın hayatından edindiği ustalıklı üslup bu kitapta da görülür." değerlendirmesini yapmıştır.⁶

"Atatürk Modern Türkiye'nin Kurucusu": Eserden Bazı Tarihsel Vaka Değerlendirmeleri

Kitap ilk olarak 1999 yılında İngiltere'de, Hodder Headline'a bağlı John Murray (Publishers) tarafından basılmıştır. "*Atatürk - The Biography of The Founder of The Modern Turkey*" adıyla yayınlanan kitap, bir yıl sonra Füsun Doruker tarafından Türkçeye çevrilerek Sabah Kitapları yayınevi tarafından yayınlanmıştır. 2004 yılında yayın hakları Remzi Kitabevi tarafından satın alınan kitap, 2020 yılına kadar 17 kez basılmıştır. Toplamda 5 bölüm 29 alt başlıktan oluşmaktadır. Kitabın değerlendirme sürecinde Remzi Kitabevi tarafından Eylül 2010 yılında basılan sekizinci baskı kullanılmıştır. Kitap 750 sayfadan oluşmaktadır.⁷

Kitap, Selanik'te dünyaya gelen Mustafa'nın çevresinden ailesi, akrabaları, Selanik'in sosyolojik ve ekonomik durumunun ele alınması ile başlamaktadır. Ayrıca Mustafa'nın eğitim hayatı, askeri eğitimi ayrıntılı şekilde incelenmiştir. Dönemin önemli siyasi olayları olan II. Meşrutiyet'in ilanı ve II. Abdülhamit'in tahttan indirilmesi de ele alınmıştır. Andrew Mango, "*Atatürk yaşamöyküsünde gerçekleri ve efsaneleri birbirinden ayırt etmek çok zordur ve bir bakıma Atatürk kendi efsanesini kendi yazmıştır.*" değerlendirmesini Atatürk'ün doğum günü ile ilgili tartışmaların ardından belirtmiştir. Bu konu ile ilgili sözlerini "*Böylelikle yaşamöyküsü yazarının karşısına birbirini tekrarlayan ve genelde politik amaçlar güden öyküler ve sözler çıkıyor. Bunların amacı göz ardı edilemez. Atatürk'ün doğum tarihinin 1880/1 kışı olması en kuvvetli olasılıktır.*" sözleriyle bitirmiştir.⁸

Kitabın ilerleyen bölümlerinde genç bir subay olan Mustafa Kemal'in Libya'ya gidişi ve oradaki faaliyetleri ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Mango Yusuf Hikmet Bayur'un aktardığı bir ifadeyi alıntılararak Mustafa Kemal'in neden Libya'yı savunmak

⁶ *Milliyet*, 7 Temmuz 2014. (Erişim Tarihi: 27.03.2020)

<https://www.milliyet.com.tr/yazarlar/ilber-ortayli/andrew-mango-nun-ardindan-1911001>

⁷ Andrew Mango, *Atatürk Modern Türkiye'nin Kurucusu*, Remzi Kitabevi, 8. Baskı, 2010, İstanbul.

⁸ Mango, *a.g.e.*, s.46.

gibi umutsuz bir göreve gittiği sorusu üzerine “*Bunun böyle olduğunu o sırada bende görüyordum, ancak orduda ve akranım olan subaylar arasında maddi ve manevi sıramı muhafaza etmek için buna mecburdum, esasen İstanbul’da beni fiilen işsiz bırakıyorlardı.*” cevabını aynen aktararak Mustafa Kemal aynı yıllarda Selanik’te Yunanlıların hâkimiyet kuracağını bilse yine de Libya’ya gider miydi diye tarihsel bir soru sormuştur. Mustafa Kemal’in Bingazi’den arkadaşı Salih’e (Bozok) mektup göndererek buraya geliş amacının “*vatanın bu sıcak ve samimi ufuklarını tamamen temizlemek*” olduğunu belirtmiştir. Fakat 21 Aralık 1912 de Balkanlarda karışıklık çıkması üzerine “*pek ani ve serserice bir kararla Derne’ye gitmişim*” diyecekti. Mustafa Kemal’in tüm bu sözlerinin ardından Mango, “*Bilgelige deneyimle erişilir*” değerlendirmesini yapmıştır.⁹

Mondros Mütarekesi’nin imzalanmasının ardından itilaf donanmalarının İstanbul’a demirlediğini gören Mustafa Kemal Paşa’nın doktoru Rasim Ferit’e “*Hata ettim. İstanbul’a gelmemeli idim. Ne yapıp yapıp, Anadolu’ya dönmenin çaresine bakmalıyım.*”¹⁰ dediği söylenir. Başka bir rapora dayanarak da “*Geldikleri gibi giderler*”¹¹ dendiği ifade edilmektedir. Mango bu iki ifadenin de “*inandırıcı*” olmadığını belirterek, Mustafa Kemal’in başkente döndüğü için pişman olmadığını, Osmanlı’nın elindeki toprakları koruyabilecek ve kendisinin “*egemen*” olduğu bir hükümet kurmak için sabırsızlandığını söylemiştir. İşgal gemileri ile ilgili söylediklerine gelince bu ifadelerin İstiklal Harbi sonrasında yapılan tartışmalar arasında değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹² Andrew Mango bu iddiasını kanıtlamak için Kazım Karabekir’in İstanbul’a dönerken Türklerin sadece Ermeni ve Yunanlılar ile savaşmak zorunda kalacağını, çünkü İtilaf Devletleri’nin Anadolu’da bir savaşa katılabilecek durumda olmadıklarını önceden ifade ettiğini belirtmiştir. Mustafa Kemal’in de bu düşünceden esinlenerek donanmanın gideceği konusundaki yorumunun oluşmuş olması mümkündür.¹³

Kurtuluş Savaşı’nın şiddetlenip savaşın Ankara’ya yaklaşması ile Mecliste bir grup, ordunun başına bizzat Mustafa Kemal Paşa’nın geçmesini istiyordu. 4 Ağustos

⁹ Mango, *a.g.e.*, s.134-135.

¹⁰ Yusuf Hikmet Bayur, *Atatürk Hayatı ve Eseri*, Cilt.1 (Doğumundan Samsuna Çıkışına Kadar), AKDITYK, Ankara, 1990, s.189.

¹¹ Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam; Mustafa Kemal*, Cilt.1(1891-1919), Remzi Kitapevi, İstanbul, 1963, s.323.

¹² Mango, *a.g.e.*, s.237.

¹³ Mango, *a.g.e.*, s.238.

1922 günü Başkomutanlık yetkisinin Paşa'ya verilmesi gündeme geldi. Andrew Mango bu hususla ilgili Başkomutanlık yetkisinin Osmanlı Anayasası'na göre Padişaha ait olduğunu fakat Mustafa Kemal'in "*karşısındaki tehlikeyi olduğu kadar fırsatı da*" görebildiğini belirtmiştir. Meclis Paşa'ya 3 aylığına Başkomutanlık yetkisini istediği zaman geri alma şartı ile verdi. Bunun yanında Meclis'in askeri konulardaki tüm yetkileri de Paşa'ya devredildi.¹⁴

Sakarya Zaferi ile ülkede yükselen otoriteyi temsil hakkını daha fazla kazanan Mustafa Kemal Paşa eski ittihatçı liderlerin gücünün zayıflamasından da memnundu. Enver, Talat ve Cemal Paşaların öldürülmeleri Mustafa Kemal'in temsil ettiği siyasi hareketin bağımsız ve yenilikçi olduğunu göstermesi açısından önemliydi. Enver Paşa'nın Türkiye'ye girme teşebbüsleri bir takım çevrelerde farklı yorumlanmaktaydı. Bu sebeple Ankara'dan gelen baskı ile Doğu Cephesi'nde Enver Paşa'nın ülkeye girmesi engellenmişti. Mustafa Kemal'in 29 Aralık 1921'de Ali Fuat Bey'e yazdığı bir mektupta "*Ben milleti, İttihat ve Terakki bayrağı altında davet edemem.*" sözünü aktaran Mango, İttihatçıların ortadan kalkmasıyla Mustafa Kemal'in işinin kolaylaştığını söylemektedir.¹⁵ Ayrıca Yunanlıların yenilip İzmir'in işgalden kurtarılmasıyla Anadolu'nun enkaza dönüşmüş olması Mustafa Kemal'e "*ülkesi ve kendi adına taşıdığı hedefleri gerçekleştirme olanağı sağladı*" yorumunu yapmıştır.¹⁶

Mustafa Kemal Paşa'nın 42 yaşına geldiğinde Türkiye'nin ilk Cumhurbaşkanı olarak amacına ulaştığını belirten Mango, henüz kendisine karşı "*meydan okuma*"nın son bulmadığını ekleyerek, vizyonunu ve mücadelecilik tavrını şu sözleriyle özetlemiştir: "*Mustafa Kemal şahsi güç kazanmak için çabalıyordu, ama güç sahibi olmak, kendi başına bir amaç değildi. Ülkeyi yeniden yapılandırmak, Fransa ve diğer başlıca Batı devletleri gibi uygar kılabilmek için bir araçtı. Bunu yalnızca kendisinin başarabileceğine inanmıştır; kendisi için iyi olan her şey, ülkesi için de iyi olacak demektir. En uygun zamanı beklemesini bilen, usta bir taklitçiydi. Zamanı gelince de hiç gecikmezdi. Deneyimli bir eylem adamı, dünya görüşü olan bir gerçekçiydi. Halkın uygar bir devlet yaratma ve sürdürme gizil gücüne sahip olduğundan emindi.*"¹⁷

¹⁴ Mango, *a.g.e.*, s.374.

¹⁵ Mango, *a.g.e.*, s.381.

¹⁶ Mango, *a.g.e.*, s.407.

¹⁷ Mango, *a.g.e.*, s.460.

Mustafa Kemal Paşa'nın özel yaşamının ülkenin durumundan farksız olmadığını belirten Mango, 29 Ocak 1923 tarihinde Latife Hanım ile Paşa'nın birleşen hayatlarının 5 Ağustos 1925 günü son bulduğunu aktarmıştır. Mango kitapta ayrı bölümlerde Latife Hanım'dan bahsederek evlenmeleri,¹⁸ evlilikte yaşanan sorunları¹⁹ ve boşanma süreçlerini ayrıntılı şekilde anlatmıştır.²⁰ Daha sonra Mango, Mustafa Kemal Paşa'nın İtalyan heykeltıraş Pietro Canonica ile konuşmasını aktarmıştır. Paşa'nın Canonica'ya: *“Biliyor musunuz ben evliydim. Belki evlilik bana göre değildi, ama her halükarda eğer erkeğin ulaşmak istediği bir amacı ve politikada bir yeri varsa, kocasının yanındaki yerinin nezaketini anlayabilecek yetenekte bir kadın bulmak çok zor. Benim karım bunu anlamıyordu, bu nedenle ayrılmak zorunda kaldım.”* dediğini belirtmiştir.²¹

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kurulması (17 Kasım 1924), Şeyh Sait İsyanı'nın çıkması (13 Şubat 1925), Takrir-i Sükûn Kanunu'nun ilan edilmesi (4 Mart 1925), Mustafa Kemal Paşa'ya reformları hayata geçirmesi için fırsat vermişti.²² Siyasi kargaşaların İstiklal Mahkemeleri ile çözümlenmeye çalışılması akabinde İzmir Suikastı (14 Mart 1926) hadisesinin yaşanmasıyla Mango: *“suikast girişiminin, muhalefeti yok etmek için bir bahane olarak kullanıldığı kuşkusuzdur”* yorumunu yapmıştır. Aynı sayfada Mustafa Kemal'in *“otoriter bir agnostik”* olduğunu vurgulayan yazar, Türk halkının otorite ile yönetilmeye alışık olduğunu, Mustafa Kemal'in ise bunu sağladığını belirtmiştir.²³

Mango Atatürk'ün gerçekleştirdiği devrimleri, Batı yasalarının alınması, Latin harflerinin kabulü, Hıristiyan takviminin ve hafta sonu tatilinin getirilmesinin diğer batı toplumları ile iletişimi kolaylaştırdığını belirtmiştir.²⁴ Toplumun gelişmesinin toplum içindeki ilerlemenin hızıyla gerçekleşebileceğini vurgulayan yazar, Falih Rıfkı Atay'ın *“Atatürk'ün halka şapka giydirecek ve Latin alfabesini kullandıracak kadar güçlü, ama bir şehir planlaması yaptırmayı beceremeyecek kadar güçsüz bir hükümet...”* yorumunu aktarmıştır. Atatürk'ün dünyaya verdiği mesajın, Doğu ile Batı'nın, milliyetçilikle barışın

¹⁸ Mango, *a.g.e.*, s.435.

¹⁹ Mango, *a.g.e.*, s.486-487.

²⁰ Mango, *a.g.e.*, s.498-499.

²¹ Mango, *a.g.e.*, s.526.

²² Mango, *a.g.e.*, s.502-506.

²³ Mango, *a.g.e.*, s.522.

²⁴ Mango, *a.g.e.*, s.610.

uyumlu bir şekilde evrensel laik ilkelerle bir araya gelebileceği olduğunu söyleyen Mango, bunun “*iyimser bir mesaj*” olduğunu ama saygı gösterilmesi gerektiğini belirtir.²⁵

Son olarak Andrew Mango: “*Atatürk yetenekli bir komutan, kurnaz bir politikacı ve son derece gerçekçi bir devlet adamıydı. Hepsinden öte, Aydınlanma çağının insanıydı. Ve aydınlanmayı yaratan evliyalar değildi.*” Sözleriyle Atatürk ile ilgili en net görüşünü belirtmiştir.²⁶

Sonuç

Andrew Mango, Atatürk’ün hayatını merkeze alarak, Türkiye’nin kuruluş sürecini ve batılılaşma yönündeki devrimleri bu eserinde anlatmaktadır. Ayrıca reformların sağlanması yönündeki siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel çalışmalardan bazılarını ayrıntıları ile vurgulamaktadır. Atatürk’ün kişiliğinden özel yaşamına kadar birçok yönünü de incelemekte olan yazar, aslında bir *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi* yazmıştır, denebilir. Kitabın kaynakçasına bakıldığında geneli Türkçe kaynaklardan oluşmaktadır. Bunların birçoğu Atatürk ile ilgili yazılan anı veya biyografi kitaplarıdır. CHP arşivi, Meclis Zabıtları ve Cumhuriyet Arşivi gibi resmi arşiv belgeleri hiç kullanılmamıştır. Anı ve biyografi kitapları başat referans kaynağı olarak alınmış ve bu da eserin anı ve biyografilerden oluşturulmuş karma bir kitap görünümü kazanmasına neden olmuştur. Ayrıca yabancı ülke arşivlerinden de istifade edilmemiştir. Çok az sayıda da olsa yabancı basım kitaplar kaynakça da bulunmaktadır. Bunların yanında gazete arşivleri ve mevcut bilimsel tezlerden de çok az istifade edilmiştir.

Mango’nun tarih yazma metodu da birçok tartışmaya mahal verecek ölçüde farklıdır. İncelenen eserde kullanılan dil oldukça sade ve akademik yoğunluktan uzaktır. Bunu eserin İngiliz kamuoyuna Atatürk’ü tanıtmak için yazılmış olması ile kanıtlamak mümkündür. Eserin dilindeki akıcılık ve yalınlık kitabın halka indirgenmeye çalışılmış olabileceğini yansıtmaktadır. Mango’nun kitapta tarihi olayları anılardan aktardığı için kesin bir doğruluğun etkisinde kalarak bazı kısımları yazdığını söylemek yanlış olmaz. Anılarda ki kesinlik hissi Mango’nun metinlerine de yansımıştır. Anılarda sunulan farklı bakış açılarının ardından Mango, kendi görüşlerini cesurca ifade etmiştir. Bazı noktalarda yanılabilirliğini vurgularken bazı yerlerde kesin bir dil kullanmaktadır. Tarihi vakaları kendinden emin bir üslupla yorumlamaya çalışmaktadır, delil olarak anılar en büyük

²⁵ Mango, *a.g.e.*, s.614.

²⁶ Mango, *a.g.e.*, s.602.

referansı olmuştur. Bütün bunların yanında birkaç yerde soyadı kanunundan önce Mustafa Kemal Paşa'ya “Atatürk” adı ile hitap etmiştir. Bu kronolojik bir ihlal olarak göze çarpmaktadır.

Andrew Mango metin içinde olay gidişatını tam bitirmeden kendi yorumunu aktarmaya acele ettiği için yer yer anakronik hatalara düşmüştür. Atatürk'ün kişisel düşünce yapısı üzerine kaleme aldığı kendinden emin ifadeleri objektif bir tarihsel değerlendirme süreciyle bağdaşmamaktadır. Neredeyse kitabın yarısında düşülen bu hata Mango'nun yazdığı eserin “Tarih Yazma” usulü ile ne kadar bağdaştığıyla ilgili soru işaretleri bırakmaktadır. Andrew Mango bir Atatürk biyografisi yazmak için çabaladı, sonuç olarak bir *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi* yazdığı söylenebilir. Bu esasen olası bir sonuç, asıl vahim olan durum ise “Tarih” ilminin gerekliliklerine ne kadar itibar edildiğidir.

Kaynakça

AYDEMİR, Şevket Süreyya, *Tek Adam; Mustafa Kemal*, Cilt.1(1891-1919), Remzi Kitapevi, İstanbul, 1963.

BAYUR, Yusuf Hikmet, *Atatürk Hayatı ve Eseri*, Cilt.1 (Doğumundan Samsuna Çıkışına Kadar), AKDITYK, Ankara, 1990.

Dr. Andrew Mango ile Röportaj: “*Türkiye'nin 1923'ten 2023'e Yürüyüşü: Geçmiş ve Güncel Siyasi Olayların Kritiği*”, Türkiye Siyasi Analiz ve Araştırma Merkezi (Analiz Türkiye), Cilt I, Sayı 6, Londra, 2012.

MANGO, Andrew, *Atatürk Modern Türkiye'nin Kurucusu*, Remzi Kitapevi, 8. Baskı, İstanbul, 2010.

BBC Türkçe Haberler

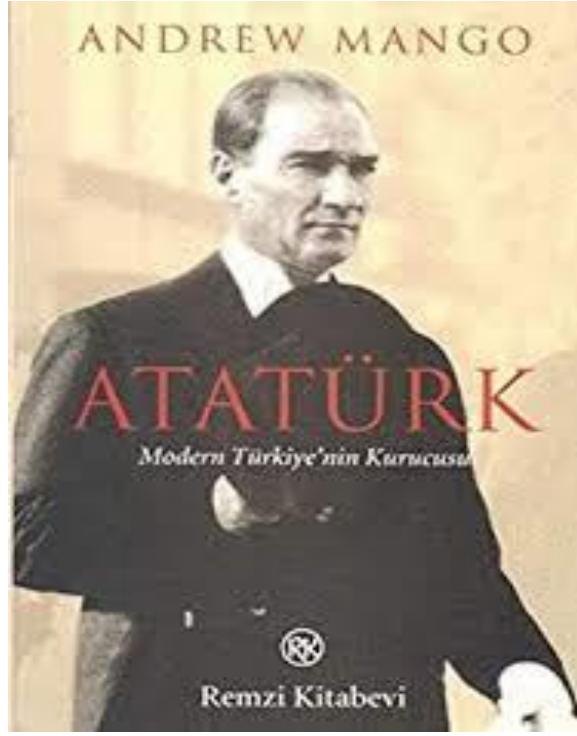
Cumhuriyet Gazetesi

Hürriyet Gazetesi

Milliyet Gazetesi

EKLER:

Ek.1. Kitabın Kapağı



Ek.2. Andrew James Alexander Mango

