

e-ISSN: 2587-1862

Filistin Araştırmaları Dergisi

Bulletin of Palestine Studies



Özel Sayı / Special Issue - Nisan/ April 2025

Kudüs'te Kimlik ve Mekan

e-ISSN: 2787-1862
www.filistin.org

Filistin Araştırmaları Dergisi

Bulletin of Palestine Studies



Sayı [Issue]:
Özel Sayı Nisan 2025

Yıl [Year]:
Special Issue April 2025

Filistin Araştırmaları Dergisi (FAD), Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki kez Türkiye’de yayınlanan, online açık erişimli ve ilmi esaslara dayalı, uluslararası hakemli, akademik bir dergidir. Türkiye’de Filistin çalışmaları alanında sürekli yayınlanan en eski (2017’den beri) akademik dergilerden biri olan FAD, Filistin çalışmaları ile ilgili disiplinlerde bilimsel yönetime uygun yürütölen, analiz ve araştırmaya dayalı özgün çalışmaları yayınlamaktadır. Filistin’le ilgili olmak koşuluyla tarih, uluslararası ilişkiler ve siyaset bilimi gibi disiplinlerdeki çalışmalara ve Ortadoğu çalışmaları ve çatışma yönetimi gibi disiplinlerarası alanlardaki çalışmalara açıktır. Dergiye gönderilen makalelerin daha önceden yayınlanmamış özgün metinler olması ve aynı anda başka bir derginin değeriendirme sürecinde olmaması gerekmektedir. Yayınlanmak üzere kabul edilen çalışmaları bilimsel etik kurallarına uygun olarak “çift kör hakemlik” süreciyle değeriendirilir. Gönderilen makaleler ilk olarak yayın kurulunun incelemesine tabi tutulur ve dergi kurallarına uygunlukları incelenir. Bu kurallara uygun olmayan makaleler yazarlarına iade edilirken diğerleri değeriendirme için hakemlere gönderilir. Tüm makaleler intihallere karşı *iThenticate* intihal programı ile denetlenmektedir. Yayınlanan makalelerde ifade edilen fikirler yalnızca yazar(lar)ına ait olup yazının muhtevasından dolayı dergi sahibi, editör ve yayın kurulu sorumlu tutulamaz.

Bulletin of Palestine Studies (BPS), is an online, open access, scientifically based and internationally refereed academic journal published in Turkey biannually, in June and December. BPS, one of the oldest continuously published academic journals (since 2017) in the field of Palestinian studies in Turkey, publishes original studies based on analysis and research conducted in accordance with the scientific method in disciplines related to Palestinian studies. It welcomes studies in disciplines like history, international relations and political science as well as articles in interdisciplinary fields like Middle East studies and conflict management provided that they are related to Palestine. Articles submitted to the journal must be original manuscripts that have not been published elsewhere and that are not currently being evaluated by another journal. The studies accepted for publication are evaluated through a “double-blind peer review” process in accordance with the rules of scientific ethics. The submitted articles are first subjected to the editorial board’s review and their compliance with the journal’s rules is assessed. Articles that do not comply with these rules are returned to their authors, while the others are sent to referees for evaluation. All the articles are checked for plagiarism with the *iThenticate* plagiarism program. Views expressed in the published articles belong solely to the author(s). The owner, the editor, and the editorial board cannot be held accountable for the content of the articles.

Yazışma Adresi / Mailing Address

yayinkurulu@filistin.org

Web adresi / Web Address: <http://www.filistin.org/>



FAD, Creative Commons Atımtı-Gayri Ticari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY-NC-ND 4.0) ile lisanslanmıştır.



**Filistin Araştırmaları
Dergisi uluslararası
hakemli bir dergidir**
*Bulletin of Palestine
Studies is a refereed
international journal*

Yayın Türü:
Uluslararası
Sürekli Yayın

Publication Type:
International Periodical

**Dergi yılda iki kez
yayınlanır
(Yaz ve Kış)**
*The Journal
is published biannually
(Summer and Winter)*

Sayı [Issue]	Özel
Yıl [Year]	April 2025

Filistin Araştırmaları Dergisi *Bulletin of Palestine Studies*

Yayıncı / Publisher

Muhammed Mustafa KULU [Selçuk Üniversitesi]

Özel Sayı Editörleri / Special Issue Editors

Prof. Dr. Cengiz TOMAR [İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi / IRCICA]

Doç. Dr. Tuğçe ERSOY CEYLAN [İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi]

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Cengiz TOMAR [İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi / IRCICA]

Doç. Dr. Tuğçe ERSOY CEYLAN [İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi]

Doç. Dr. Selim TEZCAN [Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi]

Doç. Dr. Alaattin DOLU [Kastamonu Üniversitesi]

Doç. Dr. Can DEVECİ [Erciyes Üniversitesi]

Dr. Roberto MAZZA [Northwestern University]

Prof. Dr. Mahmoud YAZBAK [Retired from University of Haifa]

Dr. Abdulqader STEIH* [Ramallah Turkish Cultural Center]

** Derginin Filistin resmi temsilcisi / The official representative of the journal in Palestine*

Alan Editörleri / Area Editors

Yakınçağ Tarihi / Modern History

Prof. Dr. Gülsüm POLAT [Hacı Bayram V. Üniversitesi]

Eskiçağ Tarihi / Ancient History

Prof. Dr. Selim Ferruh ADALI [Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi]

Uluslararası İlişkiler / International Relations

Doç. Dr. Tuğçe ERSOY CEYLAN [İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi]

Dil Editörü / Language Editor

Doç. Dr. Selim TEZCAN [Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi]

Editöryal Sekretery / Editorial Assistance

Arş. Gör. M. Mustafa KULU [Selçuk Üniversitesi]

Jenerik ve Kapak Tasarım / Generic Design

Tekin Aycan TAŞÇI [Erciyes Üniversitesi]

Alaattin DOLU [Kastamonu Üniversitesi]

*Dergide yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.
All responsibility of the studies published belongs to the author(s).*



**Filistin
Araştırmaları**
**Dergisi uluslararası
hakemli bir
dergidir**
*Bulletin of Palestine
Studies is a refereed
international journal*

Yayın Türü:
Uluslararası
Sürelî Yayın
Publication Type:
International
Periodical

**Dergi yılda iki kez
yayımlanır
(Yaz ve Kış)**
*The Journal
is published
biannually
(Summer and Winter)*

Sayı [Issue] | Özel
Yıl [Year] | 2025

BİLİM ve DANIŞMA KURULU

- Prof. Dr. Ali BALCI** [Sakarya Üniversitesi]
Prof. Dr. Ali MAHAFAZH [Jordan University]
Prof. Dr. Gülsüm POLAT [Hacı Bayram Veli Üniversitesi]
Prof. Dr. Halil ERDEMİR [Celal Bayar Üniversitesi]
Prof. Dr. Hatice ERDEMİR [Celal Bayar Üniversitesi]
Prof. Dr. Mustafa GÜLER [Afyon Kocatepe Üniversitesi]
Prof. Dr. Nuh ARSLANTAŞ [Marmara Üniversitesi]
Prof. Dr. Özlem TÜR [Ortaoğlu Teknik Üniversitesi]
Prof. Dr. Selim Ferruh ADALI [Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi]
Prof. Dr. Şeyma AY ARÇIN [Pamukkale Üniversitesi]
Prof. Dr. Yasemin AVCI [Pamukkale Üniversitesi]
Doç. Dr. Abdullah ÇAKMAK [Afyon Kocatepe Üniversitesi]
Doç. Dr. Ayşe Ömür ATMACA [Hacettepe Üniversitesi]
Doç. Dr. Eldar HASANOĞLU [Hacı Bayram Veli Üniversitesi]
Doç. Dr. Hasan Hüseyin GÜNEŞ [Bartın Üniversitesi]
Dr. Ali İhsan AYDIN [FSMV Üniversitesi]
Dr. Asuman GÖLPINAR [MEB]
Dr. Ceyhun ÇİÇEKÇİ [Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi]
Dr. Işıl Işık BOSTANCI [Mustafa Kemal Üniversitesi]
Dr. Philipp O. AMOUR [Sakarya Üniversitesi]

Unvan ve isme göre alfabetik sıralı/ Sorted by academic title and name



**Filistin
Araştırmaları
Dergisi**
uluslararası
hakemli bir
dergidir
*Bulletin of
Palestine Studies is
a refereed
international
journal*

Yayın Türü:
Uluslararası
Sürekli Yayın
Publication Type:
*International
Periodical*

**Dergi yılda iki
kez yayımlanır
(Yaz ve Kış)**
*The Journal
is published
biannually
(Summer and
Winter)*

Sayı [Issue] Özel
Yıl [Year] 2025

ATIF İNDEKSLERİ VE VERİ TABANLARI DATABASES AND INDEXES



SCOPUS

Kabul Tarihi /Acceptance Date: 2024
(2019 yılı itibarıyla)



Academic Search Ultimate
Central & Eastern European
Academic Source

EBSCO

Kabul Tarihi /Acceptance Date: 01.2021
(Academic Search Ultimate)
(Central & Eastern European Academic Source)



ERIH PLUS

Kabul Tarihi /Acceptance Date: 04.2024



MLA

Kabul Tarihi /Acceptance Date: 01.2020

See for others/ Diğer index ve veritabanları için bkz.
<http://www.filistin.org/tr/pub/indexes>

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

i-ii | Takdim

Araştırma Makaleleri / Research Articles

1-30	Kudüs Kent Mekânında İmparatorluk Normları: Çoğulculuktan Kutuplaşmaya (1871-1948) Imperial Norms in the Urban Space of Jerusalem: From Pluralism to Polarization (1871-1948) YASEMİN AVCI, MİHRİBAN UÇAR
31-54	Tarihsel Sürekliliğiyle Kudüs Şam Kapısı'nda Değişim ve Direnç (Kent Kimliği, Yönetmelikler ve Çatışmalar) Continuity and Resistance in the Historical Transformation of Jerusalem's Damascus Gate (Urban Identity, Administrative Actions, and Conflicts) HASAN HÜSEYİN GÜNEŞ
55-75	Osmanlı Kudüs'ünde Mülkiyetin İzinde: Babü'l-Hitta ve Babü'l-Halil Mahallelerinde Tapu İşlemleri (1875-1917) Tracing Property Ownership in Ottoman Jerusalem: Land Registration Processes in Bab al-Hitta and Bab al-Khalil Neighborhoods (1875-1917) ZEKERİYA KURŞUN, ELİF FATMA ERBİL
77-103	Mutasarrıf Ahmed Macid Bey'in Kudüs Mutasarrıflığına Bağlı Kazalara Yaptığı Teftiş Gezisi ve İzlenimler Governor Ahmed Macid Bey's Inspection Travel to the Districts of the Governorate of Jerusalem and His Impressions İŞİL İŞİK BOSTANCI
105-125	Kudüs'te Yabancıların Etkisiyle Mülkiyetin Değerlenmesi ve Emlak Piyasasının Oluşumu The Valuation of Property and the Emergence of the Real Estate Market in Jerusalem Under the Influence of Foreigners ALİ İHSAN AYDIN
127-145	The Servants of Thālith-i Haremullah: The Repair Activities of the Ottoman Sultāns in the Harem of Jerusalem Salis-i Haremullah'ın Hadimleri: Osmanlı Sultanlarının Kudüs Harem-i Şerifindeki Tamir Faaliyetleri ABDULLAH ÇAKMAK
147-172	Geç Osmanlı ve İngiliz Mandası Döneminde Kudüs Yahudileri: Osmanlılık, Siyonizm ve Emperyalizm Karşılaşmaları The Jews of Jerusalem in the Late Ottoman and British Mandate Periods: Encounters of Ottomanism, Zionism and Imperialism YASEMİN AVCI, YUNUS EMRE AKYOL
173-197	Historiography of Palestine in the Arab Press of the Early Mandate and the Question of the Formation of Palestinian Identity Erken Manda Dönemi Filistin Arap Basınında Filistin Tarihyazımı ve Filistinli Kimliğinin Oluşumu Sorunu SELİM TEZCAN
199-233	İngiliz Mandası Döneminde Filistin'de Dramatik Sanatlar I: Tiyatronun Kamusal İşlevi Dramatic Arts in Palestine under British Rule I: The Public Function of Theatre ALAATTİN DOLU
235-258	İngiliz Mandası Döneminde Filistin'deki Yahudi Yeraltı Örgütleri ve Faaliyetleri Jewish Underground Organizations and Their Activities in Palestine during the British Mandate Period SERDAL İLBAŞ
259-278	Anti-Siyonist Yahudilerin Dini Argümanları ve Değerlendirmesi Religious Arguments of Anti-Zionist Jews and Their Evaluation ELDAR HASANOĞLU

Takdim

Sayın Okurlarımız,

*Filistin Araştırmaları Dergisi'*nin yeni bir sayısıyla tekrar huzurlarınızdayız. Bu özel sayımız ağırlıklı olarak 18-19 Nisan 2024 tarihlerinde Pamukkale Üniversitesi'nde İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Merkezi (IRCICA) ile Kudüs Üniversitesi Vakfı'nın katkılarıyla düzenlenen "Kudüs'te İmparatorluk Politikaları: Kamusal Mekân ve Toplumsal Kimlik 1871-1948" adlı çalıştayda sunulan bildiriler ile özel sayı çağrısıyla dergiye gönderilen makalelerden oluşmaktadır.

Dergimizin bu sayısının açılış makalesi "Kudüs Kent Mekânında İmparatorluk Normları: Çoğulculuktan Kutuplaşmaya (1871-1948)" başlığını taşımaktadır. Yasemin Avcı ve Mihriban Uçar bu makalede Osmanlı Devleti hakimiyetinde Kudüs şehrindeki mekânsal çoğulculuğun 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında nasıl bir dönüşüme uğradığını irdelemekte; Kudüs'te kutuplaşmaya giden süreci incelemektedir.

İkinci araştırma makalesi "Tarihsel Sürekliliğiyle Kudüs Şam Kapısı'nda Değişim ve Direnç (Kent Kimliği, Yönetsel Eylemler ve Çatışmalar)" adını taşımaktadır. Hasan Hüseyin Güneş tarafından kaleme alınan bu makalede bir tarihi ve siyasi simge olarak Şam Kapısı ve çevresindeki değişim ile bu mekânın siyasi direnişin simgesi olarak önemi ele alınmaktadır.

Zekeriya Kurşun ve Elif Fatma Erbil tarafından hazırlanan "Osmanlı Kudüs'ünde Mülkiyetin İzinde: Babü'l-Hıttâ ve Babü'l-Halil Mahallelerinde Tapu İşlemleri (1875-1917)" adlı makalede 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında bir pilot çalışma olarak Kudüs'ün iki mahallesinde tapu işlemleri ele alınmakta ve şehirde, işgal öncesi dönemdeki, değişim incelenmektedir.

Dördüncü araştırma makalesinde Işıl Işık Bostancı "Mutasarrıf Ahmed Macid Bey'in Kudüs Mutasarrıflığına Bağlı Kazalara Yaptığı Teftiş Gezisi ve İzlenimler" başlığıyla Kudüs mutasarrıfı Ahmed Macid Bey'in 1913-1914 yıllarındaki görevi esnasında Filistin ve Kudüs'e dair gözlem ve izlenimlerini ele almaktadır.

Beşinci makalede Ali İhsan Aydın "Kudüs'te Yabancıların Etkisiyle Mülkiyetin Değerlenmesi ve Emlak Piyasasının Oluşumu" adlı makalesinde önemli bir husus olarak günümüzde de birçok tartışmaya konu olan Kudüs'te yabancıların etkisiyle artan gayrimenkul fiyatları ve bunun emlak pazarına etkisini irdelemektedir.

"The Servants of Thālith-i H̱aramullah: The Repair Activities of the Ottoman Sultāns in the H̱aram of Jerusalem" başlıklı makalesinde Abdullah Çakmak, aynı zamanda halife olan, Osmanlı sultanlarının Mekke ve Medine'den sonra üçüncü harem olarak kabul edilen Kudüs'te Mescid-i Aksa'da yaptıkları tamirat ve restorasyonların izini sürmektedir.

"Geç Osmanlı ve İngiliz Mandası Döneminde Kudüs Yahudileri: Osmanlıcılık, Siyonizm ve Emperyalizm Karşılaşmaları" başlığını taşıyan makalede Yasemin Avcı ve Yunus Emre Akyol Kudüs'ün Osmanlı hakimiyetinin son dönemi ile İngiliz mandası yıllarında şehirde

meskûn Yahudilerin, fikri ve siyasi dönüşümler döneminde, bu akımlara karşı tutumlarını incelemektedir.

İngiliz Mandası döneminde çıkan Arapça basın-yayın organlarını inceleyen Selim Tezcan “Historiography of Palestine in the Arab Press of the Early Mandate and the Question of the Formation of Palestinian Identity” başlıklı makalesinde bu dönemde Arapça basının Filistinli kimliğinin oluşmasındaki rolünü ortaya koymaktadır.

“İngiliz Mandası Döneminde Filistin’de Dramatik Sanatlar I: Tiyatronun Kamusal İşlevi” adlı çalışmasında Alaattin Dolu İngiliz mandası döneminde tiyatronun Filistin’de kültürel kimliğin ifade aracı olarak kullanımını ve kamusal rolünü ele almaktadır.

Serdar İlbaş ise “İngiliz Mandası Döneminde Filistin’deki Yahudi Yeraltı Örgütleri ve Faaliyetleri” adlı makalesinde Filistin’in işgali ile İsrail’in kurulmasına yol açan süreçte çok kritik rol oynayan ve İsrail’in kurulmasının ardından ordunun ve devlet bürokrasisinin çekirdeğini oluşturan Yahudi yeraltı örgütlerinin rolünü değerlendirmektedir.

Bu sayının son makalesinde Eldar Hasanoğlu “Dindar Anti Siyonist Yahudiler ve Argümanları” başlığıyla 19. Yüzyıl sonlarında teşekkül eden Siyonizm’e karşı olan Yahudilerin bu meyandaki görüşlerini ortaya koyarak alana önemli bir katkı sunmaktadır. Her zaman olduğu gibi bu sayıda da desteklerini esirgemeyen editör yardımcılarımız, Yayın kurulumuz, alan editörlerimiz ve editoryal sekretaryamız ile Bilim ve danışma kurullarımız ile siz okuyucularımıza şükranlarımız arz ederken bu sayının Filistin çalışmalarına katkı sunmasını ümit ederiz.

Editörler

Kudüs Kent Mekânında İmparatorluk Normları: Çoğulculuktan Kutuplaşmaya (1871-1948)*

• Yasemin Avcı^a - Mihriban Uçar^b

Özet

Bu çalışma, 1871-1948 yılları arasında Kudüs'teki mekânsal dönüşümü, Osmanlı ve İngiliz şehircilik politikaları bağlamında ele almakta, bu politikaların kentin tarihsel dokusu ve toplumsal yapısı üzerindeki etkilerini sorgulamaktadır. Mevcut literatürde Kudüs'teki mekânsal ve toplumsal ayrışmanın kökenleri genellikle Osmanlı dönemine temellendirilmektedir. Bu yaklaşımın başlangıç noktası Avrupalı haritacılar tarafından çizilen ve Kudüs'ü dini gruplara bölünmüş bir kent olarak tasvir eden haritaların oluşturduğu vizyondur. Çalışma Osmanlı ile İngiliz dönemlerinde uygulanan şehircilik politikalarını ele alarak, bu yaygın görüşü sorgulamaktadır. 19. yüzyıl boyunca üretilmiş onlarca Kudüs haritası, gerçekte şehrin heterojen yapısını ve farklı toplumsal grupların bir arada yaşama olgusunun mekânı nasıl şekillendirdiğini ortaya koymaktan uzaktır. Halbuki gerek Osmanlı arşiv belgeleri gerekse bu dönemde yapılmış olan nüfus sayımı kayıtları, bu ayrıştırıcı bakışı çürüten veriler sağlamakta; suriçi kentte farklı dini toplulukların iç içe geçmiş bir şekilde yaşadığını ve iddia edilen cemaat ayrışmasının gerçekte mevcut olmadığını göstermektedir. Ne var ki 1917 yılından itibaren Kudüs'ün İngiltere'nin kontrolüne geçmesiyle, Avrupalı haritacıların çizimlerinde tasvir edilen "ayrıştırılmış" Kudüs imgesi, gerçeğe dönüşmeye başlamıştır. İngiliz sömürgeciliğinin ve sömürgecilğe hizmet eden şehircilik uygulamalarının hâkim olduğu bu süreç, Kudüs'ün mekânsal dokusunu derinden etkilemiştir. Özellikle William McLean (1918), Patrik Geddes (1919), Charles Robert Ashbee (1922) ve Henry Kendal (1944) tarafından hazırlanan dört ayrı şehirleşme projesine hâkim olan yaklaşım, bu yargıyı kanıtlar niteliktedir. Manda yönetiminin şehirleşme uygulamaları, bilhassa "yeşil kuşak" uygulaması, suriçi alanı dini ve tarihi mirasın korunması gerektiği bahanesiyle bir "açık hava müzesi" haline getirmiş, surdışı yerleşim alanı ise modern Avrupa şehircilik prensiplerine göre yeniden düzenlenmiş, böylece birbirinden kopuk ve ayrılmış iki ayrı yerleşim alanı ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak, Osmanlı Kudüs'ünün kolektif yaşam alanları işlevini kaybetti, sosyal ve mekânsal ayrışma açıkça izlenebilir oldu.

* Bu çalışma, Prof. Dr. Yasemin Avcı'nın yürütücülüğünü yaptığı "Kudüs'te İmparatorluk Politikaları: Kamusal Mekân ve Toplumsal Kimlik (1871-1948)" başlıklı ve 220K116 nolu TÜBİTAK 1001 projesinin çıktılarından biridir. Verilen destek için TÜBİTAK'a teşekkür ederiz.

^a Prof. Dr., Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü. ORCID No: 0000-0002-7939-0376.

^b Doktora Öğrencisi, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Bölümü. ORCID No: 0000-0002-5864-3004.

Anahtar Kelimeler: Filistin, Kudüs, Osmanlı ve İngiliz şehirciliği, Yeşil Kuşak, Toplumsal Parçalanma

Imperial Norms in the Urban Space of Jerusalem: From Pluralism to Polarization (1871-1948)

Abstract

This study examines the spatial transformation of Jerusalem between 1871 and 1948 in the context of Ottoman and British urban policies and questions the effects of the imperial policies on the historical fabric and social structure of the city. In the current literature, the origins of the spatial and social segregation of the city have been traced back to the Ottoman period. The starting point for this approach is the vision constructed in the urban plans drawn up by European cartographers in the 19th century. These maps depict Jerusalem as a city sharply divided between religious communities. This study challenges that common view through an examination of the urban policies of the late Ottoman and British periods. The 19th-century urban plans of Jerusalem do not reveal the heterogeneity of the city and how the coexistence of different social groups shaped the space. The Ottoman census records and other types of archival documents provide data that contradict this segregationist view. They show that different religious communities intermingled within the walled city and that the claimed segregation did not actually exist. Yet, when Jerusalem came under British control in 1917, the image of a 'segregated' Jerusalem depicted in the drawings of European cartographers come to become a reality. The spatial fabric of Jerusalem was deeply affected by this process, which was dominated by British colonialism and urban planning practices that served colonialism. This suggestion is particularly evident in the four different urbanisation projects developed by William McLean (1918), Patrik Geddes (1919), Charles Robert Ashbee (1922) and Henry Kendal (1944). The urbanisation practices of the British administration created two separate urban settlements; in particular, the "green belt" turned the walled area into an "open-air museum" under the pretext of preserving the religious and historical heritage, while the settlement area outside the walls was reorganised according to the principles of modern European urbanism. As a result, the collective living spaces of Ottoman Jerusalem lost their function, and the social and spatial segregation became clearly visible.

Keywords: Palestine, Jerusalem, Ottoman and British urbanism, Green Belt, Social Segregation

Giriş

Kent mekânları, yalnızca fiziksel alanlar olarak değil, aynı zamanda siyasi güç mücadelelerinin sahnesi ve toplumsal düzenin göstergeleri olarak da ele alınmalıdır. Ünlü filozof M. Foucault, mekânı bir metin gibi değerlendirir ve iktidar ilişkilerinin “toplumsal mekâna dağılmış, her yerde gözlemlenebilir açık bir kitap” olarak okunabileceğini ifade

eder.¹ Bu perspektiften bakıldığında, mekânlar, siyasi otoritenin ideolojilerini görünür kılmak, halkla iletişim kurmak ve emperyal politikaları uygulamak amacıyla tasarlanmıştır.² Böylece mekân, yalnızca somut bir varlık değil, aynı zamanda iktidarın sembolik temsilidir. H. Lefebvre ise mekânın, devlet ve onun kurumlarının ihtiyaçlarına göre düzenlendiğini hem toplumsal üstyapının bir sonucu hem de onun ön koşulu olduğunu belirtir. H. Lefebvre'ye göre kentsel mekân, yalnızca "tasarlanan" değil, aynı zamanda "yaşanan" ve "algılanan" bir yapıya sahiptir. Bu durum, mekânın yalnızca iktidar dinamiklerini değil, aynı zamanda orada yaşayan toplumsal yapıyı da yansıttığını göstermektedir.³

Kentler, siyasi ve toplumsal dinamiklerin iç içe geçtiği, mekânsal düzenin bu dinamiklerle sürekli yeniden üretildiği alanlar olarak da görülmelidir.⁴ Üç din için kutsallığı yanında tamamen kendine mahsus pek çok istisnai özelliği bünyesinde taşıyan Kudüs, kentsel mekânın yeniden üretimi ile kimlik inşası arasındaki ilişkilerin gözlemlenebileceği eşsiz bir laboratuvarıdır. Bu çalışma, 1871-1948 yılları arasında Kudüs'teki mekânsal dönüşümün, Osmanlı ve İngiliz İmparatorluk politikaları bağlamında nasıl şekillendiğini ve bu dönemdeki şehircilik uygulamalarının kentin, yapısına nasıl yansıdığını ele almaktadır. Çalışmada kentin sosyal yapısını ve mekânsal dönüşümü incelenirken Osmanlı ve İngiliz arşiv belgeleri, dönemin haritaları ve nüfus kayıtlarına başvurulmuştur.

1. Tanzimat Dönemi Osmanlı Şehirciliğinin Kudüs'teki İzleri

Osmanlı kentleri bağlamında Tanzimat dönemi, siyasi reformlar ve yönetim stratejilerinin mekânsal düzeni köklü bir biçimde etkilediği bir dönüşüm sürecidir.⁵ Kente düzen vermek ve Avrupa'yı model alan ideal bir kent alanı oluşturmak, mekâna standart bir görünüm kazandırmak için 19. yüzyılın başlarından itibaren pek çok yasal düzenleme çıkarılmıştır. Tanzimat şehirciliğini kapsayan bu yasal süreç, yapı malzemelerinden bina yüksekliklerine, parselleme ve kamulaştırma gibi mülkiyet düzenlemelerine, yangınların önlenmesine, yeni ulaşım araçlarının işleyişini kolaylaştıracak yol düzenlemelerine kadar geniş bir kurallar bütünü oluşturmaya yöneliktir. Böylece detaylı bir imar mevzuatı oluşturulmuştur.⁶ Osmanlı imar sisteminin ilk yasal düzenlemesi 8 Haziran 1839 tarihli

¹ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Kitapevi, 1992), 192.

² Zeynep Çelik, *İmparatorluk, Mimari ve Kent: Osmanlı-Fransız Karşılaşmaları (1839-1914)*. (İstanbul: Salt Yayınevi, 2012), 4.

³ Lefebvre mekânı; mekânın pratiği(algılanan), mekân temsili (tasarlanan) ve temsil mekânları(yaşanan) olarak üçlü terimle açıklar. Bu konuyu ayrıntılı okumak için bkzn: Henri Lefebvre, *Mekânın Üretimi*, çev. Işık Ergüden, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2014), 110.

⁴ Lefebvre, *Mekânın Üretimi*, 78.

⁵ Yasemin Avcı ve Mihriban Uçar, "Kudüs Millet Bahçesi: Kutsal Şehirde Modernite ve Kentsel Mekân (1870-1917)," *Filistin Araştırmaları Dergisi*, no. 14, (Kış 2023), 2.

⁶ Koray Özcan, "Tanzimat'ın Kent Reformları: Türk İmar Sisteminin Kuruluş Sürecinde Erken Planlama Deneyimleri (1839-1908)," *Osmanlı Bilimi Araştırmaları: Adnan Adıvar Özel Sayısı*, 7/ 2, (Haziran 2006), 150; Yasemin Avcı, *Osmanlı Hükümet Konakları: Tanzimat Döneminde Kent Mekânında Devletin Erki ve Temsili*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2017), s. 27.

Tanzimat İlmühaberî'dir.⁷ Bu düzenlemede bütüncül bir kent planlaması için harita ve planların (resim) çizilmesinden söz edilmektedir.⁸ Harita ve planların önemine dair yapılan vurgu, dönemin kent planlamasında görselleştirme ve detaylandırmanın gerekliliğini ortaya koymaktadır. İlmühaber'deki kent mekânının düzenlenmesine dair ilkeler 1848'de Ebniye Nizamnamesi ile kapsamlı bir imar mevzuatına dönüştürülmüştür.⁹ 1859'da ise kentsel mekânın düzenlenmesi, bakımı ve temizliğine yönelik esasları belirleyen "Sokaklara Dair Nizamname"¹⁰ yürürlüğe girmiştir. 1863'e kadar çıkarılan nizamnamelerin hükümlerinin yalnızca Dersaadet yani İstanbul için geçerli olduğunun altını çizmek gerekir. Zira bu düzenlemelerin taşra kentlerinde, hatta büyük kasabalarda uygulanmaya başlanması 1863 yılında çıkarılan Turuk ve Ebniye Nizamnamesi¹¹ ile olur. Kentin mekânsal gelişimi için çıkarılan bu nizamnameler bir süre sonra daha da geliştirilerek 1882'de kanunlaştırılmıştır. 1882 tarihli Ebniye Kanunu Osmanlı imar mevzuatının en gelişmiş hali ve ilk imar kanunudur. Hatta 1956 tarihli 6785 sayılı İmar Kanunu'na kadar yürürlükte kalarak Cumhuriyet döneminin de imar mevzuatının temelini oluşturmuştur.¹²

1867 yılında kurulan Kudüs Belediyesi tarafından, Osmanlı Devleti'nin şehircilik uygulamaları kapsamında çıkardığı nizamnamelerle Kudüs'teki şehirleşme belirli bir denetim içine alınmaya çalışılsa da gelecekte şehirleşme koşullarını belirleyen genel bir şehir planı yapılmamıştır. Belediyenin yürüttüğü bu düzenlemeler, şehirleşmeyi belirli bir denetim altına almaya yönelik olsa da kentteki yapısal gelişim ve büyüme, bir şehir planının öngördüğü bir çerçeveye oturtulmamıştır. Kudüs Belediyesi, şehirde yeni yerleşim alanlarının açılması, arsa satışları ve düzenlemeleri, sokak ve cadde planlamaları gibi konularda düzenlemeler yapmış, ayrıca Avrupalılar tarafından inşa edilmesi planlanan kilise, manastır, okul gibi yeni yapılar için verilecek ruhsatların uygunluğunu denetlemiştir. 1910 yılında tasarlanan tramvay, su temini ve elektrikle aydınlatma projeleri gibi altyapı projeleri için de mevzi planları hazırlanmıştır.¹³

Kudüs'te şehirleşme süreci, Osmanlı İmparatorluğu'nda haritaya dayalı imar planlamasının ilk örneklerini de içermektedir. 19. yüzyılın sonlarına doğru, şehirdeki mülkiyet hakları ve inşa edilecek yapılarla ilgili düzenlemelerin yapılabilmesi için haritalar hazırlanmıştır. Özellikle 1898'de hazırlanan harita, bu tür düzenlemelerle ilgili önemli bir

⁷ Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, haz. Cengiz Özdemir, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1995), 1240-1243.

⁸ "inşa ve tesviyesi tasmin olunan yolların istikamet ve arzları mâlum olmak için birbirinden farklı elvan ile işaret ve tersim ve irtifa-ı arazi yani yokuşlar dahi izah ve terkim olunmak üzere Dersaadet'in bir kıt'a haritası tanzim olunduktan sonra..." Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, 1241.

⁹ Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, 1032-1037; Avcı, *Osmanlı Hükümet Konakları*, 29.

¹⁰ Nizamnamenin tam metni için bkz: Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, 1785-1795.

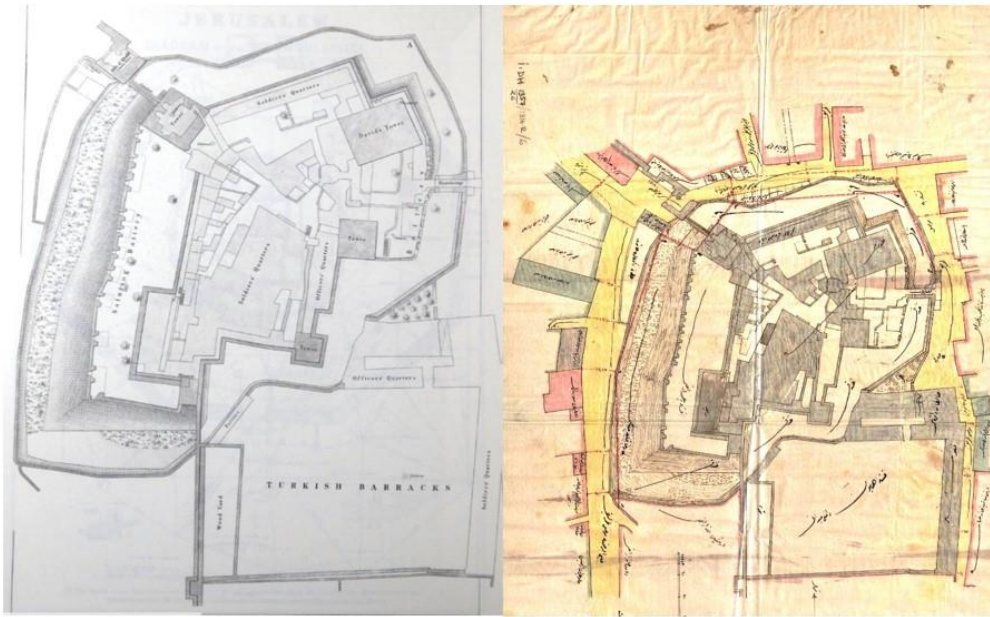
¹¹ Nizamnamenin tam metni için bkz: Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, 1674-1675.

¹² Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, 1715-1731.

¹³ Yasemin Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs (1890-1914)*, (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2004), 203-214.

örnektir. Yafa kapısındaki dükkanların bulunduğu arsada yapılan harita, Kudüs'teki mülkiyet ilişkilerinin nasıl denetlendiği ve bu tür düzenlemelerin belediye mühendisleri tarafından nasıl planlandığı hakkında fikir verir. Osmanlı memurları (çoğunlukla belediye mühendisi veya Nafia memuru) bu planları hazırlarken Avrupalıların şehir haritalarından da yararlanmışlardır. Örneğin; Kudüs Kalesini gösteren 1898 tarihli plan (bknz: Plan 1), aslında Kudüs haritacıları arasında önemli bir yere sahip olan C. Wilson'ın 1865 yılında basılan *Ordnance Survey of Jerusalem*¹⁴ başlıklı kitabında yer alan çizimden yararlanılarak hazırlanmıştır.¹⁵ Plandaki Osmanlıca adlandırmalar ile kale çevresindeki arsalar ve sahipleri hakkındaki bilgiler çizimi yapan Osmanlı memuruna aittir.

Plan 1: Kudüs Kalesi



C. Wilson (1865)'ın Kudüs Kalesi Planı

Osmanlı Arşivinden Kudüs Kalesi Planı (İ. DH, 1357/26)

20. yüzyılın başlarına gelindiğinde, kesit haritaların ötesine geçilerek daha kapsamlı ve geniş ölçekli planlama girişimlerinin başlandığı bilinmektedir. Kudüs için ilk kadastr haritasının tarihini belirlemek zor olsa da kentin planlanması için 1909 yılında önemli bir adım atıldığını söylemek mümkündür. İngiliz Konsolosu Blech'in 18 Mayıs 1909 tarihli raporunda¹⁶, kentin mevcut durumunu ve gelecekteki altyapı projelerini içeren bir şehir planı hazırlanması için uzmanlar çağırıldığı bilgisi vardır. Ne var ki bu girişim sonuçsuz kalmıştır. Diğer taraftan I. Dünya Savaşı'nın patlak verdiği yıllarda Kudüs'te bulunan

¹⁴ Charles William Wilson, *Ordnance Survey of Jerusalem*, Ariel Pub. House; Facsim. edition (January 1, 1980).

¹⁵ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Dahiliye (İ.DH.), 1357-26, 06 Rebü'l-âhir 1316 / 24 Ağustos 1898.

¹⁶ B.N.A., F.O., 195/2321, No.42, E.C. Blech-G. Lowther, 18 Mayıs 1909, 175-177.

Cemal Paşa,¹⁷ 1916'da İsviçreli mimar Maximilian Zürcher'i Dördüncü Ordu Kumandanlığı İnşaat Umum Müdürlüğüne getirmiş ve Kudüs'te şehirleşmenin planlanması amacıyla projeler geliştirmesini istemiştir.¹⁸ 1917'de Kudüs Osmanlı hakimiyetinden çıkması sebebiyle M. Zürcher'in Kudüs için hazırladığı beş maddeden oluşan şehirleşme projesi¹⁹ gerçekleştirilememiştir.

Kentin fiziksel planlanmasına yönelik bu girişimlerin ötesinde, haritalar aynı zamanda Kudüs'ü belirli bir perspektiften şekillendiren ve kenti belirli sınırlar içinde tasvir eden ideolojik araçlar olarak da işlev görmüştür. Bu doğrultuda Batılı haritacılar tarafından pek çok Kudüs kent haritası çizilmiştir. Filistinli Sosyolog Salim Tamari, Avrupalıların haritalarıyla ortaya koyduğu "parçalanmış kent toplumu" olgusunun Kudüs'ün gerçekleriyle uyuşmadığını vurgulamış ve bu yaklaşıma karşı çıkmıştır. S. Tamari, geç Osmanlı döneminde Kudüs belediyesinde memur ve müzisyen olarak görev yapan Hristiyan-Arap Vasıf Cevriye'nin anılarına dayanarak, sur içindeki eski kent yapısının etnik ve dini anlamda çok daha karmaşık olduğunu öne sürmüştür. Ona göre, Kudüs'ün din ve mezhep çizgileriyle ayrılmış bir kent olarak tasvir edilmesi, Batılı akademisyen ve seyyah algılarının bir yansımasıdır ve "bölünmüş kent" imgesi, ancak İngiliz Manda dönemiyle birlikte somutlaşmaya başlamıştır.²⁰

19. yüzyılda üretilen bazı Batılı haritalar, Kudüs'ü dini mensubiyete göre keskin sınırlarla bölünmüş bir kent olarak temsil etmiştir. Örneğin, Alman haritacı Henry Lange'nin 1852 tarihli 1:9.600 ölçekli Almanca haritası, Hollandalı haritacı Charles William Meredith van de Velde'nin 1858 tarihli 1:400 feet ölçekli İngilizce haritası ve İngiliz coğrafyacı ve arkeolog Charles William Wilson'ın 1865 tarihli 1:2.500 ölçekli İngilizce haritası, kenti "Müslüman", "Yahudi", "Hristiyan" ve "Ermeni" olarak dört ana mahalleye ayırmış, böylece Kudüs'ün çok katmanlı ve iç içe geçmiş toplumsal yapısını görmezden gelmiştir. Bu haritalar, Osmanlı dönemi kent dokusunu statik ve homojen bir yapıda sunarak, gerçekte var olan etkileşimi ve mahalleler arası geçişkenliği göz ardı etmiştir.

Osmanlı dönemi kent düzeninde, Avrupalı haritacıların iddia ettiği gibi keskin dini ve etnik ayrımlar mevcut değildi. Farklı dini gruplara mensup insanlar, birbirlerinin

¹⁷ Cemal Paşa'nın Suriye kentlerindeki modernizasyon çalışmaları hakkında değerlendirme için bkz. M. Talha Çiçek, *Cemal Paşa Suriye'de: Birinci Dünya Savaşı Yılları*, (İstanbul: Kronik Kitap, 2020), 319-320.

¹⁸ Cemal Paşa, *Hatıralar*, Haz. Alpay Kabacalı, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 352-355.

¹⁹ "Kudüs: 1. Mescid-i Aksa'nın eski mükemmeliyetini berbat eden bazı ilavelerin kaldırılması ile mükemmel taş duvarlarına 20 sene evvel vurulmuş olan badanaların kaldırılması; 2. Kudüs iç kalesinin bir mahalli müze haline getirilmesi için eski halinde tamiri; 3. Kudüs iç kalesi bitişiğinde bulunan arsaya bir hükümet dairesi ile ufak bir saray yapılması ve kale duvarına bitişik bir "teras" kurulması; 4. Kudüs şehri içinde bulunan ve şehrin havasını bozan büyük "berekenin kurutularak mükemmel bir hal durumuna getirilmesi; 5. Kudüs'ün Bab-elAmud (Şam Kapısı) dışındaki meydanla hen-deklerinin eski durumlarına dönüştürülmesi." Cemal Paşa, *Hatıralar*, 353, 354.

²⁰ Salim Tamari and Issam Nassar, eds. *The Storyteller of Jerusalem: The Life and Times of Wasif Jawhariyyeh, 1904-1948*, (USA: Olive Tree Press, 2014).

mahallelerinde rahatlıkla ev satın alabiliyor ya da kiralayabiliyordu. Ortak yaşam alanları ise cemaatler arasında iletişim ve birlikteliğin doğal bir sahnesiydi. Zira Kudüs'ün "Müslüman", "Yahudi", "Hıristiyan" ve "Ermeni" olarak dört bölgeye ayrıldığı fikri, Osmanlı dönemi nüfus kayıtlarının²¹ ve tapu-tahrir defterlerinin verileriyle uyuşmamaktadır. Bu mahalleler, etnik ve dini bakımdan iç içe geçmiş, karma bir yerleşim modeline sahiptir. Osmanlı dönemine ait nüfus kayıtlarının analizleri, Kudüs mahallelerinin homojen değil, aksine heterojen bir yapıya sahip olduğunu gözler önüne sermektedir. Zira yapılan analizler diğer Avrupalı haritacıların öne sürdüğü "dört bölünmüş mahalle" algısını çürütmekte ve farklı dini toplulukların bir arada yaşadığı heterojen bir yapılaşmayı ortaya koymaktadır.²² Örneğin, "Müslüman Mahallesi" olarak adlandırılan bölgede bile dikkate değer sayıda gayrimüslim sakin bulunmaktaydı.

1525-1597 tarihleri arasında düzenlenen tapu-tahrir defterleri de Bab el-Hutta, Beni Zeyd, Bab el-Amud, Akabetü's-sitt, Bab el-Kattanin, Halidi, Şeref, Megaribe, Melkite, Rişe, Sahyun, Zaraina, Nasara gibi pek çok mahallenin heterojen yerleşim yapısını ortaya koymaktadır.²³ Benzer şekilde, 1905-17 yılına ait nüfus kayıtları, sur içindeki yedi mahallenin (Bab el-Amud, Saadiye, Bab el-Hutta, Nasara, el-Vad, Şeref, Silsile) hiçbirinin tamamen homojen olmadığını göstermektedir (bkz: Grafik 1). Müslümanların çoğunlukta olduğu mahallelerde dahi gayrimüslim haneler yer almakta, bu durum nüfus defterlerinde açıkça görülmektedir.²⁴

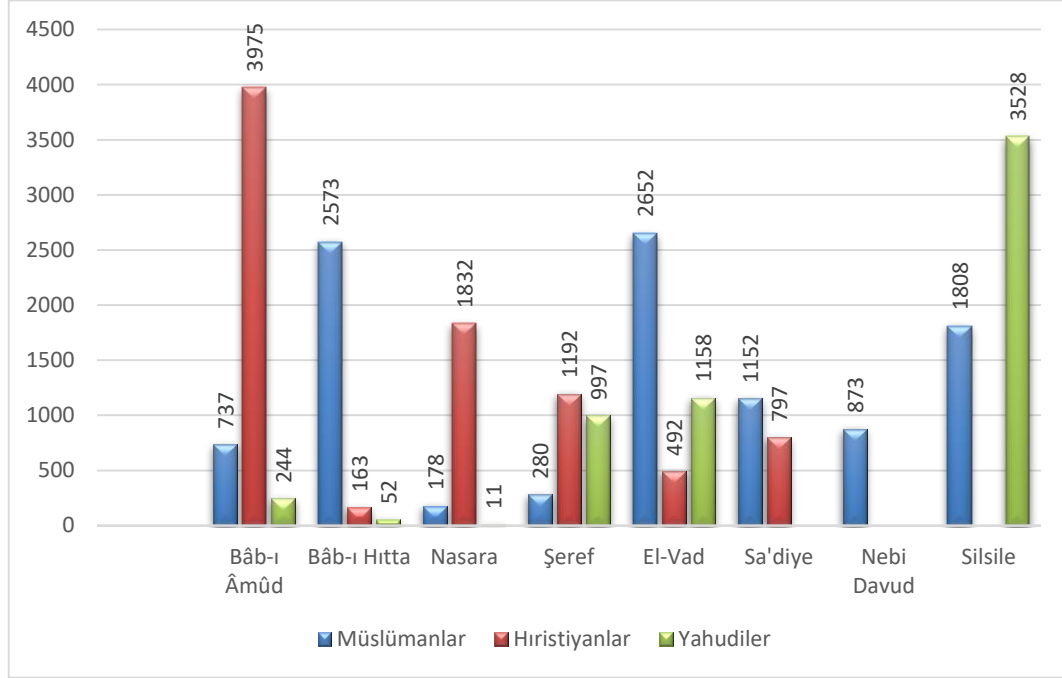
²¹ İsrail Devlet Arşivleri'nde bulunan Kudüs Nüfus Defterleri, 1881-82 (1299), 1903-04 (1321) ve 1914 (1329) yıllarına ait nüfus sayımlarının verilerini içermektedir. Kudüs kent merkezine ait 9.122 sayfadan oluşan 67 defter de dahil olmak üzere, Filistin bölgesini kapsayan yaklaşık 500 defter bulunmaktadır. |7|

²² Michelle U. Campos, "Mapping Urban "Mixing" and Intercommunal Relations in Late Ottoman Jerusalem: A Neighborhood Study," *Comparative Studies in Society and History*, 63/1, (2021), 135.

²³ Emine Erdoğan, "XVI. Yüzyılda Kudüs Merkez ve Nahiyesinde Nüfus ve Etnik Yapı" (Yüksek Lisans Tezi, Türkiye- Gazi Üniversitesi, 1998).

²⁴ Yasemin Avcı ve Ömür Yazıcı Özdemir, "Kudüs Nüfus Defterlerine Göre Kent Toplumu ve Mekân (1905-1917): Bab El-Halil Mahallesi Örneği." *Filistin Araştırmaları Dergisi*, no. 14 (Kış 2023), 50.

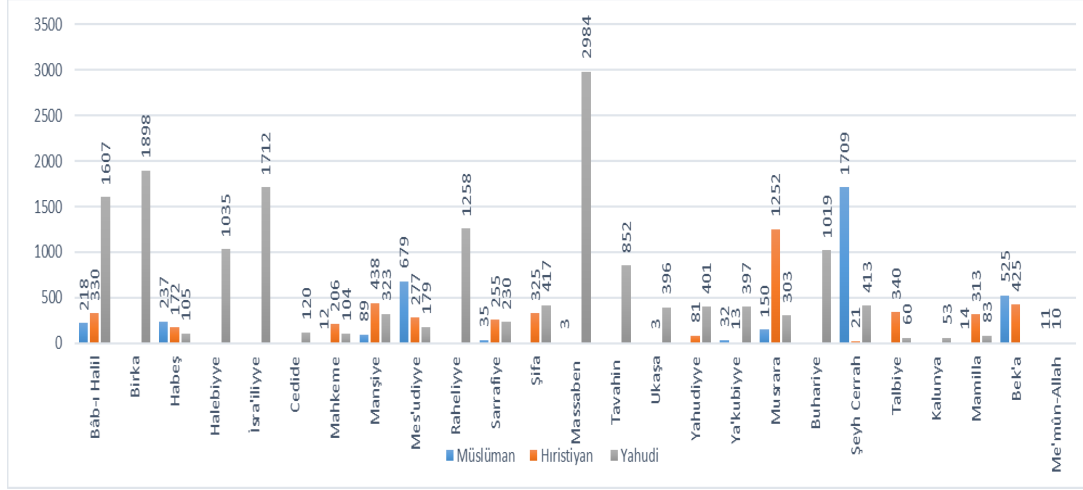
Grafik 1: 1905-17 Sayımına Göre Suriçi Mahallelerde Dini Mensubiyete Göre Nüfus Yoğunluğu (Bireyler Üzerinden)²⁵



1860'lı yıllara kadar Kudüs'teki yerleşim alanları surlarla çevrili bölgeyle sınırlıyken, bu tarihten sonra surların dışında yeni mahalleler oluşmaya başlamıştır. Suriçi mahallelerin aksine, surdışı mahalleler mekânsal organizasyon açısından daha belirgin bir şekilde etnik ve mezhepsel ayrışma göstermiştir. Örneğin, Tavahin, Birka, İsrâ'iliye, Ukaşa, Cedide ve Halebiye mahallelerinde yalnızca Yahudiler yaşamaktadır (bkz: Grafik 2). Bunun temel nedeni, 1882-1904 yılları arasındaki birinci göç dalgası ve 1904-1914 yılları arasındaki ikinci göç dalgası ile Avrupa ve Rusya'dan göç eden Aşkenaz Yahudilerinin, suriçi alanda yeterli yer bulunmaması nedeniyle surların dışına yeni mahalleler kurarak buralara yerleşmesidir.

²⁵ 1882-1905, 1905-14 ve 1914-17 yıllarında yapılan nüfus sayımlarının sonucunda oluşan Kudüs Nüfus Defterleri, bölgenin demografik ve sosyal yapısını çözümlemeye önemli bir kaynaktır. İsrail Devlet Arşivlerinde bu sayımlara ait tüm Filistin bölgesini kapsayan yaklaşık 500 adet Nüfus Defteri mevcuttur. Bu defterlerden 67'si Kudüs kent merkezine aittir. Campos, "Placing Jerusalem in the History of Jerusalem: The Ottoman Census (sicil-i nüfus) as a Historical Source", *Ordinary Jerusalem 1840-1940 Opening New Archives, Revisiting a Global City*, ed. Angelos Dalachanis-Vincent Lemire, (Leiden-Boston: Brill, 2018), 25; Defterler için bkz: İsrail Devlet Arşivi (bundan sonra İ.D.A kısaltmasıyla) *Nüfus Defterleri*, R. 1321-1328 / M. 1905-1913.

Grafik 2: 1905-17 Sayımına Göre Surdışı Mahallelerde Dini Mensubiyete Göre Nüfus Yoğunluğu (Bireyler Üzerinden)



Görüldüğü üzere, Osmanlı nüfus kayıtları Avrupalılar tarafından hazırlanmış Kudüs kent haritalarında tasvir edilen parçalanmış ve tamamen homojen bir kentsel yapının (bknz: Harita 1-2) yanlış bir yaklaşım olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Toplumsal ayrışma iddialarını değerlendirmek için kent sakinlerinin günlük yaşamda bir araya gelip etkileşimde bulunduğu, toplumsal dokunun şekillendiği bir kent merkezinin varlığı ya da yokluğu, üzerinde durulması gereken bir diğer konudur. Hiç şüphesiz Kudüs çarşısı, kentin kadim merkezi, ortak buluşma ve etkileşim noktasıdır. Yafa Kapısı'ndan başlayarak Harem-i Şerif'in Silsile Kapısı'na kadar uzanan çarşı, kuzeyde Şam Kapısı'na ve güneyde Davud Kapısı'na doğru dallanarak kentin dini mekânlarına erişim sağlayan bir yol ağı da oluşturmuştur.²⁶

Fotoğraf 1: Şam Kapısı Önündeki Dükkanlar (1918)²⁷



²⁶ Yehoshua Ben-Arieh, *Jerusalem in the 19th Century: The Old City*, (New York: St. Martin's Press, 1984), 46-49.

²⁷ The Australian State Library; <https://collection.sl.nsw.gov.au/digital/7ZAG0QeMo4Kyl> (Son erişim tarihi: 24.19.2024)

Kudüslü Müzisyen Vasıf Cevheriye (1897-1973) anılarında Şam Kapısı'nın iç kısmındaki çarşıda farklı mezheplerdeki arpa tüccarlarının, yoğurt, peynir, süt, fındık, helva, un, et ve tütün satıcılarının bir arada çalıştıklarını; yine farklı dinlerden kişilere ait kahvehanelerin, sabun atölyelerinin, kasap, fırın, bakkal, kebab ve berber dükkanlarının yan yana bulunduğunu aktarmaktadır. Örneğin bir Katolik Hristiyan olan Ebu Davud'un berber dükkanının solunda Müslüman Hasan Hamis'in fırını, biraz ilerisinde de Ortodoks Hanna el-Halebi'nin çamaşır dükkanı vardır. V. Cevheriye'nin anlatısı eski kentin kalbinde yer alan kadim çarşıda da mezhepsel bir ayrışmanın söz konusu olmadığını göstermektedir.²⁸ Keza Yahudi cemaatinin liderlerinden David Yellin (1864-1941) de 1896'da çarşıda bulunan üç yüz dükkândan ellisinin Yahudilere ait olduğunu ve çoğunlukla deriden imal edilmiş ürünler sattığını ifade etmiştir.²⁹

Kudüs çarşısı sadece ticaretin yapıldığı yer değil, aynı zamanda farklı dini ve etnik grupların bir araya gelerek ortak yaşam kültürünü tecrübe edip geliştirdikleri alanlardı. Özellikle dini bayramlar ve törenler, çarşıların hareketliliğini artıran önemli etkinlikler arasında yer alıyordu.³⁰ Müslüman toplulukları bir araya getiren Nebi Musa Ziyareti³¹, Hristiyanları buluşturan Palmiye Pazarı³² (Palm Sunday) ile Yahudilerin kutladıkları Pesah Bayramı³³ gibi dini etkinlikler, yalnızca çarşıları değil, Kudüs'ün sokaklarını da

²⁸ Tamari and Nassar, *The Storyteller*, 33-35.

²⁹ Menachem Klein, *Lives in Common: Arabs and Jews in Jerusalem, Jaffa and Hebron* (New York: Oxford University Press 2014), 25.

³⁰ Dror Ze'evi, *Kudüs, 17. Yüzyılda bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, çev. Serpil Çağlayan (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 30-31.

³¹ Eriha'nın kuzeyinde, Musa Peygamber ile ilişkilendirilen mescide yapılan yıllık hac ziyareti sırasında binlerce Müslüman hacı bir araya gelirdi. Nebi Musa ziyaretinin kökeni, yerel geleneklere göre Eyyûbi Sultanı Selahaddin'e dayandırılmaktadır. Selahaddin, Haçlıların 1187'deki yenilgisinden sonra Hristiyanların Kudüs'teki kutsal mekânları ziyaret etmelerine izin vermiş, buna karşılık, Kudüs'ten Nebi Musa türbesine bir hac ziyareti başlatmıştır. Ziyaret, Memlük Sultanı Baybars'ın emriyle 1268'de inşa edilen türbe etrafında şekillenmiş ve zamanla Harem-i Şerif'teki dini toplanmalarla birleştirilmiştir. Kudüs'ün ileri gelenlerinden olan Hüseyini ailesi, vakıf gelirleriyle festivalin düzenlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Menachem Klein, "Joint Jewish and Muslim Holy Places, Religious Beliefs and Festivals in Jerusalem between the Late 19th Century and 1948", *Religions*, 9/220 (2018), 4-5; Tamari and Nassar, *The Storyteller of Jerusalem*, 52.

³² Palm Sunday, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesinden bir hafta önce Kudüs'e gelişi anısına Hristiyanlar tarafından her yıl kutlanır. Hz. İsa'nın Kudüs'e girişini karşılayan halk, onu methiyeler söyleyerek ve ellerinde palmiye dalları sallayarak karşıladığından, bugün "Palmiye Pazarı" adıyla anılmıştır. Palmiye dalları, o dönemde çöldeki vahalarda güvenliğin ve sığınmanın sembolü haline gelmiştir. Bu nedenle, Hz. İsa'ya olan sevgiyi ve ona duyulan bağlılığı ifade etmek amacıyla Kudüs halkı, ellerindeki dalları yere sererek ona sadakatlerini göstermişti. Emrullah Kaleli, "Palmiye Dalı Taşıyanlar ve Silahlı Hacılar", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7/33, 326 (325-340).

³³ Pesah Bayramı, İsrail oğullarının Mısır'dan çıkışıyla ilgili olayların anısına kutlanır. Manevi ve fiziksel kurtuluşu simgelediğinden "Özgürlük Bayramı" olarak da adlandırılır. Pesah, aynı zamanda Hac bayramı olarak kabul edilir. Bayram süresince, yalnızca mayasız ekmek tüketilmesi gerektiği için "Hamursuz Bayramı" olarak da bilinmektedir. Şevket Özcan, "Yahudilikte Pesah (Fısıh) Bayramı: Ritüeller ve Semboller Bağlamında Fenomenolojik Bir İnceleme", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11/61, 1206-1214; Eldar Hasanoğlu ve Nuh Arslantaş, *Kudüs: Vahiyle Kutsanan Şehir*, (İstanbul: alBaraka Yayınları, 2021), 510.

canlandırıyordu. Bu tür etkinlikler, kentin çokkültürlü yapısını pekiştirerek farklı inanç gruplarının uyum içinde bir arada yaşadığını ortaya koymaktadır. Çarşıların yanı sıra hanlar, kahvehaneler, hatta çeşme ve sarnıç gibi sosyal alanlar da toplumun farklı kesimlerini bir araya getiriyordu. Bu tür mekânlar, yalnızca günlük işlerin yürütüldüğü yerler değil, aynı zamanda sohbet, ticaret ve sosyalleşme için kullanılan ortak alanlardı. Öte yandan, sur dışındaki mezarlıklar da anma törenleri ve dua alanları olarak toplumsal etkileşim açısından önemliydi.³⁴

Fotoğraf 2 ve 3: Kudüs Kahvehaneleri³⁵



Hiç şüphesiz siyasi iktidarın kentsel düzene yaklaşımı kadar, toplumun bünyesinde taşıdığı dini ve kültürel miras da kentlerin mekânsal organizasyonunda önemli bir rol oynar. Tarih boyunca din, özellikle antik ve Ortaçağ kentlerinde, fiziki düzenin temel belirleyicisi olmuştur. Tıpkı İslam şehirlerinin cami merkezli külliye etrafında gelişmesi gibi, erken Hristiyan kentlerinde de genellikle kilise ya da katedraller odak noktası olmuş, modern dönemde sekülerleşme ile birlikte ticari ve finansal merkezler öne çıkmıştır.³⁶ Kudüs gibi dini ve tarihi önemi büyük kentlerde, Harem-i Şerif çevresi yüzyıllar boyunca kentin esas merkeziydi, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı modernleşmesiyle

³⁴ Ruth Kark, "The Traditional Middle Eastern City: The Cases of Jerusalem and Jaffa During the Nineteenth Century," *Zeitschrift des Deutschen Palastina-Vereins* (1953-), B. 97, H. 1 (1981), 104.

³⁵ Fotoğraf 2: Library of Congress, Israel, <https://www.loc.gov/item/2019695549/> (Son erişim tarihi 05.01.2025), Fotoğraf 3: The National Library of Israel, Avner Collection, Félix Bonfils (1831-1885), https://www.nli.org.il/he/images/NNL_ARCHIVE_AL997009563375005171/NLI (Son erişim tarihi 23.12.2024).

³⁶ Natasha Thomas Camhi, "The Manipulation of Sacred Places: The Role of Jerusalem's Temple Mount in the Construction of Identity," *History*, (2012), 1.

birlikte merkez, siyasi ve ekonomik etkenlerle batıya kaydı.³⁷ 1880'lerde Yafa Kapısı ve çevresi, ikinci bir kent merkezi olarak ortaya çıktı. Yafa Kapısı bölgesindeki yeni merkez, Kudüs'ün kadim çarşısı gibi, mezhepsel ayrımların olmadığı, kozmopolit ve ortak paylaşımlı bir alan halinde şekillendi³⁸ ve suriçi kent ile yeni inşa edilen yapıları birbirine bağlayan bir işlevi yerine getirdi. Bu süreçte, kentin güvenliğine dair yapılan reformlar ve askeri yapıların dönüşümü de önemli bir rol oynamıştır. Kudüs bilindiği üzere çöl hududunda bulunduğundan tarih boyunca bedevi saldırılarına açık bir konumdaydı. Bu nedenle, günümüzde bile ayakta kalan surlar, kentin savunmasında kilit bir rol üstlenmiştir. Ancak Tanzimat reformları çerçevesinde 1844'te Zaptiye, 1845'te Polis Teşkilatı'nın kurulması, kentin güvenliğini önemli ölçüde sağlamış, dolayısıyla Kudüs'teki kadim surların askeri işlevini kaybetmesine neden olmuştur.³⁹ Kentteki modernleşme süreci, Yafa Kapısı önündeki trafiğin artmasına yol açmış; böylece 1870'lerden itibaren suriçine giriş-çıkışı sağlayan kapıların günün her saati açık tutulmasına karar verilmiştir. Savunma işlevinin sona ermesiyle birlikte, Yafa Kapısı'ndaki kale burcu sadece Ramazan ayında top atma amacıyla kullanılmıştır, bu da kalenin askeri fonksiyonunun sona erdiğinin diğer işaretidir.

Yüzyıllar boyunca yürürlükte kalan Osmanlı kale nizamnamelerine göre, surlara bitişik alanlarda herhangi bir yapı inşa edilmesi yasaktı. 26 Kasım 1857 tarihli bir belgede, Kudüs ve Yafa'daki kalelerin burçlarına yakın bölgelerde yapılan inşaatların durdurulması istenmiştir. Bu nizamnameye göre, kale burçlarına içeriden 25 zira (yaklaşık 19 metre) ve dışarıdan 2.500 zira (yaklaşık 1.900 metre) mesafede yapılaşmaya kesinlikle izin verilmemekteydi.⁴⁰ Ancak artan nüfus ve yerleşim alanı ihtiyacı, katı kuralların zamanla esnetilmesine yol açmıştır. 1888 yılı itibarıyla, Kudüs surları "asar-ı atika" ilan edilmiş olsa da tarihi dokunun korunması şartıyla surlara bitişik alanlarda yapılaşmaya göz yumulmuştur.⁴¹ Sur dışındaki kentin kuzey ve batı yönlü gelişimiyle özellikle Yafa Kapısı ve Şam Kapısı çevresinde yapılan ticari yapılar dikkat çekmektedir (bknz: Fotoğraf 1 ve 4). 1940'lı yıllarda (bkz. Plan 3) buradaki mülkiyet dağılımına bakıldığında çok önemli bir

³⁷ Yair Wallach, "Jerusalem between Segregation and Integration: Reading Urban Space through the Eyes of Justice Gad Frumkin," *Modernity, Minority, and the Public Sphere: Jews and Christians in the Middle East*, ed. S. R. Goldstein-Sabbah-H. L. Murre-van den Berg, (Leiden-Boston: Brill, 2016), 217.

³⁸ BOA, Yıldız Husisi Maruzat(Y..A...HUS), 409/55, 13 Rebîü'l-evvel 1318 / 11 Temmuz 1900; Dahiliye Mektubi Kalemî (DH.MKT), 2385/155, 10 Rebîü'l-âhîr 1318/ 7 Ağustos 1900; Adam Abu Sharar, "The Shop at Bab al-Khalil", *Jerusalem Quarterly*, 15, (Kış 2002), 32-33; Yair Wallach, "Jerusalem's Lost Heart: The Rise and Fall of the Late Ottoman City Centre", *Urban Neighbourhood Formations: Boundaries, Narrations and Intimacies*, ed. Hilal Alkan-Nazan Maksudyan, Routledge, (London: 2020), 145; Wallach, "Jerusalem between Segregation," 229.

³⁹ 1840'lı yıllara kadar kentin sur kapıları geceleri kapatılırken bu tarihten itibaren bir kısmı gündüz saatlerinde daha uzun süre açık kalmaya başlamıştır. 1860'ların sonlarından itibaren ise gece ve gündüz olmak üzere tamamen açık bırakılmıştır. BOA, Meclis-i Vala (MVL), 1061/29, 10 Şevval 1282 / 26 Şubat 1866; MVL, 1061/42, 25 Şevval 1282 / 13 Mart 1866.

⁴⁰ BOA, Sadaret Mühimme Kalemî Evrakı (A.)MKT.MHM) 120/91, 8 Rebîü'l-âhîr 1274 /26 Kasım 1857.

⁴¹ BOA, DH.MKT., 1536/71, 20 Zî'l-hicce 305/ M. 28 Ağustos 1888.

bölümünün Rum Ortodoks Kilisesi'ne ait olduğu, bir kısmının da Filistin hükümeti mülkiyetinde gösterildiği anlaşılmaktadır. Filistin Hükümeti mülkiyetinde gösterilen yapıların büyük ölçüde eski Osmanlı idari kurumlarına ait olduğu düşünülmektedir.

Fotoğraf 4: Yafa Meydanı, Sebil ve Saat Kulesi (1910)⁴²



Osmanlı döneminde, kentin kamusal alanlarında, halkın karşılıklı ilişkiler kurduğu ve günlük etkileşimlerde bulunduğu bir toplumsal yapı mevcuttu. Bu nedenle, ortak bir toplumsal kimliğin var olmadığını düşünmek doğru değildir. Ancak İngiliz Mandası döneminde, şehircilik anlayışındaki değişimler bu toplumsal dokuyu önemli ölçüde etkilemiştir. Günümüzde Kudüs'ü ziyaret eden herkesin kolayca fark edebileceği gibi kentte ayrılmış iki merkez bulunmaktadır: Biri Yahudi iş merkezi olarak tanımlanan Yafa Kapısı, diğeri ise Filistinlilerin gündelik ticaretlerini sürdürdükleri Şam Kapısıdır. Bu ayrışmanın kökeni Osmanlı dönemi sonrası İngiliz Mandası idaresiyle başlamış ve 1930'lu yıllardan itibaren belirgin bir şekilde gözlemlenebilir hale gelmiştir.⁴³

⁴² Library of Congress, Israel, <https://www.loc.gov/resource/matpc.06540/> (Son erişim tarihi 21.07.2023)

⁴³ Yair Wallach, "Jerusalem's Lost Heart The Rise and Fall of the Late Ottoman City Centre." *Urban Neighbourhood Formations Boundaries, Narrations and Intimacies*, Ed. Alkan, H., Maksudyan, (N. New York: Routledge, 2020).

2. Kudüs'te İngiliz Emperyalizmi ve Şehircilik

1917 yılının Aralık ayından itibaren Kudüs ve çevresinin İngilizlerin yönetimine geçmesi, yalnızca bir rejim değişikliği değil, aynı zamanda kentin siyasi ve kültürel dinamiklerinde köklü bir dönüşümün başlangıcıdır. Bu süreç, Kudüs'teki toplumsal kimliklerin yeni ve çatışmalı biçimde şekillenmesine zemin hazırlamıştır.⁴⁴ İngiliz yönetimi, Osmanlı döneminde farklı topluluklar arasındaki karşılıklı ilişkiler ve ortak kentlilik bilinci üzerine kurulu sosyal dokuyu göz ardı ederek, bölgenin nüfusunu birleşik bir toplum olarak değil, Yahudiler, Müslümanlar ve Hristiyanlardan oluşangruplarla ayrıştırılmış bir yapı olarak ele almıştır. İngiliz yönetim anlayışı, tarihsel toplumsal bağları zayıflatmış ve yerel cemaatlere dair ortak hafızayı parçalayarak etkisizleştirmiştir. Bu dönemde İngilizler, Kudüs'ü yalnızca dini ve tarihi önemine odaklanan bir yaklaşımla ele almakla kalmamış, aynı zamanda kenti kendi emperyal vizyonlarının bir yansıması olarak tahayyül etmişlerdir.

İngilizlerin Kudüs kentine dair emperyal vizyonlarının oluşmasında, 19. yüzyıl başlarından itibaren ortaya çıkan coğrafi keşif çalışmalarının, özellikle Avrupalılar tarafından çizilen şehir haritalarının rolü büyüktür. Avrupalıların Kudüs'e yönelik ilk coğrafi araştırmaları 18. yüzyıl ortalarında başlamış, 1830'lardan sonra ise bu çalışmalar belirgin bir hız kazanmıştır. İlk aşamada, yöntem ve kapsam bakımından genel nitelikli olan bu çalışmalar bireyler ya da küçük gruplar tarafından başlatılmış, ancak 1830'lı yıllardan itibaren çoğunlukla siyasi iktidarların desteğiyle kurulan dini örgütler ve araştırma kurumları tarafından yürütülmüştür. Başta İngiltere olmak üzere, Fransa, Almanya, Rusya ve Amerika'dan gönderilen din adamları, misyonerler ve akademisyenler bu çalışmaların başlıca aktörleri olmuştur. Yüzyıl ilerledikçe keşif maksatlı incelemeler yerini programlı araştırmalara bırakmıştır.⁴⁵ Modern ölçüm yöntemlerine dayanmasına karşın, 19. yüzyılda hazırlanmış Kudüs haritaları kentin iki boyutlu görüntüleri ya da basit illüstrasyonlarından çok daha fazlasıdır. Her şeyden önce haritacı şehre fikirlerin ve ideallerin dönüştürebileceği bir alan olarak bakmaktadır. Avrupalıların 19. yüzyılda Kudüs için ürettikleri haritalar, Batılı bir imgelem doğrultusunda tasvirler ortaya koyar. Haritadaki yapılar bu amacın doğrultusunda oluşturulmuş mekanlar kümesidir. 19. yüzyılın kartografik kaynakları, Kudüs'ü sadece yukarıdan temsil etmenin değil, bu temsilleri dini ve siyasi bir anlatıya dönüştürmenin yoludur, dolayısıyla bu haritaların önemli bir çoğunluğunun ardışık olmayan birden fazla tarihsel döneme ait tarihsel anlatılar sunması şaşırtıcı değildir. İngilizlerin hazırladığı şehir haritalarındaki zamansallığı burayı kontrol etme arzusunun bir yansıması olarak ele alan, M. Talbot v.d. (2020), haritalardaki üslubun, seçimlerin ve bunlara ait etiketlerin, tarihsel İncil anlatılarına dair yeni anlayışlar ve etkileşimler yarattığını, ihmal edilmiş bir şehrin potansiyel

⁴⁴ Roberto Mazza, *Jerusalem from the Ottomans to the British* (London: I.B.Tauris, 2009).

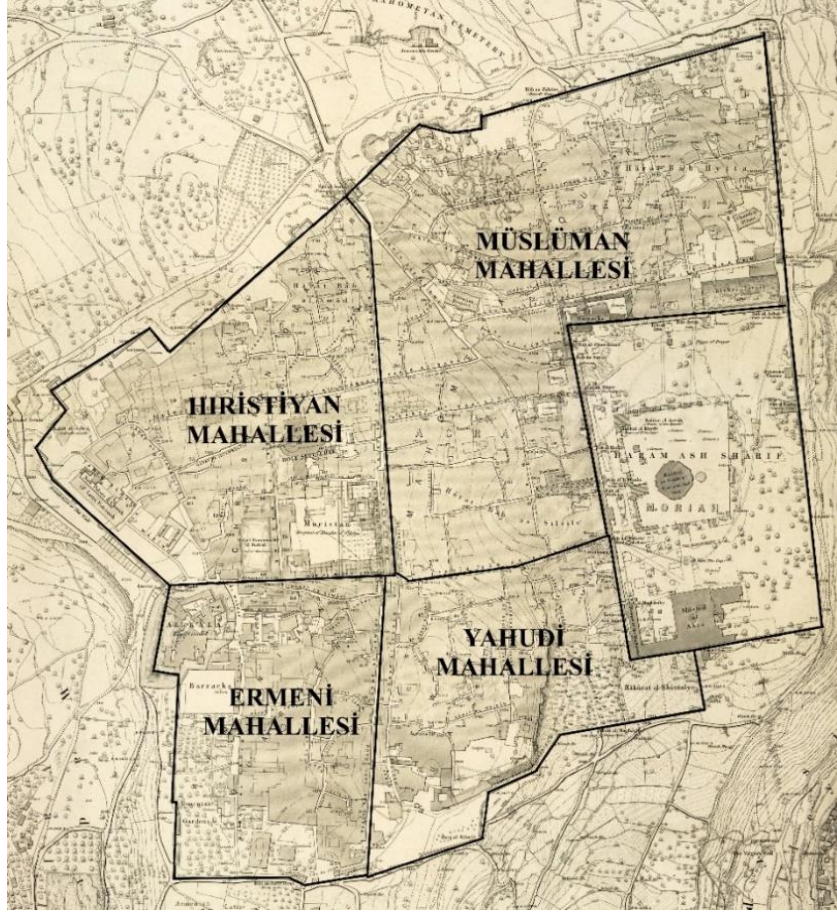
⁴⁵ Goren, H., Faehndrich, J., Schelhaa, B., *Mapping the Holy Land: The Foundation of a Scientific Cartography of Palestine*. (London: I.B.Tauris, 2017).

zenginliğine ve cazibesine dikkat çektiğini vurgulamakta; daha önemlisi bu imgelemin Kudüs'ü “doğru” sakinlerini bekleyen bir şehir olarak anlaşılmasına katkı sağladığını değerlendirmektedir. İlk örneklerden biri İngiliz ressam, mimar ve kâşif Frederick Catherwood'un (1799-1854) 1835 yılında hazırladığı haritadır. Haritada kentin surları dışında herhangi bir yapılaşmanın olmadığı görülmektedir. Bu husus kentin 1860'lı yıllardan itibaren batı ve kuzey yönünde gelişmeye başladığı bilgisini de destekler niteliktedir. Ayrıca haritada Yafa Kapısı'ndan batıya ve Şam Kapısı'ndan kuzeye doğru uzanan yol bağlantılarına dikkat çekilmektedir. F. Catherwood'un haritasının en önemli özelliği, suriçi kentin herhangi bir dini mensubiyete göre mahalle ayrımı olmaksızın bir bütün olarak tasvir edilmesidir. Avrupalılar tarafından Kudüs'ün dört mahalle şeklinde tasvir edilmesi, ancak 1850'li yıllardan sonra yaygınlaşacaktır. Bu tür çizimlere verilebilecek en tipik örneklerden biri İngiliz Korgeneral Charles Wilson'ın 1865 yılında hazırladığı plandır.

Harita 1: F. Catherwood'un 1835 Tarihli Haritası (Sadece Yahudi Mahallesi
İşaretlenmiştir)

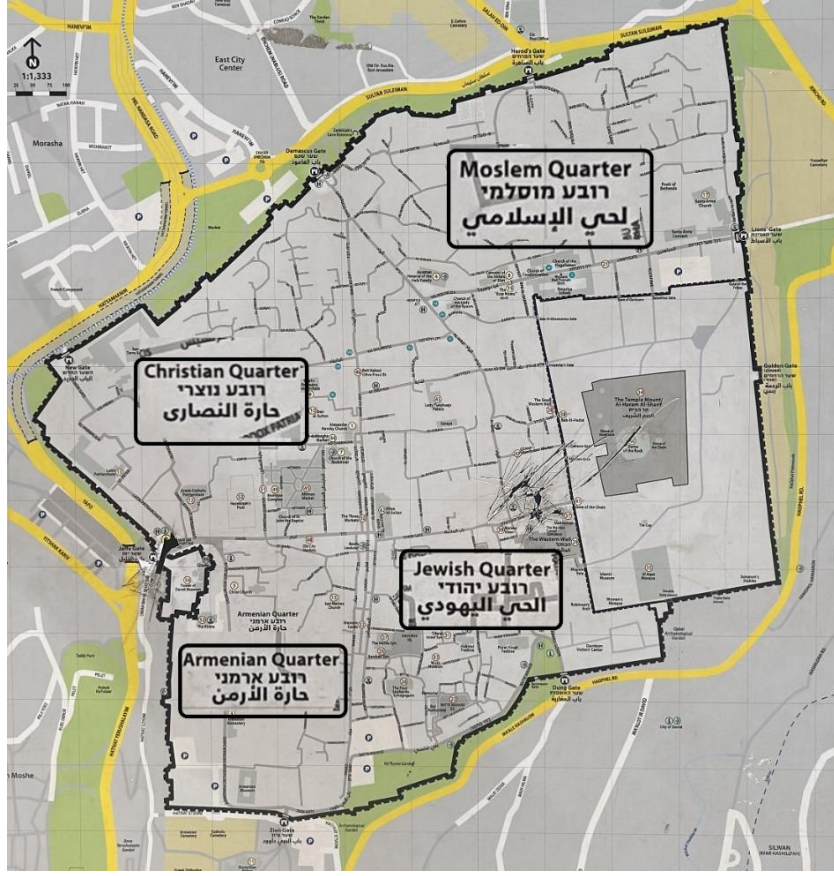


Harita 2: C. Wilson'ın 1865 Tarihli Haritası (Mahalle Ayrımı Gösterilmiştir)



19. yüzyılın ortalarından itibaren giderek sayısı artan kent haritalarında Kudüs'ün suriçi alanı dini mensubiyete göre dörde ayrılmakta, Harem-i Şerif bölgesi ise kentin Müslüman kesiminden bağımsız düşünülmekte, bu suretle bölünmüş ve parçalanmış bir kent resmedilmektedir. Dahası Müslüman yerleşiklere ait yapıların yanı sıra çoğulcu toplumun göstergesi olan pazar, kahvehane, tiyatro, park ve müze gibi yapıların haritalarda yer bulmaması dikkat çekicidir. Aynı şekilde, Osmanlı modernleşmesini yansıtan belediye, postane, karakol, kışla, idadi ve rüştiye gibi yapılara çizimlerde yer verilmemiştir. Kentsel alanın neredeyse boş bir alan olarak sunulması emperyalist yaklaşımların şekillendirdiği bakış açısının sonucudur. Kentin dört ayrı mahalle halindeki tasviri, sorgulanmaksızın defalarca tekrar edilerek kalıplaşmış bir yaklaşıma dönüşmüştür. Günümüzde dahi turistlere sunulan broşürlerde (bknz: Harita 3) bu yaklaşım devam etmektedir.

Harita 3: Günümüz Turistik Haritalarından Biri⁴⁶



19. yüzyıl kent haritalarındaki bu ayrıştırıcı yaklaşım, özellikle 11 Aralık 1917 tarihinde İngiliz General Allenby'nin Kudüs'e Yafa Kapısı'ndan girip kenti teslim almasıyla yeni bir boyut kazanmıştır. İngilizlerin uyguladıkları yönetim felsefesinin en belirgin niteliği olan ayrıştırıcı yaklaşım hiç şüphesiz Kudüs'te de kentin mekânsal kurgusunda yeni bir devir başlatmış, hatta kamusal alanlarda dahi izlenir hale gelmiştir. 1860'lı yıllardan itibaren Avrupalı haritacıların çizimlerinde tasvir edilen Kudüs imgesi, İngiliz emperyal politikaları sayesinde gerçeğe dönüşmeye başlamıştır. İngiliz sömürgeciliğinin ve yerel halkın ihtiyaçlarına uzak bir şehircilik anlayışının hâkim olduğu bu süreç, Kudüs'ün mekânsal dokusunu derinden etkilemiştir.

Kentteki idarî kurumların ve kamusal mekanların geliştirilmesine odaklanan Osmanlı modernleşme uygulamalarının tam aksine, İngilizlerin gözünde Kudüs kutsal mekanların ve abidevi ibadetgahların bulunduğu suriçi alan ile modern yerleşimlerin yayıldığı surdışı bölge olarak birbirinden ayrı iki farklı yerleşim alanından oluşur. İngiltere, suriçi kenti (Old City), "antik şehir" olarak muhafaza etmek isterken, diğer taraftan 19. yüzyılın son

⁴⁶ Diğer örnekler için bkz: <https://holylandguides.com/> (Son erişim tarihi: 01.04.2025).

çeyreğinden itibaren hızla büyümekte olan sur dışı kenti (New City) modern Avrupa şehircilik anlayışının uygulama alanı olarak görmüştür. Bu doğrultuda Kudüs için William McLean (1918), Patrik Geddes (1919), Charles Robert Ashbee (1922) ve Henry Kendal (1944) tarafından dört ayrı şehirleşme planı hazırlanmıştır. Bahsi geçen bu planların ortak paydadaki amacı, sur içindeki kadim kentin sur dışındaki yeni yerleşim alanlarından “yeşil kuşak” ile ayrılması, böylece kentin ikiye bölünmesidir. İngiliz yönetiminin kolonilerinde sıkça karşılaşılan yeşil kuşak (green belt) uygulaması ile kentlerin belirli bölgelerini açık alanlarla çevreleyerek yerel halkın hareketlerinin kontrol altına alınması, Avrupa kökenli nüfus ile yerli topluluklar arasında fiziksel bir ayırım oluşturulması amaçlanmıştır. Örneğin, Hindistan’daki Yeni Delhi’nin planlamasında, İngiliz Mimarlar Edwin Landseer Lutyens ve Herbert Baker tarafından benzer bir model uygulanmıştır. Kentin planlamasında geniş yeşil alanlar ve açık koridorlar, yönetici elitin yaşadığı bölgeler ile yerel halkın yaşadığı mahalleler arasında bir tampon bölge oluşturacak şekilde kullanılmıştır.⁴⁷ Bu tasarım, İngiliz yönetiminin kent mekânını hiyerarşik olarak düzenleme ve kontrol etme isteğinin bir parçasıdır.

İngiliz Mandası döneminde hazırlanan Kudüs kent planlarında da sur içi ile sur dışı arasındaki mekânsal ayrışmayı derinleştiren bu anlayışın benimsendiği görülmektedir. Aşağıda açıklanacak olan İngiliz Mandası kent planlarında Osmanlı döneminde iç içe geçmiş sosyal yapıya sahip olan kentin aksine muhafaza edilmesi gereken durağan bir tarihî miras alanına ve modernleşmenin uygulandığı sur dışı bölgeye ayrılmıştır. Bu ayırım, yalnızca mekânsal değil, aynı zamanda toplumsal ve yönetsel bir bölünmeyi de beraberinde getirmiştir. İngilizlerin Kudüs üzerindeki yönetim anlayışı, sömürge şehirlerinde sıkça karşılaşılan “böl ve hükmet” amacına hizmet eden sömürge tekniğinin bir uzantısıdır. 1917’de kurulan İngiliz Manda rejimi, tıpkı ilk şehir haritalarında olduğu gibi, kent halkını dini mensubiyetlerine göre sınıflandırmış ve yerel yönetim mekanizmasını bu sınıflandırmaya göre şekillendirmiştir. Böylece haritalarda tasvir edilen ayrıştırma yaklaşımı fiziksel ve yönetsel olarak hayata geçirilmiş ve haritalarda tahayyül edilen yapı büyük ölçüde gerçeğe dönüştürülmüştür. Bu çerçevede, İngilizler yalnızca şehir planlaması yapmamış, aynı zamanda mekânsal ayrışımı toplumsal düzenin temel bir unsuru haline getirmiştir.

Surların hemen bitişiğindeki alanda her türlü yapılaşmanın yasaklanarak, kentin çevresinde doğal bir park oluşturulması, suriçi alanın kutsal alanlardan ibaret bir “açık hava müzesi” haline getirilmesi istenmiştir. Aslında bu düşünce Theodor Herzl tarafından 1902 yılında ortaya atılmıştır. Sur içindeki yaklaşık bir kilometrekare alana sahip kadim Kudüs kentini uluslararası bir bölge ilan etme planını öneren T. Herzl’e göre; “*Antik ve kutsal kentin tamamı günlük trafikten arındırılmalıdır. Her inanç tarafından saygı gören bu*

⁴⁷ Anthony D. King, *Colonial Urban Development: Culture, Social Power and Environment*, (London and New York: Routledge, 1976).

surların içinde, dağınık ve gürültücü seyyar satıcılar yasaklanmalıdır. Kentin çevresine işçi konutları ve ucuz evler inşa edilmelidir. Pazarlar kentin dışında uygun yerlere taşınmalıdır. Bu şekilde temizlenen eski kent, tüm inançların hayırsever ve dini kurumlarına bırakılacak ve onlar da bu alanı dostane bir şekilde aralarında paylaşacaklardır. Eski kent, mevcut tarzında yavaş yavaş yeniden inşa edilebilir. Ancak sağlıklı koşullar altında, modern ve zarif kentin zengin ortamına yerleştirilebilecek büyük bir mücevher olacaktır.”⁴⁸ T. Herzl’in bu yaklaşımı, “Eski Kudüs” ile “Yeni Kudüs” arasında keskin bir ayrım yapılması esasına dayanmaktadır.⁴⁹ Teodor Herzl’in sunduğu bu vizyon İngiliz manda yönetiminin kent planlarına da yansımıştır.

İngiliz manda rejiminin Kudüs’teki ilk şehirleşme planı I. Dünya Savaşı sona ermeden önce Mühendis William Hannah McLean (1877-1967) tarafından geliştirildi. W. McLean planında, Kudüs’ün “ortaçağ görünümünü” korumak amacıyla yeniden düzenlenmesini hedefliyor ve şehir yerleşim alanını dört ayrı bölgeye ayırıyordu. Birinci bölge yeni inşaatların yasak olduğu sur içi kentti; ikinci bölge, hemen sur çevresinde yeşil bir kuşak oluşturulmasıyla ortaya çıkıyordu. Böylece kuşak içinde yapılaşma tamamen yasaklanarak sur içi ve dışı arasında keskin bir sınır çiziliyordu. İngiliz sömürgelerindeki kent yerleşimlerinde sık sık görülen bir uygulama olan “yeşil kuşak” (green belt), görünürde kentsel gelişimi kontrol etme amacına hizmet ediyorsa da gerçekte birbirinden kopuk bölgeler yaratıyordu. Aynı planda kentin kuzeyi ve batısı yeni yerleşimlere açılan üçüncü ve dördüncü bölgeler olarak düzenlenmişti.⁵⁰

İngiliz manda yönetimi boyunca Kudüs için birçok şehirleşme projesi gündeme geldi. Bu projeler, sömürge bölgelerinde görev yapmış deneyimli mühendisler ve plancılar tarafından geliştirildi. Siyonist Komisyon’un daveti üzerine İngiliz manda yönetimine danışmanlık yapmak üzere Hindistan’dan Kudüs’e gelen Patrick Geddes (1854-1932), bu süreçte etkili isimlerden biriydi.⁵¹ Siyonist Komisyon⁵², Filistin’e yerleşen Yahudi halkının ulusal evini kurma hedefine yönelik olarak İngiliz yönetimiyle iş birliği yaparak bölgedeki şehirleşme ve yerleşim politikalarına doğrudan etki etmiştir. Özellikle Kudüs ve çevresindeki şehir planlama projelerinde, önemli bir rol üstlenmiş, şehir plancılarını bölgeye davet ederek yerleşim alanlarının planlanmasında etkili olmuştur.⁵³ Patrick Geddes de Siyonist Komisyon’un danışmanı olarak Kudüs’te şehirleşme ve yerleşim

⁴⁸ *Zionist Writings*, Herzl, Vol. 2, 1890-1904 “The Zionist deputation in Palestine,” (New York: Herzl Press, 1975).

⁴⁹ Sufian Abu Zaida, “‘A Miserable Provincial Town’: The Zionist Approach to Jerusalem from 1897-1937”, *Jerusalem Quarterly*, 32, (Autumn 2007), 76.

⁵⁰ Rana Barakat, “Urban Planning, Colonialism, and the Pro-Jerusalem Society,” *Jerusalem Quarterly*, no. 65 (2016), 26-27; Elisha Efrat and Allen G. Noble, “Planning Jerusalem,” *Geographical Review*, 78/4, (1988), 392.

⁵¹ Noah Esther Hysler Rubin, “Geography, Colonialism and Town Planning: Patrick Geddes’ Plan for Mandatory Jerusalem,” *Cultural Geographies*, 18/2 (2011), 231-248.

⁵² Siyonist Komisyon, 1897’de Basel’de yapılan Siyonist Kongresi’nde kurulan ve Filistin topraklarında Yahudi yerleşimlerini desteklemeyi amaçlayan bir organizasyondur.

⁵³ Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, (Oxford: Oneworld, 2006).

düzeni üzerinde düşünceler geliştiren ve bu bağlamda projeler öneren önemli bir şehir plancısı olarak öne çıkmıştır.

1918 yılında İngiliz Mandası yönetimi tarafından Kudüs'ün tarihi dokusunu korumak amacıyla Pro-Jerusalem Society kurulmuştur. İngiliz Askeri Valisi Ronald Storrs ve Mimar Charles Robert Ashbee tarafından kurulan bu komisyonun üyeleri arasında Filistin Yüksek Komiseri Sir Herbert Samuel, Başmüftü, Rum ve Ermeni Patrikleri, Yahudi Cemaati Başkanı, Siyonist Komisyon Başkanı, Kudüs Belediye Başkanı ve eski Belediye Başkanı Musa Kazım Paşa el-Hüseyni gibi dikkat çekici isimler yer almıştır.⁵⁴ Bu çeşitlilik, toplumun farklı dini ve toplumsal kesimlerinin Kudüs'ün korunması ve geliştirilmesi için bir araya geldiğini göstermektedir. Pro-Jerusalem Society, özellikle kent surlarının ve kapılarının restorasyonuna öncülük etmiş, surlara bitişik olarak inşa edilen yapıları temizlemeyi ve bu alanları koruma altına almayı hedeflemiştir. Bu doğrultuda 1922'de sur içindeki kent "tarihi sit alan" olarak ilan etmiştir.⁵⁵ Pro-Jerusalem Society'nin faaliyetleri kapsamında hazırlanan Charles Robert Ashbee'nin 1922 tarihli şehirleşme planı, kentin mekânsal düzenlenmesine yönelik ilk girişim olmasıyla dikkat çekmektedir. Sanat Tarihçisi Inbal Ben-Asher Gitler, C. R. Ashbee'nin planını Kudüs'ün mekânsal organizasyonunu hem fiziksel hem de sosyal düzeyde birleştirici bir anlayışla ele alma çabası olarak tanımlamaktadır. Yine I. B. Gitler'e göre, C. R. Ashbee, kadim kentin çevresinde yeşil kuşak sistemini önerirken, yalnızca bir koruma alanı olarak değil, aynı zamanda kent sakinlerinin ve farklı toplulukların bir araya gelmesini teşvik eden "geçirgen bir alan" olarak tasarladığını ileri sürmektedir.⁵⁶ Halbuki Ashbee'nin önerdiği yeşil kuşak, sur içi ve dışı arasındaki bağları organik bir şekilde pekiştirmektense, bu iki bölgeyi keskin bir şekilde ayıran bir sınır işlevi görmektedir. Nitekim sonraki gelişmeler, Ashbee'nin "yeşik kuşak" anlayışının, uygulamada toplumsal ve mekânsal ayrımları pekiştiren bir strateji haline geldiğini göstermektedir.

Kent surlarının 1927 depreminde ciddi hasar alması restorasyon projelerine öncelik verilmesini sağlamıştır. Pro-Jerusalem Society, bu restorasyon sürecinde lider bir rol üstlenmiş, ancak zamanla yetersiz maddi kaynaklar ve yönetim sorunları nedeniyle faaliyetlerini sürdürememiş ve 1934'te tamamen dağılmıştır.⁵⁷ 1929 yılı itibarıyla bu görevler, Eski Eserler Dairesi'ne (the Department of Antiquities) devredilmiştir. 1929'da hazırlanan kapsamlı bir plan doğrultusunda surların ve kapıların korunması, surlara bitişik olarak inşa edilmiş "istenmeyen" yapıların temizlenmesi, ayrıca yeni yapılaşmanın sınırlandırılması amaçlanmıştır. Kentin tarihi kimliğinin korunması için oluşturulması

⁵⁴ Harry Charles Luke and Edward Keith-Roach, eds., *The Handbook of Palestine*, (London: Macmillan & Co., 1922), 131-133.

⁵⁵ İngiliz Ulusal Arşivi, CO: 733-467-8.

⁵⁶ Inbal Ben-Asher Gitler, "Marrying Modern Progress with Treasured Antiquity: Jerusalem City Plans during the British Mandate, 1917-1948", *Traditional Dwellings and Settlements Review*, 15/1, (2003), 43-47.

⁵⁷ CO: 733-467-8, 1944; CO: 733-467-9, 1944-1945; Barakat, "Urban Planning," 31.

öngörülen yeşil kuşak bu planda da yer almaktadır (bkz: Plan 2). Daha önce Pro-Jerusalem Derneği tarafından başlatılan surların restorasyonu çalışmaları, genellikle mülk sahipleriyle istişare edilerek yürütülmüştü. Ancak bu plan, mülk sahiplerinin ilgisizliği gibi nedenlerle oluşabilecek engelleri aşmak için daha resmi bir yaklaşım benimsemiş ve sur çevresinde 210 dönümlük (yaklaşık 53 hektar) alanı koruma alanı ilan etmiştir.⁵⁸

Henry Kendall'ın 1944 tarihli planı ise daha modernist bir anlayış sergilemiş ve yoğun altyapı gelişimiyle kentin fiziksel dönüşümüne odaklanmıştır. Ancak bu plan, Ashbee'nin geçirgen kent düzenlemesine kıyasla daha kısıtlayıcı ve parçalı bir yapı sunmuştur. Özellikle konut bölgelerinin sınıflandırılması, evlerin büyüklüğüne getirilen sınırlandırmalar ve geleneksel yerleşim alışkanlıklarının göz ardı edilmesi, yerel dinamiklere duyarsız bir yaklaşım olarak eleştirilmiştir. Buna rağmen, H. Kendall'ın planındaki "doğa koruma alanı" olarak adlandırılan park sistemi, suriçi kenti yeni yapılaşmalardan ayırmak amacıyla önerilmiştir.⁵⁹ Ancak bu sistem de tıpkı C. R. Ashbee'nin planındaki gibi sakinler arasında entegrasyonu teşvik etmektense, daha çok kenti parçalama ve mekânsal ayrışmayı derinleştirme işlevi görme potansiyeli taşımaktadır.

Plan 2: 1929 Kudüs Kent Planı⁶⁰



Özel Sayı/Special Issue
2025
BY-NC-ND 4.0

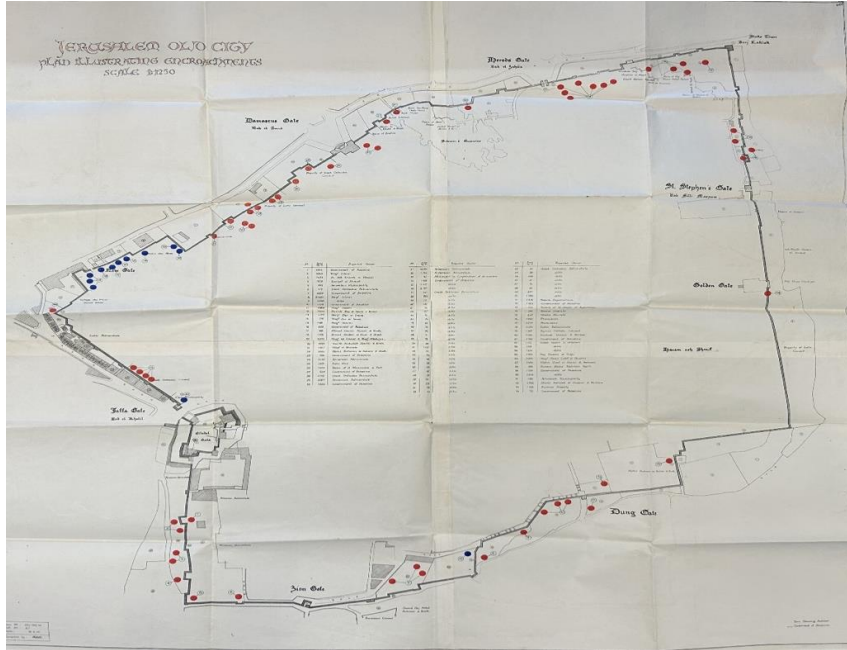
⁵⁸ 1929 planının daha ayrıntılı detayları için bkz: Henry Kendal, *Jerusalem, The City Plan; Preservation And Development During The British Mandate, 1918-1948*, (London: H. M. Stationery Off., 1948), 11-17.

⁵⁹ Inbal Ben-Asher Gitler, "Marrying Modern Progress," 47-50.

⁶⁰ Henry Kendal, *Jerusalem: The City Plan*, 16.

Henry Kendal'dan önce hazırlanan üç şehir planında dayer alan "yeşil kuşak" uygulaması, sadece öneri aşamasında kalmıştır. Ancak, modern şehircilik ilkelerini benimseyen H. Kendal, 1936 Şehir Planlama Yönetmeliği doğrultusunda bu öneriyi 1944'te hazırladığı planla hayata geçirmiştir. Kendisine danışmanlık yapan W. H. McLean, suriçi kentin yeniden inşası önerisinin son derece yanlış olduğunu, bu yaklaşımın Hükümet tarafından benimsenmesi halinde dini topluluklar, özellikle de Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında ciddi sorunlara yol açacağını söylemiştir. W. H. McLean'ın önceki planı temel alınarak yeni düzenlemeler eklenmiştir. Ancak Kendall, McLean'in 1918 planından farklı olarak, suriçi kentin surdışından koparılmasına ve Zeytin Dağı gibi çevresel alanların düzenlenmesine odaklanmıştır. Plan hazırlanmadan önce "Surlar Alt Komitesi (City Walls Sub-committee)" bir rapor hazırlanmıştır. Rapora göre surlara yapışık yapılar iki ana kategoriye ayrılmıştır (bknz: Plan 3) Birincisi (kırmızı kategori), duvarların içine veya yakınına yapılan geçici baraka, kulübe gibi yapıları, ikincisi (mavi kategori) ise genellikle kalıcı nitelikte olan, özellikle dini kurum gibi yapıları kapsamaktadır. Komite, bu surlara bitişik halde olan tüm yapıların acilen yıkılması gerektiğini önerirken, gecekondü sahiplerine tazminat vermek yerine alternatif konut sağlanmasını önermiştir. Bu doğrultuda Henry Kendal'ın hazırladığı 1944 tarihli kent planında acil yıkımı gerçekleşecek yapılar tek tek çizilmiş ve ayrıntılı bir mülk haritası hazırlanmıştır. Sur içindeki kadim kent ile sur dışında gelişen yapılaşma arasındaki bağ "Yeşil kuşak" ile kesilerek Kudüs'ün bir müze haline getirilmesi bu plan sonucunda gerçekleşmiştir.

Plan 3: Yıkılması Öngörülen Surlara Bitişik Yapıların Mülkiyet Planı (1944)



İngiliz yönetiminin Kudüs'te uyguladığı şehircilik normları kentin mekânsal organizasyonu ve toplumsal yapısı üzerinde son derece keskin kırılmaları tetiklemiştir. Nihayetinde kent planlama uygulamalarını tüm Kudüslüler için “modern bir şehir” vaadiyle yürütülmüş olsa da bu uygulamalar İngilizlerin ve Siyonistlerin çıkarlarını desteklerken Arap toplumunun gelişimini sınırlayan sonuçlar doğurmuştur. İngiliz yönetiminin getirdiği şehircilik normları, Osmanlı dönemi Kudüs'ünün çokkültürlü ve çoğulcu ortamıyla keskin bir tezat oluşturarak, topluluklar arasındaki ayrışmayı kurumsallaştırmıştır. Manda döneminde hazırlanan planlama uygulamaları, daha çok Arapların yaşadığı suriçi kent ile çoğunlukla Yahudilerin meskûn olduğu surdışı arasında keskin mekânsal ayrımlara yol açmıştır. İngiliz yönetiminin planlama anlayışı, kamusal alanları dahi belirli grupların kullanımına tahsis eden bir yapıya dönüşerek, farklı toplulukların bir arada yaşama ve etkileşimde bulunma kapasitelerini büyük ölçüde zayıflatmıştır.

Fotoğraf 5 ve 6: Kentin Surlarına Bitişik Yapıların Yıkımı: Yafa Kapısı ve Şam Kapısı (1944)⁶¹



İngiliz Mandası döneminde kamusal mekânların anlamı, işlevi ve toplumsal yaşamdaki yeri de dönüşüme uğramıştır. Kentin bazı kamusal alanları, toplulukların ortak kullanım alanları olmaktan çıkarak belirli grupların hakimiyetinde algılanan bölgelere

⁶¹ Fotoğraf 5: Matson Photo Service, photographer. (1944) *Demolition at Jaffa Gate to clear city wall. July. Jerusalem, 1944. July.* [Photograph] Retrieved from the Library of Congress, <https://www.loc.gov/item/2019694857/> (Son Erişim Tarihi: 29.12.2024); Fotoğraf 6: American Colony, Photo Department, photographer. (1937) *Tearing down shops in front of Damascus Gate Sept. Jerusalem, 1937. Sept.* [Photograph] Retrieved from the Library of Congress, <https://www.loc.gov/item/2019707372/> (Son Erişim Tarihi, 24.10.2024).

dönüştürmüştür.⁶² Böylece mekânsal ayrışma daha görünür hale gelirken, toplumsal bölünmeler fiziksel alanlara da yansımıştır. İngilizlerin “böl ve hükmet” stratejisi, mekânsal ayrımcılık politikalarında somut bir şekilde hayata geçirilmiştir. Bu strateji, kenti dini, mezhepsel ve etnik temellere göre sınıflandırarak, topluluklar arasındaki sınırları fiziksel ve idari anlamda derinleştirmiştir. Sömürgeci planlama anlayışı, genellikle kentsel gelişimi kontrol altında tutma ve yönetim kolaylığı sağlama gerekçesiyle savunulsa da bu uygulamalar esasen toplumsal ayrışmayı derinleştirmiştir. İngiliz Mandası yönetimi, 1917’den itibaren Kudüs halkını dini kimliklerine göre sınıflandırmış, yerel yönetim yapısını bu sınıflandırmaya uygun şekilde düzenlemiştir. 1830’lu yıllardan itibaren çizilen haritalarda tasvir edilen “ayrıştırma” yaklaşımı, fiili uygulamalara dönüşerek kentin mekânsal düzeninde kalıcı etkiler yaratmıştır.⁶³ Bu planlama anlayışı, Kudüs’ün tarihi boyunca gelişen çokkültürlü ve bütünlük yapısını bozarak, kentin sosyal dokusunda ciddi bozulmalara yol açmıştır.

Fotoğraf 7: Kudüs kent surlarını çevreleyen “Yeşil Kuşak” (2023)⁶⁴



⁶² Osmanlı hakimiyeti döneminde ortak bir kamusal mekân niteliği taşıyan Yafa Kapısı ve çevresinin, İngiliz Mandası döneminde Yahudi milliyetçiliğinin dönüştürdüğü bir mekân haline geldiğini ele alan bir çalışma için bkz: Yasemin Avcı, “Kudüs’te Toplumsal Ayrışmayı Mekân Üzerinden Okumak: Kentin Merkezi Bab el-Halil (Yafa) Meydanı (1871-1948),” *XIX. Türk Tarih Kongresi*, 3/1, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2024), 469-498.

⁶³ Rana Barakat, “Urban Planning,” 30-31.

⁶⁴ Mihriban Uçar Fotoğraf Koleksiyonu, Mart-2023.

Sonuç

Kudüs, Avrupalı haritacılar tarafından 19. yüzyıl boyunca üretilmiş onlarca haritada dini topluluklar arasında keskin çizgilerle bölünmüş bir kent olarak tasvir edilmiştir. Osmanlı dönemi Kudüs'ünün heterojen yapısını ve farklı toplumsal grupların bir arada yaşama olgusunun mekânı nasıl şekillendirdiğini tümüyle görmezden gelen bu haritalar, İngiliz Mandası döneminde uygulanan ayrıştırıcı politikalara zemin hazırlayan ideolojik bir araç olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla mekânsal gerçekliği temsil etmediği gibi, aynı zamanda toplumsal ilişkileri görmezden gelmekte, böylece kentsel mekânın siyasi hedeflere yönelik olarak tanımlanmasına katkıda bulunmuştur. Halbuki, Osmanlı dönemi nüfus defterleri, ayrıştırıcı bakış açısını çürüten ve farklı dini toplulukların suriçi bölgede iç içe yaşadığını kanıtlayan önemli bir kaynak olarak ele alındığında; iddia edilen cemaat ayrışmasının gerçekte var olmadığı ve Müslüman, Yahudi ve Hristiyanların sosyal ve ticari hayatı paylaştığı, Kutsal Şehirde karma bir toplumsal yapının mevcut olduğu kolaylıkla tespit edilebilmektedir.

İngiliz Mandası döneminde geliştirilen “yeşil kuşak” uygulamasıyla öngörülen dört ayrı şehirleşme planı, Kudüs'ü dini ve etnik hatlar üzerinden ayrıştırmayı hedefleyen bir politika olarak, modern bir kent yaratma iddiasını taşıırken, gerçekte toplumsal bölünmeleri mekânsal gerçekliklere dönüştürmüştür. Bu politikaların, kentin toplumsal dokusu üzerindeki etkileri, mekânsal ayrışmanın kurumsallaşmasıyla kalmamış, aynı zamanda toplumsal uyumu ve bir arada yaşama kültürünü de zayıflatmıştır. Sonuç olarak, İngiliz Mandası dönemindeki şehircilik uygulamaları, modern bir kent yaratma iddiasını taşıırken, gerçekte toplumsal bölünmeleri mekânsal gerçekliklere dönüştürmüştür. İsrail Devleti'nin daha sonraki dönemde bu normları sürdürmesi, ayrımcılığın kentsel alanda sürekliliğini sağlamış ve Kudüs'teki sosyal mekânsal kırılmaları derinleştirmiştir. Bugün Kudüs'te surların etrafında görülen yeşil kuşak (bkz: Fotoğraf 7), geçmişte şekillenen mekânsal ayrışma politikalarının halen kentsel alanda varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Yeşil kuşak örneği, geçmişten günümüze uzanan şehircilik pratiklerinin, modernleşme söylemi ile sömürgeci çıkarların nasıl iç içe geçtiğinin ve kentsel mekânın toplumsal ayrışmayı nasıl yansıttığının somut bir kanıtıdır.

Beyanname:

- 1. Etik kurul izni:** Bu çalışma için gerekmemektedir.
- 2. Katkı oranı beyanı:** Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.
- 3. Çıkar çatışması beyanı:** Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Dahiliye Mektubi Kalemi (DH.MKT)

2385/155, 10 Rebîü'l-âhir 1318/ 7 Ağustos 1900.

1536/71, 20 Zi'l-hicce 305/ M. 28 Ağustos 1888.

İrade Dahiliye (İ..DH..)

1357-26, 6 Rebîü'l-âhir 1316 / 24 Ağustos 1898.

Meclis-i Vala (MVL)

1061/29, 10 Şevval 1282 / 26 Şubat 1866.

1061/42, 25 Şevval 1282 / 13 Mart 1866.

Sadaret Mühimme Kalemi Evrakı (A.)MKT.MHM)

120/91, 8 Rebîü'l-âhir 1274 /26 Kasım 1857.

Yıldız Husisi Maruzat (Y..A...HUS)

409/55, 13 Rebîü'l-evvel 1318 / 11 Temmuz 1900.

İsrail Devlet Arşivi

Nüfus Defterleri, R. 1321-1328 / M. 1905-1913.

İngiliz Ulusal Arşivi

CO: 733-467-8,1944

CO: 733-467-9,1944-1945.

FO: 195/2321, No.42, E.C. Blech-G. Lowther, 18 Mayıs 1909, pp.175-177.

Araştırma Eserler

Abu Sharar, Adam. "The Shop at Bab al-Khalil", Jerusalem Quarterly, 15, (Kış 2002), 32-37.

Avcı, Yasemin. Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs (1890-1914), Ankara: Phoenix Yayınevi, 2004.

Avcı, Yasemin. Osmanlı Hükümet Konakları: Tanzimat Döneminde Kent Mekânında Devletin Erki ve Temsili, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2017.

Avcı, Yasemin ve Mihriban Uçar. "Kudüs Millet Bahçesi: Kutsal Şehirde Modernite ve Kentsel Mekân (1870-1917)," Filistin Araştırmaları Dergisi, no. 14, (Kış 2023), 1-42.

Avcı, Yasemin ve Ömür Yazıcı Özdemir, "Kudüs Nüfus Defterlerine Göre Kent Toplumu ve Mekân (1905-1917): Bab El-Halil Mahallesi Örneği." Filistin Araştırmaları Dergisi, no. 14 (Kış 2023), 43-74.

Avcı, Yasemin. "Kudüs'te Toplumsal Ayrışmayı Mekân Üzerinden Okumak: Kentin Merkezi Bab el-Halil (Yafa) Meydanı (1871-1948)," XIX. Türk Tarih Kongresi, 3/1, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2024), 469-498.

Barakat, Rana. "Urban Planning, Colonialism, and the Pro-Jerusalem Society," Jerusalem Quarterly, no. 65 (2016), 26-27.

Ben-Arieh, Yehoshua. Jerusalem in the 19th Century: The Old City, NewYork: St. Martin's Press, 1984.

Camhi, Natasha Thomas. The Manipulation of Sacred Places: The Role of Jerusalem's Temple Mount in the Construction of Identity. History, Middletown: Wesleyan University, 2012.

- Campos, Michelle U. "Placing Jerusalemites in the History of Jerusalem: The Ottoman Census (sicil-i nüfus) as a Historical Source", *Ordinary Jerusalem 1840–1940 Opening New Archives, Revisiting a Global City*, ed. Angelos Dalachanis-Vincent Lemire, Leiden Boston: Brill, 2018, 15-28.
- Campos, Michelle U. "Mapping Urban "Mixing" and Intercommunal Relations in Late Ottoman Jerusalem: A Neighborhood Study," *Comparative Studies in Society and History*, 63/1, (2021), 133-169.
- Cemal Paşa. Hatıralar. Haz. Alpay Kabacalı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Çelik, Zeynep. İmparatorluk, Mimari ve Kent: Osmanlı-Fransız Karşılaşmaları (1839-1914). İstanbul: Salt Yayınevi, 2012.
- Çiçek, M. Talha. Cemal Paşa Suriye’de: Birinci Dünya Savaşı Yılları. İstanbul: Kronik Kitap, 2020.
- Efrat, Elisha and Allen G. Noble, "Planning Jerusalem," *Geographical Review*, 78/4, (1988), 387-404.
- Erdoğan, Emine. "XVI. Yüzyılda Kudüs Merkez ve Nahiyesinde Nüfus ve Etnik Yapı" Yüksek Lisans Tezi, Türkiye- Gazi Üniversitesi, 1998.
- Ergin, Osman Nuri. Mecelle-i Umûr-ı Belediye. haz. Cengiz Özdemir, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1995.
- Foucault, Michel. Hapishanenin Doğuşu. çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Kitapevi, 1992.
- Gitler, Inbal Ben-Asher. "Marrying Modern Progress with Treasured Antiquity: Jerusalem City Plans during the British Mandate, 1917-1948", *Traditional Dwellings and Settlements Review*, 15/1, (2003), 39-58.
- Goren, H., Faehndrich, J., Schelhaa, B.. Mapping the Holy Land: The Foundation of a Scientific Cartography of Palestine. London: I.B.Tauris, 2017.
- Hasanoğlu, Eldar ve Nuh Arslantaş, Kudüs: Vahiyle Kutsanan Şehir. İstanbul: alBaraka Yayınları, 2021.
- Kaleli, Emrullah. "Palmiye Dalı Taşıyanlar ve Silahlı Hacılar," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7/33, 325-340.
- Kark, Ruth. "The Traditional Middle Eastern City: The Cases of Jerusalem and Jaffa During the Nineteenth Century," *Zeitschrift des Deutschen Palastina-Vereins* (1953-), B. 97, H. 1 (1981), 93-108.
- Kendal, Henry. Jerusalem, The City Plan; Preservation And Development During The British Mandate, 1918-1948. London: H. M. Stationery Off., 1948.
- King, Anthony D.. Colonial Urban Development: Culture, Social Power and Environment. London and New York: Routledge, 1976.
- Klein, Menachem. Lives in Common: Arabs and Jews in Jerusalem, Jaffa and Hebron. New York: Oxford University Press 2014.
- Klein, Menachem. "Joint Jewish and Muslim Holy Places, Religious Beliefs and Festivals in Jerusalem between the Late 19th Century and 1948," *Religions*, 9/220 (2018), 1-10.
- Lefebvre, Henri. Mekânın Üretimi. çev. Işık Ergüden, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2014.
- Luke, Harry Charles and Edward Keith-Roach, eds., *The Handbook of Palestine*. London: Macmillan & Co., 1922.
- Mazza, Roberto. Jerusalem from the Ottomans to the British. London: I.B. Tauris, 2009.

- Özcan, Koray. "Tanzimat'ın Kent Reformları: Türk İmar Sisteminin Kuruluş Sürecinde Erken Planlama Deneyimleri (1839-1908)," *Osmanlı Bilimi Araştırmaları: Adnan Adıvar Özel Sayısı*, 7/ 2, (Haziran 2006), 149-180.
- Özcan, Şevket, "Yahudilikte Pesah (Fısıh) Bayramı: Ritüeller ve Semboller Bağlamında Fenomenolojik Bir İnceleme," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11/61, 1206-1214.
- Pappé, Ilan. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld, 2006.
- Rubin, Noah Esther Hysler. "Geography, Colonialism and Town Planning: Patrick Geddes' Plan for Mandatory Jerusalem," *Cultural Geographies*, 18/2 (2011), 231-248.
- Tamari, Salim and Issam Nassar eds. *The Storyteller of Jerusalem: The Life and Times of Wasif Jawhariyyeh, 1904-1948, USA: Olive Tree Press*, 2014.
- Zaida, Sufian Abu. "'A Miserable Provincial Town': The Zionist Approach to Jerusalem from 1897-1937", *Jerusalem Quarterly*, 32, (Autumn 2007), 70-87.
- Ze'evi, Dror. *Kudüs, 17. Yüzyılda bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*. çev. Serpil Çağlayan, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- Zionist Writings, Herzl, Vol. 2, 1890-1904 "The Zionist deputation in Palestine," (New York: Herzl Press, 1975).
- Wallach, Yair. "Jerusalem between Segregation and Integration: Reading Urban Space through the Eyes of Justice Gad Frumkin," *Modernity, Minority, and the Public Sphere: Jews and Christians in the Middle East*, ed. S. R. Goldstein-Sabbah-H. L. Murre-van den Berg, Leiden-Boston: Brill, 2016, 205-234.
- Wallach, Yair. "Jerusalem's Lost Heart: The Rise and Fall of the Late Ottoman City Centre", *Urban Neighbourhood Formations: Boundaries, Narrations and Intimacies*, ed. Hilal Alkan-Nazan Maksudyan, Routledge, London: 2020, 138-158.
- Wilson, Charles William. *Ordnance Survey of Jerusalem*, Ariel Pub. House; Facsim. ed edition, 1980.
- İnternet Kaynakları**
- Library of Congress, Israel, <https://www.loc.gov/resource/matpc.06540/> (Son erişim tarihi 21.07.2023).
- Library of Congress, Israel, Matson Photo Service, photographer. (1944) Demolition at Jaffa Gate to clear city wall. July. Jerusalem, 1944. July. <https://www.loc.gov/item/2019694857/> (Son Erişim Tarihi: 29.12.2024).
- Library of Congress, Israel, American Colony, Photo Department, photographer. (1937) Tearing down shops in front of Damascus Gate Sept. Jerusalem, 1937. Sept. <https://www.loc.gov/item/2019707372/> (Son Erişim Tarihi, 24.10.2024).
- Library of Congress, Israel, <https://www.loc.gov/item/2019695549/> (Son erişim tarihi 05.01.2025).
- The Australian State Library; <https://collection.sl.nsw.gov.au/digital/7ZAG0QeMo4Kyl> (Son erişim tarihi: 24.19.2024).
- The National Library of Israel, Avner Collection, Félix Bonfils (1831-1885), https://www.nli.org.il/he/images/NNL_ARCHIVE_AL997009563375005171/NLI (Son erişim tarihi 23.12.2024).
- <https://holylandguides.com/> (Son erişim tarihi: 01.04.2025)

Extended Abstract

This study examines the spatial transformation of Jerusalem between 1871 and 1948 in the context of Ottoman and British urban policies, and questions the impact of imperial policies on the urban fabric and social structure. In the current literature, the origins of the spatial and social segregation of the city have been traced back to the Ottoman period. The starting point for this approach is the vision constructed in the urban plans drawn up by European cartographers in the 19th century. These maps depict Jerusalem as a city sharply divided between religious communities. This study challenges that common view through an examination of the urban policies of the late Ottoman and British periods. These urban plans of Jerusalem do not reveal the heterogeneity of the city, nor how the coexistence of different social groups shaped the space. Contrary to the claims of European cartographers, there were no sharp religious or ethnic divisions in the Ottoman urban organisation. As in Jerusalem, people of different religious groups could easily be owners or tenants of houses in any neighbourhood. The public spaces of the city, such as the bazaar, the Jaffa Gate, the Damascus Gate and the squares inside and outside these gates, especially the city centre that developed along the Jaffa Road in the second half of the 19th century, were natural places for interaction between different communities. The Ottoman census records and other types of archival documents provide data that contradict this segregationist view. They show that different religious communities intermingled within the walled city and that the claimed segregation did not actually exist.

During the Ottoman period, the bazaar was not only a place of trade. It was also a place where different religious and ethnic groups experienced a common urban culture. Religious events such as the visit of Nebi Musa, which brought together the Muslim communities, Palm Sunday, which is celebrated by the Christian denominations, and Passover, a major Jewish holiday, enlivened not only the bazaars but also the streets of Jerusalem. Such activities strengthen the multicultural fabric of the city and show that different faiths live together in harmony. In addition to bazaars, social spaces such as inns, coffee houses, and even fountains and cisterns brought together different segments of society. Likewise, cemeteries outside the city walls were important for social interaction as places of remembrance and prayer.

When Jerusalem came under British control in 1917, the image of a "segregated" Jerusalem depicted in the maps of European cartographers became a reality. This process, dominated by British colonialism and urban planning practices that served colonialism, had a profound impact on the spatial fabric of Jerusalem. This is especially evident in the four different urbanization plans developed by William McLean (1918), Geddes (1919), Charles Robert Ashbee (1922) and Henry Kendal (1944). The urbanization practices during the British administration created two distinct urban settlements. In particular, the "green belt" transformed the walled area into an "open-air museum" under the pretext of protecting religious and historical heritage, while the residential area outside the walls was

reorganized according to modern European urban planning principles. British urban planning policies in Jerusalem transformed the multicultural, intertwined urban fabric of the Ottoman period. The spatial segregation of the city between religious communities became increasingly pronounced throughout the British Mandate. The public spaces was also affected by this segregation, leaving some areas to the dominance of certain groups. In particular, the plan of 1944 by Henry Kendall contained the regulations that mostly intensified spatial segregation. The plan envisioned the demolition of buildings adjacent to the walls of Jerusalem and the creation of a clear boundary between the Old City and the New City. In the process, traditional commercial areas, marketplaces, and public spaces of social interaction largely lost their function. The "Green Belt" and the urbanisation plans developed during the British Mandate, while claiming to create a modern city, institutionalised the segregation of Jerusalem along religious and ethnic lines. In doing so, they transformed social divisions into spatial realities. This process not only deepened segregation in the city, but also weakened social cohesion and coexistence. The British urban development policies rule were to be carried forward by the State of Israel in the following period, and deepened the social and spatial divisions in Jerusalem. Today, the green belt that surrounds the walls of Jerusalem is concrete evidence of the continuity of this segregationist understanding of urbanism. This situation reveals how the discourse of modernization and colonial interests are intertwined, and how urban space reflects social segregation.

Tarihsel Sürekliliğiyle Kudüs Şam Kapısı’nda Değişim ve Direnç (Kent Kimliği, Yönetsel Eylemler ve Çatışmalar)*

Hasan Hüseyin Güneş^a

Özet

Bu makale, Kudüs Şam Kapısı’nın tarihsel ve modern süreçlerdeki dönüşümünü, özellikle İngiliz Mandası döneminde yaşanan kentsel planlama projeleri ve toplumsal etkileşimler bağlamında analiz etmeyi amaçlamaktadır. Osmanlı döneminden İngiliz Mandası’na kadar uzanan süreçte, bu mekânın fiziksel ve sosyal yapısında meydana gelen değişimler, toplumsal hafıza, kimlik ve modernite kavramları çerçevesinde ele alınmaktadır.

Makale, Richard Sennett’in şehir mekânları ve kamusal alan üzerine geliştirdiği teorik çerçeveyi kullanmaktadır. Sennett’in moderniteyle birlikte kamusal alanların sosyal işlevlerinin zayıflaması ve bireyselleşmenin artması üzerine geliştirdiği eleştiriler, Şam Kapısı’ndaki dönüşüm süreçlerini anlamak için analitik bir temel sunmaktadır. Literatür taraması, tarihsel belgeler ve dönemin basın kaynakları ışığında yapılan analizler, İngiliz Mandası döneminde Şam Kapısı çevresindeki mekânsal dönüşümlerin, toplumsal dayanışma, kimlik ve direniş üzerindeki etkilerini incelemektedir. Makale, İngiliz Mandası’nın modernleşme ve Batılı şehir planlama projeleri çerçevesinde Şam Kapısı çevresinde gerçekleştirdiği düzenlemelerin, bu mekânın tarihî işlevlerini zayıflatmaya çalıştığını ortaya koymaktadır. Ancak, modern tüketim kültürüne ve mekânsal dönüşümlere rağmen, Şam Kapısı, Filistin toplumu için toplumsal dayanışma, direniş ve kolektif hafızanın güçlü bir sembolü olmaya devam etmiştir. Şam Kapısı, modernite ve gelenek arasındaki gerilimi temsil eden bir mekân olarak, sosyal ve kültürel bağlarını koruma çabalarıyla dikkat çekmektedir.

Makalenin temel sorunsalı şu şekilde formüle edilmiştir:

“Tarihsel ve kamusal alan olarak Şam Kapısı, İngiliz Mandası döneminde uygulanan modernite, tüketim kültürü ve şehir planlama projeleriyle dönüşüme uğrarken, toplumsal dayanışma, kolektif hafıza ve direniş mekânı işlevlerini nasıl sürdürmüştür ya da kaybetmiştir?”

Bu sorunsal, modern şehir mekânlarının toplumsal ve kültürel işlevleri üzerine teorik bir tartışma sunmaktadır. İngiliz Mandası döneminde Şam Kapısı çevresinde yapılan mekânsal düzenlemeler, bu alanın toplumsal ve kültürel bağlamını derinlemesine etkilemiştir. Richard Sennett’in modern

* Bu çalışma, Prof. Dr. Yasemin Avcı’nın yürütücülüğünü yaptığı “Kudüs’te İmparatorluk Politikaları: Kamusal Mekân ve Toplumsal Kimlik (1871-1948) başlıklı ve 220K016 TÜBİTAK 1001 projesinin çıktılarından biridir. Verilen destek için TÜBİTAK’a teşekkür ederiz.

^a Doç. Dr., Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, hasan.h.gunesmail.com, ORCID 0000-0002-1797-3605.

şehir planlamasının sosyal bağları nasıl çözülmeye uğrattığına dair eleştirileri, Şam Kapısı'nın İngiliz Mandası dönemindeki dönüşümünü anlamak için değerli bir çerçeve sunmaktadır. Bu bağlamda makale, mekânın fiziksel dönüşümlerinin ötesine geçerek, toplumsal hafıza, dayanışma ve direniş üzerindeki etkilerini incelemektedir.

Anahtar kelimeler: Filistin, Kudüs, Şam Kapısı, İngiliz Mandası, Richard Sennet.

Continuity and Resistance in the Historical Transformation of Jerusalem's Damascus Gate (Urban Identity, Administrative Actions, and Conflicts)

Abstract

This article aims to analyze the historical and modern transformations of the Damascus Gate in Jerusalem, focusing particularly on the urban planning projects and social interactions that occurred during the British Mandate period. Spanning from the Ottoman era to the British Mandate, the study examines changes in the physical and social structure of this site within the framework of collective memory, identity, and modernity.

The article adopts Richard Sennett's theoretical framework on urban spaces and public areas. Sennett's critique of the weakening of social functions and the rise of individualism in public spaces under modernity provides an analytical foundation for understanding the transformations of the Damascus Gate. Through a review of literature, historical documents, and periodical press sources, the article investigates how the spatial changes around the Damascus Gate during the British Mandate period impacted social solidarity, identity, and resistance. The study demonstrates that urban modernization and Western-oriented city planning projects implemented during the British Mandate sought to weaken the historical functions of the Damascus Gate. However, despite the emergence of modern consumer culture and spatial transformations, the Damascus Gate has continued to serve as a powerful symbol of social solidarity, resistance, and collective memory for the Palestinian community. The Damascus Gate is a site of tension between modernity and tradition, highlighting efforts to preserve its social and cultural significance.

The central research question of the article is formulated as follows: "As a historical public space, how has the Damascus Gate sustained or lost its functions as a site of social solidarity, collective memory, and resistance amid transformations driven by modernity, consumer culture, and urban planning projects during the British Mandate period?" This question offers a theoretical discussion on modern urban spaces' social and cultural functions. The spatial reorganizations around the Damascus Gate during the British Mandate period deeply influenced the social and cultural context of the area. Richard Sennett's critiques of how modern urban planning disrupts social bonds provide a valuable framework for understanding the transformation of the Damascus Gate during this period. In this context, the article explores not only the physical transformations of the site but also their profound effects on collective memory, solidarity, and resistance.

Keywords: Palestine, Jerusalem, Damascus Gate, British Mandate, Richard Sennet.

Giriş: Kentleşme, Kapitalizm ve Mekânsal Adalet Mekânı Olarak Kamusal Alan

Maurice Halbwachs'ın *Kolektif Hafıza* teorisi, mekân ile grup kimliği arasındaki ilişkiyi anlamak için önemli bir çerçeve sunar. Halbwachs, bir grubun kolektif hafızasının yalnızca bireysel hatıraların toplamı olmadığını, aynı zamanda grubun yaşadığı mekânla olan ilişkisiyle şekillendiğini ileri sürer. Bu teori, Kudüs gibi tarihsel, dini ve kültürel anlamda yoğun bir şehir için son derece uygun bir analiz çerçevesi sağlar. Kudüs'ün, özellikle Mandater Dönem (1917-1948) boyunca mekânsal dönüşümlere maruz kalması, Filistinli kimliği ve hafızası üzerindeki etkileriyle bu teoriyi doğrular niteliktedir. Halbwachs, mekânı sadece fiziksel bir alan değil, aynı zamanda bir grubun geçmişine ve kimliğine dair izler taşıyan bir "hafıza kabı" olarak tanımlar. Ona göre, mekânın her bir detayı, yalnızca grubun üyeleri tarafından anlamlandırılabilen bir kolektif bağlam oluşturur. Mekânın fiziksel değişimi, grubun kimliğini doğrudan etkiler çünkü grup, mekânla kurduğu bu ilişki üzerinden kendini anlamlandırır ve hatırlama eylemini sürdürür. Kudüs özelinde, şehir surlarının içindeki mahalleler, dini mekânlar ve kapılar gibi sembolik yapılar, Filistinli kimliği için kolektif hafızanın temel taşlarıdır. Şam Kapısı (Bab el-Amud), Filistinli toplumun hem günlük hayatının hem de tarihi ve kültürel deneyimlerinin bir merkezi olarak bu teorisinin somut bir örneğini sunar. Halbwachs'tan aşağıya taşınan alıntı bu yorumları haklı kılar niteliktedir.

Uzamsal imgelerin kolektif hafızada böylesi bir rol oynaması bu suretle açıklanmaktadır. Bir grubun kapladığı yer, rakamların ve şekillerin yazılıp çizildiği, sonra da silindiği bir kara tahtaya benzemez. Tahta rakamlarla bağıntılı olmadığına ve ayrı tahtada dilediğimiz bütün şekilleri oluşturabileceğimize göre, tahtanın imgesi onun üzerine çizilenleri nasıl hatırlatabilir? Hatırlatamaz. Oysa mekân, grubun izini taşır ve grup da onunkini. Demek oluyor ki, grubun bütün hareketleri uzamsal terimlere tercüme edilebilir ve kapladığı mekân da bütün terimlerin bir araya toplanmasından ibarettir. Bu mekânın her veçhesinin, her ayrıntı- sının, yalnızca grup üyelerinin anlayabileceği bir anlamı vardır çünkü uzamın grup tarafından işgal edilen her bölümü, kendi topluluklarının yapısının ve ömrünün pek çok farklı yönüne tekabül eder, en azından, toplulukta daha istikrarlı olmuş olanlara. Kuşkusuz, istisnai olaylar da bu uzamsal çerçevenin içerisinde yer alır ancak bunun sebebi grubun, uzun zamandan beri ve o ana kadar ne olduğunun farkına onların vesilesiyle daha güçlü bir biçimde varması ve onu mekânla birleştiren bağların, kopacakları anda ona daha net görünmüş olmalarıdır. Ne var ki ciddi anlamda önemli bir olay, grubun mekânla olan ilişkisinde her zaman bir değişiklik yaratır; kimi zaman grubu kendi alanında, örneğin bir ölüm veya bir evlilikle, değişime uğratar, kimi zaman ise, ailenin zenginleşmesi veya yoksullaşmasıyla, aile reisi başka bir göreve çağrıldığında ya da iş değiştirdiğinde, mekânı değişime uğratar. O andan itibaren grup artık aynı grup olmaz, kolektif hafıza da aynı kalmaz; bununla birlikte, fiziksel çevre de eskisiyle aynı olmayacaktır.¹

Halbwachs'ın çizdiği çerçeve Kudüs kent kimliği için çok somut bir şablon gibidir. Ancak burada yapılmak istenen şey, aşağıda belirtilecek sorunsalla birebir örtüşen bir çerçeve kullanarak Kudüs'ün tarihsel sosyolojisinin, kent kimliğinin ve önemli bir kamusal alanının portresini çıkarmak değil. Makalenin sorunsalına gelince, kısaca şu şekilde ifade edebilir: "Tarihsel bir kamusal alan olarak Şam kapısı, modernite, tüketim kültürü ve şehir planlama süreçleriyle dönüşüme uğrarken, toplumsal dayanışma, kolektif hafıza ve direniş mekânı işlevlerini nasıl sürdürmüştür ya da kaybetmiştir?" Makale boyunca bu sorunun havalisinde gezileceğinden Richard

¹ Maurice Halbwachs, *Kolektif Hafıza* (Ankara: Heretik Yayınları, 2021), 142.

Sennet'in modern şehir teorilerinin ufuk açıcı olacağı mülâhaza edildi. Zira odaklanılan mevzu, Şam kapısı örneğinde modern Kudüs kent mekânlarının toplumsal, kültürel ve ekonomik işlevleri üzerine teorik bir tartışma sunmayı hedefliyor. Aynı zamanda, Şam kapısı gibi tarihî mekânların moderniteyle olan karmaşık ilişkisini Sennett gibi teorisyenlerin görüşleri çerçevesinde ele alıp çözümleyerek bu sorunsalı daha evrensel bir bağlama oturtmak, mekânın sosyal işlevleri ve kimlik üzerindeki etkilerine dair bir katkı sağlamak hedeflendi. Zira Kudüs yaygın bir biçimde etnik ve dini açıdan derinlemesine bölünmüş bir şehir olarak tanımlanmaktadır.

Kentin ayrımcılıkla şekillenen kentsel dinamiklerini tarihsel bağlamda yeniden ele almak ve Kudüs'ün yalnızca etnik ve dini sınırlarla bölünmüş bir yapı olarak kabul edilmesinin doğru olmadığını vurgulamak mümkün görünmektedir. Nitekim Wallach, Geç Osmanlı ve Britanya Mandası dönemlerinde, Kudüs'ün toplumsal yapısının, genellikle öngörülenin aksine, daha karmaşık ve etkileşimli olduğunu savunur. Bu bağlamda, kentteki farklı grupların etkileşimleri sadece ayrımcılık perspektifiyle değil, aynı zamanda bu etkileşimlerin yerel topluluklar tarafından nasıl algılandığı ve yaşandığı çerçevesinde incelenebilir. Son yıllarda, kentsel ayrımcılık üzerine yapılan akademik tartışmalar, topluluklar arasındaki kökleşmiş ayrımlar ve bu grupların genellikle birbirleriyle çok az temas içinde yaşadığı *paralel yaşamlar* anlayışını merkezine almıştır.² Ancak, bu görüşün dayandığı çok kültürlü yaşam modelinin de eleştirildiği ve günümüz şehirlerinde fiziksel ayrımlar ile toplumsal uyumun aynı anda var olabileceğine dair sorgulamalar arttığı gözlemlenmektedir. Buna binaen Wallach, bu kentsel karşılaşmaların, şehirdeki yaşam deneyimleriyle bağdaştırılabilmesi için tarihsel ve mekânsal bağlamlara dikkat edilmesi gerektiğini ileri sürer.³

2019 yılında Kudüs'teki Sultan Süleyman Caddesi'nde yapılan iki kurtarma kazısı tarihsel ve mekânsal bağlamlara ne denli önem verilmesi gerektiğini gözler önüne sermektedir. Kazı sonuçları bizlere sadece Şam kapısının değil, hâkim olduğu sahanın da Kudüs için ne kadar mühim bir mekân olduğu hakkında önemli bilgiler sızdırır. Söz konusu sonuçlar hakkında bilgi veren Landes-Nagar, Kudüs'ün eski şehir

² Paralel yaşamlar yaklaşımı, genellikle toplumsal grupların aynı coğrafi alanı paylaştıkları, ancak birbirleriyle anlamlı bir sosyal, kültürel veya ekonomik etkileşimde bulunmadan kendi içlerine kapanık şekilde yaşamlarını sürdürdükleri durumları ifade eden bir kavramdır. Bu yaklaşım, sosyal bilimlerde özellikle toplumsal ayrışma, çokkültürlülük, mekânsal ayrım ve etnik, dini ya da sınıfsal sınırların oluşturduğu farklılaşma süreçlerini analiz etmekte kullanılır. Örneğin İngiltere'deki Müslüman toplulukların paralel yaşamlarla ilişkilendirilmesi üzerine yapılan eleştirel bir analizi içeren örnek bir makale için bkz., Deborah Phillips, "Parallel Lives? Challenging Discourses of British Muslim Self-Segregation", *Environment and Planning D: Society and Space* 24, no.1 (2006): 25-40. Phillips makalede Güney Asya kökenli insanların, özellikle de Britanyalı Müslümanların, daha geniş Britanya toplumuyla etkileşimlerden çekilerek aktif vatandaş olmada başarısız oldukları iddiasını ele alıp iç şehir etnik kümelenmesinin devam etmesiyle yakından bağlantılı olan Britanyalı Müslüman izolasyonculuğu ve kendini ayırıştırma suçlamalarını çevreleyen söylemleri inceliyor.

³ Yair Wallach, "Jerusalem Between Segregation and Integration: Reading Urban Space Through the Eyes of Justice Gad Frumkin", in *Modernity, Minority, and the Public Sphere: Jews and Christians in the Middle East*, eds. S. R. Goldstein-Sabbah & H. L. Murre-van den Berg, (Leiden: Brill, 2016), 206-207.

duvarlarının dış tarafında yaklaşık 25 metre doğusunda yer alan bir alanda yapılan kazılar hakkındaki araştırmasında, Orta Çağ öncesi, Haçlılar-Eyyubi dönemlerine ait savunma duvarları, erken Osmanlı duvarlarının temelleri ve Osmanlı-Britanya Mandası dönemi su sistemlerine ait kalıntıların ortaya çıktığını belirtir.⁴ Kazı alanında bulunan su sistemleri, Bizans döneminden kalma eski bir su kanalı yanında Haçlılar-Eyyubiler dönemi kanalının ve erken Osmanlı dönemi su yapılarının izlerini göstermekte ve XIX. yüzyıldan kalma Osmanlı su sistemini ortaya çıkarmaktadır. Bu su kanalları, Kudüs'ün altyapısının gelişimini ve kentin büyüyen nüfusuna nasıl hizmet ettiğini gözler önüne serer.⁵ Ayrıca, kazılar sırasında ortaya çıkan taş yapılar ve su kanallarının yanı sıra, döneme ait çeşitli taşlar, camlar, seramikler ve metal objeler bulunmuştur. Özellikle XIX. yüzyılın ortalarına tarihlenen ithal porselenler ve cam eşyalar, bölgedeki ticari ilişkilerin izlerini taşımaktadır. Bu kazılar, Kudüs'ün tarihsel yapılarının korunması ve şehrin çeşitli dönemlerdeki kentsel gelişiminin anlaşılması açısından önemli veriler sunarken,⁶ Haçlı-Eyyubi dönemi su sistemlerinin ve Osmanlı su altyapısının ne denli gelişmiş olduğunu gösteren buluntular, Kudüs'ün eski dönemlere ait su taşımacılığı ve savunma yapıları hakkında daha fazla bilgi edinmemizi sağlar.⁷

Görüldüğü üzere Kudüs'ün önemli sembollerinden biri olan Şam Kapısı (Bab el-Amud), tarih boyunca sosyal ve ekonomik olayların merkezlerinden biri olarak kentin kimliğinde yer edinmiştir. XX. yüzyılın başlarında ise Filistin ve Kudüs, Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflaması, İngiliz Mandası'nın kurulması ve Siyonist yerleşim hareketlerinin yoğunlaşması gibi önemli tarihsel olaylara sahne olmuştur. Bu dönemde Şam kapısı, yalnızca bir geçiş noktası değil, aynı zamanda toplumsal, kültürel ve siyasi bir sembol hâline gelmiştir. Bu nedenle elinizdeki makale, Şam kapısının bu bağlamdaki önemini, tarihsel olaylar çerçevesinde ele almaktadır. Zira Kudüs, tarih boyunca medeniyetlerin kesif bir şekilde etkileşimde bulunduğu, dini ve siyasi anlamda merkezi bir rol oynadığı ve binlerce yıllık tarihsel birikimiyle eşsiz bir şehir dokusu yarattığı bir kenttir. Şehir Yahudi, Hristiyan ve İslam medeniyetlerinin kutsal mekânlarına ev sahipliği yaparak sosyo-politik ve teo-politik açıdan önemli bir merkez olmuş, çeşitli toplumsal dayanışma ve çatışma pratiklerinin geliştiği bir zemin sunmuştur. Haliyle Kudüs, sadece fiziksel bir mekân değil, tarihsel bir *hafıza mekânı* olarak değerlendirilmelidir.⁸ Bu doğrultuda Halbwachs'a kulak verecek olursak,

⁴ A. Landes-Nagar, "Jerusalem, Damascus Gate", *Hadashot Arkheologiyot: Excavations and Surveys in Israel*, no.134 (2022): 784.

⁵ Landes-Nagar, "Jerusalem, Damascus Gate", 784-785.

⁶ Bu yapılar arasında Kudüs sur kapılarının da bulunduğunu hatırlamak gerekir. Yukarıda işaret edildiği üzere kapıların Kudüs kent tarihi ve kimliği hakkında ortaya çıkaracağı çok şey vardır. Ancak söz konusu sur kapılarının isimleri kaynaklarda yer almasına rağmen günümüz Kudüs'ünde henüz keşfedilmeyi beklemektedirler. Örneğin el-Mukaddes'in tasvir ettiği bazı Kudüs sur kapılarının nerede bulunduğu halen tartışma konusudur. Ayrıntı için bkz. Y. Tsafir, "Muqaddasi's Gates of Jerusalem -A New Identification Based on Byzantine Sources", *Israel Exploration Journal* 27, no.2/3 (1977): 152-161.

⁷ Landes-Nagar, "Jerusalem, Damascus Gate", 788-789.

⁸ Pierre Nora bu kavramı 1984-1994 yılları arasında yayımladığı *Les Lieux de Mémoire (Hafıza Mekânları)* adlı eserde öne sürmüştür. Ona göre hafıza mekânları, hafızanın tükendiği noktada bir başka deyişle kolektif hafızanın yitilmesiyle ortaya çıkar ve geçmişin bugünde yeniden hatırlanmasını sağlar. Ona göre

mekânsal değişimler grubun kolektif hafızasını doğrudan etkiler. Çünkü mekân bu hafızanın somutlaştığı ve yeniden üretildiği bir bağlamdır. Mandater yönetim tarafından Kudüs Şam kapısı çevresinde yapılan düzenlemeler, Filistinli toplulukların kamusal alanlarını daraltmış ve hafızalarını yeniden üretme mekanizmalarını sekteye uğratmıştır. Bu minvalde İngiliz yönetiminin mekânsal müdahaleleri sadece fiziksel değil, aynı zamanda kültürel bir dönüşüm projesi olarak değerlendirilmelidir. Nitekim Halbwachs, bir grubun mekânla ilişkisini kaybetmesinin, o grubun kimliğinde bir dönüşüme neden olacağını öne sürer. Halbwachs'ın mekânın bir hafıza kabı olduğu fikri, Mandater Dönem Kudüs'ündeki mekânsal düzenlemelerin Filistinli kimliği üzerindeki etkilerini anlamak için kritik bir perspektif sunar. Şam Kapısı gibi mekânlar, fiziksel müdahalelerle değişime uğrasa da, Filistinli toplumun hafızasında bir *direnç mekânı* olarak varlığını sürdürmüştür.⁹

Kudüs'ün bu mekân hafızasını yaratan surları, meydanları, mabet ve kapıları, şehrin hem fiziksel hem de toplumsal yapısını belirleyen mekânsal unsurlar arasında yer alır. Bu yapılar, tarih boyunca şehrin kimliğini şekillendiren unsurlar olarak öne çıkmış; toplumsal dayanışma, ticaret ve dini ritüeller için birer merkez işlevi görmüştür. Özellikle Şam kapısı, bu unsurlar arasında hem tarihi hem de modern dönemlerde şehrin en önemli geçiş noktalarından biri olması hasebiyle önemlidir. Aşağıda görüleceği üzere Roma döneminden itibaren kentin ticaret yollarının kavşağı olan bu kapı, Osmanlı döneminde toplumsal buluşma alanı olarak kullanılmış, Mandater Yönetim döneminde ise modern şehir planlamasının odak noktalarından biri olmuştur.

Böyle bir kent odağına belirli bir perspektiften yaklaşan bu çalışma, Kudüs Şam kapısı üzerinden Kudüs'ün tarihsel ve modern dokusunu anlamayı amaçlamaktadır. Kapının tarihsel süreçteki dönüşümü, kentsel planlama ve toplumsal etkileşim üzerindeki etkileri şehir teorileri çerçevesinde ele alınacaktır. Ayrıca modern Filistin tarihinin Şam kapısı üzerindeki etkisi de tartışılarak şehir mekânının toplumsal kimlik, dayanışma ve direniş pratiklerindeki rolü derinlemesine incelenecektir. Bu doğrultuda Richard Sennett'in modern şehir dokusu ve birey ile mekân arasındaki ilişkiyi ele aldığı teorileri, bu çalışma için önemli bir analitik çerçeve sunmuştur. Zira

bir hafıza mekânının oluşması için üç unsurun bir arada olması gerekir: maddi, sembolik ve işlevsel boyutlar. Ancak bu boyutlar her zaman farklı derecelerde temsil edilir. Bu çerçevede düşünüldüğünde İngiliz Mandater yönetim tarafından çeşitli kentsel planlarla Kudüs'ün silinmek istenen (Osmanlı ve öncesi) belleğine karşı Şam kapısı ve benzeri yapılar birer hafıza mekânı olarak zuhur etmiştir. Bununla birlikte Nora, kavramın Fransa dışındaki ülkelere uygulanabilirliği konusunda şüpheyle yaklaşmıştır. Nora'nın ulusun geçmişten günümüze uzanan çatışmalarını, sürekliliğini ve bu süreçte hafıza ile tarih arasındaki karmaşık ilişkiyi ele alışı, ulusun tanımlanması ve anlaşılması açısından farklı bir perspektif sunar. Bu zaviyeden bakıldığında ulus, sadece tarihsel olayların toplamı değil, aynı zamanda bu olayların hatırlanma biçimlerinin ve bu hatırlamanın mekânlarda nasıl somutlaştığının bir yansımasıdır. Hafıza mekânları, tarihin yeniden üretildiği, ulusal kimliklerin ve kolektif hafızanın şekillendiği sahnelerdir. Ayrıntı için bkz. Pierre Nora, *Hafıza Mekânları*, çev. Mehmet Emin Özcan, (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2022).

⁹ Halbwachs, *Kolektif Hafıza*, s. 139-148. Lefebvre'ye göre, mekân aynı zamanda iktidarın ve direnişin bir sahnesidir. Direnç mekânları, iktidarın mekânsal tahakkümüne karşı bireylerin veya toplulukların alternatif bir alan yaratma çabasıdır. Bkz, Henri Lefebvre, *Mekânın Üretimi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2014), 53-55.

Sennett, modern şehirlerde kamusal alanların, bireylerin kimliklerini ifade etmeleri ve toplumsal dayanışma kurmaları için kritik mekânlar olduğunu vurgular.¹⁰ Bu bakışa göre hareket edilecek olursa Şam kapısı toplumsal dayanışma ve direnişin bir sembolü olarak değerlendirilmelidir.

Aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacağı üzere Richard Sennett'in (veya Henri Lefebvre'in ve David Harvey'in) teorik çerçevelerini uygulamak, Şam Kapısı ve benzeri mekânların modernite sürecindeki tarihsel serencamını analiz etmede çok yönlü ve derinleştirici bir perspektif sunabilir. Bu tür bir harmanlama, mekânın fiziksel, toplumsal ve politik boyutlarını bir arada ele alarak, mekân-insan ilişkisini anlamada daha bütünsel bir yaklaşım sağlar. Bu doğrultuda, örneğin, Sennett'in kamusal alan teorisi mekânın bireyler ve topluluklar için bir etkileşim ve dayanışma zemini oluşturduğu fikrine dayanır. Şam Kapısı'nın, toplumsal etkileşimlerin ve direniş pratiklerinin bir sahnesi olarak işlev görmesi, Sennett'in kamusal alanların kolektif hafızayı ve toplumsal dayanışmayı şekillendirdiği fikriyle uyumludur. Bu çerçevede, Şam Kapısı gibi mekânların modern şehirlerde nasıl direniş ve dayanışma alanları olarak varlıklarını sürdürdüğünü anlamak için kritik bir katkı sağlayabilir. Sennett'e göre, kamusal alan, bireyin sadece bir gözlemci değil, aynı zamanda bir aktör olarak yer aldığı bir sahnedir. Kamusal insan, duygularını ifade ederek mekânda bir cisim kazanan ve bu süreçte toplumsal kimliğini ortaya koyan birey olarak tanımlanır. Buna göre kamusal insanın tanımını yapacak olursak, kamusal alanda tecessüm eden bireyden söz etmemiz gerekir ki kamusal alan bireyin kendi kimliğini performatif bir biçimde sergilediği bir yer olarak karşımıza çıkarak bireyin aktöre dönüştüğü uzam olarak zuhur eder. Bu tecessüm, icracı/aktör bireyin kamusal alanda bir yer edinmesini ve toplumsal düzen içinde tanınmasını mümkün kılar.¹¹

İfade edildiği üzere, bu teorik çerçeve, Şam Kapısı'nın hem tarihsel hem de modern dönemdeki anlamı daha kapsamlı bir şekilde analiz edilebilir. Sennett'in, (Lefebvre ve Harvey'in) teorileri, mekânın fiziksel, toplumsal ve politik yönlerini bir arada ele alarak, Şam kapısı gibi mekânların sosyal ve kültürel kimliğin inşasındaki rolünü anlamayı bizler için kolaylaştırır. Bu harmanlama, yalnızca bir mekânın tarihsel bağlamını açıklamakla kalmaz, aynı zamanda onun moderniteye, şehir planlamasına ve toplumsal etkileşimlere karşı nasıl direndiğini ve adapte olduğunu da derinlemesine anlamamızı sağlar. Böylece Şam kapısı, tarihsel bir anıt olmaktan öte, modern Filistin toplumunun kimlik mücadelesinin ve toplumsal dayanışmasının bir simgesi olarak öne çıkar. Bu çerçevelere daha ayrıntılı bir şekilde tarihsel bağlamlarıyla bakılması gerekmektedir.

¹⁰ Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. Serpil Durak Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010), 205-213. Sennett, kitabın bu kısmında Balzac'ın Paris'in en ince ayrıntılarını ustalıkla verdiği kent hayatının manzaralarındaki kimlikleri ifşa ve açıklamaya tahsis etmiştir. Ünlü Fransız yazarın güçlü edebi tasvir ve yorumlarını kullanarak toplumsal bir karakter olarak kentli bireyin karakteristik özelliklerini izah eder.

¹¹ Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, 149-151.

Richard Sennett, modern şehirlerde kamusal alanın yalnızca bireylerin bir araya geldiği fiziksel mekânlar olmadığını, aynı zamanda toplumsal dayanışmanın, bireysel kimliklerin ve kültürel ifadenin inşa edildiği platformlar olduğunu öne sürer. “İnsanı bir duygudaslık, bir uyarı yaratabilecek şekilde duygularını başkalarına açıklamaya teşvik eden toplumsal koşullar nelerdir? İnsan sıradan deneyimlerini ifade etmek için ne tür toplumsal koşullarda yaratıcı güçlerini harekete geçirir?” diye sorar Sennett.¹² Sennett’e göre, moderniteyle birlikte kamusal alanların toplumsal rolü zayıflamış ve bireylerin bu alanlarla olan bağları çözülmüştür. Modern bireyin kendini ifşa etme biçimlerinin hangilerinin ne kadar sahici ve içten olduğunu sorgulamak gerekir. Bu bağlamda Şam Kapısı, moderniteyle yaşanan dönüşümlere rağmen toplumsal dayanışmayı ve kültürel kimliği koruyan bir kamusal alan olarak dikkat çeker. Sennett, kamusal alanların bireyler arasındaki etkileşimi artırarak, farklı toplumsal grupların bir arada yaşama deneyimini geliştirdiğini savunur. Şam Kapısı gibi alanlar, bu etkileşimin mekânsal temsilleri olarak işlev görmüş ve hem Filistinli halkın toplumsal dayanışmasının mekânı hem de modern Filistin direnişinin sembolü olmuştur. Nitekim Sennett’a göre kentlerin tarihinde sabit sınırlar anlamına gelen duvarlar, kimi zaman daha aktif kenar çizgilere dönüşebilmiştir.¹³

Richard Sennett’in modern kentin yapısına, hem onun hem de sakinlerinin kimliklerine dair fikriyatı Şam Kapısı’nın tarihsel ve modern bağlamda incelenmesine yönelik çok katmanlı bir perspektif sunar. Şam kapısı, Sennett’in kamusal alanın toplumsal dayanışma ve bireysel ifade üzerindeki rolüne dair teorilerinin somut bir örneğidir. Ancak modern insan kendini kamusal alanda gerçek duygularıyla var etmekten, bir başka tabirle duygularının gerçek ifadesiyle yoksunlaşmış bir hüviyete bürünmüştür. *Kamusal İnsan Çöküşü* olarak tespit ettiği bu sosyolojik tanımı eserlerinde tarihsel bir ruhla beslemeyi ihmal etmemiştir.¹⁴ O halde Kudüs’ün tarihle yoğrulmuş kimliğine kısa da olsa kentin sur kapılarından girilmesi gerekiyor.

1. Tarihî Kökenler: Kudüs’ün Surlarla Çevrili Hafızası

Kudüs Şam kapısı son haliyle Osmanlı döneminde inşa edilmiş olmasına rağmen, yerinde daha önce inşa yapıların bulunduğu bilinmektedir. Kapının bulunduğu bölgede, Roma ve Bizans dönemlerine ait kalıntılar bulunmuştur ki bu durum bölgenin tarihî sürekliliğini ve mekânsal önemini işaret etmektedir.¹⁵ Şam kapısı, Roma İmparatoru Hadrian’ın (MS 2. yüzyıl) dönemine kadar uzanan eski bir kapı olup şu anki kapının yaklaşık sekiz metre altında bir seviyede bulunmaktaydı. Haçlılar döneminde ise bu kapı, şimdiki yerinden dört metre daha derinde bulunuyordu.

¹² Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, 49-67.

¹³ Sennett, *Zanaatkar*. çev. Melih Pakdemir (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 298.

¹⁴ Sennett’in birçok eseri bu metottan hali değildir. Ancak özellikle *Kamusal İnsanın Çöküşü* ve *Ten Taş* adlı eserlerine bu doğrultuda müracaat edilebilir. Bkz. Richard Sennett. *Ten ve Taş*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 2008).

¹⁵ A. Arnaut, “Bâbu’l-Amûd: Ecmelu Ebvâbi’l-Kuds ve Mevki’u li’l-Mukâvemeti ve Mesâ’it-Tehvîd”. *Mecelletu’d-Dirâsâtî’l-Filistinîyye*, (Winter 2018): 183.

Kudüs'ün bugün dahi tanınan şehir dokusunun temelleri, Roma İmparatoru Hadrianus tarafından MS 135 yılında inşa edilen Aelia Capitolina şehir planıyla atılmıştır.¹⁶ Yahudi-Roma Savaşı'nın ardından Roma önderliğinde yeniden şekillendirilen bu planlama, sadece göze hitap eden bir yeniden yapılanma değil, aynı zamanda şehrin dini ve etnik kimliğini bastırmayı amaçlayan bir sosyo-politik stratejiydi. Kudüs, Aelia Capitolina adıyla Roma mimarisinin baskın etkilerini taşıyan, dini ve ticari merkezleri organize eden yeni bir yerleşim alanına dönüştürüldü.¹⁷ Bu yeni planlama içinde Şam Kapısı kritik bir rol oynamıştır. Kapı, şehrin kuzeydoğusunda yer alarak ticaret ve askeri geçiş için bir merkez olarak tasarlanmıştı. Bu alan, ticaret kervanlarının buluşma noktalarından biri olmuş ve şehrin ekonomik hareketliliğini destekleyen bir platform sağlamıştır. Kapının merkezindeki ünlü sütun, hem estetik hem de pratik bir işlev görmüş, şehrin kuzey yollarını organize etmekte referans noktalarından biri olarak kullanılmıştır. Bu sütun, aynı zamanda Roma'nın anıtsal mimari estetiğinin Kudüs'e entegre edilmesinin bir simgesiydi.¹⁸

Şam kapısının Roma dönemindeki isimlendirmelerine dair araştırma yapan Bishop, Arapların Kudüs'ü fethetmeden önce bu kapının "Sütun Kapısı" olarak bilindiğini öne sürer. Bir mozaik haritasına atıfta bulunarak, Kudüs'ün dördüncü yüzyıldaki görünümünü inceler ve burada, Tyropean Vadisi boyunca uzanan bir sütunlar sırasının yer aldığı bir caddeyi gösterir. Bu sütunlar, Kudüs'ün erken dönemlerinde şehri tanımlayan önemli yapılar olmuştur ve bu sütunları, özellikle *sütun kapısı* (bâbu'l-âmud) ismiyle ilişkilendirir. Coğrafi olarak, kapı aynı zamanda Büyük Kuzey Yolu'na açılır ve bu yol, eski Suriye'nin başkenti Şam'a kadar uzanarak Şam'a ulaşmak için bu kapı önemli bir geçiş noktası olmuştur. Ayrıca, bu kapının inşasında kullanılan taşlar tarihsel açıdan önemlidir zira Roma, Bizans ve Haçlı dönemlerinden kalma olup, çeşitli tarihsel olaylara tanıklık etmiştir. Bunların yanı sıra Şam kapısı Kudüs'ün tarihteki birçok önemli olayına tanıklık etmiştir. Örneğin, eski İsrail kralları ve peygamberleri bu kapıdan geçerek önemli savaşlara veya ziyaretlere çıkmış, İsa'nın öğrencisi Saul (Pavlus) bir zamanlar bu kapıdan geçerken, daha sonra Hristiyanlık için önemli bir figür haline gelmiştir. Ayrıca, kapının etrafında gerçekleşen savaşlar ve tarihi olaylar Kudüs'ün simgesel ve stratejik önemini pekiştirmiştir.¹⁹

Richard Sennett'in modern şehir mekânı teorileri çerçevesinde, Şam Kapısı'nın Roma dönemindeki bu tasarımı, kamusal alanın bir düzenleyici unsur olarak kullanıldığının erken bir örneğini sunmaktadır. Onun ifadesiyle "Roma İmparatorluğu görsel düzen ile imparatorluk iktidarını birbirinden ayrılmaz şeyler haline getirmişti: İmparator iktidarının anıtlarda ve kamu binalarında görülmesini sağlamak zorundaydı. İktidarın

¹⁶ Abdurabbih, U. "Ebvâbu Medîneti'l-Kuds fi'l-Hakabeti'l-Fâtîmiyye ve's-Selcûkiyye". *Mecelltu'l-Urduniyye li't-Târîh ve'l-Âsâr* 11, no.2 (2017): 16.

¹⁷ Simon Sebag Montefiore, *Jerusalem: The Biography* (New York: Vintage Books, 2011), 140-141.

¹⁸ A. Arnaut, "Bâbu'l-Amûd", 183.

¹⁹ Bishop, E. F. F. "The Damascus Gate or The Gate of the Pillar in Jerusalem", *The Catholic Biblical Quarterly* 17, no. 4 (1955): 553-558.

taşa ihtiyacı vardı.”²⁰ Sennett’e göre, kamusal alanlar sadece fiziksel geçiş noktaları değil, bireylerin ve toplulukların mekânsal hareketliliğini organize eden sosyal mekânlardır. Şam Kapısı sadece yönetilenlerin değil, aynı zamanda yönetenlerin de kamusal canlılığı ve görünürlüğünü yansıtan mecralardandı. Dikey ve yatay düzlemlerde toplumsal ve yönetsel etkileşimlerin merkezlerinden haline gelmiş, getirilmiştir.

Roma dönemindeki bu mekânsal yapılanma, şehrin sosyo-politik yapısını da önemli ölçüde değiştirdi. Yahudi halkının dini kimliği baskı altına alınırken, şehrin çeşitli bölgelerinde Roma mimarisi ve sosyal pratikleri yaygınlaştırıldı. Şam Kapısı’nın bulunduğu alan, bu yeni kimlik inşa sürecinin bir sembolü olmuş muydu? Sennett’in belirttiği gibi, şehir dokusundaki bu dönüşüm, bireylerin şehir mekânıyla kurdukları ilişkileri yeniden tanımlamış olabilir. Kudüs’ün hafıza mekânlarından birine bu dönemde dönüşen Şam kapısı, Roma döneminden itibaren mekânsal anlamda tarihsel süreklilik göstermiş, Aelia Capitolina’nın fiziksel ve sosyal yapıları, Osmanlı dönemine kadar korunarak şehrin kimliğine işlenmiştir. Bu kapı, şehrin kuzeydoğusunda hem bir ticaret yolu hem de askeri bir geçiş noktası olarak önemli bir rol oynamıştır.²¹ Kudüslülerin kimliklerini ifade ettikleri ve toplumsal dayanışma pratiklerini yaşadıkları sosyal platformlardan olan Şam Kapısı, Roma dönemindeki bu erken işlevleri ile toplumsal ve ekonomik etkileşimlerin merkezi olarak hafıza mekânı niteliği kazanmaya başlamıştır.

2. Osmanlı Dönemi Mimari Yenilikler ve Şam Kapısı’nın Yeniden Yapılandırılması

Osmanlı İmparatorluğu’nun, Kudüs’ü 1517’den 1917’ye kadar yaklaşık 400 yıl boyunca yönettiği dönemde Şam Kapısı, kentin Batı’ya açılan en önemli kapılarından biri olarak ticaret ve ulaşımda stratejik bir rol üstlenmiştir. Bu gerekçeyle olacak II. Wilhelm Kudüs’ü ziyaret ettiğinde II. Abdülhamid tarafından *Filistin Almanya Katolik Ruhani Cemiyeti’ne* Zeytin Dağı’nda arazi hediye edildi. Bu yetmemiş olacak ki Kilise ve Misafirhane inşaatı için Şam kapısına mücavir bir yerden arazi satın alınmış ve söz konusu müessese adına 1902 yılında tapu tescili yapılmıştır.²² Osmanlı mimari unsurlarını barındıran Şam Kapısı, aynı zamanda İmparatorluğun bu bölgedeki hâkimiyetini temsil eden bir semboldür. Kapı mimarisinin ve hâkim olduğu alanın topografyası Osmanlı’nın şehir planlama anlayışını yansıtırken, çevresindeki insan kalabalığı ve ticaret unsurları, dönemin sosyal ve ekonomik hayatını göstermektedir.²³

Osmanlı döneminde Kudüs’ün mekânsal yapıları yeniden ele alınmış ve şehrin dini, ticari ve sosyal bir merkez olarak korunması hedeflenmiştir. Kudüs, bu dönemde hem dini bir hac merkezi hem de Akdeniz ile Arap yarımadası arasında kritik bir ticaret noktası olarak stratejik bir öneme sahip olmuştur. Kanuni Sultan Süleyman’ın 1537-

²⁰ Sennet, Ten ve Taş, 76.

²¹ Roberto Mazza, *Jerusalem from the Ottomans to the British*, (London-New York: I.B. Tauris Publishers, 2009), 65.

²² Yasemin Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs (1890-1914)* (Ankara: Phoenix Yayınları, 2004), 75.

²³ Bkz. 1 no.lu Fotoğraf.

1539 yılları arasında verdiği emirle şehrin surları geniş çapta onarımdan geçirilmiş ve bugün hala var olan Şam kapısı inşa edilmiştir. Osmanlı'nın mekânsal politikaları, sadece askeri ve savunma amacı gütmekle kalmamış; aynı zamanda toplumsal dayanışma ve ticari faaliyetlerin desteklenmesine hizmet etmiştir.²⁴ Şam Kapısı, bu dönemde toplumsal buluşma, ticaret ve dini ritüellerin merkezi olarak kullanılmış, kentsel dokunun önemli bir parçası haline gelmiştir. Bu fonksiyonlarının yanında kapının üst kısmında bulunan gözetleme kulesi hem askeri hem de sosyal kontrol sağlamış, bu da Osmanlı'nın şehir mekânı anlayışındaki çift yönlülüğün bir yansıması olmuştur. Aynı zamanda, kapının girişindeki Memluk dönemine ait dükkânların, şehirdeki ticari hareketliliğin korunmasına katkı sağladığını unutmamak gerekir. Osmanlı'nın mekânsal politikaları, askeri ve savunma önceliklerine odaklanmanın ötesine geçerek toplumsal dayanışma, ticaret ve dini faaliyetlerin desteklenmesine yönelik kamusal alanları yeniden düzenlemeyi amaçlamıştır. Bu yaklaşım, Şam Kapısı gibi yapılarda somut bir şekilde kendini göstermiştir. Kapı, şehrin toplumsal yaşamının merkezinde bir buluşma alanı olarak da işlev görmüştür. Kapının çevresi, tüm sosyal sınıflardan insanın bir araya geldiği, ticaret yaptığı ve dini ritüelleri gerçekleştirdiği bir mekân haline gelmiştir.²⁵

Kanuni Sultan Süleyman'ın Kudüs'ü yeniden düzenleme projeleri, Osmanlı'nın şehir dokusuna ilişkin vizyonunu yansıtmaktadır. Sultanın emirleriyle gerçekleştirilen sur onarımları ve Şam kapısının inşası, Osmanlı'nın şehrin dini ve sosyal kimliğini koruma amacını ortaya koymaktadır. Kapının tasarımında Osmanlı mimarisinin zarif detayları, şehrin stratejik konumu ve sosyal etkileşim alanları bir araya getirilmiştir. Kapının üst kısmında bulunan gözetleme kulesi, hem savunma hem de toplumsal güvenliği sağlama işlevi görmüştür. Kapının etrafında yer alan ticari alanlar ve pazarlar, Osmanlı döneminde zeytinyağı, tahıl ve baharat gibi ürünlerin ticaretine olanak sağlamış ve şehrin ekonomik hareketliliğini desteklemiştir. Bu alanlar, bireylerin sosyo-ekonomik etkileşimlerini yoğun bir şekilde gerçekleştirdiği merkezler olarak Osmanlı sosyal dayanışma modelinin bir yansıması olmuştur.²⁶

Kanuni Sultan Süleyman'ın Kudüs'ü yeniden düzenleme projeleri, Osmanlı'nın şehir dokusuna ve mekânsal planlama anlayışına ilişkin çarpıcı bir vizyonu ortaya koymaktadır. Bu projeler, şehrin dini ve siyasi önemini vurgularken, Osmanlı'nın sosyal dayanışma ve kentsel etkileşime verdiği önemi de gözler önüne sermektedir. Kudüs, bu dönemde hem dini bir hac merkezi hem de stratejik bir ticaret noktası olarak ele alınmış ve surların güçlendirilmesiyle şehir, Osmanlı'nın şehir planlama politikalarının önemli bir örneği haline gelmiştir. Kanuni Sultan Süleyman'ın döneminde gerçekleştirilen bu projeler, Osmanlı'nın estetik ile fonksiyonelliği birleştiren mimari anlayışının bir yansımasıdır. Şam Kapısı'nın tasarımında hem savunma hem de toplumsal etkileşim fonksiyonları bir araya getirilmiş, kapının

²⁴ Montefiore, *Jerusalem: The Biography*, 304.

²⁵ Arnaut, "Bâbu'l-Amûd", 185.

²⁶ Arnaut, "Bâbu'l-Amûd", 186.

estetik detaylarıyla şehir halkının dayanışma pratiklerini destekleyen bir mekân yaratılmıştır.²⁷ Bu çerçevede Şam Kapısı'nın tasarımı ve surlarla entegrasyonu, Osmanlı mimari estetiğinin zarif detaylarını, şehrin stratejik konumunu ve sosyal etkileşim alanlarını bir araya getirerek şehrin fiziksel ve toplumsal yapısının merkezine yerleşmiştir.

Bugün bile Şam kapısının üzerindeki yazıtlar ve mimari detaylar, Osmanlı'nın şehre olan özenini ve halkıyla kurduğu sosyal bağın bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Osmanlı, bu yapılarla hem dini hem de toplumsal mesajlar vermeyi amaçlamış ve şehrin şehir planlamasına entegre edilmesini sağlamıştır. Bu kapı toplumsal dayanışma ve kentsel etkileşimin önemli bir arayüzü olmuştur. Kapının üst kısmında yer alan gözetleme kulesi, hem askeri savunma hem de şehrin sınırlarının kontrol altında tutulması için kullanılmıştır. Bu, bir yandan barış ve toplumsal dayanışmayı desteklerken diğer yandan sınır güvenliğini sağlamanın bir yolu olarak tasarlanmıştır.

Osmanlı döneminde Şam kapısı, sadece bir geçiş noktası olmayıp, aynı zamanda şehrin sosyal etkileşim ve ekonomik faaliyetlerinin merkezinde yer alan bir mekân olarak öne çıkmıştır. Bu kapının çevresi, hem şehrin ticari hayatının canlı tutulduğu pazarları barındırıyor hem de şehir sakinlerinin sosyalleştiği bir kamusal alan olarak işlev görüyordu. Zeytinyağı, tahıl ve baharat gibi ürünlerin ticaretinin yoğunlaştığı bu alan, Osmanlı döneminin çarşı geleneği ve sosyal dayanışma modeliyle uyumlu bir ekonomik merkez haline gelmiştir. Osmanlı döneminde Şam Kapısı'nın çevresinde yoğun bir ticari hayatın bulunduğu bilinmektedir. Bu ticari hayat, sadece şehrin ekonomik canlılığını sağlamakla kalmamış, aynı zamanda bireylerin sosyo-ekonomik etkileşimlerini şekillendiren bir alan yaratmıştır. Kapının çevresindeki pazarlar, Osmanlı şehir planlamasının ekonomik ve sosyal yapıları nasıl entegre ettiğinin çarpıcı bir örneğidir. Zeytinyağı, tahıl ve baharat gibi ürünlerin ticareti, bu alanın ekonomik önemini artırırken, insanların bir araya geldiği ve toplumsal dayanışma pratiklerini gerçekleştirdiği bir alan olarak sosyal bir işlev de görmüştür.²⁸

Görüldüğü üzere Kudüs Şam kapısı Osmanlı çarşı geleneği içerisinde değerlendirilebilecek bir yapıya sahip olmuş, toplumsal dayanışma ve ekonomik faaliyetin bir arada bulunduğu bir model sunmuştur. Bu modelde Şam kapısı ve çevresi, tüm sosyal sınıflardan bireylerin bir araya geldiği ve ekonomik faaliyetlerin gerçekleştirildiği bir alan haline gelmiştir. Şam kapısı kentin hem içine hem dışına sunduğu alanlarla, bireylerin toplumsal kimliklerini ifade etmelerine olanak tanırken, ekonomik iş birliği ve dayanışmayı da desteklemiştir. Kudüs kent suru kapılarının hiçbirinde bu denli bir mekânsal hakimiyet olmadığı düşünüldüğünde işaret edilen hakimiyetin ne denli bir kamusal temsiliyet gücüne sahip olduğu açığa çıkar. Kent bireylerinin birbirleriyle etkileşim kurmasını ve toplumsal dayanışma pratiklerini yaşatmasını sağlayan bu nevi kamusal alanları içerisinde özel bir yere sahip olmuştur.

²⁷ Amy Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, çev. Sema Bulutsuz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008), 5.

²⁸ Arnaut, "Bâbu'l-Amûd", 186-187.

Bu bağlamda Şam kapısı, Osmanlı'nın sosyal ve ekonomik politikalarının bir yansıması olarak da öne çıkmış, kent halkının ekonomik faaliyetlerini desteklemenin yanında, toplumsal dayanışmanın mekânsal bir temsilini de sunmuştur.

3. İngiliz Mandası Dönemi ve Demografik Değişimler

Yukarıda işaret edildiği üzere Şam kapısı, Kudüs'ün tarihi boyunca şehrin sosyal ve ekonomik hayatının önemli merkezlerinden biri olmuş, Osmanlı döneminde hem bir ticaret merkezi hem de sosyal etkileşimlerin geliştiği bir alan olarak işlev görmüştür. Bu mekân, aynı zamanda şehrin çok kültürlü yapısının bir yansıması olarak da değerlendirilmelidir. Müslüman, Yahudi ve Hristiyan topluluklarının bir arada bulunduğu şehrin adeta küçük ölçekli bir yansıması olmuş, sosyal dayanışma ve ekonomik ilişkilerin yoğunlaştığı bir mekân olmuştur. Dolayısıyla Kudüs'te yapılan her nevi değişiklik ve planlama Şam kapısı ve havalisini etkilemekteydi. Buna binaen kenti 1917 yılında ele geçiren İngilizlerin kent politikalarına yakından bakmak yerinde olacaktır.

1917'de Kudüs halkının karşı karşıya olduğu kötü yaşam koşulları, acil müdahaleleri zorunlu kılmıştır. İngilizler, şehrin yaşam standartlarını iyileştirmek adına hızlı adımlar atmakla birlikte bu çabaların şehri sahiplenme iddialarını desteklemeyi hedeflediği söylenmelidir. Kentin gıda ve su sıkıntıları İngiliz askeri yönetimi döneminde Kudüs'ün altyapısının iyileştirilmesi ve modernizasyonu yönündeki çabaları yansıtmaktadır. Gıda ve su temini, telgraf hatlarının iyileştirilmesi, kültürel yapılanmalar gibi kentin temel ihtiyaçların karşılanması, Kudüs'te hem yaşam standartlarını yükseltmiş hem de İngilizlerin bölgedeki varlığını sağlamlaştıran stratejik bir adım olmuştur.²⁹

Filistin Mandası dönemi boyunca, İngiliz yönetimi Kudüs için altı farklı kalkınma planı hazırlamıştır. Bu planların tamamı, 8 Nisan 1918'de Kudüs'ün askeri valisi Ronald Storrs tarafından yayımlanan bir emirnameye dayanmaktaydı. Söz konusu emirname, Şam kapısından 2.500 metre yarıçapındaki bir alan içinde yer alan herhangi bir yapının inşası, yıkımı veya tadilatını, yalnızca askeri hükümetten alınacak resmi izinle mümkün kılacak bir düzenlemeyi içermekteydi. Her ne kadar bu düzenleme Osmanlı dönemindeki benzer bir yasaya (statükonun korunmasına yönelik düzenlemeler) dayandırılmış olsa da, Storrs'un ilanı, İngilizlerin Eski ve Yeni Şehir'deki tüm şehir planlama süreçlerini ve yasal yapılaşma faaliyetlerini tamamen kendi kontrolleri altına almasına olanak sağlamıştır. Bu süreçte, Eski Şehir, İngilizlerin "klasik şehir" anlayışına uygun bir şekilde "temizlenerek" düzenlenirken, Yeni Şehir ise Avrupa modernitesinin bir simgesi olarak yeniden tasarlanmıştır. Bu bağlamda, İngilizler Yeni Şehir'i Yahudi göçünü teşvik etmek ve modern mahallelere yerleşimi kolaylaştırmak amacıyla yapılandırmışlardır. Bu durum, yalnızca İngiliz siyasi gücünün şehir üzerindeki etkisinin bir uzantısı olarak kalmamış, aynı zamanda

²⁹ R. Kark and N. Oren-Nordheim, *Jerusalem and Its Environs: Quarters, Neighborhoods, Villages, 1800-1948* (Detroit: Wayne State University Press, 2001), 138.

Kudüs'teki kalkınma politikalarının çerçevesini de belirlemiştir. Şehir planlaması yoluyla, İngilizler, Kudüs'ün hem fiziksel hem de sosyal ve politik yapısını kontrol etme araçlarını geliştirmiş ve uygulamıştır. Bu yaklaşım, kentsel gelişimle ilgili stratejilerin, politik ve toplumsal anlamların nasıl şekillendirildiğini göstermesi açısından da dikkat çekicidir.³⁰

Osmanlı reformlarının ardından gelen bu modernizasyon politikaları, şehir planlaması açısından belirgin bir etki yaratmış olduğunu ve Mandater kent planlarının bu boşluğu doldurma girişimi olarak okunabileceğini hatırlamak gerekir. Zira XIX. yüzyılın sonlarına kadar Kudüs'te bütüncül bir şehir planlama yaklaşımı geliştirilmemişti. Sokaklar hâlâ dar ve düzensiz bir yapıya sahipken, bazı yollar genişletilmiş ve temizlenmişti. Ancak, genel olarak, şehir altyapısı modern taşıma ve kentsel gelişim için yetersiz kalmıştı. Yüzyılın sonlarına doğru Kudüs mahallelerindeki değişimler hem bölgesel hem de uluslararası dinamiklerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu değişimler, şehirdeki toplumsal yapının ve mekânsal düzenin dönüşümüne önemli katkılarda bulunmuş, aynı zamanda geleneksel ile modern arasında bir gerilim yaratmıştır. Avrupalı güçlerin etkisiyle başlayan bu süreç, Kudüs'ün sosyal, kültürel ve fiziksel dokusunda kalıcı izler bırakmıştır.³¹

İngiliz Mandası döneminde gerçekleştirilen şehir planlama projeleri ise, şehrin genel görüntüsünde olduğu gibi Şam kapısı sahasını ve tarihî işlevini önemli ölçüde değiştirmiştir. Şam kapısı çevresindeki dükkanların yıkılması ve alanın açık bir meydan hâline getirilmesi, Britanya yönetiminin kent için tasarladığı böl-parçala-yönet anlayışını yansıtan bir proje olarak değerlendirilebilir. Müslüman mahallelerin daha çok kent hayatının keyifle yaşandığı eski şehrin kuzeyinde kurulduğu düşünüldüğünde kentin en renkli veçhelerinin Şam kapısı etrafında olduğu ve projelerin bu alan gösterilen teveccühü değiştireceği göz ardı edilmemelidir.³²

Bu düzenlemeler, yerel toplulukların mekânsal aidiyet duygusunu zayıflatmayı amaçlamış olsun/olmasın bu doğrultuda toplumsal dayanışma pratiklerini sınırlamıştır. Zira söz konusu dönem sadece münferit, siyasi ve sosyal hatta global etkilerden münezzeh bir süreç değildir. XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflaması Mandater yönetimin Filistin'de iktidara gelmesiyle birlikte Kudüs'ün siyasi, toplumsal ve demografik yapısında önemli dönüşümlerin yaşandığı bir dönemin temsil edilmeye başlandığı bir kesit olduğunu vurgulamak ve Kudüs'ün kentsel dönüşüm macerasını bu amillerden azade düşünmemek gerekir. 1917'de Kudüs'ün İngiliz kuvvetlerince ele geçirilmesi ve ardından 1922'de Milletler Cemiyeti'nin İngiltere'ye Filistin üzerinde bir manda yönetimi tesis etme yetkisi

³⁰ Rana Barakat, "Urban Planning, Colonialism, and the Pro-Jerusalem Society", *Jerusalem Quarterly*, no. 65 (2016): 25.

³¹ Kark, and Oren-Nordheim, *Jerusalem and Its Environs*, 70-73.

³² Kark, and Oren-Nordheim, *Jerusalem and Its Environs*, 44-45.

vermesi, bölgedeki siyasi ve toplumsal dinamiklerin hızla değişmesine, önemli bir siyasi dönüşüm sürecinin başlamasına yol açmıştır.

Dönemin Filistin basını sürecin Filistinlilerin kimliklerini oluşturmadaki kritik bir aşama olduğunu gösterir ve bu dönemin sadece dışarıdan gelen baskılara karşı bir tepki olarak şekillenmediğini, aynı zamanda yerel ve bölgesel dinamiklerin de etkisiyle Filistinli kimliğinin ulusal bir boyut kazandığını açıklar. Bu dönemde, Osmanlı İmparatorluğu yönetiminde daha çok yerel ve bölgesel kimliklerle varlık gösteren Filistin halkı, İngiliz Mandası'nın başlamasıyla birlikte bu kimliklerin ulusal bir bilince varırlar. 1917'deki Balfour Deklarasyonu, İngiliz Mandası yönetimi ve Siyonist yerleşim hareketinin hız kazanması, Filistin halkının tepkilerini birleştiren ve ortak bir milli kimlik geliştirmelerine neden olan başlıca faktörlerden biridir. Filistinli aydınlar ve siyasetçiler, bu dönemde kendilerini yalnızca yerel değil, aynı zamanda Arap dünyasının bir parçası olarak tanımlamaya başlamışlardır.³³ İngiliz Mandası dönemi, bir yandan Siyonist göç hareketlerinin hızlandığı, diğer yandan Filistinli Arap toplumunun kendi kimliğini ve haklarını savunma çabalarının yoğunlaştığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir.

Bu süreçte Şam kapısı, Filistin toplumunun karşı karşıya kaldığı demografik değişimlerin ve toplumsal gerilimlerin yansıdığı önemli bir mekân hâline gelmiştir. Richard Sennett'in modern şehir mekânları teorisi, bu bağlamda Şam Kapısı'nın anlamını kavramak için önemli bir perspektif sunmaktadır. Bu perspektiften bakıldığında, modern şehirlerde kamusal mekânların yalnızca fiziksel yapılardan olmadığı, aynı zamanda toplumsal ve kültürel etkileşimlerin sahnesi olarak anlam kazandığı tebellür eder (Sennett, 1992, s. 45). Bu tespitle bağlantılı olarak Şam Kapısı'nın çevresindeki hareketlilik, farklı dini ve etnik grupların bir araya gelerek ticaret, kültürel alışveriş ve siyasi çatışma gibi faaliyetlerde bulunduğu çok katmanlı bir kamusal mekân olarak değerlendirilebilir.

3.1. İngiliz Mandası Döneminde Demografik Değişimler ve Toplumsal Dinamikler

İngiliz Mandası döneminde Kudüs'teki demografik yapı, büyük ölçüde Siyonist göçmenlerin artan varlığı nedeniyle değişmiştir. Özellikle Balfour Deklarasyonu'nun (1917) ardından Filistin'e yönelik Yahudi göçleri hız kazanmış, bu durum Kudüs'teki Arap nüfus ile yeni gelen göçmenler arasında ekonomik, sosyal ve siyasi gerilimlere neden olmuştur.³⁴ Zamanla oluşan sorunlar nedeniyle manda rejimi özel bir komisyon kurma yoluna başvurmuştur.³⁵ Şam Kapısı, bu dönemde ticaret ve ulaşım faaliyetlerinin önemli merkezlerinden biri olmasının yanı sıra, demografik dönüşümlerin fiziksel olarak gözlemlenebileceği bir alan hâline gelmiştir. Bölgedeki

³³ Rashid Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness* (New York: Columbia University Press, 1997), 145-177.

³⁴ Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti*, 78-91; Taner Aslan "Yahudilerin Filistin'e Göçü Üzerine Bazı Düşünceler", *Erdem*, no.59 (2011): 38-81.

³⁵ Mehmet Ali Duran, "Filistin'de Yaşanan Arap-Yahudi Çatışmaları Özelinde Peel Komisyonu Kararları ve Arapların Türkiye'den Beklentileri", *Filistin Araştırmaları Dergisi*, no.10, (Kış 2021): 57-80.

Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler arasında süregelen ekonomik ilişkiler ve sosyal etkileşimler, Sennett'in ifade ettiği gibi "çatışma ve karşılaşmaların mekânı" anlayışı çerçevesinde değerlendirilmelidir. Sennett'in modern şehir teorisine göre, bu tür kamusal mekânlar, farklı toplulukların bir araya gelerek birbirleriyle çatıştığı, aynı zamanda yeni ilişki biçimlerinin geliştiği, hem büyüleyici hem de korkutucu alanlar olarak öne çıkar.³⁶ Şam Kapısı'nda gözlemlenen ticari faaliyetler ve sosyal etkileşimler, modernleşme süreci ile geleneksel yaşam biçimlerinin bir arada bulunduğu çok katmanlı bir şehir hayatını yansıtır. Yahudi göçleri ve yerleşimlerini engelleme tedbirlerine rağmen Şam kapısı dışında bulunan Mesudiye mahallesinde Yahudi aileler yerleşmesi örneğinde olduğu gibi gündelik hayat toplumsal ayrışmaların yavaş yavaş sivrilmeye başladığı dönemlerde bile iç içeydi.³⁷ Tüm siyasi ayrışmalar, gerilimler Şam kapısı ve havalisi gibi kentin aktif mekânlarının gündelik hayatın ortak alanları olmasını engellemiyordu. Zira bu aynı zamanda *mekânı kaptırmak* anlamına da gelmekteydi. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde halkın günlük yaşamında önemli bir yer tutan bu mekân, İngiliz Mandası döneminde artan göç hareketleriyle birlikte daha karmaşık bir yapıya bürünmüştür.

Şam Kapısı, İngiliz Mandası döneminde bir yandan ticaretin merkezi olmaya devam ederken, diğer yandan Filistinli Arapların ekonomik faaliyetlerini sürdürdüğü ve toplumsal direnişlerini ifade ettiği bir alan olarak dikkat çekmiştir. Bölgedeki ticari canlılık, hem yerel halkın ekonomik direncini hem de Filistin'in çok kültürlü yapısını yansıtmaktadır. Bununla birlikte, Filistinli tüccarlar, İngiliz yönetimi altında uygulanan yeni ekonomik düzenlemeler ve Siyonist yerleşimcilerin artan etkisi nedeniyle zorluklarla karşılaşmıştır. İngiliz Mandası döneminde Siyonist hareketin Filistin'deki etkisi ve İngilizlerin bu harekete verdiği destek, Filistinli Arap toplumu için derinleşen bir ayrım ve gerilime yol açmıştır. Bu dönemdeki toplumsal yapıları ve sınıf dönüşümünde Siyonistlerin göç politikası çok büyük rol oynamıştır. Söz konusu göçler Filistin'deki demografik yapıyı değiştirmiş ve Arap köylülerinin topraklarından edilmesine yol açmıştır. Filistinli Araplar, Yahudi yerleşimlerinin artışıyla birlikte hem ekonomik hem de sosyal olarak dışlanmış, bu durum sınıf yapılarının dönüşmesine neden olmuştur.³⁸

Dolayısıyla Şam Kapısı'nın çevresindeki hareketlilik, yalnızca ekonomik bir faaliyet değil, aynı zamanda toplumsal bir direnişin sembolü olarak anlam kazanmaya başlamıştır. Bu bağlamda, Filistin halkının İngiliz Mandası'na ve Siyonist yerleşim politikalarına karşı düzenlediği protesto ve gösteriler sıklıkla Şam Kapısı çevresinde yoğunlaşmıştır. Sennett'in teorisinde adeta kamusal alanın suskunlaşması şeklinde ifade edilen bu süreç Şam Kapısı'nın anlamını daha da derinleştirmektedir. Kamusal

³⁶ Sennet, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, 175.

³⁷ Avcı, tedbirlere rağmen bu nevi satım/yerleşimlerin Hristiyan uyruklar üzerinden yapıldığına işaret etmektedir. Bkz. Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti*, 87-88.

³⁸ Esin Karas, *Socio-Economic and Socio-Political Developments in Palestine under the British Mandate: 1917-1939* (Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2009).

alanların bu şekilde dönüşümü, Richard Sennett'in *kamusal yaşamın krizi* olarak nitelendirdiği sürecin temel dinamiklerinden birini oluşturmuştur. Sennett'e göre, modern toplumda kamusal alanlar, bireylerin sosyal rollerini ve toplumsal kimliklerini ifade ettikleri yerler olmaktan çıkarak, özel olanın kamusal olana dayatıldığı bir hale dönüşmüştür. Bu durum, bireylerin kamusal alanlarda kendi kişiliklerinin başkaları tarafından irade dışı bir biçimde okunmasına karşı savunmasız kalmalarına, bireysel davranışların yalnızca özel yaşamın bir uzantısı olarak algılanmasına ve kamusal alanın toplumsal dayanışma ve etkileşimden yoksun bir hale gelmesine yol açmıştır.³⁹

Oysa Şam kapısına yönelik tüm şehir planlarının kuvvetle muhtemel Mandater yönetim tarafından tasarlanmayan sonuçları bir suskunlaşmadan ziyade dirençle örülü mekânsal simgeleşmeye doğru bir gidişatı meydana getirmiş, Filistinliler için bu alan, kimliklerini ve haklarını savundukları bir sembol hâline gelmiştir. Bundan böyle Şam kapısı, siyasi çatışmaların ve toplumsal direnişlerin yoğunlaştığı bir mekân olarak da dikkat çekmeye başlamış, İngiliz Mandası döneminde bu alan Filistin halkının kimlik mücadelesi için bir sahne hâline gelmiştir. Bu, Sennett'in teorilerinde vurgulanan kamusal alanların siyasi işlevselliği ile doğrudan örtüşmekteyse de modern kamusal alanların tasvir ettiği çöküşüyle zıt bir perspektifi sunmaktadır. Şam kapısı, Filistin halkı için bu işleviyle modern şehir planlamasının sosyal ve politik etkilerinin bir göstergesi olmuş ve bu işlevselliğini günümüze dek muhafaza etmiştir.

Ancak şunu ifade etmek gerekir ki İngiliz Mandası dönemi, Kudüs'ün kentsel yapısında köklü değişimlerin yaşandığı bir süreçte şahitlik edip kentin surları ve kapıları, tarihi miras statüsü kazandığı için koruma altına alınmış olsa da bu bölgelerde yapılan düzenlemeler sosyal dokuyu derinden etkilemiştir. Bu bağlamda fonksiyonel olarak kısmi bir tehavvül geçirmekle birlikte Şam kapısı, yalnızca bir tarihi yapıyı temsil etmekle kalmamış, aynı zamanda şehir planlamasının toplumsal dinamikler üzerindeki menfi ve müspet etkilerinin bir örneği hâline gelmiştir. Örneğin 1929 ve 1930 yıllarında şehir planlama yetkilileri, surlar ve kapıları çevreleyen alanları kamusal mekânlar olarak yeniden düzenleme projelerine başlamış ve bu projeler kapsamında Şam kapısı çevresindeki dükkanlar yıkılarak daha geniş açık alanlar yaratılmıştır. Hiç şüphesiz kentin bu anlamdaki yapısal dönüşümünün ilk emsalleri XIX. Yüzyılın sonlarında Osmanlı idaresi tarafından kurgulanmıştır. Kudüs belediyesi tarafından sur içerisinde modern yol ağının rahatlatmak adına Şam kapısını kapının kuzey, doğu ve batı yönlerindeki yollarla bağlatısı bulunan yollar sekiz arşına yükseltilmiştir.⁴⁰ Bu değişiklikler, bir yandan modern şehir planlama pratiklerini yansıtırken, diğer yandan yerel toplulukların geleneksel şehir mekânı ile kurduğu ilişkiyi yavaş yavaş koparmaya başlamış ve toplumsal yapıda dönüşümlere yol açmıştır. Bu doğrultuda Sennett'e göre, kamusal mekânlar yalnızca fiziksel

³⁹ Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, 46.

⁴⁰ Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti*, 217.

düzenlemelerle şekillenmez; aynı zamanda bu alanlarda gerçekleşen toplumsal etkileşimlerin doğası, bu düzenlemelerin arkasındaki politik ve kültürel hedeflerden etkilenir (Sennett, 1994, s. 70). Şam Kapısı çevresindeki açık alan düzenlemeleri, Batılı şehir planlama anlayışının bir sonucu olarak, modernizasyon hedeflerini gerçekleştirmek için geleneksel kentsel dinamikleri ve toplumsal bağları dönüştürmeyi amaçlamıştır.

Sonuç

Kudüs, yüzlerce yıldır dini, siyasi ve toplumsal dinamiklerin yoğunlaştığı bir merkez olarak hem tarihsel hem de modern anlamda eşsiz bir şehir olmuştur. Surları, kapıları ve meydanları, bu şehrin mekânsal organizasyonunun yalnızca fiziksel birer unsur olmadığını, aynı zamanda toplumsal etkileşim ve kimlik oluşumunda kritik bir rol oynadığını ortaya koyar. Şam Kapısı, bu özelliklerin somut bir temsilcisi olarak, tarih boyunca ticaret, dayanışma ve direnişin buluşma noktalarından biri olmuştur. Modern Filistin tarihi literatürü, şehrin bu mekânsal unsurlarının şehir dokusundaki etkilerini anlamamıza önemli katkılar sağlar. Şam Kapısı'nın moderniteyle birlikte yaşanan dönüşümleri, gelenek ile modern arasındaki karmaşık ilişkileri gözler önüne sererken, toplumsal etkileşimlerin ve direnişin mekânsal bağlamda nasıl yeniden tanımlandığını da ortaya koyar. Mandater yönetim altındaki mekânsal kontrol politikaları, şehrin fiziksel yapısını koruma adına sosyal özgürlüklerin kısıtlandığı bir dönemi temsil ederken, Şam Kapısı, bu sınırlamalara karşı gelişen halk direnişinin merkezi olmuştur.

İngiliz Mandası dönemi, Kudüs'teki mekânsal düzenlemelerin yalnızca fiziksel yapıları değil, aynı zamanda toplumsal yapıyı da derinden etkilediği bir süreçtir. Şam Kapısı'ndaki açık alan düzenlemeleri, modern şehir planlamasının toplumsal etkileşimleri ve yerel dayanışma ağlarını nasıl dönüştürdüğünü ortaya koymaktadır. Richard Sennett'in modern şehir mekânı teorisi, bu dönüşümlerin yerel topluluklar üzerindeki etkilerini anlamak için kritik bir çerçeve sunmaktadır. Sennett'in teorisi doğrultusunda, bu düzenlemeler, modernitenin bir yansıması olarak toplumsal bağların kopmasına ve şehir mekânlarının sosyal işlevselliğini yitirmesine neden olmuştur. Richard Sennett'in modern şehir teorileri, şehir mekânının bireylerin sosyal ilişkilerinde ve kimlik oluşumu süreçlerinde nasıl şekillendirici bir rol oynadığına dair değerli bir perspektif sunar. Bu teoriler çerçevesinde Şam Kapısı, yalnızca toplumsal bir geçiş noktası olarak değil, aynı zamanda kolektif hafızanın inşa edildiği, dayanışma pratiklerinin geliştirildiği ve direnişin organize edildiği bir mekân olarak değerlendirilir. Kapı, Filistinli halkın tarihsel deneyimlerinin ve toplumsal kültürlerinin bir aynası haline gelmiştir. Bu doğrultuda Kudüs, yaygın bir biçimde etnik ve dini açıdan derinlemesine bölünmüş bir şehir olarak tanımlandığına vurgu yapan Wallach, şehrin tarihsel bağlamda ayrımcılıkla şekillenen kentsel dinamiklerini yeniden ele alarak, Kudüs'ün yalnızca etnik ve dini sınırlarla bölünmüş bir yapı olarak kabul edilmesinin doğru olmadığını vurgular. Geç Osmanlı ve Britanya Mandası

dönemlerinde, Kudüs'ün toplumsal yapısının, genellikle öngörülenin aksine, daha karmaşık ve etkileşimli olduğunu savunmaktadır. Wallach, bu bağlamda, şehirdeki farklı grupların etkileşimlerini sadece ayrımcılık perspektifiyle değil, aynı zamanda bu etkileşimlerin yerel topluluklar tarafından nasıl algılandığı ve yaşandığı çerçevesinde incelemektedir. Son yıllarda, kentsel ayrımcılık üzerine yapılan akademik tartışmalar, topluluklar arasındaki kökleşmiş ayrımlar ve bu grupların genellikle birbirleriyle çok az temas içinde yaşadığı "paralel yaşamlar" anlayışını merkezine almıştır. Ancak, bu görüşün dayandığı çok kültürlü yaşam modelinin eleştirildiği ve günümüz şehirlerinde fiziksel ayrımlar ile toplumsal uyumun aynı anda var olabileceğine dair sorgulamalar arttığı gözlemlenmektedir. Wallach, bu kentsel karşılaşmaların, şehirdeki yaşam deneyimleriyle bağdaştırılabilmesi için tarihsel ve mekânsal bağlamlara dikkat edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.⁴¹ Zira Kudüs genellikle, etnik ve dini sınırlara ilişkin olarak yüksek derecede konut ayrımcılığına sahip bir şehir olarak tanımlanır. XIX. yüzyılın başlarına ait bazı Avrupa kılavuz kitapları ve seyahatname örneklerinde, Kudüs'ün dört dini mahalleye ayrılmış olduğu görülür: Hristiyan, Ermeni, Yahudi ve Müslüman. Şehrin temel haç biçimindeki yapısı, kuzey-güney ve doğu-batı istikametlerinde iki ana caddenin bu dört mahalleyi ayırması, Batılı ziyaretçiler ve akademisyenler tarafından Kudüs'ün karşılaşılan, deneyimlenen ve anlaşılan organizasyon prensibi olarak tanımlanmıştır; bu anlayış, günümüzde hâlâ tarih yazımında baskın bir yer tutmaktadır. "Gönüllü ayrımcılık" olarak adlandırılan durumun olumsuz etkileri üzerine endişeler olsa da, bu durumun fiziksel yakınlık ve "karışım"ın karşılıklı anlayış veya verimli bir diyalog için garantili bir yol olmadığı da vurgulanmaktadır. Aksine, bu terimler genellikle ölçülemeyen ve hesaplanamayan, çok subjektif algılara dayalı bir olasılıklar yelpazesinde yer almaktadır. Oysa aksine, topluluklar arası etkileşim çok farklı şekillerde gerçekleşebilir; örneğin, iki topluluk güçlü ticari etkileşimlerde bulunabilir, fakat çok az evlilik gerçekleşebilir.

Richard Sennett'in modern şehir mekânı teorileri, Mandater dönemde Kudüs'te yaşanan mekânsal dönüşümleri anlamamız için güçlü bir çerçeve sunmaktadır. Şam Kapısı, bu dönemde yerel toplulukların sosyal ve ekonomik dinamikleriyle modern şehir planlama anlayışı arasındaki çatışmanın bir merkezi olmuştur. Geleneksel kamusal alanların modernleştirilmesi, yalnızca fiziksel düzenlemelerle sınırlı kalmamış, aynı zamanda toplumsal dayanışma ve kimlik bağlarının zayıflamasına yol açmıştır. Şam Kapısı, bu süreçte hem bir tarihsel sembol hem de bir sosyal etkileşim alanı olarak önemli bir rol oynamıştır. Bu dönüşümler, modern şehir planlamasının yerel topluluklar üzerindeki etkilerini anlamak için ders niteliğindedir.

Richard Sennett'in kamusal alan teorileri, Şam Kapısı'nın İngiliz Mandası dönemindeki dönüşümünü anlamamız için kritik bir perspektif sunmaktadır. Şam Kapısı, tarihsel olarak toplumsal dayanışmanın, kolektif hafızanın ve kimlik

⁴¹ Wallach, *Jerusalem Between Segregation and Integration*, 214-215.

oluşumunun bir mekânı olmuştur. Ancak modern şehir planlaması, bu alanın spontane sosyal etkileşimler ve toplumsal bağlar üzerindeki işlevini zayıflatmış, bunun yerine bireysellik ve modernite odaklı bir mekân anlayışını ön plana çıkarmıştır. Yine de, Şam Kapısı, moderniteye direnişin ve kamusal alanın öneminin güçlü bir sembolü olarak varlığını sürdürmüştür. Bu durum, modern şehir planlamasının sosyal ve mekânsal dinamikler üzerindeki etkisini anlamak için önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Richard Sennett'in kamusal mekân teorileri, Şam Kapısı gibi tarihî alanların sosyal, ekonomik ve kültürel işlevlerini anlamamız için güçlü bir çerçeve sunar. Şam Kapısı, yalnızca bireylerin bir araya geldiği bir kamusal alan değil, aynı zamanda toplumsal dayanışma pratiklerinin mekânsal bir yansıması ve moderniteye karşı direnişin bir sembolü olmuştur. Ancak, İngiliz Mandası döneminde gerçekleştirilen mekânsal düzenlemeler, bu alanın tarihî işlevselliğini yeniden tanımlamış ve toplumsal bağları zayıflatmıştır. Sennett'in teorileri doğrultusunda, Şam Kapısı'nın birleştirici ve dönüştürücü rolü, modern şehir planlamasının sosyal dinamikler üzerindeki etkilerini anlamak için kritik bir örnek oluşturmaktadır.

Şam Kapısı, Richard Sennett'in modern şehir mekânı teorileri doğrultusunda, kamusal alanların toplumsal ve siyasi işlevlerini anlamak için güçlü bir örnek teşkil eder. Kapı, tarih boyunca sosyal dayanışmanın, kolektif hafızanın ve kimlik mücadelesinin mekânsal bir temsili olmuştur. Ancak modern şehir planlama projeleri, bu alanın tarihî işlevselliğini değiştirmiş ve toplumsal bağları zayıflatmıştır. Buna rağmen, Şam Kapısı, moderniteye karşı direnişin ve toplumsal kimliğin korunmasının bir sembolü olarak varlığını sürdürmüştür. Sennett ve Lefebvre'nin teorileri, bu dönüşümlerin sosyal ve kültürel etkilerini anlamak için önemli bir analitik çerçeve sunmaktadır.

Şam Kapısı, 1930'lu yıllarda modern tüketim kültürünün etkilerini yansıtan bir mekân olarak, modernite ve geleneksel ticaret anlayışı arasındaki çatışmanın bir sahnesi olmuştur. Richard Sennett'in modern şehir mekânı teorileri doğrultusunda, bu alan, sadece ekonomik faaliyetlerin değil, aynı zamanda toplumsal tabakalaşmanın ve kültürel dönüşümün de bir mekânı olarak değerlendirilebilir. Modernite, Şam Kapısı'nın çevresindeki ticaret faaliyetlerini dönüştürmüş, ancak bu süreç aynı zamanda toplumsal eşitsizlikleri ve mekânsal bölünmeyi de derinleştirmiştir. Bu bağlamda, Şam Kapısı, modern şehir mekânlarının toplumsal ve kültürel işlevlerini anlamak için güçlü bir örnek sunmaktadır.

Bu çalışma, Şam Kapısı'nı yalnızca tarihsel bir eser olarak değil, aynı zamanda şehir dokusunun kültürel ve toplumsal dinamiklerini çözümlemek için bir anahtar olarak değerlendirmiştir. Kapı, insan-mekân ilişkilerinin çok katmanlılığını ortaya koyarak, Kudüs'ün tarihsel ve modern dokusunu anlamamıza ışık tutan bir sembol olarak dikkat çeker. Gerek tarihsel sürekliliği gerekse modern dönemdeki sosyal hareketlilikleriyle, Şam Kapısı Kudüs'ün ve Filistin'in öznel tarihini yansıtan bir mekân olarak şehrin kimliğini şekillendiren önemli bir bileşendir.

Beyanname:

- 1. Etik kurul izni:** Bu çalışma için gerekmemektedir.
- 2. Katkı oranı beyanı:** Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.
- 3. Çıkar çatışması beyanı:** Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdurabbih, U. 'Ebvâbu Medîneti'l-Kuds fi'l-Hakabeti'l-Fâtimiyye ve's-Selcûkiyye'. *Mecelltu'l-Urduniyye li't-Târîh ve'l-Âsâr* 11, no.2 (2017): 1-43.
- Abu-Lughod, J. "The Urban Social History of Palestine", *Journal of Palestine Studies* 16, no.4 (1987), 20-30.
- Armstrong, K. *Jerusalem: One City, Three Faiths*. New York: Ballantine Books, 1996.
- Arnaut, A. 'Bâbu'l-Amûd: Ecmelu Ebvâbi'l-Kuds ve Mevki'u li'l-Mukâvemeti ve Mesâ'i't-Tehvîd'. *Mecelletu'd-Dirâsâti'l-Filistiniyye*, (Winter 2018): 182-188.
- Aslan, Taner. "Yahudilerin filistin'e Göçü Üzerine Bazı Düşünceler", *Erdem*, no.59 (2011): 38-81.
- Avcı, Yasemin. *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs (1890-1914)*. Ankara: Phoenix Yayınları, 2004.
- Barakat, R. "Urban Planning, Colonialism, and the Pro-Jerusalem Society". *Jerusalem Quarterly*, no.65 (2016): 22-34.
- Bishop, E. F. F. "The Damascus Gate or The Gate of the Pillar in Jerusalem". *The Catholic Biblical Quarterly* 17, no.4 (1955): 553-558.
- Doumani, B. "Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into History". *Journal of Palestine Studies* 21, no.2 (1992): 84-97.
- Duran, Mehmet Ali. "Filistin'de Yaşanan Arap-Yahudi Çatışmaları Özelinde Peel Komisyonu Kararları ve Arapların Türkiye'den Beklentileri", *Filistin Araştırmaları Dergisi*, no.10 (Kış 2021): 57-80.
- Ersoy, A. *Osmanlı Mimarisinde Kamusal Alanlar ve Ticaret*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2017.
- Halbwachs, M. *Kolektif Hafıza*. Ankara: Heretik Yayınları, 2021.
- Kark, R. and Oren-Nordheim, N. *Jerusalem and Its Environs: Quarters, Neighborhoods, Villages, 1800-1948*. Detroit: Wayne State University Press, 2001.
- Karaş, E. *Socio-Economic and Socio-Political Developments in Palestine under the British Mandate: 1917-1939*. Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2009.
- Khalidi, R. *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*. New York: Columbia University Press, 1997.
- Landes-Nagar, A. "Jerusalem, Damascus Gate", *Hadashot Arkheologiyot: Excavations and Surveys in Israel*, no.134 (2022): 784.
- Lefebvre, Henri. *Mekânın Üretimi*, çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2014.
- Montefiore, Simon Sebag. *Jerusalem: The Biography*. New York: Vintage Books, 2011.

- Mazza, R. *Jerusalem from the Ottomans to the British*. London-New York: I.B. Tauris Publishers, 2009.
- Nora, P. *Hafıza Mekânları*. çev. Mehmet Emin Özcan, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2022.
- Phillips, D. "Parallel Lives? Challenging Discourses of British Muslim Self-Segregation", *Environment and Planning D: Society and Space* 24, no.1 (2006): 25-40.
- Rogan, E. L. *Frontiers of the State in the Late Ottoman Empire: Transjordan, 1850-1921*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Tamari, S. *Jerusalem in the Late Ottoman Period: Everyday Life and Social Structure*. London: I.B. Tauris, 2008.
- Tsafrir, Y. "Muqaddasi's Gates of Jerusalem -A New Identification Based on Byzantine Sources", *Israel Exploration Journal* 27, no.2/3 (1977): 152-161.
- Sennett, Richard. *Kamusal İnsanın Çöküşü*. çev. Serpil Durak Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.
- Sennett, Richard. *Ten ve Taş*, çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları, 2008.
- Sennett, Richard. *Zanaatkar*, çev. Melih Pakdemir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Singer, Amy. *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, çev. Sema Bulutsuz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.
- Wallach, Yair. "Jerusalem Between Segregation and Integration: Reading urban space through the eyes of Justice Gad Frumkin". In *Modernity, Minority, and the Public Sphere: Jews and Christians in the Middle East* edited by S. R. Goldstein-Sabbah & H. L. Murre-van den Berg, 206-227, Leiden: Brill, 2016.

Extended Abstract

This article examines the transformations in the physical and social structure of the historically significant Damascus Gate in Jerusalem, particularly in the context of urban planning projects implemented during the British Mandate period and their impact on social interactions. Since the Ottoman period, Jerusalem's social and spatial structures have been shaped by various political and cultural dynamics. In this context, the study analyzes the changes undergone by the Damascus Gate, both as a physical space and as a symbol of collective memory and identity. It evaluates how modernization projects under the British Mandate reshaped the historical and social functions of this significant area.

During the Ottoman period, the Damascus Gate functioned as a central space for commercial, religious, and social interactions, reflecting Jerusalem's multicultural and multi-religious character. This space served as a public area fostering social solidarity, used collectively by diverse communities, including Muslims, Christians, and Jews. However, during the British Mandate period, the influence of modern urban planning principles led to significant changes in the historical identity and social bonds of the area surrounding the Damascus Gate. The study compares the traditional urban planning approach of the Ottoman Empire with the Western-centric modernization projects introduced by the British.

The article relies on literature reviews, historical documents, and contemporary press sources to explore the impact of the Damascus Gate on social solidarity and identity. It specifically examines how urban planning projects during the British Mandate, such as the reorganization of commercial and industrial zones, transformed the social and economic dynamics in the vicinity of the Damascus Gate. This transformation weakened the role of the Damascus Gate as a historical public space, while simultaneously elevating it as a symbol of resistance and solidarity for the Palestinian community.

The theoretical framework of the article is built on Richard Sennett's theories on urban spaces and public areas, which emphasize the critical role of public spaces in fostering social bonds and solidarity among individuals. Sennett's theory highlights how modern urban planning erodes the supportive role of public spaces in social cohesion and redirects individuals toward privacy-oriented living. Within this framework, the article presents significant findings regarding how the British Mandate's projects altered the social functions of historical sites such as the Damascus Gate.

The study identifies the British Mandate's urban planning efforts as attempts to weaken the historical functions and transform the social bonds of the area surrounding the Damascus Gate. Nevertheless, despite these initiatives, the Damascus Gate resisted modernity and continued to serve as a symbol of social solidarity, collective memory, and resistance. The modern consumer culture and spatial transformations imposed by British planning policies did not diminish the importance of the Damascus Gate as a space for social interaction and solidarity for the Palestinian community. This reveals that the Damascus Gate functioned not only as a historical site but also as a collective symbol of identity and resistance for Palestinian society.

Additionally, the article discusses how historical spaces like the Damascus Gate become arenas of social struggle in the context of modern urban planning and urban transformation processes. During the British Mandate period, the Damascus Gate stood out as a site of resistance against modernization and Westernization policies, preserving its historical identity and social ties. In this context, the study offers an analytical framework for evaluating the social functions of historical spaces in modern cities. This analysis contributes significantly to the understanding of both the history of urban planning and the societal implications of modern urban spaces.

EKLER

Ek 1. XIX. Yüzyıla ait bu fotoğrafta Kudüs Şam kapısının modern şehir planlamalarından önceki durumu açıkça görülmektedir. (<https://www.palestineremembered.com> (21.02.2025))



Ek 2. Şam kapısını Eski Şehir ile buluşturan bu tasvir, kapının XIX. yüzyılda hâkim olduğu alanda bulunan dükkânları gösteriyor. (https://www.lifeintheholyland.com/damascus_gate/ (21.02.2025))



Osmanlı Kudüs’ünde Mülkiyetin İzinde: Babü’l-Hıttâ ve Babü’l-Halil Mahallelerinde Tapu İşlemleri (1875-1917)*

• Zekeriya Kurşun^a -Elif Fatma Erbil^b

Özet

Osmanlı dönemi Kudüs’ündeki mülkiyet ilişkileri ve tapu uygulamalarını mikro düzeyde ele alan bu çalışma, Osmanlı mülkiyet sistemine ilişkin yeni bir perspektif sunmayı hedeflemektedir. Araştırmanın temel kaynağını, bireysel mülkiyet ilişkileri, yerel idari uygulamalar ve Tanzimat reformlarının yerel düzeydeki etkilerini belgeleyen Kudüs Zabıt Kayıt Defterleri oluşturmaktadır. Bu defterler, Kudüs’teki mülkiyet politikalarının nasıl uygulandığını aydınlatmanın yanı sıra dönemin sosyo-ekonomik ve kültürel dinamiklerine dair değerli bilgiler sunmaktadır. Çalışma, Osmanlı mülkiyet politikalarının yerel topluluklar üzerindeki etkilerini anlamayı ve mevcut literatürde genellikle makro düzeyde ele alınan analizlere tamamlayıcı bir bakış açısı getirmeyi hedeflemektedir.

Araştırmada, Kudüs’te tutulmuş toplam 45 zabıt kayıt defteri, şekil ve içerik açısından incelenmiştir. Bu inceleme, geleneksel Osmanlı tapu-tahrir defterlerinden matbu tapu kayıtlarına geçiş sürecini ve bu geçişin Osmanlı idari sistemindeki 19. yüzyıla özgü değişimlerle ilişkisini anlamayı amaçlamaktadır. Babü’l-Hıttâ ve Babü’l-Halil mahallelerindeki tapu işlemleri makalenin örneklemini oluşturmaktadır.

Çalışmanın bulguları, Tanzimat reformlarının yalnızca merkezî idari yapıyı değil, aynı zamanda yerel düzeydeki sosyal ve ekonomik ilişkileri de dönüştürdüğünü göstermektedir. Tapu kayıtlarında bireysel beyan esasına dayalı sistemin, yerel uygulamalarda esnekliği artırdığı tespit edilmiştir. Bu makale, Osmanlı mülkiyet politikalarının Kudüs gibi stratejik bir şehirdeki yerel düzeydeki etkilerini ayrıntılı bir şekilde inceleyerek, özgün bir katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Filistin, Kudüs, Babü’l-Hıttâ, Babü’l-Halil, Tapu, Mülk.

* 18-19 Nisan 2024 tarihlerinde Pamukkale Üniversitesi’nde düzenlenen “Kudüs’te İmparatorluk Politikaları: Kamusal Mekân ve Toplumsal Kimlik (1871-1948)” başlıklı çalıştayda bu makale bildiri olarak sunulmuştur.

^a Prof. Dr. Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, zkursun@fsm.edu.tr, Orcid: 0009-0009-0817-6004

^b Doktora Öğrencisi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Bölümü, eliffatmaerbil@gmail.com, Orcid: 0000-0001-6369-5071

Tracing Property Ownership in Ottoman Jerusalem: Land Registration Processes in Bab al-Hitta and Bab al-Khalil Neighborhoods (1875-1917)

Abstract

This study aims to offer a new perspective on the Ottoman property system by examining property relations and land registration practices in Ottoman-era Jerusalem at a micro level. The primary source of the research is the Jerusalem Deeds Record Registers (Zabıt Kayıt Defterleri), which document individual property relations, local administrative practices and the impacts of the Tanzimat reforms at the local level. These registers not only shed light on how property policies were implemented in Jerusalem but also provide valuable insights into the socio-economic and cultural dynamics of the period. The study seeks to understand the effects of Ottoman property policies on local communities and offers a complementary perspective to the predominantly macro-level analyses in existing literature.

The research examines a total of 45 deed registers kept in Jerusalem, focusing on their structural and content features. This analysis explores the transition from traditional Ottoman Tahrir (survey) registers to printed land records and relates this shift to the administrative changes unique to the 19th century Ottoman governance. The land registration transactions in the neighborhoods of Bab al-Hitta and Bab al-Khalil constitute the sample of the article.

The findings reveal that the Tanzimat reforms not only restructured the central administrative framework but also profoundly transformed local social and economic relations. The reliance on personal declaration-based system in land registration was found to enhance flexibility in local practices. This article makes a significant contribution to the literature by providing a detailed examination of the localized impacts of Ottoman property policies in a strategically important city like Jerusalem.

Keywords: Palestine, Jerusalem, Bab al-Hitta, Bab al-Khalil, Deed, Property.

Giriş

Makale Osmanlı Devleti'nin yönetiminde Kudüs'te uygulanan emlak sistemi hem Osmanlı'nın genel idarî yapısı hem de bölgeye özgü politikalar çerçevesinde şekillenmiştir. Bu nedenle, Kudüs'teki mülkiyet politikalarını anlamak için devlet politikalarını ve bunların yerel düzeydeki yansımalarını kavramak gerekir. Osmanlı Devleti, tarih içinde müteaddit defalar Kudüs dahil Suriye ve civarının tahririni yaptırmıştır. Genel olarak eski tahrirler modernleşme öncesi Osmanlı toprak rejimini göstermesi bakımından büyük önem arz etmektedir. Ancak 19. yüzyılda değişen ihtiyaçlar ve daha önemlisi mülkiyet anlayışı bağlamında bir emlak tahriri ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Nitekim Osmanlı Devleti, özellikle mali reform ihtiyacı doğrultusunda 19. yüzyılın ortalarında yeniden emlak sayımı yapmıştır. Bu süreçte emlak, Osmanlı mali sisteminde ilk kez bir vergi kaynağı olarak değerlendirilmiştir. İlk kapsamlı emlak sayımı İzmir'de yapılmış,¹ ardından Galata ve Beyoğlu'nda benzer uygulamalar gerçekleştirilmiştir.²

¹ İzmir emlak sayımı için bkz.: Alp Yücel Kaya, "Politics of Property Registration: The Cadastre of Izmir in the Mid-Nineteenth Century", *New Europe College Regional Program Yearbook 2005-2006*, ed. Irina Vainovski-Mihai (Romania: New Europe College), 149-179.

² Alp Yücel Kaya ve Yücel Terzibaşoğlu, "Tahrir'den Kadastro'ya: 1874 İstanbul Emlak Tahriri ve Vergisi: "Kadastro Tabir Olunur Tahrir-i Emlak", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, no. 9 (Güz 2009): 26-27.

Sayımların temel amacı, emlak varlığını detaylı şekilde kayıt altına almak ve vergilendirme süreçlerini daha adil bir hale getirmek olmuştur. 1857 yılında, emlak sayımlarını yaygınlaştırmak ve standartlaştırmak amacıyla bir komisyon kurulmuş ve Bursa pilot bölge olarak seçilmiştir.³

1858'de Bursa'da tamamlanan sayım, Osmanlı'daki ilk şehir kadastro olarak kabul edilmiştir. Sayım sonrasında şehrin haritaları çıkarılmış ve emlak varlığı detaylı şekilde kayıt altına alınmıştır.⁴ Bursa'daki bu uygulamanın ardından, Yanya'da da kapsamlı bir emlak tahriri gerçekleştirilmiş ve kayıt sürecinin temelleri güçlendirilmiştir.⁵ Sayımlar sonucunda hazırlanan talimatlar ve kurallar, diğer şehirlerde de uygulanmak üzere bir araya getirilmiş ve 1860'ta "Tahrir-i Nüfus ve Emlâke Dair Nizâm-nâme" yayımlanmıştır.⁶ Bu nizamnâmede, emlâk ve nüfus sayımlarının nasıl yürütüleceği açıklanmış ve uygulama birliği sağlanmıştır. Nizamnâmenin ardından, ülke genelinde mümkün olan yerlerde hızlı bir şekilde emlâk sayımları yapılarak sonuçlar hem taşrada hem de merkezî idarede kayıt altına alınmıştır. Başlangıçta yalnızca Osmanlı tebaasını kapsayan bu düzenlemeler, ilerleyen yıllarda yabancıların da Osmanlı topraklarında mülk edinmelerine olanak tanıyan hukukî düzenlemelerin temelini oluşturmuştur.⁷

Tüm yeniliklerin sonucu olarak, 1874 yılında "Emlâk-ı Sırfe Nizam-nâmesi" yayımlanmıştır. Bu nizamnâme, Osmanlı Devleti'nin köy, nahiye, kasaba ve şehirlerinde bulunan her türlü arazi (mülk, miri ve vakıf) ile araziler üzerinde inşa edilen mülklerin nasıl kayıt altına alınacağını açıklamıştır. Nizamnâmede belirtildiği üzere, tapu işlemleri, yerelde görevlendirilen tapu memurları tarafından yürütülmüştür. Mülk, miri ve vakıf türündeki araziler üzerinde gerçekleştirilen alım-satım, miras bırakma ve rehin verme gibi işlemler ayrıntılı bir şekilde önce hasılat defterlerine kaydedilmiştir. Daha sonra bu defterler, İstanbul'a gönderilerek Zabıt Kayıt Defterleri'ne işlenmiş ve her bir işlem için tapu senedi düzenlenmiştir. Bu senetler ise ilgili kişilere gönderilmiştir.

Osmanlı döneminde emlak sayımının nasıl gerçekleştiğini anlatan kaynaklar ve Şam ile Filistin coğrafyası hakkında bilgi veren araştırma eserleri bu çalışmanın perspektifini şekillendirmiştir. Mesela, emlak sayımının tarihi arka planı hakkında bilgi veren "Tahrir'den Kadastro'ya: 1874 İstanbul Emlak Tahriri ve Vergisi: "Kadastro Tabir Olunur Tahrir-i Emlak"" başlıklı makale Alp Yücel Kaya ve Yücel Terzibaşoğlu'nun bu alanda hazırladığı son derece kıymetli incelemelerden biridir. Burada yazarlar, Tanzimat dönemi emlak düzenlemeleri ve modern anlamda kadastro uygulamalarının başlangıcını anlatmıştır. İstanbul'a odaklanan bu çalışma, taşrada uygulama pratiklerine dair sınırlı bilgi verse de merkezi idarenin reform sürecindeki yöntemlerini anlamak açısından

³ Abdurrahman Vefik Sayın, *Tekâlif Kavaidi (Osmanlı Vergi Sistemi)* (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1999), 369; Stanford Shaw, "The Nineteenth-Century Ottoman Tax Reforms and Revenue System", *International Journal of Middle East Studies* 6, no. 4, (Ekim, 1975): 426; Alp Yücel Kaya ve Yücel Terzibaşoğlu, "Tahrir'den Kadastro'ya", 20; Sinan Kaya, *Tanzimat'ın Bursa'da Uygulanması (1839-1863)*, (Doktora Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2022), 79-80.

⁴ Kaya ve Terzibaşoğlu, "Tahrir'den Kadastro'ya", 20-21.

⁵ A. Vefik Sayın, *Tekâlif Kavaidi*, 378.

⁶ Nizamnâmenin tam metni için bkz: A. Vefik Sayın, *Tekâlif Kavaidi*, 379-392.

⁷ Nedjib H. Chiha, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimenkul Mülkiyeti Bakımından Yabancıların Hukuki Durumu", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 24, no. 1 (Ocak, 1967): 247-248.

değerlidir. Benzer şekilde, Yücel Terzibaşoğlu'nun "Eleni Hatun'un Zeytin Bahçeleri: 19. Yüzyılda Anadolu'da Mülkiyet Hakları Nasıl İnşa Edildi?" başlıklı makalesi, bireysel mülkiyet haklarının inşasında Osmanlı dönemi politikalarının oynadığı rolü ele almıştır.

Tapu sisteminin tarihsel kökenlerini ve diplomatik özelliklerini analiz eden Anton Minkov'un "Ottoman Tapu Deeds in the Eighteenth and Nineteenth Centuries: Origin, Typology and Diplomats (Onsekizinci ve Ondokuzuncu Yüzyıllarda Osmanlı Tapu Kayıtları: Kökeni, Tipolojisi ve Diplomasisi)" başlıklı çalışması ise tapu belgelerinin Osmanlı mülkiyet sistemindeki fonksiyonlarını anlamak açısından oldukça değerli bir makedir. Burada yazar daha çok tapu belgelerinin genel işleyiş mekanizmalarına odaklanmış ve Kudüs gibi spesifik bölgelerdeki mülkiyet pratiklerinin özgün yapısını ele almaktan kaçınmıştır. Sinan Kaya'nın Tanzimat'ın Bursa'da Uygulanması (1839–1863) başlıklı doktora tezi ise Tanzimat reformlarının taşra uygulamalarına dair önemli örnekler sunar; ancak coğrafi olarak Kudüs'ten uzak bir bölgeye odaklandığından, bu çalışmanın sonuçları yalnızca genel çerçeveye sınırlı bir bağlantı kurmaktadır.

A. Granott'un *The Land System in Palestine* (Filistin'de Toprak Sistemi) adlı eseri, Filistin'deki toprak mülkiyeti ve arazi kullanımının tarihsel gelişimini ve yapısını kapsamlı bir şekilde incelemektedir. Kitap, İslam yönetimi altındaki tarımsal rejimden başlayarak, büyük toprak mülkiyetinin ortaya çıkışı, bireylerin elindeki geniş araziler, vakıf mülkleri ve Hristiyan kiliselerinin toprak sahipliği gibi konuları detaylandırmaktadır. Ancak, bütün değerine rağmen eserin 1952 yılında yayımlandığı göz önünde bulundurulduğunda, kullanılan kaynakların ve metodolojinin günümüz tarih yazımındaki yeni yaklaşımlar ve bulgular ışığında sınırlı kalabileceği unutulmamalıdır. Dolayısıyla, Granott'un çalışması, Filistin'deki toprak sistemi üzerine temel bir kaynak teşkil etmekle birlikte, daha güncel araştırmalarla desteklenmesi ve eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirilmesi gereken bir eserdir.

Yukarıdaki araştırmalar, Tanzimat dönemi mülkiyet reformlarının Osmanlı coğrafyasındaki uygulamalarını anlamaya yönelik bir çerçeve sunarken, aynı zamanda Kudüs'e yakın coğrafyalarda benzer konulara odaklanan araştırmalar yapılmıştır. Mesela, Osmanlı mülkiyet ilişkilerini ele alan çalışmalardan biri, Martha Mundy ve Richard Saumarez Smith'in *Modern Devlet'e Giden Yolda Mülk Siyaseti: Osmanlı Suriyesi'nde Hukuk, Yönetim ve Üretim* adlı kitabıdır. Yazarlar, Tanzimat reformlarının Osmanlı Suriye'sindeki mülkiyet düzenlemeleri üzerindeki etkilerini incelerken, özellikle kırsal bölgelerdeki mülkiyet yapısına odaklanmıştır. Eser, Aclun Kazası gibi mikro düzeydeki yerel uygulamaları, hukuki reformların ve idari yapıların toplumsal ilişkiler üzerindeki etkileri bağlamında ele almış ve farklı kaynak türlerini kullanarak mülkiyet düzenlemelerinin kapsamlı bir analizini sunmuştur. Ancak kitap, kırsal alanlara odaklanması nedeniyle kentsel bölgelerdeki mülkiyet dinamiklerini detaylıca incelemekten uzak kalmıştır. Diğer taraftan, Osmanlı Arap coğrafyası üzerine yapılan diğer çalışmalar buralardaki toprak rejimine değinmiş olsa da kaynakların sınırlılığı nedeniyle detaylı analiz yapma imkânı bulamayarak genellikle teorik düzeyde değerlendirmelerle yetinmiştir. Sözgelimi, Keiko Kiyotaki'nin *Ottoman Land Reform in the Province of Baghdad* başlıklı çalışması, 1858 Osmanlı Arazi Kanunnamesi'nin

Bağdat'taki uygulaması ve ekonomik sonuçlarına odaklanan önemli bir araştırmadır. Fakat, yazar yalnızca arazi düzenlemelerini ele almakta ve emlak ile akar mülkiyeti konularında yeterli bilgi ve analiz sunmamaktadır.⁸

Bölgeye dair mikro düzeyde analiz sunan çalışmalardan biri, Susynne Mcelrone'un *From the Pages of the Deftar: A Social History of Rural Property Tenure and the Implementation of Tanzimat Land Reform in Hebron, Palestine (1858–1900)* başlıklı doktora tezidir. Bu çalışma, el-Halil bölgesindeki Tanzimat toprak reformlarının uygulamasını ele almıştır. Çalışmada kırsal mülkiyetin toplumsal bağlamına odaklanılmıştır. Bireysel mülkiyet ilişkilerinin mikro düzeydeki detaylarına ise yeterince değinilmemiştir.

Bu makalede ise, Osmanlı dönemi Kudüs'ündeki mülkiyet ilişkilerini anlamak için mikro düzeyde bir analiz yöntemi benimsenmiştir. Çalışmanın temel kaynağını oluşturan Kudüs Zabıt Kayıt Defterleri,⁹ bireysel mülkiyet ilişkileri, yerel farklılıklar ve uygulamaların Osmanlı mülkiyet politikalarıyla bağlantısını ortaya koyan önemli bir veri seti sunmaktadır. Bu defterler, yalnızca tarihî belge niteliğinde olmayıp, bölgedeki mülkiyet yapılarının dinamiklerini ve toplumsal etkilerini anlamak açısından da kritik öneme sahiptir.

Literatürde Osmanlı mülkiyet ilişkileri çoğunlukla makro düzeyde ele alınmıştır. Bu çalışmada ise bireysel tapu kayıtlarının detaylı analizi yoluyla, Kudüs'teki yerel uygulamaların dinamikleri incelenmiştir. Söz konusu yöntem, Tanzimat reformlarının yalnızca merkezî idari politikalarla sınırlı kalmadığını, aynı zamanda yerel düzeydeki toplumsal ve ekonomik gerçekliklerle nasıl şekillendiğini anlamaya olanak tanımaktadır. Kudüs Zabıt Kayıt Defterleri üzerinden yapılan inceleme, Osmanlı mülkiyet sisteminin genel yapısına dair bilgiler sunarken, mikro düzeydeki uygulamalara ve bunların yerel topluluklar üzerindeki etkilerine dair özgün bir perspektif geliştirmektedir. Bu yönüyle çalışma, Tanzimat dönemi mülkiyet politikalarının yerel düzeydeki izdüşümlerini detaylandırarak mevcut literatüre bir katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

1. Zabıt kayıt defterlerinin şekil özellikleri ve içeriği

Osmanlı dönemi Kudüs'ünde mülkiyet ilişkilerinin anlaşılabilmesi için bu araştırmada kullanılan temel kaynak Zabıt Kayıt Defterleri'dir. Kudüs Mutasarrıflığında, tapu memurları tarafından tutulan hasılat defterlerinin temize geçirilmesi ile oluşturulan Kudüs Zabıt Kayıt Defterleri, düzenli ve kronolojik bir kaynak olma özelliğine sahiptir. Kudüs'teki köylerin ve mahallelerin tapu kayıtlarından oluşan defterler 45 adettir.¹⁰ Defterlerin şekil özelliklerine bakıldığında, Kudüs'e ait ilk üç defterin, Osmanlı klasik döneminde tutulan tapu-tahrir defterlerine benzediği görülmektedir. Yani sütun ve sıra

⁸ Keiko Kiyotaki, *Ottoman Land Policies in the Province of Baghdad, 1831-1881*, (Doktora Tezi: University of Wisconsin, 1997); Ebubekir Ceylan, "1858 Toprak Reformunun Bağdat'ta Uygulanışı Keiko Kiyotaki, *Ottoman Land Policies in the Province of Baghdad, 1831-1881*, Doktora Tezi, University of Wisconsin-Madison, 1997", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3, no. 5 (2005): 829-834.

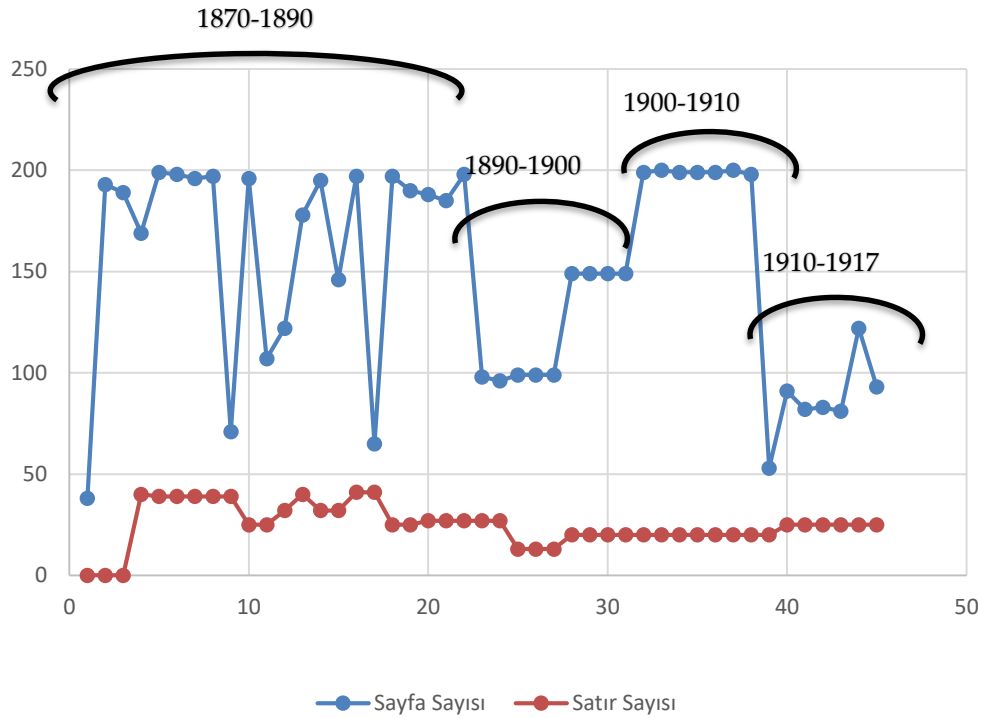
⁹ Bu defterler Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü'nde (TKGM) muhafaza edilmektedir. Bu çalışma, Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB) himayesinde, Filistin'de Osmanlı Dönemi Mülkiyet meselelerini tetkik etmek Filistin Platformu'nda sürdürülen projede kullanılan defterlerin kopyaları esas alınarak yapılmıştır. Bu vesile ile YTB, TKGM ve Filistin Platformuna teşekkür ederiz.

¹⁰ TKGM, Kuyud-ı Kadime (KK), Zabıt Kayıt Defterleri (ZK. d.), 6281-6326, 8087.

bulunmayan boş sayfalara tapu kayıtları tek tek yazılmıştır. Diğer 42 defter önce matbu olarak basılmıştır. Sütun ve sıralardan oluşan defterlerin üst satırlarına hangi bilgilere yer verilmesi isteniyorsa onların adı yine matbu olarak yazılmıştır. Defterlerdeki sütun ve satırların içerikleri ise daha sonra tapu kâtipleri tarafından doldurulmuştur. Defterlere tapu kayıtları karşılıklı iki sayfayı dolduracak şekilde yazılmıştır. Her satır bir tapu kaydına tahsis edilmiştir. Defterlerde genel olarak Rumî tarih ile kayıtlar tutulmuştur.

Defterler, şekil özellikleri açısından birbirine benzerlik gösterse de detaylı bir inceleme yapıldığında, yıllar içinde standart bir defter formatının kullanılmadığı görülmektedir. O dönemde matbaadan çıkan zabıt kayıt defterleri hangi içerik düzenine sahipse, kayıtlar da buna uygun şekilde tutulmuştur. Bu durum, defterlerin sayfa ve satır sayılarında farklılıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Grafik 1. Zabıt Kayıt Defterlerindeki Sayfa-Satır Durumu



(Kaynak: TKGM, KK, ZK.d., 6285-6326, 8087 numaralı defterler.)

Tablo 1. Kudüs Zabıt Kayıt Defterleri'nde Bulunan Tapu İşlemi Sayısı

Tarih Aralığı	Defter Sayısı	Tapu İşlemi Sayısı
1870-79	8	39,220
1880-89	12	57,773
1890-99	9	25,401
1900-09	10	34,900

Tarih Aralığı	Defter Sayısı	Tapu İşlemi Sayısı
1910-17	6	13,800
Toplam	45	171,094

(Kaynak: TKGM, KK, ZK. d., 6285-6326, 8087.)

Yukarıdaki grafik ve tablo, Zabıt Kayıt Defterleri'nin yıllar içerisindeki değişimlerini net bir şekilde ortaya koymaktadır. 1870-1879 yılları arasında hazırlanan 8 defterde toplam 39.220 tapu işlemi yapılmıştır. Bu dönemde defterler genellikle 200 sayfa ve 40 satırdan oluşmuş, kayıtların büyük kısmı mevcut mülklerin tescil işlemlerini kapsamıştır. 1880-1889 döneminde ise defter ve tapu işlemi sayısında artış görülmüştür. Toplam 12 defterde 57.773 kayıt yapılmıştır. Bu artışın, yapılan emlak sayımının sonuç vermesi ve bölgede Defter-i Hakani Nezaretinin organizasyonunun güçlenmesiyle doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir. Merkezi idarenin emlak tespitine ve düzenli kayda verdiği önemin artması, taşınmaz mülkiyetinin daha sistematik bir şekilde kayıt altına alınmasını sağlamıştır. Bununla birlikte, 19. yüzyılın son çeyreğinde Filistin'e başlayan Musevi göçü, bölgedeki toprak ve emlak sahipleri üzerinde önemli bir etki yaratmış, bu durum yerel halk arasında mülkiyet kayıtlarını güvence altına alma bilincinin güçlenmesine neden olmuştur. Göç dalgasıyla birlikte arazi spekülasyonlarının artması, bu eğilimi artıran bir diğer unsur olarak değerlendirilebilir. Ayrıca, Kudüs'e atanan mutasarrıflara merkezden yapılan sıkı uyarılar da sürece kayda değer bir katkı sağlamıştır.

1890-1899 yılları arasında tutulan defter sayısında düşüş yaşanmış ve toplam 9 defterde yalnızca 25.401 tapu işlemi yapılmıştır. Tapu işlemlerinde olduğu gibi bu dönemde defterlerin sayfa sayılarında belirgin bir azalma olduğu dikkat çekmektedir. 1900-1909 yıllarında tutulan defter sayısında ise tekrar bir artış gözlemlenmiş ve 10 defterde toplam 34.900 işlem kaydedilmiştir. Bu süreçte defter formatı daha tutarlı hale gelmiştir. 1910-1917 döneminde hazırlanan 6 defterde tekrar düşüş yaşanarak; 13.800 tapu kaydı yapılmıştır. Bu durum, önceki yıllarda yapılan kapsamlı kayıt işlemlerinin ardından, daha sonraki dönemlerde miras, satış, hibe ve kayıp gibi tapu işlemlerinin sınırlı bir kapsamda yapılmasıyla ilişkilendirilebilir. Özellikle önceki yıllarda gerçekleşen yoğun kayıt işlemleri, sonraki dönemlerde yalnızca belirli güncelleme ve düzenlemelerin kaydedilmesini gerektirmiştir. Eldeki verilere göre 1870-1917 yılları arasında toplam 45 defterde tapu kayıtları tutulmuş ve 171.094 işlem kaydedilmiştir. Bu veriler, Osmanlı dönemi Kudüs'ündeki tapu işlemlerinin yıllar içinde nasıl değişim gösterdiğini ve idari reformların bu süreçteki etkisini anlamak açısından önemli bir veri sunmaktadır.

Zabıt Kayıt Defterleri'nin şekil özelliklerinde olduğu gibi, içeriklerinde de zamanla önemli değişimler meydana gelmiştir. Bu değişimler, tapu işlemleri sırasında ortaya çıkan yeni bilgi ihtiyaçlarına cevap vermek amacıyla şekillenmiştir. Bununla birlikte, her defterde yer alan ve kritik kabul edilen bazı sütunlar, değişmeden varlığını sürdürmüştür.

Değişmeyen bilgilerin başında, "sıra numarası" ve "kasaba veya karye adı" sütunları gelmektedir. Bu sütunlar, gayrimenkulün bulunduğu kasaba veya köyü tanımlayarak, kayıtların daha sonra kolayca bulunmasını sağlamıştır. Bir diğer sabit sütun,

gayrimenkulün sınırlarını belirten “hudut” bilgileridir. Bu sütun, her defterde yer almasına rağmen içeriği zaman içinde değişim göstermiştir. Örneğin, ilk dönem defterlerinde hudut bilgileri “senet sahibinin ortak tarlası ve İshak Irak’ın evi ve Yafa yolu”¹¹ gibi yalnızca genel ifadelerle belirtilirken, sonraki dönemlerde “şarken”, “garben”, “cenuben” ve “şimalen” gibi yön bilgileri eklenerek sınırlar daha net hale getirilmiştir.

Değişmeyen sütunlar arasında “mutasarrıf olacak kimse” ve “cihet-i ita-yı senet” yer almaktadır. “Mutasarrıf olacak kimse” sütunu, tapu senedini alan kişinin kimliğini belirtirken, “cihet-i ita-yı senet” sütunu, tapu işleminin yapılma gerekçesini açıklamaktadır. Ayrıca, her defterde bulunan “vukuat” ve “mülahazat” sütunları da önem taşımaktadır. “Vukuat” sütunu, bir tapu kaydı üzerinde daha önce yapılan işlemleri veya aynı tapunun sonradan başka bir işleme konu olmasını kaydetmek için kullanılmıştır. “Mülahazat” sütunu ise genellikle boş bırakılmış olup, tapu kâtibinin gerekli gördüğü durumlarda kısa notlar alması için ayrılmıştır.

Defterlerdeki bilgi ihtiyacının artması ve değişen idari gereksinimler, zamanla içerikte birtakım düzenlemeler yapılmasını ve yeni sütunların eklenmesini gerekli kılmıştır. Örneğin, ilk dönemlerde “vukuat” sütununda yalnızca gayrimenkulün hangi deftere kayıtlı olduğu bilgisi yer alırken, ilerleyen dönemlerde hem “hangi defterden” hem de “hangi deftere” bilgileri eklenmiştir. Bu düzenleme, daha önce kaydedilen tapular arasında bağlantı kurma ihtiyacından doğmuştur. Bir diğer önemli değişim, ölçü birimlerinde görülmüştür. İlk dönem defterlerinde gayrimenkulün yalnızca “dönüm” cinsinden ölçüsü kaydedilirken, daha sonraki dönemlerde “mikyas-ı atik” ve “mikyas-ı cedit” yani eski ve yeni ölçü birimleri sütunları eklenmiştir. Bu yenilik, ölçümler üzerinde yapılan manipülasyonları önlemek amacıyla hayata geçirilmiştir.

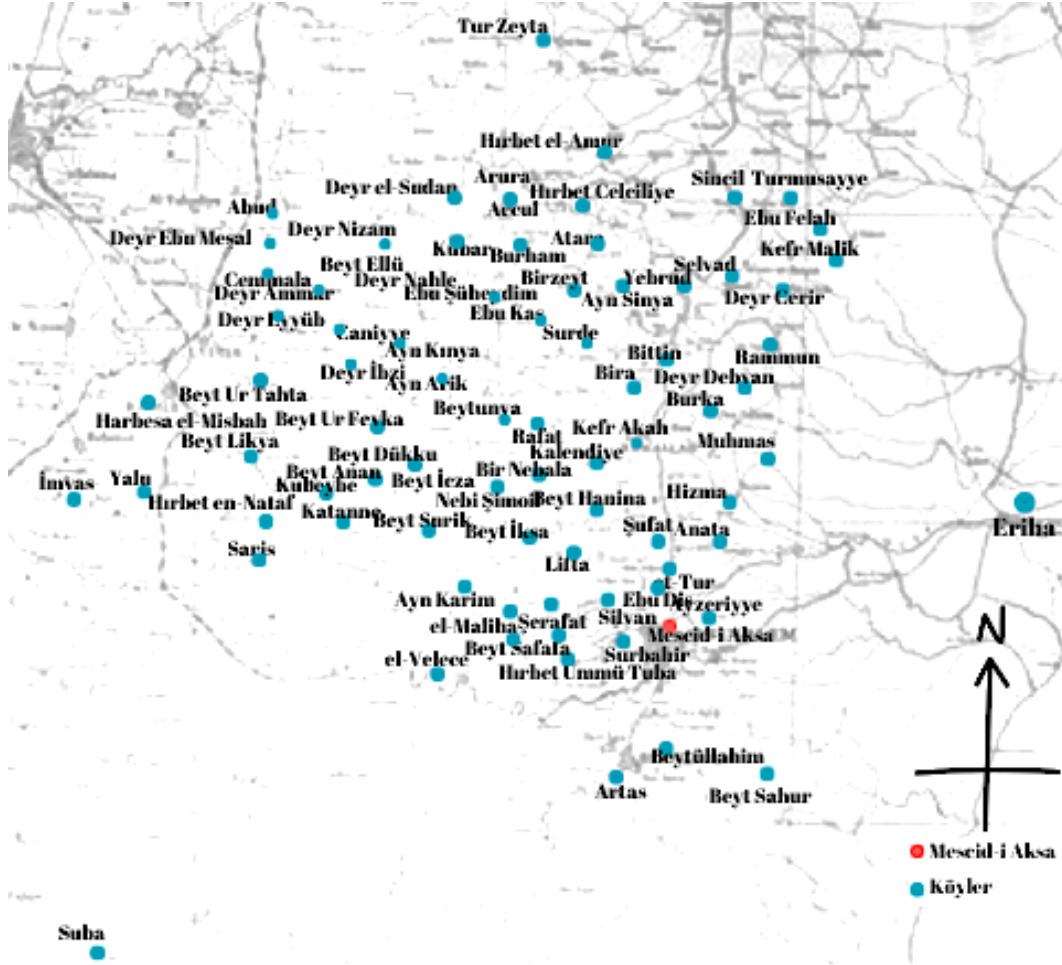
Defterlerin şekilsel standartları ve içerik düzenlemeleri dönemin bilgi ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde zamanla evrilmiştir. Sabit sütunlar kayıt düzeninin sürekliliğini sağlarken, eklenen yeni bilgiler idarî süreçlerin şeffaflığını artırmıştır. Bir sonraki bölümde, Kudüs’e ait ilk on matbu Zabıt Kayıt Defteri incelenip, bu defterlerin yerel mülkiyet yapısına dair sağladığı veriler ortaya konacaktır.

2. Kudüs’e ait zabıt kayıt defterlerinin analizi

Osmanlı döneminde Kudüs’teki mülkiyet ilişkilerini anlamamanın bir diğer önemli adımı, tapulama işlemlerinin hangi bölgelerde ve ne şekilde gerçekleştiğini incelemektir. Bu bağlamda, Kudüs’e ait ilk on Zabıt Kayıt Defteri, kapsamlı tapulama süreçlerini ve bu süreçlerin bölge üzerindeki etkilerini ortaya koyan önemli bir veri sunmaktadır. Mesela, Kudüs çevresindeki yaklaşık 140 köyden 100’ünün tapulama işlemi, 6281-6292 numaralı defterlerde, 1870-1880 tarihleri arasında toplu olarak kayıt altına alınmıştır. Bu dönemde sayım memurlarının gittikleri yerlerde tüm arazi ve emlağı toplu bir şekilde kayıt altına aldıkları anlaşılmaktadır. Aşağıdaki haritada, on yıl içerisinde tapulama işlemine dahil edilen köylerin dağılımı gösterilmektedir.

¹¹ TKGM, KK, ZK. d., 6295, 23.

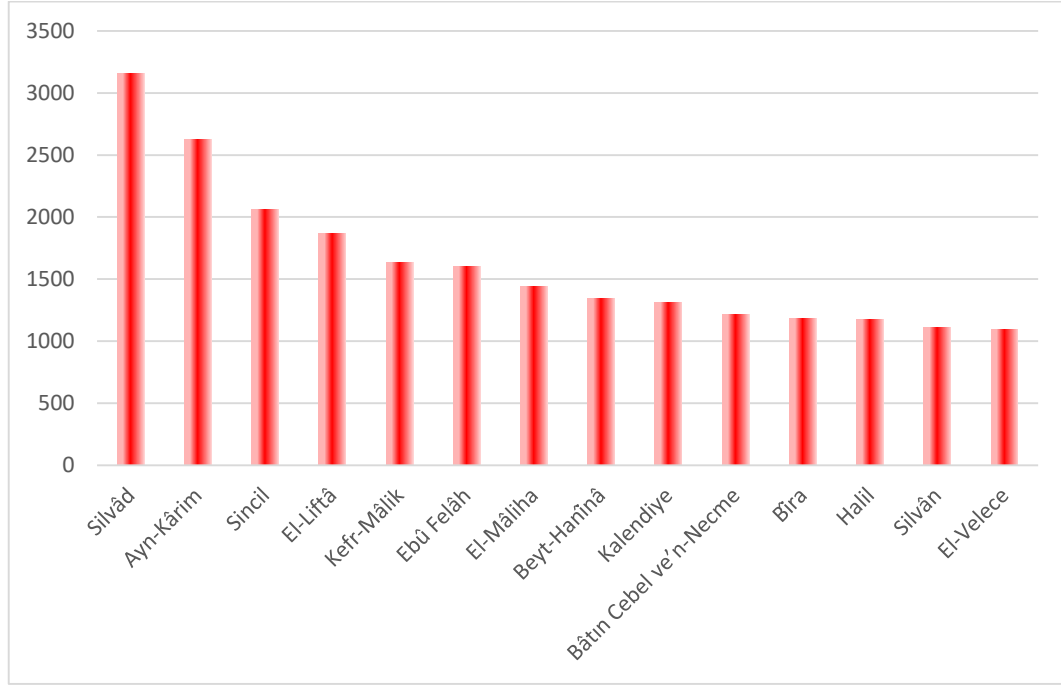
Harita 1. Tapulama İşlemine Dahil Olan Kudüs'teki Köylerin Dağılımı (1870-1880)



(Kaynak: The National Archives, CO: 1047/750; TKGM, KK, ZK. d., 6281-6292.)

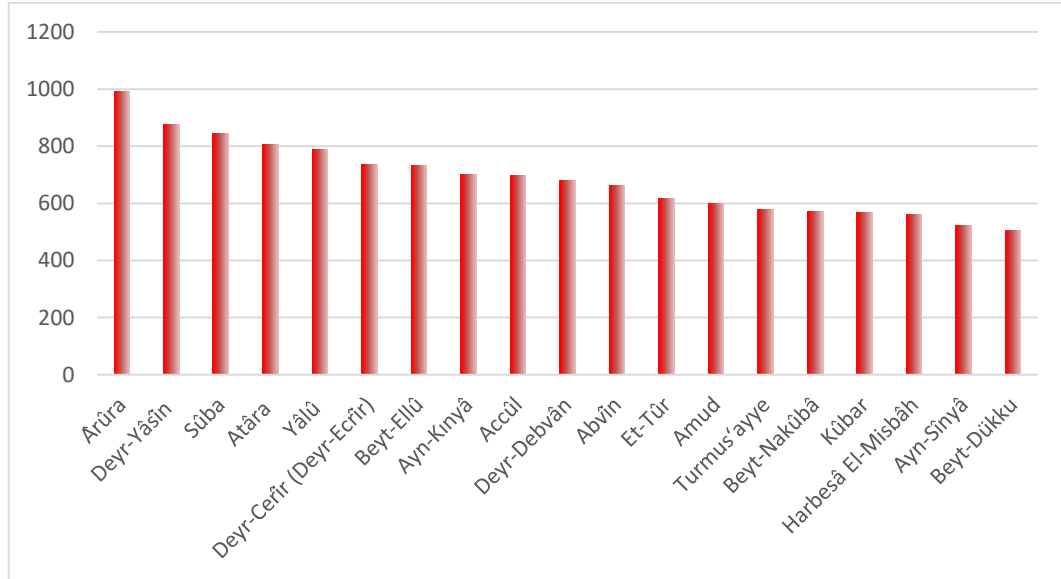
Harita, Kudüs çevresindeki köylerin tapulama işlemleri için nasıl bir coğrafi dağılıma sahip olduğunu görsel olarak öne çıkarmaktadır. Köylerin Mescid-i Aksa'ya olan mesafesi, tapulama işlemlerinin yoğunluğunu etkileyen bir faktör gibi görünse de bazı uzak köylerin de bu sürece dahil edildiği dikkat çekmektedir. Haritada gösterilen köylerde gerçekleştirilen tapu işlemlerine dair analiz aşağıdaki grafiklerde detaylandırılmıştır. 2. grafiğe göre Silvâd, Ayn-Karim ve Sincil gibi köylerde tapu işlemleri oldukça fazladır. Bu durum bölgelerin hem nüfus açısından yoğun hem de ekonomik açıdan hareketli olduğuna işaret etmektedir. Aynı zamanda, bu köylerde arazinin geniş olması, miras geçişleri, arazi satışları ve tarımsal faaliyetlere bağlı mülkiyet devirlerinin tapu işlemlerinin artışına katkıda bulunmuş olabileceği söylenebilir.

Grafik 2. Zabıt Kayıt Defterleri'ne Kaydedilen Köylerdeki Tapu İşlemleri
(3500-1000 arası)



(Kaynak: TKGM, KK, ZK. d., 6281-6292.)

Grafik 3. Zabıt Kayıt Defterleri'ne Kaydedilen Köylerdeki Tapu İşlemleri (1000-500 arası)

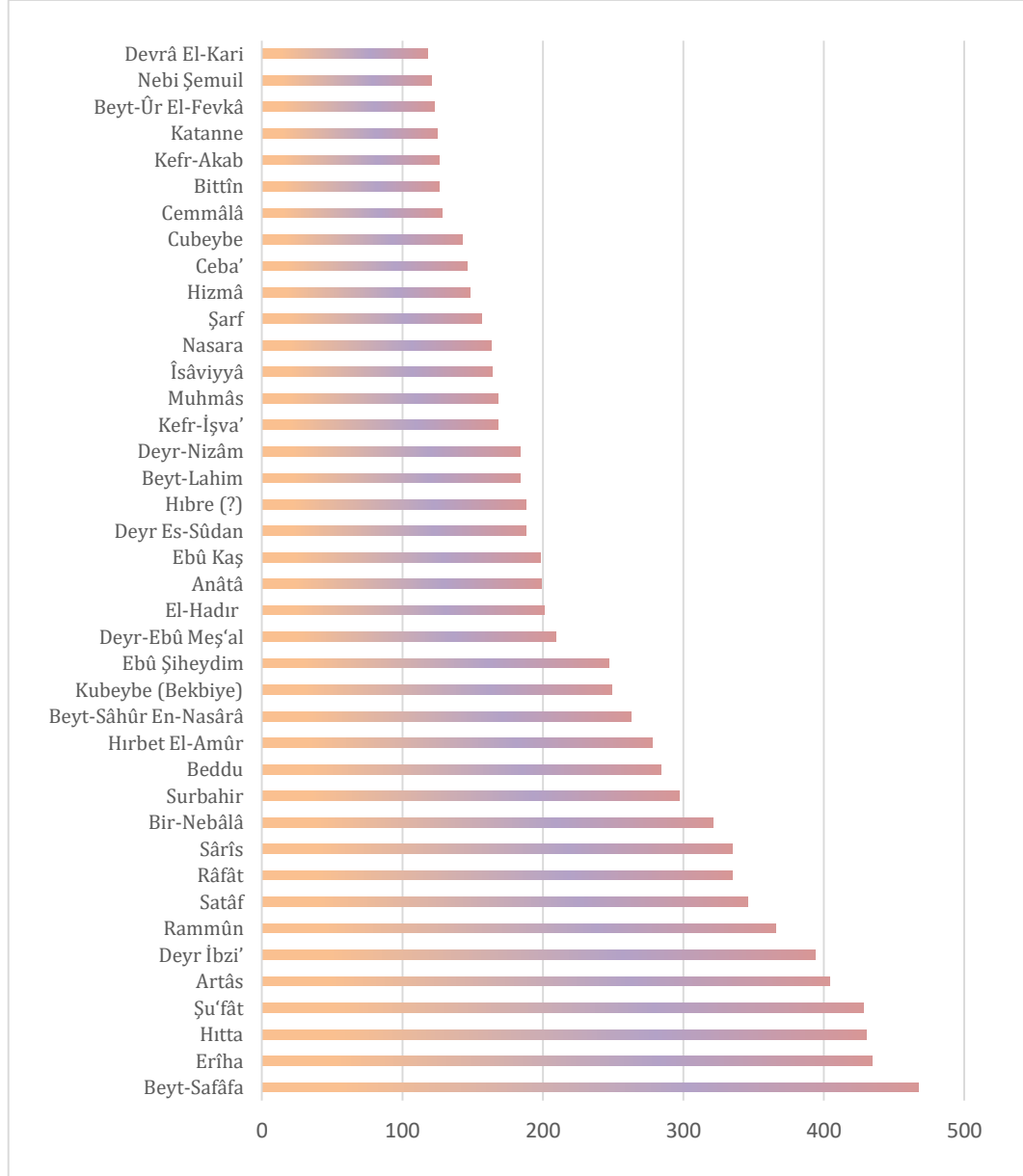


(Kaynak: TKGM, KK, ZK. D., 6281-6292.)

Orta düzeyde tapu işlemlerinin gösterildiği 3. grafikte köylerdeki mülkiyet hareketliliğinin dengeli bir seyir izlediği anlaşılmaktadır. Mesela Ârûra, Deyr-Yâsîn ve Sûba gibi köylerde tapu işlemleri belirli bir yoğunlukta devam etmiştir. İşlemlerin belirli bir yoğunlukta

olması, bölge halkının arazilerini resmî statüye kavuşturma konusunda genel bir farkındalık geliştirdiğini ve Osmanlı idaresinin ilk kayıt sürecine geniş çapta dâhil olduğunu göstermektedir.

Grafik 4. Zabıt Kayıt Defterleri'ne Kaydedilen Köylerdeki Tapu İşlemleri (500-100 arası)



(Kaynak: TKGM, KK, ZK. D., 6281-6292.)

Daha düşük seviyede tapu işlemlerinin gösterildiği 4. grafikteki köylerde ise mülkiyet ilişkilerinin nispeten durağan olduğu anlaşılmaktadır. Nebi Şemuil, Katanne ve Bittîn gibi Kudüs civarındaki birçok köyde tapu işlemlerinin sınırlı kalması, bu yerleşimlerin nüfus yoğunluğunun düşük olmasından veya ekonomik hareketliliğin daha az gelişmiş

olmasından kaynaklanıyor olabilir. Ayrıca, bu köylerin büyük bir kısmının vakıf statüsünde olması da mülkiyet devrini kısıtlayan bir unsur olarak değerlendirilebilir.

Tapulama işlemlerinin yoğunluğu, haritada gösterilen köylerin Mescid-i Aksa'ya olan mesafesine bağlı olarak düzenli bir örüntü sergilememektedir. Haritada, bazı uzak köylerin yoğun tapu işlemlerine konu olduğu, buna karşılık Mescid-i Aksa'ya yakın bazı köylerde işlemlerin sınırlı kaldığı görülmektedir. Bu durum, tapu memurlarının genellikle halkın taleplerine bağlı olarak işlem gerçekleştirdiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, tapu işlemlerinin yoğunluğunu belirleyen en önemli faktörün coğrafi yakınlık değil, halkın katılım düzeyi olduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Kudüs'e yakın köylerin önemli bir bölümünün vakıf statüsünde bulunması, burada bireysel tescillerin daha az olmasını açıklayabilir. Aynı süreçte bireysel tapu tescillerinde bazı vakıfların da ortak veya hisse sahibi olarak kaydedildiği görülmektedir. Bu bağlamda vakıf tescilleri ayrı bir çalışma konusu olup burada değerlendirilmeye alınmamıştır.

İlk kayıtlardan sonra aynı mülk üzerinde yapılan işlemler de yukarıdaki sayının içindedir. Bu bağlamda Kudüs civarında fazla işlemin tekrarlanmaması burada mülklerin sınırlı bir değişime tabii olduğunu da göstermektedir.¹² Ayrıca bu hususta Sultan II. Abdülhamid'in Musevilere Filistin de arazi satışını yasaklamasının da etkisi olduğu açıktır. Bu yasağa rağmen yaşanan muhtelif usulsüzlükler dolayısıyla, merkezde sürekli yeni tedbirler alınmıştır. Hatta zaman zaman usulsüzlüklerin mahallî memurlar eliyle yapılmasından dolayı tapu işlemlerinin durdurulması, mülklerin el değiştirilmesini sınırlandırmıştır.¹³

Zabit Kayıt Defterleri'ndeki veriler, köylerde ilk kayıt döneminde görülen yoğun katılımın, sonraki yıllarda belirgin bir şekilde azaldığını göstermektedir. Özellikle tescil işleminin tamamlanmasının ardından, alım-satım, hibe ve miras gibi hukuki işlemlerde köy halkının katılımının giderek düştüğü gözlemlenmektedir. Nitekim, ilerleyen yıllarda düzenlenen defterlerde, köyler adına yapılan tapu işlemlerinin sınırlı kalması da bu durumu desteklemektedir. Bu azalmanın temel nedenlerinden biri, ilk kaydı yaptıran bireylerin mülkiyetlerinin uzun yıllar boyunca bölünmeden devam etmesidir. Zira, kayıtların artması veya yenilenmesi çoğunlukla satış işlemlerinden ziyade, ölüm sonrası miras taksimine bağlı olarak gerçekleşmektedir. Ayrıca köylerdeki arazilerin neredeyse tamamının vakıf statüsünde olması da bu araziler üzerinde tasarruf imkanlarını sınırlandırmıştır. Vakıf şartları gereği bu arazilerin satışı mümkün olmadığı gibi, kullanım hakkı da belirli kurallar çerçevesinde kişilere verilmiştir. Köylerdeki toprakların özel statüsü tapu işlemlerinde uzun süreli bir durağanlığa yol açmıştır. Buna karşılık, şehir merkezlerindeki akarların el değiştirme sürecinin daha hızlı ilerlediği anlaşılmaktadır. Aşağıdaki grafikte Ayn Karim köyü ile Babü'l-Halil Mahallesi kayıtları karşılaştırıldığında, köylülerin ilk kayıtlardan sonra tapuda gerçekleşen değişimler hakkında merkeze daha az bilgi aktardığı görülmektedir. Bu durum, Ayn Karim'in bir köy

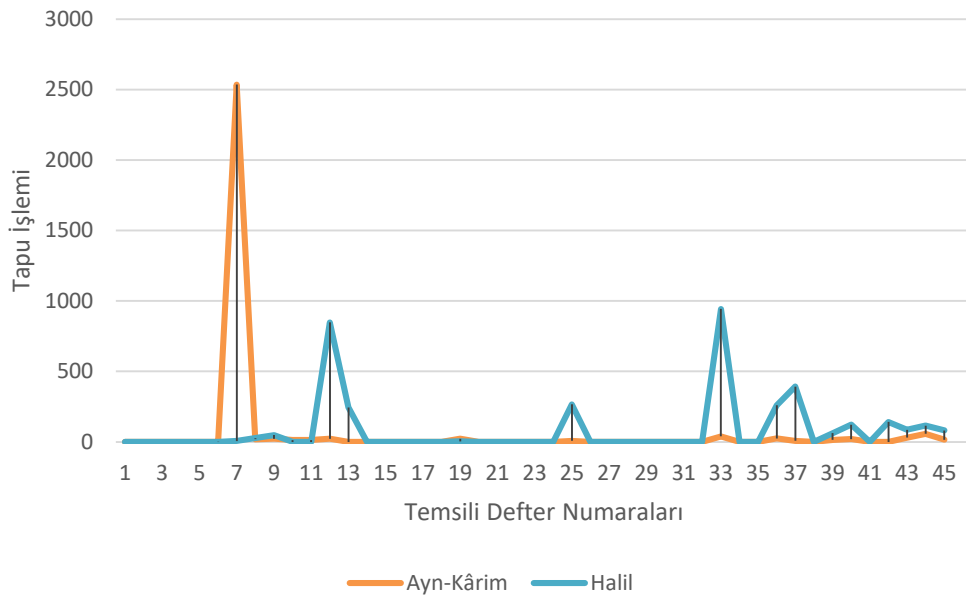
¹² Zekeriya Kurşun ve Ali İhsan Aydın, "Kudüs Haseki Sultan Vakfı'nın Tapu Kayıtları", *Kudüs'ün Melikesi Haseki Sultan Vakfı (Kuruluşu, Yönetimi ve Mülkleri)*, ed. Zekeriya Kurşun ve Ali İhsan Aydın (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2022), 121-148.

¹³ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Dahiliye Mektubi Kalemi (DH. MKT), 2025/36, 6 Ca 1310/26 Kasım 1892.

olarak kırsal karakteri, Osmanlı idari yapısı içindeki konumu ve merkeze olan mesafesiyle doğrudan ilişkilidir.

Köylerde tapu kayıtlarının düzenli olarak güncellenmesi, şehir merkezlerine kıyasla daha sınırlı olmuş, mülkiyet değişiklikleri genellikle yerel düzeyde çözümlenmiş ve merkeze bildirilmesi gerektiğinde de gecikmeli olarak aktarılmıştır. Buna karşın, Babü'l-Halil Mahallesi, Kudüs'ün merkezî konumunda olan bir mahalledir. Bu durum bölgede tapu kayıtlarının daha düzenli bir şekilde tutulmasını sağlamıştır. Böylece Babü'l-Halil'deki işlemler belirli bir düzen içinde seyretmiş ve dönemler arası süreklilik korunmuştur. Öte yandan, Ayn Karim gibi kırsal yerleşimlerde mülkiyetin babadan oğula geçmesi yaygın bir uygulama olup, satış veya devrin daha sınırlı olması tapu hareketliliğini azaltmıştır. Ayrıca, köylerin büyük ölçüde belirli etnik ve dini topluluklar tarafından homojen şekilde meskûn olması, mülkiyet sahipleri arasındaki değişimi daha istikrarlı hale getirmiş ve dışardan alıcıların sürece dahil olmasını zorlaştırmıştır. Babü'l-Halil Mahallesi ise daha karma bir demografik yapıya sahip olup, bu durum mülkiyet devirlerini ve tapu hareketliliğini artırmıştır.

Grafik 5. Ayn Karim Karyesi ve Babü'l-Halil Mahallesi'nin Tapu İşlemlerinin Karşılaştırması



(Kaynak: TKGM, KK, ZK. d., 6281-6292.)

Kudüs'e ait on adet Zabıt Kayıt Defteri'ne göre, köy halkının ilk tapulama işlemlerine yoğun bir şekilde katılım sağladığı, ancak bu katılımın zamanla azaldığı gözlemlenmektedir. İlk kayıt dönemlerinde köylerde gerçekleştirilen işlemlerin yoğunluğu, tescil sürecinin tamamlanmasının ardından azalan talep ve ilgiyle yerini daha sınırlı bir katılıma bırakmıştır. Muhtemelen bunun sebebi tapulanacak zirai alanın olmaması veya daha az tapu harç bedeli ödeme arzusundan kaynaklandığı varsayılabilir.

Diğer taraftan uzun yıllardan beri kullandıkları arazilerini tapuya raptetme ihtiyacı duymadıkları söylenebilir.

3. Babü'l-Hıttâ ile Babü'l-Halil mahallelerindeki tapu işlemleri (1875-1917)

Kudüs tapu kayıtlarını ihtiva eden diğer otuz beş Zabıt Kayıt Defteri, şehrin sur içi ve sur dışındaki mahallelerdeki mülkiyet yapısını anlamak açısından değerli bir kaynaktır. Defterlerde, mahallelerde gerçekleştirilen alım-satım, hibe, miras gibi işlemlere yer verilmiştir. Tapu kayıtlarında adı geçen mahalleler şunlardır: Babü'l-Halil, Babü'l-Hıttâ, Babü'l-Amud, Vad, Şarf, Silsile, Anatıra, Nasara, Asaberiyye, Meğaribe, Esbat, Davud, Ayzeriyye, Haziran, Hristiyan ve Ermeni.¹⁴ Bu mahalleler, tapu kayıtlarında coğrafi konumlarına göre farklı biçimlerde tanımlanmıştır. Sur haricindeki mahalleler, geniş alanlara yayılmaları nedeniyle genellikle "Sur Haricinde Babü'l-Halil Mahallesi" veya "Sur Haricinde Nebi Davud Mahallesi" gibi ifadelerle belirtilirken, sur içindeki mahalleler doğrudan "Babü'l-Hıttâ" veya "Şarf" gibi isimlerle kaydedilmiştir. Sur dışındaki mahallelerde tapu kaydı sırasında sınır bilgileri detaylandırılarak mevki adlarına sıkça yer verilmiş, sur içindeki yerlerde ise bu tür detaylar genellikle gereksiz görülmüştür. Kayıtlarda dikkat çeken bir diğer husus, bazı mahalle adlarının yerine dinî kimlikleri ifade eden "Hristiyan" ve "Ermeni" gibi ifadelerin kullanılmasıdır. Ancak bu tür kayıtlar oldukça sınırlıdır. Örneğin, 1875-1883 yıllarını kapsayan 6293 numaralı defterde yaklaşık 3900 tapu kaydı bulunmasına rağmen, yalnızca 25'inde mahalle adı yerine "Hristiyan" veya "Ermeni" ifadeleri kullanılmıştır.

Kudüs'teki mülkiyet ilişkilerinin farklı dinamiklerini anlamak amacıyla, bu bölümde Babü'l-Hıttâ ve Babü'l-Halil mahalleleri incelenmiştir. Babü'l-Hıttâ sur içinde, Babü'l-Halil ise sur dışında yer almakta olup, coğrafi konumları, nüfus yapıları ve mülkiyet işlemlerindeki halkın yaklaşımları bakımından iki mahallede farklılıklar bulunmaktadır.

Mescid-i Aksa'nın yanı başında konumlanan Babü'l-Hıttâ hem dinî hem de stratejik açıdan büyük bir öneme sahiptir. Mescid-i Aksa'ya yakınlığı nedeniyle mahallede çoğunlukla vakıf mülkleri bulunmaktadır. Babü'l-Halil Mahallesi ise, tapu kayıtlarının yapıldığı dönemde sur dışında gelişen şehrin yeni cazibe merkezi olarak öne çıkmış; ticari, kültürel ve sosyal yaşamın hareketlilik kazandığı bir alan haline gelmiştir.¹⁵ İki mahalledeki konumsal farklılık nüfus yapısına doğrudan yansımıştır. 1905-1917 nüfus sayımlarına göre, Babü'l-Hıttâ'da 1.277 hane bulunmakta olup, bunların %97'den fazlasını Müslümanlar oluşturmaktadır. Buna karşın, Babü'l-Halil'de 599 hane kayıtlı olup, mahallede Yahudi ve Hristiyan nüfus önemli bir yer tutmaktadır. Bu farklılık, mahallelerin konumlarıyla ve sosyo-ekonomik yapılarıyla doğrudan ilişkilidir. Babü'l-Hıttâ'da halk, daha çok yerel ve geleneksel bir yaşam tarzını sürdürmekte olup, mahalledeki ekonomik yapı dinî hizmetlerde çalışan görevliler, küçük esnaf, zanaatkârlar ve kamu çalışanları

¹⁴ Zekeriya Kurşun, Abdülkadir Steih ve Ali İhsan Aydın, *Osmanlı Filistini Yer İsimleri Klavuzu ve Atlası (1516-1917)* (İstanbul: Ticaret Odası Kültür ve Sanat Yayınları, 2020), 113.

¹⁵ Salim Tamari, *Cihan Harbi ve Yeni Filistin*, çev. Muttalip Tütüncü (İstanbul: Küre Yayınları, 2021), 81; Abigail Jacopson, *From Empire To Empire Jerusalem Between Ottoman And British Rule* (New York: Syracuse University Press, 2011), s. 56.

etrafında şekillenmiştir. Babü'l-Halil ise sanayileşmenin ve etnik çeşitliliğin belirgin olduğu bir merkez haline gelmiştir. Bölgenin ticari potansiyeli, mahalleyi tüccarların, manifaturacıların ve kuyumcuların yoğun olarak faaliyet gösterdiği bir alana dönüştürmüştür.¹⁶ Bu durum, mülkiyet işlemlerine ve tapu kayıtlarına da yansımış, Babü'l-Halil'de alım-satım işlemlerinin daha sık gerçekleşmesine yol açmıştır. Babü'l-Hıttâ'da ise mülkiyet devri daha çok miras yoluyla gerçekleşmiş ve tapu işlemleri nispeten daha durağan bir seyir izlemiştir.

Zabıt Kayıt Defterleri incelendiğinde Babü'l-Hıttâ Mahallesi'ne ait yaklaşık 4.000, Babü'l-Halil Mahallesi'ne ait ise yaklaşık 8.000 tapu işleminin kayıt altına alındığı tespit edilmiştir. Bu rakamlar Kudüs'te gerçekleştirilen toplam tapu kayıtlarının %7,37'sine tekabül etmektedir. Kayıtların hepsinin bir mülkü yahut araziye ifade ettiğini söylemek mümkün değildir. Zira bir tapu işlemi yapıldıktan sonra bunun üzerine kimi zaman 80-90 işlem daha yapılmıştır. Mesela 1882 yılında Babü'l-Halil'de Moil Musa Salamon, David Kommen, Yusuf Musa Ekruz, Netan Herzl ve (Bünyamin bin Şemoil Salanta adına vekaletle) Netan Herzl'in katıldığı iki katlı bir evin satış işleminden sonra 112 tapu işlemi kaydedilmiştir.¹⁷

Mahallelerde tapulanan mülkleri ve arsaları tespit edebilmek için öncelikle bu taşınmazlara ilişkin yapılan ilk işlemleri belirlemek gerekmektedir. Yapılan incelemeler sonucunda, Babü'l-Hıttâ Mahallesi'nde yaklaşık 1.500, Babü'l-Halil Mahallesi'nde ise yaklaşık 1.000 tapu işleminin ilk kez gerçekleştirildiği tespit edilmiştir. Babü'l-Halil Mahallesi'nde toplam tapu işlemi sayısının Babü'l-Hıttâ'ya kıyasla daha fazla olmasına rağmen, ilk tapu kayıtlarının daha az olması, mahallede mülkiyet hareketliliğinin yüksek olmasıyla açıklanabilir. Bu durum, Babü'l-Halil'de tapuya dahil olan kişilerin etnik ve dini çeşitlilik göstermesiyle doğrudan ilişkilidir. Ticari faaliyetlerin yoğun olduğu bu bölge, aynı zamanda yabancıların dini faaliyetler için geldiklerinde konakladıkları bir alandır. Bu sebeple Almanya, Amerika, Avusturya, Belçika, Fransa, Habeşistan, Hollanda, Rusya, Yunanistan, İngiltere, İran, İspanya ve İtalya gibi farklı ülkelerden gelen yabancı vatandaşlar, Osmanlı Devleti'nin mer'i kanunlarına uygun şekilde Babü'l-Halil'den mülk edinmiştir. Bu mülkler zamanla el değiştirerek çoğunlukla Osmanlı vatandaşı başka bir Gayrimüslime satılmış veya miras yoluyla devredilmiştir. Söz konusu hareketlilik, mahalledeki mülkiyet işlemlerinin yoğun olmasına ve tapu kayıtlarının sürekli olarak güncellenmesine neden olmuştur.¹⁸

Babü'l-Hıttâ mahallesinde kısmen yabancılar mülk edinmiş olmasına rağmen Babü'l-Halil'e kıyasla oldukça sınırlıdır. Mahalledeki tapu işlemlerinin tamamına yakını Osmanlı vatandaşları tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu sebeple, mülkiyet devri genellikle aile içinde miras bırakma yoluyla gerçekleşmiş ve bu tür işlemler zorunluluk doğmadıkça

¹⁶ İsrail Devlet Arşivi (İDA), Nüfus Defteri (ND), Defter No. 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 13, 14, 17, 18, 20, 21, 22, 24, 25, 27, 29, 30, 32, 33, 34a, 34b, 35, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45a, 45b, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 65a, 1905-1917.

¹⁷ İlk işlem kaydının olduğu yer: TKGM, KK, ZK. d., 6295, 81.

¹⁸ Elif Fatma Erbil ve Zekeriya Kurşun, "19. Yüzyıl Osmanlı Kudüs'ünde Yabancıların Mülk Edinmesi: Babü'l-Hıttâ ve Babü'l-Halil Örneği", *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11, Özel Sayı, (2025): 361-380.

resmi kayıtlara yansıtılmamıştır. Bu durum, Babü'l-Hıttâ'daki tapu kayıtlarının daha durağan bir seyir izlemesine neden olmuştur.

Babü'l-Hıttâ ve Babü'l-Halil mahallelerindeki tapu işlemlerinde ortaya çıkan ilginç bir diğer durum ise, ilk kayıt bilgisinin birçok tapu işleminde bulunmamasıdır. Yani mükerrer kayıtları olmasına rağmen ilk kayıt ile ilgili Babü'l-Hıttâ ve Babü'l-Halil mahalleleri adı altında bilgi bulunmamaktadır. (Yaklaşık 1000 işlem Babü'l-Hıttâ'da ve 5000 işlem Babü'l-Halil'de kaydedilmemiştir.) Bu durumun altında yatan neden, mahalle adları ve tapu işlemleri gerçekleştirilirken sağlanan “esneklik” ile ilgilidir. Daha açıklayıcı bir ifadeyle, tapu işlemleri sırasında kişinin beyanı esas alınmıştır. Dolayısıyla, bir mülk sahibi, tapuya kaydettirmek istediği mülkünü belirtirken bir mahalle ismini beyan etmiştir. Bu mahalle adı sınırdaki diğer mahallenin de adı olabilir. Burada tapu memuru kim hangi ad ile başvurmuşsa o adı yazmıştır. Bu nedenle, aynı fiziki alana ait mülkler zaman zaman farklı mahalle isimleri altında kaydedilmiştir. Mahalle sınırlarının net olarak belirlenmediği dönemde, bu tür geçirgenliklerin yaşanması doğaldır. Bu durum, dönemsel kayıt işlemlerinin dinamiklerini anlamak ve mahalleler arasındaki mülkiyet ilişkilerini çözümlmek açısından bir güçlüğü de beraberinde getirmektedir.

Bir diğer zorluk ise, tapu işlemlerinde gayrimenkullerin sınırlarının genellikle şahıs adlarıyla belirtilmiş olmasıdır. Tapuya kaydedilen yerlerin tam sınırlarını tespit etmeyi oldukça güçleştirmiştir. Örneğin, 1877 yılında Babü'l-Hıttâ'da, Kace Esmâ bint-i Yusuf Ebu Şeyh'in sattığı bir hanenin sınırları, tapu defterinde “Tarik ve Ali ve Salih ve Hamude Mekkiye” ifadeleriyle belirtilmiştir.¹⁹ Bu örnekte sınır bilgisi yalnızca komşularının isimleriyle verilmiş olduğundan mülkün kesin yerini belirlemek karmaşık bir süreç dönüşmektedir. Ancak bazı tapu işlemlerinde mekân adlarına yer verilmiştir. Bu durum yer tespitini kolaylaştıran bir faktördür. Aşağıdaki tabloda Babü'l-Hıttâ ve Babü'l-Halil mahallelerinde tapu kayıtlarında geçen bazı önemli mekân adlarına yer verilmiştir. Tabloda görüldüğü üzere, bilinen yer adları sur dahilinde bulunan Babü'l-Hıttâ'da zaviye, tekke, medrese gibi kamu binaları ile belirtilirken sur haricinde olan Babü'l-Halil'de daha ziyade mevki adları kullanılmıştır.

Tablo 2. Babü'l-Hıttâ ve Babü'l-Halil'deki Bilinen Yer Adlarına Örnekler

Babü'l-Hıttâ Yer Adı	Babü'l-Halil Yer Adı	Babü'l-Halil Mevki Adı
Zaviyetü'l-Hicazi	Ahmed eş-Şevri Vakfı	Arz el-Şobahi (Cevde el-Şobahi)
İdadi Mektebi	Anglican Bishop Okulu	Cevde el-İnab
Mücahidin Medresesi	Frotiker Kumpanyası	Ebu'l-Azam
Fransız Konsoloslugu	Alliance Israelite Universelle	El-Basar
Emine bint-i Mansur Vakfı	Hangah Salahiye Vakfı	İkinci Kale
Şeyh Lülü Vakfı	Müslüman Mezarlığı	Kerm el-Hazara

¹⁹ TKGM, KK, ZK. d., 6293, 6.

Babü'l-Hıttâ Yer Adı	Babü'l-Halil Yer Adı	Babü'l-Halil Mevki Adı
Latin Manastırı	Rum Mezarlığı	Memullah

(Kaynak: TKGM, KK, ZK. d., 6281-6292.)

İki mahalledeki tapu işlemleri, Osmanlı dönemi Kudüs ve civarındaki mülkiyet ilişkilerinin çeşitliliğini ve yerel uygulamaların dinamik yapısını ortaya koymaktadır. Sur içi ve sur dışı mahalleler arasındaki farklar, coğrafi ve sosyal yapının mülkiyet işlemlerine doğrudan etkisini göstermektedir. Bu bağlamda, mahallelerdeki tapu işlemleri, Osmanlı'daki mülkiyet yapısının gelişimine dair önemli bir bakış açısı sunmaktadır.

Sonuç

Sonuç olarak bu çalışma, Osmanlı Devleti'nin Kudüs Mutasarrıflığı dahilinde uyguladığı mülkiyet politikalarının, Tanzimat reformlarının etkisiyle nasıl şekillendiğini ve yerel düzeyde nasıl uygulandığını ortaya koymuştur. Zabıt Kayıt Defterleri üzerinden yapılan analizler, reformların yalnızca merkezî idarenin direktifleriyle sınırlı kalmadığını, yerel dinamikler ve toplumsal ihtiyaçlarla şekillendiğini göstermiştir. Kudüs'teki mülkiyet ilişkilerinin hem sur içi hem de sur dışı mahallelerdeki farklılaşmaları, coğrafi ve sosyal yapının Osmanlı mülkiyet sistemi üzerindeki etkilerini açıkça belirtmiştir. Özellikle, Babü'l-Hıttâ Mahallesi'nde aile içi mülkiyet devri gibi daha durağan işlemler görülürken, Babü'l-Halil Mahallesi'nde ticari ve etnik çeşitlilik kaynaklı yoğun bir mülkiyet hareketliliğine dikkat çekmiştir. Ayrıca, Osmanlı'nın idari reformlarının yerel düzeydeki etkileri, Zabıt Kayıt Defterleri'nde görülen şekil ve içerik değişiklikleriyle somut bir şekilde izlenmiştir. Bu durum, Osmanlı idaresinin değişen bilgi ihtiyaçlarına cevap verebilecek kadar esnek ve toplumla etkileşim içinde olduğunu kanıtlamıştır.

Gelecekte yapılacak çalışmalarla, Kudüs'teki diğer mahalleler ve köylerdeki mülkiyet ilişkileri daha kapsamlı bir şekilde analiz edilebilir ve bu sayede şehrin genel mülkiyet yapısı daha net bir biçimde ortaya çıkarılabilir. Ancak bu çalışmanın temel amacı, geniş çaplı bir mülkiyet analizi yapmak değil, Kudüs'e ait Zabıt Kayıt Defterlerini tanıtmak ve bu kaynağın Kudüs'ün mülkiyet yapısına dair sunduğu verileri değerlendirmektir. Bu nedenle, çalışmada belirli metodolojik yaklaşımların kullanılmaması bilinçli bir tercih olup, odak noktası yeni belgenin içeriği, niteliği ve sunduğu imkânların incelenmesi üzerine kurulmuştur. İlerleyen araştırmalarda, bu yeni kaynak başka arşiv belgeleriyle birlikte ele alındığında, Osmanlı mülkiyet politikalarının tarihsel, coğrafi ve toplumsal boyutları daha geniş bir perspektifle değerlendirilebilir.

Beyanname:

1. Etik kurul izni: Bu çalışma, arşiv kayıtları ve tarihî belgeler üzerine yapılan bir araştırma olup, etik kurul izni gerektirmemektedir. Araştırma, etik ilkelere uyum sağlanarak yürütülmüştür.

2. Katkı oranı beyanı: Makale, yazarlar tarafından birlikte hazırlanmıştır. Araştırma, veri analizi ve yazım süreçlerinde her iki yazar da eşit düzeyde katkı sağlamıştır. Çalışmanın

tüm aşamaları yazarların ortak emeğiyle gerçekleştirilmiş olup, herhangi bir üçüncü tarafın katkısı bulunmamaktadır.

3. Çıkar çatışması beyanı: Yazarlar, bu makalenin hazırlanması ve yayımlanması sürecinde herhangi bir kişi, kurum veya kuruluşla çıkar çatışması yaşamamıştır.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Dahiliye Mektubi Kalemi (DH. MKT) , 2025/36.

İsrail Devlet Arşivi (İDA)

Nüfus Defteri (ND), 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 13, 14, 17, 18, 20, 21, 22, 24, 25, 27, 29, 30, 32, 33, 34a, 34b, 35, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45a, 45b, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 65a. 1905-1917.

Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadîme Arşivi (TKGM)

Zabıt Kayıt Defterleri, 6281-6326, 8087. 1875-1917.

The National Archives, Colonial Office Records (CO)

1047/750.

Araştırma İnceleme Eserler

Ceylan, Ebubekir. "1858 Toprak Reformunun Bağdat'ta Uygulanışı Keiko Kiyotaki, Ottoman Land Policies in the Province of Baghdad, 1831-1881, Doktora Tezi, University of Wisconsin-Madison, 1997." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3, no. 5, (2005): 829-834.

Chiha, Nedjib H. "Osmanlı Devleti'nde Gayrimenkul Mülkiyeti Bakımından Yabancıların Hukuki Durumu." *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 24, no. 1 (Ocak 1967): 247-274.

Erbil, Elif Fatma ve Zekeriya Kurşun. "19. Yüzyıl Osmanlı Kudüs'ünde Yabancıların Mülk Edinmesi: Babü'l-Hıttâ ve Babü'l-Halil Örneği". *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (Özel Sayı, 2025): 361-380.

Granott, A. *The Land System in Palestine*. London: Eyre & Spottiswoode, 1952.

Jacopson, Abigail. *From Empire To Empire Jerusalem Between Ottoman And British Rule*. New York: Syracuse University Press, 2011.

Kaya, Alp Yücel. "Politics of Property Registration: The Cadastre of Izmir in the Mid-Nineteenth Century". *New Europe College Regional Program Yearbook 2005-2006*. ed. Irina Vainovski-Mihai, 149-179. Romania: New Europe College.

Kaya, Alp Yücel ve Yücel Terzibaşoğlu. "Tahrir'den Kadastro'ya: 1874 İstanbul Emlak Tahriri ve Vergisi: 'Kadastro Tabir Olunur Tahrir-i Emlak'". *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, no. 9 (Güz 2009): 7-56.

Kaya, Sinan. "Tanzimat'ın Bursa'da Uygulanması (1839-1863)." Doktora Te, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2022.

Kiyotaki, Keiko. "Ottoman Land Policies in the Province of Baghdad, 1831-1881." Doktora Tezi, University of Wisconsin, 1997.

- Kurşun, Zekeriya, Abdülkadir Steih ve Ali İhsan Aydın. *Osmanlı Filistini Yer İsimleri Kılavuzu ve Atlası (1516-1917)*. İstanbul: Ticaret Odası Kültür ve Sanat Yayınları, 2020.
- Kurşun, Zekeriya, Ali İhsan Aydın. "Kudüs Haseki Sultan Vakfı'nın Tapu Kayıtları". *Kudüs'ün Melikesi Haseki Sultan Vakfı (Kuruluşu, Yönetimi ve Mülkleri)*. ed. Zekeriya Kurşun ve Ali İhsan Aydın, 121-148. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2022.
- Minkov, Anton. "Ottoman Tapu Deeds in the Eighteenth and Nineteenth Centuries: Origin, Typology and Diplomats." *Islamic Law and Society*, no. 7 (2000): 1-29.
- Mundy, Martha ve Richard Saumarez Smith. *Modern Devlet'e Giden Yolda Mülk Siyaseti: Osmanlı Suriyesi'nde Hukuk, Yönetim ve Üretim*. çev. Süleyman Kızıltoprak. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- Mcelrone, Susynne. "From the Pages of the Defter: A Social History of Rural Property Tenure and the Implementation of Tanzimat Land Reform in Hebron, Palestine, 1858-1900." Doktora Tezi, Harvard Üniversitesi, 2009.
- Sayın, Abdurrahman Vefik. *Tekâlif Kavaidi (Osmanlı Vergi Sistemi)*. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1999.
- Shaw, Stanford J. "The Nineteenth-Century Ottoman Tax Reforms and Revenue System". *International Journal of Middle East Studies*, no. 6 (Ekim 1975): 421-459.
- Tamari, Salim. *Cihan Harbi ve Yeni Filistin*. çev. Muttalip Tütüncü. İstanbul: Küre Yayınları, 2021.
- Terzibaşoğlu, Yücel. "Eleni Hatun'un Zeytin Bahçeleri: 19. Yüzyılda Anadolu'da Mülkiyet Hakları Nasıl İnşa Edildi?". *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, no. 4 (Bahar 2006): 121-147.

Extended Abstract

This study aims to offer an original perspective on the Ottoman property regime by examining, at a micro level, the property policies implemented in Jerusalem during the Tanzimat reform era. While property policies are generally discussed on a macro scale in the broader literature, this article focuses on individual title deed transactions to closely analyze their effects on local communities. The primary sources of this study are the Jerusalem Deed Registry Books (Zabıt Kayıt Defterleri), which provide valuable data documenting individual property relations, local administrative practices, and the reflections of the Tanzimat reforms specific to Jerusalem.

During the classical period of the Ottoman Empire, the tahrir system mainly focused on recording usufruct rights and tax obligations rather than actual land ownership. However, by the 19th century, increasing financial needs, efforts to strengthen central control over the provinces, and the necessity to define individual ownership in a modern sense made fundamental changes to the land regime inevitable. This transformation process became particularly evident with the enactment of the Land Code of 1858, which aimed to register landholdings through official title deeds and place personal property rights under state protection. Following this, the Regulation on Private Properties (Emlâk-ı Sırfe

Nizamnâmesi) was issued in 1874, expanding registration to include immovable properties in urban areas as well.

The Jerusalem Deed Registry Books represent the concrete local manifestations of this process, reflecting in detail how individual property ownership evolved and how the Tanzimat reforms impacted daily life. This article seeks to contribute to the existing literature by analyzing both the structural aspects of this transformation and the differences observed between an intra-mural neighborhood (Babü'l-Hitta) and an extra-mural neighborhood (Babü'l-Halil) at a micro level. The 45 Jerusalem Deed Registry Books analyzed in this study underwent a significant transformation in terms of both form and content. The first three books bear the traces of the classical Ottoman title-deed and cadastral tradition, organized as free-text records. These early records were written in a continuous text format, without a distinct row-and-column structure. In contrast, later records adopted a printed (matbu) format, with entries arranged under specific headings within standardized columns. This change not only reflects a shift in record-keeping techniques but also indicates the Ottoman administration's broader efforts to modernize information management and archival practices in the provinces during the Tanzimat era. In this context, the land registration activities carried out in approximately 100 villages surrounding Jerusalem vividly illustrate the local impact of the reforms. Particularly in villages like Silwad, Ayn Karim, and Sinjil, a high volume of land registration transactions took place, reflecting economic vitality and property mobility in these areas. In contrast, villages like Nabi Samuel and Bittin, where waqf properties were predominant, exhibited fewer land registrations, suggesting that the density of registration was influenced not only by geographical factors but also by the local property structure. Furthermore, the level of public participation and the effectiveness of administrative incentives also played significant roles in shaping registration intensity. On the other hand, property registration practices in the urban center and its immediate surroundings followed a different trajectory. Both Babü'l-Hitta, located within the city walls, and Babü'l-Halil, situated outside the walls, were areas where property transactions were consistently recorded throughout the Ottoman period. These two neighborhoods exhibited a distinct contrast in terms of property dynamics. Babü'l-Hitta, adjacent to the Al-Aqsa Mosque, was a traditional neighborhood predominantly inhabited by Muslims and characterized by a concentration of waqf (endowment) properties. Property transfers in this area mostly occurred through inheritance within families, and few sales or donations were recorded. Conversely, Babü'l-Halil, as one of the new settlement areas that developed outside the city walls, had a livelier commercial life and greater ethnic diversity. Property transfers were more frequent, and numerous foreign nationals also acquired real estate there. This increased property mobility and ensured a continuous flow of registration transactions in the neighborhood. The differing property dynamics between Babü'l-Hitta and Babü'l-Halil are also reflected in the structure of the title deed records. Particularly noteworthy is that property boundaries were often defined by reference to individuals' names, making it challenging today to precisely determine the geographical locations of properties. While in Babü'l-Hitta, boundaries were generally described with reference to stable structures such as waqf institutions, in Babü'l-Halil, a wider range of local place names was used. Another

striking feature was the flexible use of neighborhood names during title deed registration. The fact that the same property could be recorded under different neighborhood names in different entries suggests that neighborhood boundaries were not strictly defined at the time and that the recording system heavily relied on individual declarations.

In conclusion, this study reveals in detail the impact of the Tanzimat reforms on property practices in Ottoman Jerusalem. In a strategic city like Jerusalem, property relations were shaped not only by central reforms but also by the social, economic, and religious structures of local communities. The differences between the Babü'l-Hıttâ and Babü'l-Halil neighborhoods concretely demonstrate how spatial location, demographic diversity, and economic activities influenced property transfers. Moreover, the evolution of the Deed Registry Books highlights the flexibility and adaptive capacity of the Ottoman administration in the processes of information collection and documentation. Future research involving micro-level analyses of other neighborhoods and villages in Jerusalem would further contribute to a more comprehensive understanding of the social implications of Ottoman property policies.

This page was intentionally left blank.

Mutasarrıf Ahmed Macid Bey'in Kudüs Mutasarrıflığına Bağlı Kazalara Yaptığı Teftiş Seyahati ve İzlenimleri

İşıl Işık Bostancı^a

Özet

Osmanlı Devleti'nin idari taksimatında uzun yıllar sancak statüsünde bulunan Kudüs, 1871 yılında yapılan düzenlemeyle doğrudan merkeze bağlanmış ve Kudüs Sancağının ismi Kudüs Mutasarrıflığı olarak değiştirilmiştir. Kudüs'ün hassas durumu göz önüne alınarak devleti en iyi şekilde temsil edecek idareciler, mutasarrıf olarak atanmıştır. Bu idarecilerden biri de 1913-1915 yılları arasında görev yapan Ahmed Macid Bey'dir. Kudüs Mutasarrıflığı Ahmed Macid Bey idari olarak sorumluluk sahası içerisinde yer alan mutasarrıflığa bağli kaza ve nahiyelerin genel durumunu incelemek için bir teftiş seyahati düzenlemiş ve bu seyahat sırasındaki izlenimlerini de bir rapor şeklinde Dâhiliye Nâzırı Talat Bey'e sunmuştur. Ahmed Macid Bey raporunda; Halîlürrahman, Birüsseb, Gazze, Yafa, Lud, Ramle, Mecdel ve Hafır hakkında detaylı bilgiler vermiştir. Ziyaret ettiği yerlerin coğrafi özelliklerini, demografik ve toplumsal yapısını, idari ve sivil mimarisini, tarımsal potansiyelini, ulaşım ağlarını, ibadet mekânlarını, eğitim kurumlarının durumunu, vergi toplama konusunu ve suya erişilebilirlik meselesini raporunda belirtmiştir. Ayrıca bölge halkının şikâyetleri ile bölgenin kalkınmasına yönelik önerilere de raporunda yer vermiştir. Bu makalede; Mutasarrıf Ahmed Macid Bey hakkında genel bir bilgi verildikten sonra teftiş seyahatini gerçekleştirme şekli, kullanılan güzergâhlar, ziyaret edilen yerlerin özellikleri, bölge halkının devletten beklentileri Ahmed Macid Bey'in Dâhiliye Nâzırı Talat Bey'e sunduğu rapor üzerinden ele alınmıştır. Böylece hem bir idareci gözüyle devlet-toplum ilişkisi hem de Osmanlı Devleti hâkimiyetinden çıkmasından kısa bir süre önce Kudüs Mutasarrıflığının genel görüntüsünün ortaya konulması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Filistin, Kudüs Mutasarrıflığı, Ahmed Macid Bey, Yafa, Gazze, Birüsseb, Halîlürrahman.

^a Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
iibostanci@mku.edu.tr, ORCID: 0000 0003 1518 7237

Governor Ahmed Macid Bey's Inspection Travel to the Districts of the Governorate of Jerusalem and His Impressions

Abstract

Jerusalem, which had the status of a sanjak for many years within the administrative division of the Ottoman State, was directly connected to the center with the regulation made in 1871 and the name of the Jerusalem Sanjak was changed to Jerusalem Mutasarrıflık. Considering the sensitive situation of Jerusalem, administrators who would best represent the state were appointed as governors. One of these administrators was Ahmed Macid Bey, who served between 1913 and 1915. The Governor of Jerusalem, Ahmed Macid Bey, organized an inspection travel to examine the general situation of the districts and townships under his administrative responsibility and presented his impressions during this travel in the form of a report to the Minister of the Interior, Talat Bey. Ahmed Macid Bey gave detailed information about Hebron, Birusseeb, Gaza, Jaffa, Lud, Ramla, Majdal and Hafir in his report. He stated the geographical features, demographic and social structure, administrative and civil architecture, agricultural potential, transportation networks, places of worship, the status of educational institutions, tax collection and accessibility to water of the places he visited. He also included the complaints of the local people and suggestions for the development of the region in his report. In this article; after giving general information about Governor Ahmed Macid Bey, the way the inspection travel was carried out, the routes used, the characteristics of the places visited, the expectations of the local people from the state are discussed through the report that Ahmed Macid Bey presented to the Minister of the Interior Talat Bey. Thus, it was aimed to present both the state-society relations from the perspective of an administrator and the general image of the Governorship of Jerusalem shortly before it ceased to be under Ottoman rule.

Keywords: Palestine, Governorate of Jerusalem, Ahmed Macid Bey, Jaffa, Gaza, Birusseeb, Hebron

Giriş

Osmanlı Devleti'nin Kudüs'teki hâkimiyeti, Yavuz Sultan Selim döneminde Veziriazam Sinan Paşa'nın 1516 yılının sonlarında bölgeyi fethetmesiyle başlamıştır¹. Osmanlı Devleti'nin yönetimine giren bölgede Memlûklar dönemindeki idarî yapı büyük ölçüde devam ettirilmiş, Kudüs de Şam sancağı içerisinde yer almıştır. 1520 yılında Şam eyaletinin yöneticisi Canberdi Gazalî'nin başlattığı isyanın bastırılmasından sonra yapılan idarî düzenlemeyle Kudüs, Şam eyaletine bağlı müstakil bir sancak haline getirilmiş ve 1527'de de Gazze ile birleştirilmiştir². Bu idari yapı 19. yüzyıla kadar devam etmiştir. Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın isyanı sırasında 1831–1840 yılları arasında Kudüs sancağı Mısır kuvvetlerinin yönetimine geçmiş ve Akka'dan idare edilmiştir. Osmanlı Devleti bölgede hâkimiyetini yeniden sağladıktan sonra Kudüs sancağını Yafa, Gazze ve Nablus'u

¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II* 8. Baskı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998), 287.

² Işıl Işık Bostancı, "Osmanlı Devleti İdaresinde Filistin Bölgesinin İdarî Vaziyeti" *Altıncı Uluslararası Orta Doğu Semineri (Selçuklu ve Osmanlı İdaresinde Orta Doğu'nun Siyasi ve İdarî Vaziyeti)* Elazığ 11-13 Ekim 2012, *Bildiriler* ed. Prof. Dr. Mustafa Öztürk-Prof. Dr. Enver Çakar (Elazığ: Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2016), 166-167.

da içine alacak şekilde düzenleyip 1841 yılında doğrudan İstanbul'a bağlamıştır³. Kısa bir süre sonra idarî yapıda bir kez daha değişikliğe gidilerek Nablus, Kudüs sancağından ayrılmış ve her ikisi de müstakıl sancak olarak Sayda eyaletine dâhil edilmiştir. Kudüs ve çevresindeki kutsal yerler meselesi sonrasında başlayan ve 1853-1856 yılları arasında devam eden Kırım Savaşı sırasında bir süre tekrar İstanbul'a bağlanmıştır⁴. Savaşın ardından sancak yine Sayda eyaletine dâhil edilmiştir⁵. 1864 Vilayet Nizamnamesi'ne göre yapılan düzenlemelerle Kudüs sancağı, 1865 yılında Şam ve Sayda eyaletlerinin yerine oluşturulan Suriye vilayeti içerisinde yer almıştır. Bir ara yeniden İstanbul'a bağlansa da bu durum kısa sürmüş ve sancağın Suriye vilayetine bağlılığı 1871 yılına kadar devam etmiştir⁶. 1871 tarihli Vilayet Nizamnamesi ile yapılan düzenlemeyle Kudüs, doğrudan merkeze bağlanmış ve Kudüs sancağının ismi Kudüs mutasarrıflığı olarak değiştirilmiştir⁷. Kudüs'ün idari yapısında 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar değişikliğe gidilmezken 19. yüzyılda sürekli değiştirilmesinin sebebi, Avrupalı devletlerin bu dönemde artan müdahaleleri ve Osmanlı Devleti'nin bu müdahaleleri engelleme çabasıdır.

1871 tarihli Vilayet Nizamnamesi ile doğrudan merkeze bağlanan Kudüs'ün Suriye vilayetinden ayrılma süreci hemen bir seferde değil aşamalı olarak gerçekleşmiştir. İlk önce 1872 yılının ortalarında idari işlerle, farklı dinlerin mezheplerine ait meseleler merkeze bağlanmıştır. Mutasarrıflığın mali işleri, içinde bulunulan mali yılın sonuna kadar yani 1873 Martına kadar Suriye vilayetine bağlı kalmaya devam etmiştir. Kudüs'te bulunan askeri birliklerin bağlı olduğu Beşinci Ordu'nun karargâhının Şam'da bulunması nedeniyle güvenlik güçleri de Suriye vilayeti yönetimi altında kalmıştır. Ayrıca Kudüs'teki mahkemeler ve memur yargılamalarında idare meclisinin istinaf makamının Suriye vilayetinde olması, adli işlerde de bir süre daha Suriye vilayetine bağlı kalmayı gerekli kılmıştır⁸. Aslında Osmanlı Devleti hassas bir politika uygulayıp bu şekilde aşamalı bir geçiş yaparak hem Avrupalı devletlerin Kudüs'teki Hristiyan topluluklar üzerinden olabilecek müdahalelerinde merkezin doğrudan karar vermesini sağlamış hem de mutasarrıflığın iç işlerindeki sorumluluğun Suriye vilayetinde kalmasını idari açıdan daha yararlı görmüştür⁹. Ancak gerek yabancı konsolosların fazla olması sebebiyle yazışmalardaki aşırılık gerekse her yıl çok sayıda Hristiyan ve Musevi'nin bölgeyi ziyareti için yapılması gereken hazırlıklar nedeniyle Kudüs mutasarrıflığı birçok vilayet merkezinden daha hareketli bir yapı göstermiştir. Bununla birlikte şehirde yabancılar tarafından girilen imar faaliyetleri ile sürekli genişleyen Yahudi yerleşim yerlerinin kontrol altında tutulması gerekliliği, mutasarrıflık teşkilatının genişlemesine sebep olmuştur. Sadece vilayet teşkilatında bulunan bazı idari kurum ve görevliler istisnai bir şekilde Kudüs mutasarrıflığının bünyesine katılarak buranın statüsü, mutasarrıflık ile

³ Yasemin Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs 1890-1914* (Ankara: Phoenix Yayınları, 2004), 60.

⁴ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Sadaret Mektubî Kalemî Meclis-i Vâlâ (A) MKT. MVL, 74/36, 30 ZA 1271 / 14 Ağustos 1855.

⁵ Salname-i Devlet-i Âliye-i Osmaniye, 1272 (1856), 102-104.

⁶ Işık Bostancı, "Filistin Bölgesinin İdarî Vaziyeti," 171.

⁷ Işık Bostancı, "Filistin Bölgesinin İdarî Vaziyeti," 173.

⁸ Ali İhsan Aydın, "Osmanlı Kudüs'ünde İdari Dönüşüm: Yönetim ve Mülkiyet (1872-1917)", (Doktora Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2022), 181.

⁹ Aydın, "Osmanlı Kudüs'ünde İdari Dönüşüm," 28.

vilayet arasında bir noktaya getirilmiştir¹⁰. Mutasarrıflığın yönetiminden birinci derecede sorumlu olan mutasarrıfa da valilere verilen yetki ve sorumlulukların tamamı verilmiş ancak görev süreleri kısa tutulmuştur¹¹. Kudüs'teki yerel ileri gelenler, zaman zaman burada görev yapan mutasarrıfları da etkileyerek Kudüs'ün vilayete dönüştürülmesi konusunda projeler hazırlayıp bu taleplerini merkeze göndermişlerdir. Bir vilayet için gerekli olan nüfus ve stratejik öneme sahip olmasına rağmen Kudüs, merkezi idare tarafından vilayete dönüştürülmemiştir. Kudüs'ün müstakil mutasarrıflık statüsüyle Dâhiliye Nezareti'ne bağlı kalması merkezin bu bölge üzerindeki kontrolü açısından daha uygun görülmüştür¹².

Kudüs mutasarrıflığı idari birim olarak 1889 yılına kadar Kudüs merkez kaza olmak üzere Yafa, Gazze ve Halîlürrahman kazalarından oluşmuştur. 1889 yılında, bulundukları bölgenin merkez kazaya uzak olması nedeniyle Gazze kazasında bulunan aşiretleri yerleştirmek ve Mısır ile yaşanan sınır problemlerini çözmek amacıyla Gazze kazası içerisinde yer alan Birüsseb isimli mevki merkez kabul edilerek birinci sınıftan bir kaymakamlık teşkiline gerek duyulmuştur¹³. Böylece mutasarrıflığın kaza sayısı beşe yükselmiştir. 1906 yılında yabancı hacılar ve turistlerin dini mekânlara yaptıkları ziyaretleri kolaylaştırmak amacıyla Beyrut vilayeti Akka livasına bağlı Nasıra kazası, Kudüs mutasarrıflığına dâhil edilmiş ancak 1909 yılında Nasıra kazasının Beyrut vilayeti ile olan ortak ekonomik çıkarları göz önünde bulundurularak bu uygulamadan vazgeçilmiştir¹⁴.

Osmanlı Devleti sadece idari yapıda değil, Kudüs'e yönetici atarken de hassasiyet göstermiştir. Kudüs'e atanacak mutasarrıfın; devleti en iyi şekilde temsil edebilecek, adaleti ve düzeni sağlayabilecek, güçlü ve liyakatli kişiler olmasına dikkat etmiştir¹⁵. Bu nedenle de mutasarrıflar ya daha önce çeşitli vilayetlerde görev yapmış ya da devlet dairelerinde üst düzey mevkilerde bulunmuş idareciler arasından seçilmiştir¹⁶. Kudüs'e atanan mutasarrıflar aslında devletin önemli ve hassas bölgesinin sorunlarıyla baş edebilme yeteneklerine göre seçilmişlerdir¹⁷. Çünkü 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yabancı devletlerin konsolosları aracılığıyla bölgeye müdahaleleri artmış, Yahudilerin

¹⁰ Aydın, "Osmanlı Kudüs'ünde İdari Dönüşüm," 53; Umumi Meclis ile İstinaf Mahkemesi vilayet kurumları, Evkaf Muhasebecisi, Nüfus Nazırı, Umûr-ı Ecnebiye Müdürü, Jandarma Kumandanı ve Polis Başkomiseri vilayet görevlileridir. Bu kurum ve görevliler Kudüs Mutasarrıflığı dışındaki diğer mutasarrıflıklarda yer almamıştır. Aydın, "Osmanlı Kudüs'ünde İdari Dönüşüm," 58.

¹¹ Mutasarrıflar; kendilerine gönderilen emir ve fermanları uygulamak, idare meclisi ile birlikte mutasarrıflığın genel durumunu değerlendirmek, kaza ve nahiye merkezlerindeki yetkili makamlara emirler ve kararlar göndermek, kolluk gücünün işlerini denetlemek, kaza ve nahiye meclislerinin toplantılarının zamanlarını belirlemek, mutasarrıflığa bağlı kaza ve nahiyeleri teftişe çıkarmak, gelir tahsilini denetlenmek, vergi memurlarının hareketlerini gözlemlemek, kamu sağlığını korumak, eğitim, ekonomi ve ulaşımı geliştirmek yetki ve sorumluluğunda olmuşlardır. Mohanad Alamleh, "Osmanlı İdaresinde Kudüs Mutasarrıflığı 1874-1914", (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2019), 40-42.

¹² Aydın, "Osmanlı Kudüs'ünde İdari Dönüşüm," 182.

¹³ Işık Bostancı, "Filistin Bölgesinin İdari Vaziyeti," 173.

¹⁴ Alamleh, "Osmanlı İdaresinde Kudüs Mutasarrıflığı," 38-39.

¹⁵ İhsan Satış, "Kudüs Mutasarrıfları (1841-1902)," *Tarih İncelemeleri Dergisi* XXX, no. 2 (2015): 556.

¹⁶ Satış, "Kudüs Mutasarrıfları," 562; Yasemin Avcı ve Ömür Yazıcı Özdemir, "Osmanlı Devrinin Son Yıllarında Kudüs'ü Yönetmek: Mutasarrıf Azmi Bey ve 1916 Tarihli Raporu", *Dr. Kemal Daşçioğlu'na Vefa Kitabı*, ed. Mithat Aydın-Süleyman İnan, (Ankara: Pegem Akademi, 2020), 343.

¹⁷ David Kushner, "The Ottoman Governors of Palestine 1864-1914," *Middle Eastern Studies* 23, no.1 (Jul 1987): 284.

Filistin topraklarına yerleşme idealleriyle göç hareketleri başlamıştır. Mutasarrıflar, yabancı devletlerin müdahalelerini engellemeye ve bölgeye gayrimeşru yollarla gerçekleşen Yahudi göçlerini önlemeye çalışmışlardır. Ayrıca farklı mezheplere mensup yerli Hristiyan cemaatlerin kutsal mekânların tasarrufu konusundaki çekişmeleriyle de meşgul olan mutasarrıflar, yerel olarak önemli makamları ellerinde bulunduran, maddi ve manevi güce sahip Müslüman ailelerin rekabet ve müdahaleleriyle de uğraşmak zorunda kalmışlardır¹⁸. Kudüs mutasarrıfları, yabancı gözlemcilerin raporlarında genellikle hem karakterleri hem de performansları bakımından yüksek puanlar almışlardır. Yabancıların bir bütün olarak Osmanlı yönetimine ilişkin genel olarak olumsuz görüşleri göz önüne alındığında, Kudüs mutasarrıflarına yönelik beyanlarının gücü daha da belirginleşmiştir¹⁹. Kudüs mutasarrıfları, idari olarak sorumluluk sahaları içerisinde olan kazalara teftiş seyahatleri düzenlemişlerdir. Bu seyahatler, yerel yöneticilerin sorumluluklarını yerine getirip getirmediğini kontrol etmenin yanı sıra, farklı din mensuplarının birlikte yaşadığı bir bölgede sosyal barışı koruma, dini çatışmaları önleme, her dini grubun haklarının gözetilmesini sağlama, ahali ile doğrudan iletişim kurma ve yerel sorunları çözme açısından büyük önem taşımıştır. En fazla ziyaret edilen kazalar ise gerek Kudüs merkez kazadan uzak olmaları gerekse Mısır ile yaşanan sınır anlaşmazlıkları nedeniyle Gazze ve Birüsseb olmuştur. Ayrıca bu kazalara düzenlenen seyahatlerle vergilerin toplanması, bölgedeki asayişin sağlanması ve konargöçer aşiretlerin devlete bağlılığının artırılması da amaçlanmıştır²⁰. Mutasarrıflar, teftiş seyahatleri sırasındaki izlenimlerini, karşılaştıkları sorunlar ile çözüm önerilerini hazırlamış oldukları raporlarla Dâhiliye Nezareti'ne bildirmişlerdir. Bu raporlardan gerek dönemin idari, sosyal, kültürel ve ekonomik yapısını gerekse mutasarrıfların idari kabiliyetlerini tespit etmek mümkündür. Bu makalede de; 1913-1915 yılları arasında Kudüs mutasarrıfı olarak görev yapan Ahmed Macid Bey'in mutasarrıflığa bağlı kazalara yaptığı teftiş seyahati hakkında dönemin Dâhiliye Nâzırı Talat Bey'e sunduğu rapor esas alınarak hem bir idarecinin gözüyle devlet-toplum ilişkisi hem de Osmanlı Devleti hâkimiyetinden çıkmasından kısa bir süre önce Kudüs mutasarrıflığının genel görüntüsünün ortaya konulması amaçlanmıştır. Konu; teftiş seyahati ve sonrasında kaleme alınan rapor ile sınırlandırılmış, Ahmed Macid Bey'in Kudüs mutasarrıflığı sırasındaki diğer faaliyetleri konu dışı bırakılmıştır.

1. Ahmed Macid Bey (1871-1946)

1913-1915 yılları arasında Kudüs Mutasarrıfı olarak görev yapan Ahmed Macid Bey'in eğitimi, tecrübesi ve liyakati Osmanlı Devleti'nin Kudüs'e yönetici atarken gösterdiği hassasiyeti yansıtır niteliktedir. Mutasarrıf Ahmed Macid Bey, Hazine-i Enderun-ı Hümayun Başkaftancısı Şevket Bey'in oğludur²¹. 2 Aralık 1871'de İstanbul'da doğmuştur. Üsküdar'da bulunan Rum Mehmed Paşa Mektebi'nde ilk eğitiminin ardından Paşa Kapısı

¹⁸ Avcı ve Yazıcı Özdemir, "Mutasarrıf Azmi Bey," 344.

¹⁹ Kushner, "The Ottoman Governors of Palestine," 277.

²⁰ Alamleh, "Osmanlı İdaresinde Kudüs Mutasarrıflığı," 41.

²¹ BOA, Dahiliye Nezareti Sicill-i Ahvâl Komisyonu Defterleri (DH.SAİDd), 41/449, 29 Z 1288 / 10 Mart 1872, 449. Ahmed Macid Bey'in ismi, Osmanlı Arşivi'nde yer alan bazı belgelerde babasının isminden dolayı Macid Şevket olarak yazılmıştır. Ahmed Macid Bey ile Macid Şevket Bey aynı kişidir.

Rüştiye Mektebi'ne devam etmiştir. Eğitim hayatını Mekteb-i Mülkiye-yi Şahane'de tamamlamıştır. Fransızca bilen Macid Bey, yirmi yaşındayken cıracı olarak girdiği Mektub-i Sadr-ı Ali Kalemî'nde başarı göstermiş ve terfi etmiştir. Bu görevine ek olarak 16 Kasım 1893'de Üsküdar Mekteb-i İdadisine Lisan-ı Osmani muallimi olarak atanmıştır. Aynı okulda Ahlak ve Terbiye, Edyan-ı Osmani ve Kitabet-i Resmiye muallimliği görevlerinde de bulunmuştur. Daha sonra Dâhiliye Nezareti Mektubi Kalemî'ne nakli gerçekleşmiş ve Aydın Vilayeti Mesalih-i Ecnebiye Müdüriyetine tayin edilmiştir. 8 Şubat 1901'de yapmış olduğu görevlerde gösterdiği başarılarından dolayı terfi almıştır²². Ayrıca İran devleti tarafından üçüncü rütbeden Şir-u Hurşid Nişanı, Portekiz hükümeti tarafından ikinci rütbeden Notre dame de la Conception Nişanı, Yunan devleti tarafından üçüncü rütbeden Suver Nişanı, İsveç-Norveç hükümeti tarafından ikinci rütbeden Vasa Nişanı, İtalya devleti tarafından üçüncü rütbeden Cordon d'Itali Nişanı, Romanya hükümeti tarafından Etuval dö Romani Nişanı, Rusya devleti tarafından ikinci rütbeden Saint Stanislas Nişanı ile onurlandırılmıştır²³.

Ahmed Macid Bey 6 Haziran 1907'de Hınıs sancağına mutasarrıf olarak atanmıştır²⁴. Bu görevi sırasında kendisine birinci rütbeden Mecidi Nişanı verilmiştir²⁵. Hınıs'taki bir yıllık görevinin ardından önce Siverek'e, kısa bir süre sonra da Mardin'e mutasarrıf olarak tayin edilmiştir²⁶. Ancak Dâhiliye Nezaretince Muş Mutasarrıfı Lütfi Paşa ile görev yeri değişikliğinin yapılması uygun görülmüş ve 29 Mart 1909'da terfi ve maaş mükâfatıyla Muş mutasarrıflığına atanmıştır²⁷. Daha sonra 8 Ağustos 1909'da Sakız mutasarrıflığına nakli gerçekleşmiştir²⁸. 24 Ekim 1910'da da Erzincan mutasarrıflığına tayin edilmiştir. Ancak hem Sakız ahalisi hem de Ahmed Macid Bey Sakız'daki görev süresinin uzatılması konusunda istekte bulunmuşlardır²⁹. Bu istek kabul edilmemiş ve kısa bir süre sonra 21 Kasım 1910'da Erzincan yerine Amasya sancağı mutasarrıflığına görevlendirilmiştir³⁰. Kudüs Mutasarrıfı Tahir Hayreddin Bey'in istifası üzerine de 7 Şubat 1913'de Kudüs'e mutasarrıf olarak atanmış³¹, bu görevini 1915 yılının Ocak ayına kadar devam ettirmiştir³².

Kudüs mutasarrıflığından sonra İzmir valiliğine nakli gerçekleşmiş olmasına rağmen Ahmed Macid Bey İzmir'de göreve başlamadan İstanbul'a dönmüştür. 1923 yılına kadar Darülfünun Edebiyat Şubesi Türk Edebiyatı Müderrisliği görevini yürütmüş, T.B.M.M. Hükümeti Dâhiliye Vekâleti tarafından 19 Eylül 1923'de Gelibolu vilayeti valiliğine atanmıştır. 18 Temmuz 1925'de Dâhiliye Vekâleti Memûrîn ve Sicil Umum Müdürlüğü'ne getirilmiştir. 20 Ekim 1930'da yaş haddinden emekliye ayrılmıştır. Uzun süre Bebek

²² BOA, DH.SAİDd, 41/449, 449; BOA, İrade-Dahiliye (İ. DH.), 1455/39, 24 R 1325 / 6 Haziran 1907.

²³ BOA, DH.SAİDd, 41/449, 450; BOA, İ. DH., 1455/39.

²⁴ BOA, DH.SAİDd, 41/449, 450; BOA, İ. DH., 1455/39; BOA, Bâb-ı Âli Evrak Odası (BEO), 3074/230523, 25 R 1325 / 7 Haziran 1907.

²⁵ BOA, İrade Taltifat (İ. TAL.), 424/45, 15 Ca 1325 / 26 Haziran 1907.

²⁶ BOA, Dahiliye Nezâreti Mektubî Kalemî (DH. MKT.), 2720/28, 04 M 1327 / 26 Ocak 1909; BOA, İrade-Dahiliye (İ. DH.), 1469/30, 04 Ş 1326 / 1 Eylül 1908.

²⁷ BOA, Dahiliye Nezâreti Mektubî Kalemî (DH. MKT.), 2784/80, 12 Ra 1327 / 3 Nisan 1909.

²⁸ BOA, Dahiliye Muhaberat-ı Umumiye İdaresi Evrakı (DH. MUİ.), 6/7, 17 N 1327 / 2 Ekim 1909.

²⁹ BOA, Dahiliye Mütenevvia (DH. MTV.), 1/10, 29 L 1328 / 3 Kasım 1910.

³⁰ BOA, İrade-Dahiliye (İ. DH.), 1485/23, 21 Za 1328 / 24 Kasım 1910.

³¹ BOA, İrade-Dahiliye (İ. DH.), 1497/64, 01 Ra 1331 / 08 Şubat 1913.

³² BOA, Bâb-ı Âli Evrak Odası (BEO), 4330/324697, 17 S 1333 / 4 Ocak 1915.

Amerikan kız ve erkek kolejlerinde Edebiyat öğretmenliği yapmış, 5 Nisan 1946'da İstanbul'da ölmüştür³³.

2. Mutasarrıf Ahmed Macid Bey'in Teftiş Seyahati ve İzlenimleri

Ahmed Macid Bey göreve başladığı 1913 yılında Kudüs mutasarrıflığı; Kudüs merkez kaza olmak üzere Yafa, Gazze, Halîlürrahman ve Birüsseb kazalarından oluşmaktaydı. Mutasarrıflık sınırları içerisinde toplamda 339 köy ve 14 nahiye bulunmaktaydı³⁴. Ahmed Macid Bey de kendisinden önceki idareciler gibi Kudüs mutasarrıflığının genel durumunu incelemek, bölgenin her yerini iyice görüp tanımak, var olan eksiklikler gidermek, ahali ile yakın temas kurmak, vergi meselesini çözmek için mutasarrıflığa bağlı kaza ve nahiyelere teftiş seyahati düzenlemiş³⁵ ve bu seyahat sırasındaki izlenimlerini de detaylı bir rapor şeklinde Dâhiliye Nâzırı Talat Bey'e sunmuştur³⁶. Raporda; ziyaret edilen yerlerin coğrafi özellikleri, demografik ve toplumsal yapısı, idari ve sivil mimarisi, tarımsal potansiyeli, ulaşım ağları, ibadet mekânları, eğitim kurumlarının durumu, vergi toplama konusu, suya erişilebilirlik meselesi, bölge halkının şikâyetleri ile bölgenin kalkınmasına yönelik önerilere yer verilmiştir.

2.1. Halîlürrahman Kazası

Ahmed Macid Bey tarafından teftiş için ilk ziyaret edilen yer, Kudüs'e yedi saat mesafede bulunan Halîlürrahman olmuştur. Kudüs ile Halîlürrahman arasındaki şose yolun düzgün olması nedeniyle arabayla ulaşım sağlanmıştır. İlk olarak İslamiyet için kutsal kabul edilen makamlardan biri olan ve peygamberlerin atası sayılan İbrahim peygamberin kabrine gidilmiştir. Burada ayrıca İshak, Yakub ve Yusuf peygamberler ile eşlerinin de kabirleri bulunmaktadır. Ahmed Macid Bey, Süleyman ve Davut peygamberlerin kabirlerinin yerleri belirsizken onlardan daha önce yaşayan İbrahim peygamberin kabrinin Halîlürrahman'daki bu mekânda olduğuna şüphe olmadığını, hatta İbrahim peygamberin Kenan diyarına geldiğinde çadırını bu kasaba civarına diktiğini, bu nedenle de bu bölgenin isminin "Allah'ın dostu" anlamına gelen Halîlürrahman olduğunu belirtmiştir. Eski isminin Hebron olduğunu ve yabancılar tarafından hala bu isimle anıldığını da vurgulamıştır. Kudüs'e gelen yabancı ziyaretçilere Harem-i Şerif ile Mescid-i Aksa'nın ziyaretine izin verilmezken Harem-i İbrahim'e gayrimüslimlerin gelmeyi adet edindiklerini, Musevilerin makamın dışındaki merdiven basamaklarına kadar gelerek dışarıdan dua ettiklerini ifade etmiştir. Ahmed Macid Bey'in ziyareti sırasında kaza kaymakamı ve belde halkı, peygamberlerin mezarları için yaklaşık bir asır önce Sultan Mustafa tarafından hediye edilen oldukça kıymetli, üzerine sırma ile ayet-i kerime işlenmiş ipek örtülerin zamana dayanamayarak yıprandıklarını, birkaç sene önce örtülerin

³³ Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Târîhi ve Mülkiyeliler (Mülkiye Şeref Kitabı) 3*, (Ankara: Mars Matbaası, 1968-1969), 421.

³⁴ Alamleh, "Osmanlı İdaresinde Kudüs Mutasarrıflığı," 265.

³⁵ Raporda, teftiş seyahatinin ne zaman yapıldığına dair bilgi bulunmamakla birlikte raporun kaleme alınış tarihi 7 Ocak 1914'dür. Seyahat bu tarihten önce yapılmıştır.

³⁶ Rapor; 8 varak, 16 sayfadan oluşmaktadır. Ayrıca raporun ek kısmında Ahmed Macid Bey tarafından resmedilen yatılı aşiret mektebinin planına ait görsel de bulunmaktadır.

yenilenmesi için Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nden ödenek verildiği halde yenilenmediğini ifade etmişler ve örtülerin yenilenmesini istemişlerdir. Ahmed Macid Bey de her yıl farklı yerlerden hac için gelen ziyaretçilerin uğrak yeri olması nedeniyle örtülerin yenilenmesinin hem belde halkı hem de İslam ümmeti üzerinde büyük ve güzel bir etki bırakacağını düşünmüştür. Bundan dolayı önceden verilip de kullanılmayan 200.000 kuruş ödenekle örtülerin Dersaadetçe yeniden yapılması konusunda Evkaf-ı Hümayun Nezareti'ne talepte bulunduğunu ve örtülerin yapımına başlandığının haberini aldığını raporunda belirtmiştir.

Ziyaret sırasında belde müftüsü, Harem-i Şerif'de bulunan âlimler için din ve fıkıh kitaplarının bulunduğu bir kütüphanenin oluşturulması gerekliliğini ahali adına talep etmiştir. Ahmed Macid Bey bu talebin gerçekleştirilmesi için girişimlere başladığı gibi ayrıca imareten tüm gün fukaraya dağıtılan çorbanın yapımında kullanılan on yedi kıyye buğdayın yetersiz olduğunun anlaşılması üzerine bir misli arttırılması konusunu da Evkaf Nezareti'ne resmi olarak bildirildiğini raporunda ifade etmiştir³⁷.

Ahmed Macid Bey raporunda sadece seyahati sırasında gördüğü eksiklikleri ve halkın taleplerini değil, gezdiği yerlerin fiziki yapısı, nüfusu, iktisadi ve sosyal durumu hakkında da bilgiler vermiştir. Ahmed Macid Bey Halîlürrahman'ı deniz seviyesinden 927 metre yükseklikte bulunan zeytin, nar, incir gibi verimli ağaçlara sahip tepelikler arasında hoş görünümlü bir yer olarak tarif etmiştir³⁸. Güncel verilere göre Halîlürrahman'ın deniz seviyesinden yüksekliği 930 metredir³⁹. Sadece 3 metrelik bir yanılma payı olmuştur. Ahmed Macid Bey'in verdiği bilgiye göre, Halîlürrahman'da eski tarz binaları ile asıl kasaba, bir harabe şeklinde olsa da son senelerde şose yol tarafına evler inşa edilmiştir. Kayıtlı nüfusu 16.730 kişidir. Bu nüfusun 700'ü Musevi geri kalanı ise Müslüman'dır. Halîlürrahman'ın etrafında birçok üzüm bağı mevcut olup Museviler tarafından şarap imalatı yapılmaktadır. Ayrıca bölge halkı keçi derisinden tulum ve zücaciye imalatı işiyle uğraşmaktadır. Civarda yirmi beş kadar su kaynağı bulunup buralardan demir borularla su kasabaya getirilmiştir. Hükümet konağı Harem-i Şerif civarında medreseden bozma, muntazam olmayan bir yerdir. Yakın zamanda ahali yardımıyla kaymakamlık için iki oda inşa edilmiş ancak içi döşenmediğinden henüz oraya nakil gerçekleşmemiştir. Oldukça dar ve bazı yerleri taştan kemerli ve kubbeli çarşısı eski halini muhafaza etmiştir. Buranın kaldırımları son derecede bozuk olduğundan yenilenmesi için girişimde bulunulmuş ve çok geçmeden bitirileceği belirtilmiştir⁴⁰.

Raporunda Halîlürrahman'daki eğitim konusunda da bilgiler aktaran Ahmed Macid Bey, yörede erkekler için iptidai ve rüştiye mektepleri ile kızlar için iptidai mektebinin olduğunu, önceden kira ile bazı evlerde eğitim görülürken daha sonra ahalinin yardımıyla büyük ve mükemmel bir rüştiye binasının yapımına girildiğini, ders döneminin başında açılışının yapıldığını ifade etmiştir. Ayrıca mevcut iptidainin sekiz yüz civarındaki öğrenciyi barındıracak genişliğe sahip olmadığı için 1914 yılının başında iptidai öğrencisinin bir kısmının kapasite bakımından yeterli olan bu rüştiye binasına nakillerinin

³⁷ BOA, Dahiliye-İdare (DH.İD), 59/72, 24 C 1332 / 20 Mayıs 1914, 1.

³⁸ BOA, DH.İD, 59/72, 2.

³⁹ <https://www.google.com/search?q=hebron+el+halil>

⁴⁰ BOA, DH.İD, 59/72, 2.

kararlaştırıldığını belirtmiştir. Ahmed Macid Bey'in eğitim konusunda aktardığı bilgiler, Osmanlı Devleti'nde modernleşme sürecinde eğitim alanında yaşanan değişim ve dönüşümü yansıtır niteliktedir. Tanzimat Devri (1839-1876) olarak adlandırılan dönemde her sahada olduğu gibi eğitim ve öğretim için de çıkarılan kanunlarla modern bir eğitim sistemi oluşturulmaya çalışılmıştır. Tanzimat Devri'nde ilk ve orta öğretim alanında yapılan kanunların uygulanması ve eksikliklerin giderilmesi ise II. Abdülhamid döneminde (1876-1909) gerçekleşmiştir. Bu dönemde modern anlamda ilk merkezî ve taşra maarif teşkilâtı kurulmuş, bu teşkilât sayesinde Tanzimat Devri'ne kıyasla taşrada çok sayıda iptidaî, rüştiye ve idadî açılmıştır⁴¹. Ancak okul açmak ve sayısını artırmak temel amaç edinildiğinden okul için elverişli olup olmadığı dikkate alınmadan bazı boş evler, konaklar ve benzeri yerler okul binası olarak kullanılmıştır⁴². Ayrıca devlet bütçesinden maarife ayrılan ödeneğin az olması nedeniyle halkın kendi imkânlarıyla okul binalarını yaptırmaları ve iane yoluyla eğitime maddî yönden yardımda bulunmasını sağlamak amacıyla Müslüman halkın ilköğretim ıslahına katılımını sağlayan bir politika uygulanmıştır⁴³. Ahmet Macid Bey'in aktardıklarından da bu durumu tespit etmek mümkündür.

Halilürrahman'daki incelemelerini tamamlayan Ahmed Macid Bey, buradan Birüsseb'e geçmiştir. Kendisinden önceki idarecilerin Kudüs'e bağlı bölgeleri gezmeye ve teftişe çıktıklarında şimendifer ve araba ile rahatça seyahat etmek için daima Yafa-Gazze yolunu tercih ettikleri halde kendisinin her yeri iyice görmek ve ahali ile yakın temas kurmak için Halilürrahman-Birüsseb yolunu tercih ettiğini dile getirmiştir. Şose yol Halilürrahman'da sonlandığından seyahate hayvan üzerinde devam eden ve gece çadırda kalan Ahmed Macid Bey, yol boyunca izlenimlerini rapora aktarmıştır. Halilürrahman'dan Birüsseb'e gidişin dokuz saat sürdüğünü, yolun yarısına yakın kısmının dağlık ve taşlık olduğunu, Birüsseb arazisinin ise livanın ova kısmını oluşturduğunu, yer yer bedevi kabilelerin arasından geçildiğini, Halilürrahman'daki ağaçlık araziye karşılık Birüsseb taraflarının tümüyle çıplak görüldüğünü söylemiş ve suyun azlığına dikkat çekmiştir⁴⁴. Yolun Halilürrahman'a ait kısmında şose döşeme işi gerçekleştirilebilirse Birüsseb'e ait yerlerde yol yapmanın çok ucuz ve kolay olacağını ve böylece Kudüs ile Birüsseb arasında ulaşımın sağlanacağını ifade etmiştir.

2.2. Birüsseb Kazası

Ahmed Macid Bey raporunda; Birüsseb isminin, bir tanesi İbrahim Peygamber tarafından kazılmış yedi kuyudan geldiğinin rivayet edildiğini belirtmiştir. Kuyuların bazılarının zaman içerisinde kapandığını, bölgenin ova olmasından dolayı dağlık alanlardaki gibi su kaynaklarının bulunmadığını, hayatın devamlılığının bu kuyulardan çıkacak sulara bağlı olması nedeniyle kaza için kuyuların öneminin büyük olduğunu vurgulamıştır. Kuyuları

⁴¹ Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi* 2. Baskı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991), 163-164.

⁴² Kodaman, *Eğitim Sistemi*, 96.

⁴³ Kodaman, *Eğitim Sistemi*, 69.

⁴⁴ BOA, DH.İD, 59/72, 2.

“İstanbul’un bostan kuyuları gibi pek büyük fakat derin, su kırk-elli kulaç derinliğinde çıkıyor ama tatlı” şeklinde betimlemiştir.

Kaza sınırının Akabe’ye kadar uzanıp Sina yarımadası ile birleştiğini ifade eden Ahmed Macid Bey, kazanın sahip olduğu toprakların Belçika büyüklüğünde olmasını dikkat çekici bulmuştur. Arazinin genel olarak ziraata uygun ve verimli olduğunu, ancak su azlığı sebebiyle bazı seneler kıtlık görüldüğünü, bu durum karşısında ise ahalinin çok zahmet ve sefalet çektiğini belirtmiştir. Hatta bir milyon nüfusu besleyecek kapasiteye sahip topraklarda bedevi halde kalmış tahminen altmış bin nüfusun bulunması ve bunların da ihtiyaç içinde olmalarının sebebini susuzluğa dayandırmıştır. Birüsseb kazası kurulacağı zaman mevcut kuyulardan birinin temizlenerek bir motor konulduğunu ve hükümet tarafından yeni bir kuyunun kazıldığını ancak suyun bulunacağı derinliğe kadar inilemediğinden işin bırakıldığını ifade ettikten sonra yarım kalan işin tamamlanması için kuyunun derinleştirildiği, yeni bir motor konulması için girişimlere başlandığı ve su tabakasına ulaşılacağına beklendiği bilgisini aktarmıştır. Buralarda bir kuyu açmanın bir mahalle ve hatta bütün bir kasabanın ihtiyacını temin demek olduğuna değinen Ahmed Macid Bey, belirli bir derinliğe inildiğinde su tabakasının bollaştığı, motor ile çıkarılan suyun neredeyse insan beli kalınlığında olduğu, motorun sürekli çalıştırılması halinde bile akımın kesintiye uğramayacağı bilgisini vermiştir.

Kaza teşkilatı oluşturulduğu zaman Birüsseb’e devlet tarafından büyük bir özen gösterilmiş, bunun bir sonucu olarak da mükemmel bir hükümet konağı ile kaymakamların ikametihine mahsus güzel bir ev ve güzel bir cami inşa edilmiştir⁴⁵. Ayrıca konar-göçer halde yaşayan bazı aşiret reislerinin Birüsseb kaza merkezinde yerleşik hayata geçirilmesi amacıyla evler ve bahçeler oluşturulmuştur. Yapılan harita gereğince geniş sokaklar açılmış ve mahalle yerleri ayrılmıştır. Fakat daha sonra buraya yeteri kadar önem verilmediği için başka bir yapı oluşturulmamıştır. Ahmed Macid Bey, ziyareti sırasında kasabada 200 kadar hane ve 50 kadar dükkân bulunduğunu belirtmiştir. Birüsseb’de ve Hafir merkezinde inşa edilen bütün mekânların yerel aşiretlerden toplanan yardımlarla yapıldığını hatırlatmıştır. Zamanında toplanan yardımın 9.000 lirayı aşkın olduğunu, kendisinden önceki idarecilerin gerekli gereksiz harcama yaptıkları için sadece 2.000 liranın kaldığını vurgulamıştır. Hafir merkezinde 4.000 lira kadar para harcanarak hükümet konağı ve memuriyethanelerin inşasına başlanmışken bitirilmeyip yarım bırakıldığının anlaşıldığı örneğini vermiştir⁴⁶. Osmanlı Devleti’nin kırsal bölgelerinde, devletin sınırlı kaynakları nedeniyle yerel halkın çeşitli projelere katkı sağlayarak devletle işbirliği yapması, toplumun ortak çıkarları doğrultusunda birlikte hareket etme geleneğini yansıtmaktadır. Ancak toplanan paranın gereksiz harcamalarda kullanılması veya başlanan işin bitirilememesi; kaynakların iyi yönetilemediğini, halkın ekonomik katkılarının doğru şekilde harcanmadığını, malî şeffaflığın olmadığını ve devletin merkezi yönetiminin yerel düzeydeki uygulamalar üzerinde yeterince denetim sağlayamadığını göstermektedir.

⁴⁵ BOA, DH.İD, 59/72, 3.

⁴⁶ BOA, DH.İD, 59/72, 4.

Ahmed Macid Bey göreve geldiği zaman devraldığı 2.000 lira ile Birüsseb merkezinde yatılı bir aşiret mektebi yapımına başladığını bildirmiştir. Ahmed Macid Bey'i böyle bir girişime yönlendiren sebep Birüsseb kazasında aşiret nüfusunun fazla olmasıdır. Aslında Ahmed Macid Bey, II. Abdülhamid dönemindeki eğitim politikaları içerisinde yer alan aşiret mektebi uygulamasını bölgesel olarak devam ettirmek istemiştir. Saraya bağlı özel bir eğitim kurumu olan aşiret mektebi, II. Abdülhamid tarafından 1892 yılında İstanbul'da Osmanlı Devleti'ndeki aşiret çocuklarının eğitimi için açılmış ancak eğitime iki yıl sonra başlamıştır. Mektebin kuruluş amacı, Osmanlı Devleti sınırları içinde bulunan aşiret reislerinin çocuklarını devletin himayesi altında bulunan bir okulda toplayarak onlara Türkçe öğretmek, eğitim ve öğretimlerini sağlamak, devlete bağlılıklarını artırmak ve okuldan mezun olup kendi bölgelerine döndüklerinde devlet için faydalı hizmetlerde bulunmalarını sağlamaktır. Mektebe ilk başta yalnızca Arap aşiret reislerinin çocukları kabul edilirken daha sonra Doğu Anadolu ve Arnavutluk gibi bölgelerden de öğrenciler alınmıştır. Yatılı ve ücretsiz olan mektep, öğrencilerinin verilen yemekleri beğenmeyerek mektep idaresine karşı isyan etmeleri sonucunda Şubat 1907'de kapatılmıştır. Ancak kapatılmasının asıl sebebi, mektebin o günkü siyasi fikir akımlarının etkisi altına girmesi ve beklenen amaca hizmet edememesidir⁴⁷. Ahmed Macid Bey de aşiret mektebinin bölgesel olarak açılmasının daha faydalı olacağını düşünerek böyle bir girişimde bulunmuştur. Ahmed Macid Bey raporunda yapımına başlanan mektebin tamamlanması için gerekli masrafların kaza aşarının maarif hissesinden temin edilmek üzere liva hususi bütçesine dâhil edileceğini ifade etmiştir. Bu girişimin aşiretler tarafından büyük bir memnuniyetle karşılandığını dile getirmiştir. Bu mektebin Ahmed Macid Bey tarafından resmedilen planı, raporun eki olarak Dâhiliye Nâzırı Talat Bey'e sunulmuştur⁴⁸. Ahmed Macid Bey kendisinden önceki idarecilerin aslında orada bir ziraat mektebi kurma düşüncesinde olduklarını fakat bölge için iptida mektebinin daha gerekli olduğunu, çünkü ziraat mektebinde eğitim görececek öğrencilerin birinci basamak eğitimlerini tamamlamış olmalarının gerektiğini sözlerine eklemiştir.

Ahmed Macid Bey raporunda, Hafir nahiyesinde daha önce bulunan telgraf hattının sonradan kapatıldığının anlaşılması üzerine ilgili kişilerle görüşerek telgraf yerine telefon şebekesi kurulması işine girildiğini ve gerekli makinelerin istendiğini belirtmiş, Telgraf Nezareti'nin bu işi ertelemek istemesine rağmen telefonun gerekliliği ve önemi nedeniyle bu konuda ısrar edeceğinin altını çizmiştir.

Ahmed Macid Bey bölgeye seyahat etmesinin amaçlarından birinin de aşar meselesi olduğunu açıklamıştır. Birüsseb'de aşar talimatı gereğince mültezimlerin karşılıklı yüz yüze müzayede usulü mümkün olmadığından bölgeyi ziyaretinden önce kaza dâhilinde bulunan tüm aşiret reislerinin merkez kazaya davet edildiğini, idare meclisine bizzat kendisinin başkanlık ederek gerekli teşviklerin yapıldığını, önceki seneye oranla %40'luk artış sağlandığını, bu konuda oldukça fazla zahmet çekilip gayret sarf edildiğini ifade etmiştir. Bir önceki senenin aşarının 10.000 lira iken bu sefer 14.000 lira tuttuğunu, önceki

⁴⁷ Osman Ergin. *Türkiye Maarif Tarihi 3-4*, (İstanbul: Eser Matbaası, 1977), 1183-1186; Bayram Kodaman, "Aşiret Mektebi Hümayunu," *İslam Ansiklopedisi 4*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 9-11.

⁴⁸ Bkz. EK 1.

senelerde bazı yolsuzluklar ve suiistimaller ile hem hazine hem de ahali zarara uğramışken bu kez muamelenin istenilen gibi olduğunu, aşiretlerin belirlenen zam oranını kendi rıza ve memnuniyetleriyle kabul ettiklerini belirtmiştir. Aşiretlerin gerek bu konu gerekse genel olarak hükümetten böyle adaletli, şefkatli ve bir baba gibi muameleyi ilk defa gördüklerini de kendisine söylediklerini vurgulamıştır⁴⁹. Ahmed Macid Bey yerel halkla doğrudan iletişim kurmaya çabalamış, vergi toplama işini daha sistematik ve şeffaf hale getirilme gayretinde olmuştur. Vergi toplamada ortaya çıkan şeffaflık ve adil muamele, halkın güvenini kazanma çabası olarak yorumlanabilir. Bu süreç, aynı zamanda Osmanlı Devleti'nde merkezi idarenin güçlenmesi ve yerel yönetimlerin de daha şeffaf ve düzenli hale getirilmesi için atılmış bir adım olarak değerlendirilebilir.

Birüsseb'de yapılması gereken hizmetlerden birinin de ağaç dikme işi olduğunu dile getiren Ahmed Macid Bey, bölgeyi ziyareti sırasında kaymakamın evinin bahçesi ile diğer bazı özel bahçelerde su sayesinde her türlü ağaç ve sebzenin yetiştirildiğini gözlemlemiştir. Birüsseb merkezinin Halîlürrahman ve Kudüs gibi yüksek olmayıp denizden 240 metre yükseklikte bulunmasıyla dengeli bir iklime sahip olduğu, bu nedenle de ağaç fidanları gönderilerek Birüsseb'de ağaçların çoğaltılmasına çalışıldığı bilgisini vermiştir.

2.3. Gazze Kazası

Ahmed Macid Bey Birüsseb'den sonra incelemelerde bulunmak üzere Gazze'ye doğru yola çıkmıştır. Yol ile ilgili olarak; Birüsseb merkezinden Gazze'ye kadar olan arazinin genel olarak düz çok az bir kısmının engebeli olduğunu, hafif bir meyille denize birleştiğini ifade etmiştir. Yedi-sekiz saat devam eden bu mesafede suyun az olduğunu, ancak Şeria isminde bir ırmağın bulunduğunu belirtmiştir. Kışın biriken sulardan oluşan ırmağın bölge için önemine dikkat çekerek aşiretlerin hayvanlara bu sudan verdikleri gibi kendilerinin de içtiklerini söylemiştir. Ayrıca yaz günlerinde aşırı sıcak nedeniyle Mısır tarafından birçok bedevinin Osmanlı topraklarına geçerken kullandıkları geçidin Şeria Vadisi olduğunu dile getirmiştir. Birüsseb ile Gazze arasında şose yolu mevcut değilse de arazinin engebесinin az olmasından dolayı yaz günlerinde araba ile seyahat edilebileceğini belirtmiştir. Yol güzergâhındaki arazide ağaçlık hiçbir noktanın olmadığına ve taşlık alanın da fazla olmamasına dikkat çekmiştir⁵⁰. Şose yolun yapımında arazi açısından bir zorluğun olmadığını ancak uzak mesafelerden taş getirilmesinin masrafı arttıracığını vurgulamıştır. Bununla birlikte Birüsseb arazisinin ziraat için uygun olması ve gelişmesi açısından da yolun inşasının büyük yarar sağlayacağını altını çizmiştir⁵¹.

Ahmed Macid Bey seyahati sırasında tüm izlenimlerini raporunda ayrıntılı olarak belirtmesine rağmen bir haritalandırma yapmamış ve görsellerle desteklememiş olması özellikle İngiliz araştırmacılarla kıyaslandığında bir eksiklik olarak görülebilir. Bu durum teknolojik imkânların yetersizliğinden kaynaklandığı gibi dönemin yönetim kültürünün ve raporlama anlayışının da bir yansımasıdır. Çünkü Ahmed Macid Bey tarafından hazırlanan rapor, bir mutasarrıfın kendisinden üst düzeyde olan yöneticiye kendi

⁴⁹ BOA, DH.İD, 59/72, 4.

⁵⁰ BOA, DH.İD, 59/72, 5.

⁵¹ BOA, DH.İD, 59/72, 6.

idaresinde olan bölgeyle ilgili bilgi vermek amacıyla yazılmıştır. Oysa İngiliz araştırmacılar politik amaçlarla seyahatlerini gerçekleştirmişlerdir. İngiltere'nin 1897'de Sivas'ta konsolos yardımcılığı, Ağustos-Eylül 1898 arasında Trabzon'da ve 22 Eylül 1898'den itibaren de Van'da konsolosluk görevlerini yürüten Frederick Richard Maunsell (1861-1936), Osmanlı topraklarında gerek resmi gerekse gayri resmi olarak pek çok seyahat düzenlemiştir. Yapmış olduğu seyahatlerde Maunsell, tablolar halinde seyahat rotası oluşturmuş, bu rota içerisindeki coğrafyanın yükseltileri, yol durumları, nehirler üzerinde taşımacılık, yerleşim birimlerinin su kaynakları, geçişleri, bölgenin nüfus yapısı, Kürt aşiretlerinin listesi, bölgede konuşlu askeri birliklerin yörede dağılımı konusunda ayrıntılı bilgiler vermiştir. Seyahatlere dair izlenimlerini de haritalar ve fotoğraflarla zenginleştirmiştir. Maunsell'in bu kadar derinlemesine bir araştırma yapması aynı zamanda bölgede ciddi bir istihbarat çalışmasını da gerektirmiştir. Söz konusu bilgilerin derlenip toparlanması, İngilizlerin sahada yürütülecek olan politikanın belirlenmesinde oldukça önemli olmuştur. Mondros Mütarekesi'nin 24. maddesinde belirtilen Vilayât-ı Sitte'de herhangi bir karışıklık çıkması durumunda İtilaf Devletleri'nin söz konusu yerleri işgal edebileceğine dair hüküm, aslında Maunsell'in çalışmaları sonucu elde ettiği bilgilere göre şekillendirilmiştir. Yine aynı şekilde gerek Sevr Anlaşması'nın ilgili maddeleri gerekse Lozan Anlaşması sonrasında sınırların belirlenmesi ile ilgili yapılan çalışmaların çoğunda Maunsell'in çalışmalarından yararlanılmıştır⁵². İngilizler sadece Birinci Dünya Savaşı öncesinde değil, 19. yüzyılın başlarında da benzer amaçlarla seyahatler düzenlemişlerdir. Bu araştırmacılarından biri asker kökenli bir gezgin ve diplomat olan John Macdonald Kinneir (1782-1830)'dır. Kinneir, 1808-1814 yılları arasında Anadolu ve İran'a bazı seyahatlerde bulunmuş, İngiltere ve İran arasındaki ilişkilerde önemli rol oynamıştır. Anadolu coğrafyası hakkında bazı bilgiler edinmek ve olası bir Hindistan istilasına hakkında takip edilecek yolları keşfetme amacıyla seyahatlerini gerçekleştirmiştir⁵³. Ayrıca Karadeniz'in güneyine doğru yayılmaya çalışan Rusya'yı yakından takip edebilmek için seyahatlerini daha çok Karadeniz bölgesine yoğunlaştırmıştır⁵⁴. Görüldüğü üzere İngiliz araştırmacıların seyahatlerindeki amaçlarla Mutasarrıf Ahmed Macid Bey'in seyahatindeki amaç birbirinden oldukça farklıdır.

Raporunda Gazze'nin genel durumu hakkında bilgiler veren Ahmed Macid Bey, denizden dört kilometre uzaklıkta yer alan Gazze kasabasının Osmanlı topraklarının Suriye tarafındaki en güney ucunda bulunan eski bir belde olduğunu belirtmiştir. Buranın İbranilerden daha eski bir antik kavim olarak bilinen Filistiler'e başkentlik yaptığını ve varlığını yüzyıllar boyunca devam ettirmesi nedeniyle tarihi öneminin bulunduğunu ifade etmiştir. Gazze'nin eski halini korumasından dolayı su kuyularının oldukça dar olduğu, binalarının taştan yapıldığı, 25.000 nüfusa sahip bulunduğu, bu nüfusun 1.000 kişi kadarının Rum, Latin ve Yahudi'den oluştuğu geri kalanın ise Müslüman olduğu bilgisini

⁵² Cengiz Kartın ve Necmi Uyanık, "İngiliz Arşivleri ve F. R. Maunsell'in Çalışmaları Üzerinden İngiltere'nin Doğu Politikasına Kısa Bir Bakış," *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13, no. 26 (Ekim 2021): 47-52.

⁵³ Ayşegül Kuş, "Kinneir'in Samsun-Tirebolu Yol Güzergâhındaki İzlenimleri", *Yabancı Seyahatnamelerde Türkiye*, ed. Prof. Dr. M. Çağatay Özdemir-Dr. Yunus Emre Tekinsoy, (Ankara: Türk Yurdu Yayınları, 2016), 232.

⁵⁴ Kuş, "Kinneir'in Samsun-Tirebolu Yol Güzergâhındaki İzlenimleri," 249.

aktarmıştır. Ayrıca İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in büyük atalarından Haşim'in ticaret için bu bölgeye geldiğinde vefat etmesi sebebiyle mezarının burada olduğuna ve bu mezarın her gün Müslümanlar tarafından ziyaret edildiğine değinmiştir. Bahsi geçen mezarın civarında bir caminin bulunduğu, cami kitabesinde ise Gazze Mutasarrıfı Said Paşa tarafından tamir edildiği bilgisinin yer almasına bakılarak asırlar önce Gazze'nin sancak ve Yafa'nın oraya tabi bir iskele olması, bu beldenin Osmanlı idaresi için önemli sayıldığıının ispatı olduğunu vurgulamıştır. Bu cami dışında kasaba içerisinde Camii Kebir ismiyle bilinen büyük ve eski bir caminin daha bulunduğunu söyleyen Ahmed Macid Bey, hükümet konağının kira ile tutulmuş sıradan bir bina olduğunu belirtmiştir. Redif alayı merkezi olarak hizmet veren askeri dairenin ise medreseden bozma bir yapı olduğunu ve eski eserlerden sayıldığını, Napolyon'un Mısır seferi sırasında bölgeyi ele geçirdiği zaman burada ikamet ettiğini ve Napolyon'un kaldığı odanın kendisine gösterildiğini ifade etmiştir.

Ahmed Macid Bey bölgeye ziyareti sırasında Gazze'de erkekler için bir rüştiye, iki iptidai ve dört sıbyan mektebi ile kızlar için bir iptidai mektebi bulunduğunu bilgisini vermiştir. Son zamanlarda yüksek bir yerde dört odalı yapılmış olan yeni usul iptidai mektebinin yan tarafına kendi mutasarrıflığı sırasında birbirine bakacak şekilde dört oda daha ilave edilerek iptidai mektebinin sınıfları için yeterli kapasiteye ulaşıldığını, ayrıca bu binanın üstüne bir kat daha çıkılıp rüştiyenin de buraya taşınmasının kararlaştırıldığını aktarmıştır⁵⁵. Tanzimatçıların "eskiye dokunmadan yenisini yapmak" siyasetine uygun olarak Osmanlı Devleti'nde daha 1863'lerde sıbyan okulları seviyesinde iptidai ismiyle yeni okulların açılması kararlaştırılmıştır. Böylece ilköğretimde ikili bir sistem ortaya çıkmıştır. İlköğretimdeki bu ikilik görünüşte sıbyan mektebi ve iptidai mektebi, temelde ise eski usul ve yeni usul olarak uzun bir süre devam etmiştir⁵⁶. Bu durumu Gazze'deki ilköğretim kurumlarından da takip etmek mümkündür.

Gazze'de İngilizler tarafından kısa bir süre önce inşa edilen, bölge halkına ücretli ücretsiz tedavi hizmeti ve ücretsiz ilaçlar veren bir hastanenin olduğunu belirten Ahmed Macid Bey, hastaneyi ziyaret ettiğinde hastaların çoğunun Müslüman olduğunu görmüştür. Yetim ve kimsesiz çocukların talim ve terbiyesi için dershanelerin de bu hastaneye bağlı olduğunu, bu hastaneye karşılık Gazze belediyesi adına bir İslam hastanesi yapımına girişildiğini ifade etmiştir⁵⁷. Hastanenin yapımı için gerekli olan paranın, Gazze iskelesinde ihraç edilen hububattan vergi alma suretiyle karşılanmasının düşünüldüğünü fakat iskelenin bozuk olması nedeniyle paranın yeterli olmayacağının anlaşıldığını vurgulamıştır. Gazze iskelesi, Reşid Bey'in Kudüs mutasarrıflığı zamanında 2.000 liradan fazla masrafla demir ayaklar üzerine inşa edilmiş olmasına rağmen sahilin açık ve denizin çok dalgalı olmasından dolayı istenilen sağlamlığın elde edilemediğinin ve yıkıma maruz kaldığının, rıhtım tarzında bloklar ile yeniden inşasının tasarlandığının bilgisini vermiştir. Ahmed Macid Bey, Gazze iskelesine yolcu ve eşya taşıyan gemi kumpanyalarından hiçbirinin uğramamasına rağmen yaz mevsiminde arpa almak için İngiliz şileplerinin

⁵⁵ BOA, DH.İD, 59/72, 6.

⁵⁶ Kodaman, *Eğitim Sistemi*, 68.

⁵⁷ BOA, DH.İD, 59/72, 6.

geldiğini ifade etmiştir. Birüsseb ile Gazze'nin yetiştirdiği hububat arasında arpanın birinci sırada yer aldığını ve buradan İngiltere'ye sevk edilen arpanın miktarının yıldan yıla arttığını, çünkü İngiliz bira yapımı için bu bölgenin arpasının diğer yerlerin mahsulünden daha uygun olduğunu belirtmiştir. Hemen sahilde yer alan böyle önemli bir yerin ihtiyacını Yafa'dan karşılıyor olması zor olduğundan iskelenin inşaatının bir sonraki sene tamamlanmasının umulduğunu da sözlerine eklemiştir.

Ahmed Macid Bey kasaba ile iskele arasında önceden şose yol yapılmış olmasına rağmen kumun yolu kapatması nedeniyle Gazze'den sahile dört at koşulmuş arabayla oldukça zor bir şekilde gelebildikleri belirtmiştir. Bu civarda, Beyrut'tan başlayarak Mısır'a bağlı El-Ariş'e kadar sahil, hatta Ramle gibi yerlerin bile kumla kaplı olduğu, kumun çok ince olmasından dolayı sürekli yer değiştirdiği bilgisini vermiştir. Ahmed Macid Bey ziyareti sırasında, Gazze'de iskelenin bulunacağı yerde zamanında yüzlerce bahçe mevcut iken kumların gelmesiyle bu bahçelerin zarar gördüğü hatta izi bile kalmadığı bilgisini almıştır. Bunun üzerine Dâhiliye Nâzırı Talat Bey'e, sahil boyunca çokça ağaç dikip orman oluşturulmasının bu kum istilasına engel olacağını fakat kumu çıkarmak, toprağı bulmak ve birçok ağaç yetiştirmenin oldukça fazla emek ve masrafa bağlı olması sebebiyle ahalinin buna özendirilmesini, bunun için de kumluk yerlerin parasız olarak ahaliye bırakılması önerisinde bulunmuştur.

Mutasarrıf Ahmed Macid Bey raporunda Gazze'deki su sorununa da değinmiştir. Birüsseb gibi Gazze'de de akan su olmayıp halkın ihtiyacını kuyulardan giderdiğini ancak her kazılan yerde kolaylıkla su çıkmadığı gibi bulunan suyun içme için uygun olmadığını belirtmiştir⁵⁸. Eskiden kalma bir kuyunun suyunun ise hem lezzetli hem de bol olduğunu, içilecek suyun sakalar vasıtasıyla tulumlarla buradan getirdiğini fakat bu kuyunun şehre yarım saat mesafede olması sebebiyle kuyudan çıkan suyun motor takılarak demir borularla şehre akıtılmasının memleket için büyük bir hizmet olacağını ahali tarafından beyan edildiğini ifade etmiştir. Bu konu hakkında çalışmalara başlandığını da eklemiştir.

Ahmed Macid Bey'den önceki mutasarrıflar Birüsseb'de bir ziraat mektebi açmayı düşünmüş olmalarına rağmen Ahmed Macid Bey bu okulun Gazze'de olmasının daha uygun olacağını bildirmiştir. Bu konu ile ilgili olarak da; "Birüsseb ahalisinin bedevi halde yaşayıp okuma yazma bilmediklerinden ilk önce bu bedevi çocuklarının eğitimleri için yatılı bir iptidai mektebi açılmasının daha isabetli görülerek okulun yapımına başlandığı, iktisadi ilerlemeye son derece elverişli olan Gazze'de bir ziraat mektebi bulunmasının gerekli ve yararlı olacağı, ayrıca üç kaza halkının faydalanmasını sağlayacak orta bir yerde kurulmasının daha uygun görülerek bu konuda girişimlere başlandığı" açıklamasında bulunmuştur. Böylece kendisinden önceki idarecilerden daha gerçekçi ve faydacı bir yaklaşım sergilemiştir.

Ahmed Macid Bey raporunda Gazze kazası başlığı altında Gazze-Yafa yolu üzerindeki izlenimlerine de yer vermiştir. Gazze ile Yafa arasında tam ortada olan Mecdel nahiyesinin sebze ve meyve yetiştiren bahçeleriyle bilindiğini, nahiyede havlu, peşkir, yatak çarşafı gibi dokumaların yapıldığı tezgâhların olduğunu, ahali tarafından ziyaret edilen Hz.

⁵⁸ BOA, DH.İD, 59/72, 7.

Hüseyin'e ait bir makamın bulunduğunu aktarmıştır. Sahilde ise Filisti kavminin asıl eski şehrinin harabesinin, antik eserler bakımından büyük bir öneme sahip olduğunu, burada bir kazı yapılması halinde çok önemli eserlerin çıkma olasılığının yüksek olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca Mecdel iptidai mektebinin yeniden inşası için gereken harcamanın bir sonraki yıla ait bütçe içerisinde dâhil edildiğini de bildirmiştir.

Raporunda bölgenin ağaçlandırılması konusuna sık sık değinen mutasarrıf, Gazze ile Yafa arasında bazı yerlerde zeytin ağacı gördüğünü, zeytin ağacının birkaç yüz sene yaşadığının bilindiğini, gerek burada gerekse Ramle ve Lud taraflarında çok önceden dikilmiş zeytin ağaçlarını görenlerin olduğunu belirtmiştir. Ancak bölge ahalisinin ağaçları köklerine varıncaya kadar kesip yaktıklarını, yerlerine yenisini dikmediklerini, bu nedenle de yararlı olan zeytin ağaçlarının seyrekleştiğini üzüntüyle vurgulamıştır. Hatta Kudüs civarında Cebel-i Tur/Tur Dağı denilen mevkiin Fransızca isminin Zeytin Dağı anlamında olduğu halde çok az zeytin ağacı kaldığına da dikkat çekmiştir⁵⁹. Ayrıca ağaç dikme konusunda tavsiye ve nasihatın yeterli olmadığını, kanunen zorlama gerektiğinin altını çizmiştir.

Gazze'den Yafa'nın on beş saat mesafede bulunduğunu söyleyen Ahmed Macid Bey, arazinin dümdüz olduğunu, herhangi bir problemin bulunmadığını, yaz günlerinde kumlu kumsuz arazide ve yollarda araba ile seyahat etmenin mümkün olmasına karşın kış aylarında zorluklar yaşandığını ifade etmiştir. Gazze-Yafa şose yolunun yapımının bölgenin en önemli işlerinden biri olmasına rağmen yıllardır bu konuda bir başarı sağlanamadığını, Gazze ahalisinin 20 yıldan beri tarik-i bedelat-ı nakdiyesi ile mükellef tutularak devlete 30.000 lira kadar yol parası vermiş oldukları halde bundan hiçbir şekilde yararlanamadıkları beyanıyla haklı olarak şikâyetçi olduklarını Dâhiliye Nâzırı Talat Bey'e bildirmiştir. Geçekten de böyle büyük bir araziye sahip önemli bir kazanın denizden ulaşımı sağlanamadığı gibi kara ulaşımından da mahrum kalmasının uygun olmayacağını, Gazze-Yafa şose yolunun yapımının bir gereklilik olduğunu aktarmıştır. Fakat Gazze-Birüsseb arası gibi bu bölgede de taş ocaklarının olmadığı, buna ilaveten kum engelinin yol yapım sorununu bir kat daha arttırdığını belirtmiştir. Şose yolunun güzergâhı belirlenmemiş ve keşfi yapılmamış olsa da Liva Nâfia Dairesi'nin tahminine göre bu yolun tamamlanması için 50.000-60.000 liraya ihtiyaç duyulduğu, oysaki sancağın genel tarik-i bedelat-ı nakdiyesinin toplamı en fazla 10.000 lira sınırını geçtiğinden bütçeden Gazze yolu için yıllık kaç bin lira ayırmak gerekeceği ve yolun ne zaman tamamlanacağı konusunda şaşırmış olduğunu da dillendirmiştir.

Ahmed Macid Bey Gazze-Yafa yol güzergâhında Yafa'ya üç ve iki saat uzaklıklarda bulunan Musevi yerleşimlerinden de geçmiştir. Bu bölgede düzgün ve bayındır halde beş Musevi yerleşim yerinin bulunduğunu, bu yerlerin hemen yanındaki İslam köyünün ise seyahat sırasında birçok örneğine rastlanılan diğer köyler gibi köhne, kerpiçten derme çatma ev ve damlardan oluştuğunu, İslam köyüyle Musevi yerleşimleri arasında büyük bir tezatlığın görüldüğünü üzülenek belirtmiştir. Musevi yerleşimlerini, binaları bir veya birçok düz yol üzerinde ve bahçeler arasında simetrik tarzda inşa edilmiş olup güzel görünür şeklinde tasvir etmiştir. Bu kolonilerde yaşayan Yahudilerin ziraat okullarından

⁵⁹ BOA, DH.İD, 59/72, 8.

mezun olup yeni usul ziraat yaptıklarını ve birçoğunun yabancı dil bildiğini ifade etmiştir. En küçüğü 30, en büyüğü 200 kadar haneden oluşan bu yerleşim yerlerinin kendilerine ait okulları, öğretmenleri, muhtarlıkları, belediyeleri, doktorları, misafir haneleri ile yerleşim yerlerinin bitişiğinde ve civarında portakal ve badem bahçeleri bulunduğu bilgisini vermiştir⁶⁰.

Bu bölgedeki Musevi kolonileri içinde en önemlisinin Fransızca Rishon dö-Siyon ismiyle bilinen Ayn Kara olduğunu ve buranın alkollü içki fabrikalarıyla tanındığını aktaran Ahmed Macid Bey, bu fabrikaları gezmiş ve toprak altındaki mahzenlerini mükemmel bulmuştur. Fabrikaların da bazı koloniler gibi Avrupa'daki Musevi zenginlerin yardımlarıyla kurulduğunu, Bordeaux'daki ünlü Fransız şarap fabrikaları gibi öneme sahip olduğunu vurgulamıştır. Burada imal edilen içkinin Osmanlı Devleti'nin birçok yerine ve Mısır'a gönderildiğini, ayrıca Avrupa'ya da ihracatının yapıldığını, kendisine gösterilen şişenin üzerinde ise Fourmisseur de L. A. Le Khedive ibaresini gördüğünü belirtmiştir. Ayn Kara bölgesinde içkinin imali için kaliteli üzüm yetiştirildiğini, bunun yanında portakal ve badem bahçelerinin de bol olduğunu sözlerine eklemiştir.

Ahmed Macid Bey, her Musevi yerleşim yerinden geçişleri sırasında evlerin ve genel alanların Osmanlı sancaklarıyla süslendiğini ve hahambaşları tarafından padişah için ömür ve afiyet dilendiğini vurgulamıştır.

2.4. Yafa Kazası

Mutasarrıf Ahmed Macid Bey'in teftiş seyahatinde Gazze'den sonra ziyaret ettiği yer Yafa kazası olmuştur. Ahmed Macid Bey, livanın Kudüs'ten sonra en önemli beldesi olan Yafa'nın nüfusunun 23.200 gibi görünse de yabancılarla birlikte gerçekte bunun iki katı olduğunu belirtmiştir. Resmi olarak kaydedilen nüfusun 17.000'inin Müslüman, 5.000'inin ise Hristiyan ve Musevilerden oluştuğu bilgisini aktarmıştır. Eski Yafa'nın deniz sahilinde bir kaya üzerine kurulduğunu fakat buranın, Kudüs'ün iskelesi olması nedeniyle her sene 20.000-30.000 kadar ziyaretçinin geçmesi ve bu ziyaretçilerin sayısının yıldan yıla artmasıyla ayrıca dünyada cinsi en makbul olan portakalın ziraat ve ticaretinin çoğalmasıyla özellikle de son yılda kapasitenin artmasıyla büyük bir önem kazandığını ifade etmiştir. Portakal bahçelerinin kısmen şehrin içindeki binalara bitişik olmasına rağmen son 25 yıl içinde şehrin dışında da büyük pek çok portakallığın oluşturulduğunu, Yafa için portakalın hayat ve servet kaynağı olduğunu ve hâlihazırda 1.000 kadar portakal bahçesinin bulunduğunu söylemiştir. Yıllık ihracatın bir buçuk milyon sandığa ulaştığı ve her sandığa 80 ila 100 portakal sığdırıldığı bilgisini paylaşmıştır⁶¹. İhracatın en fazla İngiltere, Almanya, Fransa ve Rusya'ya olduğunu bildiren Ahmed Macid Bey, portakal aşarından hazinenin yıllık 95.000 kuruştan fazla fayda sağladığı gibi imalatı yapılan sandık, çember ve kâğıt gibi gereçlerin dışarıdan getirilmesiyle de portakal sayesinde gümrük vergilerinden de yararlandığına dikkat çekmiştir. Portakal fidanının ekildikten yedi sene sonra mahsul verdiğini, bunların *beyâre* olarak adlandırıldığını, bahçede büyük bir kuyu kazılarak ağaçların zamanında sulanmasının bir zorunluluk olduğunu, önceden

⁶⁰ BOA, DH.İD, 59/72, 9.

⁶¹ BOA, DH.İD, 59/72, 10.

bu kuyulardan beygir dolabıyla su çekilirken son zamanlarda genellikle gaz motorlarının konulduğunu belirtmiştir. Portakal fiyatının genel ticaret piyasalarına bağlı olarak her yıl değiştiğini, önceki yıl bir sandık üç frank değerindeyken içinde bulunan yıl fiyatların düşüklüğü nedeniyle iki buçuk frank olacağını tahmin edildiğini söylemiştir. İspanya ve İtalya'da daha fazla portakal yetiştirilmesine rağmen hacim ve lezzetçe Yafa portakalının daha iyi olduğuna dikkat çekmiştir. Portakal bahçesi sahiplerinin, mahsulün yetiştirilmesindeki emek ve masrafın çokluğundan ve kullanılan araçlar ile verimsiz araziden şer'an aşarın yarısının alınması gerektiğini söyleyerek bahçelerin aşardan istisnasıyla binde on oranında vergiye bağlanması konusunda birçok müracaatta bulunduklarını dile getiren Ahmed Macid Bey, hazinenin yararı ve memleketin iktisadi durumu ile ilgili olarak bu meselenin etraflıca inceleneceğini aktarmıştır⁶².

Ahmed Macid Bey Yafa'nın yaz ve kış yaprağını koruyan yeşil bahçeler ortasında gayet güzel bir manzaraya sahip olduğunu, Almanya imparatorunun ziyareti sırasında Yafa'nın güzelliğini çok takdir ettiğini vurgulamıştır. Musevilerin, daha kazançlı olmasından dolayı bademi tercih etmeleri nedeniyle Yafa'da badem ağaçlarının çoğaldığını da belirtmiştir.

Raporunda Yafa'nın genel durumu hakkında da bilgiler veren Ahmed Macid Bey, Yafa'da oldukça iyi bir hükümet konağının bulunduğunu, redif taksimatınca alay merkezi olup bir tabur nizamiye askeri bulundurduğunu, kışlanın dar ve ihtiyaca cevap veremediğini ancak yerinin kıymetli olduğunu, uygun yerde bir kışla yapılması yönünde resmi daireler ile yazılı iletişime geçildiğini ifade etmiştir. Kazada erkekler için bir rüştiye mektebi ile üç iptidai mektebi, kızlar için ise bir iptidai mektebi olmasına rağmen bunların kiralık, geçici ve uygun olmayan yerlerde faaliyet gösterdiklerini, bu nedenle bölgenin önemine uygun olarak bir mektep binası inşa edilmesi için gelecek yılın bütçesinde yeterli bir ödenek ayrılacağını bildirmiştir. Yabancılar ait birçok mektep, hastane, manastır, kilise, misafirhanenin bulunduğu da değinen Ahmed Macid Bey, Osmaniye Bankası dışında, Alman, Angola ve Filistin adlarında birkaç banka daha, yabancılar ait postaneler, vapur acenteleri ve birkaç mükemmel otel bulunduğunu aktarmıştır. Yafa'da bulunan Camii Şerif'in kapasite açısından uygun olmaması nedeniyle bunun genişletilmesi veya başka bir

⁶² 19. yüzyılın sonlarına kadar Yafa'da portakal üretimi tamamen yerli halk tarafından yapılırken 20.yüzyılın başında Yahudi kolonisi Petah Tikva'ya bağlı topraklarda Museviler de portakal yetiştiriciliğine başlamıştır. Her ne kadar kolonilerde yeni tarım usulleri kullanılmış olsa da portakal üretimi konusunda Musevi yerleşimciler, yerel halkın bilgisine başvurmuşlardır. Portakal üretimi sayesinde Yahudi kolonilerinde ekonomik büyüme görülmüştür. 1917 yılından sonra İngiltere'nin yönetimine geçen bölgede narenciye sektörü Müslüman Araplarla Musevi yerleşimciler arasında zaman zaman rekabet, zaman zaman da işbirliği çerçevesinde devam etmiştir. 1929'daki Arap-Yahudi çatışmasından sonra ise daha güçlü işbirliği ve karşılıklı ilişkiler yönünde bir değişim yaşanmıştır. Özellikle İkinci Dünya Savaşı sırasında yerel ortaklıklar güçlenmiştir. Bu ilişki 1948 yılına kadar sürmüştür. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun 1947 tarihinde Filistin bölgesinin bölünmesi konusunda aldığı karara göre Müslüman Araplara ait narenciye üretimi yapılan toprakların büyük bir bölümü daha sonra kurulacak olan Yahudi devletinin kontrolü altına geçmiştir. 1948 yılında İsrail devletinin kurulmasından sonraki süreçte Müslüman Arapların şiddet kullanılarak yerlerinden çıkarılması narenciye üretiminin tamamen İsrail devletinin eline geçmesine sebep olmuştur. Böylece Yafa portakalı İsrail'in ulusal sembolü haline gelmiş ve ekonomik büyümesine katkı sağlamıştır. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Kabha and Nahum Karlinsky, *The Lost Orchard: The Palestinian-Arab Citrus Industry 1850-1950* (New York: Syracuse University Press, 2021).

uygun alanda yeni bir cami inşa edilmesi için Evkaf Nezareti ile bir yazışma başlatıldığı bilgisini vermiştir⁶³.

Ahmed Macid Bey raporunda, hükümet binası civarında maarife ait bir arsa üzerinde alt katında altı mağaza bulunacak oldukça mükemmel bir yapının inşa edilmekte olduğundan da bahsetmiştir. 15 yıl sonra maarife devredilecek olan bu bina için Alman bankasıyla yıllık 1.000 frank ödeme yapılması koşuluyla bir sözleşme yapıldığı, inşaat tamamlandığında hem yerel maarif bütçesine yıllık 500-600 lira kadar gelir sağlayacağı hem de şehri süsleyerek güzelleştireceği bilgisini aktarmıştır.

Yafa civarında, zamanında arazisi hükümet tarafından parasız olarak verilmiş ve aşardan muaf tutulmuş, Yahudiler tarafından kurulan bir ziraat mektebinin olduğunu belirten Ahmed Macid Bey, burada çok ağaç yetiştirildiğini, buranın bir park halini aldığını, mektebe İslam öğrencilerinin de kabul edilmesinin mümkün olduğunu ancak eğitim dilinin Fransızca olması ve mektep idaresinin gösterdiği zorluklar sebebiyle bu mektebin faydalarından esas olarak Musevilerin yararlandığını ifade etmiştir⁶⁴. Devlet, mektep idaresinin İslam öğrencilerine gösterdiği zorluklara karşı mektebin arazisini Osmanlı hükümetinin parasız vermesi ve aşardan muaf tutması nedeniyle aşardan muafiyetinin devamını şartlara bağlayabilirdi. Ancak büyük bir reform süreci içinde olan Osmanlı Devleti bu dönemde modern eğitim sistemleri kurmak, askeri okulları yenilemek ve bilimsel gelişmeleri takip etmek gibi birçok sorunla uğraşmak zorunda kalmıştır. Eğitimdeki bu çeşitliliği ve farklılıkları denetlemek hem idari açıdan zorluklar yaratmış hem de iç ve dış baskıyı göz önünde bulundurduğu için devletin bu tür değişiklikler yapması kolay olmamıştır.

Ahmed Macid Bey Yafa'ya hemen bitişik bir yerde son birkaç sene içerisinde Musevilerin yeni bir mahalle oluşturduklarını, Tel Aviv adı verilen bu mahallenin çok düzgün ve mükemmel olduğunu ve genel görüntüsüyle sanki Avrupa'dan kaldırılıp oraya getirildiğini dile getirmiştir. Bu mahallede Musevilere ait ve Siyonizm taraftarları tarafından kurulan bir mektebin de bulunduğunu söyleyen Ahmed Macid Bey, bu mektepte küçük çocuklardan başka 25 yaşına kadar erkek ve kız öğrencilerin bir arada eğitim aldığını, bu eğitim tarzının son Amerika sistemi olduğunu, İbranice eğitimin yapıldığını, ayrıca jimnastik ile musiki dersliklerinin dahi bulunduğunu ve bu mektebin mükemmellikte nadir bulunacak örneklerden biri olduğunu bildirmiştir⁶⁵. Ahmed Macid Bey'in verdiği bilgiler, Osmanlı dönemindeki Yahudi yerleşimlerinin gelişimi ve Siyonist hareketin yerel düzeydeki etkileri hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Yafa civarında Museviler tarafından kurulan Tel Aviv Mahallesi, Siyonist hareketin toprak edinme ve modern yerleşim yapıları inşa etme çabalarını yansıtmaktadır. Ayrıca burada kurulan mektepte İbranice eğitim verilmesi ve Batı tarzı eğitim sisteminin benimsenmesi, Siyonist ideolojinin kültürel ve toplumsal yapı üzerindeki etkilerini gösterir. Bu eğitim sistemi, Yahudi kimliğini pekiştirmek ve toplumun modernleşmesini sağlamak amacını taşıırken Tel Aviv'in kurulumu, İsrail Devleti'nin temellerinin atılmasının önemli bir aşamasıdır. Bu

⁶³ BOA, DH.İD, 59/72, 11.

⁶⁴ BOA, DH.İD, 59/72, 12.

⁶⁵ BOA, DH.İD, 59/72, 12.

gelişmeler, Siyonist hareketin fiziksel ve kültürel anlamda güç kazanmasının erken örneklerindendir.

Yafa ovasının tarımsal potansiyeli hakkında da bilgiler veren Ahmed Macid Bey, bu ovanın geniş ve verimli bir araziye sahip olup her yerinin ekilebilir durumda olduğunu belirtmiştir. Yafa'dan bir saat uzaklıkta bulunan El-Avja Nehri'nin sularının bu geniş araziye getirilip sulamada kullanılması ile büyük faydalar sağlanabileceğine dikkat çekmiştir. Yafa'daki içme suyu kaynakları olan kuyu sularının hem yüksek oranda kireç içermesi nedeniyle içilmesinin zor ve sağlıksız olduğunu hem de bu kuyulardan su çekmenin ve dağıtmanın suyun kalitesinin düşük olması nedeniyle verimsiz olduğunu söylemiştir. El-Avja Nehri'nden su çekilmesinin tarım arazilerini sulamanın yanında şehri aydınlatmak ve tramvay sistemini kurmak için elektrik üretmek gibi başka faydalar da sağlayabileceğini, eğer böyle bir proje hayata geçerse bunun Yafa'nın gelişmesi için önemli bir adım olacağını vurgulamıştır.

Ahmed Macid Bey Yafa'nın Hindistan, Afganistan, Cava gibi uzak yerlerden gelen Müslüman ziyaretçiler dışında Avrupa'nın her yerinden, Güney Amerika gibi en uzak bölgelerden her yıl Filistin'deki kutsal mekânları görmek için gelen ziyaretçilerin ve seyyahların kullandığı bir iskele olarak önemli bir geçiş noktası olduğunu, iskeleden yapılan ithalat ve ihracat hacminin her yıl arttığını ifade etmiştir⁶⁶. Ancak Yafa sahilinin dört yönden esen rüzgârlara, daha çok fırtınalara maruz kalmasıyla birlikte deniz içinde bulunan kayalıkların gemilerin hareketini engellediğini, yolcu ve eşya taşımacılığını zorlaştırdığını özellikle de kışın portakal ihracatının yoğun olduğu dönemde daha da tehlikeli hale getirdiğini ve bu nedenle vapurların sahilden oldukça uzak mesafelerde durmak zorunda kaldıklarını belirtmiştir. Bazen dalgaların çok yükseldiğini, mavna gibi büyük kayıkların yüzdürülemediğini, vapurların iskelede duramadan geçip gittiklerini hatta kendisinin de içinde bulunduğu vapurunun Yafa'ya yanaşamayıp Port Said'e gitmek zorunda kaldıklarını sözlerine eklemiştir.

Gümrük dairesinin mevcut binasının yetersiz ve eski olduğuna, işlevini yerine getirmekte zorlandığına dikkat çeken Ahmed Macid Bey, teftişi sırasında yeni bir gümrük binasının inşası için daha önce bir girişimde bulunulduğu bilgisini almıştır. Ahmed Macid Bey gümrük civarındaki sokakların son derece dar olduğunu, ambarlara sığdırılamayan malların ve mahsul zamanında bahçelerden develerle sürekli getirilen portakal sandıklarının dar sokaklara konulmasının geçişi imkânsız hale getirdiğini, fırtına nedeniyle vapurların hareket edemediği günlerde buradaki izdihamın tarif edilemez bir hal aldığını vurgulamıştır. Yafa gümrüğünden her yıl yaklaşık 80.000-100.000 lira gelir elde edildiğini, bu gelirden her yıl önemli bir azalma olduğunu, gümrük binasının mevcut durumunun bu şekilde devam etmesinin uygun olmadığını, 50.000-60.000 lira harcama ile yeni bir gümrük binası inşa edilmesinin daha önce önerildiğini ancak Yafa'nın öneminin yeterince takdir edilmediği için önerilen inşa projesine olumlu bir cevap alınamadığını ifade etmiştir. Gümrük binasının yapımının liman ve rıhtım meselesiyle bağlantılı olarak görüldüğünün ancak limanın inşası için hemen bir girişime başlansa bile

⁶⁶ BOA, DH.İD, 59/72, 12.

tamamlanmasının beş ila on yıl sürebileceğinin, rıhtım ve limanın hangi mevkide yapılacağının bilinmesi nedeniyle gümrük binasının da ona göre uygun yerde yapılabileceğinin altını çizmiştir. Ahmed Macid Bey Yafa liman ve rıhtımının inşası halinde buranın İzmir gibi hatta ekonomik açıdan Beyrut'tan daha fazla öneme sahip olacağına inanmış ve bu konuda Dâhiliye Nâzırı Talat Bey'in kendisine güvenmesini istemiştir.

Yafa'da kaza teşkilatının yerel idareyi sağlamada asla yeterli olmadığını dile getiren Ahmed Macid Bey, bu durumun matematiksel bir kesinlik gibi belirgin ve tartışmasız olduğunu, Yafa'yı gören ve inceleyen her idarecinin bunu fark edebileceğini, Yafa'nın liva statüsünde olan Nablus, Lazkiye ve Trablusşam'dan daha önemli olduğunu bildirmiştir. Bütçe konusundaki zorluğu gidermek, işleri kolaylaştırmak için ise daha az öneme sahip olan bir livanın kazaya ve oradan alınacak tahsisat ile Yafa'nın livaya dönüştürülmesinin mümkün olabileceği önerisinde bulunmuştur. Zaten adliye teşkilatının liva halinde olduğunu mülki idaresinin de livaya yükseltilmesi durumunda aşardan ve diğer vergilerden gelirinin artacağına şüphe olmadığını ve yapılacak masrafın boşa gitmeyeceğini vurgulamıştır⁶⁷.

Ahmed Macid Bey raporunda Almanların Yafa civarında Haruni(?) ve ova kısmında Vilhelm isimlerindeki iki yerleşim yerinden de bahsetmiştir. Haruni'de oldukça fazla ağaç ve üzüm yetiştirildiği, şarap imal edildiği, bal üretiminin yapıldığı, zaten bu arazinin tarımsal verimliliğinin geçmişte çok iyi bilindiği ve ünlü olduğu bilgisini vermiştir. Almanya imparatorunun ziyareti vesilesiyle oluşturulan Vilhelm'de ise yeni usul ziraatla çiftçilik yapıldığını aktarmıştır. Yafa ovasındaki İslam köylerinin bile büyük ve bayındır halde olduğu, ayrıca Musevi kolonilerinin en büyüğünün de yine burada bulunduğu bilgisini paylaşmıştır.

Yafa-Kudüs arasındaki ulaşım da değinen Ahmed Macid Bey, Yafa ile Kudüs arasında 25 sene önce Fransız şirketi tarafından yapılan 86 kilometre uzunluğunda demiryolu hattının bulunduğunu, bu hat üzerinde yolculuğun üç buçuk saat sürdüğünü, yaklaşık iki saat kadar ovanın ortasından ve düz araziden geçildikten sonra dağlar arasında birçok zikzaklar yapılarak deniz seviyesinden yüksekliği 800 metre olan Kudüs'te son bulduğunu belirtmiştir. Ayrıca Yafa ile Kudüs arasında şose yolun olduğunu, günde iki sefer yapıldığını, araba ile iki yer arasındaki mesafenin 12 saat sürdüğünü ifade etmiştir. Şose yolun yıllardan beri tamir görmemesi nedeniyle son derece bozuk olduğuna, bu durumun ise şose yoldaki taşımacılığı azaltıp Fransız şirketinin işini çoğalttığına dikkat çekmiştir. Vapurların yelkenli gemilere olan ihtiyacı yok edemediği gibi demiryolunun da karayoluna olan ihtiyacı ortadan kaldırmayacağına vurgu yapmıştır. Yolun bozukluğu ile ilgili çok şikâyet aldığını söyleyen Ahmed Macid Bey, bu yolun genel ulaşım yollarından biri olması nedeniyle tamiri için zorluklarla karşılaştığını ancak Nafia Nezareti ile yapılan yazışmalarda ısrarcı davranarak acil yapılması gereken onarım için 250.000 kuruş ödenek alabildiğini, çok az olan bu miktarın Yafa'dan itibaren sadece yedi kilometrelik onarım için yeterli gelebileceğini açıklamıştır. Yafa hattının Kudüs'ten itibaren 20 kilometre kadar mesafesinin ise taşımacılıktan hastane adına ücret alan Kudüs belediyesine tamir

⁶⁷ BOA, DH.İD, 59/72, 13.

ettirildiğini dile getirmiştir. Yine Yafa'dan Nablus'a giden şose yolun da kötü halde olduğunu, buranın da az bir kısmı için ödenek alındığını ve onarım faaliyetinin başladığını bildirmiştir. Ayrıca Yafa ovasındaki birkaç önemli köye geçit olacak bir köprü'nün inşasının yıllardan beri süren yazışmalar nedeniyle yapılamamışken işin sıkı bir şekilde takip edilmesi sonucunda yakın zamanda 1.500 liraya yapılan talep ile ihale sürecinin başarıyla sonuçlandığını ifade etmiştir⁶⁸.

Mutasarrıf Ahmed Macid Bey'in Yafa'dan sonraki seyahat güzergâhı, demiryoluyla Yafa'ya bir saat uzaklıktaki Lud kasabasına ve Lud kasabasından da bir saat mesafedeki Ramle'ye olmuştur. Ahmed Macid Bey, tarihi bir yer olan ve sürekli yabancı ziyaretçiler tarafından ziyaret edilen Lud'a geldiklerinde ahalinin kırk seneden beri buraya hiçbir mutasarrıfın gelmemiş olduğunu kendisine söylemelerine raporunda dikkat çekmiştir. Kasabanın eski usul bir yer olduğunu, cami ile kilisenin birbirine bitişik durumda bulunduğunu ve her ikisini de gördüğünü belirten Ahmed Macid Bey ayrıca bu ziyaret sırasında caminin birçok eksiğinin olup onarıma ihtiyacı olduğunu anlaşılmaması üzerine daha sonraki bir zamanda evkaf müdürünün eksiklikleri gidermek için Lud'a gönderildiği bilgisini de vermiştir. Ahmed Macid Bey Lud'daki en önemli işin, taştan bir iptidai mektebinin inşası olduğunu ifade etmiştir. Güzel bir yerde, yeterli bir kapasiteye sahip, bir kısmı hükümetten büyük bir kısmı ise ahaliden toplanan 90.000 kuruşla inşa edilen mektebin tamamlanmasının yakın olduğunu açıklamıştır. Düzgün gayrimüslim mekteplerine karşı Müslüman çocukların adeta ahır gibi karanlık ve kötü yerlerde eğitim gördüklerini üzüntüyle vurgulamıştır. Yapımı tamamlanmak üzere olan mektebin açılmasıyla Müslüman çocukların bu mektebe geçirileceğini söylemiştir. Diğer yandan Lud ahalisinin nahiye teşkilatı istediklerini, kasabanın Ramle'ye yakın olmasına rağmen taşıdığı önem göz önüne alınarak meselenin meclisin takdirine bırakıldığını belirtmiştir. Ayrıca Ahmed Macid Bey burada belediyenin olduğuna, Lud ile Ramle arasında büyük zeytinler ve bahçelerin bulunduğuna da değinmiştir.

Ramle kasabası hakkında da bilgiler veren Ahmed Macid Bey, kasabanın 1100'ü gayrimüslim olmak üzere 7.000 nüfusu barındırdığını, Latin ve Rumların manastırları, mektepleri olduğunu ve buraların bahçelerinde portakal, badem, keçiyoynuzu ve kayısı ağaçlarının bulunduğunu ifade etmiştir. Ramle'deki Camii Kebir'in eski ve antik eser olarak önemli olduğunu vurgulayan Ahmed Macid Bey, Ramle'de ahalinin yardımları ile üst katı rüştiye, alt katı iptidai olmak üzere yapımına girişilen mektep binasının 800 lira harcanarak tamamlandığını, hâlihazırda öğrencilerin bu mektepte eğitim gördüklerini aktarmıştır. Ramle'de önemli işlerden birinin de su meselesi olduğuna dikkat çeken mutasarrıf, kasabanın içinde yeteri kadar su bulunmaması nedeniyle 15 dakika mesafedeki lezzetli suyun demir borular döşenerek kasabaya akıtıldığını ve mahallelere dağıtıldığını belirtmiştir. Ayrıca Camii Şerif'in ihtiyacı olan tamiratının yaptırıldığını, eski ve kötü bir bina içinde oturulması mümkün olmayan hükümet konağının başka bir yere taşındığını ve burada yeni bir hükümet konağı yapılmasının kararlaştırıldığını dile getirmiştir⁶⁹.

⁶⁸ BOA, DH.İD, 59/72, 14.

⁶⁹ BOA, DH.İD, 59/72, 15.

Ahmed Macid Bey, Kudüs Mutasarrıflığına bağlı kazalara yaptığı seyahati sonrasında 7 Ocak 1914 tarihinde Dâhiliye Nâzırı Talat Bey'e sunmak üzere kaleme aldığı raporunu; bölgenin bilinen durumları ile o ana kadar elde edilen bilgileri, memleketin ekonomik kalkınması ve ahalinin fikren aydınlanması için gerçekleştirilen girişimleri anlattığını belirterek sonlandırmıştır⁷⁰.

Sonuç

Devletle toplum arasında bir köprü vazifesi gören Mutasarrıf Ahmed Macid Bey'in gerek Kudüs'teki görevinin kısa sürmesi gerekse Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na katılıp Kudüs ve çevresini kaybetmesi, planlanan girişimleri olanaksız kılmıştır. Ancak buna rağmen Ahmed Macid Bey'in teftiş seyahati sırasındaki izlenimleri ve hazırladığı rapor, bir idarecinin gözlemlerini aktarmanın ötesinde Osmanlı Devleti'nin oluşturmaya çalıştığı yönetim yapısını, modernleşme çabalarının taşradaki başarısını veya zorluklarını, devletin bu dönemdeki sosyal, kültürel ve ekonomik unsurlarını göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Osmanlı Devleti'nin modernleşme projeleri yalnızca merkezi reformlarla sınırlı kalmamış, taşrada günlük yaşamı doğrudan etkileyen fiziksel mekânlar aracılığıyla da hayata geçirilmiştir. Ahmed Macid Bey'in hem mevcut binaların yetersizliklerinden duyduğu rahatsızlık hem de yenilerinin inşasına dair ısrarlı talepleri, devletin modern bir yönetim anlayışına uygun şekilde idari altyapıyı dönüştürmeye çalıştığının göstergesidir. Hükümet konağı, kışla, hastane, mektep ve gümrük binası gibi yapılar, taşrada modern kamu altyapısı oluşturma çabasını ortaya koymaktadır. Hükümet konağı, mektep, cami gibi yapıların ve yolların halktan toplanan yardımlarla yapılmış olması ise yerel halkın devletle iş birliği içinde hareket ettiğini göstermektedir. Bununla birlikte, mekteplerin geçici ve elverişsiz binalarda faaliyet göstermesi, modern eğitimin yaygınlaştırılması noktasında karşılaşılan idari ve mali zorluklara da işaret etmektedir. Bu durum, devletin modernleşme çalışmalarının taşrada her zaman eşit koşullarda uygulanamadığını gözler önüne sermektedir.

Osmanlı Devleti'nin klasik idare yöntemleriyle geniş coğrafyaya sahip ve konargöçer nüfus barındıran Birüsseb'i tam anlamıyla denetleyemediği anlaşılmaktadır. Yine de Ahmed Macid Bey'in Birüsseb'de aşiret mektebi inşası, karakol yapımı ve sağlık hizmetlerinin artırılması gibi önerileri, devletin buradaki varlığını kurumsal olarak sağlamlaştırmaya çalıştığını göstermektedir. Birüsseb'de aşar vergisinin tahsilinde gerçekleştirilen düzenleme, mültezim sistemindeki yolsuzlukların önlenmesine ve toplumla devlet arasında güven inşasına yönelik önemli bir adımdır. Bu süreçte doğrudan iletişim kurulması ve halkın memnuniyetinin sağlanması, yerel yönetim anlayışındaki dönüşümü ifade etmektedir.

Ahmed Macid Bey'in raporunda Yafa'daki portakal ticareti, yalnızca yerel ekonomiyi değil, aynı zamanda Osmanlı maliyesini de yakından ilgilendiren bir konu olarak öne çıkmaktadır. Portakal üretiminin vergi düzenlemeleri üzerinden devletle olan ilişkisi,

⁷⁰ BOA, DH.İD, 59/72, 16.

toplumun ekonomik faaliyetlerinin doğrudan idari mekanizmalarla nasıl kesiştiğini göstermektedir. Üreticilerin portakal bahçelerinin aşar vergisinden muaf tutulması yönündeki talepleri, bir yandan tarımsal üretimin devamlılığını sağlama gayretini, diğer yandan da taşrada ekonomik menfaatlerin merkeze nasıl taşındığını gözler önüne sermektedir.

Yafa'da ortaya çıkan Yahudi yerleşimleri ve eğitim kurumları ise modernleşme sürecinin çok yönlü bir biçimde toplumsal dönüşümleri nasıl tetiklediğine dair önemli bir örnek sunmaktadır. Tel Aviv'in kurulması ve burada İbranice eğitim veren Batı tarzı okulların açılması, hem kültürel hem de siyasal anlamda bölgedeki yeni toplumsal dinamiklerin oluştuğuna işaret etmektedir. Ahmed Macid Bey'in bu yerleşimlerle ilgili aktardıkları, Osmanlı idaresinin bu gelişmeleri yakından takip ettiğini ve bunların potansiyel etkilerini fark ettiğini göstermektedir.

Ahmed Macid Bey'in teftiş seyahati sırasındaki izlenimleri, Osmanlı Devleti'nin modernleşme süreçlerinde merkezi yönetim ile yerel toplum arasındaki etkileşimi anlamak açısından oldukça zengin bir çerçeve çizmektedir. Devletin modernleşme çabaları sadece ideolojik bir yönelim değil, aynı zamanda sahada karşılaşılan sorunlarla mücadele etme biçimi olarak da ortaya çıkmaktadır. Toplumsal taleplerin merkezle buluştuğu, yerel unsurların modernleşmeye farklı şekillerde tepki verdiği bu süreç, Osmanlı taşrasının ne kadar hareketli bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Modernleşmenin merkezden taşraya doğru yayılması, çeşitli çelişkileri, uyumsuzlukları veya değişim süreçlerini beraberinde getirmiştir. Bu durum ise devlet-toplum ilişkilerinde hem gerilim hem de iş birliği alanları doğurmuştur. Ahmed Macid Bey'in teftiş raporu, bu ilişkileri yansıtmaları bakımından sadece dönemine ışık tutmakla kalmayıp aynı zamanda gerek Osmanlı Devleti gerekse Batılı devletler için hassas bir konumda olan Kudüs'ün idari, siyasal ve toplumsal yapısını anlamak için önemli bir bakış açısı sunmaktadır.

Beyanname:

- 1. Etik kurul izni:** Bu çalışma için gerekmemektedir.
- 2. Katkı oranı beyanı:** Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.
- 3. Çıkar çatışması beyanı:** Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

KAYNAKÇA

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Bâb-ı Âlî Evrak Odası (BEO), 3074/230523; 4330/324697.

Dahiliye Mütenevvîa (DH. MTV.), 1/10.

Dahiliye Muhaberat-ı Umumiye İdaresi Evrakı (DH. MUI.), 6/7.

Dahiliye Nezâreti Mektubî Kalemi (DH. MKT.), 2720/28; 2784/80.

Dahiliye Nezareti Sicill-i Ahvâl Komisyonu Defterleri (DH.SAİDd), 41/449.

Dahiliye-İdare (DH.İD), 59/72.

İrade Taltifat (İ. TAL.), 424/45.

İrade-Dahiliye (İ. DH.), 1497/64; 1455/39; 1469/30; 1485/23.
Sadaret Mektubî Kalemi Meclis-i Vâlâ (A) MKT. MVL), 74/36.

Salnameler

Salname-i Devlet-i Âliye-i Osmaniye, 1272 (1856).

Araştırma Eserler

- Alamleh, Mohamad. "Osmanlı İdaresinde Kudüs Mutasarrıflığı 1874-1914." Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2019.
- Avcı, Yasemin ve Yazıcı Özdemir, Ömür. "Osmanlı Devrinin Son Yıllarında Kudüs'ü Yönetmek: Mutasarrıf Azmi Bey ve 1916 Tarihli Raporu", *Dr. Kemal Daşcıoğlu'na Vefa Kitabı*, ed. Mithat Aydın-Süleyman İnan, 341-261. Ankara: Pegem Akademi, 2020.
- Avcı, Yasemin. *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs 1890-1914*. Ankara: Phoenix Yayınları, 2004.
- Aydın, Ali İhsan. "Osmanlı Kudüs'ünde İdari Dönüşüm: Yönetim ve Mülkiyet (1872-1917)." Doktora Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2022.
- Ergin, Osman. *Türkiye Maarif Tarihi 3-4*, İstanbul: Eser Matbaası, 1977.
- Çankaya, Ali. *Yeni Mülkiye Târihi ve Mülkiyeliler (Mülkiye Şeref Kitabı) 3*. Ankara: Mars Matbaası, 1968-1969.
- Işık Bostancı, Işıl. "Osmanlı Devleti İdaresinde Filistin Bölgesinin İdarî Vaziyeti." Altıncı Çakar, 165 Orta Doğu Semineri (Selçuklu ve Osmanlı İdaresinde Orta Doğu'nun Siyasi ve İdari Vaziyeti) Elazığ 11-13 Ekim 2012, *Bildiriler*, ed. Prof. Dr. Mustafa Öztürk-Prof. Dr. Enver Çakar, 165-181. Elazığ: Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2016.
- Kabha, Mustafa and Nahum Karlinsky. *The Lost Orchard: The Palestinian-Arab Citrus Industry 1850-1950*. New York: Syracuse University Press, 2021.
- Kartın, Cengiz ve Necmi Uyanık. "İngiliz Arşivleri ve F. R. Maunsell'in Çalışmaları Üzerinden İngiltere'nin Doğu Politikasına Kısa Bir Bakış." *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13, no. 26 (Ekim 2021): 40-55.
- Kodaman, Bayram. *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi 2*. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991.
- Kodaman, Bayram. "Aşiret Mektebi Hümâyunu", *İslam Ansiklopedisi* 4, 9-11, İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kushner, David. "The Ottoman Governors of Palestine 1864-1914.", *Middle Eastern Studies* 23, no.1 (Jul 1987): 274-290.
- Kuş, Ayşegül. "Kinneir'in Samsun-Tirebolu Yol Güzergâhındaki İzlenimleri", *Yabancı Seyahatnamelerde Türkiye*, ed. Prof. Dr. M. Çağatay Özdemir-Dr. Yunus Emre Tekinsoy, 231-253. Ankara: Türk Yurdu Yayınları, 2016.
- Satış, İhsan. "Kudüs Mutasarrıfları (1841-1902)." *Tarih İncelemeleri Dergisi* XXX, no.2 (2015): 545-572.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi II* 8. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.

Web Uzantısı

<https://www.google.com/search?q=hebron+el+halil> Erişim Tarihi 25.03.2025.

Extended Abstract

Ahmed Macid Bey, in order to examine the general situation of the Jerusalem Mutasarrıflığı, organized a travel to the districts and sub-districts under its jurisdiction and presented his observations from this travel in a report to the Minister of the Interior, Talat Bey. The first place visited was Hebron. The population of Hebron is 16,730, of which 700

are Jewish, and the others are Muslim. There are many vineyards around Hebron, and wine is produced by the Jews. Additionally, the local population is involved in the production of goatskin overalls and pottery. There are about twenty-five water sources in the vicinity, and water is brought to the town through iron pipes. With the help of the locals, the construction of a large and excellent secondary school building has begun. After completing his inspection in Hebron, Ahmed Macid Bey proceeded to Birüsseb. The land in Birüsseb is generally suitable for agriculture and fertile, but due to a lack of water, famine occurs in some years. All the buildings constructed in Birüsseb and the Hafir center have been built with the help of local tribes.

Ahmed Macid Bey went to Gaza after Birüsseb. Since Gaza has preserved its old state, the water wells are quite narrow. Its buildings are made of stone. The population is 25,000, of which 1,000 are Greeks, Latins and Jews, while the rest are Muslims. A hospital was built in Gaza by the British. In return for this hospital, an Islamic hospital was started to be built on behalf of the Gaza Municipality. Although no ships carrying passengers or goods stop here because the Gaza pier is ruined, British barges come to get barley in the summer. The sand that reaches along the coast and even inland in Gaza has damaged the gardens. It was decided to open an agricultural school in Gaza. The town of Majdal is between Gaza and Jaffa. There are weaving looms here. On the coast, there is the ruin of the real old city of the Philist tribe. The place he visited after Gaza was Jaffa. The population of Jaffa is around 23,000 of which 17,000 are Muslims and 5,000 are Christians and Jews. With foreigners, the population doubles. Orange cultivation and trade are carried out in Jaffa, which is the wharf of Jerusalem.

During his travels, Ahmed Macid Bey saw that the most important problem in the region was access to water. He thought that accessing water resources and using them correctly would improve living conditions and increase agricultural production, thus revitalizing the economy of the region. Another important problem is that the previously constructed roads need repair, but there is not enough budget for this. Ahmed Macid Bey also considered it a shortcoming that Gaza, which is located on the coast, does not have a proper pier and therefore has to meet its needs from Jaffa. He also noticed during his visit that the Jaffa pier was not sufficient in terms of capacity. He believed that if the new port and dock were built, this place would have more economic importance than Izmir and even Beirut. However, he came to the conclusion that it would be more appropriate to upgrade Jaffa from district status to liva status.

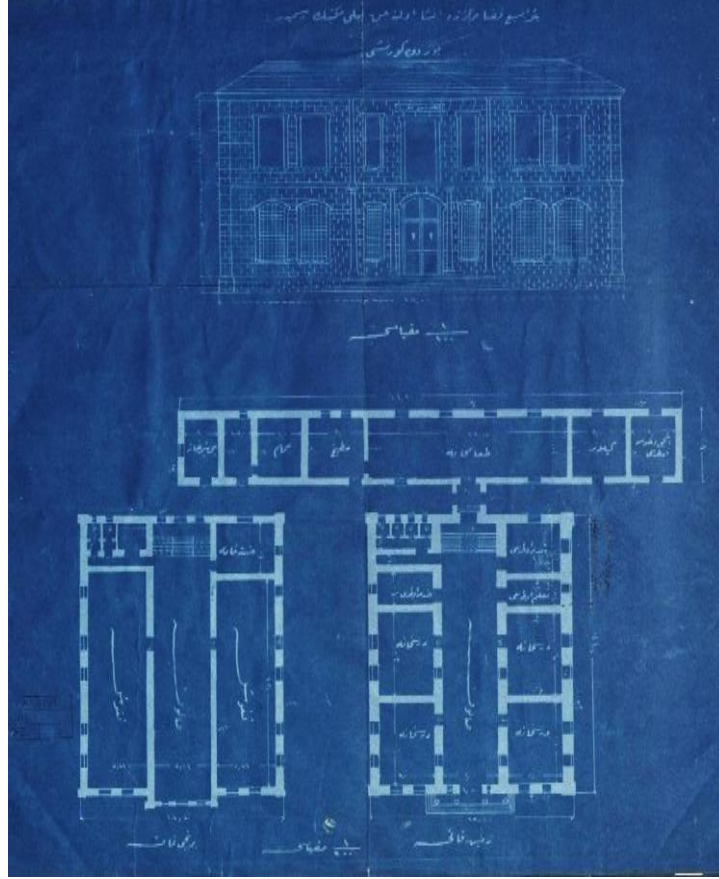
The contrast between the neat and prosperous Jewish settlements and the Islamic villages with their old, ramshackle adobe houses did not escape Ahmed Macid Bey's attention. He saw the same contradiction in educational institutions and was disturbed by this situation. Another issue that bothered Ahmed Macid Bey was the treeless barren lands. When he saw the scene, he thought that mere advice and counsel would not be enough to afforestation the area, and that legal compulsion was necessary.

During his travels, Ahmed Macid Bey listened to the complaints of the people and tried to develop solutions to meet their expectations from the state. He provided communication between the society and the state. In his own words, he presented "the known situation of the region, the information obtained up to that time, the initiatives taken for the economic development of the country and the intellectual enlightenment of the people" in the form of a report to the Minister of the Interior, Talat Bey. Both the short duration of Ahmed Macid Bey's duty in Jerusalem and the Ottoman State's participation in the First World War and the loss of Jerusalem and its surroundings made the planned initiatives impossible. Despite this, his impressions during his inspection trip are important in terms of showing

the administrative structure that the Ottoman State was trying to establish, the success or difficulties of modernization efforts in the provinces, and the social, cultural and economic elements of the state in this period.

EKLER

Ek 1. Ahmed Macid Bey Tarafından Resmedilen Yatılı Aşiret Mektebinin Planı



(Kaynak: BOA, DH.İD, 59/72)

(Mektep iki katlı olarak planlanmıştır. Binanın zemin katında müdür odası, muallim odası, hademe odası ve dört derslik, birinci katında da koğuş tarzı iki yatakhane yer almaktadır. Mektebin arka kısmında ise zemin kattan geçiş sağlanabilen içerisinde mutfak, yemekhane, hamam, çamaşırhane ile işçi ve hademe odasının yer aldığı tek katlı bir yapı bulunmaktadır.)

This page was intentionally left blank.

Kudüs'te Yabancıların Etkisiyle Mülkiyetin Değerlenmesi ve Emlak Piyasasının Oluşumu

Ali İhsan Aydın^a

Özet

Osmanlı asırları boyunca Kudüs ve çevresinde farklı dönüşüm süreçleri yaşandı. 19. yüzyılın ikinci yarısında her alanda yaşanan dönüşüm öncekilerin aksine devleti, toplumu ve şehirleri derinden etkiledi. Yabancıların önce bölgeye bireysel ilgileri, ardından kurumsal yapılar etrafında şekillenen varlıkları, dönüşümü görünür kılan etkilere biriydi. Büyük devletlerin kutsal topraklardaki nüfuz mücadelesinin tetiklediği “Kudüs'te var olma” olgusu, mülkiyetin değerlenmesini ve şehrin büyümesini beraberinde getirdi. Kudüs şehrinin ana yol güzergahlarında bulunmamasına rağmen yabancıların bölgeye ilgisi nedeniyle artan nüfus, daha önce görülmemiş bir şekilde emlak piyasasını yükseltti. Mülk alım satımından geçinen kesimlerin ortaya çıkmasını sağladı, yerli ve yabancı emlak yatırımcılarını harekete geçirdi.

Bahsedilen bu dönüşüm süreci aynı zamanda Osmanlı devletinin merkezileşmeye ve kurumsal yapısını güçlendirmeye odaklandığı bir dönemdi. Bu dönemde mali, idari ve hukuki alanlarda hazırlanan reformlar yeni karşılaşılan ihtiyaçlara göre şekillenmekteydi. Tanzimat'ın ilanı ile birlikte uygulanması tasarlanan mülkiyet reformları da yabancıların ilgisiyle hareketlenen emlak piyasasının ortaya çıkardığı zorunluluklara göre revize edilerek uygulanıyordu. 1850 yılında Kudüs'te canlanan emlak piyasası I. Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar yükselmeye ve şehirdeki mülkler değerlenmeye devam etti.

Bu çalışma Kudüs'te emlak piyasasının canlanmaya başlamasından itibaren mülklerin hangi faktörlere bağlı olarak değerlendirildiğini incelemektedir. Bahsedilen inceleme yapılırken eş zamanlı olarak da piyasanın hareketlenmesinden önce tasarlanan ve uygulanmaya çalışılan mülkiyet reformlarının yeni durumlara uyarlanmasına atıflar yapmaktadır. Çalışma kapsamında farklı arşivlerden derlenen kaynaklar ile zengin literatürden faydalanıldı.

Anahtar Kelimeler: Filistin, Kudüs, Özel Mülkiyet, Miri, Emlak, Yabancılar, Piyasa, İngilizler.

^a Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, aaydin@fsm.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5846-1334.

Property Valuation and Formation of the Real Estate Market in Jerusalem Under the Influence of Foreigners

Abstract

Throughout the centuries of Ottoman rule, Jerusalem and its surroundings underwent various processes of transformation. The transformations that occurred in all areas during the second half of the 19th century, unlike those before, deeply affected the state, society, and cities. The initial individual interest of foreigners in the region, followed by their institutional presence, was among the visible effects of this transformation. The phenomenon of “existing in Jerusalem,” fueled by the struggle for influence of Great Powers over the Holy Lands, led to the appreciation of property values and the city's expansion. Despite not being located on major transportation routes, Jerusalem witnessed an unprecedented rise in its real estate market due to the increasing interest of foreigners, which contributed to population growth. This, in turn, spurred the emergence of groups dependent on property trade and mobilized both local and foreign real estate investors.

The transformation process mentioned also coincided with the Ottoman state's focus on centralization and strengthening its institutional structure. The reforms prepared in the financial, administrative, and legal domains during this period were shaped to address emerging needs. The property reforms, designed to be implemented following the proclamation of the Tanzimat, were revised and applied in response to the pressures arising from the real estate market, which had been stimulated by foreign interest. The real estate market in Jerusalem, which began to revive in 1850, continued to expand and property values increased until the outbreak of World War I.

This study examines the factors that contributed to the appreciation of property values in Jerusalem following the revitalization of the real estate market. Simultaneously, it also references the adaptation of property reforms, initially designed and implemented before the market's growth, to the newly emerging conditions. Within the scope of the study, sources compiled from different archives and a rich literature were utilized.

Keywords: Palestine, Jerusalem, Privet Property, Miri (State-Owned Land), Real Estate, Foreigners, Market, British.

Giriş

Uzun Osmanlı asırlarında Kudüs ve çevresi, pek çok dönüşüme tanıklık etmiştir. 16. yüzyıl boyunca bölgenin en ücra köşelerine kadar “Osmanlılaşması” ve 18. yüzyılda, idare tarzındaki geleneklerin farklılaşması bu dönüşümlerin en önemlilerindendir.¹ Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısındaki dönüşüm rüzgârı, tüm alanları kapsamalarının yanında her sınıftan insanı da çepeçevre kuşattı. Çok sert ve hızlı ilerleyen bu dönüşüm süreci birkaç bin yıldır yapısını kabaca muhafaza eden şehirlerin çehresini inanılmaz bir boyutta değiştirdi.² Yaşanan bu büyük dönüşüm politik, ekonomik, sosyal ve kültürel pek çok

¹ Kudüs ve çevresi özelinden Osmanlılaşma kavramına vurgu yapan iki çalışma için bkz.: Alaattin Dolu, *Osmanlı Kudüs'ü: Kent Kimliği Nüfus ve Meşruiyet 1703-1789* (İstanbul: Küre Yayınları, 2020); Şerife Eroğlu Memiş, *Osmanlılaşma ve Yerel Ağlar Arasında Kudüs'te Vakıf, Toplum ve Devlet (1703-1831)* (İstanbul: Libra Kitap, 2021).

² Kudüs şehrinin bu dönemde yaşadığı büyük dönüşümü pek çok yönüyle ele alan bazı çalışmalar için bkz.: Y. Ben-Arieh, “The Growth of Jerusalem in the Nineteenth Century,” *Annals of the Association of American Geographers* 65, no. 2 (Haziran 1975): 252-269; Alexander Schölch, *Palestine in Transformation, 1856-1882: Studies in Social, Economic and Political Development*, çev. William C.

alandaki etkili oldu. Dönüşüm sürecinin en fazla etkilediği konulardan biri de mülkiyet meselesiydi. Mülkiyet konusu, somut ve bütüncül verilere ulaşılmasının zorluğundan dolayı pek fazla incelenmemiş olsa da politik, idari ve sosyal alanların tümünü ilgilendirmesi bakımından oldukça önemlidir. Kudüs ve çevresi söz konusu olduğunda ise mülkiyetin dönüşümü meselesi, üzerine titizlikle gidilmesi gereken bir olgudur. Başta Rusya, Fransa ve İngiltere olmak üzere pek çok devletin, resmi temsilcilikleri kanalıyla doğrudan ve misyoner örgütleri gibi kurumlarla dolaylı olarak bölgede nüfuz tesisi hedefleri mülkiyet edinimiyle iç içe geçmiş bir durumdu.

Bu sert dönüşüm sürecinde Osmanlı yönetimi hem dış etkiler ve hem de iç dinamiklerce desteklenen mülkiyet dönüşümünü, geliştirip uygulamaya çalıştığı modern mülkiyet prosedürleri ile tutarlı ve eksiksiz bir şekilde kayıt altına almayı hedefliyordu. Şehirlerde, köylerde ve hatta göçebe bedevilerin yaşadığı çöl bölgelerindeki mülklerin eksiksiz bir şekilde kayıt altına alınmaya çalışılması genellikle hazine gelirlerinin artırılması kaygısıyla ilişkilendirilmektedir. Bu yaklaşım yanlış olmamakla birlikte mülkiyeti kayıt altına alma çabasının, taşradaki tüm birimlere ulaşması hedeflenen merkeziyetçi yönetim politikasının en önemli ayaklarından biri olduğu da muhakkak hesaba katılmalıdır.

Mülkiyet konusu bahsedilen bu çok katmanlı bağlamların yanı sıra modernleşen teknik ve hukuki prosedürleri bakımından da ayrıca üzerinde durulmaya muhtaçtır. Çünkü klasik mülkiyet hukuku ve geleneksel mülkiyet uygulamaları da modern dönem içinde yeniden şekillendi. Osmanlı merkezi yönetimi mülkiyet hukukunu yeni bir zeminde baştan kurgularken bu hukuka bağlı olarak uygulanacak usuller için idari mekanizmayı da tedricen oluşturdu. Mülkiyet hukukunun işletilmesi yetkisi, bazı yönleriyle kadılık kurumu uhdesinden modern kurumlara aktarıldı. Mülkiyetin devri işlemleri merkeziyetsiz bir yapıdayken ilk olarak mütevelliler ve sair kişiler tarafından verilecek olan senetler geçersiz kılınarak bu işlemlerde yalnızca kadıların tasdiki şartı getirildi.³ Hukuki zeminin oluşturularak kurumsal yapının tesis edilmesi üzerine yalnızca mutasarrıflık bünyesindeki görevli memurlar mülkiyet kayıt ve devir işlemlerinde yetkili kılındı. Bunun yanında bilirkşi hüviyetinde esnafların katılımıyla oluşturulan komisyonlar mülkiyetin kıymetinin tespitinde rol oynadı. Köylerde muhtarlar ve ihtiyar meclisleri de bu işlemlerin tahakkukunda onay mercileri olarak tanımlandı.⁴ Kazalarda ve

Yung ve Michael C. Gerrity (Washington: The Institute for Palestine Studies, 2006), 78; Ruth Kark ve Michal Oren-Nordheim, *Jerusalem and Its Environs: Quarters, Neighbourhoods, Villages 1800-1948* (Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press/Jerusalem-Wayne State University Press, 2001), 31; Yasemin Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs (1890-1914)* (Ankara: Phoenix, 2004). Kudüs'teki dönüşüme ve diğer başka faktörlere bağlı olarak bölgenin liman şehri olan Yafa da benzer bir dönüşüme tanık oldu: Ruth Kark, *Jaffa: A City in Evolution 1799-1917* (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi Press, 1990).

³ 1847 yılında çıkarılan Tapu Nizamnamesi ile mülkiyet devri esnasında verilecek olan tapu senetlerinin Defter-i Hâkânî tarafından verileceği hükmü getirilmişti: Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Mesail-i Mühimme (İ.MSM), 21/511, lef 1, 2 Ca 1263 / 18 Nisan 1847. 1851 yılında nizamnamenin ilgili hükmünün Kudüs'te tam olarak uygulanmadığı anlaşıldığında vakıf mütevellilerinin ve diğer kişilerin mülk devri için senet vermeleri kesin bir şekilde yasaklandı: BOA, İrade Meclis-i Vala (İ.MVL), 219/7348, lef 3, 3 Za 1267 / 30 Ağustos 1851.

⁴ BOA, Yıldız Perakende Umumi (Y.PRK.UM), 4/3, lef 2, 19 Za 1297 / 23 Ekim 1880.

mutasarrıflık merkezindeki memurların yetersizliği yanında yereldeki bu yetkilendirmeler, işlemlerin merkezi kontrol kapsamında yürütülebilmesi açısından önemliydi. Mülkiyet hukuku ve usulündeki dönüşüm bu yönüyle mutasarrıflık kurumsal yapısını da etkiledi. Bu durum dönemin ruhuna uygun olarak hukukun ve idarenin merkezileşerek kurumsal yapısının geliştirilmesine yardımcı oldu.

1. Kudüs'te Mülkiyetin Değerlenmesine Neden Olan Faktör: Yabancılar

Filistin 19. yüzyıla Napolyon istilasıyla başlayıp 1830'lu yılları Mısır hakimiyetinde geçirmesine rağmen 1850'lere kadar bölgede kurumsal bir dönüşümden bahsetmek mümkün değildir. Napolyon istilası kısa süreli bir işgalken Mısır hakimiyeti daha çok idari ve askeri yönüyle görünür oldu. Tanzimat'ın ilanı, Filistin'in Osmanlı yönetimine yeniden ilhakı ve dönüşümün ilk adımları aynı döneme denk geldi. Filistin'de her alandaki dönüşümün başlangıcı genellikle İbrahim Paşa idaresindeki Mısır hakimiyetine atfedilir.⁵ Her ne kadar Mısır hakimiyeti zamanında Kudüs'e İngiliz daimi misyonu yerleştirilmiş ve yardımcı konsolos gönderilmişse de diğer devletlerin konsolosluklarının açılması ve Avrupalıların Filistin'de kurumsal yapılarla varlıklarını güçlendirmeleri 1840'ta bölgede Osmanlı hakimiyetinin yeniden tesisinden sonradır.⁶ Osmanlı bu tarihte bölgeyi yeniden idaresi altına aldığı anda yüksek rütbeli güçlü bir idareciyi (Mehmed Tayyar Paşa) Kudüs'e göndererek tüm Filistin bölgesinde yeni bir düzeni inşa etmeye başladı.⁷

Uzun zamandan beri Avrupalıların Filistin'e ilgileri seyyahlar düzeyinde iken Mısır hakimiyeti döneminde bu ilgi diplomatik seviyeye çıkmıştı. Danimarkalı bir misyoner olan John Nicolayson 1833'te Londra merkezli London Jews Society (Yahudiler Arasında Hristiyanlığı Yayma Cemiyeti) adına Kudüs'e kalıcı olarak yerleşti ve burada ilk Protestan misyonu olarak görev yapmaya başladı.⁸ 1838 yılında yine bir London Jews Society üyesi olan William Young, konsolos yardımcısı unvanı ile İngiltere devleti tarafından Kudüs'e gönderildi.⁹ 1841 yılında Kudüs'te ilk kez Protestan Piskoposluğu kurulmasına Osmanlı

⁵ Erik Eliav Freas, "Ottoman Reform, Islam and Palestine's Peasantry," *The Arab Studies Journal* 18, no. 1, (Spring 2010): 205; Abla Muhtadi ve Falestin Nâili, "Back into the Imperial Fold: The End of Egyptian Rule through the Court Records of Jerusalem, 1839–1840," *Ordinary Jerusalem 1840–1940: Opening New Archives, Revisiting a Global City*, ed. Angelos Dalachanis ve Vincent Lemire, (Leiden: Brill, 2018), 186.

⁶ Granott da bazı açılardan yaşanan köklü değişimin Mısırlıların bölgeden gönderilmesinden sonra mümkün olduğunu vurgular: Abraham Granott, *The Land System in Palestine: History and Structure* (London: Eyre & Spottiswoode, 1952), 159.

⁷ Judith Mendelsohn Rood, *Sacred Law in the Holy City: The Khedival Challenge to the Ottomans as seen from Jerusalem, 1829–1841* (Leiden: BRILL, 2004), 204–205; Ali İhsan Aydın, *Kudüs'te Son Osmanlı Nizamı* (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2024), 29–30.

⁸ Tufan Buzpınar, "Suriye ve Filistin'de Avrupa Nüfuz Mücadelesinde Yeni Bir Unsur: İngiliz Misyonerleri (19. Yüzyıl)," *İslam Araştırmaları Dergisi* 10, (2003): 111.

⁹ Mordechai Eliav, *Britain and the Holy Land 1838–1914: Selected Documents From the British Consulate in Jerusalem* (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi Publications, 1997), 25. Konsolos yardımcılığı unvanı 1841'de konsolosluğa çevrildi: UK The National Archives, FO: 78/874, No. 20, 29 Kasım 1851.

yetkilileri onay verdi.¹⁰ 1843 yılında Prusya, Sardinya ve Fransa, 1849'da ise Avusturya konsoloslukları kuruldu.¹¹

1833'te daimi bir misyon ile Kudüs'e gelerek faaliyetlerine başlayan John Nicolasyon 1849'da artık istediği kiliseyi inşa edebildi ve hemen ardından Protestan cemaati resmi olarak tanındı. Nicolasyon'un misyonu Yahudiler arasında Hristiyanlığı yaymaktı. Bununla birlikte Avrupa'daki Yahudilerin Filistin'e dönmesi de bu misyon çerçevesinde teşvik ediliyordu.¹² Bu dönemde Rusya'dan kaçarak Kudüs'e ve Filistin'in diğer şehirlerine gelen Yahudilerin hâmilliğini İngiltere üstlenmekteydi. 1854 yılında yalnızca Kudüs'te İngiltere'nin himayesinde 190 Yahudi aile bulunmaktaydı.¹³ Bundan iki sene sonra Kudüs'te İngiltere'nin himayesinde olan Yahudi ailelerin sayısı 310'a yükseldi. Bunların 9'u İngiltereli Yahudi aileler olup diğerleri Rusya'dan gelmiş olan Yahudilerdi. Aynı yıl içinde Yahudi olmayan İngiliz vatandaşlığına sahip aile sayısı 47 iken kolonilerden gelmiş olan İngiliz ailelerin sayısı 145'ti.¹⁴

İngilizler ile Almanların birlikte hareket ederek 1841'de Kudüs'te Protestan Piskoposluğu kurmaları ve kilise faaliyetleri,¹⁵ Fransa ile Rusya'yı daha etkin hareket etmeye teşvik etti.¹⁶ Bu rekabet ortamında Avrupa ve dünyanın çeşitli yerlerinden pek çok kişi farklı misyonlarla Kudüs'e geçici veya kalıcı olarak gelmeye başladı. Bu durum hem kurumsal ve hem de bireysel mülk edinimine yani emlak piyasasının hareketlenmesine yol açtı.

2. Kudüs'te Emlak Piyasasının Yükselişi

19. yüzyılın ilk yarısında yabancıların Osmanlı topraklarında mülk edinimleri yasaktı ve bu yasağın ihlal edildiği vakalar görülüyordu. Yüzyılın ortalarına doğru misyonerlik amacıyla gelip de mülk edinmek isteyen kişilere bunun mümkün olmadığı konsoloslardan tarafından izah ediliyordu.¹⁷ Kudüs'te Avrupalı resmi ve dini kurumların oluşturulması yeni binaların yapılmasını da beraberinde getirdi. 1840'lı yıllarda eski şehirde inşa edilen Protestan Kilisesi ile Latin Kilisesi bu yapılardandı.¹⁸ Bu tür kurumsal mülk edinimleri ve

¹⁰ Alex Carmel, "A Note on The Christian Contribution to Palestine's Development in the 19th Century," *Palestine in the Late Ottoman Period Political, Social and Economic Transformation*, ed. David Kushner (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986), 304.

¹¹ FO: 78/874, No. 20, 29 Kasım 1851. İspanya, Amerika (kalıcı olarak) ve Fransa konsoloslukları ise 1850'lerde kurulacaktı: Khalid el-Awaisi ve Emine Yiğit, "Early Foreign Penetration in the Holy Land during the Late Ottoman Period: The Role of Britain," *Journal of Islamic Jerusalem Studies* 20, no. 1 (2020): 6. 1843'te Amerika seyyahlara yardımcı olması amacıyla şehirde konsolosluk açsa da bu kısa süre sonra kapandı: Ruth Kark, *American Consuls in the Holy Land, 1832-1914* (Jerusalem: Wayne State University Press, 1994), 95-96.

¹² Eliav, *Britain and the Holy Land*, 45-46.

¹³ FO: 78/1024, no. 8 (Belgenin transkripsiyonu şu eserde bulunmaktadır: Albert M. Hyamson, *The British Consulate in Jerusalem in Relation to the Jews of Palestine 1838-1914 I* (London: Edward Goldston for the Jewish Historical Society of England, 1939), 223).

¹⁴ Eliav, *Britain and the Holy Land*, 412.

¹⁵ Alexander Schölch, "Britain in Palestine, 1838-1882: The Roots of the Balfour Policy," *Journal of Palestine Studies* 22, no. 1 (1992): 41-42.

¹⁶ Carmel, "A Note on The Christian Contribution," 305.

¹⁷ Kark, *American Consuls in the Holy Land*, 65-67.

¹⁸ Kark ve Oren-Nordheim, *Jerusalem and Its Environs*, 57-58.

inşa uygulamaları padişahın özel bir iznine tabiydi. Şahıslara bu tür izinlerin verilmesi söz konusu edilemiyordu. Bu nedenle sur dışında ve köylerde arazi fiyatları oldukça düşüktü. 19. yüzyılın ikinci yarısında gayrimenkul fiyatlarının ne kadar yükseldiğini ifade etmek için dönemin bir gazetecisi “1840’larda Kudüs’te içinde birkaç hanenin bulunduğu bir arazinin, bir çuval pirinç karşılığında alınabilmekte olduğunu” belirtmişti.¹⁹

Bahsedilen tarzda kurumsal binalar başta surlarla çevrili olan eski şehirde yükselmişti. Yapılaşmanın kadim şehrin dışına taşması, kale nizamının²⁰ hükmünü yitirmesi, arazilerin değerlendirilerek yatırım aracı haline gelmesi ve tüm bunlar üzerine mülkiyet anlayışının dönüşmesi 1850 yılından sonra gerçekleşti. Kudüs’te bir şeylerin değiştiğini ilk rapor eden kişi İngiliz konsolosu James Finn oldu. Finn, üzerine ev inşa etmek amacıyla sur dışından bir arsa satın almak istediğinde, Kudüs Rum Ortodoks Patrikliğinin, şehrin etrafındaki arazileri toplamaya başladığını görmüş ve oldukça şaşkınmıştı. Bu şaşkınlığını ve Rumların arazi kapatma dertlerini 1850 Haziran’ında uzun bir rapor haline İngiliz dışişleri bakanlığına hemen bildirdi.²¹

Bu meselede konumuzu doğrudan ilgilendirmesi bakımından ilk olarak Finn’in arazi satın alarak ev inşa etmesine odaklanmak gerekmektedir. Çünkü Osmanlı topraklarında yabancıların mülk edinimi 1869 yılına kadar yasaktı.²² Dolayısıyla kendi adına hiçbir yabancı herhangi bir mülkü tescil ettiremezdi. Finn ve diğer konsoloslar ile şehre gelmiş olan Avrupalılar, almak istedikleri bir mülkü kağıt üzerinde bir Osmanlı vatandaşı adına kaydettirmeyi usul olarak benimsemişlerdi.²³ Kanunların bu şekilde etrafından dolanma yöntemi Osmanlı idarecileri tarafından bilinmekte olsa da resmi evraklarda durum, zahirde belirtildiği şekliyle ifade edilmekteydi. Finn’in detaylı raporunu göndermesinden yaklaşık altı ay sonra kendi maiyyetinde çalışan konsolosluk tercümanı adına inşa edilecek olan ev için ruhsat istenmiş ve bu konuda padişahın iradesi alınmıştı.²⁴ Sadrazamın gönderdiği arz metninde yabancıların, memleketin herhangi yerinde mülk edinmelerinin mümkün olmadığı belirtilmekle birlikte bahsi geçen evin konsolosluk tercümanı adına kaydedileceği ancak bazı zamanlar konsolos Finn’in burayı kullanmasına izin verilmesinde sakınca olmadığı ifadeleri yer almıştı. Halbuki sadrazamın yahut bürokrasideki diğer yetkililerin bu durumdan habersiz olmaları pek olanaklı değildir. Yabancıların mülkleri kağıt üzerinde bir Osmanlı vatandaşı adına kaydettirmesi hadisesi Finn’in bahsettiği kadar yaygınsa muhakkak bu durumdan yetkililerin haberinin olması beklenir. Ancak bir şekilde bu durum merkeze yansıtılmamış olsa dahi Finn’in 1850 Haziran’ında gönderdiği ilk rapor, hiçbir değişiklik yapılmadan İstanbul’daki İngiliz elçiliği tarafından Babiâlî’ye iletilmiş ve Osmanlı memurlarınca tercüme edilerek işlem

¹⁹ Kark’ın aktarımıyla: Ruth Kark, *Jerusalem Neighborhoods: Planning and By-laws 1855-1930* (Jerusalem: Mount Scopus Publications, 1991), 21.

²⁰ Kale nizamının mahiyeti hakkında ileriki kısımlarda daha fazla ayrıntı yer almaktadır.

²¹ FO: 78/839, No. 13, 10 Temmuz 1850.

²² Nedjib H. Chiha ve Halil Cin, “Osmanlı Devletinde Gayrimenkul Mülkiyeti Bakımından Yabancıların Hukuki Durumu,” *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 24, sayı. 1 (1967): 248.

²³ FO: 78/839, No. 13, 10 Temmuz 1850.

²⁴ BOA, İrade Hariciye (İ.HR), 71/3432, 9 M 1267 / 14 Kasım 1850.

görmüştü.²⁵ Raporda Finn, diğer herkes gibi kendisinin bir ev inşa etmek üzere tercüman vasıtasıyla arazi satın aldığı şu sözlerle ifade etmektedir:

I therefore set myself to purchase a small piece of land through my Dragoman, in order to build for myself, as several consuls and other Europeans ...

Henüz 1850 yılında, dönüşümün başlangıcında ortaya çıkan, bir başkası üzerinden mülkiyet edinimi olgusu genişleyerek devam etti. En baştan bu durumun farkında olan devlet, modern mülkiyet prosedürlerini yeni baştan tanımladıktan sonra 1869 yılında yabancıların mülk ediniminin önündeki engeli kaldırdı. Bu şekilde gayri resmi yolla oluşan mülk edinimi vâkiası hukukileştirildi.²⁶

Konsolos Finn'in raporunda bahsettiği Rum Ortodoks Patrikhanesi, aktardığı söylentilere göre mülk edinimi yoluyla şehrin üçte birini ele geçirmişti. Bu yayılıma ulaşabilmek için tuttukları ajanlarla Kudüs çevresindeki köylerde arazi sahiplerini tespit edip bu kişilerin borçlarını ödediler, ziraat için krediler sağladılar ve başka ihtiyaçlarını giderdiler. Bu yardımlarını yapmalarının ön koşulu olarak ise arazilerini satmaya karar verdikleri zaman ilk satın alma hakkını kendilerine vermelerini istediler. Ardından bu arazilerden küçük hisseler almaya başladılar ve bu yöntemle pek çok arazi elde ettiler.²⁷ Patrikhane mülk ve arazi edinimi konusunda o kadar sertti ki kendi arazilerinin yanındaki bir araziye Finn'in satın almasına yardım eden ve kendi cemaatinin ileri gelenlerinden olan bir kişiyi azletmişti. Yine Finn'in aktardığı söylentilere göre patrikhanenin finansal kaynağı Rusya'ydı. Bir diğer iddia da dört ay içinde arazi fiyatlarının altı kat artmasıydı. Bu artışın nedeni olarak ise Finn, Fransızların da mülk edinimi çabası içine girmiş olduğunu, dolayısıyla bu alandaki Rusya-Fransa rekabetini göstermişti.

Rum Ortodoks Patrikhanesinin bölgede toprak ve mülkiyet sahibi olması oldukça kolaydı. Osmanlı idaresinin başından beri patrikhaneye verilmiş olan ayrıcalıklar ve kendi içinde müstakil idare biçimi bunu kolaylaştırıyordu. Patrikhane hem kendi adına kaydedilmiş olan mülkleri hem de cemaatin mülklerini kontrol ediyordu. Vakıf kurabilmesi ve mülklerin vergiden muaf olması ise hareket alanını genişletiyordu.²⁸ Tüm bunlara hayırsever dindarların bağışları ve 19. yüzyılın ortalarında Rusların bölgede nüfuz kurabilmek için yaptığı mali destekleri de eklersek Rum Ortodoks Patrikhanesinin mülkiyetle ilişkisi daha kolay anlamlandırılabilir. Ancak mülkiyet sahipliği konusunda

²⁵ BOA, Hariciye Nezareti Siyasi (HR.SYS), 1524/29, 10 Temmuz 1850; BOA, Hariciye Nezareti Tercüme Odası Belgeleri (HR.TO), 214/20, 10 Temmuz 1850.

²⁶ Kudüs'te bir başkası adına mülkiyet kaydettirme hadisesi 1880'den sonra Yahudiler tarafından da tekrarlandı. Kitleler halinde bölgeye akın eden göçmen Yahudiler, burada kalış süreleri sınırlandırılıp mülk edinimleri kesin bir şekilde yasaklandığında, genellikle Osmanlı vatandaşı olan Yahudiler adına kayıtlara geçirdikleri mülkler edindiler: Kark ve Oren-Nordheim, *Jerusalem and Its Environs*, 68.

²⁷ Konsolos Finn'in 1850 tarihinde anlattığı bu hadisenin bir benzerini kendisinden sonraki konsolos olan Thomas Moore da 1863 yılında anlatmıştı. Moore'un anlattığına göre sonradan İngiliz pasaportu almış olan Shard Shalom Ezekiel Juda isminde birisi Kudüs yakınlarındaki bir köyde köylülere borç verip senet imzalatmış ardından bu köylülerin borçlarını ödeyemeyecekleri koşulları oluşturup mülklerin sahibi haline gelip buralara bina inşa etmeye çalışmış: TNA, FO 195/761, 11 Haziran 1863.

²⁸ Itamar Katz ve Ruth Kark, "The Church and Landed Property: The Greek Orthodox Patriarchate of Jerusalem," *Middle Eastern Studies* 43, no. 3 (Mayıs 2007): 391-392.

Rusya'nın desteği çok daha ön plandaydı. 1848'den itibaren patrikhaneye Rusya'dan sağlanan büyük fonlar ile patrikhanenin mülk edinim çabası artış gösterdi.²⁹

Kudüs'te Ruslar ile Fransızların Rum Ortodoks ve Latin patrikhaneleri üzerinden rekabet ettikleri bilinen bir vâkiadır.³⁰ Rusların desteklediği Rum Ortodoks Patrikhanesinin mülk edinim çabası karşısında Fransızlar da Latin cemaatini aynı anlayışla destekledi ve bu iki büyük gücün Kudüs'teki nüfuz siyaseti mülkiyet edinimine yansdı. Ruslar ve Fransızların böyle bir konudaki rekabetlerinin de öncelikle İngilizlerin dikkatini celp etmesi doğaldır. İngilizlerin bu tarihte henüz Kudüs ve çevresinde nüfuzu altında bir sosyal taban bulunmadığından rekabetin dışında kalıp meseleye diplomatik açıdan dahil olma gayretleri barizdir. Finn'in raporu da bu bağlamda değerlendirildiğinde daha anlamlı bir çıkarım yapılabilir.

Elbette Finn'in aktardığı detayların tümünün teyidini yapmak yahut aksini ispat etmek mümkün değil. Ancak Mutasarrıf İbrahim Edhem Paşa Finn'in raporundan bir süre sonra Bâbîâlî'ye gönderdiği yazısında, durumu teyit edici bilgiler verdi. Paşa Rum, Latin ve Ermeni patrikhanelerinin tümünün arazi edinimindeki çabalarına vurgu yaparken, Osmanlı vatandaşı olduklarından dolayı mülk edinimlerinde herhangi bir kısıtlama bulunmadığından, bu konuda gösterdikleri çekincesiz ve lakayt tavırlarından şikayet etti.³¹

Finn'in raporunun Bâbîâlî tarafından dikkate alınması, meseleye önem atfedildiğini göstermektedir. 1850 Haziran'ında Kudüs'teki İngiliz konsolosu tarafından kendi dışişleri bakanlığına gönderilen, Temmuz ayında ise elçilik üzerinden Bâbîâlî'ye iletilen bu rapor Osmanlı Hariciye Nezareti tarafından tercüme edildikten³² sonra Kudüs mutasarrıflığına ve Sayda eyaletine gönderildi. Bu vesileyle Kudüs mutasarrıfı ile Sayda valisinden bu konularda mütalaa vermeleri istendi.³³ Sayda valisi Vamık Paşa 1851 Nisan'ında merkeze gönderdiği bir yazıda Kudüs mutasarrıfı ile aynı kanaati paylaştığını belirterek Rum, Latin ve Ermeni cemaatlerinin mülk edinme çabalarının çok tehlikeli bir boyuta geldiğini ifade etti. Bu duruma engel olunmaması halinde Kudüs'ün Müslüman halkının elinde mülk kalmayacağını da ekledi. Sayda vilayetinden gönderilen evrak Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyyede gündeme alınıp önemli bir karar verildi. Bu karara göre büyük arazilerin, cemaatlerin eline geçmesini engellemek için vakıf mütevellileri ve bu gibi görevlilerin mülk senedi hazırlaması ve mülk devir işlemi yapması kesin bir şekilde yasaklandı.³⁴

²⁹ Katz ve Kark, "The Church," 393. Ruslar Kudüs ve Filistin'de nüfuz kazanabilmek ve bölgeye siyasi anlamda müdahil olabilmek için Rum Ortodoks cemaatiyle mali ilişkiler geliştirdi. Ancak Kudüs'te kendi kilisesini açıp kurumlarıyla varlık gösterdiğinde Rum Ortodoks Patrikliği artık bu durumdan rahatsız oldu. Örneğin 1904 yılında Ruslar, Rum Ortodoks Patrikliği yetki alanında olan Kudüs'te patrikliğin onayını almadan bir manastır kurduklarında patriklik bu durumdan çok rahatsız oldu: FO: 195/2175, No. 44, 29 Temmuz 1904.

³⁰ Eliav, *Britain and the Holy Land*, 23.

³¹ BOA, Meclis-i Vâlâ (MVL), 236/43, 26 Ra 1267 / 29 Ocak 1851.

³² BOA, HR.TO, 214/20, 10 Temmuz 1850.

³³ BOA, HR.SYS, 1524/29, 10 Temmuz 1850.

³⁴ BOA, İ.MVL, 219/7348, 3 Za 1267 / 30 Ağustos 1851; BOA, Sadaret Nezareti ve Devâir Evrakı (A.MKT.NZD), 43/12. Kudüs mutasarrıfı İbrahim Edhem Paşa'nın bu yazı üzerine ne cevap verdiği tespit edilemedi. Ancak yaklaşık altı ay sonra kendisinin gönderdiği bir yazıda cemaatlerin arazi temin ederek bina inşa etmelerinin önüne geçemediğini ve merkezî bir emre ihtiyaç olduğunu belirtti: BOA, MVL, 236/43, 26 Ra 1267 / 29 Ocak 1851. Paşanın yazısından üç

Yereldeki bazı görevlilerin “bayağı kâğıt” ve “varaka-i sahîha” ile mülkiyet devri işlemleri yapması klasik dönemde câri olan bir usuldü. Ancak Tanzimat reformları kapsamında 1847’de kaleme alınan “Tapu Nizamnamesi” klasik uygulamayı tümünden kaldırarak mülkiyet devri işlemlerini bir prosedüre bağlamış ve tapu senedi verilmesi yetkisini de Defter-i Hâkânî Nezaretine vermişti.³⁵ Fakat Kudüs’te tapu senedi uygulamasının, nizamnamenin hazırlanmasından üç sene sonra da tam olarak yerleşmemiş olduğu görülüyor.³⁶

Meclis-i Vâlâ’nın aldığı ve padişahın da onayladığı karar ile mülkiyet devir işlemlerini yetkilendirilmemiş kişilerin yapması yasaklandı. Ancak mutasarrıf ve valinin talepleri hatta İngiliz konsolosu Finn’in de kastı cemaatlerin mülk edinimlerinin yasaklanmasıydı. Cemaatler mülk alımlarını Osmanlı vatandaşları adına gerçekleştirdikleri için Osmanlı hukukuna göre bu işlemlerin yasaklanması elbette mümkün değildi. Anlaşıyor ki Meclis-i Vâlâ verdiği kararla, mülkiyet işlemlerinin devletin kontrolünde yapılmasını sağlayarak, büyük çapta arazilerin cemaatlere geçişini sağlayacak olan işlemlere onay verilmemesini temin niyetindeydi. Getirilen yasak gereğince kadının tüm görevlilere yazılı bildirimde bulunması şartı da 1847’de hazırlanan tapu nizamnamesinin uygulanma zeminini bir ölçüde genişletmişti. Meclis-i Vâlâ’nın aldığı bu kararda temel olarak üç konu hedeflenmişti. Birincisi karar metninde de belirtildiği gibi büyük arazilerin cemaatlerin eline geçmemesi. İkincisi mülkiyet intikal işlemlerinin tümünün merkeze bağlı memurlarca yapılarak tapu nizamının uygulanması. Üçüncüsü ise satın aldıkları veya kiraladıkları arazilerde yapmaya başladıkları bina inşalarına müsaade edilmemesi ya da en azından devletin kontrolü altına alınması.

Bahsedilen bu konulardan üçüncüsü bir anlamda devletin yereldeki muktedirliğinin ölçüsüydü. Çünkü Kudüs şehri kale duvarlarıyla çevriliydi ve kale nizamına göre sur dışına bina inşa etmek yasaktı. Ancak 1850’den itibaren ilk olarak Finn’in raporunda açıkça gördüğümüz üzere istisnalar üzerinden bu yasak delinmeye başlanmıştı. Cemaatlerin bu konuyu istismar düzeyine taşımaları ise ilk anda onlara yönelik bir kısıtlamaya gidilmesini doğurdu. Meclis-i Vâlânın 1851’de aldığı kararın ardından cemaatlerin arazi edinimi ve bina inşası meselesine dair bir şikâyetle rastlanılmıyor. Buna mukabil 1860 yılında Kudüs Ermeni patriği Ohannes, şehir dışında yapmak istediği bir binanın engellendiğine dair bir şikâyet dilekçesi gönderdi.³⁷ Yabancı kurumların şehir dışında büyük binalar yapmasına müsaade edilmişken kendi inşaatlarının yasaklanmakta olduğunu gündeme getiren şikâyet metni, cemaatlerin arazi edinimi ve bina inşa etme hızının bir süre de olsa kesildiğini gösteriyor. Patriğin şikâyet metni ve bunun üzerine yapılan yazışmalar bu yasağın kale nizamını korumayı hedeflediğini ancak istisna kabilinden ruhsat verilerek yapımına izin verilen binaların bu nizamı “mahvettiğini” göstermişti. Korunamamış olan

ay sonra da İngiliz konsolosu Finn, Rusların Rum cemaati üzerinden arazi satın alımında herhangi bir yavaşlama olmadığını rapor etti: FO: 78/874, 7-9, No. 20, 29 Kasım 1851.

³⁵ BOA, İ.MSM, 21/511, lef 1, 2 Ca 1263 / 18 Nisan 1847.

³⁶ 1847 nizamnamesi hazırlanıp taşra idarecilerine gönderildiğinde Kudüs mutasarrıfı, nizamname hükümlerinin Kudüs’te uygulanamayacağı görüşünü bildirmişti: Aydın, *Kudüs’te Son Osmanlı Nizamı*, 230.

³⁷ BOA, MVL, 360/20, 29 M 1277 / 17 Ağustos 1860.

kale nizamını ileri sürerek Patrik Ohannes'in yapmak istediği binaya izin vermemenin anlamsız olacağı düşüncesiyle bu engelleme kaldırılarak patriğe inşa için müsaade edildi.³⁸

1861 yılı sonlarında Kudüs mutasarrıfı Süreyya Paşa, özellikle Rusların kale dışında büyük binalar inşa etmesiyle bir anlamı kalmamış olan kale nizamının yürürlükten kaldırılmasını istedi. Meclis-i Vâlâda yapılan görüşmelerde, kale nizamının saldırılara karşı şehri korumak maksadıyla uygulandığı, Kudüs için artık böyle bir risk mevcut olmadığından şehir dışına Osmanlı tebaasından kişilerin ruhsat almaları kaydıyla bina inşa edebilecekleri kararı alındı.³⁹

Şekil 1. Kudüs'ün 1841 ve 1864 Yıllarına Ait İki Haritası⁴⁰



Yukarıdaki haritalarda Kudüs'ün iki ayrı zamana ait planları yer almaktadır. Sağdaki planda, 1850'den itibaren şehir dışına yapılmış ve yapılmakta olan binalar net bir şekilde görülebilmektedir. Yapılaşmanın ilk başladığı yıllarda bina yayılımı nispeten daha yavaştı. Şehir surlarının bir miktar uzağında kadim kale nizamı hilâfına yapılan iki büyük inşaat vardı. Bunlardan biri İngiliz Yahudisi Moses Montefiore'nin projesi⁴¹ diğeri ise Rusların devasa kompleksleriydi.⁴² Bu iki projeyi takiben 1860'tan itibaren küçük boyutlu pek çok

³⁸ BOA, MVL, 760/36, 6 C 1278 / 9 Aralık 1861; BOA, Sadaret Mektubî Kalemi Umum Vilâyât (A.MKT.UM), 494/26, 18 S 1278 / 25 Ağustos 1861; BOA, A.MKT.UM, 514/85, 6 C 1278 / 9 Aralık 1861.

³⁹ BOA, İ.MVL, 459/20648, 22 C 1278 / 25 Aralık 1861; BOA, Sadaret Meclis-i Vâlâ Evrakı (A.MKT.MVL), 139/15, 3 B 1278 / 4 Ocak 1862.

⁴⁰ 1841 haritası: "1841 Aldrich and Symonds map of Jerusalem" Wikimedia Vakfı, erişim: 4 Nisan 2025, https://en.wikipedia.org/wiki/File:1841_Aldrich_and_Symonds_map_of_Jerusalem.jpg. 1864 haritası: UK The National Archives Maps and Plans (MR) 1/662, 1864-1865. 1864 haritasında eski şehrin dışındaki yapıların renkleri tarafımızca belirginleştirilmiştir.

⁴¹ Aydın, *Kudüs'te Son Osmanlı Nizamı*, 274-275.

⁴² Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti*, 71. Bu kompleksin yapıldığı alan surların hemen dışı olup daha önce kutlama, şenlik ve askeri törenler gibi kamusal amaçlar için kullanılıyordu. Ruslar burayı Kırım Savaşı'ndan hemen sonra özel bir izinle satın alarak önce duvarlarla çevirdiler ardından kilise, hastane, hostel ve konsolos için ikametgâh inşa ettiler: Yehoshua Ben-

bina daha yapılmaya başlandı ve bu yapılaşma şehri kuşattı İlk on yıl bina yayılımının yavaş olmasında Hristiyan cemaatlerin kurumsal güçleriyle arazi edinimlerinin kısıtlanmasının katkısı olabilir. Ancak kale nizamı hükmünün Kudüs'te kaldırılarak Osmanlı vatandaşlarına inşa izni verilmesi, şehir dışındaki yapılaşmanın en önemli âmili oldu. İngiliz konsolos James Finn'in 1850'de gönderdiği raporuyla gün yüzüne çıkan mülkiyet hareketliliği olgusu, 1860'tan sonra yapılaşmanın artışıyla kendisini daha fazla gösterdi.

Hristiyan cemaatlerin Müslüman ahaliden arazi toplamasının engellenmesi Müslümanların mülkiyet hareketliliğinden faydalanmasını kolaylaştırdı. Özellikle servet sahibi tüccarlar ile eşraf, şehir dışından arazi satın alarak ve bir süre sonra da arazilerini bina inşası maksadıyla değerlendirerek iktisadi bakımdan güçlenmeye çalıştı.⁴³ 19. yüzyılın ikinci yarısında Kudüs'teki mülkiyet hareketliliğinden pay alan Müslüman ahalinin yanında yabancılar da önemli bir yer edinmişti. Getirdikleri sermayelerle Kudüs'te gayrimenkule yatırım yapan pek çok yabancı bulunmaktaydı. Mülkiyet sahibi olan bu yabancılar Kırım Savaşı sonrasında bölgeye dini ve kültürel anlamda daha fazla nüfuz etmek isteyen Avrupalı güçlerin⁴⁴ hâmilliğinde hareket etmekteydi. Yabancıların mülk ediniminin yasak olmasına rağmen Osmanlı vatandaşları adına yapılan kayıtlarla kendileri için mülkler satın aldıkları ifade edildi. Yabancıların gayri hukuki, ancak fiili bir şekilde mülk edinimleri, devleti yeni bir karar almaya daha sevk edip yabancıların mülk edinimi yasağı kaldırıldığında, Kudüs'te yabancı mülkiyet sahipliği oranı daha da arttı.

Tablo 1. Kudüs'ün Önde Gelen Gayrimenkul Sahipleri (1880)⁴⁵

İsmi	Tabiiyeti	Mesleği	Mülklerinin Değeri (Kuruş)
Musa Efendi el-Hüseynî	Osmanlı	Vücut ⁴⁶	400.000
Hacı Muhammed Efendi Mezgar	Osmanlı	Tüccar	300.000
Abdurrahman Efendi Haduse	Osmanlı	Tüccar	2.000.000
Bekir Efendi el-Cariye	Osmanlı	Tüccar	200.000
Rabbah Efendi Hüseyinî	Osmanlı	Vücut	300.000
Süleyman Köle	Osmanlı	Enfiye Tüccarı	250.000

Arieh, *Jerusalem in the 19th Century: Emergence of the New City* (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986), 71-72.

⁴³ Kudüs eşraf ailelerinden biri olan Neşâşibî ailesine mensup olan Reşid Efendi'nin arazisi için yürütülen prosedürler bu konuya örneklik teşkil etmektedir: Aydın, *Kudüs'te Son Osmanlı Nizamı*, 276-281.

⁴⁴ Schölch, *Palestine in Transformation, 1856-1882*, 78.

⁴⁵ BOA, Y.PRK.UM, 4/3, 19 Za 1297 / 23 Ekim 1880.

⁴⁶ Vücut kelimesi her ne kadar bir meslek ifade etmese de ilgili belgede "sanatı" sütununda bu şekilde verildiği için değiştirilmeden kullanılmıştır.

Berkem/Berkman	Almanya	Banker	800.000
Johannes Frutiger	Almanya	Banker	1.000.000
Valeiro	Avusturya	Banker	1.000.000
Paskal	Avusturya	Konsolos Yrd.	500.000
Murad	İngiltere	Saat Tüccarı	450.000
Kevorkian	Avusturya	Tercüman	150.000
David Leon	İngiltere	Tüccar	600.000
Yusuf el-Gürcü	Rusya	Yatırımcı	150.000
Gamil	İngiltere	Yatırımcı	500.000
Azeria Buton (?)	Yunanistan	Tüccar	100.000

Yukarıdaki tablodan açıkça görüldüğü üzere Kudüs'te yabancıların mülk sahipliği oranı değer bazında oldukça yüksektir. Ancak bu tablonun alınmış olduğu belgede açıkça ifade edilmese de -anlaşıldığı üzere- bu rakamlar Kudüs kazasının köylerini kapsamamaktadır. Kudüs kazasında köylerle birlikte mülkiyet sahipliğini incelediğimiz başka bir çalışmada birim başına yabancıların sahip olduğu mülkiyet oranının %3,88 olduğunu tespit etmiştik.⁴⁷ Kudüs şehrinin sur dışı mahallelerinin 19. yüzyılın ikinci yarısında oluştuğu ve bunda yabancıların mülk sahipliğinin önemli bir etken olduğu göz önünde bulundurulduğunda yabancıların şehirde değerli ve yerli ileri gelenlerle yarışacak miktarda mülklerin sahibi oldukları olgusu anlaşılmaktadır.

Kayıtsız ve gayri resmi olarak başlayan yabancı mülkiyet sahipliği legal hale getirildiğinde pek çok yabancı mülkünü tescil ettirdi.⁴⁸ Bireysel olarak edinilmiş olan mülklerin arasında misyoner teşkilatları ve farklı hayır kuruluşlarına ait mülkler de bulunmaktaydı. 1869 yılında yabancı şahısların mülklerini resmi olarak tescil ettirmelerinin önü açılmasına rağmen kurumların tüzel kişilik olarak mülk sahibi olmaları mümkün değildi. Bu tür kurumlar mülklerini çoğu zaman şahıslar adına, bazen de konsolosluklar adına tescil ettirmektedir.⁴⁹ Bu durum ilgili kurumların işleyiş bakımından işlerini güçleştirmektedir. Daha önce de bahsi geçen misyoner teşkilatı London Jews Society 1875'te tüm mülklerini, kurum adına tescil ettirme kararı aldığı Kudüs'teki teşkilat hastanesi doktoru konsolosluğa başvurarak bu engelin aşılması için yardım istemişti.⁵⁰ Ancak o dönemde Osmanlı mülkiyet mevzuatı kurumlar adına mülk tesciline müsaade etmediğinden herhangi bir sonuç alamadılar. Zaman içinde bu tür talepler arttığında ilgili mülklerin kurum temsilcileri/reisleri adına kaydedilmesinin önü açıldı. 1880'lerde pek çok kurum

⁴⁷ Aydın, *Kudüs'te Son Osmanlı Nizamu*, 250.

⁴⁸ Aydın, *Kudüs'te Son Osmanlı Nizamu*, 255-256.

⁴⁹ Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti*, 72-73.

⁵⁰ FO: 195/1153, No. 8, 31 Mart 1877.

mülkü ilgili kurumun temsilcisi yahut başkanı adına tescil edildi.⁵¹ Kurumlara ait mülklerin ilgili kurumların tüzel kişiliği adına tescil edilmesi ise 1890'larda gerçekleşti.⁵²

Kilise, hastane ve okul gibi kurumsal yapıların şehrin yeni oluşan mahallelerinde inşa ediliyor oluşu buralara olan rağbeti ve rayicini arttırıyordu. 1880'lerden sonra Filistin'e ve Kudüs'e gelmekte olan Yahudilerin yerleştiği mahalleler de şehrin genişlemekte olduğu kısımlarda oluştu. Yahudi göçünün neden olduğu nüfus artışı mülkiyetin değerine doğrudan etki eden ve piyasayı yükselten unsurlardan biriydi. Filistin'e girişleri kısıtlanıp mülk edinimleri yasaklanmadan önceki dönemde Yahudiler kalabalıklar halinde gelerek ve yabancıların mülk edinme hakkından yararlanarak her taraftan arazi alıp bina inşa etmeye çalışıyorlardı.⁵³ Yahudiler arasında bu işten para kazanan kalabalık bir kesim vardı.⁵⁴ 1890'da yazılan bir raporda Yahudilerin yerleştiği bölgelerde bina yapılmak üzere satılmakta olan arazilerin fiyatlarının %600-800 oranında yükselmiş olduğu belirtilmişti.⁵⁵ Osmanlı kayıtlarında Bab el-Halil mahallesi⁵⁶ olarak zikredilen bu yeni semt Yafa yolunun etrafında şekillendi ve 19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başlarında Kudüs'ün en işlek bölgesi haline geldi.⁵⁷

3. Miri ve Vakıf Arazilerin Özel Mülkiyete Dönüşümü

1858 Arazi Kanunnamesi ile standartlaştırılan mülkiyet tasnifine göre mevat ve metruk⁵⁸ araziler dışarıda bırakılırsa, Osmanlı hukukunda mülkler miri, vakıf ve mülk şeklinde üç gruba ayrılmıştı.⁵⁹ Miri mülklerin tamamı, vakıf mülklerinin ise çok büyük bir bölümü arazi cinsinden olan mülkiyetlerdi. Özel mülkiyet (sırf mülk) olarak işlem gören ve tescil edilen mülkiyet birimleri ise 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar yalnızca bina ve bahçe cinsinden mülkiyetleri ifade etmekteydi. Miri yahut vakıf arazisi üzerinde inşa edilen her türlü bina özel mülk kategorisinde değerlendiriliyordu. Arazi Kanunnamesini takip eden ek düzenlemeler ve yeni oluşturulan modern kayıt sisteminde de bahsedilen bina cinsinden mülkler ile bahçe veya arsalar -istisnalar dışarıda tutulursa- özel mülk kategorisinde işleme tabi tutulmaktaydı. Ancak bu çalışmanın incelediği dönemde aslı

⁵¹ FO: 195/1306, No. 12, 26 Mayıs 1880.

⁵² Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti*, 73-75.

⁵³ FO: 195/1264, No. 10, 30 Temmuz 1879.

⁵⁴ FO: 195/1765, No. 35, 30 Aralık 1892. Anlaşıldığı kadarıyla bu işten para kazanan kişiler bulunsa da günümüzdeki anlamda yaygınlaşmış bir sektör halini almamıştı. Emlak ticareti bireysel olarak alım ve satımlar üzerinden yapıyordu. Komisyonculuğun olup olmadığına dair herhangi bir kanıtı ise rastlanamadı.

⁵⁵ FO: 195/1306, No. 3, 26 Şubat 1880.

⁵⁶ Mahallenin oluşumuna dair bir inceleme için bkz: Yasemin Avcı ve Ömür Yazıcı Özdemir, "Kudüs Nüfus Defterlerine Göre Kent Toplumu ve Mekân (1905-1917): Bab El-Halil Mahallesi Örneği," *Filistin Araştırmaları Dergisi*, no. 14 (2023): 54-63.

⁵⁷ Ben-Arieh, *Jerusalem in the 19th Century*, 106-107.

⁵⁸ Mevat arazi rakabesi (mülkiyeti) devlete ait olup tasarrufu herhangi bir kişiye verilmeden herkesin faydalanmasına bırakılan arazilerdir. Metruk arazi ise bir kimsenin tasarrufunda olmayıp ekilip biçilmeyen harap haldeki arazilerdir: *Tanzimat Sonrası Arazi ve Tapu 35 Numaralı Kanun-ı Kalemîye Defteri 40 Numaralı Kanunnâme-i Arazi Defteri (Transkripsiyon/Tıpkıbasım)*, haz. Abdullah Sivridağ vd. (İstanbul: Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, 2014), 17.

⁵⁹ *Tanzimat Sonrası Arazi ve Tapu*, 103.

miri veya vakıf olan arazilerin de özel mülk haline getirilmesi vakaları görülmekteydi. Yabancıların neden olduğu piyasa hareketliliği döneminde arazi ticaretinin yaygınlaşması, bu alım satımlardan beslenen kesimlerin ortaya çıkışına neden oldu. Özel mülk statüsündeki arazilerin de miri yahut vakıf statüsündeki arazilere nazaran daha kıymetli addedilmesi ve rayicinin de doğal olarak yükselmesinden dolayı Kudüs'te mülk statüsündeki arazilere yönelimi arttırdı.⁶⁰ Miri veya vakıf arazilerin mülke dönüştürülmesi çabaları arttı.

Vakıf mülklerinin özel mülke dönüşmesi vakıf idareleri tarafından alınan kararlar ve şerî mahkemenin tasdikine bağlı olarak gerçekleşmekteydi. 1856'da Rus Konsolosluğunun hemen yanındaki bir vakıf evi kadı onayı ile satın alınmış ve konsolosluk genişletilmişti.⁶¹ Haseki Sultan Vakfına ait olan Çifte Hamam ise Ermeniler tarafından 1857'de satın alınmış ve 1887'de misafirhane haline getirilmişti.⁶² Alman İmparatorunun Kudüs'e geldiği sırada kilise inşa edilmek üzere Hz. Davud kabrinin yanında kendisine hediye edilen arsa da bir vakıf mülküydü. Arsa ilk olarak kadının onayıyla vakıf statüsünden çıkarıldı, ardından da imparatora hediye edildi.⁶³ Bu türden kurumsal yapılara geçen vakıf mülklerinin yanında, vakıf arazilerini tasarrufunda bulunduran kişilerin başvuru yapıp izin alması halinde arazi üzerine bina yapmasına müsaade edilmekteydi. Bu durumda arazinin zemini vakfa bağlı kalmaya devam etmekte ve binanın ölçüsü nispetinde vakfa mukataa ödenmekteydi. Gerek Kudüs şehri ve etrafı gerekse köylerde bu türden vakıf arazileri üzerine bina inşası oldukça sık karşılaşılan bir durumdu.⁶⁴

Vakıf mülklerinin el değiştirmesinin yanında özel mülk statüsünde olmayan arazilerin özel mülk statüsüne geçmesi konusu asıl olarak miri arazilerle ilgili bir meseleydi. Modern dönem öncesinde yerleşim yeri dışında bulunan vakıf arazilerinin haricindeki tüm arazilerin miri olduğuna dair pek çok kanıt bulunmaktadır. Kudüs'te emlak alım satımının bir piyasa oluşturduğu dönemde önceden miri olan tarla, arsa cinsinden araziler de statü olarak özel mülk haline dönüşebilmekteydi. Miri araziler anlaşıldığı kadarıyla 1880'li yıllarda yereldeki tescil işlemleri esnasında mülk statüsüne geçmeye başlamıştı. Büyük miktarlardaki miri arazilerin mülk haline dönüşmüş olması Yafa'da 1890'da önemli bir mesele haline gelmişti. Mülke dönüşen arazi malikleri arasında özellikle Almanlar gibi yabancılar ve Osmanlı vatandaşları da vardı. Bu araziler tekrar miri statüsüne döndürülmek istendiğinde tepkiler arttı ve müfettiş gönderilerek tetkikler yapıldı. Neticede arazilerin usulsüz olarak yereldeki memurların yaptıkları işlemler sırasında

⁶⁰ 1878 yılında İngiliz konsolos vekili sur dışında mülk olan arazilerin fiyatlarının çok yüksek olduğunu belirtmişti: FO: 195/1202, No. 17, 23 Ağustos 1878.

⁶¹ FO: 195/524, No. 43, 15 Ağustos 1856.

⁶² Zekeriya Kurşun ve Ali İhsan Aydın, "Kudüs Haseki Sultan Vakfı'nın Tapu Kayıtları," *Kudüs'ün Melikesi Haseki Sultan Vakfı: Kuruluşu, Yönetimi ve Mülkleri*, haz. Zekeriya Kurşun ve Ali İhsan Aydın (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2022), 131.

⁶³ Mehmed Tefik Biren, "Bir Devlet Adamının" Mehmet Tefik Bey'in (Biren) II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları, haz. F. Rezan Hürmen (İstanbul: Arma Yayınları, 1993), 126-127.

⁶⁴ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz: Aydın, *Kudüs'te Son Osmanlı Nizamı*, 271-280.

mülke dönüştüğü tespit edilmiş olsa da 1897'de verilen nihai kararlar arazilerin mülk statüleri tescil edildi.⁶⁵

Yafa'daki durumun aynısı Kudüs için de geçerliydi. Statüsü miri olan araziye tasarrufunda bulunduranlar ya da yeni arazi alanlar buraları mülk olarak kaydettirmek istiyorlardı. Osmanlı merkezi yönetimi ise bu tür durumlara müsamaha göstermeye niyetli değildi. Yerel idareciler ve idare meclisi üyeleri kimi zaman gelen talep ve baskıların fazlalığından bazı arazilerin mülke dönüştürülmesine izin verilmesine dair görüş bildiriyordu.⁶⁶ Bâbiâlî'de ise bu türden taleplere kolay kolay onay verilmek istenmiyordu. Yerelde bir mülkiyet devrinde veya farklı amaçla yapılan tescil işlemlerinde miri statüsündeki arazilerin mülke dönüştürülerek işlem gördüğü bazı örneklerde Defter-i Hâkânî Nezareti yerelde düzenlenen geçici tapu senedinin hilafına nihai tapu senedini miri olarak düzenlemekteydi.⁶⁷

Tablo 2. Kudüs Kazasında Tapuya İlk Kez Kaydedilen ve İngilizlere Ait Olan Tarlaların Dönemlere Göre Tasnifi⁶⁸

Dönemler	Miri	Vakıf	Mülk	Toplam
1871-1880	5	-	-	5
1881-1890	19	7	14	40
1891-1900	15	8	14	37
1901-1910	186	7	44	237
Toplam	225	22	72	319

Yukarıdaki tabloda Kudüs ve köylerinde bulunan ve İngiliz vatandaşlarına ait olan tarla cinsinden arazilerin ilk tapu tescillerindeki mülkiyet cinsi tasnifi yer almaktadır.⁶⁹ Tapu

⁶⁵ Daha geniş bilgi için bkz: Nadav Solomonovich ve Ruth Kark, "Land Privatization in Nineteenth-century Ottoman Palestine," *Islamic Land And Society* 22, no. 3 (2015), 221-252; Aydın, *Kudüs'te Son Osmanlı Nizamı*, 233-234. İlgili arazilerin mülk statüsünün korunmasında en önemli çaba Almanlara aitken İngiliz konsolos John Dickson, bir şekilde mülke dönüşmüş olan arazilerin miriye dönüştürülmesi Osmanlı vatandaşlarını da kapsıyorsa şikayet edecek bir durumun olmadığı ve bu duruma razı olunması gerektiği görüşündeydi: FO: 195/1765, No. 15, 9 Mayıs 1892.

⁶⁶ FO: 195/1940, No. 2, 22 Ocak 1896.

⁶⁷ FO: 195/2175, No. 49, 17 Ağustos 1904; FO: 195/2199, No. 23, 1 Temmuz 1905; FO: 195/2255, No. 54, 28 Ekim 1907.

⁶⁸ Tablodaki veriler Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyud-ı Kadime Arşivi (TKG.KK) arşivinde bulunan zabıt kayıt defterlerinden (ZK.d) derlenmiştir.

⁶⁹ Bu örnekler İngiliz uyruklu kişilere ait olan kayıtlar arasından seçilmiş olup yalnızca tarla sınıfındaki arazilerin mülk olarak kaydedilebildiğini de göstermesine atıf yapmaktadır. Tüm kayıtların bu anlamda incelenmesi durumunda verilerdeki oranların değişmesi ihtimali yüksek olmakla birlikte tarla sınıfındaki arazilerin mülk ibaresiyle kaydedilmiş olduğu olgusu desteklenecektir.

kayıtlarında hane, dükkan, bahçe, sarnıç, değirmen, arsa ve ağaç gibi çok farklı mülkiyet tasnifleri bulunmaktadır. Bunlar arasında Osmanlı mevzuatına göre özel mülk statüsüne en uzak olanı tarlalardır. Çünkü tarlalar şehirlerin dışında bulunup yerleşimin olmadığı araziler olduğundan miri yahut vakıf statüsünü haizdi. Zamanla sur dışı bölgelerin imara açılmasıyla tarla cinsinden araziler yerleşim alanları içinde veya çevresinde kalmaya başladı. Her ne kadar Osmanlı idarecileri sur dışındaki arazilerin tümünü zaman zaman miri olarak kabul etme anlayışını ifade etmiş olsalar da buralar mülk arazi gibi görülebiliyor hatta bazı durumlarda İstanbul'daki Defter-i Hâkânî Nezaretinde muhafaza edilen tapu defterlerde (zabıt kayıt defterleri) dahi "sırf mülk" ibaresiyle kaydedilebiliyordu. Daha önce kaydı yapılmış olan arazilerin üzerine bina inşa edildiği yahut farklı amaçlarla niteliğin değiştirildiği durumlarda mülke dönüştürülebiliyorsa da ilk kez tapu kayıtlarına geçirilen arazilerin mülk ibaresiyle kaydedildiği durumlar oldukça ilginçtir.

Tabloyu oluşturmada kullanılan 319 adet tapu kaydı, Kudüs şehri ve buraya bağlı olan köylerde İngiliz uyruklu kişilerin maliki olduğu 1501 adet tapu kaydı arasından seçildi. Bu örneklerin İngilizlere ait olmalarının dışında tek ortak yönü yalnızca tarla olan arazilere ait kayıtlar olmalarıdır.⁷⁰ Osmanlı hukukuna göre yalnızca miri yahut vakıf statüsünde kaydedilebilecek olan bu tarlaların 1880 yılından sonra mülk olarak da kaydedilebildikleri açıkça görülmektedir.

Sonuç

1850 yılından itibaren tekil örneklerle ve 1860 yılından sonra ise genel anlamda sur dışı Kudüs'ünün yerleşime açılması sürekli yükselecek olan emlak piyasasını hareketlendirdi. Yabancıların şehre olan akınıyla tetiklenen bu olgu hem yabancıların ve hem de yerli Osmanlı vatandaşlarının mülklerini kıymetlendirdi, bu piyasadan geçinen kesimlerin oluşmasını sağladı. Bu durum haliyle emlak yatırımcılarını da bölgeye çekti. I. Dünya Savaşı'nın başlamasının neden olduğu durgunluk dönemine kadar ise emlak piyasası Kudüs'te sürekli yükselen bir değer oluşturdu. Fiyatların artması ise yalnızca arazi ve bina fiyatlarıyla ilgili değildi. Bu hareketlenmeden kira fiyatları ve inşa maliyetleri de payına düşen artışı almaktaydı.

Yereldeki idareciler ve merkezdeki yöneticiler emlak piyasasının hareketlendiği ilk yıllarda henüz modern mülkiyet uygulamalarını tamamlamamıştı. Ancak ortaya çıkan yeni sorunlara göre mülkiyet mevzuatı kapsayıcı bir hale getirilmeye çalışılıyordu. 1847'de çıkarılan ancak uygulanamayan Tapu Nizamnamesinin yanında, on yıl boyunca ortaya çıkan yeni meselelere göre şekillendirilmiş 1858 Arazi Kanunnamesi mülkiyet işlemlerinin kurumsallaşmasına kapsayıcı bir zemin hazırladı. Bu kanunda özel mülkiyetin tanımlanmış olmasına rağmen ilerleyen süreçte miri sınıfındaki arazilerin mülk sınıfına geçmekte olması kimi zaman yöneticilerin kabullendiği ve desteklediği kimi zaman ise aksi yönde tedbirlere başvurduğu bir olgu haline geldi.

⁷⁰ Ağaçlı tarlalar veya tarla üzerinde herhangi başka bir yapının olduğu, dolayısıyla farklı bir yönüyle özel mülkiyet atfedilebilecek olan kayıtlar hesaba katılmamıştır.

Merkezi yönetim tarafından tasarlanarak uygulanan mülkiyet reformları 19. yüzyılın ikinci yarısında yabancıların akın ettiği ve mülk edinmek için özel bir çaba sarfettiği Kudüs'te mülkiyet işlemlerinin standart bir şekilde kaydedilmesi ve düzenli bir şekilde yürütülmesine olanak tanıdı. Böylece zamanla yükselen ve değerlendirilen emlak piyasası yabancı yatırımcıların dahi herhangi bir tereddüde kapılmadan yatırım yaptığı alanların başında geldi. Gerek Osmanlı ve gerekse İngiliz arşiv belgelerinde bir şekilde mülke dönüşmüş olan arazilerin tekrar miriye dönüştürülme ihtimalinden duyulan çekince dışında, kurumsal yapıdan kaynaklanacak olan herhangi bir tereddüt haline rastlanmaması bu konudaki ciddiyetin en önemli göstergesidir.

Bu inceleme neticesinde Kudüs'teki mülkiyet düzeninin, yapılan reformlar, iç dinamikler ve dış dinamiklerin etkisi ile klasik düzenden uzaklaşarak daha karmaşık bir hale geldiği görüldü. Bu karmaşık yapı içinde yabancılar ve sermaye sahipleri kendilerine inşa konusunda daha fazla alan bularak şehrin genişlemesine neden oldular. Ancak aynı zamanda Osmanlı yönetimi açısından mülkiyet uygulamaları merkezi otoriteyi pekiştirmenin bir amacı olarak da kullandı.

Beyanname:

- 1. Etik kurul izni:** Bu çalışma için gerekmemektedir.
- 2. Katkı oranı beyanı:** Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.
- 3. Çıkar çatışması beyanı:** Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

KAYNAKÇA

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivleri (BOA), Sadaret Meclis-i Vâlâ Evrakı (A.MKT.MVL).

BOA, Sadaret Nezareti ve Devâir Evrakı (A.MKT.NZD).

BOA, Sadaret Mektubî Kalemi Umum Vilâyât (A.MKT.UM).

BOA, Hariciye Nezareti Siyasi (HR.SYS).

BOA, Hariciye Nezareti Tercüme Odası Belgeleri (HR.TO).

BOA, İrade Hariciye (İ.HR).

BOA, İrade Meclis-i Vala (İ.MVL).

BOA, İrade Mesail-i Mühimme (İ.MSM).

BOA, Meclis-i Vâlâ (MVL).

BOA, Yıldız Perakende Umumi (Y.PRK.UM).

İngiliz Arşivleri

UK The National Archives Foreign Office (FO).

UK The National Archives Maps and Plans (MR).

Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadîme Arşivi (TKG.KK)

Zabıt Kayıt Defterleri (ZK.d).

Araştırma Eserler

Avcı, Yasemin. *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs (1890-1914)*. Ankara: Phoenix, 2004.

Avcı, Yasemin ve Yazıcı Özdemir, Ömür. "Kudüs Nüfus Defterlerine Göre Kent Toplumu ve Mekân (1905-1917): Bab El-Halil Mahallesi Örneği." *Filistin Araştırmaları Dergisi*, no. 14 (2023): 43-74.

Aydın, Ali İhsan. *Kudüs'te Son Osmanlı Nizamı*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2024.

Ben-Arieh, Yehoshua. "The Growth of Jerusalem in the Nineteenth Century." *Annals of the Association of American Geographers* 65, no. 2 (Haziran 1975), 252-269.

Ben-Arieh, Yehoshua. *Jerusalem in the 19th Century: Emergence of the New City*. Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986.

Biren, Mehmed Tevfik. "Bir Devlet Adamının" Mehmet Tevfik Bey'in (Biren) II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları. haz. F. Rezan Hürmen. İstanbul: Arma Yayınları, 1993.

Buzpınar, Tufan. "Suriye ve Filistin'de Avrupa Nüfuz Mücadelesinde Yeni Bir Unsur: İngiliz Misyonerleri (19. Yüzyıl)." *İslam Araştırmaları Dergisi* 10, (2003), 107-120.

Carmel, Alex. "A Note on The Christian Contribution to Palestine's Development in the 19th Century." *Palestine in the Late Ottoman Period Political, Social and Economic Transformation*, ed. David Kushner, 302-308. Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1986.

Chiha, Nedjib H. ve Cin, Halil. "Osmanlı Devletinde Gayrimenkul Mülkiyeti Bakımından Yabancıların Hukuki Durumu." *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 24, no. 1 (1967): 247-274.

Dolu, Alaattin. *Osmanlı Kudüs'ü: Kent Kimliği Nüfus ve Meşrutiyet 1703-1789*. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.

El-Awaisi, Khalid ve Yiğit, Emine. "Early Foreign Penetration in the Holy Land during the Late Ottoman Period: The Role of Britain." *Journal of Islamic Jerusalem Studies* 20, no. 1, (2020): 1-18.

Eliav, Mordechai. *Britain and the Holy Land 1838-1914: Selected Documents From the British Consulate in Jerusalem*. Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi Publications, 1997.

Freas, Erik Eliav. "Ottoman Reform, Islam and Palestine's Peasantry." *The Arab Studies Journal* 18, no. 1 (Spring 2010): 196-231.

Granott, Abraham. *The Land System in Palestine: History and Structure*. London: Eyre & Spottiswoode, 1952.

Hyamson, Albert Montefiore. *The British Consulate in Jerusalem in Relation to the Jews of Palestine 1838-1914 I*. London: Edward Goldston for the Jewish Historical Society of England, 1939.

Kark, Ruth. *Jaffa: A City in Evolution 1799-1917*. Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi Press, 1990.

Kark, Ruth. *Jerusalem Neighborhoods: Planning and By-laws 1855-1930*. Jerusalem: Mount Scopus Publications, 1991.

Kark, Ruth. *American Consuls in the Holy Land 1832-1914*. Jerusalem: Wayne State University Press, 1994.

Kark, Ruth ve Oren-Nordheim, Michal. *Jerusalem and Its Environs: Quarters, Neighbourhoods, Villages 1800-1948*. Detroit/Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press/Jerusalem-Wayne State University Press, 2001.

Katz, Itamar ve Kark, Ruth. "The Church and Landed Property: The Greek Orthodox Patriarchate of Jerusalem." *Middle Eastern Studies* 43, no. 3 (Mayıs 2007): 383-408.

Kurşun, Zekeriya ve Aydın, Ali İhsan. "Kudüs Haseki Sultan Vakfı'nın Tapu Kayıtları." *Kudüs'ün Melikesi Haseki Sultan Vakfı: Kuruluşu, Yönetimi ve Mülkleri*, haz. Zekeriya Kurşun ve Ali İhsan Aydın, 121-146. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2022.

Memiş, Şerife Eroğlu. *Osmanlılaşma ve Yerel Ağlar Arasında Kudüs'te Vakıf, Toplum ve Devlet (1703-1831)*. İstanbul: Libra Kitap, 2021.

Muhtadi, Aba ve Nâili, Falestin. "Back into the Imperial Fold: The End of Egyptian Rule through the Court Records of Jerusalem, 1839–1840." *Ordinary Jerusalem 1840–1940: Opening New Archives, Revisiting a Global City*, ed. Angelos Dalachanis ve Vincent Lemire, 186-199. Leiden: BRILL, 2018.

Rood, Judith Mendelsohn. *Sacred Law in the Holy City: The Khedival Challenge to the Ottomans as seen from Jerusalem, 1829-1841*. Leiden: BRILL, 2004.

Schölch, Alexander. "Britain in Palestine, 1838-1882: The Roots of the Balfour Policy." *Journal of Palestine Studies* 22, no. 1 (1992): 39-56.

Schölch, Alexander. *Palestine in Transformation, 1856-1882: Studies in Social, Economic and Political Development*. çev. William C. Yung ve Michael C. Gerrity. Washington: The Institute for Palestine Studies, 2006.

Solomonovich, Nadav ve Kark, Ruth. "Land Privatization in Nineteenth-century Ottoman Palestine." *Islamic Land And Society* 22, no. 3 (2015): 221-252.

Tanzimat Sonrası Arazi ve Tapu 35 Numaralı Kanun-ı Kalemîye Defteri 40 Numaralı Kanunnâme-i Arazi Defteri (Transkripsiyon/Tıpkıbasım). haz. Abdullah Sivridağ vd. İstanbul: Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, 2014.

Wikimedia Vakfı, "1841 Aldrich and Symonds map of Jerusalem." Wikipedia, 28. Nisan 2025.
https://en.wikipedia.org/wiki/File:1841_Aldrich_and_Symonds_map_of_Jerusalem.jpg.

Extended Abstract

During the Ottoman centuries, various transformation processes occurred in Jerusalem and its surroundings. Unlike earlier changes, the transformations in the second half of the 19th century deeply affected the state, society, and cities. This era of transformation influenced Jerusalem and its surroundings in an unprecedented manner. In addition to the

struggles of Great Powers across the globe, a particular concern emerged regarding their presence in the Holy Lands. On an individual level, travels to the region, religious and social activities conducted by various missions, and official efforts by states to safeguard their interests led to a wave of foreign influx into Jerusalem and its environs. The reintegration of the region into Ottoman administration following the decade-long period between 1831 and 1840 increased faith in the prospect of stability. Once the Bedouin threat outside the cities was mitigated by the Ottomans, foreign actors could more easily access Palestine without significant apprehension.

Despite not being located on major route networks, Jerusalem, as the central hub of the region, garnered unparalleled attention due to its sanctity. This growing interest in Jerusalem initially caused a surge in the commerce of the real estate. By the mid-19th century, both institutional and individual constructions that began within the fortified Old City started expanding beyond its limits. According to Ottoman laws, settlement outside walled cities was prohibited, with exceptions made only for significant structures built under special permits. However, the Old City's inability to accommodate its growing population and the gradual elimination of the Bedouin threat informally enabled construction outside the walls. Land prices began to rise, and local administrators struggled to control the situation.

Recognizing the futility of the prohibition on settlement beyond the walls, the governor of Jerusalem, Süreyya Pasha, requested the abolition of this ban in 1861. This request, after deliberations at higher decision-making bodies, was accepted. From this date onward, buildings that had previously been constructed as exceptions began to be built following official procedures. After the appreciation of land value and its recognition as a commercial commodity in the 1850s, neighborhoods started to form on these lands during the 1860s. However, foreigners, who were a driving force behind the real estate boom, still lacked the legal right to own property. They could only register properties under the name of an Ottoman citizen. Christian communities, which controlled large tracts of land and maintained ties with foreigners, emerged as the most influential actors in the real estate market. The state took action against these communities, which accrued power through property transfers, and implemented various restrictions. To reduce the influence of these communities and to formalize the de facto situation of foreign ownership, the prohibition on foreign property ownership was lifted in 1869.

This transformation process, during which the real estate market in Jerusalem also experienced revitalization, coincided with a period when the Ottoman state focused on centralization and strengthening its institutional structure. Reforms in financial, administrative, and legal domains during this period were shaped by newly emerging needs. Property reforms designed to accompany the Tanzimat era were revised and implemented in response to the demands created by the booming real estate market. Similar revivals in real estate markets occurred across many parts of the empire, including Jerusalem in 1850. The determined implementation of reforms was evident in land and property regulations as well. With the preparation of the 1858 Land Code, the classical understanding of property underwent a profound transformation. Previously grounded

entirely in Islamic law, the concept of property was reshaped with new regulations. Modern methods and standardized land register records traditions were established in property procedures. Given the direct connection between property registration and revenues for the central treasury, these processes were meticulously overseen. Even properties in remote villages were registered under this new system. The diligence shown in property regulations fostered trust among both local and foreign investors. Without any disorder or ambiguity, each owner could register their property and obtain their title deed in accordance with the legislation.

Property acquisition within or around the city occurred smoothly under free market conditions. However, the state directly intervened in two specific matters regarding property. The first was to prevent, as much as possible, the transfer of state-owned *miri* lands into private ownership. Nevertheless, the state did not adopt an entirely rigid stance on the conversion of *miri* lands into private property. At times, either local administrators or policymakers at the center permitted the expansion of private ownership. The second matter was the prohibition imposed on Jewish property ownership. Before this ban in the 1880s, many Jews who had migrated to the region acquired properties and even began earning livelihoods through real estate trade. With this ban, the registration of properties in the name of foreign Jews was entirely halted. Jews who migrated to Jerusalem and settled illegally either registered their acquired properties under the name of an Ottoman citizen or resided in neighborhoods specifically created for them with financial support from Europe. Apart from these two issues, the state refrained from interfering in property prices or determining buyers. Additionally, no restrictive measures were imposed on the newly emerging neighborhoods outside the city walls. Consequently, these areas became the most vibrant parts of the city. This upward trend in the real estate market continued until the outbreak of World War I.

This page was intentionally left blank.

The Servants of Thālith-i H̄aramullah: The Repair Activities of the Ottoman Sultāns in the H̄aram of Jerusalem

 Abdullah Çakmak*

Abstract

Jerusalem is the third holy city of Muslims after Mecca and Medina, which are called Haremeyn. For this reason, it is referred to as *salis-i H̄aramullah* in many sources. The verses in the Qur'an about the al-Masjid al-Aqsa and the Prophet Muhammad's and other prophets' acquaintance with this city were influential in the recognition of Jerusalem as a holy city. After the city came under Muslim rule for the first time in 638, two magnificent buildings such as the Dome of the Rock and the al-Aqsa Mosque were built by the Umayyads in the al-Haram al-Sharif area of the city. Later, especially during the Ayyubid and Mamluk periods, the city was equipped with Islamic buildings such as masjids, dervish lodges (zawiyahs), madrasahs and fountains. When the Ottoman Empire annexed the city from the Mamluks in 1517, the responsibility for the maintenance and repair of these buildings passed to the Ottoman sultans. Thanks to the reconstruction and renovation works initiated by Sultan Süleyman I for the first time in Jerusalem, many buildings in the city were overhauled. Similar to the repair work in this period, the repairs of 1780, 1812 and 1848 were also comprehensive repairs in which many buildings in Jerusalem's al-Haram al-Sharif were overhauled. It is seen that the Ottoman sultans acted with the understanding of *Hâdimü'l-Haramayni's-Şerîfeyn* in a total of twenty repair works in Jerusalem under Ottoman rule. With this understanding, the Ottoman sultans did not separate Jerusalem from the Haramayn and showed their ownership of the Muslims of Jerusalem by protecting the Islamic buildings in Jerusalem. The most important factor that mobilized the Ottoman sultans in this regard was the Jerusalem scholars. It has been determined that the scholars of Jerusalem wrote petitions from time to time to prevent any delay in the buildings in need of repair in the al-Haram al-Sharif region. In particular, the buildings that could not be repaired by the waqfs to which they were affiliated were repaired thanks to the reminders made by the Jerusalem scholars to the Ottoman sultans. Thus, the Islamic buildings in Jerusalem, one of the three holy places of Muslims, were able to survive for centuries and continue to serve Muslims.

Keywords: Palestine, Ottoman Empire, Jerusalem, al-Haram al-Sharif, waqf, repair

* Doç. Dr. Afyon Kocatepe Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı, Afyon/Türkiye
acakmak1634@gmail.com, Orcid 0000-0002-9246-3373

Salis-i Haremullah'ın Hadimleri: Osmanlı Sultanlarının Kudüs Harem-i Şerifindeki Tamir Faaliyetleri

Özet

Kudüs, Haremeyn olarak isimlendirilen Mekke ve Medine'nin ardından Müslümanların üçüncü kutsal beldesidir. Bu sebeple birçok kaynakta kendisinden sâlis-i Haremullah olarak bahsedilmektedir. Kudüs'ün kutsal belde sayılmasında Kur'ân-ı Kerim'de yer alan Mescid-i Aksa'ya dair ayetler ve Hz. Muhammed ile diğer peygamberlerin bu şehirle olan ünsiyetleri etkili olmuştur. Kudüs 638 yılında ilk defa Müslümanların hâkimiyetine geçmesinin ardından şehrin Harem-i Şerif bölgesinde Emeviler tarafından Kubbetü's-sahre ve Aksa Camii gibi iki görkemli yapı inşa edilmiştir. Ardından özellikle Eyyübiler ve Memlükler dönemlerinde Harem-i Şerif ve civarında gerçekleştirilen imar çalışmalarıyla şehir mescit, zaviye, medrese ve sebil gibi İslami yapılarla donatılmıştır. Osmanlı Devleti'nin 1517 yılında şehri Memlüklerden ilhak etmesiyle bu yapıların bakım ve onarımlarının sorumluluğu Osmanlı sultanlarına geçmiştir. Kudüs'te ilk defa Sultan I. Süleyman tarafından başlatılan imar ve ihya çalışmaları sayesinde şehirdeki birçok yapı elden geçirilmiştir. Bu dönemdeki tamir çalışmasına benzer şekilde 1780, 1812 ve 1848 tamirleri de Kudüs Harem-i Şerif'indeki birçok yapının elden geçirildiği kapsamlı tamirlerdir. Osmanlı yönetimi altındaki Kudüs'te gerçekleşen toplam yirmi tamir çalışmasında Osmanlı sultanlarının Hâdimü'l-Haremeyni's-Şerîfeyn anlayışıyla hareket ettikleri görülmektedir. Bu anlayışla Osmanlı Sultânları Kudüs'ü Haremeyn'den ayrı tutmamış ve Kudüs'teki İslami yapıları koruma altına alarak Kudüs Müslümanlarını sahiplendiklerini göstermişlerdir. Bu hususta onları harekete geçiren en önemli unsur ise Kudüs ulemasıdır. Şehrin alimleri Harem-i Şerif bölgesinde tamire ihtiyaç duyulan yapılarda herhangi bir gecikme yaşanmaması için dönem dönem arzuhalles kaleme almışlardır. Özellikle bağlı bulundukları vakıflar tarafından tamir edilmesi mümkün olmayan hayrat, ilmiye sınıfının Osmanlı sultanlarına yaptıkları hatırlatmalar sayesinde tamir edilmişlerdir. Böylelikle Müslümanların üç kutsal beldesinden biri olan Kudüs'te bulunan İslami yapılar asırlar boyunca ayakta kalabilmiş ve Müslümanlara hizmet etmeye devam edebilmişlerdir.

Anahtar kelimeler: Filistin, Osmanlı Devleti, Kudüs, Harem-i Şerif, vakıf, tamir.

Introduction

After the Muslim rule in Jerusalem, which began with the conquest by Caliph 'Umar in 638, the Umayyads built two magnificent buildings such as the Dome of the Rock and the al-Masjid al-Aqsâ, as well as architectural structures such as mosques, arches and domes. The Abbasids, on the other hand, were interested in repairing these architectural structures, which had been damaged by the earthquakes that struck Jerusalem during their time. After the Crusader invasion of 1099, many of these buildings were left in ruins, but were rebuilt in 1187 when Saladin-i Ayyubi recaptured the city from the Crusaders. In addition, the reconstruction of Jerusalem, which began during the Ayyubid period,

reached its peak during the Mamluk period. During this period, Islamic buildings such as mosques, masjids, prayer halls, minarets, madrasahs, zawiyahs, arches, domes, tombs, colonnades and fountains were constructed in and around the Haram in Jerusalem.¹ All the waqf institutions built in Jerusalem up to this time were transferred to the Ottoman state with the annexation of Jerusalem by Sulṭān Selim I in 1517. Therefore, the restoration and renovation works for the continuation of the services provided to Muslims in these charities became the responsibility of the Ottoman state. During the reign of his son Sulṭān Suleiman I, who succeeded to the Ottoman throne after the death of Sulṭān Selim I in 1520, many architectural works in Jerusalem were renovated. The Ottoman sulṭāns who came after Sulṭān Suleiman I continued this understanding and took further steps to protect the waqf institutions in Jerusalem. Thus, thanks to the repairs carried out in Jerusalem during the four centuries of sovereignty, it was possible to preserve the architectural works in this holy place.

The main factor requiring the repair of architectural structures is the destruction of these structures by earthquakes, fires, strong winds, rain and looting.² Particularly in the case of religious buildings such as mosques, masjids and dervish lodges, factors such as religious understanding, adherence to traditions in old buildings and the principle of continuity of service in waqfs played a leading role in the implementation of repair activities. In response to requests from waqf administrators, local administrators and local people, the qādi would decide on the repair of architectural structures and this decision would be sent to the Imperial Council (*Dīwān-ı Humāyūn*) for approval. After the approval, a process called the first estimate (*kashf-i awval*) was carried out. In the report written during this discovery, the parts of the architectural structures in need of repair, the necessary materials and their unit prices, and the estimated cost amount were determined. This process was usually carried out by a discovery committee, including an architect assigned from the Hassa Architects (*Mī'mārān-i Hāṣṣa*). The expedition committee, which consisted of the treasurer (*daftardār*), city's leaders (*a'yān*), clerk, architect and various craftsmen, sometimes also included local people (*ahl-i vukūf bī-gharaz muslimīn*) whose opinion was trusted. The costs of the repair process, which was initiated in accordance with the report prepared by the expedition committee, were covered by the revenues of the waqf if the financial power of the waqf to which the building was attached was sufficient, or by the state if it was not. After the repair was completed, second estimate (*kashf-i thānī*) was made to check whether the operations carried out were in accordance with the first discovery report. In this way, the registers (*daftar*) in which the expenses incurred during the repair were recorded were examined, and the parts that were left incomplete or repaired although they were not

¹ For Islamic buildings in Jerusalem, see Eldar Hasanoğlu and Nuh Arslantaş, *Kudūs Vahiyle Kutsanan Şehir*, (İstanbul: Albaraka Yay., 2023), 299-399.

² Muzaffer Erdoğan, "Osmanlı Devrinde Anadolu Camilerinde Restorasyon Faaliyetleri", *Vakıflar Dergisi* 7, (1968): 150.

included in the initial discovery were identified, and it was investigated whether there was any negligence or irregularity in these transactions.³

There are many academic studies on the repair of Islamic buildings in Jerusalem, which attracts the attention of art historians, architects and historians thanks to the rich data it offers to researchers. Some of the works written by historians consist of the evaluation of the aforementioned estimate registers. The studies published by examining Sevinç's 1720 and 1742,⁴ Eroğlu Memiş's 1781⁵ and Yavaş's 1848⁶ estimate registers are within this scope. In addition, there are studies that touch on this subject, although they do not directly deal with the repair activities in Jerusalem. One such study by Dolu focuses on the damages caused by the 1759 earthquake in Bilād al-Shām in the cities of Jerusalem, Sidon and Damascus and touches upon the repair activities carried out in Jerusalem after the earthquake.⁷ Similarly, Balcı's study on Sulṭān Abd al-Ḥamīd II's reform works in Jerusalem identifying the names and dates of the repaired places from archival documents.⁸ Köse, who analyses the reconstruction and construction activities for the architectural structures in Ottoman Jerusalem as a whole, emphasises the religious value that the Ottoman Empire attributed to Jerusalem in carrying out these activities.⁹ St.

³ Emre Madran, "Osmanlı Devletinde 'Eski Eser' ve 'Onarım' Üzerine Gözlemler", *Belleten* 49, 195 (1985): 516-533; Samettin Başol and Mevlüt Çam, "Keşif ve Tamir Belgelerinin Osmanlı İktisat Tarihi Araştırmaları Açısından Önemi (Konya Şer'iye Sicillerinden Örneklerle)", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)* 27, (Spring 2010): 9-12.

⁴ Sevinç, who analyses the 1720 and 1742 restorations carried out in the mosques of al-Masjid al-Aqsā and the Dome of the Rock, focuses on the repair items, the materials used and the personnel employed by relying on the data provided by the estimate registers. Tahir Sevinç, "Mescidü'l-Aksa ve Kubbetüs-Sahre Camilerinde İmar ve Tamir Faaliyetleri (1720 ve 1742)", *Batman University Journal of Life Sciences* 6, no. 1 (2016): 111-137.

⁵ 1781 dated estimate register, Eroğlu Memiş presented the transcription of this register in the appendix and concluded that the reconstruction and renovation activities in Jerusalem reinforced the legitimacy and benevolence of the Ottoman administration. Şerife Eroğlu Memiş, "Osmanlı Kudüs'üne Ait H. 1195/M. 1781 Tarihli Keşif Defteri (Değerlendirme ve Transkripsiyon)", *Afyon Kocatepe University Journal of Social Sciences* 21, no. 3 (September 2019): 720-752.

⁶ Stating that the subject of his study was the repairs in the 19th century, but he also included the repair in 1754 due to its large scale, Yavaş transcribed and evaluated the estimate registers dated 1754 and 1848 and a few archival documents dated 1898. Doğan Yavaş, "Mescid-i Aksā ve Kubbetüs-Sahre Tamirleri", *İnsanlığın Kırmızı Çizgisi: Kudüs*, ed. Mefail Hızlı et al., (Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., 2019): 176-200.

⁷ Alaattin Dolu, "Bilād-ı Şam'da Deprem: Kudüs, 30 Ekim 1759, Saat 03.45", *Cihannüma Journal of History and Geography Studies* 7, no. 1 (July 2021): 58-60.

⁸ Ramazan Balcı, "Sulṭān II. Abdülhamid Döneminde Kudüs-i Şerif'te Yapılan Islahat Çalışmaları (1896-1905)", *History Studies, Relationships of the USA and The Great Middle East* (Special Issue 2011): 51-55. In this study, some of the names of the authorities given by Balcı in the table titled "List of Mosques and Masjids Repaired in Jerusalem al-Sharif during the Reform Period" are misspelled. The spellings as Edhece Zawiyah (=Edhemiyeh Zawiyah), Sheikh Feril Halili (=Sheikh Meri el-Halili), Sahrattullahi'l-Mashrika (=Sahretullahü'l-müşerrefe) and Efkatı Zawiyah (=Afgani Zawiyah) give the impression that the documents related to them were not seen, but were written as they were from the summaries in the catalogues of the Presidency of the Republic of Türkiye Directorate of State Archives. Balcı, "Sulṭān II. Abdülhamid Döneminde Kudüs-i Şerif'te Yapılan Islahat Çalışmaları (1896-1905)", 53-54.

⁹ In Köse's study on Ottoman Jerusalem, she used the two-volume work titled "*Vesika ve Fotoğraflarla Osmanlı Devrinde Jerusalem I-II* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2009)" prepared by İlhan Ovalıoğlu, Raşit Gündoğdu and Cevat Ekinci as a primary source instead of direct archival documents. Therefore, although Köse's study includes the relevant works in the literature, it is a chronological reconstruction of the documents selected by these authors on the architectural structures in Jerusalem as primary sources.

Laurent and Riedlmayer, on the other hand, attribute the Ottoman's repair work in Jerusalem to two reasons. The first is the Ottoman State's desire to centralise its administrative control in the region, and the second is the rivalry with religious groups and foreign powers. They make a generalisation based on the three repair activities carried out in the Jerusalem Haram during the reigns of Sulṭān Aḥmad III, Sulṭān Abd al-Ḥamīd II and the British Mandate, and draw attention to the fact that these repairs were carried out just before or just after the repair of the Holy Sepulchre.¹⁰ On the other hand, Myres points out that during Ibrāhīm Pasha's rule of Jerusalem between 1831 and 1840, the religious and political activities of European Christians and Jews in the city increased and despite this, repair works continued. However, according to him, neither the practical needs of the architectural structures nor the Ottoman desire to strengthen its central authority over the region was behind these repairs, and the main reason was to counter the increasing rivalry with foreign powers.¹¹ However, it is known that before Mecca, Medina and Jerusalem, which were considered holy by Muslims, came under Ottoman rule, the Ottomans provided waqf services for these three cities. When the caliphate passed to the Ottomans in 1517, these waqf services turned into an important legitimisation tool for the state.¹² With the sense of responsibility given by the caliphate, the Ottoman sultāns took care of the ancient waqf works in the holy lands. The waqf works, which were repaired as needed, survived for centuries and thus continued to serve Muslims.

The subject of this study is the repairs carried out by the Ottoman sultāns in the al-Ḥaram al-Sharīf of Jerusalem. Thus, the study aims to determine the scope and reasons for the repairs carried out in the al-Ḥaram al-Sharīf during the four centuries of Ottoman rule in Jerusalem. The question of whether the perception of the holy site, the strengthening of the central authority and the competition with foreign powers were the reasons behind the repairs in Jerusalem, or not, is important. Therefore, this study aims to contribute to the field by comparing the determinations made on the subject from archival documents used as primary sources with the views in the literature.

1. 16th and 17th Centuries Repairs

In the first half of the 16th century, water shortages were the biggest problem facing the people of Jerusalem. As a result, the dilapidated ancient waterways that brought water to the city needed to be renovated as soon as possible. Water sources of the city were *Ayn-ı*

Feyza Betül Köse, "Osmanlı Dönemi Kudüs'ünde Mimari Çalışmaları", *Journal of Theology Faculty of KSU* 29 (2017): 27-47.

¹⁰ Beatrice St. Laurent and András Riedlmayer, "Restorations of Jerusalem and the Dome of the Rock and Their Political Significance, 1537-1928", *Muqarnas* 10 (1993): 76

¹¹ David Myres, "An Overview of the Islamic Architecture of Ottoman Jerusalem", *Ottoman Jerusalem The Living City: 1517-1917*, ed. Sylvia Auld, Robert Hillenbrand, (London: Altajir World of Islam Trust, 2000): 340.

¹² Abdullah Çakmak, "19. Yüzyılın İkinci Yarısında Hac Organizasyonunun Dönüşümü Bağlamında Mevkib-i Hacc-ı Şerif", *Journal of Kocatepe Islamic Sciences* 4, no. 1 (June 2021): 176.

A'tân, *Ayn-ı Farrûc* and *Ayn-ı Şâlih* springs, which were two days away by horse. The work, in which craftsmen brought from Anatolia and Damascus participated, started with the carving of the mountain where these springs were located by stoneworkers. Afterwards, the pipes placed in the ditches were joined together by workers of paste (*loğunculer*). The water supplied by the waterworkers to the funnels first reached Bethlehem, the birthplace of Jesus Christ. Two pools were built here, one of them for people and the other one for animals. At the end of the excavations towards Jerusalem, the water reached the waqf between al-Masjid al-Aqsâ and the Dome of the Rock in al-Ḥaram al-Sharîf.¹³ Sulṭân Suleiman I built six fountains in the city within six months (between June 1536 and February 1537) so that the water could be used by the public.¹⁴ Another essential construction activity in Jerusalem was the renewal of the city walls, which had been destroyed by the Ayyubid ruler Īṣâ al-Mu'azzam in 1219. As the security of the region remained relatively stable during the Mamluk period, there was no need to rebuild the walls, which were rebuilt by Sulṭân Suleiman I after four years of work (944-948).¹⁵ This information on the repair works carried out for the first time by the Ottoman Empire on the waterways and walls of Jerusalem belongs to Çashmajizâda Nî'mat Allâh Çalabî with the pseudonym Nâ'imî. What makes his work, written in verse, valuable is the fact that he was the scribe of the person appointed by Sulṭân Suleiman I for the repair works in Jerusalem.¹⁶ Nâ'imî expresses Sulṭân Suleiman I's order to renovate the Muslim holy places in Jerusalem by preserving their originals just like the Ka'ba with the following couplets:

Emr kıldı o menba'-ı ihsân
Kuds ola Ka'be gibi âbâdân
Lâzım ise eger esâs-ı cedîd
Eyleyeler binâ idüp tecdîd¹⁷

After reporting that al-Masjid al-Aqsâ and the Dome of the Rock were completely ruined in this period, Nâ'imî describes the rainwater seeping into the mosque from the domes and states that “if a believer entered the mosque at that time, he would be like a fish in water”.¹⁸ Therefore, with the order of Sulṭân Suleiman I, simultaneously with the works on the waterways and city walls, repair works were initiated on the buildings in the al-Ḥaram al-

¹³ Çeşmecizâde Nî'metullah Çelebi Nâ'imî, *Fezâ'il-i Kuds (Kudüs'ün Faziletleri)*, ed. Yasin Coşkun and Menderes Velioğlu, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu 2017): 232-274.

¹⁴ For the inscriptions of the fountains built by Sulṭân Suleiman I in Jerusalem, known as Birketü's-Sulṭân, Babü's-Sitt Meryem, Tarîku'l-Va'd, Babü's-Silsile, Babü'l-Atem, Babü'n-Nâzır, see. Max van Berchem, *Matériaux pour un Corpus inscriptionum Arabicarum*, Syrie du Sud. 1: Jérusalem “Ville”, (Kairo: 1922): 412-427; Myres, “An Overview of the Islamic Architecture of Ottoman Jerusalem”, 328-329.

¹⁵ Nâ'imî, *Fezâ'il-i Kuds*, 288-308.

¹⁶ Nâ'imî, *Fezâ'il-i Kuds*, 19-21.

¹⁷ Nâ'imî, *Fezâ'il-i Kuds*, 276.

¹⁸ Nâ'imî, *Fezâ'il-i Kuds*, 274.

Sharīf.¹⁹ In this context, the stained glass windows in the pulley of the Dome of the Rock were first repaired in 1529. However, the comprehensive repair activity in this period was initiated after the earthquake in 1545 and many buildings in the Ḥaram were overhauled. In particular, the Umayyad-era mosaics on the outside of the Dome of the Rock were replaced with tiles manufactured in Iznīq, thus giving the al-Ḥaram al-Sharīf an Ottoman stamp. However, the fact that some materials such as iron, steel, lead, copper, wood and marble, which were purchased by the state and sent to Jerusalem for this repair, were still in the warehouses of al-Ḥaram al-Sharīf in 1576 shows that there was some delay in the repair. As a matter of fact, during the reign of Sulṭān Murād III in 1579, the lead among the materials in the warehouses was used in the repair of the domes of the Dome of the Rock and al-Masjid al-Aqsā.²⁰ In 1586, Sulṭān Murād III ordered to send craftsmen from Damascus to Jerusalem in order to fill the shortage of craftsmen in Jerusalem in another repair work started in the al-Ḥaram al-Sharīf.²¹ The repair, which lasted between 29 February 1587 and 27 April 1588, cost 584,000 guruh.²² The last repair of the 16th century in al-Ḥaram al-Sharīf was carried out by Sulṭān Maḥmad III in 1597.²³

In the 17th century, it is seen that small-scale repairs were carried out in the al-Ḥaram al-Sharīf. In this context, the Dome of the Rock and al-Masjid al-Aqsā were repaired by Sulṭān Aḥmad I in 1603 and Sulṭān Muṣṭafā I in 1617. In 1628, the Fountain of the Sha‘lān (*Fountain of the Bayrām Pasha*) of the Ayyubid period, located northwest of the Dome of the Rock, was repaired and windows were opened on the north and south sides of the fountain.²⁴ At the end of Sulṭān Ibrahim’s reign in 1642, construction materials were sent by sea from Istanbul to the Akka port for the Dome of the Rock, which was in need of repair. In addition, a team of nine non-Muslim carpenters, headed by Kirkor Kalfā, was sent to Jerusalem by Hāṣṣa Mī‘mārbashi.²⁵ In 1670, the condition of the waqf charities in Jerusalem was analysed and it was found that many parts of the Dome of the Rock and Maqām of Prophet Ibrāhīm in Hebron and especially the flooring marbles and tiles, were in need of repair. When Sulṭān Maḥmad IV was informed that the cost of repair would cost an estimated 4000 guruh and that the waqfs could not afford to meet this expense, he issued a line: “*I bestowed a sufficient amount of awāyid wealth, repair it, do not waste.*”²⁶

¹⁹ Mustafa Öksüz, “Kanūnī Devrinde Kudüs Sancağı: İnşa ve İhya”, in *Suleyman the Lawgiver and His Reign (New Sources, New Approachess)*, (İstanbul: İHÜ Yay., 2020): 155-156.

²⁰ Myres, “An Overview of the Islamic Architecture of Ottoman Jerusalem”, 329.

²¹ A. DVNS. MHM. d. 61: 256.

²² TS. MA. d. 1371: 1a-1b.

²³ Kamil Jamil al-Aseli, “al-Kuds tahte hükmi'l-Osmāniyyīn (1516-1831)”, *al-Kuds fi't-tārīh*, I, ed. Kamil C. al-Aseli, (Amman: Menşuratü Vezareti's-Sekafe 2009): 247.

²⁴ Ibid, 246-247; Emine Kızılaslan, “Kudüs'te Osmanlı Dönemi (1516-1917) Su Yapıları: Çeşme, Sebil, Şadırvan ve Hamam Mimarisi”, (PhD Thesis, Erciyes University Institute of Social Sciences, 2021): 182-189.

²⁵ A. DVNS. MHM. d. 89: 110, 118-119.

²⁶ TS. MA. e. 528/71.

2. 18th Century Repairs

The 18th-century repairs to the waqf charities in al-Ḥaram al-Sharīf of Jerusalem were more extensive than the previous century. In this context, a total of five repairs were carried out in 1703, 1720, 1742, 1753-54 and 1781 for the Dome of the Rock and al-Masjid al-Aqsā. Since we were unable to find the estimate register for the repairs carried out in the last year of Sulṭān Muṣṭafā II's reign, detailed information on this repair could not be found. Only in the repair inscription dated Ramadan 1114/January 1703 and consisting of 13 lines in nasta'liq calligraphy, it is mentioned that the work was carried out under the supervision of the Qādī of Jerusalem, Vānizāda Sayyid Maḥmūd Efendi.²⁷

Even after the restoration of Jerusalem in 1703, the repair of the religious buildings in the al-Ḥaram al-Sharīf was the main issue on the agenda of the Jerusalem ulama. In addition to the scholars (*ulamā*) living in Jerusalem, many members of the Ahl al-Bayt, such as sayyids and sharifs, acted together to repair the ancient waqfs and did not neglect to ask for help from the Ottoman State when necessary. In particular, although Jerusalem's qādī and the city's leaders sometimes disagreed in the administration of the city, they were in constant co-operation on the issue of the repair of waqfs. In the early 18th century, it is possible to clearly see this point in the petitions sent to Istanbul by Jerusalem's scholars and city's leaders, including Sheikh Muḥammad al- Khalīlī, who fought hard for the protection of Jerusalem's waqfs. In this petition, which included a common text about the repair of the charities in the al-Ḥaram al-Sharīf, everyone who put their seal on the petition also wrote their opinions on the subject. In 1709, according to two petitions written one week apart, Sheikh Muḥammad al- Khalīlī used the following expressions while asking for help from the Ottoman Sulṭān:

“You are the God of all servants and towns. You have shown Your generosity more in some of the mosques. You have rewarded the deeds done there many times over because of Your virtue and kindness. You have made al-Masjid al-Aqsā one of the most honoured mosques and sanctuaries. We ask all kinds of good for those who repair it, however difficult it may be in word and deed. Muḥammad al- Khalīlī”

“O God! You have no need of prostitutes and mosques, and You are free from them. You have made some of the mosques which You have placed on the earth superior to others, that You may reveal the merits of Your servants who worship You, and test the hearts of those who do not worship You. Whoever builds the mosques with faith and Islam, he builds the hearts of the people secretly and openly, and honours and cares for the mosques. He who does not do this will not be honoured in any way. Muḥammad al- Khalīlī Shāfi'ī”

²⁷ Max van Berchem, *Matériaux pour un Corpus inscriptionum Arabicarum*, Syrie du Sud. 2: Jérusalem “Haram”, (Kairo: 1925): 439-440.

The opinions expressed by Jerusalem's scholars and city's leaders, whose seals are included in the petition, are in parallel with the statements of Sheikh Muḥammad al-Khalīlī, which we have presented as an example. In this respect, it is understood that the scholars and city's leaders of Jerusalem acted together in the struggle for the preservation of the waqf charity and that they were the driving force in the repair of the charity here by emphasising the sanctity of Jerusalem.²⁸

In the reign of Sulṭān Aḥmad III in 1720, the construction materials required for the repair of the Jerusalem Harem were procured from different parts of Anatolia and the Black Sea region. These materials were loaded on ships from the ports of Istanbul and Izmir and transported to the port of Jaffa and from there to Jerusalem by carts. The 20,000 gurush repair cost was met from Sidon, Jaffa, Beirut and Tripoli *mukataas*. During the reign of Sulṭān Maḥmūd I, many buildings in Jerusalem were found to be in need of repair in 1742 with a memorandum submitted to the Imperial Council in 1742 by al- Hājī Beshīr Agha (*Dār al-Sa'ādah Agha*), the Minister of Awqāf of Haramayn-i Sharifayn during the reign of Sulṭān Maḥmūd I. Architect Simon Kalfā, who was assigned to survey al-Masjid al-Aqsā and the Dome of the Rock, determined the parts of both mosques in need of repair and the cost amounts. Although some materials for construction were sent from the Tarsāna-i Āmira, the cost of repair was determined as 25,767 gurush in the preliminary survey.²⁹ The cost of the repair work carried out on al-Masjid al-Aqsā and the Dome of the Rock under the supervision of the building supervisor Makkīzāda Maḥmad Bey amounted to 19,079 gurush. However, although not included in the estimate register, parts that were included in the scope of repair were also repaired due to the need. These additional repairs were carried out on the road from Ramla to Bāb al-Asbāt in Jerusalem, the Ḥanābile Madrasah in al-Haram al-Sharīf, the warehouses, the bullets and doors of al-Masjid al-Aqsā, the bullets of Mālikiyya Mosque, the ceiling of the Silsila Dome and the marble of the altar, the iron railings of the Dome of the Rock, the castle gate known as Bab al-Khalīl and the bridge. Therefore, with the addition of 1451 gurush, the total cost rose to 20,530 gurush. Thus, the repair was completed at a cost of approximately 5000 gurush less than the expected repair cost in the survey made by Simon Kalfa.³⁰ In the last years of Sulṭān Maḥmūd I's reign, a new repair work was initiated in the al-Haram al-Sharīf. This time, the architect Ivan Kalfā was assigned to survey the repair, while Makkīzāda al-Hājī Ḥusayin was appointed as the building supervisor to oversee the repair. Completed on 9 April 1754, the repairs were once again centred on al-Masjid al-Aqsā and the Dome of the Rock, while the parts of the Maghāribah Mosque within the al-Haram al-Sharīf that were deemed necessary were repaired. The repair cost was 6147 gurush, including the transport costs from Jaffa to Jerusalem. During the work, the lack of lead materials was met from the warehouse of al-

²⁸ Alaattin Dolu and Abdullah Çakmak, *Bir Ālimin Gözünden Kudüs Vakıfları*, (Ankara: Sonçağ, 2022): 121-122.

²⁹ For detailed information on these restorations carried out in Jerusalem in 1720 and 1742, see Sevinç, "Mescidü'l-Aksa ve Kubbetüs-Sahre Camilerinde İmar ve Tamir Faaliyetleri", 116-133.

³⁰ AE. MHD. I. 59/6047.

Ḥaram al-Sharīf, while the remaining timber and other materials were also put in the warehouse.³¹

After the survey made in 1759 during the reign of Sultān Muṣṭafā III, the cost of repairing al-Masjid al-Aqsā and the Dome of the Rock was 20,000 gurush, while the cost of repairing all the buildings included in the survey was 77,100 gurush.³² The reason for this repair was that al-Masjid al-Aqsā and the Dome of the Rock in the al-Ḥaram al-Sharīf were among the buildings damaged in Jerusalem during the earthquake that took place in 1759.

The discovery made in 1781 during the reign of Sultān Abd al-Ḥamīd I shows that the repairs of this period covered the architectural structures within the al-Ḥaram al-Sharīf of Jerusalem, as well as many prophet's maqāms in the city, Haseki Sultān Imaret, Caliph Umar Mosque and Maqām of Prophet Ibrāhīm in Hebron. The total cost of this repair, which was supervised by Mehmed Hakkı Bey from the Imperial Council as the building supervisor, amounted to 66,841 gurush 14 money.³³ The materials used in the repairs were tried to be supplied from the region in the first place. Accordingly, the Imperial Council, who was informed that there were enough construction materials in the cellars of al-Masjid al-Aqsā for the repairs, ordered that these materials be delivered to the building trustee Mehmed Hakkı Bey and used in the construction.³⁴ However, when these materials in the warehouses were not sufficient, the timber and paint needed for the construction that started in 1780 were purchased and sent from Istanbul to Jaffa pier. From there, the construction materials were transported to Jerusalem by covering the transport costs from Jaffa Customs.³⁵ In addition, when carpenter Andriye, one of Mehmed Hakkı Bey's officers, reported that timber, paint and gold leaf were needed for the second time in this repair, these materials amounting to 2394.5 gurush were requested from Istanbul.³⁶ These materials were sent from Istanbul to Jerusalem by Hassa Architect Mehmed Tahir on 20 September 1780.³⁷ Therefore, it is understood that the estimate register of 1781 is the *keşf-i sani* register written after the repair and that the repair was completed on 7 April 1781.³⁸

³¹ D. BŞM. BNE. d. 15920: 3-7.

³² Dolu, "Bilād-ı Şam'da Deprem", 59.

³³ For the transcription of this 1781 estimate register, see Eroğlu Memiş, "Osmanlı Kudüs'üne Ait H. 1195/M. 1781 Tarihli Keşif Defteri", 731-752.

³⁴ C. EV. 31381. (18 Dhu al-Hijjah 1192)

³⁵ C. NF. 12/556.

³⁶ For these materials worth 2394,5 gurush, which were needed for the second time during the repair, see C. EV. 32106.

³⁷ EV. HMM. d. 6314: 8a; for a copy of this record, see KŞS. d. 262, 90a-93a.

³⁸ Eroğlu Memiş, who characterises this register as the estimate register made before the repair, also emphasises the possibility that the construction materials were supplied from the region based on the absence of transport costs in the register. However, it is understood from the archive documents that the register in question is the *keşf-i sani* register and many construction materials were sent from Istanbul. Eroğlu Memiş, "Osmanlı Kudüs'üne Ait H. 1195/M. 1781 Tarihli Keşif Defteri", 726.

3. 19th Century Repairs

In the 19th century, the first of the large-scale repairs in Jerusalem took place during the reign of Sultān Maḥmūd II. Starting with the 1812 survey, the architectural structures in the Haram were at the centre of this work. Sayyid Salih, one of the architects assigned for this repair, prepared a comprehensive report together with the exploration committee. According to this report, it is understood that extensive repairs such as plastering, coating, painting, bleaching and ornamentation were necessary for the Dome of the Rock and Masjid-i Aqsa, from the domes, columns, beams and eaves in their interiors to the altar, pulpit, stairs and rooms in their courtyards. In addition to these two buildings, many columns, arches, minarets, water reservoirs and toilets were included in the scope of repairs, as well as Buraq-ı Sharif, the Tomb of Suleiman and Maqām of David, which are located in al-Haram al-Sharīf. The necessary cost of the repairs planned to be made in the al-Haram al-Sharīf and shown in sixty items was calculated as 189,473 gurush. Although the timber to be used in the repair was loaded on ships from Istanbul and sent to the Jaffa pier, the inability to procure this high amount in the first place delayed the repair. When the scholars and city's leaders of Jerusalem had the opportunity to meet with the Sadaret's chamberlain who visited the city in 1816, they informed him about the charities in this holy city. According to this information, the reason for the lack of repair of the charities in al-Masjid al-Aqsā, which had been in a dilapidated state for many years, was due to the insufficient revenues of the waqfs to which they belonged. Moreover, although the Christians were able to repair their own places of worship without any problems with the new dome built by the Russians in the Holy Sepulchre, the Muslims were incapable of doing so. The request for help from the Jerusalemites, who expressed that this situation was too much for them, was conveyed to Istanbul by the Sadaret's chamberlain. The Sublime Porte assigned the task of supplying the amount needed for the repair work, for which it had already initiated exploratory work, to Suleiman Pasha, the governor of Sidon and Tripoli, to whom the Sanjak of Jerusalem was administratively subordinate. Suleiman Pasha, who had previously been honoured by the Porte for repairing the water pools in Bethlehem, completed the repairs with the funds he raised from the jizya revenues in Jerusalem, Damascus and Haleb. According to Sayyid Imamzade Mehmed Esad Efendi, the Qādi of Jerusalem, this comprehensive repair completed in 1818 was more fortified than the previous ones.³⁹ The inscription dated 1233, which is 3-4 metres above the ground on the wall to the left of the central gate of the Aqsa Mosque, states that the repairs were carried out under the supervision of al-Haj Suleiman Pasha, the Governor of Sidon and Tripoli. In the inscription, Sultān Maḥmūd II is referred to as "*sultānū'l-berreyn ve hākānū'l-bahreyn ve hādīmū'l-Haremeyni'ş-şerīfeyn ve hāza'l-Mescidi'l-Aksā evvelü'l-kibleteyn*".⁴⁰ Thus,

³⁹ Çakmak, 19. Yüzyılın Başlarında Kudüs, 81-82; St. Laurent and Riedlmayer, "Restorations of Jerusalem", 80.

⁴⁰ van Berchem, Jérusalem "Haram", 441-442.

the Ottoman Empire showed that it cared for the Muslims of Jerusalem by undertaking the necessary repair activities during periods when the waqfs in Al-Aqsa were experiencing income irregularities and could not meet their expenses.

After the first repair in the 19th century, a new repair work was started in 1842, this time during the reign of Sultān Abd al-Majid. Serasker Pasha stated that the tiles on the exterior surface of the Dome of the Rock in the al-Ḥaram al-Sharīf of Jerusalem were in a dilapidated state and that the destruction of the structure would increase if measures were not taken. As a solution, he offered to send the tiles removed from the Enderun-ı Hümayun and some pavilions. In this way, it was possible to repair the Dome of the Rock in the al-Ḥaram al-Sharīf of Jerusalem, which was under the protection of the Ottoman Caliphate, more quickly and with less cost.⁴¹ Upon this memorandum of Serasker Pasha, the Ottoman Empire ordered a survey of the architectural structures in Jerusalem. The survey team, which included the governor of Jerusalem, Mehmed Tayyar Pasha, and the Qādi of Jerusalem, consisted of Hacı Muştafā , one of the caliphs of the Engineering Department, Aḥmad Efendi, an engineer in charge of the fortification of the Acre Fortress, Serkis, an instructor in charge of the construction of the Acre Fortress, instructors in charge of building construction in Jerusalem, and some specialists. The report of the survey, in which the architectural structures in need of repair in Jerusalem were examined one by one, was prepared on 13 November 1842. In addition to the al-Masjid al-Aqsā⁴² and the Dome of the Rock in the al-Ḥaram al-Sharīf of Jerusalem, there were the Maqām of Mahd-i Īsā, the Rufāʿī Takka, the Salahiyah Masjid⁴³ , the castle bridge, the castle guard room, the Maqām of Prophet Mūsā and the soldiers' barracks.⁴⁴ The cost of the other buildings other than the Dome of the Rock, the cost of which has not yet been determined, was calculated as 265,212 guruh. During the exploration, it was determined that most of the tiles on the exterior of the Dome of the Rock had fallen to the ground and broken due to heavy rains. In addition to the approximately 3000 tiles in the al-Ḥaram al-Sharīf warehouse, an estimated 16,000 more tiles were required. In addition, since the tiles with verses inscribed on the exterior of the Dome of the Rock needed to be renewed, it was decided to bring a master from Damascus for this process. It was determined that it was necessary to reconstruct the arches and pillars of the Maqām of Mahd-i Īsā in the al-Ḥaram al-Sharīf, which were about to collapse due to the earthquake, to renew the castle wall on both sides and to lay the floor

⁴¹ BOA. A. MKT. 4/39: 1.

⁴² In this estimate, the repair related to the al-Masjid al-Aqsā is about the Mosque of Caliph Umar, which is adjacent to the mosque, and there is an explanation that the mosque was repaired by Mehmed Tayyar Pasha, the Governor of Jerusalem, in accordance with the will sent before. In this repair work, the qibla wall, east wall, arches and pillars of the Mosque of Caliph Umar were renewed; the west wall and the altar were rebuilt; the floor was re-laid with a mixture of clay and lime; bars and copper wire cages were installed on the four windows on the altar side and a wooden door was built. BOA. EV.d. 11883: 3a-3b.

⁴³ It is annotated that a comprehensive repair work is currently being carried out on the Salahiyah Masjid, which was built on the spot where the Maryam was born, and that it is close to completion. BOA. EV. d. 11883: 4b.

⁴⁴ BOA. EV.d. 11883: 8a.

with a mixture of clay and lime. It was also deemed sufficient to rebuild the walls of the Sheikh Ibrahim Efendi Zawiyah of the Rufai sect in the courtyard of the al-Ḥaram al-Sharīf, which were about to collapse, and to renew the plaster of the other walls.⁴⁵ Immediately after this discovery, the repair of the al-Ḥaram al-Sharīf of Jerusalem started. In order to reduce the cost, miri timbers from Askalan village in Gaza were brought to Jerusalem. Aḥmad Izzat Efendi, who was in charge of the repair work, reported that he spent 40,287 guruh 32 for the materials he purchased and the labourers' wages.⁴⁶

It is understood that the 1842 repairs in Jerusalem during the reign of Sulṭān Abd al-Majīd II were mostly carried out by urgently intervening in the parts of the buildings that were about to collapse. However, although this repair responded to the needs of the Muslims of Jerusalem in the short term, a more comprehensive work was inevitable. For this reason, six years later, a larger exploration report was prepared than the previous one. Architect Sayyid Ismāīl Rızā and Engineer Maḥmad Izzat were at the head of the survey committee. In the report prepared in 1848, it was stated that all elements of the building, from the lead in the domes and roofs of al-Masjid al-Aqsā and the Dome of the Rock to the interior walls and altar, from the eaves on all four sides to the doors and windows, needed to be renewed or repaired according to their needs. In addition to these two buildings in the Ḥaram, the Maḥd-i Īsā, the Maghāribah Mosque located to the west of al-Masjid al-Aqsā, the wall of Burāq al-Sharīf, the latrines, minarets, gates, domes, zawiyahs masjids, prayer halls, arches and roads within the Ḥaram were included in the scope of repair.⁴⁷ The total cost of these planned repairs was 833,751.5 guruh, including transport costs and the wages of masons and labourers. Among the repair items in this survey, in which almost all architectural structures in the Jerusalem Ḥaram were included in the scope of repair, the proposal for the arrangement of roads draws attention compared to the previous survey reports. Accordingly, this arrangement, which corresponds to approximately one third of the total amount of 247,500 guruh, is for the separation of the roads leading from each gate of the Ḥaram to al-Masjid al-Aqsā and the Dome of the Rock with iron railings. The architect Sayyid Ismāīl Rızā and the engineer Maḥmad Izzat expressed their reason for wanting to make such a radical change in the roads of the Ḥaram as follows [Ottoman Turkish]:

“...Mescidü'l-Aksā ve Sahretullāhi'l-mu'azzama Harem-i şerifi nāssın mürur ü ubūruyla tarīk-i cādde ittihāz kılınmış olunduğundan ma'a-hāzā Harem-i şerif-i mezkūre mescid-i ālī olup herkesin ayakkabılarıyla girmesi ve husūsiyetle tarīk-i cādde ittihāz olunması gayr-i cā'iz olduğundan bu fesādın dahi def' u ref'i husūsuna bakılması fariza-i hāliyeden ve resm-i musattahında sūrhle beyān olunduğu üzere her bir kapıdan Mescid-i Aksā ve Sahretullāh'a girecek ve muktezi olacak yollar demir parmaklıklar ile bi't-tefrik muhāfaza

⁴⁵ BOA. EV.d. 11883: 2b-4a.

⁴⁶ BOA. EV.d. 11901: 1b-3b.

⁴⁷ For the spaces included in the scope of repair according to the exploration report of 1264/1848, see BOA. EV.d. 13329: 1b-4a.

olunması ve mahāll-i sā'irenin sedd ü bendi lâzimededen olduğundan lede'l-keşf başka bend olarak idhāl-i defter olunmuş..."⁴⁸

After the planned repairs to the Jerusalem Harem were laid out in detail in the survey report dated 1848, the biggest obstacle to the start of the repairs was the procurement of money. Moreover, since the dilapidated state of the water pools in Bethlehem, which met the water needs of Jerusalem, caused the people of the city to suffer a great deal of inconvenience, the total cost of the repair of the waterways reached approximately 1,500,000 gurush. However, since it was not possible to meet this amount, a temporary solution was found by repairing the waterways of one of the intact pools and increasing the number of fountains. Thus, the cost of all repairs to be made in Jerusalem was determined as approximately 900,000 gurush. With the will dated 1 Rabī al-ākhir 1265 (25 February 1849), it was ordered to send a special officer from Istanbul to carry out this repair activity and to provide assistance from the Awqāf Treasury for the expenses when necessary.⁴⁹ With the appointment of Maḥmad As'ād Efendi, one of the Nafia officers, one of the waterways belonging to the pools in Bethlehem was repaired in accordance with the initial plan. On 18 April 1850, the notables of Jerusalem, who welcomed the water coming to the fountain between al-Masjid al-Aqsā and the Dome of the Rock with great joy and prayers, expressed their gratitude to the Ottoman Sultān with a petition they wrote.⁵⁰ The complete repair of the pools, cisterns and waterways meeting the water needs of Jerusalem was completed in 1855. Maḥmad As'ād Efendi, who completed the repairs at a much lower cost than estimated, at approximately 183,000 gurush, was honoured by the state for his efforts.⁵¹

In the first years of the reign of Sultān Sultān Abd al-Ḥamīd II, it was decided to renew the tiles of the Dome of the Rock. The tiles required for this renovation were manufactured in the plate factory in İncir village. In the report dated 4 November 1880, it was recorded that 205 of the 216 zirā' tiles required for the Surah Yā-sīn were produced in the first stage and sent to Jerusalem. The remaining 11 zirā' of tiles, 10% of which were broken and lost while being transported to Jerusalem, were added to the production plan. It was determined that the missing tiles of Surah Isrā on the surface of the Dome of the Rock were 31 zirā'. With this incomplete part of the Surah Isrā, the white tiles of the part with the inscription of Asmā al-Ḥusnā were completed and only the painting process was left. It was stated in the report that the tiles with some verses and hadiths and the tiles with the Arabic date had not yet been produced.⁵² Upon the order of Sultān Abd al-Ḥamīd II dated 25 April 1881, a survey was carried out in the Harem of Jerusalem. Farīd Efendi, one of the engineers of the

⁴⁸ BOA. EV. d. 13329: 4b.

⁴⁹ BOA. İ. MVL. 135/3655: 2.

⁵⁰ BOA. A. MKT. MHM. 21/25: 4.

⁵¹ İ. DH. 20312: 1-4.

⁵² Y. PRK. M. 1/81.

Ministry of Awqāf (*Nezāret-i Awqāf*) sent for this exploration, determined that the repair cost would be 2,200,480 gurush. Although this cost was reduced to 1,658,000 gurush in the tender, the Jerusalem Administrative Council decided that the repairs would not be robust enough to meet the needs since the contractor who submitted the bid would consider his own interests. Therefore, it was suggested that such a major repair activity should not be left to the architects of the region, but a commission consisting of meritorious people should be established.⁵³ Thereupon, based on another order of Sultān Abd al-Ḥamīd II dated 10 November 1881, a commission of six people was formed by the Jerusalem Administrative Council. Under the supervision of this commission, the repair works in the Jerusalem Ḥaram were completed in 1891 after about 10 years.⁵⁴ This repair activity carried out in the Jerusalem Ḥaram included all architectural structures such as domes, sanctuaries (*ribāt*), prayer halls, arches and gates within the Ḥaram, especially al-Masjid al-Aqsā and Dome of the Rock. Although the report prepared before the repair was estimated to cost 1,795,500 gurush, the report prepared after the repair showed that 1,823,968 gurush 35 was spent. The repair commission explained the reason for the difference of 28,468 gurush 35 money between the two reports at the end of the exploration report. Accordingly, some places were excluded from the scope of repair with the decision of the Jerusalem Administrative Council, even though they were included in the report of the first report, and new places that needed to be repaired were added instead. In this context, the place belonging to the mosque in Jerusalem, where the Abū al-Ṣu'ūd family had built a wall and added it to their own house, was returned to its original location, the castle walls were renovated by erecting scaffolding, and the Zawiyya of Sheikh Bakir Efendi was repaired. However, the expenses, which were contrary to the repair commission's first reconnaissance report on these items, were equalized with the cost of the cheaply purchased wreck. Consequently, it is understood that these new items added did not increase the cost of repair, but rather decreased it. The item that caused the total cost to increase was the employment of a clerk during the repair work, although it was not included in the report of the first exploration. It was deemed necessary to employ a clerk for the preparation of expense registers and purchase deeds and for keeping the weekly registers of architects and labourers in this repair, which lasted approximately 10 years. In this context, 65,902 gurush was paid to the clerk during the repair period and this payment was recorded in the *keshf-i thānī* register.⁵⁵

Although seven years had passed since the last repair, it became evident that there were still parts of the Ḥaram of Jerusalem that urgently needed to be repaired. In the meeting of the *Majlis-i Maḥṣūṣ-i Wukalā* on 18 May 1898, it was decided that these repairs would be carried out by entrustment, since the tender would prolong the work. The governor of

⁵³ İ. DH. 67451: 1.

⁵⁴ ŞD. 122/43: 2.

⁵⁵ ŞD. 122/43: 1-3.

Jerusalem was given permission for this repair, which was planned to be completed for approximately 251,000 gurush.⁵⁶ However, when it was realised that some parts of the al-Masjid al-Aqsā and the Dome of the Rock in need of repair were not included in this survey, it was determined that an additional 113,734 gurush was needed for the repair of these parts.⁵⁷ In the same year, it was decided that some of the tiles on the exterior of the Dome of the Rock, which had fallen to the ground due to heavy rains, should be replaced by the *Shūrā-yi Dawlat*. The cost of the 148 metres of ground that needed to be repaired was determined to be 18,525 gurush.⁵⁸

In 1902, due to the damage caused by heavy rains in Jerusalem to the lead, plaster and tiles of the al-Masjid al-Aqsā and the Dome of the Rock, the total cost was calculated as 29,330 gurush, of which 22,430 gurush was for lead and 6900 gurush for plastering. Two lead masters were brought from Istanbul to repair the lead and the repair was carried out by a commission chaired by the Awqāf accountant.⁵⁹

Evaluation and Conclusion

During the four centuries of Ottoman rule, it would be appropriate to see the period of the Sultān and the year in which the repairs to the architectural monuments in the al-Ḥaram al-Sharīf of Jerusalem were carried out.

Table I. Repairs of the Ottoman Sultāns in the Ḥaram of Jerusalem

Century	Sultān	Date
16th Century	Suleiman I	1545
	Murād III	1587
	Maḥmad III	1597
17th Century	Aḥmad I	1603
	Muṣṭafā I	1617
	Ibrāhīm	1642
	Maḥmad IV	1670
18th Century	Muṣṭafā II	1703
	Aḥmad III	1720
	Maḥmūd I	1742 and 1754
	Muṣṭafā III	1759
	Abd al-Ḥamīd I	1780
19th Century	Maḥmūd II	1812
	Abd al-Majīd	1842 and 1848
	Abd al-Ḥamīd II	1880, 1881, 1898 and 1902

⁵⁶ İ. EV. 18/61: 1-2.

⁵⁷ ŞD. 146/21.

⁵⁸ İ. EV. 20/23: 1-2; ŞD. 146/55.

⁵⁹ ŞD. 159/51.

As can be seen from the table, twenty repairs were carried out by fifteen different sultāns in the al-Ḥaram al-Sharīf of Jerusalem during the Ottoman period. Of course, it is possible that this number, which was obtained as a result of literature and archive searches, may increase with the discovery of new discovery reports on repairs, especially in the 16th and 17th centuries. Although at first glance, these data on the repairs carried out in Jerusalem indicate that there is no periodic order, in fact, when the scope of the repairs is taken into account, it is understood that there is a certain systematisation. The detailed information we have on the repairs of 1545, 1780, 1812 and 1848 shows that these were comprehensive repairs in which many buildings in the al-Ḥaram al-Sharīf, especially the al-Masjid al-Aqsā and the Dome of the Rock, were overhauled. Naturally, after these repairs, the repairs were suspended for many years as there were no incidents that caused the ruin of the buildings in the al-Ḥaram al-Sharīf. However, as in 1759 and 1902, the need for repairs in order to eliminate the damage caused by earthquakes or heavy rains caused the period between the two repairs to shorten.

The main motivation that led the Ottoman sultāns to repair the buildings in the al-Ḥaram al-Sharīf of Jerusalem was the sanctity of this city, as clearly expressed in the repair inscriptions and the petitions written by the scholars. The Ottoman sultāns, acting with the understanding of *Khādim al-Ḥaramayn al-Sharīfayn*, protected the Islamic buildings in Jerusalem, which they did not separate from the al-Ḥaram al-Sharīf, and thus showed that they embraced the Muslims of Jerusalem. In addition, the role of the scholars in the consolidation of this understanding, which was an important means of legitimacy for the state, was also effective. When necessary, the scholars self-criticised that they were behind the non-Muslims in Jerusalem in this regard by showing examples of the repairs they made for their own places of worship. However, neither this self-criticism nor the fact that some of the repairs in the al-Ḥaram al-Sharīf took place at the same time as the repair of the Holy Sepulchre indicates that there was competition with foreigners in this regard. Rather than competition with foreigners, the point that the scholars emphasise is that although the administration of a city like Jerusalem, where holy places belonging to different ethnic elements are located, is in the hands of Muslims, the al-Ḥaram al-Sharīf is not owned as it should be. The fact that the majority of the scholars in Jerusalem receive allocations from the waqfs in al-Ḥaram al-Sharīf makes their struggle for the survival of these buildings meaningful for them. Thus, the maintenance and repair costs of the buildings in Jerusalem were met from the state treasury thanks to the aid requested from the Ottoman Sultāns when the revenues of the waqfs to which they were attached were insufficient.

Declarations:

1. Ethics approval: Not applicable.

2. Author contribution: The author declares no one has contributed to the article.

3. Competing interests: The author declares no competing interests.

BIBLIOGRAPHY

Ottoman Archive Documents (BOA)

- Alī Amīrī I Maḥmūd (AE. MHD. I.) 59/6047.
Awqāf Defter (EV.d.) 11883; 11901; 13329.
Awqāf Haramayn Muḥāsabah (EV. HMH. d.) 6314.
Bāb-i Daftārī Bashmuḥāsabah (D. BŞM. BNE. d.) 15920.
İrādah Awqāf (İ. EV.) 18/61; 20/23.
İrādah Dāhiliye (İ. DH.) 20312; 67451.
İrādah Majlis-i Wālā (İ. MVL.) 135/3655.
Jawdat Awqāf (C. EV.) 31381; 32106.
Jawdat Nāfia (C. NF.) 12/556.
Records of Muhimmah (A. DVNS. MHM. d.) 61; 89.
Records of Topkapı Palace Museum (TS. MA. d.) 1371.
Sadārat Maktūbī (A. MKT.) 4/39.
Sadārat Maktūbī Muhimmah (A. MKT. MHM.) 21/25.
Shūrā-yı Dawlat (ŞD.) 122/43; 146/21; 146/55; 159/51.
Topkapı Sarayı Müzesi Evrak (TS. MA. e.) 528/71.
Yıldız Parākandah Records Mutaḥarriq (Y. PRK. M.) 1/81.

The Revival of Heritage and Islamic Research Foundation Jerusalem

Jerusalem Shāria Records (KŞS. d.) 262.

Research and Review Works

- Asalī, Kāmil Jamil. "al-Quds taḥta ḥukm al-Usmāniyyīn (1516-1831)", *al-Quds fi al-tārīkh*, I. ed. Kāmil J. al- Asalī. Amman: Menşuratū Vezareti's-Sekafe, 2009.
Balci, Ramazan. "Sultan II. Abdülhamid Döneminde Kudüs-i Şerif'te Yapılan Islahat Çalışmaları (1896-1905)", *History Studies, Relationships of the USA and The Great Middle East* (Special Issue 2011): 35-64.
Başol, Samettin, and Çam, Mevlüt. "Keşif ve Tamir Belgelerinin Osanlı İktisat Tarihi Araştırmaları Açısında Önemi (Konya Şer'iyeh Sicillerinden Örneklerle)", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)* 27, (Spring 2010): 1- 26.
Çakmak, Abdullah. "19. Yüzyılın İkinci Yarısında Hac Organizasyonunun Dönüşümü Bağlamında Mevkib-i Hacc-ı Şerif". *Journal of Kocatepe Islamic Sciences* 4, no. 1 (June 2021): 173-191.
Dolu, Alaattin and Çakmak, Abdullah. *Bir Âlimin Gözünden Kudüs Vakıfları*. Ankara: Sonçağ Pub., 2022.
Dolu, Alaattin. "Bilād-ı Şam'da Deprem: Kudüs, 30 Ekim 1759, Saat 03.45." *Cihannüma Journal of History and Geography Studies* 7, no. 1 (July 2021): 45-66.
Erdoğan, Muzaffer. "Osmanlı Devrinde Anadolu Camilerinde Restorasyon Faaliyetleri", *Vakıflar Dergisi* 7, (1968): 149-205.

- Eroğlu Memiş, Şerife. "Osmanlı Kudüs'üne Ait H. 1195/M. 1781 Tarihli Keşif Defteri (Değerlendirme ve Transkripsiyon)", *Afyon Kocatepe University Journal of Social Sciences* 21, no. 3 (September 2019): 720-752.
- Hasanoğlu, Eldar and Arslantaş, Nuh. *Kudüs Vahiyle Kutsanan Şehir*, İstanbul: Albaraka Pub., 2023.
- Kızılaslan, Emine. "Kudüs'te Osmanlı Dönemi (1516-1917) Su Yapıları: Çeşme, Sebil, Şadırvan ve Hamam Mimarisi". PhD Thesis, Erciyes University Institute of Social Sciences, 2021.
- Köse, Feyza Betül. "Osmanlı Dönemi Kudüs'ünde Mimari Çalışmaları", *Journal of Theology Faculty of KSU* 29 (2017): 27-47.
- Madran, Emre. "Osmanlı Devletinde 'Eski Eser' ve 'Onarım' Üzerine Gözlemler", *Belleten* 49, no. 195, (1985): 503-546.
- Myres, David. "An Overview of the Islamic Architecture of Ottoman Jerusalem", *Ottoman Jerusalem The Living City: 1517-1917*. ed. Sylvia Auld and Robert Hillenbrand. London: Altajir World of Islam Trust, 2000.
- Nā'imī, Çeşmecizāde Ni'metullah Çelebi. *Fezā'il-i Kuds (Kudüs'ün Faziletleri)*. haz. Yasin Coşkun and Menderes Velioğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Pub., 2017.
- Öksüz, Mustafa. "Kanūnī Devrinde Kudüs Sancağı: İnşa ve İhya", in Suleyman the Lawgiver and His Reign (New Sources, New Approaches). İstanbul: İHÜ Pub., 2020.
- Sevinç, Tahir. "Mescidü'l-Aksa ve Kubbetüs-Sahre Camilerinde İmar ve Tamir Faaliyetleri (1720 ve 1742)", *Batman University Journal of Life Sciences* 6, no. 1 (2016): 111-137.
- St. Laurent, Beatrice and Riedlmayer, András. "Restorations of Jerusalem and the Dome of the Rock and Their Political Significance, 1537-1928", *Muqarnas* 10, (1993): 76-84.
- van Berchem, Max. *Matériaux pour un Corpus inscriptionum Arabicarum, Syrie du Sud. 1: Jérusalem "Ville"*. Kairo: 1922.
- van Berchem, Max. *Matériaux pour un Corpus inscriptionum Arabicarum, Syrie du Sud. 2: Jérusalem "Haram"*. Kairo: 1925.
- Yavaş, Doğan. "Mescid-i Aksâ ve Kubbetü's-Sahre Tamirleri", *İnsanlığın Kırmızı Çizgisi: Kudüs*. ed. Mefail Hızlı et al., Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Pub., 2019.

This page was intentionally left blank.

Geç Osmanlı ve İngiliz Mandası Döneminde Kudüs Yahudileri: Osmanlıcılık, Siyonizm ve Emperyalizm Karşılaşmaları*

Yasemin AVCI^a Yunus Emre AKYOL^b

Özet

Yahudi kimliğinin yerleşik bir mekanla bütünleşmesi söz konusu olduğunda, hiç şüphesiz ilk akla gelen şehir Kudüs'tür. Bu çalışma, Yahudilikte Kudüs'ün önemini açıkladıktan sonra, İmparatorluğun son döneminde Kudüs'teki Yahudi cemaatinin toplumsal yapısını Osmanlıcılık, Siyonizm ve Emperyalizm bağlamında incelemektedir. 19. yüzyıl sonlarında Kudüs Yahudileri, dil, tarihsel köken, mesleki profil, inanç ritüelleri, dünyevi yaşam anlayışı gibi meselelerde birbirinden ayrılmış cemaatlerden oluşuyor, toplumsal nitelikleri parçalı bir yapıya işaret ediyordu. Bu ayrışma, 1882 yılından itibaren Avrupa'dan gelen göçmen grupların varlığıyla daha da derinleşmiştir. Siyonizmin etkisiyle Kudüs'teki Yahudi nüfusunun belirgin biçimde artışı ve bu dönemde Avrupalıların Doğu toplumlarına yaklaşımını belirleyen Emperyalizm, Oryantalizm gibi eğilimler Kudüs Yahudileri üzerinde önemli etkiler yarattı. Bu süreç, Yahudi cemaatinin dini ve kültürel kimlikleri etrafında yeni tartışmaları beraberinde getirmiş, Yahudilik dini bir kimlik olmakdan öte milli bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Siyonizm'in yükselmesi, Kudüs ve Filistin'de yerel halkın asıl çoğunluğunu oluşturan Araplar ile Yahudi toplumu arasındaki toplumsal uyumu bozduğu gibi, Kudüs Yahudilerinin kendi içinde var olan ayrışmaları da keskinleştir, eski (old yishuv) ve yeni toplum (new yishuv) olarak yeni bir ayrımın oluşmasına sebep olmuştur. Bu süreçte etkin olan diğer faktör, Kudüs'teki Yahudi cemaatinin Batılı normların etkisi altına girmesidir.

Anahtar Kelimeler: Filistin, Yahudi, Kudüs, Aşkenaz, Sefarad, Osmanlıcılık, Siyonizm.

* Bu çalışma, Prof. Dr. Yasemin Avcı'nın yürütücülüğünü yaptığı "Kudüs'te İmparatorluk Politikaları: Kamusal Mekânve Toplumsal Kimlik (1871-1948)" başlıklı ve 220K016 nolu TÜBİTAK 1001 projesinin çıktılarından biridir. Verilen destek için TÜBİTAK'a teşekkür ederiz.

^a Prof. Dr., Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü. ORCID No: 0000-0002-7939-0376.

^b Doktora Öğrencisi, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Bölümü. ORCID No: 0000-0002-6834-0613.

The Jews of Jerusalem in the Late Ottoman and British Mandate Periods: Encounters of Ottomanism, Zionism and Imperialism

Abstract

When considering the integration of Jewish identity with a settled existence, the city which comes to mind of is undoubtedly Jerusalem. After explaining the importance of Jerusalem in Judaism, this study examines the social structure of the Jewish community in Jerusalem at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century in the context of Ottomanism, Zionism and imperialism. In the late 19th century, the social characteristics of Jerusalem's Jews indicated a fragmented structure, as they were made up of congregations that differed from each other in terms of language, historical origins, occupational profiles, religious rituals and daily practices. The division between Sephardic and Ashkenazi communities, living in separate communal organizations, deepened with the arrival of immigrant groups from Europe after 1882. The Jewish community in Jerusalem was greatly affected by the rise of Zionism and the growth of the Jewish population in Jerusalem, as well as by trends such as imperialism and orientalism, which shaped European attitudes towards Eastern societies. This period transformed Judaism from a religious to a national identity, and led to new debates about Jewish identity. The rise of Zionism not only disrupted social harmony between Jews and the Arab majority in Jerusalem and Palestine, but also exacerbated existing divisions within the Jewish community, creating a new distinction between the "old" and "new" Yishuv. The influence of Western norms on the Jewish community in Jerusalem was another factor in this process. The study presents the transformation of the Jewish community's social structure and its interaction with the local population of Jerusalem not just through ethnic and religious identities, but also as a multi-layered process shaped by global and regional political influences.

Keywords: Palestine, Jewish, Jerusalem, Ashkenaz, Sefardic, Ottomanism, Zionism.

Giriş

Tarih boyunca zorlu göç ve sürgün süreçlerinden geçen Yahudiler, Tevrat'ta İbrani ('ibri; çoğulu 'ibrim) adıyla anılmaktadır, bu terim, Sami dillerinde "karşıya geçmek" anlamına gelen "br" kökünden türetilmiştir.¹ Ayrıca, İbrahim Peygamberin atalarından biri olan Ever'in isminin de "göçebe" anlamına geldiği, zamanla bu adın "İvri" (İbrani) kelimesine evrildiği öne sürülmektedir.² Yahudiler, bu adlandırmaya hakkını verirken M.Ö. 10. yüzyılda Davud Peygamber (Yahudi inancında Kral Davud (M.Ö. 1010-970)) ile Kudüs'e yerleşene kadar uzun süre göçebe hayatı sürdürmüşlerdir. Göçebe yaşam, Yahudilerin dini ve kültürel kimliklerinde belirleyici olmuş, bu kimliğin yerleşik bir mekânla bütünleşmesi ise Kudüs'ün "Tanrı'nın Şehri" olarak anlam kazanmasıyla gerçekleşmiştir.³ Yahudi inancına göre Kudüs'ün İsrail Krallığı'nın merkezi haline geldiğini Kral Davud döneminde, şehrin surları güçlendirilerek Yebusiler'in "Zion" (Sion) olarak adlandırdığı hisar yeniden inşa edilmiştir. Şehirde kendisine bir saray yaptıran Kral Davud, burayı aynı zamanda dini bir merkez haline getirmek istemiş, bu amaçla içinde Musa Peygamberin

¹ Şeyma Ay Arçın "Demir Çağı Yazılı ve Arkeolojik Kaynaklarında İsrail ve Yahuda Krallıkları", *Filistin Araştırmaları Dergisi*, no. 2 (2017), 3.

² Jacques Attali, *Yahudiler, Dünya ve Para; Yahudi Halkının Ekonomik Tarihi*, çev. Berna Günen (İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları, 2021), 17.

³ Fuat Aydın, "Yahudiler/Yahudilik Açısından Kudüs", *Eskiye*, no. 37 (2018), 109.

Kanun Tabletlerini barındırdığı düşünülen Ahit Sandığı, Kudüs'e getirilmiştir. Yahudi kutsal tarih anlayışına göre, Kral Davud'un başşehir ilan ettiği Kudüs, oğlu Süleyman Peygamber döneminde yapılan mabetle (Süleyman Mabedi) birlikte Yahudi kimliğinin merkezine yerleşmiştir.⁴ Tevrat'ta da Süleyman Peygambere, babası Davud tarafından mabedin planlarının verildiği belirtilmektedir.⁵

Süleyman Mabedi, ilk olarak MÖ. 586 yılında Babil Kralı Nabukadnezzar tarafından yıkılmış ve Yahudiler, Babil'e sürgün edilmiştir. Ancak Yahudilerin uzun bir dönemi kapsayacak asıl sürgün süreci, Roma dönemindedir. MS 70 yılında Roma Kumandanı Titus, Kudüs'ü kuşatmış ve Süleyman Mabedi'ni tamamen yıkmıştır.⁶ Yahudi kaynaklarına göre, Roma saldırıları sırasında Yahudiye ve Samarya'da yaşayan yaklaşık 3 milyon Yahudi'nin 600 bin ila 1 milyona yakını öldürülmüştür.⁷ Dönemin Yahudi tarihçisi Josephus (37-100), bu sayıyı 1 milyon 100 bin olarak vermektedir. Ona göre öldürülenlerin çoğunluğu, Pesah Bayramı için Filistin coğrafyasının çeşitli yerlerinden Kudüs'e gelmiş olan Yahudilerdi.⁸ Ancak Yahudi tarihçilerin Yahudi kimliğini güçlendirmek amacıyla abartılı rakamlar verdiği düşünülmektedir. MS. 132 yılında tekrar ayaklanan Yahudiler, MS. 135'te İmparator Hadrian tarafından bölgeye gönderilen büyük bir ordu karşısında mağlup olmuş ve sistematik bir sürgüne tabi tutulmuştur.⁹ Bu tarihten itibaren, Yahudiler yaklaşık beş yüzyıl boyunca Kudüs ve çevresinden dışlanmış, böylece Yahudi diasporası başlamıştır. Bu tarihten sonra az sayıda Yahudinin Kudüs'e geri dönmeyi başardığı çeşitli kaynaklarda belirtilmektedir.¹⁰

Kudüs'ün 638 senesinde Müslümanların eline geçmesiyle Yahudilerin kutsal kentten sürgünleri ve yaklaşık beş yüz yıl süren diaspora dönemi son bulmuştur. İslam halifesi Hz. Ömer döneminde Yahudilerin kutsal kente dönüşlerine müsaade edilmiş, takip eden yıllarda Kudüs'te bir Yahudi cemaati oluşmaya başlamıştır. Halife Ömer döneminde (634-644) Yahudiler kutsal kente geri dönmüş olsalar da Hristiyanlara verilmiş olan ahidnâmelerin benzeri kendilerine verilmemiştir. Osmanlı Mühimme Defteri'nde, Yahudilerin herhangi bir mabedleri bulunmadığı gerekçesiyle böyle bir ahidnâme almadıkları belirtilmektedir.¹¹ Söz konusu belge İslam fetihlerinden önce ve sonraki dönemlerde Yahudilerin Kudüs'ün suriçi bölgesinde ibadet etmediklerinin kanıtı niteliğindedir. Fakat Moriah Dağı ya da İbranice "Har HaBayit" (Tapınak Tepesi) olarak

⁴ Muhammed Güngör, "Yahudi Dini Hayatında Süleyman Mabedi", *İsrailiyat: İsrail ve Yahudi Çalışma Dergisi*, no. 1, (2017), 74-75.

⁵ Simon Goldhill, *Kudüs Tapınağı; Yahudi, Hristiyan ve Müslümanlar için Kutsal Olan Bir Sitenin Olağandışı Tarihi* (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2011), 17.

⁶ Frantz Buhl, "Kudüs", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977), VI, 954.

⁷ Jacques Attali, *Yahudiler*, 70.

⁸ Josephus Flavius, "The Wars of the Jews", trans. William Whiston, Book VI, 9/3-4, Erişim Tarihi: Ocak 2025, <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0148%3Abook%3D6%3Awhiston+chapter%3D9%3Awhiston+section%3D3>; Eldar Hasanoğlu ve Nuh Arslantaş, *Kudüs: Vahiyle Kutsanan Şehir* (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2023), 103.

⁹ Şerif Emin Şemmale, "Bey'ül Makdis: İlk Çağlardan Modern Zamanlara Kısa bir Tarih", *Kudüs: Tarih, Din, Siyaset*, ed. Abd Al-Fattah El-Awaisi-Muhittin Ataman (İstanbul, 2020), 46.

¹⁰ Gudrun Kramer, *Filistin Tarihi; Osmanlı Fethinden İsrail Devleti'nin Kuruluşuna*, çev. Suphi Nejat Ağırnaslı, (İstanbul: Verita Yayınları, 2017), 39.

¹¹ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Bâb-ı Âsâfi Divân-ı Hümayûn Kalemî Mühimme Defterleri, 64-538, H. 15 Safer 997/M. 3 Ocak 1589.

adlandırılan bu bölge, Yahudiler nazarında kutsiyetini kaybetmemiştir.¹² Emeviler döneminde Kudüs, Müslümanlarla birlikte Yahudilerin ve Hristiyanların da yaşadığı canlı bir şehir haline gelmiştir. Öyle ki bu dönemde kendilerine müstakil bir bölge tahsis edilerek yetmiş Yahudi aile şehrin güneyindeki bir mahalleye yerleştirilmiştir.¹³ Halife Ömer zamanında başlayıp Emevi iktidarı ile devam eden Yahudilerin Kudüs'e geri dönüşleri, Haçlılar döneminde yaşadıkları sürgün hariç, şehre egemen olan sonraki İslam devletleri döneminde (Fatımiler, Eyyûbiler, Memlûkler) de devam etmiştir. Ancak, Yahudi toplumu açısından bir dönüm noktası niteliği taşıyan en önemli gelişme, Kudüs'ün Osmanlı İmparatorluğu tarafından fethedilmesi olmuştur.

1. Osmanlı ve Manda Döneminde Kudüs Yahudileri

Bilindiği üzere, Osmanlı Devleti'nin Ortadoğu'daki siyasi hâkimiyeti, Yavuz Sultan Selim'in (1512-1520) Memlûklere karşı düzenlediği 1516 ve 1517 seferleriyle başlamış, bu süreçte Kudüs ve çevresi Osmanlı topraklarına katılmıştır. Ancak Yahudilerin Osmanlı devleti ile ilişkilerinin bu tarihten çok daha öncesine dayandığı, ilk temasın devletin ilk yıllarında Bursa'nın fethi sırasında olduğu belirtilmelidir. Yahudilerin kitleler halinde Osmanlı topraklarına gelişi 15. yüzyıla denk gelir. İlk olarak 1394'te Fransa Kralı VI. Charles (Şarl) tarafından Fransa'dan çıkarılan daha sonra da Baviera Kralı X. Ludwig tarafından kovulan Yahudiler Osmanlı devletine sığınmıştır.¹⁴ İsa Peygamber'in çarmıha gerilmesine sebep oldukları düşüncesiyle Hristiyanlar tarafından "lanetlenmiş" kavim olarak görülen Yahudilerin, Avrupa'dan çıkarılması 1492 yılında Portekiz ve İspanya'dan gelen göçlerle gerçekleşmiştir.¹⁵ İspanya ve Portekiz'den ne kadar Yahudi'nin göç ettiği, ne kadarının zorla Hristiyanlığa geçirildiği tam olarak tespit edilemese de 15. ve 16. yüzyıllarda yaklaşık üç yüz bin Yahudi'nin göç ettiği düşünülmektedir. Osmanlı Devleti'ne sığınan Yahudiler, bilhassa Selanik ve İstanbul gibi ticaret şehirlerine yerleştirilmişlerdir.¹⁶

İspanya ve Portekiz'den gelen Yahudiler, 1492'de İspanyol Engizisyonu ve "Reconquista hareketi"¹⁷ sonucunda İber yarımadasından sürülen Yahudilerin oluşturduğu Sefarad¹⁸

¹² F.M. Loewenberg, "A Synagogue on Har Habayit in the 7th Century: Dream or Historical Fact?", *Hakirah, the Flatbush Journal of Jewish Law and Thought*, no. 21 (2016), 258.

¹³ Nuh Aslantaş, "Emevîlerden Haçlılara İslâmî Dönemde Kudüs", *Huzuru Bekleyen Şehir Kudüs*, ed. Osman Aydın, (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Yayınları, 2020), 76.

¹⁴ Avram Galante, *Türkler ve Yahudiler: Tarihi, Siyasi Tetkik*, (İstanbul: Tan Matbaası, 1947), 15-16.

¹⁵ Stanford J. Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*, çev. Meriç Sobutay, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2008), 5.

¹⁶ Stanford J. Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu'nda*, 23.

¹⁷ Endülüs Emevîlerin İspanya'da hâkimiyet kurduğu dönemde, İber Yarımadası'ndaki Hristiyanların, bölgedeki Müslüman ve Yahudi varlığını ortadan kaldırmayı hedefledikleri süreç, İspanyolcada "Yeniden Fetih" anlamına gelen "Reconquista" olarak adlandırılır. 718 yılında başlayıp yaklaşık sekiz asır süren ve 1492'de son Endülüs devletinin yıkılmasıyla etkileri belirginleşen Reconquista, Müslümanların giderek zayıflamasıyla Hristiyanlar için büyük bir fırsata dönüşmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz: Lütfi Şeyban, *Reconquista: Endülüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 73-75.

¹⁸ Endülüs topraklarından 1492'de İspanyol Krallığı tarafından göçe zorlanan Yahudiler, Osmanlı İmparatorluğu'na sığınmış ve burada kendilerine İbranice "İspanya" anlamına gelen "Sefarad" ismiyle anılan bir kimlik edinmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Furkan Oğur, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Endülüs Yahudilerini Kabul Etme Nedenlerine Dair İnceleme", *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)*, (9), no. 1, (2023), 48.

cemaatine mensuptur.¹⁹ Orta ve Doğu Avrupa'daki Yahudi topluluklarının oluşturduğu Aşkenaz²⁰ Yahudilerinin de Osmanlı topraklarına ilk gelişi Sefaradlar ile aynı zamana rastlar. Kuzey Fransa, Macaristan ve Orta Avrupa'nın çeşitli bölgelerinden dışlanan Aşkenaz Yahudileri, II. Mehmed ve daha sonra Osmanlı tahtına oturan II. Bayezid (1481-1512) döneminde Osmanlı topraklarına göç etmeye başlamıştır. Aşkenaz ve Sefaradlardan yanında, "Romanoit"²¹ ve "Mustariba"²² olarak adlandırılan Yahudi grupları da Osmanlı topraklarına yerleşen cemaatlerdir. Ancak bu iki Yahudi topluluğu Osmanlı toplumunda ve Yahudi cemaatleri arasında Sefaradlar ile Aşkenazlar kadar etkin rol oynamamıştır. Yahudi göçleriyle birlikte Osmanlı devletinin Balkan topraklarında zaten heterojen olan toplum yapısı daha da çeşitlenmiştir. Osmanlı Devleti, Tanzimat dönemine kadar topraklarında yaşayan gayrimüslimler üzerine politikalarını da şer'i hukuk (İslam hukuku) çerçevesinde geliştirmiştir.²³ İslam hukukuna göre Osmanlı toplumunda gayrimüslim ahaliye ehl-i kitap, ehl-i zimmet veya zimmi²⁴ denilmiştir. İslam devletleri, zimmet statüsünde bulunan gayrimüslim ahalinin ödedikleri cizye ve haraç karşılığında onların can güvenliğini sağlamış ve ibadet özgürlüğü tanımış, sosyo-ekonomik ve kültürel faaliyetlerini nasıl sürdürecekleri İslam hukukuna dayanılarak çıkarılan fermanlarla belirlenmiştir.²⁵ Yahudi cemaati de İslam hukukuna göre zimmet statüsünde bulunmaktadır.

Osmanlı toplumunun zimmilerinden olan Yahudiler, yukarıda da belirtildiği üzere 14. yüzyıldan itibaren Osmanlı topraklarına sığınarak başta Selanik ve İstanbul olmak üzere Edirne, İzmir, Bursa, Manastır, Halep, Şam ve Kudüs şehirlerine yerleşmeye

¹⁹ Furkan Oğur, "Osmanlı İmparatorluğu'nun," 48.

²⁰ "Aşkenaz" terimi, kökeni ve anlamı açısından çeşitli belirsizlikler taşımaktadır. İlk olarak, İskitleri tanımlamak için kullanılan bu terim, zamanla Slavları ve Almanları tarif etmek amacıyla benimsenmiştir. Özellikle on birinci yüzyıldan itibaren ise günümüzdeki Alman coğrafyasına yerleşmiş olan Yahudileri ifade etmek için kullanılmaktadır. Başlangıçta sadece Kuzey Fransa ve Almanya'daki Yahudi yerleşimlerini tanımlamak için kullanılan bu terim, zamanla daha geniş bir coğrafya için kullanılmaya başlanmış, Orta ve Doğu Avrupa'daki Yahudi topluluklarını ifade eder hale gelmiştir. Son dönemdeki çalışmalar, Aşkenaz Yahudilerde hem Güney Avrupa hem de Yakın Doğu kökenlerinin bulunduğunu ortaya koymuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ranajit Das ve diğerleri, "The Origins of Ashkenaz, Ashkenazic Jews, and Yiddish", *Frontiers In Genetics*, (8), no. 8 (2017), 1-4.

²¹ Romanoit Yahudileri, özellikle Batı Anadolu, İstanbul ve Balkan şehirlerinde yaşayan Yahudilerden müteşekkil olup Osmanlı reayasına katılan ilk Yahudi topluluğudur. Uzun süredir bölgeden yaşayan ve Yunanca konuşan Romanoitler, Bizans İmparatorluğu devrindeki geleneklere uygun olarak ibadet etmişlerdir. Ayrıca Romanoit olarak ifade edilen Yahudi topluluğu kendi içerisinde de "Rabbanit" ve "Karay" olmak üzere iki alt gruba ayrılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Yasemin Avcı, "Tanzimat Döneminde Osmanlı Yahudileri 1839-1876", (Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1996), 12.

²² Mustariba Yahudileri, Kuzey Afrika coğrafyasında meskûn Arapça konuşan Yahudilerden oluşmaktadır. Mısır'ın fethinin ardından Osmanlı hâkimiyetinin Kuzey Afrika'ya kadar yayılmasıyla bu bölgelerde yaşayan Musta'riba Yahudileri Osmanlı reayasına dahil olmuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Yasemin Avcı, "Tanzimat Döneminde," 12.

²³ Aşkın Koyuncu, "Osmanlı Devleti'nde Kilise ve Havra Politikasına Yeni Bir Bakış: Çanakkale Örneği", *Çanakkale Araştırmaları Türk Yılı*, (12), no. 16, (2014), 36.

²⁴ Sözlük anlamı esirgeme, himaye ve koruma anlamlarına gelen zimmet, İslam hukukunda, aman (eman) verilen yani güvence altına alınmış olan veya Müslüman Devletin tabiiyetinde idaresini kabul etmiş kimselerdir. Yani yaşam hakları, can ve mal güvenlikleri İslam hukukuna göre devlet tarafından korunan ahalidir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler Kuruluşun Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları*, (Ankara: Turhan Kitabevi, 2001), 7; İbrahim Özcoşar, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Hukuki Durumu ve Millet Sistemi", *Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, no. 7, (2003), 125.

²⁵ Mustafa Fayda, "Zimmi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 44, (2013), 430; Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde*, 232.

başlamışlardır. Osmanlı coğrafyasında Yahudiler için en ayrıcalıklı konuma sahip olan şehir ise hiç şüphesiz Kudüs'tü. 15. yüzyılda hacılar ve gezginlerin aktardığına göre, Yahudiler Kudüs surlarının dışındaki Zeytin Dağı'nda, Tapınaklarının yıkılışını anmak amacıyla yılda bir kez adak adayıp ibadet etmişlerdir.²⁶ 16. yüzyıl ise hem Kudüs şehri hem de burada yaşayan Yahudi cemaatler açısından son derece önemlidir. Zira Kudüs surlarının yeniden inşa, tadilat ve tamirâtı Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) devrinde gerçekleşmiştir. Bazı tarihçiler Müslüman Megaribe mahallesi içinde kalan Harem-i Şerif'e ait duvarın önündeki dar bir avlunun (120 metrekare) Kanuni Sultan Süleyman döneminde restorasyonlar neticesinde Yahudi ibadetine ayrılmış olduğunu iddia etmektedir.²⁷ Öte yandan Osmanlı Arşivi'ne bakıldığında sonradan Ağlama Duvarı olarak adlandırılacak bu alanla ilgili açıklayıcı bir kayda rastlanmamıştır.

19. yüzyıl öncesinde Osmanlı Kudüs'ünün mekansal yapısı incelendiğinde, Müslüman ve Gayrimüslimlerin genellikle kendi ibadet yapılarına yakın mahallelerde yoğunlaştığı görülmektedir. Bölgedeki Yahudi nüfus, özellikle tapu tahrir defterlerinden elde edilen verilerle takip edilebilmektedir. 1525-1526 yıllarına ait kayıtlara göre, Kudüs'te 1590 kişi yaşamakta, bunlardan 595'i Hristiyan, 995'i ise Yahudi'dan oluşmaktadır. 16. yüzyıl boyunca Kudüs'teki Hristiyanların sayısı, Yahudi nüfusunu geçmeye başlamış ve yüzyılın sonlarına doğru bu fark daha da belirginleşmiştir. 1562-1563 tarihli tahrir sayımında Kudüs'te 1475 Hristiyan ve 1185 Yahudi nüfusun yaşadığı kaydedilmiştir.²⁸ 17. yüzyılda ise Kudüs'ün sur içi bölgesinde nüfusun on bin civarında olduğu görülmektedir.²⁹ Şehrin kozmopolit yapısı bu dönemde daha da derinleşmiş, mahallelerde ortak yaşam kültürü güçlenmiştir. Yahudiler genellikle güvenlik ve dini sebeplerle bir arada yaşamayı tercih etmişse de yaşadıkları mahalleler tamamen homojen değildir.³⁰ Yahudi mahallelerinde Müslümanların ev satın almasına dair pek çok kadı sicili kaydı bulunmaktadır.³¹ 18. yüzyıla dair yapılan çalışmaların sınırlılığından dolayı bu dönemde Yahudilerin demografik durumuna dair elimizdeki bilgiler yetersizdir.

Osmanlı Devleti'nin Kudüs'ü fethettiği tarihten 1880'li yıllarda başlayacak olan büyük Yahudi göçlerine kadar geçen sürede bölgede yaşayan Yahudilerin büyük bölümünü Sefarad Yahudileri oluşturmaktadır (bkz. Resim I). Sefarad cemaati, çeşitli İslam ülkeleri, Kuzey Afrika, Balkanlar, Anadolu ve eski Endülüs dahil olmak üzere farklı bölgelerden Filistin'e göç eden Yahudilerden teşekkül etmiştir.³² Sefaradlar genellikle İbero-romence, Yunanca, Arapça, Osmanlı Türkçesi, Fransızca ve İtalyanca gibi bulundukları

²⁶ Simone Ricca, "Heritage, Nationalism and the Shifting Symbolism of the Wailing Wall", *Jerusalem Quarterly; Institute for Palestine Studies*, ed. Salim Tamari -Issam Nassar, no. 24, (2005), 40.

²⁷ Yuval Ben-Bassat and Johann Buessow, "Ottoman Jerusalem 1517-1918", *Routledge Handbook on Jerusalem*, ed. Suleiman A. Mourad, Naomi K. Fromm and Bedross D. Matossian, (London: Routledge, 2018), 114.

²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Emine Erdoğan, "XVI. Yüzyılda Kudüs Merkez ve Nahiyesinde Nüfus ve Etnik Yapı", (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 1998).

²⁹ Dror Ze'evi, *Kudüs, 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, Çev. Serpil Çağlayan, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 25.

³⁰ Amnon Cohen, "On The Realities of The Millet System: Jerusalem in The Sixteenth Century", ed. B. Braude and B. Lewis, *Christians and Jews of The Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, (Holmes & Meier, 1982), 10.

³¹ Dror Ze'evi, *Kudüs*, 26.

³² Abigail Jacobson, "Sephardim, Ashkenazim and The 'Arab Question' in Pre-First World War Palestine: A Reading of Three Zionist Newspapers", *Middle Eastern Studies*, (39), no. 2, (2003), 108.

coğrafyaların dilleri ile kendi ana dillerinin karışımı olan “Ladino”³³ isminde bir dili kullanmaktadır.³⁴ Sefarad Yahudilerinin önde gelenleri her daim Osmanlı Devleti için tüm Yahudilerin önde gelenleri olarak kabul edilmiştir. Zira Osmanlı’ya yerleşmelerinin ardından kısa sürede İstanbul, Selanik ve Edirne gibi önemli merkezlerde kendi cemaat yapılarını oluşturmuş ve diğer Yahudi gruplarını da etraflarında toplayarak kültürel miraslarını yeniden canlandırmaya çalışmışlardır. Ayrıca, bulundukları topluma uyum sağlama çabasıyla Ladino dilinin kullanımını azaltıp Türkçe öğrenmeye başlamışlardır.³⁵ Sefarad cemaatinin büyük bir çoğunluğu Osmanlı tebaasıydı. Bunun yanı sıra Kudüs’te daha sınırlı bir nüfusa sahip olan Aşkenaz cemaati ise çoğunlukla yabancı devlet tebaası olduklarından konsolosların ve kapitülasyon anlaşmalarının himayesi altındaydılar³⁶ (bkz. Resim II). Almanca ve İbranice karışımı “Yidiş”³⁷ dilini kullanan Aşkenaz nüfusu kendi içinde birçok alt topluluktan oluşuyordu.³⁸ 19. yüzyılın sonlarına doğru, Islahat Fermanı’nın ilanından sonra Sefaradlar dışında kalan bazı Yahudi cemaatleri ayrı gruplar olarak kabul edilmeye başlandı. Çeşitli Yahudi çevrelerinden cemaatler arası Yahudi birliği kurulması amacıyla defalarca çağrılar yapılmışsa da birleşik bir cemaat yapısı kurma girişimleri başarısızlıkla sonuçlanmıştır.³⁹

³³ Roman dil ailesine mensup olan Ladino, bazı dilbilimciler tarafından Latincenin bir türevi olarak kabul edilmektedir. Günümüzde Ladino, Güney Fransa ve İspanya’da yaşayan Sefarad Yahudileri tarafından iletişim dili olarak kullanılmaktadır. Aramice ve Yidiş dillerinde olduğu gibi dilde kelime zenginliği ve fonetik farklılık bölgeden bölgeye farklılık göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz; Arzu Cebe, “Mekân ve Toplum Etkisiyle Yahudilerin Kullanmış Oldukları Farklı Diller (Arami, Yidiş, Ladino ve İbrani Dili)”, *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (5), no. 17 (2018), 363.

³⁴ David M. Bunis, “Judezmo: The Jewish Language of the Ottoman Sephardim”, *European Judaism: A Journal for the New Europe: The State of Ladino Studies II*, 44/1 (2011), 22.

³⁵ Furkan Oğur, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Endülüs Yahudilerini Kabul Etme Nedenlerine Dair İnceleme”, *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)*, (9), no. 1 (2023), 53-54.

³⁶ Abigail Jacobson, “Sephardim, Ashkenazim,” 108.

³⁷ Yidiş, 10-14. yüzyıllar arasında Ren Nehri çevresinde ortaya çıkmıştır. Orta çağ Almancası, İbranice ve Aşkenazların yaşadıkları ülke dillerinin karışımı olan bu dil içerisinde aynı zamanda Romence ve Slav dillerinden de kelimeler barındırmaktadır. Ayrıca öncelikle Aşkenaz Yahudileri tarafınca kullanıldığından birçok ilk dönem kaynaklarında Aşkenazi dili olarak da anılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz; Arzu Cebe, “Mekân ve Toplum,” 361.

³⁸ Yair Wallach, “Rethinking The Yishuv: Late-Ottoman Palestine’s Jewish Communities Revisited”, *Journal of Modern Jewish Studies*, (2016), 2.

³⁹ Yair Wallach, “Rethinking,” 5-7.

Resim 1: Ağlama Duvarı Önünde Sefarad Yahudileri.⁴⁰



⁴⁰ Tim Gidal, Sephardic Jews at the Western Wall, Jerusalem, 1930, Erişim Tarihi: Ocak 2025, <https://www.visiongallery.com/artworks/tim-gidal-sephardic-jews-at-the-western-wall-jerusalem/>.

Resim 2: Kudüs'te Aşkenaz Cemaati (1898)⁴¹



Etnik, kültürel ve dilsel açıdan değerlendirildiğinde, Filistin'in muhtemelen dünyanın en çeşitli Yahudi toplumsal yapısına sahip olduğu görülmektedir. Farklı Yahudi etnik toplulukları, günlük yaşam pratikleri ve dini geleneklerin yanı sıra toplumsal örgütlenme açısından da kendilerine has özellikleri korumuşlardır. Kudüs Yahudileri arasındaki farklılıklar, yalnızca etnik köken, dini ve kültürel pratiklerden kaynaklanmıyordu; aynı zamanda ekonomik kaynaklar ve sosyal çatışmaların da bir sonucuydu. Her cemaat, kendi ihtiyaçlarını karşılamak üzere ayrı sinagoglar, geleneksel okullar, hastaneler, kasaplar, cenaze hizmetleri, aşevleri ve yaşlılar evleri gibi kurumlara sahipti. Bazı hayır kurumları ise tüm Yahudilere, bağlı oldukları mezhepten bağımsız olarak hizmet veriyordu ve genellikle "klalit" (umumi) sıfatıyla anılıyordu. Ancak bu tür kurumlar istisnaiydi ve çoğunlukla diaspora bağışçılarının açık talepleri sonucunda pan-Yahudi bir karaktere sahip oluyordu. Buna rağmen, bu "umumi" kurumlar dahi pratikte çoğu zaman belirli bir Yahudi grubu ile özdeşleştiriliyordu.⁴²

Kısacası 19. yüzyıl sonlarında Kudüs Yahudileri; dil, tarihsel köken, mesleki profil, inanç ritüelleri, dünyevi yaşam anlayışı gibi meselelerde birbirinden ayrılmış cemaatlerden oluşuyor, toplumsal nitelikleri parçalı ya da heterojen bir yapıya işaret ediyordu. Az sayıda Mağribi (Kuzey Afrikalı), Mustarab (Araplaşmış) ve Karay Yahudileri yanında, asıl çoğunluk birbirini reddeden, ayrı cemaat örgütlenmeleri içinde yaşayan Sefarad ve Aşkenaz topluluklarından meydana geliyordu. Birleşik bir cemaat yapısına sahip olmayan, çeşitli mezhep ve alt gruplara ayrılmış bir toplumsal yapı içinde yaşayan Yahudiler, 19. yüzyılın sonlarından itibaren Kudüs nüfusundaki paylarını giderek arttırdılar.⁴³ Yüzyılın ilk yarısında, Filistin'de yaşayan yaklaşık 35.000 kişilik Yahudi

⁴¹ Library of Congress, American Colony (Jerusalem), Photo Department, Erişim Tarihi: Ocak 2025, <https://www.loc.gov/item/2019698133/>.

⁴² Yair Wallach, "Rethinking," 6.

⁴³ Kudüs'ün nüfusunu ortaya koyabilmek adına Osmanlı dönemi nüfus verileri oldukça önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Ancak, Osmanlı Devleti yalnızca kendi tebaası olan gayrimüslim cemaati nüfusa kaydederken, başka devletlere ait gayrimüslimlerin nüfusa kaydını yapmamıştır. Bu nedenle, Kudüs'ün

nüfusunun önemli bir kısmı Kudüs'te ikamet etmekteydi. Kudüs'ün ardından Safed, Taberiye ve El-Halil, Yahudi yerleşiminin yoğunlaştığı diğer önemli şehirler arasında yer almaktaydı.⁴⁴ Bu dönemde, bölgede yaşayan Yahudilerin çoğunluğunu Sefaradlar oluştururken, Aşkenazlar nüfusun yaklaşık üçte birine tekabül etmekteydi. Bilhassa Tanzimat sonrası yaşanan gelişmeler Filistin'deki Yahudi cemaatinin demografik yapısında köklü değişimler yaşanmasına sebep olmuştur. Kudüs'ün 19. yüzyıl sonlarında demografik yapısını daha iyi anlayabilmek için Osmanlı dönemi nüfus defterleri oldukça önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Kudüs Nüfus kayıtlarına⁴⁵ göre, 1883-1905 sayımında kent merkezinin nüfusu 31.548 dir (bkz. Grafik 1). Bu nüfusun 11.131'i Müslümanlardan, 8.537'si Hristiyanlardan, 11.880'i ise Yahudilerden oluşmaktadır. 1905-17 tarihli nüfus sayımına göre ise Kudüs kentinin genel nüfusu 48.825'e çıkmış, (bkz. Grafik 2) Müslümanların toplam sayısı 13.974, Hristiyanların 12.912, Yahudilerin ise 21.939 olarak tespit edilmiştir. Kudüs'teki Yahudi nüfusu, nüfus defterlerine Sefarad, Aşkenaz ve Mağribi olmak üzere üç ana mezhebe göre kaydedilmiştir (bkz. Grafik 3). Ancak, Kudüs'teki nüfus kayıtlarında Karay ve Romanoid gibi bazı Yahudi gruplarına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır; bu grupların Kudüs'te yaşayıp yaşamadığı bilinmemekle birlikte, Sefaradlar arasında kaydedilmiş olma ihtimalleri de bulunmaktadır. Siyonizm'in etkisiyle 1882-1904 ile 1904-14 yılları arasında gerçekleşen ve

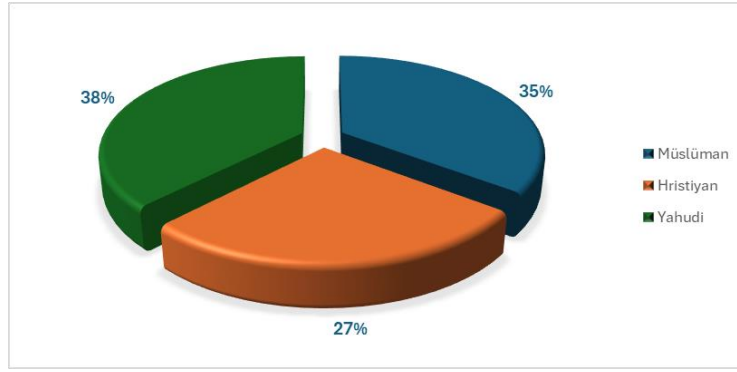
nüfusunun tam olarak ne kadar olduğunu belirlemek oldukça zordur. Ancak, yabancı devletlere ait konsolosluk raporları, dönemin tarihçi ve seyyahların yazdığı eserler ve Osmanlı nüfus verileri bir araya getirildiğinde, bir tahminde bulunmak mümkündür. Mevcut Osmanlı kayıtlarına dayanarak yapılan tahminlere göre, 1850 yılı civarında Kudüs şehrinin (Kudüs merkez kazası, Yafa, Gazze ve Halilü'r-rahman'dan oluşan Kudüs Özel Bölgesi) nüfusunun yaklaşık 340.000 civarında olduğu söylenebilir ve bu nüfusun yaklaşık 13.000'ini Yahudiler oluşturuyordu. 1871 yılında Kudüs, doğrudan İstanbul'a bağlı müstakil bir vilayet haline geldiğinde, Yahudi nüfusu, özellikle 1882'de başlayan göç dalgalarıyla hızlı bir şekilde artış göstermiştir. Tarihçi Kemal Karpat, "Osmanlı Nüfusu 1830-1914" adlı çalışmasında 1877-78 yıllarına ait Kudüs şehrinin nüfusunu 130.000 olarak belirtmektedir. Kudüs'teki Yahudi nüfusunun 19. yüzyılda geçirdiği değişimi ortaya koymak için yapılan araştırmalar, çoğunlukla önceki dönemlerde yapılan tahrir kayıtlarına dayanmıştır. İsraili coğrafyacı Yehoushua Ben-Arieh, 1800 yılında Kudüs'teki Yahudi nüfusunun 2.000, 1840'ta 3.000, 1860'ta 8.000, 1880'de ise 17.000 olduğunu ifade etmektedir. Kemal Karpat'ın Osmanlı nüfus sayımı verilerine dayanarak yaptığı hesaplamalara göre, 1881/82 ile 1893 yılları arasında Kudüs merkez kazasının toplam nüfusu 81.059 kişiydi ve bu nüfusun 7.105'i Yahudi olarak kaydedilmiştir. 1906 tarihli nüfus sayımına göre, Kudüs'teki Yahudi nüfusu 7.068 olarak belirlenmiştir. İngiliz konsolosluk raporları ise, 1864 yılında Kudüs'te 8.000 ile 9.000 arasında Yahudi yaşadığını bildirmektedir. Osmanlı Devleti'nin Dâhiliye Nezâreti Sicil-i Nüfus İdâre-i Umumiyyesi tarafından yayımlanan 1914 tarihli nüfus istatistiklerine göre, Kudüs'ün toplam nüfusu 328.168 olarak kaydedilmiştir ve bu nüfusun 21.259'u Yahudi olup, merkez Kudüs kazasında yaşayan Yahudi sayısı ise 18.190'dır. Ayrıntılı bilgilere ulaşmak için bkz: Brauch Kimmerling, "The Formation of Palestinian Collective Identities: The Ottoman and Mandatory Periods", *Middle Eastern Studies*, (36) no. 2, (2000), 54; Kemal Karpat, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*, Çev. Bahar Tırnakçı, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 255, 302-303; Yehoushua Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem in The Nineteenth Century", *In Annals of The Association of American Geographers*, no. 65, (1975), 262; UK The National Archives, F.O. 195/808, No. 10, Noel Temple Moore-L. Bulwer, 31 Mayıs 1864, 142-151; Orhan Sakin, *Osmanlı'da Etnik Yapı ve 1914 Nüfusu*, Ekim Yayınları, (İstanbul, 2008), 245-246; Memâlik-i Osmaniye'nin 1330 Senesi Nüfus İstatistiki, *Dâhiliye Nezâreti Sicil-i Nüfus İdâre-i Umumiyyesi Müdiriyyeti Yayınları*, Dersaadet (İstanbul), 1336.

⁴⁴ Yair Wallach, "Rethinking," 5.

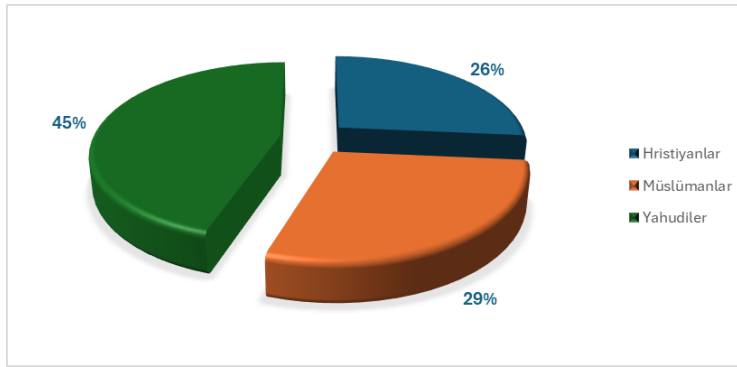
⁴⁵ 1882-1905, 1905-14 ve 1914-17 yıllarında yapılan nüfus sayımlarının sonuçları, Kudüs'ün demografik ve sosyal yapısını çözümlemede önemli bir kaynak olmuştur. İsrail Devlet Arşivlerinde bu sayımlara ait Filistin bölgesini kapsayan yaklaşık 500 adet Nüfus Defteri bulunmaktadır, bunlardan 67'si Kudüs kent merkezine aittir. Burada yer alan bulgular yalnızca Kudüs kentini kapsamakta olup, tüm kaza bölgesini temsil etmemektedir.

“aliya” adıyla bilinen göç dalgaları Aşkenaz nüfusunun hızla artmasına yol açmıştır. 1905’te yapılan nüfus sayımında mahalle bazında kayıtlar tutulmuş ve Yahudi cemaatlerinin yanı sıra diğer cemaatlerin de yaşadığı bölgelerdeki nüfus yoğunluğu ortaya konulmuştur. Buna göre, özellikle Silsile Mahallesi, Yahudi nüfusunun en yoğun olduğu bölge olmuştur (bkz. Grafik 4). Bu mahallelerin, Harem-i Şerif’in batı duvarını teşkil eden ve artık Ağlama Duvarı olarak bilinen ibadet alanına yakınlığı Yahudilerin bu bölgede yaşama arzusunu pekiştirmiştir. Surdışı mahallelerde ise, Tavahin, Birka, İsrâ’iliye, Ukaşa, Cedide ve Halebiye gibi adlarla Avrupa ve Rusya’dan gelen Aşkenaz Yahudilerinin göçüyle kurulan yeni mahallerde sadece Yahudiler yaşamaktadır. Keza Massaben, Birka, İsrâ’iliye, Bâb-ı Halil ve Halebiye gibi mahallelerdeki nüfus yoğunluğu, bu mahallelerin Yahudi göçmenler tarafından oluşturulmuş yeni yerleşim yerleri olduğunu göstermektedir.

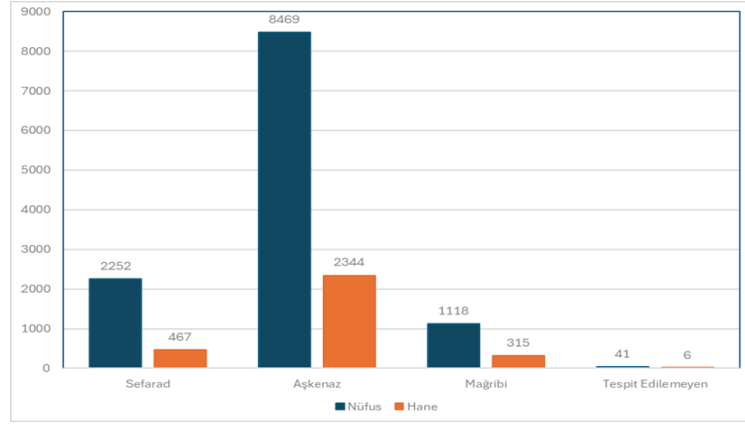
Grafik 1: 1883-1905 Kudüs Genel Nüfus Dağılımı (Bireyler Üzerinden)



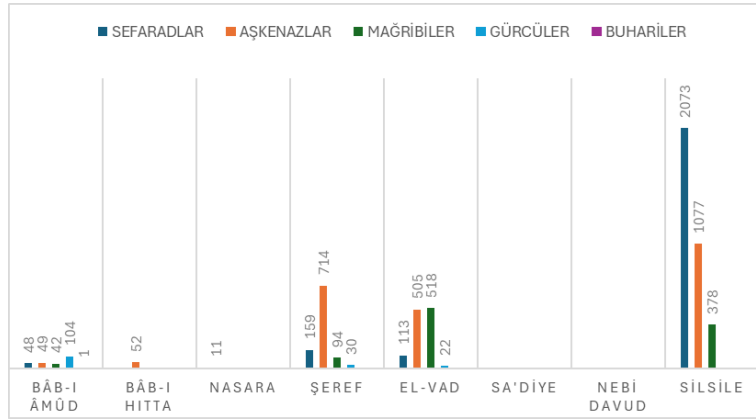
Grafik 2: 1905-17 Kudüs Genel Nüfus Dağılımı (Bireyler Üzerinden)



Grafik 3: Yahudi Nüfusun Mezheplere Göre Dağılımı (1883-1905, Bireyler ve Hane Üzerinden)



Grafik 4: 1905-17 Sayımına Göre Suriçi Mahallelerde Yahudilerin Nüfus Yoğunluğu (Bireyler Üzerinden)



1917 yılında İngiliz mandasının kurulmasını takiben, Kudüs Yahudilerinin tarihinde yeni bir dönem başlamıştır. Aynı yıl İngiliz Hükümeti'nin tek taraflı olarak yayınladığı Balfour Deklarasyonu, Filistin'de bir Yahudi "Ulusal Yurdu" kurma fikrini ortaya koymuş ve bu durum, bölgedeki Siyonist faaliyetleri daha da güçlendirerek, Yahudi göçlerini arttırmıştır. 11 Aralık 1917'de Doğu İngiliz kuvvetlerinin komutanı General Edmund Allenby Yafa Kapısı'ndan geçerek kutsal kente girmiştir. Allenby, Kudüs'te yaşayan üç farklı dini topluluğun haklarını güvence altına aldığını, şehrin sakinleri ve dini liderleri önünde yaptığı açıklama ile beyan etmiştir (bkz. Resim III). Allenby'nin: "Şehriniz, insanlığın üç büyük dininin mensupları tarafından derin bir sevgiyle anılmakta ve toprağı, sayısız dindar insanın duaları ve hac yolculuklarıyla kutsanmış bulunmaktadır. Bu nedenle, kutsal addedilen her türlü ibadethane, anıt, mukaddes mekân, türbe, geleneksel ziyaret yeri, vakıf, hayır amaçlı bağış veya ibadet yeri, bağlı olduğu inanç topluluğunun mevcut gelenekleri ve inançları doğrultusunda korunacak ve muhafaza edilecektir"⁴⁶ ifadelerine

⁴⁶ UK The National Archives, CO: 733/282, No. 2, Wailing Wall; Report of the Commission appointed by his Majesty's Government in the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland, with the approval of the

yer verdiği konuşması, Kudüs Yahudileri ve Siyonistler için yeni bir dönemin başlangıcını işaret etmektedir. Kudüs bölgesinin idaresi, 1918-1920 yılları arasında üç askeri vali tarafından yürütülmüş; 1 Temmuz 1920 itibarıyla ise "Filistin Hükümeti" adı altında İngiliz Mandası kurulmuştur. Bu yönetim, 1948 yılında İsrail Devleti'nin kurulmasına kadar devam etmiştir.⁴⁷

Resim 3: General Allenby Kudüs'e Girişi (11 Aralık 1917).⁴⁸



Filistin Mandası idaresinde Kudüs'e göç eden Yahudilerin sayısı, özellikle Avrupa'daki antisemitizmin artışı ve Siyonist hareketin desteklenmesiyle hızla artmıştır. Siyonist-Yahudi hareketi, 19. yüzyılın ikinci yarısında Theodor Herzl'in liderliğinde şekillenmiş ve Yahudiler için Filistin'de bir yurt kurulmasını amaçlamıştır. Bu dönemde, Avrupa'daki pogromlar ve siyasi baskılar nedeniyle birçok Yahudi Filistin'e göç etmiştir. 19. yüzyılın sonlarından itibaren Filistin'de Siyonist örgütlerin desteğiyle Arap topraklarının satın alınması, yerel Arap nüfusunu olumsuz etkilemiş, özellikle Arap köylülerinin topraklarını kaybederek yerlerinden edilmesine neden olmuştur. Bu durum, Araplar ve Yahudiler arasında giderek artan gerilimlerin temel nedenlerinden biri olmuş, Filistin'deki demografik ve sosyo-ekonomik yapıyı derinden etkilemiştir.⁴⁹ Öyle ki 1914 yılında köylerle birlikte, Kudüs'ün merkez kazasında 18.190 Yahudi yaşamaktayken, bu sayı 1922'de 33.971'e, 1931'de 51.522'ye, 1944'te 99.320'ye ve 1948'de 100.000'e yükselmiştir.⁵⁰ 1882, 1904-1905 ve 1914 yıllarından itibaren Siyonist örgütün etkisiyle Kudüs'e göç eden Yahudiler, özellikle sur dışında koloniler kurmaya başlamışlardır. 19. yüzyılın ikinci yarısındaki büyük göç hareketleriyle kurulan Yahudi kolonilerinin sayısı giderek artmıştır.

Council of the League of Nations, to determine the rights and claims of Moslems and Jews in connection with the Western or Wailing Wall at Jerusalem, Aralık 1930, 13.

⁴⁷ Fawaz Awdat Alnaimatt, "The Christians of Jerusalem during the British Mandate, 1917-48", *Contemporary Arab Affairs*, (10), no. 1, (2017), 118.

⁴⁸ Library of Congress, American Colony (Jerusalem), Photo Department, Erişim Tarihi: Ocak 2025, <https://www.loc.gov/item/2019691841/>.

⁴⁹ Moshe Ma'oz, "The Role of the Temple Mount/Al Haram Al Sharif In The Deterioration of Muslim Jewish Relations," *Approaching Religion*, (4) no. 2 (2004), 62.

⁵⁰ Orhan Sakin, *Osmanlı'da*, 245-246; Memâlik-i Osmaniye'nin 1330 Senesi Nüfus İstatistikî (1336); Fawaz Awdat Alnaimatt, "The Christians," 121.

Örneğin, 1880'lerde Rauf Paşa yönetiminde Kudüs Mutasarrıflığı'nda 5 tarım kolonisinin kurulmasının ardından, 1890'larda Reşad Paşa ve İbrahim Hakkı Paşa yönetiminde 4 koloni daha kurulmuştur. Böylece, 1897'de Siyonist hareketin kurulmasından önce Filistin'de 18 modern Yahudi yerleşimi mevcut olmuştur. Göçler ve Avrupa'dan gelen Yahudi nüfusunun artışıyla birlikte, Birinci Dünya Savaşı sırasında Filistin'de 40'tan fazla yeni Yahudi kolonisinin kurulmasına şahit olunmuştur.⁵¹

Göçmen Yahudilerin Filistin'e girmek ve arazi satın alarak yerleşmek için gösterdikleri gayretler neticesinde şehrin yerleşim alanında önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Bilhassa Kudüs'ün kent alanı Yahudi göçmenlerin akınıyla bir hayli genişlemiş, 1838 yılında imar edilmiş kent alanı 699 dönümken 1913 yılında 4.130 dönüme ulaşmıştır. Kentin yerleşim alanı 1838'de tamamen suriçi bölgeden oluşurken, 1913'te 3.381 dönüm arazi sur dışında kalan ikamet alanlarını oluşturmuştur. Ancak bu yeni yerleşim alanları, sur içindeki kozmopolit yapının aksine, homojen bir yapıya sahipti. Sur dışında kurulan ilk Yahudi mahallesi olan Mişkenot Şeanim, ayrıca Nahalat Şiva, Mea Şerim, Mişkenot İsrail, Even İsrail ve Beit İsrail gibi daha sonra kurulan ve sur dışında kalan diğer Yahudi mahalleri sadece Yahudilerden oluşması sebebiyle homojen yapının önemli örnekleridir.⁵² İngilizlerin Filistin Mandası yönetimini devralmasının ardından, Kudüs'e gelen Yahudi göçü belirgin bir ivme kazanmıştır.

2. Osmanlıcılık, Siyonizm ve Emperyalizm Karşılaşmaları

Avrupa'da milliyetçi ideolojilerin de etkisiyle ortaya çıkan Anti-Semitizm, 19. yüzyılın son çeyreğinde pek çok Yahudi için yaşamı ciddi şekilde zorlaştırdığından bilhassa Çarlık Rusya'sı ile Avusturya-Macaristan İmparatorluğu coğrafyasında yaşayan Yahudilerin kitleler halinde Osmanlı topraklarına yönelmelerine neden olmuştur. Daha evvel Eretz İsrail olarak adlandırdıkları kutsal topraklara ibadet etmek ve burada ölmek için gelen Yahudilerin aksine, bu yeni göçmenlerin esas amacı bölgeye kalıcı olarak yerleşmektir. Eretz İsrail'e (İsrail Toprağı) doğru ilk dalgası 1882 yılında başlayan ve İbranice "göç" anlamına gelen Aliya'a kadar bölgede yaşayan Yahudi cemaati "eski cemaat" (ha-Yishuv ha-Yashan) ya da "old Yishuv" olarak adlandırılmıştır. İbranice "cemaat" anlamına gelen "yishuv" terimini Tarihçi Yair Wallach;

"Güçlü bir birlik duygusunu paylaşan, Kutsal topraklara sarsılmaz bağlılığın tarihsel sürekliliğini ve istikrarını koruyan ve tüm Yahudilerin geri dönmek için dua ettiği ata topraklarında ikamet eden ve dini-milli bir misyon duygusuyla motive olan Yahudi topluluğu" olarak tanımlamıştır.⁵³

Bu terimin daha çok Filistin'deki Yahudiler için kullanıldığını da eklemek gerekir. Yishuv terimi tarihçiler tarafından Roma döneminden Orta çağ'a ve 1948'de İsrail'in kuruluşuna kadar olan süreçte Filistin'deki Yahudi toplulukları işaret etmek için kullanılmaktadır.

⁵¹ Neville J. Mandel, "Ottoman Practice as Regards Jewish Settlement in Palestine: 1881-1908", *Middle Eastern Studies*, (11), no. 1 (1975), 35.

⁵² Yasemin Avcı, *Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs (1890-1914)*, (Ankara: Phoenix Yayınları, 2004), 88.

⁵³ Yair Wallach, "Rethinking," 2.

1882 yılında başlayan Yahudi göçlerinden önce Kudüs'te yaşayan Yahudilerin Osmanlı yönetimi ve toplumuyla arasındaki karşılıklı etkileşim, Osmanlı yönetim politikalarında temel bir prensip haline gelen Osmanlıcılık yaklaşımıyla yeniden şekillendi. 18. yüzyılın sonlarında temelleri atılmaya başlanan Osmanlıcılık ilkesinin, Tanzimat reformları yoluyla topluma nüfuz etmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Özellikle II. Mahmud döneminde, devletin yeniden yapılandırılması ve bürokrasinin merkezileştirilmesiyle birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nda yönetenlerle yönetilenler arasında yeni bir toplumsal uzlaşmanın oluşturulması hedeflenmiştir.⁵⁴ Tanzimat fermanıyla Osmanlı vatandaşlarının hukuki haklar bakımından eşit olduğu vurgulanmış, daha sonra ilan edilen Islahat Fermanıyla ise eşitlik prensibinin nasıl uygulanacağına yönelik reformların önü açılmıştır. Osmanlıcılık, uygulamada büyük zorluklarla karşılaşmış olsa da İmparatorluk topraklarında yaşayan Yahudiler için önemli fırsatları beraberinde getirmiştir. Öyle ki Islahat Fermanı, Osmanlı Yahudileri açısından hukuki statülerinin iyileştirilmesini sağlamış, cemaatin eğitim, mülkiyet edinme ve kamu hizmetlerinde yer alma haklarını genişleterek Osmanlı toplumuna entegrasyonunu teşvik etmiştir. Bu süreç, Yahudi cemaatlerinin özerkliğini korurken aynı zamanda modernleşme dinamikleriyle yeniden şekillenmesine zemin hazırlamıştır.⁵⁵ Keza Yahudi toplumunun önde gelenleri, Osmanlı yazar ve politikacılarının paylaştığı "Doğuculuk" retoriğini kullanarak kendilerini Osmanlı İmparatorluğuyla özdeşleştirmeye başlamışlardır. Bilhassa Sefarad Yahudileri, geçmişe atıfta bulunarak 1492 yılında, onları başka hiç kimse topraklarına sokmazken, Osmanlı'nın kendilerine kucak açtığı fikrini yaygın bir biçimde benimsemişti.⁵⁶ Bu bağlamda, Osmanlı yönetimiyle uyum içinde olan Yahudi topluluğu, Filistin'deki sosyal ve kültürel yaşamını Osmanlı kimliği çerçevesinde sürdürerek, Aliya öncesi dönemde Arap toplumuyla da çeşitli düzeylerde etkileşim içinde bulunmuştur.

Yukarıda da açıklandığı gibi, Kudüs'te 1882'de başlayan göçler öncesinde yaşayan Yahudi topluluğu (Old Yishuv), çoğunlukla Sefarad Yahudilerinden oluşmaktaydı. Osmanlı kimliğini benimseyen bu topluluk, Arap toplumuyla uyum içinde bir yaşam sürdürmüş, ayrılıkçı fikirlerden uzak durmuştur. Zaman zaman Araplara karşı kibirli bir tutum içerisinde olmakla suçlansalar da Filistin'deki Yahudi yaşamının Araplarınkiyle sıkı sıkıya bağlı olduğuna inanmaktaydılar. Yahudi tarihçi Ya'akov Jehoshua, "Jerusalem in Days of Old" isimli eserinde Kudüs'teki Sefarad cemaatinin yaşamını ayrıntılı olarak anlatmaktadır:

"Yahudi Sefarad cemaati Kudüs'teki Müslüman cemaate çok yakındı. Yahudi ve Müslüman aileler aynı mahallelerde yaşıyordu. Kudüs'ün eski şehrindeki ikamet yapılarının çoğu Müslümanlara aitti ve bu nedenle Yahudiler evlerini onlardan kirliyorlardı. Her Yahudi aile ya dostluk ya da ticari ilişkiler yoluyla Müslümanlarla bağlantılıydı. Kudüs'teki günlük yaşamı tasvir ederken Sefaradlar ve Müslümanlar arasındaki yakın ilişkileri öğreniyoruz: çocuklar birlikte oynuyor,

⁵⁴ Fuat Uçar, "Türk Düşüncesinde Osmanlıcılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri", *KSBD*, (10), no. 18, (2018), 89.

⁵⁵ Stanford J. Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu'nda*, 243-261.

⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Julia P. Cohen, *Osmanlılaşmak, Modern Çağda Sefarad Yahudileri ve İmparatorluk Yurttaşlığı*, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017).

Yahudiler Müslüman hamamlarını kullanıyor ve Müslümanlara Yahudi doktorlar bakıyordu".⁵⁷

Kudüs'ün önde gelen ailelerinden Hüseyini ailesine yakınlığıyla bilinen Ortodoks cemaatine mensup Müzisyen Vasif Cevheriye, çocukken Yahudi mahallesinde düzenlenen neşeli Purim kutlamalarına katılmış, tıpkı onlar gibi kostüm giydiğini belirtmiştir:

"Baharın gelişiyle birlikte tüm dinlerden gençler Harem-i Şerif'in kenarındaki çimenlikte piknik yapmaya giderdi. Araplar kendilerine bir bardak su ya da bir parça kek ikram edildiğinde genellikle Yahudilere özgü kutsama duasını okumaya özen gösterirlerdi".

Kudüs Eski Şehir'de doğup büyümüş olan Ya'akov Elazar ise, "Müslümanlar, Yahudi bayramlarını iyi bilirler ve komşularının kutlamalarına katılırlardı" diye yazmaktadır. Hem Yahudiler hem de Müslümanlar hahamların mucizeler yaratabileceğine ve ortak avlularının etrafında yaşayan şeytanların ve kötü ruhların kendilerine zarar verebileceğine inanırlardı. Bu bağlamda, her iki inancın her yaştan mensupları korkularında ve bunlarla başa çıkma yollarında paydaştı. Bir başka Kudüs Eski Şehir sakini Ya'akov Yehoshua, Arap gençlerinin Arap-Yahudi komşularını samimiyetlerine ikna etmek istediklerinde, bunu "Musa adına ve On Emir'in kutsallığı üzerine yemin ederek yaptıklarını" yazmıştır. Müslümanlar Mekke'ye yaptıkları hac ziyaretlerinden döndüklerinde Yahudi komşuları onları tebrik eder, Müslümanlar ise onlarla kutsal şehirden getirdikleri hurmaları paylaşırlardı.⁵⁸ Sefaradlara göre Filistin'deki Yahudi yaşamı Araplarla iş birliği yapabilme yeteneğine bağlıydı. Sefaradlar herhangi bir Yahudi ulusal özelliğini (örneğin İbranice dilini) yok etmek istemiyor, ancak yine de Arap nüfusun geleneklerine saygı duyarak bunları öğrenmek istiyorlardı.⁵⁹ Dünya Savaşı yıllarında Yahudi gazeteciler, ülkelerini savunmak için "aslanlar gibi savaştan" Osmanlı askerlerinden bahsediyor, bu ifadeleri yurtseverlik söyleminin bir unsuru olarak kullanıyordu.⁶⁰

19. Yüzyılın sonlarından itibaren bölgeye gelen yeni göçmenler, sadece Yahudilerle daha çok Araplardan oluşan yerel halk arasındaki ilişkinin değişmesini değil, Yahudi topluluklar arasında da önemli kırılmaların oluşmasını sağladı. 1882 yılından itibaren Filistin'e gelen yeni Yahudi göçmenler ya da Siyonist kuruluşlarla sıkı bir ilişki içinde olan *yeni yishuv*, tarım ekonomisine dayalı yerleşimlerin sakinleriydi. Yafa kentinin hemen yanındaki kolonileri içine alarak gelişmekte olan Tel Aviv, yeni yishuv için tipik bir yerleşim modeli oluşturmaktaydı. Eski yishuv için ise, en önemli kent merkezi, Kuzey Filistin'deki Safed ve Taberiye şehirleri ile hiç şüphesiz Kudüs'tü.⁶¹ Gündelik yaşamlarının önemli bir bölümünü ibadete ayıran Kudüs Yahudileri, büyük ölçüde Avrupa'daki Yahudilerden (diaspora) gelen sadakalara (*Haluka*) bağımlı yaşamaktaydı.⁶² Dolayısıyla sadece ekonomik geçim kaynakları değil, ibadet ritüelleri, Filistin coğrafyasını ve Kudüs

⁵⁷ Abigail Jacobson, "Sephardim," 124.

⁵⁸ Menachem Klein, "Joint Jewish and Muslim Holy Places, Religious Beliefs and Festivals in Jerusalem between the Late 19th Century and 1948", *Religions*, (9), no. 220, (2018), 4.

⁵⁹ Abigail Jacobson, "Sephardim," 126.

⁶⁰ Julia P. Cohen, *Osmanlılaşmak*, 282.

⁶¹ Yehoshua Kaniel, "The Terms Old Yishuv and New Yishuv", *The Jerusalem Cathedra*, no. 1 (1981), 232.

⁶² Abigail Jacobson, "Sephardim," 109-110; Alexander Schölch, "Jerusalem in the 19th Century (1831-1917)", *Jerusalem in History*, (1989), 235.

şehrini algılayış ve gündelik yaşam pratikleri açısından da bu iki Yahudi toplumu arasında derin farklılıklar vardı. Bunun yanında, dönemin yeni fikir akımları bu farklılıkları daha da derinleştirdi. Hiç şüphesiz bunlardan en önemlisi, Yahudilerin Kudüs'e dönme umutları ve isteklerinin farklı bir içerikte siyasi bir akıma dönüşmesini sağlayan "Siyonizm"⁶³'dir. Siyonizm sayesinde Filistin'de ayrılıkçı bir Yahudi toplumunun ortaya çıkışı, eski bir tarihsel gerçeklikten ziyade yakın dönemin gelişmelerine dayanmaktadır. 19. yüzyıla kadar bütün muhafazakâr Yahudiler, kendilerini sürgünde yaşayan ancak mutlaka bir gün yurtlarına dönecek İbrahim'in çocukları olarak gördüler. Hatta bu duygu Yahudilerin benliklerine o kadar yerleşmiştir ki dünyanın dört bir yanına dağılmış olmalarına rağmen, Kutsal Mesih'in gelişi ile Kral Davut'un altı köşeli yıldızı altında birleşecekleri günü sabır ve tevekkül ile beklemeye razı olmuşlardır.⁶⁴ Daha çok dini bir anlayış olarak kendini gösteren bu pasif bekleyişin, 19. yüzyıl sonlarında aktif eylem sürecine girmesi bugünkü anlamda Siyonizm'in doğuşu demektir. Aslında Siyonizm, 19. yüzyılda Avrupa'yı etkisi altına alan milliyetçilik hareketleri ile çağdaş olsa da kökeni ve niteliği bakımından önemli farklılıklar gösterir. 19. yüzyıl kuramcıları arasında "millet" ya da "ulus" olgusunun nasıl tanımlanacağı konusundaki hararetli tartışmalara rağmen, dil, din, coğrafya ve tarihsel köken ortaklığı önemli ölçütler olarak saptanmış görünür. Ne var ki din ortaklığı dışında bunlardan hiçbirisi Siyonistlerin harekete geçirmek istediği kitle için paylaşılan değerler değildir. Geniş bir coğrafyaya yayılmış, farklı diller konuşan Yahudilerden birleşik bir ulus yaratmak için; unutulmuş bir kültürü canlandırmak, hafızalarda yitmiş egemenliği yeniden diriltmek, ortak bir dil geliştirmek, daha önemlisi birbirini reddeden farklı cemaatler arasında bir uzlaşmanın yaratılmasını gerektirmiştir. Kısacası, Siyonist projenin hayata geçirilebilmesi için hedef kitlenin köklü bir değişiklik geçirmesi şarttı. Meseleyi daha da karmaşılaştıran önemli bir başka husus, Siyonizm'in nasıl tanımlanması gerektiği, ideolojik bir felsefesi olup olmadığıdır. Siyonizm'i; dini nasyonalizm, emperyalizm, liberalizm, pozitivizm, hatta sosyalizm gibi 19. yüzyıl ideolojilerinin pek çoğundan izler taşıyan bir yaklaşım olarak tanımlamak herhalde en isabetli olanıdır. Başka bir ifadeyle Siyonizm, çeşitli ideolojilerle diyalektik bağlar kuran, kendine özgü bir düşünce hareketi ya da bir tür eklektik anlamlar yumağı olarak açıklanabilir. Bu bağlamda, Siyonizm'in ideolojik çeşitliliği ve farklı yaklaşımlarla kurduğu ilişkiler, yalnızca bir fikir hareketi olarak değil, aynı zamanda Filistin'e göç eden Yahudi cemaatlerinin sosyal, kültürel ve politik yapılanmalarını şekillendiren temel bir unsur olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Dünyanın farklı bölgelerinde olduğu gibi, Kudüs'te de dağınık halde yaşayan Yahudi cemaatini ortak bir amaç etrafında birleştirmek için Siyonist hareket uzun süre boyunca

⁶³ Uzun yıllar diasporada kalan Yahudiler için "Siyon", yurtlarından kovulmuş Yahudi halkının Filistin'e dönme arzusu ve özlemini betimleyen bir duygu hazinesine dönüşmüştür. Siyonizm ise 19. yüzyılda bu duygunun siyasi bir düşünce akımına dönüşmesiyle ortaya çıkmıştır. Kısaca Siyonizm, Yahudilerin Filistin'de bağımsız bir devlet şeklinde yerleşmesi ve orada Yahudiliğin tüm kurumları ile dirilmesini amaçlayan bir harekettir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mim Kemal Öke, *Siyonizm ve Filistin Sorunu (1880-1923)*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 38.

⁶⁴ İlahi ve dua kitabı Mezmurlar'da Yahudilerin Kudüs'e olan bağlılığını anlatan dua oldukça ünlüdür; "... Ey Yeruşalim, seni unutursam, sağ elim kurusun. Seni anmaz, Yeruşalim'i en büyük sevincimden üstün tutmazsam, Dilim damağıma yapışsın! ..."; Tevrat; Tora, Neviim, Ketuvim, "Mezmurlar", 137/5-8, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2011), 657.

“Yahudi Ulusal Yurdu” fikrini benimsemiş ve bunu bir siyasi propaganda aracı olarak kullanmıştır. Nihayetinde, İngiliz hükümetiyle yapılan doğrudan görüşmelerde bu fikir kabul görmüş ve 1917 yılında Balfour Deklarasyonu’nun yayınlanan “Ulusal Yurt” fikrini resmen ilan etmiştir. Ancak, Siyonist hareketin faaliyetleri yalnızca Osmanlı Devleti tarafından değil, Kudüs’teki bazı Yahudi cemaatleri tarafından da rahatsızlıkla karşılanmıştır. Bu gruplar Siyonizmin seküler ve milliyetçi ideolojisini, geleneksel Yahudi kimliği ve dini inançlar açısından bir tehdit olarak görmüşlerdir. Bununla birlikte kendilerini “Agudat İsrail” (Agudath Israel)⁶⁵ olarak tanımlayan bir başka Yahudi siyasi hareketi, Siyonizm’i Yahudi halkının dini ve milli değerlerini yok etmeye çalışan bir akım olarak görmüş ve eleştirmiştir. Agudat İsrail’e göre Siyonizm, Yahudi halkının tarihi mirasını ve milli kimliğini tehlikeye atmakta, Yahudi halkının dini karakterini inkâr etmektedir. Bu hareket, dünyada dağılmış olan Ortodoks Yahudileri Kudüs’te birleştirmeyi hedeflemiş ve özellikle Doğu ve Batı Yahudilerini bir çatı altında toplamaya çalışmıştır.⁶⁶

Büyük bir kolonizasyon girişiminin ilk adımı olan 1882’deki göç dalgasını 1904 ve 1914 yılları arasında gerçekleşen ikinci göç dalgası takip etmiştir. Filistin’e yapılan ilk iki göç dalgasının temelinde, bölgede Yahudi kültürünü, ekonomisini ve siyasetini canlandırma idealleri yatıyordu.⁶⁷ 1904-1905’ten sonra Filistin’e gelen, çoğunlukla genç ve bekâr erkeklerden oluşan, oldukça politize olan göçmenler, mevcut Yahudi emeği ve Yahudi milliyetçiliği ideolojisini savunmuşlar, Yahudi siyasi topluluğu yaratma hedefini benimsemişlerdir.⁶⁸ Başta Doğu Avrupa olmak üzere Avrupa’dan göç eden ve çoğunlukla Aşkenaz Yahudilerinden oluşan göçmenler, şehirlere (özellikle Yafa) ve Filistin’de kurdukları yeni yerleşim yerlerine yerleşmişlerdir. Birinci göç dalgası esas olarak “Siyon Aşıkları Hareketi’nin” destekçilerinden oluşurken, 1904 yılından sonra gelenlerin çoğu, Siyonist olmalarının yanı sıra Rus devrimci hareketinden etkilenmiş gruplardan oluşuyordu. Bu göçmenler, sosyalist ve anarşist ideolojilere yakınlık duyuyor, Yahudi toplumunda ekonomik ve sosyal dönüşümü hedefleyen kolektif yerleşim birimleri (kibbutzlar) kurmayı amaçlıyorlardı. Böylece İkinci göç dalgası, yalnızca demografik bir değişim değil, aynı zamanda Filistin’deki Yahudi toplumunun siyasal ve toplumsal yapısını dönüştüren bir süreç olarak öne çıkmıştır. Öte yandan yeni göçmenlerin küçük bir kesimi Osmanlı tabiyetine geçmiş olsalar da büyük çoğunluğu Kapitülasyonlar

⁶⁵ 1912’de Polonya’nın güneyinde bulunda Kattowitz’de kurulan Agudas Israel, dünya çapında bir haredi (katı ortodoks) Yahudi derneği idi. Bu örgüt, Tevrat’ı ve Yahudi geleneğini, Yahudi halkının ebedi varlığının temeli olarak kabul ediyordu. Agudas Israel’in kuruluşu, yıllardır Ortodoks Yahudileri birleştirmeye çalışan ve seküler fikirlerin Yahudi yaşamına nüfuz etmesine karşı birleşik bir cephe oluşturmaya çalışan *Freie Vereinigung fuer die Interessen des orthodoxen Judentums* (Ortodoks Yahudilerinin İşleri İçin Özgür Birlik) adlı hareketin bir devamıydı. Agudas Israel, eğitim ve sosyal alanlarda önemli başarılar elde etmiş ve Ortodoks Yahudileri yetkililer karşısında temsil eden güçlü bir siyasi oluşum haline gelmiştir. İkinci Dünya Savaşı’na kadar Agudas Israel, Siyonizm’e karşı çıkmışken, savaşın ve Holokost’un Yahudi halkı üzerindeki etkisi, örgütün tutumunu değiştirmesine yol açmıştır. Bugün ise, İsrail’de haredi bir siyasi parti olarak faaliyet göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: “Agudat Israel”, Yad Vashem: The World Holocaust Remembrance Center, Erişim Tarihi: Ocak 2025, https://www.yadvashem.org/yv/pdf-drupal/en/education/glossary_polish_jews.pdf.

⁶⁶ C.O., 733/16, Central Bureau of Aguder, 8 Ağustos 1921, 302-315.

⁶⁷ Abigail Jacobson, “Sephardim,” 108.

⁶⁸ Brauch Kimmerling, “The Formation,” 61.

kapsamında Avrupalılara tanınan ayrıcalık ve dokunulmazlıklardan yararlanıyorlardı. İkinci aliya'nın genç erkek ve kadınları (çoğunlukla Rusya'dan) beraberlerinde dinamizm, entelektüel canlılık ve yeni ülküler getirdi.⁶⁹ Bununla birlikte geldikleri coğrafyalarda konuştukları dilleri yavaş yavaş terk edip İbraniceyi konuşmaya başladılar. Bu süreçte İbranice özellikle Elyezer Ben Yehuda'nın⁷⁰ kişisel çabalarıyla yeniden canlandırılarak bir konuşma dili haline getirilmiştir. Ben Yehuda'nın oğlu Itamar Ben Avi anadili İbranice olan ilk kişidir. 20. yüzyıl başlarında Kudüs'te Yahudi tüccarlar hesaplarını İbranice tutmaya başlamış, Kudüs Yahudi okullarında İbranice haritalar kullanılmış, Yahudi dükkânlarının önünde İbranice yazılı tabelalar asılmaya başlanmıştır.⁷¹ Kudüs'teki farklı Yahudi cemaatleri, Yidiş ve Ladino dillerini konuşsalar da İbraniceyi yazı dili olarak yaygın bir biçimde kullanmakta ve özellikle yayıncılıkta tercih etmekteydi. İbranice'nin seküler anlamda kullanımı, modern Siyonizm'in yükselmeye başlamasıyla paralel bir gelişim göstermiştir.⁷² 1846-1863 yılları arasında İngiltere'yi temsilen Kudüs'te konsolosluk yapmış olan James Finn, İbranice etiketlerin, İncil ve dua kitaplarından alınan İbranice ifadelerin bazen de günlük konuşmalarda kullandığını belirtir. Finn, Hristiyanlığı kabul eden Yahudilerle olan ilişkilerde dahi İbranice'nin kullanılmaya devam ettiğini söyler.⁷³ Kudüs'te Yahudiler arasında İbranice kullanımını teşvik etmek ve gündelik dili gelişimini sağlamak konusunda İbranice gazeteler de önemli bir etki yaratmıştır. Sefarad cemaati tarafından çıkarılan Ha-Herut adlı gazetenin ilk sayısında, "Ha-Herut, halkımızın umutlarını ve duygularını İbranice olarak yansıatacaktır" ifadeleriyle İbraniceyi yeniden canlandırma amacını taşıyan ulusal bir gazete olduğu belirtilmiştir.⁷⁴

Hiç şüphesiz Siyonist ideoloji yanında sömürgecilik ve emperyalizm fikri, yeni yishuvu oluşturan grupları etkileyen diğer yönelimlerdir. Toprak talebine ve toprak mülkiyetine dayanan "kazanç ekonomisi" (Kibush ha-Avoda) Siyonist ideolojinin temel dayanaklarından. "Kazanç ekonomisi"nin geliştirilmesi ya da Avrupalı Yahudilerin tarımsal üretimde varlık kazanması Filistin'de yeni bir toplumun inşasını sağlayacak ön koşullardan biri olarak görülmüştür. Filistinli genç Yahudi göçmenler, toprağın üzerinde çalışanlara ait olduğuna inanıyordu. Topraklarının Filistinli ya da diğer işçiler tarafından işlenmesine kesin bir şekilde karşı çıkıyorlardı. Onlara göre, toprağın gerçek sahipliğini

⁶⁹ Neville J. Mandel, "Ottoman," 43.

⁷⁰ Eliezer Ben-Yehuda, 1858'de Litvanya'da doğmuş ve geleneksel dini eğitim almış bir Yahudi aydını olarak, modern İbranice'nin yeniden canlandırılmasında öncü bir rol oynamıştır. Yahudi milliyetçiliğini benimseyerek, İbranice'nin sadece kutsal bir dil olmaktan çıkartılıp günlük hayatta kullanılan bir ulusal dile dönüşmesi gerektiğine inanmıştır. 1881'de Kudüs'e yerleşerek ailesiyle birlikte tamamen İbranice konuşan ilk modern haneyi kurmuş ve oğlu Ben-Zion Ben-Yehuda'yı ilk ana dili İbranice olan çocuk olarak yetiştirmiştir. Ancak, aşırı Ortodoks Yahudiler tarafından dilin sekülerleştirilmesi kutsallığına bir tehdit olarak görülmüş ve Ben-Yehuda aforoz edilmiştir. Buna rağmen, eğitim sisteminde İbranice'nin yaygınlaştırılmasına öncülük etmiş, dili modernleştirmek için yeni kelimeler türetmiş ve Modern İbranice'nin temelini oluşturan 17 ciltlik kapsamlı bir sözlük hazırlamıştır. Onun çabaları, farklı diller konuşan Yahudi göçmenleri ortak bir dil etrafında birleştiren bir ulusal kimlik inşasında belirleyici olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz: David Saiger, "Eliezer Ben-Yehuda and the Making of Modern Hebrew," Erişim tarihi: Ocak 2025, <https://www.myjewishlearning.com/article/eliezer-ben-yehuda/>.

⁷¹ Beth-Zion Lask Abrahams, "James Finn: Her Britannic Majesty's Consul at Jerusalem Between 1846 and 1863", Transactions & Miscellanies (Jewish Historical Society of England), (1978-1980), (27), 43.

⁷² Beth-Zion Lask Abrahams, "James Finn," 43.

⁷³ Beth-Zion Lask Abrahams, "James Finn," 43.

⁷⁴ Abigail Jacobson, "Sephardim," 113.

ancak Yahudi emeği sağlayabilirdi. Benzer şekilde, tüm üretim sektörlerinde de yalnızca Yahudi emeğinin bağımsız bir ekonomi oluşturup sürdürebileceğine inanıyorlardı.⁷⁵

Bu ekonomik ve toplumsal dönüşüm anlayışı, Siyonist hareketin iç dinamiklerinin yanı sıra emperyalizmin yapısal unsurlarıyla da doğrudan ilişkilidir. Edebiyat profesörü ve teorisyen olan Edward Said emperyalizmi, "...sizin mülkiyetinizde olmayan, uzak, başka birilerinin yaşadığı ve sahibi başkaları olan topraklara yerleşmeyi, denetim altına almayı düşünmek..." şeklinde açıklamıştır.⁷⁶ Emperyalizm teriminin öncülerinden sayılabilecek John Hobson'a göre ise emperyalizm, ekonomik ve siyasi genişlemeyle birlikte, yeni sömürgeci yapıların kurulmasını ve yerel halkın ekonomik sistemin dışına itilmesini içermektedir. Ona göre sömürgecilik ve emperyalizm arasında temel farklılıklar vardır. Öyle ki sömürgecilik, az nüfuslu ülkelere nüfus ve kültür aktarımını teşvik ederek, milliyetçiliğin yayılmasına yol açan bir olgudur. Emperyalist güçler, bu süreçle yerel toplumların kaynaklarını sömürürken, aynı zamanda kendi kültürlerini ve değerlerini dayatarak, milliyetçilik hareketlerini güçlendirmiş ve sömürge bölgelerinde yeni ulusal kimliklerin şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Emperyalizm ise kültür ve gelenekleri farklı ülkelere, hâkim grupları yerleştirmiştir; Asya ve Afrika'ya 19. yüzyıl sonunda yerleşenler, hâkim ülkenin iktisadi gücünün temsilcileridir. Bunlar, tâbi ülkenin hâkim gruplarıyla işbirliği yaparak güç kazanmıştır.⁷⁷ Filistin'deki yeni yishuv, bu çerçevede değerlendirildiğinde, yalnızca ulusal bir hareketin parçası değil, aynı zamanda Batı kapitalizminin ve emperyalist anlayışının bir uzantısı olarak da görülebilir. Siyonist hareketin temel prensiplerinden biri olan "Yahudi emeği" vurgusu, yerel Filistinli Arap işçilerin ekonomik sistemden dışlanması ve bölgedeki iş gücünün yalnızca Yahudi göçmenler tarafından şekillendirilmesi gerektiği fikrine dayanıyordu. Bu durum, emperyalizmin ekonomik ve toplumsal işleyiş mekanizmalarıyla paralellik göstermekte, yerel nüfusun ekonomik kaynaklardan mahrum bırakılması sürecini desteklemekteydi.⁷⁸

İngiliz emperyalizminin Kudüs ve Filistin üzerindeki etkileri, toplumsal ve siyasi dinamikleri kalıcı bir şekilde değiştirmiştir. Yahudi göçünün teşvik edilmesi ve Arap halkının siyasi haklarının kısıtlanması, İngiliz yönetimine karşı tepkileri artırmış ve 1920'lerden itibaren Filistin'de isyan hareketlerini tetiklemiştir.⁷⁹ 1936-1939 Büyük Arap İsyanı, İngiliz manda yönetimine karşı doğrudan bir başkaldırı olarak gelişmiş, ancak İngiltere bu isyanı askeri yöntemlerle bastırmıştır. 1936-39 isyanının ardından İngilizlerin, Ortadoğu'daki konumlarını güçlendirmek için Arapların isteklerine taviz vermek zorunda olduklarını hissetmeleri, Mandanın başından beri Filistinlileri çevreleyen demir kafeste küçük bir açıklık yaratmıştır. İsyanın ardından, İngiltere'nin Ortadoğu'daki stratejik çıkarlarını koruma çabaları, Kudüs'teki Yahudi toplumu üzerindeki politikalarını da etkilemiş ve bu süreç, Yahudi toplulukları içinde farklı ideolojik görüşlerin ortaya

⁷⁵ Yael Allwell, "Building a Home-Land: Zionism as a Regime of Housing 1860-2005", *Doctor of Philosophy In Architecture In The Graduate Division Of The University Of California*, (California: Berkeley, 2011), 28-29.

⁷⁶ Edward W. Said, *Kültür ve Emperyalizm*, çev. Necmiye Alpay, (İstanbul: Hil Yayın, 2014), 37.

⁷⁷ Gülten Kazgan, *İktisadî Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2014), 338-339.

⁷⁸ V. İ. Lenin, *Emperyalizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*, çev. Cemal Süreyya, (İstanbul: Eriş Yayınları, 2003), 74-77.

⁷⁹ Rashid Khalidi, *The Iron Cage: The Story Of The Palestinian Struggle For Statehood*, (Oxford: Oneworld Publications, 2006), 108, 114.

çıkmasına yol açmıştır. Bir yanda Siyonist hareketin liderleri İngiliz desteğini memnuniyetle karşılarken, diğer yanda Ortodoks Yahudi grupları, Siyonizmin dini değil, seküler bir ulus-devlet projesi olmasından dolayı bu politikaları eleştirmiştir.⁸⁰ Pek çok teorisyen emperyalizmi ahlaksız bir ulusal yaşam tercihi olarak tanımlamaktadır. Hobson, emperyalizmin bir politika olarak benimsenmesini, birey ve ulus için kaba dürtülerin, aklın yüksek içsel nitelikler yerine kasıtlı olarak tercih edilmesi olarak görmektedir. Ona göre bu durum, tüm başarılı devletlerin en büyük günahıdır ve doğanın düzeninde değişmez bir cezası vardır.⁸¹

Sonuç

Kudüs'teki Yahudi cemaatinin tarihsel gelişimi, sadece yerel dinamiklerle sınırlı olmayan küresel ve çok katmanlı bir süreçtir. Bu dönemde, Yahudi cemaatinin ekonomik ve dini yapılarında önemli değişiklikler gözlemlenmiş, özellikle 19. yüzyılın ortalarından itibaren, Kudüs'teki Yahudi nüfusunun artışı ve Siyonist hareketin yükselmesi ve Kudüs'ün demografik yapısının yeniden şekillenmesine neden olmuştur. Bu süreç, yerel Arap nüfusu ile Yahudi cemaati arasındaki ilişkileri derinden etkilemiş, toplumsal gruplar arasındaki etkileşimi sınırlandırdığı gibi, gündelik yaşamda belirgin ayrışmalar meydana gelmiştir. Aynı dönem Yahudi cemaatinin kendi içindeki gruplaşmayı keskinleştiren, özellikle ekonomik, dini ve kültürel açıdan giderek daha fazla ayrışmalarına neden olan bir süreç olarak da dikkat çekmektedir.

Siyonizm, özellikle dini ve kültürel kimliklerin korunmasına yönelik bir ideoloji olarak, Kudüs'teki Yahudi cemaatini iki farklı kutba ayırmıştır. Bazı gruplar, bu hareketin dini anlamda teolojik bir dayanağa sahip olduğunu savunurken, diğerleri Siyonizmin siyasi bir amaç güttüğünden dini kimliği zayıflattığını iddia etmişlerdir. Bu iç çatışmalar, Agudas İsrail gibi grupların, dine dayalı Yahudi kimliğini koruma adına laikleşmeye karşı gösterdikleri direnişle somutlaşmıştır. Diğer taraftan, Siyonist hareketin etkisiyle Kudüs'teki Yahudi cemaatinin, geleneksel Osmanlı toplum yapısından hızla uzaklaşarak Batılı normlara dayalı bir modernleşme sürecine girmesi, toplumsal uyumun yerine gerilimli bir ilişkinin doğmasına neden olmuştur. Kudüs'teki Yahudi cemaatinin dönüşümü, sadece bir etnik ve dini kimlik meselesi olmanın ötesinde, aynı zamanda bölgesel politikaların, küresel ideolojilerin ve yerel toplumsal değişimlerin etkileşimini yansıtmaktadır.

Sonuç olarak, Kudüs'teki Yahudi cemaatinin tarihsel evrimi, çok katmanlı bir sürecin yansımasıdır. Osmanlı dönemi sonrasında, İngiliz emperyalizmi ve ulusçuluk süreçleriyle bağlantılı olarak, Yahudi toplumu kendi kimliğini yeniden tanımlamıştır. Bu dönüşüm, Yahudi cemaatleri ile yerel Arap toplumu ilişkisinin bozulmasına, Kudüs'ün geleceğinin bir sorun olarak daima gündemde kalmasına yol açmıştır.

⁸⁰ Şule İsmihan Türem, "Ortodoks Yahudilikteki Mesih İnancının Siyonizm'e Etkileri," *Pesa International Journal of Social Studies* 5, no. 1 (2019), 32-35.

⁸¹ J. A. Hobson, *Imperialism: A Study*, (London: James Nisbet & Co., 1902), 390.

Beyanname:

- 1. Etik kurul izni:** Bu çalışma için gerekmemektedir.
- 2. Katkı oranı beyanı:** Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.
- 3. Çıkar çatışması beyanı:** Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

KAYNAKÇA

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

A.DVNS.MHM.d , 64-538

A.DVNS.MHM.d., d. 98/11, h. 32.

İngiliz Ulusal Arşivi, Colonial Office (CO)

195/808, No. 10, Noel Temple Moore-L. Bulwer, 31 Mayıs 1864.

733/16, Central Bureau of Aguder, 8 Ağustos 1921.

733/282, No. 2, Wailing Wall; Report of the Commission appointed by his Majesty's Government in the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland, with the approval of the Council of the League of Nations, to determine the rights and claims of Moslems and Jews in connection with the Western or Wailing Wall at Jerusalem, Aralık 1930.

İsrail Devlet Arşivi

Nüfus Defterleri, Defter No. 1-65a, R. 1298-1333 / M. 1883-1917.

Araştırma Eserler

Abrahams, Beth-Zion Lask. "James Finn: Her Britannic Majesty's Consul at Jerusalem Between 1846 and 1863." Transactions & Miscellanies (Jewish Historical Society of England), no. 27 (1978-1980): 40-50.

Allwell, Yael. "Building a Home-Land: Zionism as a Regime of Housing 1860-2005." PhD diss, University Of California, 2011.

Alnaimatt, Fawaz Awdat. "The Christians of Jerusalem during the British Mandate, 1917–48." Contemporary Arab Affairs 10, no. 1, (2017): 118-137.

Arçın, Şeyma Ay. "Demir Çağı Yazılı ve Arkeolojik Kaynaklarında İsrail ve Yahuda Krallıkları." Filistin Araştırmaları Dergisi, no. 2 (2017): 1-31.

Aslantaş, Nuh. "İEmeviEmevilerden Haçlılara İslâmi Dönemde Kudüs." Huzuru Bekleyen Şehir Kudüs, ed. Osman Aydın, İstanbul: İlim Yayma Vakfı Yayınları, 2020.

Attali, Jacques. Yahudiler, Dünya ve Para; Yahudi Halkının Ekonomik Tarihi, çev. Berna Günen, İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları, 2021.

Avcı, Yasemin. "Tanzimat Döneminde Osmanlı Yahudileri 1839-1876." Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1996.

Avcı, Yasemin. Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs (1890-1914). Ankara: Phoenix Yayınları, 2004.

Aydın, Fuat. "Yahudiler/Yahudilik Açısından Kudüs." Eskiye, no. 37 (2018): 109-125.

- Bassat, Yuval B. and Johann Buessow. "Ottoman Jerusalem 1517-1918." Routledge Handbook on Jerusalem, ed. Suleiman A. Mourad, Naomi K. Fromm and Bedross D. Matossian, London: Routledge, 2018.
- Ben-Arieh, Yehoshua. "The Growth of Jerusalem in The Nineteenth Century." In Annals of The Association of American Geographers, no. 65, (1975): 252-269.
- Bunis, David M. "Judezmo: The Jewish Language of the Ottoman Sephardim." European Judaism: A Journal for the New Europe: The State of Ladino Studies II, vol. 44, no. 1 (2011): 22-35.
- Campos, Michelle. "Placing Jerusalemites in the History of Jerusalem: The Ottoman Census (sicil-i nüfûs) as a Historical Source." Ordinary Jerusalem 1840-1940 Opening New Archives, Revisiting a Global City, ed. Angelos Dalachanis-Vincent Lemire. Leiden-Boston: Brill, 2018.
- Cebe, Arzu. "Mekân ve Toplum Etkisiyle Yahudilerin Kullanmış Oldukları Farklı Diller (Arami, Yidiş, Ladino ve İbrani Dili)." Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi 5, no. 17 (2018): 358-369.
- Cohen, Amnon. "On The Realities of The Millet System: Jerusalem in The Sixteenth Century." Christians and Jews of The Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society, ed. B. Braude and B. Lewis, Holmes & Meier, 1982.
- Cohen, Julia P. Osmanlılaşmak, Modern Çağda Sefarad Yahudileri ve İmparatorluk Yurttaşlığı. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Das, Ranajit, Paul Wexler, Mehdi Pirooznia ve Eran Elhaik. "The Origins of Ashkenaz, Ashkenazic Jews, and Yiddish." Frontiers In Genetics 8, no. 8 (2017): 1132-1149.
- Ercan, Yavuz. Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları. Ankara: Turhan Kitabevi, 2001.
- Erdoğan, Emine. "XVI. Yüzyılda Kudüs Merkez ve Nahiyesinde Nüfus ve Etnik Yapı." Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 1998.
- Fayda, Mustafa. "Zimmi", TDV İslam Ansiklopedisi, cilt 44, 2013.
- Frantz Buhl. "Kudüs", İslâm Ansiklopedisi VI, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- Galante, Avram. Türkler ve Yahudiler: Tarihi, Siyasi Tetkik. İstanbul: Tan Matbaası, 1947.
- Goldhill, Simon. Kudüs Tapınağı; Yahudi, Hristiyan ve Müslümanlar için Kutsal Olan Bir Sitenin Olağandışı Tarihi. İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2011.
- Güngör, Muhammed. "Yahudi Dini Hayatında Süleyman Mabedi", İsrailiyat: İsrail ve Yahudi Çalışma Dergisi, no. 1, (2017): 54-78.
- Hasanoğlu, Eldar ve Nuh Arslantaş. Kudüs: Vahiyle Kutsanan Şehir. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2023.
- Hobson, J. A. Imperialism: A Study. London: James Nisbet & Co., 1902.
- Jacobson, Abigail. "Sephardim, Ashkenazim and The 'Arab Question' in Pre-First World War Palestine: A Reading of Three Zionist Newspapers." Middle Eastern Studies 39, no. 2, (2003): 105-130.
- Kaniel, Yehoshua. "The Terms Old Yishuv and New Yishuv." The Jerusalem Cathedra, no. 1 (1981): 232-245.
- Karpat, Kemal. Osmanlı Nüfusu 1830-1914. çev. Bahar Tırnakçı. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Kazgan, Gülten. İktisadî Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2014.

- Khalidi, Rashid. *The Iron Cage: The Story Of The Palestinian Struggle For Statehood*. Oxford: Oneworld Publications, 2006.
- Kimmerling, Brauch. "The Formation of Palestinian Collective Identities: The Ottoman and Mandatory Periods." *Middle Eastern Studies* 36, no. 2, (2000): 48-81.
- Klein, Menachem. "Joint Jewish and Muslim Holy Places, Religious Beliefs and Festivals in Jerusalem between the Late 19th Century and 1948." *Religions* 9, no. 220, (2018): 1-10.
- Koyuncu, Aşkın. "Osmanlı Devleti'nde Kilise ve Havra Politikasına Yeni Bir Bakış: Çanakkale Örneği." *Çanakkale Araştırmaları Türk Yılı* 12, no. 16, (2014): 35-87.
- Kramer, Gudrun. *Filistin Tarihi; Osmanlı Fethinden İsrail Devleti'nin Kuruluşuna*. çev. Suphi Nejat Ağırnaslı, İstanbul: Verita Yayınları, 2017.
- Lenin, V. İ. *Emperyalizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*. çev. Cemal Süreyya, İstanbul: Eriş Yayınları, 2003.
- Loewenberg, F.M. "A Synagogue on Har Habayit in the 7th Century: Dream or Historical Fact?." *Hakirah, the Flatbush Journal of Jewish Law and Thought*, no. 21 (2016): 253-262.
- Ma'oz, Moshe. "The Role of The Temple Mount/Al-Haram Al-Saharif In The Deterioration of Muslim-Jewish Relations." *Approaching Religion* 4, no. 2, (2004): 60-70.
- Mandel, Neville J. "Ottoman Practice as Regards Jewish Settlement in Palestine: 1881-1908." *Middle Eastern Studies* 11, no. 1 (1975): 33-46.
- Memâlik-i Osmaniye'nin 1330 Senesi Nüfus İstatistiki, Dâhiliye Nezâreti Sicil-i Nüfus İdâre-i Umumiyesi Müdiriyyeti Yayınları, Dersaadet (İstanbul), 1336.
- Oğur, Furkan. "Osmanlı İmparatorluğu'nun Endülüs Yahudilerini Kabul Etme Nedenlerine Dair İnceleme." *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)* 9, no. 1, (2023): 46-60.
- Öke, Mim Kemal. *Siyonizm ve Filistin Sorunu (1880-1923)*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.
- Özcoşar, İbrahim. "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Hukuki Durumu ve Millet Sistemi." *Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, no. 7, (2003): 124-139.
- Ricca, Simone. "Heritage, Nationalism and the Shifting Symbolism of the Wailing Wall." *Jerusalem Quarterly; Institute for Palestine Studies*, ed. Salim Tamari -Issam Nassar, no. 24, (2005): 169-188.
- Said, Edward W. *Kültür ve Empeyalizm*. çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Hil Yayın, 2014.
- Sakin, Orhan. *Osmanlı'da Etnik Yapı ve 1914 Nüfusu*. İstanbul: Ekim Yayınları, 2008.
- Schölch, Alexander. "Jerusalem in the 19th Century (1831-1917)." *Jerusalem in History*, (1989): 228-248.
- Shaw, Stanford J. *Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*. çev. Meriç Sobutay, İstanbul: Kapı Yayınları, 2008.
- Sicil-i Nüfus Nizamnamesi. H. 8 Şevval Sene 1298 / M. 3 Eylül 1881.
- Şemmale, Şerif Emin. "Beyt'ül Makdis: İlk Çağlardan Modern Zamanlara Kısa bir Tarih." *Kudüs: Tarih, Din, Siyaset*, ed. Abd Al-Fattah El-Awaisi-Muhittin Ataman, İstanbul, 2020.
- Şeyban, Lütfi. *Reconquista: Endülüs'te Müslüman-Hıristiyan İlişkileri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Tevrat; Tora, Neviim, Ketuvim, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2011.

- Türem, Şule İsmihan. "Ortodoks Yahudilikteki Mesih İnancının Siyonizm'e Etkileri," *Pesa International Journal of Social Studies* 5, no. 1 (2019): 28-41.
- Uçar, Fuat. "Türk Düşüncesinde Osmanlılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri." *KSBD* 10, no. 18, (2018): 81-108.
- Yair Wallach. "Rethinking The Yishuv: Late-Ottoman Palestine's Jewish Communities Revisited." *Journal of Modern Jewish Studies*, (2016): 275-294.
- Ze'evi, Dror. *Kudüs, 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*. çev. Serpil Çağlayan, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

İnternet Kaynakları

- Josephus Flavius, "The Wars of the Jews", trans. William Whiston, Book VI, 9/3-4, 2009, Erişim Tarihi: Ocak 2025, <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0148%3Abook%3D6%3Awhiston+chapter%3D9%3Awhiston+section%3D3>.
- Library of Congress, S. Narinsky (Photographer), Jamal Brothers (Publisher), no. 10, Jerusalem, Palestine, 1921, Erişim Tarihi, Ocak 2025, <https://www.loc.gov/resource/mamcol.041/?r=-0.859,-0.084,2.718,1.706,0>.
- Library of Congress, American Colony (Jerusalem), Photo Department, Erişim Tarihi: Ocak 2025, <https://www.loc.gov/item/2019698133/>.
- Library of Congress, American Colony (Jerusalem), Photo Department, Erişim Tarihi: Ocak 2025, <https://www.loc.gov/item/2019691841/>.
- "Agudat Israel", Yad Vashem: The World Holocaust Remembrance Center, Erişim Tarihi: Ocak 2025, https://www.yadvashem.org/yv/pdf-drupal/en/education/glossary_polish_jews.pdf.
- David Saiger, "Eliezer Ben-Yehuda and the Making of Modern Hebrew," Erişim tarihi: Ocak 2025, <https://www.myjewishlearning.com/article/eliezer-ben-yehuda/>.

Extended Abstract

The aim of the study is to analyze the demographic structure of the Jews of Jerusalem during the Ottoman and British Mandate periods, their social organization, the impact of the Zionist movement on the region, and the socio-political divisions between different Jewish communities. It provides an analysis of the social structure of the Jewish community in Jerusalem during the last period of the Ottoman Empire within the context of Ottomanism, Zionism and imperialism. Accordingly, the study examines Ottoman policies towards the Jewish population, the acceleration of Jewish migration in the 19th century, and the resulting social transformations in Jerusalem. It also discusses the impact of the Balfour Declaration on Jewish migration during the British Mandate period and how this process paved the way for Arab-Jewish tensions. The study is based on the comparative evaluation of archival documents, such as the Registers of Ottoman census, official reports and other sources of the period.

It is well known that for Jews, Jerusalem has always been the centre of their faith and their world. Among the political changes, the conquests, the migrations, and the many other historical events that have shaped the attachment of the Jewish community to Jerusalem, the Roman exile (70 CE) is the most important one. The Romans expelled the Jews from

their ancient ancestral homeland and attempted to eradicate the Jewish presence in Jerusalem by renaming it Aelia Capitolina, at which point the Jewish diaspora began. After the Ottoman conquest of Jerusalem in 1517, Jews from other parts of the Ottoman Empire and Europe began to settle in the city. Prior to the 19th century, however, it would be difficult to say that there was a large Jewish population in Jerusalem. The Jewish population of Jerusalem has grown steadily since the last quarter of 19th century. The most important reason for that increase was the Jewish immigration associated with the Zionist movement. This was despite the restrictions imposed by the Ottoman government. During the late Ottoman period, the Jewish population of Jerusalem was characterised by its heterogeneous composition, comprising groups from different ethnic and cultural backgrounds. Before the waves of migration known as Aliyah, Sephardic Jews living in Jerusalem had adopted Ottoman identity and lived in harmony with Arab society, while Ashkenazi Jews, who were citizens of European states, established a different relationship with the Ottoman administration, benefiting from the rights granted to the Europeans in the capitulation agreements. The significant increase in the Jewish population of Jerusalem under the influence of Zionism, and the tendencies of imperialism and orientalism that characterised the European approach to Eastern societies in this period, had a significant impact on the Jews of Jerusalem. This process led to new debates about the religious and cultural identities of the Jewish community, and Judaism began to acquire a national character rather than a religious identity. Zionist settlers revived the Hebrew language, established collective agricultural settlements (kibbutz) and aimed to create an economic model based on Jewish labour in order to consolidate Jewish national consciousness in Palestine.

Following the issuance of the Balfour Declaration and the British conquest of Jerusalem in 1917 Jewish migration to the region was officially encouraged, and this led to escalating tensions between the Jewish settlers and the Arab population. The British administration tried to maintain a balance between the religious and ethnic communities in the city. However, the policy of encouraging Jewish immigration and increasing land acquisition exacerbated Arab-Jewish conflicts. Although the primary goal of the Zionist movement was the establishment of a Jewish state in Palestine, the longstanding divisions between Jewish communities were even more pronounced during this period. While Zionism found wider acceptance among Ashkenazi Jews, Orthodox Jews generally viewed it as a secular movement that contradicted religious tradition. With the establishment of the state of Israel in 1948, this historical process entered a new phase, with a fundamental transformation of communal relations in Jerusalem within a new political and social reality.

In conclusion, the historical development of the Jewish community in Jerusalem reflects a multifaceted process. After the Ottoman period, in the context of British imperialism and the development of nationalism, the Jewish community redefined its identity. This transformation has led to a deterioration in relations between the Jewish community and the local Arab community, and the future of Jerusalem has always been an issue.

Historiography of Palestine in the Arab Press of the Early Mandate and the Question of the Formation of Palestinian Identity

• Selim Tezcan^a

Abstract

The development of Palestinian historiography in the Mandate period is closely related to the debate about how and when a distinct Palestinian identity has emerged. The findings of the scholars who have examined Palestinian historiography of the Mandate period through history books point to a later date for the development of the Palestinian identity than the one suggested by the scholars who have focused on that identity per se. The present study aims to contribute to this debate by focusing on the specimens of historiography published in Palestinian Arab newspapers in the 1920s, namely before the proliferation of books that treated the history of Palestine as a distinct geographical entity. It shows that in these specimens there were signs of an unmistakable attachment to Palestine and its history, as distinct from Bilād al-Shām, coupled with a strong emphasis on their Arab character. Rather than supporting the studies dating the formation of a “Palestinian Arab” identity to the 1930s at the earliest, it tends to corroborate the arguments that such an identity had crystallized by the years following the Great War at the latest, that the “Palestinian” geographical and “Arab” ethnic components within this identity were fused without one submerging the other, and that the Palestinian identity was separated from the broader Bilād al-Shām identity.

Keywords: Palestine, Palestinian Historiography, Palestinian Press, Arab Press, Palestinian Identity, British Mandate.

Erken Manda Dönemi Filistin Arap Basınında Filistin Tarihyazımı ve Filistinli Kimliğinin Oluşumu Sorunu

Özet

Manda döneminde Filistin tarihyazımının gelişimi, ayrı bir Filistinli kimliğinin nasıl ve ne zaman ortaya çıktığına ilişkin tartışmalarla yakından ilgilidir. Manda dönemi Filistin tarihyazımını tarih kitapları üzerinden inceleyen araştırmacıların bulguları, Filistinli kimliğinin gelişimi için bizzat söz konusu kimliğe odaklanan çoğu araştırmacının önerdiğinden daha sonraki bir tarihe işaret etmektedir. Mevcut çalışma ise 1920’lerde, yani ayrı bir coğrafi birim olarak Filistin’in tarihini ele alan kitapların çoğalmasından önce Filistin Arap gazetelerinde yayınlanan tarihyazımı örneklerine

^a Assoc. Prof., Social Sciences University of Ankara, Faculty of Social Sciences and Humanities, Department of History, selimtez76@gmail.com, ORCID 0000-0002-6242-7232.

odaklanarak bu tartışmaya katkıda bulunmayı amaçlıyor. Çalışmanın bulgularının gösterdiği üzere, bu örneklerde Bilâdü'sh-Şâm'dan ayrı bir birim olarak Filistin'e ve onun tarihine açık bir bağlılığın işaretleri bulunuyor, ülkenin ve tarihinin Arap karakterine güçlü bir şekilde vurgu yapıyordu. Dolayısıyla "Filistinli Arap" kimliğinin en erken 1930'lu yıllarda oluştuğu yönündeki tezleri desteklemekten ziyade, çalışmanın sonuçları böyle bir kimliğin en geç I. Dünya Savaşı'nın hemen ertesindeki yıllarda şekillendiği, kimlik içindeki coğrafi "Filistin" ve etnik "Arap" bileşenlerin biri diğerini bastırmadan kaynaştığı ve Filistinli kimliğinin daha geniş Bilâdü'sh-Şâm kimliğinden ayrıldığı savlarını destekler niteliktedir.

Anahtar Kelimeler: Filistin, Filistin Tarih yazımı, Filistin Basını, Arap Basını, Filistinli Kimliği, İngiliz Mandası.

Introduction

Rashid Khalidi has pointed to the Palestinian Arab press from the end of the Great War to 1923 as a crucial source that reflects, according to him, the development of a Palestinian identity in these years.¹ Despite this, no attempt has been made to study the examples of history writing about Palestine found in the Arab press of the Early Mandate period and to bring these in connection with the question of the precise time of development of Palestinian identity. This study examines such examples in the Arab press of Palestine from 1919, when the first newspapers began to appear or re-appear in the Mandate period, and 1929, when a turning point was reached in the development of Palestinian Arab nationalism with the Arab-Jewish conflict on the issue of the Western Wall.

The development of Palestinian historiography in the Mandate period has been the subject of several previous studies. Abu-Ghazaleh, the first scholar to dwell on the subject, emphasizes the increasingly dominant Arab component of the Palestinian historiography in the Mandate period. He states that while in the initial period the traditional Muslim tendency to focus on the Islamic period predominated, this approach eventually lost ground before the secular Arabist tendency to treat the pre-Islamic and Islamic periods equally. Accordingly, the majority of Palestinian historians emerged as Arabists who stressed the Arabs' expansion and united resistance to foreign attacks as well as the accomplishments of Arab civilization. Abu-Ghazaleh observes that these historians related "the continuous story of a united and indivisible Arab society throughout the ages" to serve as a basis for pan-Arabism. This was because they regarded Arab unity as the only solution to the problem of Palestine and Arab pride and solidarity as the only weapons with which to fight off Zionism. In an effort to demonstrate the Arabness of Palestine and foster pride in Arab historical heritage, therefore, they retold how Arabs had made their greatest accomplishments while they were united, expelled the Crusaders, and transmitted their scientific knowledge to the West.²

Tarif Khalidi similarly stresses the preponderance of the pan-Arab sentiment and points out the importance of history for Palestinian intellectuals as a central asset in their struggle

¹ Rashid Khalidi, *Palestinian Identity* (New York: Columbia University Press, 2010), 162, 172-74.

² Adnan Abu-Ghazaleh, "Arab Cultural Nationalism in Palestine during the British Mandate," *Journal of Palestine Studies* 1, no. 3 (1972): 57, 59, 62; idem, *Arab Cultural Nationalism in Palestine during the British Mandate* (Beirut: Institute for Palestine Studies, 1973), 70, 72, 78-79, 86-87.

with the Zionists and the British. For Palestinian historians, he observes, history constituted “a storehouse of examples which new Palestinian generations must learn and digest” as well as a national legacy to use in the contest with their adversaries for the rights over Palestine. As a result of the threats they faced, he observes, the Palestinians turned to the Arab past as a source of reassurance, became almost obsessed by it, and turned out to be the most pan-Arabist Arab people of the time, the most enthusiastic to record their common past. This they compared favorably with the Jewish past as regards its longevity and organic character.³

Litvak also stresses the predominance of Pan-Arabism in Palestinian historiography of the period. Palestinian historiography, according to him, displayed the ideals of Pan-Arabism and Arab unity and independence that had been embraced in the 1920s and 30s by the Palestinian national movement like its counterparts in other Arab countries. In an effort to fight Zionism by disproving Jewish historical claims on the land, Palestinian historians set about showing the continuous Arab character of Palestine from antiquity to their own day. “Although the historians were writing on the history of Palestine,” Litvak observes, “their imagined community of the past was the collective Arab nation; they discussed the history of Palestine not as a distinctly Palestinian past, but as an integral part of the history of the Arab nation.” In order to prove their continuity in Palestine from time immemorial and to posit the Canaanites and Emorites as their Arab ancestors they subscribed to the “Semitic wave theory” originally put forward by H. A. Winkler and Leone Caetani, who had argued that all the Semitic peoples of the ancient Middle East were Arabs who had migrated from the Arabian Peninsula in successive waves. Litvak argues that Palestinian patriotism was thus stifled by broader Arab nationalism, with the result that Palestinian historians belittled the uniqueness of Palestine in antiquity and ignored or denied it in the Arab Islamic period. They preferred to dwell on the common glories of the Arab Islamic past rather than those of a particularist Palestinian past, positing themselves solely as part this greater imagined Arab-Islamic community.⁴

Apart from this suppression of Palestinian uniqueness by Arab-Islamic identity in Palestinian historiography, Litvak also refers to its incorporation into the wider Bilād al-Shām (Greater Syria, including Syria, Lebanon, Palestine and Transjordan) identity. He indicates that one of the first works on Palestinian history, *History of Palestine* by Umar Salih al-Barghuthi and Khalil Tawta (1923), asserted that Palestine had always constituted an integral part of Syria, not separated from it by natural borders, ethnicity, or history. This disapproval of the borders that had been shaped by European intervention, he observes, endured until the 1960s.⁵ Tamari similarly indicates that the same work employed “a historical vocabulary and a current geography in which the country was still half anchored in greater Syria.”⁶

³ Tarif Khalidi, “Palestinian Historiography: 1900-1948,” *Journal of Palestine Studies* 10, no. 3 (1981): 64, 76.

⁴ Meir Litvak, “Constructing A National Past: The Palestinian Case,” in *Palestinian Collective Memory and National Identity*, ed. Meir Litvak, 97-133 (New York: Palgrave, 2009), 98-101.

⁵ Litvak, “Constructing A National Past,” 99.

⁶ Salim Tamari, *Mountain Against the Sea: Essays on Palestinian Society and Culture* (Berkeley: University of California Press, 2009), 2.

Doumani as well underlines the long-time Bilād al-Shām context of history writing in Palestine and draws attention to the relatively late date by which Palestinians began producing histories of Palestine as defined by the borders of the Mandate. Once they did begin by the early 1930s, however, Palestinian journalists, lawyers, politicians, and teachers joined the global trend of nationalist history writing and produced historical works on Palestine in order to confront their Zionist and British opponents. Doumani distinguishes two main genres in this historiography, “Call to Battle” and “Affirmation of Identity.” The works in the first genre skipped over the Ottoman period, which they regarded as one of decline and stagnation, to concentrate on the development of Zionism, the intrusion of British imperialism, and the Palestinian resistance. The “Affirmation of Identity” genre, in turn, was represented by city narratives, biographical dictionaries and historical geographies that sought to prove the historical Arab character of Palestine and the existence of Palestinian people in the face of those who denied their history and right of self-determination.⁷

In the latest study on the subject, Foster agrees with the scholars who hold that the Arab as well as the Islamic and Bilād al-Shām identities long dominated Palestinian historiography in the Mandate period. He points out that apart from a compilation of articles originally published in an Egyptian newspaper and a textbook of history commissioned by the Mandate government to use in schools, no independent work of general Palestinian history was published until the second half of the 1930s. That was when the Great Palestinian Revolt was in course, Zionist immigration had peaked, contacts with Jews had increased, and education had spread to masses. Before that time, he indicates, historiographical composition in Palestine mainly consisted of city and regional histories and Islamic or Christian history, with a smaller amount of Arabic history. Palestine itself only served as a geographical framework for works on other subjects like Arab dwellings and sanctuaries. It was only in the latter half of the thirties that the Arab and Palestinian histories would eclipse Islamic ones. Foster takes this to be evidence that a distinct Palestinian identity crystallized only by the late 1930s. Until then “Palestine was not a particularly important source of loyalty,” he argues, and broader religious and regional loyalties as well as Arab identity were predominant. He insists in particular that even in the Mandate period Palestine was seen merely as part of Greater Syria because of the traditional absence of nation-state borders and loyalties in the region.⁸

All these debates about the development of Palestinian historiography in the Mandate period are of course closely related to the debate about how and when a distinct Palestinian identity and Palestinian nationalism emerged. Fishman and Gerber posit the pre-war years as the period in which a distinct Palestinian identity developed. According to Fishman, this was brought about by the need felt by the elites and the populace to coalesce vis-a-vis the threat posed by Zionism, British imperialism, and Western cultural influence and what they regarded as the Ottoman State’s failure to protect the holy sites and stop Jewish

⁷ Beshara Doumani, “Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into History,” *Journal of Palestine Studies* 21, no. 2 (1992): 9-14.

⁸ Zachary J. Foster, “Arab Historiography in Mandatory Palestine, 1920-1948” (Master’s Thesis, Georgetown University, 2011), 29-32, 38, 42-43, 47-54.

migration, commonly attributed to the venality of its local representatives. So, already by the Second Constitutional Period, “there was a clear sense of ‘Palestinian identity’ among the Arab population of Palestine” and “Palestinians, Christian or Muslim, began to imagine themselves as a modern political community.” This new Palestinian identity was a local identity within the larger Arab one, based on both the determination to stop Jewish migration and to bolster their claims to the land. Fishman also criticizes the emphasis of some scholars on the Bilād al-Shām context, arguing that the Palestinians, while not unaware of belonging to a wider region, did distinguish clearly between Palestine and Syria.⁹

In his detailed work dedicated to the subject, Gerber similarly cites the concerns about Zionism as an element in the development of a Palestinian identity already by the Second Constitutional Period. In addition to this, he refers to the Palestinians’ long-time attachment to the Holy Land, the consciousness that they were the guardians of Jerusalem and its Muslim holy sites, the remembrance of the Crusades, and the lingering memories of Palestine as a distinct territorial unit—which was to some extent restored by the attachment of the Ottoman District of Jerusalem directly to the capital in 1872. As a result, he argues, the concept and idea of Palestine had crystallized in the minds of the Palestinians by 1914, even though many also subscribed to Arabism without deeming it to be in conflict with the former.¹⁰

Regarding the relationship between the Palestinian and Arab identities, Gerber stresses that they were two sides of the same coin, parts of an inseparable whole, without either one being submerged by the other: Arabism provided the ethnic component, and Palestine constituted the homeland. So, theirs was a Palestinian-Arab identity. He observes that these two components appeared not contradictory but complementary to the inhabitants, who saw themselves as both Arabs and Palestinians and were referred to as the “Arabs of Palestine” or “Palestinian Arabs” in the documents they produced. Based on this identity, argues Gerber, a full-fledged Palestinian-Arab nationalism developed in the period 1918-1922 vis-à-vis the encroaching Zionism that sharpened the Palestinians’ determination to emerge as an independent nation with their own state.¹¹

Like Fishman, Gerber emphasizes that Palestinian identity always remained distinct from Greater Syrian / Bilād al-Shām identity even when the Palestinians aspired to be part of the Syrian Arab state between 1918-1920: “They never, under any formula, wished to disappear as Palestinians.” Nor did they “see themselves as Syrians or their country as Southern Syria. They were either Palestinians or Arabs—in fact both.” They merely desired to govern their homeland autonomously within Faisal’s kingdom. And when it was destroyed by the French armies, Gerber points out, Palestinians displayed no signs of grief

⁹ Louis Fishman, *Jews and Palestinians in the Late Ottoman Era, 1908-1914: Claiming the Homeland* (Edinburgh: Edinburgh University Press), 67-68, 95-96, 204-5.

¹⁰ Haim Gerber, *Remembering and Imagining Palestine: Identity and Nationalism from the Crusades to the Present* (London: Palgrave Macmillan, 2008), 42-44, 48, 75-76, 100, 207-8.

¹¹ Gerber, *Remembering and Imagining*, 76-77, 86, 164, 168-71, 208, 210.

about the loss of a purported “Syrian identity” but instead simply opened a new chapter of their own.¹²

Rashid Khalidi dates the formation of Palestinian identity to a slightly later period, the years from the last years of World War I to 1922-23. Under the impact of the momentous changes during these years, he argues, the Arabs of Palestine came to identify with Palestine and to imagine themselves as part of a single national community. Like Gerber, he refers to a number of pre-war factors that led to this identification with Palestine, including a powerful religious attachment to Palestine as the Holy Land, its conception as an administrative entity, engendered by the Ottoman administrative boundaries of 1874, and finally the fear of European and Zionist encroachment. Left alone against Britain and France dividing up the Arab lands, concerned to see Zionism gaining in strength, and disillusioned with the inaction of Faisal and other leaders who hoped to trade off Palestine to Zionists in return for Syrian independence, he argues, urban and literate Palestinians drew upon their strong traditional loyalties to develop a mature sense of Palestinian identity in the immediate postwar years. Later this identity would spread outside cities with the growing influence of newspapers and expanding education. Nevertheless, Khalidi accepts like Gerber that this identification with Palestine would continue to overlap with Arabism and religious loyalties, so that “Palestinian Arab” would become the preferred self-description. Again, like Gerber and Fishman, he points out that the postwar emergence of South Syria as a focus of identity lacked the substratum of old loyalties underpinning Palestinian identity and faded rapidly with the destruction of the independent Syrian kingdom.¹³

Khalidi is joined in his dating of the development of Palestinian Arab identity by Kimmerling, while Porath dates its formulation to the 1920s but its effectiveness on the larger Palestinian community to the following decade. Kimmerling, like Gerber and Khalidi, draws attention to the fact that while the boundaries of Palestine were never clear and often fragmented, it had always constituted a distinct area referred to as the “Holy Land,” with its “religious territorial identity” enhanced further by its center Jerusalem. He argues that within a short time after the Great War the Arab population of Palestine developed into “a distinct collectivity from the other surrounding states and states-in-making of the region, and at the same time a part of *al-qawmiyya al-arabiyya*.” He attributes this development to the emergence of new Arab countries that were independent or in the process of independence, the establishment of the British Mandate, and the rapid growth of Jewish settlement.¹⁴ Porath, in turn, observes similarly that the Palestinian-Arab nationalist ideology was formulated during the period 1919-29, based on an “absolute rejection of Zionism” and “arguments in favour of the Arab character of Palestine.” But he notes that the degree of national consciousness among the Palestinian community was not

¹² Gerber, *Remembering and Imagining*, 79, 82, 91, 208.

¹³ Khalidi, *Palestinian Identity*, 149-151, 154, 165, 172-75.

¹⁴ Baruch Kimmerling, “The Formation of Palestinian Collective Identities: The Ottoman and Mandatory Periods,” *Middle Eastern Studies* 36, no. 2 (2000): 52-53, 65-66.

yet high enough in these years to prevent them from foregoing the opportunities of personal gain that Zionism offered.¹⁵

Thus, the findings of the scholars who have examined Palestinian historiography of the Mandate period through history books point to a later date for the development of the Palestinian identity than the one suggested by the scholars who have focused on that identity per se, and some even argue that it was completely sidelined by Arab identity. The present study aims to contribute to this debate by focusing on the specimens of historiography published in Palestinian Arab newspapers in the 1920s, that is, before the proliferation of books that treated the history of Palestine as a distinct geographical entity. It shows that in these specimens there were signs of an unmistakable attachment to Palestine and its history, as distinct from Bilād al-Shām, coupled with a strong emphasis on their Arab character. Therefore, it tends to support the conclusions of Fishman, Gerber and Rashid Khalidi against those scholars who have concentrated on history books alone to suggest later periods for the development of Palestinian identity.

This issue is important insofar as the newspapers reached a nonnegligible part of the population by the early Mandate Period. Ayalon stresses the proliferation of newspapers and the corresponding rise in the rate of readership during the period, even though their circulation numbers initially remained at a modest level when compared with the press of Lebanon or Egypt (12,700 by 1929; an average of 1,000-1,500 issues per newspaper in a population of around 850,000). Those who did not read the newspapers through personal subscription or purchase could access their contents through borrowing them from book-lending shops or acquaintances, reading them in libraries, coffeehouses, or the reading rooms of clubs, and even listening to someone reading them aloud if they were illiterate.¹⁶ Thus, the newspapers did not fail to exert a growing influence on the Palestinian Arab society in Ayalon's view:

The 1920s was a formative decade for the Palestinian press. It consolidated its presence in the public domain and became by far the most important type of text in use... The Palestinian press came to play the familiar role identified for it by Benedict Anderson in his *Imagined Communities*, that of cementing a dispersed public into a self-conscious community... It instilled in its readers a Palestinian-Arab awareness in the face of foreign intruders.¹⁷

As we shall see, the press contributed to the formation of this "Palestinian-Arab awareness" also through the historical pieces it published.

For the present study, all the available issues of fifteen Palestinian Arab periodicals published between 1919 and 1929 were examined. Of these, the following seven newspapers and journals turned out to contain series and/or individual articles on the history of Palestine, mostly dating from the period 1919-1923: *Filastīn*, *al-Karmil*, *Mir'āt al-Sharq*, *Lisān al-Arab*, *al-Tabl*, *al-Nafā'is al-Asriyya*, and *al-Zahra*. *Filastīn*, a Jaffa newspaper,

¹⁵ Yehoshua Porath, *The Emergence of the Palestinian National Movement, 1918-1929* (London: Cass, 1974), 306-7.

¹⁶ Ami Ayalon, *Reading Palestine: Printing and Literacy, 1900-1948* (Austin: University of Texas Press, 2004), 62-63, 93-108, 138-45; idem, *The Press in the Arab Middle East: A History* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 98, 154-59. For similar points about the influence of the Palestinian Arab press already by the prewar period see Emanuel Beška, *From Ambivalence to Hostility: The Arabic Newspaper Filastīn and Zionism, 1911-1914* (Bratislava: Slovak Academic Press, 2016), 18-22.

¹⁷ Ayalon, *Reading Palestine*, 63-64.

was published since the Second Constitutional Period by Isa al-Isa, a renowned Orthodox journalist. It reflected the conservative political stance of citrus growers and other rich urban families, while also promoting local patriotism and pursuing a policy of staunch opposition to Zionism. In the first few years of the Mandate it tended to support the Hussaini family, which headed the Supreme Muslim Council, the Arab Executive, and the post of the Grand Mufti of Jerusalem, but afterwards it joined the opposition camp headed by the Nashashibi family. Another newspaper published since the Ottoman period and stringently opposing Zionism was *al-Karmil*. It was published in Haifa by Najib Nassar, who had converted to Protestantism from Orthodoxy and adopted a more Arabist and progressive policy than *Filastīn*, dwelling on the problems of peasants and other underrepresented groups. It supported the Nashashibi camp throughout the Mandate period. Another important opposition newspaper, *Mir'āt al-Sharq*, was published in Jerusalem by the Orthodox journalist Bulus Shihada, and adopted an accommodating policy toward the Mandate even though it did criticize the Zionist movement in the 1920s. *Lisān al-Arab* was published by the Lebanese journalist Ibrahim Salim Najjar, who had been tasked by the British with publishing a “moderate” newspaper that would not go very far in its criticism of the Mandate or Zionism. The satirical newspaper *al-Tabl*, published in Haifa by the journalist Ibrahim Karim, spoke “with the voice of the Arab people” in its own words. Among the two literary and historical journals under examination, *al-Nafā'is al-Asriyya* (initially named *al-Nafā'is* only) was published since the prewar period by Khalil Baidas, a notable educator and translator and an ardent opponent of the Mandate as well as of Zionism. The second, *al-Zahra* (also named *Zahrāt al-Jamīl* before and *al-Zuhūr* afterwards), was published in Haifa by Jamil al-Bahri, a journalist and renowned literary figure of the city who was suspected of having links with the Zionists and murdered in 1930.¹⁸

Among these newspapers *Filastīn* contained by far the greatest number of pieces on Palestinian history, including two long historical series, and it was also one of the two newspapers (with *al-Karmil*) that published historical articles by the end of the period as well as by its beginning. The remaining eight newspapers under examination, on the other hand, failed to yield any relevant material of significance: *Bait al-Maqdis*, *al-Ittihad al-Arabī*, *al-Jamī'a al-Arabiyya*, *Jazīra*, *al-Nafir*, *Sawt al-Sha'b*, *al-Sirat*, and *al-Yarmuk*.

The study will begin with an examination of the newspaper articles underlining the need for independent works to be written on Palestinian history. In the subsequent two sections, it will examine the series and then the individual articles published on Palestinian history between 1919 and 1923. The following section will focus on the histories of Jerusalem, published in the same period, which in fact handled the history of entire Palestine. The

¹⁸ Mustafa Kabha, *The Palestinian Press as Shaper of Public Opinion, 1929-1939: Writing up a Storm* (London: Vallentine Mitchell, 2007), xvi-xvii, xx, 25-26; idem, “The Arabic Palestinian Press between the Two World Wars,” in *The Press in the Middle East and North Africa, 1850-1950: Politics, Social History and Culture*, eds. Anthony Gorman and Didier Monciaud, 99-125 (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017), 99-101; Aida Ali Najjar, “The Arabic Press and Nationalism in Palestine, 1920-1948” (PhD diss., Syracuse University, 1975), 64-65; “al-Tabl,” Jrayed—Arabic Newspaper Archive of Ottoman and Mandatory Palestine, <https://jrayed.org/en/newspapers/altabl>.

final section will dwell on the pieces on Palestinian history published in the newspapers during the years 1924-1929.

1. The Need for Works on Palestinian History

Some of the newspaper articles published between 1919-1923 pointed out the dire need for works on Palestinian history and deplored the lack of such works as well as of general historical knowledge and curiosity on the part of the Palestinian Arab public. One such example is found in a short article published in *al-Karmil* in 1922.¹⁹ The author began by referring to a brief history of Haifa that had originally been published in *al-Zahra* by the owner of the journal, Jamil al-Bahri. He emphasized that this was the first book dedicated to the history of that city from the antiquity to the modern times. He thanked the author for his work, pointing out that it was the earliest step to change a state of affairs that every Arab intellectual had to deplore. "Is it not shameful," he asked,

that a foreigner arriving in Palestine to study the historical and social situation of the country is unable to find a book in Arabic that would help him in his task? And is it not necessary that a student in our primary schools should study the history and geography of the city which is his birthplace, and the country to which he belongs?

He asked further in exasperation: "Where are the books of history and geography that we should have composed to provide the new generation as well as the foreigners visiting our country with a truthful and patriotic idea about our social, moral, and historical conditions?"

The author remembered having read in Istanbul an article entitled "How Does Europe Know Us?"²⁰ The Turkish author of the article explained the Westerners' view of the Easterners and then placed the whole blame on the latter for their failure to write books on history through which they could have taught the Westerners their true situation. The author supported these comments, pointing that the Palestinians were still learning the geography and history of their country from Western books in translation. "If we have self-respect and we are aggrieved by the blames cast on us by the Westerners," he asserted, "there is no way for us but to write our histories with our own pen, because that engenders a positive image of us abroad and benefits the education of the new generation by rendering it a robust and patriotic one."

The other such article appeared in *Lisān al-Arab* a year later under the title "The Monuments and Arts in Palestine."²¹ The author pointed out that each year thousands of travelers and visitors arrived in Palestine to see the ancient monuments and rare works of art that had been left behind by old generations to the present generation of Palestinians, so that the latter could judge by their means what beautiful works the former had produced and draw lessons from the vicissitudes they had lived through. He related how scientific delegations

¹⁹ "Tārīkh Haifā" [History of Haifa], *al-Karmil*, 21.10.1922.

²⁰ This was probably an article published by Celal Nuri İleri in the editorial column (entitled *İcmâl-i Efkâr*, "The Summary of Opinions") of his literary journal *Edebiyyât-ı Umûmiyye Mecmûası*: Celal Nuri İleri, "İcmâl-i Efkâr — Avrupa Bizi Nasıl Bilir," *Edebiyyât-ı Umûmiyye Mecmûası* 2, no. 42 (1917): 257-59. See Selim Aslantaş, "Savaş Yıllarında 'Edebiyat': *Edebiyyât-ı Umûmiyye Mecmûası*." *Kebikeç* no. 16 (2003): 40.

²¹ "al-Āthār wa'l-funūn fī Filastīn" [The Monuments and Arts in Palestine], *Lisān al-Arab*, 11.01.1923.

as well as numerous archeological societies in the West were carrying out research and exploration in Palestine, unearthing the treasures that the land had been withholding from its inhabitants. He pointed out that Western scientists were taking up the work with an ardor that knew no laxity, and the rich there were generously spending their resources on these studies. "But we are negligent and heedless," he continued, "we do not pay attention to these studies and do not draw benefit from their results as if the country were not ours and we were not its inhabitants!" "If we were in our senses," he deplored, "we would have a different standing in this cause and would not be incensed to see others preoccupied with our affairs and raising claims on our heritage, on the creations of our fathers and grandfathers."

The author then pointed out that Palestine had a deep-rooted past replete with glorious monuments, being the cradle of religions and the fatherland of great reformers and thinkers who had established civilizations and spread their banners to even the most distant corners of the world. Under these conditions, it was no wonder that the gaze of the world was directed toward Palestine and great men were concerned with it, taking an interest in the study of its monuments together with scientists. It was shameful therefore for the sons of Palestine to remain ignorant of its worth and to refrain from preoccupying themselves like Westerners with its affairs, from publishing works that documented its splendor and greatness, and from taking advantage of its treasures. "One sees the foreigners establishing associations and setting up schools and museums to facilitate the study of the monuments in Palestine, just as the Americans, the English, the French, and others are doing," he exclaimed, "but one does not hear a single national, let alone an association concerned with any of these beneficial activities." He compared his countrymen unfavorably with the Westerners in this regard:

Perhaps a cultured man from amongst us has listened to a lecture on a subject related to the monuments of Palestine, only to shrug his shoulders in contempt of their importance, despising their value as if the monuments of our country were not even worthy of mention.

The author elaborated this point by complaining that many museums were being built in Palestine to house the valuable works of art unearthed by researchers, but the local people knew almost nothing about these even though they imagined that they were dedicating some of their time to education, contemplation, and preaching.

This neglect, the author asserted, was the reason for the West's disdain of all Easterners who degraded their rights and the honor of their nation in this way and despised the history of their country out of feigned or real ignorance. There was also the contempt of fine arts, in spite of the lasting monuments built by the venerable ancestors and still bearing testimony to their mastery, fine taste, skill, and proficiency. Perhaps, he observed, those seeing the Dome of the Rock, the Mosque of Jazzar and other splendid masterpieces did not even grasp their value, and this was a most astonishing state of affairs. In conclusion he stressed that ignorance was the greatest disaster, fought by God, and the cause of decline. "Let us hope," he remarked,

that the day comes when somebody will rise to call on our people and invite them to concern themselves with the matters we have mentioned, encouraging them to study our monuments

and to collaborate with the government in protecting them with solicitude from the batterings of fate as well as of men.

2. Series of Articles on the History of Palestine

Concomitant with these calls for a closer interest in history were several series of articles on ancient, medieval, and modern Palestinian history that appeared between 1919-1923. These series tend to support an earlier dating of the development of Palestinian identity, to the immediate postwar years at the latest. It must also be observed however that some of these earliest efforts were unoriginal, apparently culled to a large extent from Western sources.

The earliest historical series in the Palestinian press was one that appeared in *al-Nafā'is al-Asriyya*, entitled "Syria in All its Periods" and published in seven instalments.²² It purported to offer a history of Greater Syria (Bilād al-Shām) throughout history. As such, it reflected a contemporary movement among Palestinians who wished Palestine to join with Syria, at the time an independent kingdom under Faisal, as the autonomous province of "Southern Syria." In this way, they hoped, it would be saved from being converted into a national home for the Jews as indicated in the Balfour Declaration.²³ Indeed, the series began with a description of the various historical names of the Greater Syria, its borders and geographical and administrative divisions. After this point, however, it quickly reverted to a Biblical and ancient Jewish history focused on Palestine until the destruction of the Temple. One passage, relating the Roman sack of Jerusalem in AD 71, even made extensive quotations from the Jewish historian Josephus, the only direct quotations in the whole series. There is nothing to show that it was the original creation of an Arab author, which makes it likely that most of it was translated from one or more Western sources of the period. Despite the claim in the title to cover "all periods" of Syrian history, moreover, the series did not go beyond the Roman period in at least the extant issues.

Another series published in *al-Nafā'is al-Asriyya* was entitled "Europe in Syria."²⁴ In two instalments, it related the European interest and institutions in Syria and Palestine during the nineteenth century. The author treated in order the activities of France, England, Italy, Austria, Germany, and Russia, and dwelt on the rivalries between them in the Holy Lands. It is interesting that while all the other countries were covered in the first instalment, Russia was dedicated a whole instalment in the subsequent issue, one almost as long as the first. The author gave especially detailed information on the Russian institutions of education and praised them for granting completely free and high-quality education to the children of poor families. This was no wonder as the editor of *al-Nafā'is al-Asriyya* himself, Khalil Baidas, was a graduate of the Russian Teachers' Training Centre in Nazareth.

About ten months after the end of this series Faisal's Syrian kingdom was dismantled by the invading French troops, and no article purporting to cover "Greater Syrian" history appeared after that in *al-Nafā'is al-Asriyya* or other Palestinian newspapers. This would

²² "Sūriyā fī kull adwārihā" [Syria in All its Periods], *al-Nafā'is al-Asriyya*, 26.07.1919-15.02.1920.

²³ Porath, *Emergence*, 304-5; Kimmerling, "Formation," 63; Khalidi, *Palestinian Identity*, 163, 165.

²⁴ "Urubbā fī Sūriyā" [Europe in Syria], *al-Nafā'is al-Asriyya*, 15.09.1919-01.10.1919.

suggest, in support of Gerber, Fishman, and Rashid Khalidi, that the Greater Syrian identity had lost much of its relevance with the evaporation of the prospects of evading the Balfour declaration by joining Syria.

The most original and ambitious piece of historiography found among the newspapers was a series in fifteen instalments written specially for *Filastīn* and entitled “The Arabs in Palestine.”²⁵ It basically aimed to highlight the essentially Arabic character of the land since the antiquity, with the concomitant stress that the Arabs were in the ascendancy when the center of power in the Islamic world was located in Syria and Palestine. In the introduction, the editor noted that Jews were arguing with Arabs about Palestine, claiming it as their ancient homeland, while the latter were refuting this claim, asserting that it was their own land and denying the Jews any rights over it. However, he could see no Palestinian author trying to disprove the “historically baseless” claims that the Jews were clinging to. Therefore, it pleased him to offer his readers a historical study treating this important topic exhaustively. He informed his readers that it was authored by one of awakened Palestinian youths (his name was withheld, and his articles only signed as “the Scholar”). The author, he explained, proved firstly that Palestine had been Arab in its geographical location, civilization, and history before the Jews even came to know of it, and secondly that it could not be anything but Arab in character.

In accordance with this program, the author presented the Amorites and the Amalekites as Arabs and emphasized that the Arabs had come to Palestine before the Hebrews. Here was the unmistakable influence of the “Semitic Waves” theory mentioned earlier. Then he dwelt on the Arabic dynasties that were in power during the Roman period, notably the Ghassanids. He next focused on the Arabic conquests of the early Islamic era and proceeded to relate the developments during the reigns of the Umayyads, the Abbasids, and the Fatimids. He described in glowing terms how the Arabs were superior to all other nations during the Umayyad period and stressed that this happened precisely when the center of power was located in Syria and Palestine. Dwelling on the Abbasid period, the author indicated that the empire was greatly weakened when, beginning from Mu’tasim, the caliphs began to draw on the services of Turkish troops who gradually assumed real power and reduced the caliphs to figureheads. He then described the reign of the Fatimids who had taken hold of Palestine, and depicted with praise how peace, security, and prosperity again reigned in Palestine during the ascendancy of this Arab dynasty, just as in the times of previous Arab dynasties. He gave only short shrift to the subsequent centuries when the Seljuks, Crusaders, Mamluks and finally Ottomans ruled Palestine and the rest of the Middle East. Instead, he stressed that despite the coming and going of these non-Arab dynasties, the Arab stamp that had already been impressed on Palestine did not change, with the local culture, language, and mores all remaining Arab—a state of affairs which, according to the author, saved the region despite all the calamities it faced during these late centuries.

In the conclusion the author focused on the geography, describing the Arab desert and nomadic tribes bordering Palestine. He pointed out that it was all too natural for the

²⁵ “al-Arab fī Filastīn” [The Arabs in Palestine], *Filastīn*, 28.12.1921-22.02.1922.

country to bear the Arab imprint of these surroundings. He also touched on the previous movements of Arab awakening in the past millennia, which he said had gone unrecorded or little recorded in history and asserted that just another awakening was now unfolding in the present time. Under all these conditions, he observed, it would be impossible for Palestine to become a Jewish country, and even if it somehow became so, this would be a very “unnatural” development.

In the issue following the end of this series, before resuming the previously launched series “Palestine in the Nineteenth Century” to be examined below, the editor noted that many distinguished Palestinians had admired this important study on the history of the Arabs in Palestine. Some of those residing in Europe and interested in the Palestine problem had even asked him to have it translated to English. He had accordingly sent them the translation to be published in England. Dissemination of such articles among the English people, who supposed that Palestine was the historical homeland of the Jews, would indeed benefit the national Palestinian cause in the editor’s view. He thanked the author and requested him to continue producing such useful studies. Then he turned to introduce the rest of the series “Palestine in the Nineteenth Century,” which had begun earlier. He indicated that the series had been written for *Filastin* by another young Palestinian, the likes of whom were a source of pride for their nation (his name was also kept secret). He informed his readers that it would now describe the situation of the Jews in Palestine and drew attention to the pertinence of the publication of these articles about “the Jews in Palestine” right after those about “the Arabs in Palestine.”²⁶

The series in question was published in twenty-six instalments in total.²⁷ It was basically a straightforward account of the growth of European and Jewish interest and activities in Palestine during the nineteenth century, most of which seems to have been translated from foreign sources. It began with a depiction of soldiers marching off from Jerusalem to the front at the beginning of the Crimean War. The author pointed out that the main cause of the war was the rivalry between France and Russia for protectorate over the sacred sites in Palestine. Then he described at length how this rivalry developed, and criticized the Ottoman government for following a short-sighted policy in that it continually made conflicting promises that could not be kept simultaneously. By this futile jugglery, he observed, it had annoyed both countries and caused suffering for the local communities. The author also noted that the people in Palestine had come to prefer Mehmed Ali Paşa’s rule to that of the Ottomans despite the harsh justice of the former. He admitted however that the Ottomans had corrected their ways with the *Hatt-ı Hümayun* issued shortly before their recovery of Palestine and Syria.

After the hiatus during which “Arabs in Palestine” was published, the series resumed with the subtitle “Jews in Palestine,” and focused solely on this subject until the end. The author introduced the Sephardim and the Ashkenazim in Palestine, giving information about their provenance as well as about the groups within each community. He then dedicated a great number of instalments to the portrayal of the dire socio-economic situation in which the

²⁶ “Filastin fi’l-qarn al-tāsi’ ashar” [Palestine in the Nineteenth Century], *Filastin*, 25.02.1922.

²⁷ “Filastin fi’l-qarn al-tāsi’ ashar” [Palestine in the Nineteenth Century], *Filastin*, 14.09.1921-19.05.1922.

Jews of Palestine found themselves by the first half of the nineteenth century. He noted that their poverty and squalor was especially acute on the eve and during the course of the Crimean War, when the aid money regularly collected from abroad was not forthcoming. He related how the British consul tried the solution of having them employed in agricultural work. Although the trial proved short-lived due to the resistance of the rabbis, who imposed a *herem* on such work and all Jews involved in it, he noted, the Jewish community would not forget this experience which had given them a taste of fresh air and healthy physical labor. He underlined that Jewish colonization had begun in this way, that is, not with the aim of taking possession of the country, but to provide poor Jews deprived of aid money with a livelihood. He also touched on the efforts of Albert Cohen, Moses Montefiore, Nissim Behar and others to provide them with a modern education and decent jobs as well as to develop the infrastructure, even though some of these efforts would fail in face of the staunch resistance from conservative rabbis. He referred as well to the *Mikveh Israel* school founded by the Alliance for educating Jews in agriculture, acknowledging that it did not have a Zionist agenda at this stage.

Then the author proceeded to describe how the pogroms and state pressure in Russia led Leo Pinsker and Hovevei Zion to embrace the idea of a return to Palestine. The Ottoman government had tried to stop Jewish immigration, but its prohibitions of land sale and immigration had largely remained on paper because of the venality of all local officials from the *mutasarrif* downwards. He then related the rise of Herzl, the differences between practical and political Zionism, and the split of the territorialists under Zangwill. He observed that the outbreak of World War I seemed to spell the doom of Zionism, but then everybody was shocked by “the disaster of Balfour Declaration breaking upon their heads.”

In the last several instalments of the series, the author first provided a list of short introductions about the main Jewish settlements in his day, following it with a brief annal of the main events since the publication of Herzl’s *Jewish State*. He also offered a longer introduction of the main Zionist organizations that had been established so far. Curiously, the very last piece of the series involved a fiery exhortation to Jews to contribute to the Jewish Fund, so that lands could be bought in Palestine, their “ancestral land.” Perhaps this was a word-by-word translation of a source, possibly a Zionist pamphlet, published by mistake without comments or quotation marks. In any case, the series abruptly ended after this instalment despite the notice at the end that it would continue.

Another, two-part series on Palestinian history appeared in *al-Tabl*.²⁸ The author began by observing that the news about Palestine were recently proliferating, with all the talk about Jewish aspirations to restore their ancient kingdom. For those of his readers who wanted to get acquainted with the history of Palestine and these Jewish aspirations but were unable to spare the time to do it themselves, he was offering this series about the history and geography of Palestine up to present time. The first instalment was dedicated to a description of the various names of the region and its history, while the second covered its geography, cities, and population. Interestingly, in contrast to the series in *Filastin*, the

²⁸ “Filastin” [Palestine], *al-Tabl*, 16-19.07.1923.

author made no mention of the history of the Arabs in Palestine before the age of Islamic conquests. On the contrary, he stated bluntly that the history of Palestine had begun since the Hebrews' arrival from Egypt after having wandered in the Sinai Desert for forty years. The rest was a straightforward telling of ancient Jewish history until their dispersal by the Romans following the Bar Kochba revolt. From here the narrative jumped to the Arab conquest of Jerusalem and then to the conquest of the Seljuks, whose plundering led to the Crusades according to the author. The subsequent conquests of the Crusaders, the Ottomans, and the Allied Powers were mentioned in quick succession. The short shrift given to the whole Islamic period was striking, especially when compared with the series in *Filastīn*.

The second instalment of the series described the geographic features of the region, ending with its cities. The chief place was given to Jerusalem, and once again the emphasis was on its Jewish period and the importance it held for the Jews. Muslims were mentioned only once, in a passage that related how they had rebuilt the city after it had allegedly remained in ruins since the conquest of Nebuchadnezzar. All this would suggest that the whole series was based on translations from Western sources.

3. Individual Articles on History Published during 1919-1923

The newspapers also published individual articles on the general history of Palestine during the period 1919-1923. One of these, which appeared in *Lisān al-Arab*, was a short biography of Abu Ubaida, the famous Arab commander and companion of Prophet Muhammad.²⁹ Significantly, it dwelt only very briefly on his activities during the lifetime of the prophet and quickly proceeded to recount at some length his role in the conquest of many cities in Syria and Palestine. Since no biography of the other famous commanders of the early Islamic period was published in the extant issues, the choice of Abu Ubaida seems significant at a time when Faisal's Syrian kingdom had already been crushed by the French while the British Mandate, with its promise to establish a Jewish national home in Palestine, was approaching the point of ratification in the League of Nations.

Another individual article on history appeared in *Filastīn* during the same tense period leading to the ratification of the Mandate in July 1922.³⁰ In this article the author fulminated against the claim raised by a Jewish newspaper to the effect that the Jews had assisted Umar bin al-Khattab in his conquest of Jerusalem. He stated that this claim was only based on a story of dubious veracity related by some historians. According to it, a certain Jew had told Umar on his arrival in Syria that he would conquer Jerusalem. The author denied that the tale in question could be used to support this claim in face of all the evidence about Jewish antagonism toward and betrayal of the prophet and his companions. Then he proceeded to list all the instances in which Jews had reportedly tried to kill the prophet and taken advantage of Muslim setbacks in order to break their agreements with them as well as to make common cause with their enemies. He claimed that when the Muslims had

²⁹ "Fī ālam al-tārīkh: Abu Ubaida Āmir ibn Jarrah" [In the World of History: Abu Ubaida Amir ibn Jarrah], *Lisān al-Arab*, 18.03.1922.

³⁰ "al-Yahūd wa'l-Islām" [The Jews and Islam], *Filastīn*, 13.06.1922.

finally emerged victorious from their troubles, some Jews had converted to Islam with the sole aim of sowing discord and civil strife through their covert subversive activities. He even held such Jewish activities responsible for the assassinations of Umar, Ali, Husain, and thousands of Muslims including the companions of the prophet. In the conclusion, he asked how it could be claimed in view of all these events that the Jews had helped Umar to conquer Jerusalem.

Yet another article in *Mir'āt al-Sharq* quoted passages from contemporary Western works on the Khazars, whose ruling elite had adopted Judaism in the eighth century.³¹ The author pointed out that most of the Jews migrating to Palestine were from amongst the inhabitants of Russia and Poland. Based on these sources, he argued that the origins of the Jews of these two countries went back to the Khazar Turks and then rhetorically asked whether the goal of Zionism was “making Palestine Turkish once again.” This was a precursor of the post-1948 tendency among Palestinian writers to deny the historical connections of the contemporary Jews with the ancient Hebrews, positing them instead as descendants of Khazars.³²

4. Histories of Jerusalem

The Arab press also published series and articles on the history of Jerusalem and other Palestinian cities during the period. The series and the article dwelling on the history of Jerusalem are most relevant to this study as they contained much material on the general history of Palestine as well. The earlier piece that appeared in *al-Nafā'is al-Asriyya*, in particular, was practically a history of Palestine with only occasional passages focusing on the city.³³ It was basically a juxtaposition of Biblical and ancient Jewish history, early Islamic history, and Crusader history, the first and third apparently translated from Western sources. The series stressed the tolerance of the Muslim conquerors of the city and dwelt on the masterpieces of architecture like the Dome of the Rock.³⁴

The first part of the series was in the form of a chronicle of ancient Jewish history, arranged according to years or year intervals. It seems to be based on the same source or sources as the series “Syria in All its Periods,” published in the same newspaper, since many of their passages were exactly the same, or similar with greater detail. The history of Jerusalem was covered only as part of the history of Palestine and did not occupy the center of the narrative. This part extended to the Bar Kochba Revolt and the dispersal of Jews from Palestine. Then the narrative jumped quickly to the age of Islamic conquests and abandoned the chronicle form. Now it became a general Islamic history, again without a special focus on the city of Jerusalem. Still, a full installment was dedicated to the conquest of the city and a later instalment contained a lengthy passage about the construction of Masjid al-Aqsa and the Dome of the Rock. Umar was praised for his tolerance, as

³¹ “Nubdha tārikhiyya” [Historical Article], *Mir'āt al-Sharq*, 30.06.1920.

³² Litvak, “Constructing A National Past,” 100.

³³ “al-Quds: Ashhar hawāḍithihā al-tārikhiyya” [Jerusalem: Its Most Famous Historical Events], *al-Nafā'is al-Asriyya*, 01.02.1921-01.08.1922.

³⁴ Abu-Ghazaleh, *Arab Cultural Nationalism*, 82.

manifested in his consent to respond to the call of the townspeople who wanted to surrender the city to him and in his choice to perform his ritual prayers outside the Holy Sepulcher so that it would not be appropriated by the Muslims. The Fatimids' persecution of non-Muslims in early eleventh century was not glossed over.

With the arrival of the Seljuks in the Middle East, the history changed shape once again and became a full-fledged history of the age of the Crusades, with Jerusalem occupying only a modest place as in the previous two sections. It was not coincidental that a full third of the series was dedicated to the Age of Crusades, as Abu-Ghazaleh points out that this period held a symbolic significance for Palestinians, offering valuable parallels with the modern Zionist challenge to the Arab character of the country.³⁵ Although the series referred to the Seljuks' reported persecution of Christian pilgrims, it did not belabor this point and rather focused on the war between the Seljuks and Byzantines as well as on the Byzantine Emperor's call of aid from the Pope as the primary reasons for the Crusades. It also referred openly to Saladin's Kurdish origins and did not claim that his army was manned by Arabs. In this last respect, as we shall see, it diverged from the later *al-Karmil* article on the history of Jerusalem. The series concluded with the fall of Acre in 1291.

The second piece on the history of Jerusalem appeared in *al-Karmil*.³⁶ The unidentified author began with the assertion that Jerusalem was the most famous city in the world, with the richest history and greatest dignity. He proceeded with a passage on the historical names of the city, indicating that the Arabs had named the city as al-Quds or Bait al-Maqdis, by which names it was still known. This showed, according to the author, the overwhelming dominance of the Arabic language in the region. What followed then was a straightforward historical summary from the time of Jebusites and the Hebrew conquest onwards. The author occasionally drew some interesting parallels with his own day. Noting that Christianity gained strength in Palestine during Constantine's reign, he observed that this was just like the way Judaism was gaining strength under British rule during Herbert Samuel's term of office.

Relating the Islamic conquest of the city, the author stated that the residents opened their doors to caliph Umar after he had guaranteed the security of their lives, properties, and religious freedom as well as promising to withhold his permission from the Jews to live among them. The author stressed Umar's tolerance as in the earlier series in *al-Nafā'is al-Asriyya*, noting that the caliph kept his promise and allowed no massacre or plunder to take place. Thus, he said,

the minds of the townspeople were calmed down and filled with trust as they saw the justice of the Arabs and their loyalty to their promises, the kind of which they had never seen before or indeed after, even at the present age of civilization.

In this way he expanded the tolerance theme to involve all Arabs, in keeping with the more Arabist orientation of his piece when compared with the series in *al-Nafā'is al-Asriyya*. Like the author of that series, he noted that Umar preferred to perform his ritual prayers outside the Holy Sepulcher so that the Muslims would not later claim possession of it and "justice

³⁵ Abu-Ghazaleh, "Arab Cultural Nationalism," 61.

³⁶ "Bait al-Maqdis" [Jerusalem], *al-Karmil*, 28.02.1923.

would be assured.” He asserted that the Christians lived in rest and peace during the reigns of the Four Caliphs, the Umayyads and the Abbasids. But he conceded that the Fatimid caliph al-Hakim destroyed their churches and forced many to convert to Islam. When the news reached Rome, he noted, some attributed this to “the machinations of Jews” and those in France were persecuted for this reason. In this last note as well as in the previous one about Umar promising to forbid Jews to settle in Jerusalem, a discreetly hostile attitude toward the latter was notable.

The author also adopted a more negative stance toward the Turks than the author of the *al-Nafā’is al-Asriyya* series, asserting that after the Turkomans’ capture of Jerusalem their chiefs went far in persecuting the Christians. The news of this persecution, brought to Europe by Peter the Hermit, then led to the launching of the First Crusade and the fall of Jerusalem. The author claimed as well that Saladin took along “an army of Arabs” to fight the Crusaders, and that “the Arabs” scored a brilliant victory in the battle of Hattin, eventually recapturing Jerusalem. It was interesting that the author completely disregarded the fact that Saladin’s army was made up of Turks and Kurds rather than Arabs. He incorrectly indicated that afterwards Saladin and Richard the Lion-Heart “took a liking to each other” and became friends. At this point he once again drew a parallel with his own day, remarking that this was perhaps the beginning of the amicable relations between the Arabs and the English. Then he observed that it was precisely these good relations that later turned the Arabs and their king Hussain into hostages, since they continued to cultivate the relations in question even after the English had marred them through the Balfour Declaration. In conclusion the author observed that the lesson to be drawn from this history of Jerusalem was that if it was separated from Greater Syria and occupied by a foreign nation, that nation would find no rest but instead be subjected to sufferings and upheavals until the city would return to its “natural state.” The Jews were aspiring in vain to take possession of it, therefore, and the English were promising them in vain that they would do so.

The other pieces on urban history that appeared in the Arab press during this period included the histories of Haifa,³⁷ Acre,³⁸ and Jaffa.³⁹ Unlike the histories of Jerusalem, however, they were strictly local history and hence remain outside the scope of this study.

5. Pieces on History Published after 1923

After 1923, as the “iron cage” (in Rashid Khalidi’s words)⁴⁰ of the Mandate and the Balfour Declaration kept tightening around the Palestinians, with actual political developments engaging the attention of newspapers more and more, historical series ceased to appear in the press. Still, in the tense atmosphere of the period leading from the first disturbances around the Western Wall in September 1928 to the large-scale riots in August 1929 and

³⁷ “Tārīkh Haifā” [History of Haifa], *al-Zahra*, 02.05.1922.

³⁸ “Akkā bain al-Salibiyyin wa Zāhir al-Umar, 1290-1750” [Acre Between the Crusaders and Zahir al-Umar, 1290-1750], *al-Zahra*, 01.07.1925.

³⁹ “Mafākhīr Yāfā al-tārīkhiyya” [Jaffa’s Historical Objects of Pride], *Filastīn*, 19.10.1926.

⁴⁰ Rashid Khalidi, *The Iron Cage: The Story of the Palestinian Struggle for Statehood* (Boston: Beacon Press, 2006).

their immediate aftermath, two newspapers did publish articles touching on Palestinian history. Three of the articles, all published in *Filastīn*, contested the Western and Jewish historical interpretations that emphasized the Jewish historical character of the land. The fourth, published in *al-Karmil*, also underlined the contrast between the Arabic and Jewish histories in the country, but did this with the aim of condemning the land sales to the Jews. In the first article in *Filastīn*, entitled “What is the Right of Jews on Palestine?”⁴¹ the author referred to *The Holy Jerusalem*, a booklet on the history of Palestine with an emphasis on that city, which he had recently read. He had found in it some important historical information that corroborated that Jews had no rightful claims on Palestine and showed the true motivation of the English in occupying the country. Citing the number of years during which Palestine had been ruled by Jews, Christians, and Muslims (denoted in the booklet as 107, 255, and 1147 respectively), he asked where the Jews’ right to invade the country derived from. He also cited the observation of the booklet’s author that the true motivation of the English was not to free Palestine and grant it to the Jews as a national home, as they told the latter to secure their consent and collaboration, but to protect Egypt and its routes of communication with India against any attempt from other Christian states. Based on the booklet, the author stated that the reasons why the Jews did not hold any claims on Palestine were many, some of them historical, some of them national, and some legal. The historical reason was that the Jews had not ruled Palestine for a long time, and it was in fact not their homeland or place of origin. According to the Torah, they were Chaldeans, as their ancestor Abraham had come to Palestine from Ur to flee from persecutions, just as his sons would migrate to Egypt and return thereafter. They were later expelled from Palestine as well due to their “evil social and political actions.” And although many opportunities had been available to them in later times to return to Palestine, they had not gone back. When they were allowed by the Persians to return from the Babylonian exile, for example, they had allegedly refused to do so. The national reason was that the Christians and Muslims had been in the majority in Palestine since the periods of Jesus Christ and Prophet Mohammad respectively, and if the mere fact that Jews had once inhabited Palestine was enough to grant them the right of absolute rule over it, then the Christians and Muslims also held this right. If nations were given rights according to what had belonged to them in history, the booklet’s author pointed out, Jews would have possessed Egypt and Iraq, where they had lived for a long time (here the author of *Filastīn* added that they indeed aspired to possess them now as well), the Arabs would have demanded Spain, the Spaniards South America, and so on. As for the legal rights, the author of the article observed that the Jews of Europe had adopted the nationalities of their countries and were ignorant about Palestine, even unaware of its precise geographic location. He asked by what right they were now coming to a country whose native Arabic language they did not know and with whose population they had not even established a weak connection.

⁴¹ “Mā huwa haqq al-Yahūd fī Filastīn?” [What is the Right of the Jews in Palestine?], *Filastīn*, 19.02.1929.

In the second article, published only three days after the first in *Filastīn*, the author responded to a statement by British authorities to the effect that “Palestine was not Arab.”⁴² After offering a short history of Palestine up to the Arab conquest, he stated that even Jewish historians did not deny that Palestine had never before or afterwards enjoyed the prosperity it did during the Arab period, particularly between 661 and 809 AD. In that age the Palestinians had preoccupied themselves with agriculture and trade, and their country had become a bridge between the East and West. This had been followed by wars with the Egyptians and the Crusaders, by the Egyptian invasion of 1831-1840, and most recently by the European occupation. From this brief history of Palestine, the author pointed out, it could be inferred firstly that the Jews were not amongst its original inhabitants, and secondly that their period in it had been little else than a period of wars between Jews and its indigenous people, on the one hand, and wars between Jews and external enemies coveting the land, on the other. It could also be grasped from this history that the first real civilization that had impressed its stamp on Palestine after the antiquity was the Arab civilization, and it still bore this stamp. The author added that in a history of Palestine recently published by Jews, they themselves confessed that they had never numbered among its farmers, merchants, or craftsmen.

And despite all this, the author complained, two authorities in London (Marquis Harrington and Sir Martin Conolly) had stated: “We should not ignore the historical fact that Palestine and Syria were not originally among the Arab countries.” “We know,” responded the author, “that our country was not Arab, just as England (similarly in its origins) was not English; but we must grasp why Palestine, for example, is not Egyptian or Persian, while Egypt and Persia are still existing states from amongst the many that have seized Palestine and ruled it for long generations.” Why did Palestine have to be Jewish, he further asked, while the Jews had never held a greater significance there than the Assyrians, Amorites, and others? He concluded by pointing out the overriding importance of the Suez Canal for the British and asking sardonically whether it would not be right for this reason alone that Palestine become British.

The third article in *Filastīn*, entitled “The Holy Land That is Becoming a National Homeland,” similarly challenged the Jews’ historical claims on Palestine.⁴³ Against these, the author brought up objections based on passages that he cited from the Torah. He pointed out that Abraham was promised but never given the Holy Land, which passed only much later to the hands of Jews. Even then, however, because of “their transgressions of God’s orders, obstinacy, and adoration of idols,” they had been driven from the land by its inhabitants and scattered to the farthest corners of the world. Under these conditions, the author remarked in conclusion, he could not see any reason why the League of Nations had approved the Balfour Declaration save for their wish to get rid of the Jews in their countries at the expense of Muslims. The latter had indeed lived in peace with the Jews for centuries, but now saw their religious values and holy lands under attack by the Zionists.

⁴² “al-Haqīqa al-tārīkhiyya al-jadīda: Filastīn laysat Arabiyya!” [The New Historical Fact: Palestine is not Arab!], *Filastīn*, 22.02.1929.

⁴³ “al-Ard al-muqaddasa allatī tusbihu watanan qawmiyyan” [The Holy Land That is Becoming a National Homeland], *Filastīn*, 19.09.1929.

All these historical arguments in the press about the continuous Arab presence in Palestine since antiquity, together with the emphasis that the Jews had arrived from outside in far smaller numbers, controlled it only imperfectly for a much shorter period, and spent that time fighting its indigenous inhabitants rather than developing the kind of sophisticated civilization built by the Arabs, closely resembled those put forward by Palestinians in their numerous postwar pleas and declarations to dissuade the British from implementing the Balfour Declaration. This was also the case for the argument that former Jewish rule of Palestine gave them no rights over it in the present time, any more than the Arabs could claim Spain and other nations their former lands. These were vital points insofar as they served to argue that the Arabs of Palestine, unlike the Jews, had dwelt there in uninterrupted continuity and undergone a common historical development, which implied in turn that they constituted a nation and accordingly held a right to self-determination.⁴⁴

The author of the fourth article, published in *al-Karmil*, approached these arguments from a different perspective. Even though he did mention them, underlining the long history of the Arabs and the much shorter history of the Jews in the country, he compared the former unfavorably with the latter as regards their present attachment to the Palestinian homeland.⁴⁵ The Jews had led only a short independent existence as a small state at the time of Solomon, he noted, and were dispersed in the Roman period to other parts of the world. There they had assumed local nationalities, contributing to their respective countries and gaining status and prestige. And despite all this the idea of a return to Palestine had never left their minds, not only the minds of the poor, but also of the rich and powerful like Lord Rothschild. The latter had spent large portions of his wealth to purchase and develop lands in Palestine, when this was seen as a waste of money by others. But now those lands had gained greatly in value, and he was settling them with Jewish workers. The latter, in their turn, were resisting poverty and hardships to realize their dream of recovering Palestine.

And what were the Arabs doing, asked the author. Their history in Palestine was long and uninterrupted, full of glorious traits and deeds, be them military, cultural, social, moral, or scientific. Nobody had been able to displace them from Palestine through thirteen centuries, and on the contrary, they had driven out the Europeans in the age of the Crusades, successfully recovering their homeland. And when the Seljuk Turks had occupied the Arabs' lands before that, they had not been able to gain a permanent presence there until they had embraced "the religion of the great Arab leader" (Mohammad) and turned themselves into a group from amongst them. But now, instead of preserving their lands, buying new ones, and developing them, most Arabs were selling Jews those lands that had been bought from the Byzantines and Crusaders with their ancestors' blood. Would the Palestinians selling their lands in this way be able to retain any of the millions they were receiving in payment, the author wondered. Those who did not value their

⁴⁴ Gerber, *Remembering and Imagining*, 172, 176, 184; Porath, *Emergence*, 39-42; 54-55.

⁴⁵ "al-Farq bain al-Arab wa'l-Yahūd" [The Difference Between the Arabs and the Jews]. *al-Karmil*, 20.07.1929.

homeland and failed to respect the jihad of their forbears would certainly fail to make good use of their newly gained wealth.

At this point the author returned to his comparison of Jewish and Arab histories in Palestine, reproaching his fellow countrymen for failing to grasp the difference. The Jews had a meager history devoid of conquests like those of Arabs, he explained, and they had been confined by the Palestinians, Egyptians, Assyrians, Babylonians, and Arameans to a territory that had stretched at most from Damascus to Jaffa and from Amman to the sea. He observed that the ancient Jews had no industries to speak of, drawing on the skills of Palestinians for the minting of their coins and those of the Phoenicians for the building of their first Temple. All their culture was confined to David's Psalms, the Song of Solomon, and the Book of Joshua. How could this compare with the civilization of Arabs, their buildings in Baghdad, Damascus and Andalusia as well as the Masjid al-Aqsa, with their libraries housing millions of books, with their conquests reaching the furthest corners of Asia and Africa as well as the heart of Europe? If this was the case, the author asked in conclusion, why were the Jews in his day full of the spirit of nationalism, working and dying for its cause and aspiring through it to greatness and glory, while the Arabs were "content with depravity and ignominy, selling off their homeland"? Why was their virility manifested only in their quarrels? And why did the notables among the Arabs, "sons of history and of glory," sink so low as to sell their lands to the Jews instead of developing them as a homeland for themselves? Who would understand the secret behind this decline of Arabs and the awakening of the Jews?

Epilogue

The examples of historiography published in the Palestinian Arab press in 1919-1929, and especially up to 1923, tend to support the theses of historians who argue that a "Palestinian Arab" identity had crystallized by the years following the Great War at the latest, that the "Palestinian" geographical and "Arab" ethnic components within this identity were fused without one submerging the other, and that the Palestinian identity was separated from the broader Bilād al-Shām identity. They provide this support against the theses of historians who, relying on history books only, date the formation of that identity to the 1930s at the earliest.

As it emerges from the Palestinian Arab press, there was definitely a wish on the part of newspaper editors and writers to see more work produced on the history and monuments of Palestine and to convey historical information to their readers. Arab identity was important as well, with some newspapers focusing on the history of "Arabs in Palestine" — a history that was assumed to begin with the peoples of ancient Canaan. But there were also articles that dwelt on the history of Palestine without direct reference to Arabs, focusing on ancient Hebrew history, the modern activities of Europeans, and the recent Jewish migration. Admittedly, Palestinian history could also be placed in the context of Syrian history in the earliest examples in 1919. But even then, the focus practically remained on Palestine and no history of Greater Syria appeared after the collapse of Faisal's

kingdom, suggesting that Palestine remained a distinct entity, separate from Syria, in the minds of the authors.

Thus, even if some of these pieces on the history of Palestine were hindered from adequately realizing their aims by a lack of methodology and originality, they did show that there was indeed a mixture of Palestinian patriotism and Arab nationalism by the Early Mandate period, components of a Palestinian Arab identity that became manifest among the pages of the popular medium of the press.

Declarations:

1. **Ethics committee approval:** Not needed for this study.
2. **Author contribution:** The author declares that no one else has contributed to the article.
3. **Competing interests:** The author declares no competing interests.
4. **Impartiality:** The author, who is on the editorial board of the journal, has not intervened in any stage of the evaluation and publication processes, and the double-blind peer review has been completed with strict adherence to the principles of scientific impartiality.

BIBLIOGRAPHY

Newspapers

Filastīn

al-Karmil

Lisān al-Arab

Mir'āt al-Sharq

al-Nafā'is al-Asriyya

al-Tabl

al-Zahra

Newspaper Articles and Series of Articles

"Akkā bain al-Salibiyyīn wa Zāhir al-Umar, 1290-1750" [Acre Between the Crusaders and Zahir al-Umar, 1290-1750]. *al-Zahra*, 01.07.1925.

"al-Arab fī Filastīn" [The Arabs in Palestine]. *Filastīn*, 28.12.1921-22.02.1922.

"al-Ard al-muqaddasa allatī tusbiḥu watanan qawmiyyan" [The Holy Land That is Becoming a National Homeland]. *Filastīn*, 19.09.1929.

"al-Āthār wa'l-funūn fī Filastīn" [The Monuments and Arts in Palestine]. *Lisān al-Arab*, 11.01.1923.

"Bait al-Maqdis" [Jerusalem]. *al-Karmil*, 28.02.1923.

"al-Farq bain al-Arab wa'l-Yahūd" [The Difference Between the Arabs and the Jews]. *al-Karmil*, 20.07.1929.

"Fī ālam al-tārīkh: Abū Ubaida Āmir ibn Jarrāh" [In the World of History: Abu Ubaida Amir ibn Jarrah]. *Lisān al-Arab*, 18.03.1922.

"Filastīn" [Palestine]. *al-Tabl*, 16-19.07.1923.

"Filastīn fī'l-qarn al-tāsi' ashar" [Palestine in the Nineteenth Century]. *Filastīn*, 14.09.1921-19.05.1922.

- “al-Haqīqa al-tārīkhiyya al-jadīda: Filastīn laysat Arabiyya!” [The New Historical Fact: Palestine is not Arab!]. *Filastīn*, 22.02.1929.
- “Mā huwa haqq al-Yahūd fī Filastīn?” [What is the Right of the Jews on Palestine?]. *Filastīn*, 19.02.1929.
- “Mafākhir Yāfā al-tārīkhiyya” [Jaffa’s Historical Objects of Pride]. *Filastīn*, 19.10.1926.
- “Nubdha tārīkhiyya” [Historical Article]. *Mir’āt al-Sharq*, 30.06.1920.
- “al-Quds: Ashhar hawādithihā al-tārīkhiyya” [Jerusalem: Its Most Famous Historical Events]. *al-Nafā’is al-Asriyya*, 01.02.1921-01.08.1922.
- “Sūriyā fī kull adwārihā” [Syria in All its Periods]. *al-Nafā’is al-Asriyya*, 26.07.1919-15.02.1920.
- “Tārīkh Haifā” [The History of Haifa]. *al-Zahra*, 02.05.1922.
- “Tārīkh Haifā” [History of Haifa]. *al-Karmil*, 21.10.1922.
- “Urubbā fī Sūriyā” [Europe in Syria]. *al-Nafā’is al-Asriyya*, 15.09.1919-01.10.1919.
- “al-Yahūd wa’l-Islām” [The Jews and Islam]. *Filastīn*, 13.06.1922.

Secondary Sources

- Abu-Ghazaleh, Adnan. “Arab Cultural Nationalism in Palestine during the British Mandate.” *Journal of Palestine Studies* 1, no. 3 (1972): 37-63.
- Abu-Ghazaleh, Adnan. *Arab Cultural Nationalism in Palestine during the British Mandate*. Beirut: Institute for Palestine Studies, 1973.
- Aslantaş, Selim. “Savaş Yıllarında ‘Edebiyat’: Edebiyyât-ı Umûmiyye Mecmûası.” *Kebikeç* no. 16 (2003): 27-56.
- Ayalon, Ami. *The Press in the Arab Middle East: A History*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Ayalon, Ami. *Reading Palestine: Printing and Literacy, 1900-1948*. Austin: University of Texas Press, 2004.
- Beška, Emanuel. *From Ambivalence to Hostility: The Arabic Newspaper Filastīn and Zionism, 1911-1914*. Bratislava: Slovak Academic Press, 2016.
- Doumani, Beshara. “Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into History.” *Journal of Palestine Studies* 21, no. 2 (1992): 5-28.
- Fishman, Louis. *Jews and Palestinians in the Late Ottoman Era, 1908-1914: Claiming the Homeland*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Foster, Zachary J. “Arab Historiography in Mandatory Palestine, 1920-1948.” Master’s Thesis, Georgetown University, 2011.
- Gerber, Haim. *Remembering and Imagining Palestine: Identity and Nationalism from the Crusades to the Present*. London: Palgrave Macmillan, 2008.
- Jrayed—Arabic Newspaper Archive of Ottoman and Mandatory Palestine. “al-Tabl.” <https://jrayed.org/en/newspapers/altabl>.
- Kabha, Mustafa. *The Palestinian Press as Shaper of Public Opinion, 1929-1939: Writing up a Storm*. London: Vallentine Mitchell, 2007.
- Kabha, Mustafa. “The Arabic Palestinian Press between the Two World Wars.” In *The Press in the Middle East and North Africa, 1850-1950: Politics, Social History and Culture*, eds. Anthony Gorman and Didier Monciaud, 99-125. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.

- Khalidi, Rashid. *The Iron Cage: The Story of the Palestinian Struggle for Statehood*. Boston: Beacon Press, 2006.
- Khalidi, Rashid. *Palestinian Identity*. New York: Columbia University Press, 2010.
- Khalidi, Tarif. "Palestinian Historiography: 1900-1948." *Journal of Palestine Studies* 10, no. 3 (1981): 59-76.
- Kimmerling, Baruch. "The Formation of Palestinian Collective Identities: The Ottoman and Mandatory Periods." *Middle Eastern Studies* 36, no. 2 (2000): 48-81.
- Litvak, Meir. "Constructing A National Past: The Palestinian Case." In *Palestinian Collective Memory and National Identity*, ed. Meir Litvak, 97-133. New York: Palgrave, 2009.
- Najjar, Aida Ali. "The Arabic Press and Nationalism in Palestine, 1920-1948." PhD diss., Syracuse University, 1975.
- Porath, Yehoshua. *The Emergence of the Palestinian National Movement, 1918-1929*. London: Cass, 1974.
- Tamari, Salim. *Mountain Against the Sea: Essays on Palestinian Society and Culture*. Berkeley: University of California Press, 2009.

This page was intentionally left blank.

İngiliz Mandası Döneminde Filistin’de Dramatik Sanatlar I: Tiyatronun Kamusal İşlevi*

Alaattin Dolu^a

Özet

20. yüzyılın ilk yarısında Filistin’de tiyatro, bölgedeki kültürel dönüşümlerin önemli bir parçası olmuştur. Bu dönem, Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılmasından sonra İngiliz Mandası’nın başlaması ve 19. yüzyıl sonlarında başlayan ve devam eden yoğun Yahudi göçüyle şekillenen bir süreçtir. Filistin, Avrupa etkisiyle bu süreçte kültürel çeşitliliği, dini ve politik yapısıyla tiyatro için zengin bir ortam sunmuştur. Hem Yahudi hem de Arap toplumları, kendi kültürel kimliklerini tiyatro aracılığıyla ifade etmeye çalışmışlardır. İngilizler, bölgeyi modernize etmek amacıyla kültürel faaliyetleri teşvik ederken, aynı zamanda protest söylem, güvenlik ve ahlaki normları ileri sürerek sanatsal faaliyetlere sansür uygulamışlardır. Bu dönemde, Batı tiyatro stilleri ve film standartları bölgeye taşınmış, ancak bu kültürel değişim yerel halkın gelenekleriyle birleşerek hem yerel hem de uluslararası öğeleri barındıran bir kültürel yaşamın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Tiyatro bu dönemde toplumsal gerilimlerin, ulusal kimliğin gelişiminin ve geleneksel ile modern anlayışların bir yansıması haline gelmiştir. Yahudi ve Arap toplumları, kendi kimliklerini korurken aynı zamanda birbirleriyle etkileşime girmişlerdir. Arap tiyatrosu geleneksel hikâye anlatıcılığı ve gölge oyunlarından beslenirken, Yahudi tiyatrosu, özellikle Yidiş ve İbranice dilinde sahnelenen oyunlarla öne çıkmıştır. Tiyatro sadece eğlence değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasi sorunları yansıtan bir araç olarak kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Filistin, Kudüs, Kültür, Sanat, Tiyatro, Kimlik

* Bu çalışma, yazarın araştırmacı olarak yer aldığı 220K016 nolu “Kudüs’te İmparatorluk Politikaları: Kamusal Mekân ve Toplumsal Kimlik (1871-1948)” başlıklı TÜBİTAK 1001 projesinin çıktılarından biridir.

a Doç. Dr. Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü
adoludolu@kastamonu.edu.tr <https://orcid.org/0000-0002-6258-8335>

Dramatic Arts in Palestine Under British Rule I: The Public Function of Theatre

Abstract

In the first half of the 20th century, theater in Palestine was an important part of the cultural transformations in the region. This period was shaped by the beginning of the British Mandate after the collapse of the Ottoman Empire and the intense Jewish immigration that began in the late 19th century and continued. During this period, Palestine, with its cultural diversity and religious and political structure, also under the influence of European influence, provided a rich environment for theater. Both the Jewish and Arab communities tried to express their cultural identities through theater. While the British encouraged cultural activities in order to modernize the region, they also censored artistic activities by putting forward protest discourse, security, and moral norms. During this period, Western theater styles and film standards were brought to the region, but this cultural change combined with the traditions of the local people and gave rise to a cultural life that included both local and international elements. During this period, theater became a reflection of social tensions, the development of national identity, and traditional and modern understandings. While the Jewish and Arab communities maintained their own identities, they also interacted with each other. While Arab theater drew on traditional storytelling and shadow plays, Jewish theater was particularly prominent with plays performed in Yiddish and Hebrew. Theatre was used not only as entertainment but also as a medium to reflect social and political issues.

Keywords: Palestine, Jerusalem, Culture, Art, Theater, Identity

Giriş

İnsanoğlu eskiçağdan itibaren çeşitli iletişim araçlarıyla haberleşmiştir. Ortaçağın sonlarında gerçekleşen basım devrimiyle birlikte süreli yayınlar, kitaplar ve gazeteler iletişimin hızına yön vermiştir. Böylece yazılı metinlerin yeniden üretimi mekanikleşirken, yazınsal üretimin hızıyla haberler ve bilgi kamusal bir etkinlik haline gelmiştir.¹ Aynı dönemde Coğrafi Keşifler ile birlikte mekânın/coğrafyanın sosyo-ekonomik bir arzu olarak keşfi Avrupa’da başlamış ve Amerika’ya yayılmıştır. Elektrik ve telgrafın icadıyla mekânlar arası iletişim gelişmiştir. Telgrafın icadıyla birlikte haberleşme hızlanırken, bilgi kirliliği artarak insanların önemli bilgileri ayırt etme becerilerini zorlamıştır. Fotoğraf, 19. yüzyılda insanların hayatına girerek tanıklık yapmış, ancak düşünce iletmekten ziyade somut gerçeklikleri yansıtmıştır. Telgraf ve fotoğraf matbuatın tarihsel etkisini yok edememiş, farklı işlevleri yerine getirmişlerdir. Bu süreçte, matbuatın yani yazılı metinlerin derinlemesine düşünce ve analiz imkânı sunması nedeniyle önemi daha da belirginleşirken, bilgiye erişimin kolaylaşmasıyla birlikte bu bilginin anlamlandırılması ve yorumlanması konusunda bireysel ve toplumsal düzeyde yeni sorular ortaya çıkmıştır.² 20. yüzyıl başlarında tiyatro için yazılan oyunlar veya senaryolaştırılan romanlar, gerçek

1 David Crowley-Paul Heyer, *İletişim Tarihi, Teknoloji, Kültür-Toplum*, çev. Berkay Ersöz (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014), 127-131; John B. Thompson, “Haber Ticareti”, *İletişim Tarihi, Teknoloji, Kültür-Toplum*, ed. David Crowley-Paul Heyer, çev. Berkay Ersöz (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014), 175.

2 Neil Postman, *Televizyon: Öldüren Eğlence, Gösteri Çağında Kamusal Söylem*, çev. Osman Akınbay (İstanbul: Ayrıntı, 2017), 85-104.

hikâyeler, olaylar ve olgular ve bunların beden ve dil ile tasvir edilerek duygu durumunun seyirciye aktarılmasında matbuatın rolü bulunmaktadır. Tiyatro gerçek olayların hikâyesinin senaryolaştırılması ile yönlendirilebilir bir işleve de sahiptir. Bu işlevini Arap dünyasında da yerine getirmiştir.

Arap dünyasında modern tiyatronun gelişiminin kökenleri 19. yüzyılda başlayan Arap kültürel uyanışına kadar uzanmaktadır. Nitekim geleneksel Arap kültürü ve mirasından beslenen sanat faaliyetleri, Mehmet Ali Paşa dönemiyle birlikte başlayan modernleşme çabalarıyla bölgedeki kültürel unsurların gelişimine katkı sunmuştur. 19. yüzyılda başlayan Arap kültürel uyanışı dil, edebiyat ve tarih üzerine yazılarla, gelişen basın ve siyasi milliyetçiliği teşvik eden edebi ve bilimsel topluluklar gibi çeşitli kanallarda kendini göstermiştir. Bu dönemde, Arapça basının gelişimi ulusal bilinci artırmayı ve Batı'nın ilerlemesiyle ilgili farkındalık yaratmayı amaçlamıştır. İlk topluluklardan biri olan Sanat ve Bilim Topluluğu, Hristiyan Arapların önderliğinde 1847'de kurulmuştur. Müslümanlar, bu türden topluluklara misyonerlik faaliyetleri nedeniyle katılmaktan çekinirken bu topluluklar, Arap mirasıyla gurur duyan ve ulusal bilinci güçlendiren bir anlayışı temsil etmiştir. Bu anlayış Osmanlılara karşı bağımsızlık idealleriyle özerklik talepleri arasında tutarsızlıklar yaratmıştır.³

19. yüzyılda başlayan ve 20. yüzyılda dönüşerek devam eden Arap kültürel uyanışı, Filistin kentlerinin gelişiminde rol oynamış ve bu gelişim siyasi ve sosyal olaylar kadar kültürel mekanlara da yansımıştır. Şüphesiz ki toplumsal olarak üretilen mekânı anlamak için fiziksel mekânın yanı sıra sanatın, şiirin, müziğin, hikayelerin, tiyatro ve sinemanın kısaca mekânsal tasarımda rol oynayan kültürel ürünlerin incelenmesi de gerekmektedir. Tiyatro ve sinemanın 20. yüzyıldaki aşamalı tekamülü ve etrafında teşekkül eden yeni sosyal yaşam pratikleri kamusal mekanların farklı bir gelişim göstermesine imkân tanımıştır. Sinema ve tiyatro, sadece yeni mekânların gelişimini sağlamamış, ulusal imgeleri çağrıştıracak birtakım unsurların aktarımına imkân tanıyarak toplumsal kimliğin inşasına da katkı yapmıştır. Sinema ve tiyatronun kamusal mekânda görünür olmasını sağlayan vasıtalar ise gazete, broşür ve tiyatro-sinema salonlarının reklam panoları olmuştur.

20. yüzyılın ilk yarısında Filistin'de gazeteler ve broşürler, Arap aydınlarının en önemli söylem araçlarıydı. Bütçe kısıtlılığı ve okuyucu kitlesinin sayıca yetersizliği dolayısıyla bu yayınlar genellikle kısa edebi parçalar, şiirler, hikayeler ve siyasi risaleler ihtiva eder. Ancak 1930'ların sonları ve 1940'larda bazı entelektüeller uzun akademik çalışmalar yayınlamaya başladılar. Yazarlar genellikle akademik uzmanlar olmaktan ziyade, eğitimci, memur ya da zorunlu hükümette yüksek mevkilerde çalışan kişilerdi. Yazıları, toplum lideri ve kamu sözcüsü olarak üstlendikleri rolleri yansıttı. Aynı zamanda, Kudüs, Nablus ve Yafa'daki edebiyat kulüplerine üye olarak, fikirlerini Filistinli Arap okurlar arasında yaydılar.⁴ Yine şiir ve müzik, geleneksel Filistinli köylü ve kentli toplulukların günlük yaşamlarının çeşitli alanlarına dahil olmuş; bu sanatlar, ritüeller, eğlence, haberleşme ve

3 Adnan Abu-Ghazaleh, *Arap Cultural Nationalism in Palestine during the British Mandate* (Beyrut: The Institute of Palestine Studies, 1973), 4-8, 18.

4 Adnan Abu-Ghazaleh, "Arab Cultural Nationalism in Palestine during the British Mandate," *Journal of Palestine Studies* (1), no. 3 (Spring, 1972), 50-63.

hikâye anlatımı gibi unsurlarla ilişkilendirilmiştir. 1920’lerde Arap rönesansının etkisiyle edebiyat ve müziğe olan ilgi artarken, yerel unsurlar ve sembollerle zenginleştirilmiş bir müzik anlayışı gelişmiştir. Bu süreçte, müzik bölgesel şairler aracılığıyla tarihi bağlantılara sıkça atıfta bulunmuştur.⁵ Bu dönemde şiir, siyasi mücadelede daha etkin bir araç olarak görülürken Filistinli şairler, şiirleriyle Siyonizm ve İngiliz sömürgeciliğine karşı duruşlarını dile getirmişlerdir.⁶ Tiyatro ise siyasi konulara daha az değinirken daha çok eğitsel ve ahlaki konulara odaklanmıştır. Bu dönemdeki siyasi koşullar, tiyatronun siyasi mücadelede daha aktif bir rol oynamasına da engel olmuştur.⁷ Buna karşın tiyatrodaki sahnelenen oyunlarda tarihi ve dini karakterler veya olaylar ön plana çıkartılarak ulusal bilincin oluşması sağlanmıştır. Bu bilinç, 18. yüzyılda Avrupa’da aile ve yakın arkadaşlar dışında birbirini tanımayan insanların bir araya gelerek kamusal faaliyet ortaya koymasıyla gelişmişti. Bu dönemde Avrupa’da önce kahvehaneler ardından tiyatro ve opera salonları geniş topluluklara bilet satışlarıyla hizmet vermeye başladı.⁸ Böylece tiyatrodaki günlük olaylar ve sıradan kişiler yani seyircinin kendisine benzeyen kişiler konu edinilirken, tematik olarak duygulara ve toplum psikolojisine hitap edilerek seyircinin eğitilmesi amaçlanmaktaydı.⁹ 19. yüzyılda ise tiyatro seyircisi tarihsel karakterlerin canlandırılmasını talep etmekteydi.¹⁰ Neticede kent yaşamındaki sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel dönüşümler, toplumsal hayatın özel ve kamusal alanları arasındaki ilişkileri şekillendirirken, tiyatro da bu süreçle güçlü bir etkileşim içindedir. Tarih boyunca tiyatro, otoriteye karşı eleştirel söylemler geliştiren ve toplumsal yapıları sorgulayan bir sanat dalı olmuştur. Kamusal alana hizmet eden bir araç olarak, bireyin kamusal özne olarak yansımalarını görünür kılmaya devam etmiştir.¹¹

Bu çalışmada 20. yüzyıl başlarında Filistin’de tiyatronun kamusal işlevi dönemin Filistin basını üzerinden değerlendirilecektir. Bu dönemde Araplar ve Yahudiler arasında cereyan eden siyasi ve sosyal olaylar her iki tarafı temsil eden dönemin basınına yansırken, gazeteler çeşitli dernek ve kulüp organizasyonları hakkındaki haberlere de sayfalarında yer vermişlerdir. Bu organizasyonlar arasında tiyatro ve sinema faaliyetleri de

- 5 I. I. Boulos “The Palestinian Music-Making Experience in the West Bank, 1920s to 1959: Nationalism, Colonialism, and Identity” (Leiden: Proefschrift ter verkrijging van de graad van Doctor aan de Universiteit Leiden, 2020), 328-329.
- 6 1930’larda Nuh İbrahim ve Nimr Nasir, Arap dayanışması ve direnişini teşvik eden siyasi şarkılar yazmıştır. Keza Abdurrahman el-Bergûsî’nin halk şarkıları ve destansı şiirleri, toplulukların Osmanlı, İngiliz ve Siyonistlere karşı kimliklerini ifade etmelerine yardımcı olmuştur. Tukan’ın “Kırmızı Salı” şiiri, İngilizler tarafından idam edilen üç Filistinli Arap’a adanmış olup, milliyetçi bir anlatıyla Arap fedakârlığını ve adalet arzusunu vurgulamaktadır. Şiir hem olayların gelişimini hem de idam edilen kahramanların hikâyesini sade ve duygusal bir üslupla okuyuculara aktarır. Abu-Ghazaleh, “Arab Cultural Nationalism in Palestine during the British Mandate,” 49.
- 7 Reuven Snir, “A New Age for the Living Dead”: Palestinian Nation-Building Through Theater”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos Sección Árabe-Islam (MEA-H-AI)*, 73 (2024), 322-329.
- 8 Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. Serpil Durak-Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yay. 2013), 33-34.
- 9 Sevdâ Şener, *Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi* (Ankara: Dost Kitabevi Yay. 2016), 118-132.
- 10 Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, 47.
- 11 Devran Bengü, “Tiyatro Mimarisinde “Kara Kutu” Form ve İstanbul Coğrafyasında Gelişimi”, *Yapı Dergisi*, [https://yapidergisi.com/tyatro-mimarisinde-kara-kutu-form-ve-istanbul-cografyasinda-gelisimi/#:~:text=Ele%C5%9Ftirel%20d%C3%BC%C5%9F%C3%BCnceyi%20a%C3%A7%C4%B1k%20ya%20da,2013%3B%20%C5%9Eener%2C%202015\).erişim tarih: 1 şubat 2025](https://yapidergisi.com/tyatro-mimarisinde-kara-kutu-form-ve-istanbul-cografyasinda-gelisimi/#:~:text=Ele%C5%9Ftirel%20d%C3%BC%C5%9F%C3%BCnceyi%20a%C3%A7%C4%B1k%20ya%20da,2013%3B%20%C5%9Eener%2C%202015).erişim tarih: 1 şubat 2025)

bulunmaktaydı. Bu çalışmadaki haberler 1917 ile 1936 yılları arasına odaklanılarak seçilmiştir. Bu dönem, İngiltere Mandası’nın idari kurumlarının teşekkül ettiği, Siyonist anklavın inşa edildiği, Filistin’de milliyetçi söylemlerin yaygınlaştığı ve Siyonist yerleşimleri protesto ile İngiliz idaresine karşı 1929 ve 1936 gibi iki önemli isyanın meydana geldiği dönemdir.

1917 yılında Filistin’in İngilizler tarafından işgaliyle Filistin’de bir Yahudi vatani kurulmasına yönelik girişimlerin desteklendiği dönemde gerçekleşen Yahudi göçleri ve bunun neticesinde teşkil edilen koloniler ve İngiliz Mandası içinde oluşturulan Siyonist kurumlar Filistinli Arapların direniş biçimlerinin çeşitlenmesine neden olmuştur. İngilizlerin Yahudileri önceleyen çeşitli kararları Filistin liderliği konusunda farklılaşan siyasi liderlerin öncülük ettiği çeşitli sokak gösterilerine sahne olmuştur. Milliyetçi seçkinler kendilerine destek olmak üzere Filistin’de tiyatro oyunları ve gazeteler yoluyla propaganda yapmışlardır.¹² Böylece direniş söylemleri tiyatro vasıtasıyla çeşitli temalarla dile getirilmiştir. Tiyatronun bu işlevdeki rolünü ortaya çıkarmayı amaçlayan bu çalışmada tiyatro kavramı mekânsal ve sanatsal bir öge olarak kendine yer edinmekten başka siyasi ve sosyal olayların meydana geldiği kamusal bir mekân olarak ele alınmıştır. Bu mekân, muhatapları açısından aynı zamanda birer iletişim aracıdır. Sinema da bu rolde dikkate alınması gereken önemli bir kamusal mekân olarak ortaya çıkarken Filistin’deki rolü bağlamında müstakil bir çalışmada buna yer verilecektir.

Çalışmada tiyatronun gelişiminde rolü bulunan hikâye anlatıcılığı ve gölge oyunları üzerinde durulduktan sonra 20. yüzyıl başlarında tiyatronun kamusal rolü dört başlık altında incelenmiştir. Öncelikle Filistin’deki Arap tiyatrosunda sahnelenen oyunlar konuları ve amaçları bakımından iki başlıkta değerlendirilmiştir. İlkinde Filistin’deki tiyatro oyunlarında kahramanlık hikayeleri ile İslam tarihinin önemli figürlerinin mücadelelerini konu edinmesi üzerinde durulmuştur. Ardından toplumun çeşitli katmanlarına maddi olarak destek vermek isteyen tiyatro gruplarının hayırseverlik faaliyetleri ele alınmıştır. Çalışmada Yahudilerin ve İngilizlerin tiyatroya yönelik tutumları ile faaliyetleri ayrı birer başlık olarak ele alınmıştır. Buna göre İbrani Tiyatrosu, Yahudilerin tiyatroya bakış açısı ve oyunlarında seçtikleri temalar üzerinden değerlendirilmiştir. İngilizler ise tiyatroyu, bölgeyi İngilizleştirme politikasının bir aracı olarak kullanırken Kudüs Drama Topluluğu sayesinde kısmen bunda başarılı olmuş ancak geçen zamanda İngilizlerin kendi tiyatro etkinliği haline gelen bu topluluğun faaliyetlerine Araplar ve Yahudiler ilgi göstermemiştir.

1. Hikâye Anlatıcılığı (Hakavâti) ve Gölge Oyunlarından Tiyatroya

Manda döneminde Filistinli Arap yazarların eserlerine ulusal bilinç güçlü bir şekilde yansırken, kısa öyküler bu dönemde popüler bir edebi biçim haline gelmiştir. Hikâye anlatıcılığı ise 19. yüzyılın sonlarında Lübnan ve Mısır’da ortaya çıkmış ve 1930’larda Filistin dahil birçok Arap ülkesine yayılmıştır. I. Dünya Savaşı sonrasında Filistinli yazarlar kısa öykülerinde, Arap toplumunun sosyal yapısını, özellikle aile bağlarını ve

12 Ilan Pappé, *Modern Filistin Tarihi*, çev. Nuri Plümer (Ankara: Phoenix, 2007), 103-107.

ekonomik kalkınmanın etkilerini ele almıştır. Yazarlar, Arap edebiyatını hem eski şaheserlerle canlandırmayı hem de tarihi romanlar ve çevirilerle yeni edebi formlar sunmayı amaçlamışlardır. Bu edebi hareket, Manda döneminde etkili şair ve yazarların ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır. Örneğin, Muhammad İzzet Derveze “*Melek ve Simsar*” adlı eserinde, bir Filistinli çiftçinin Siyonistlerin etkisiyle şehir hayatıyla tanışma sürecini anlatmıştır. Yine Necâti Sıdkî’nin “*el-Ehavâtü’l-Hazinât*” (*Kederli Kız Kardeşler*) adlı hikayesi Filistin ve diğer Arap toplumlarının sosyal ve politik sorunlarına odaklanır.¹³ Bu bağlamda sosyal ve siyasi olaylar, şehirleşme, eğitim kurumlarının artması ve basının gelişmesiyle birlikte edebi faaliyetler canlanmıştır. Özellikle Kudüs ve Hayfa gibi şehirlerde gelişen edebiyat ortamlarında yeni yazarlar yetişmiştir. Filistin’deki bu kültürel hareket, siyasi ve sosyal değişimlerle birlikte paralel olarak gelişmiş ve Filistin kimliğinin güçlenmesine katkıda bulunmuştur. Bu edebi canlanmayla birlikte Arap tiyatrosunun doğuşu ve gelişimi, 19. yüzyılda Mısır ve Suriye’de yaşanan önemli kültürel değişimlerle yakından ilişkilidir. Mısır’a göç eden Suriyeli Yakub Şannû, Ebu Halil Ahmed el-Kabbânî gibi önemli oyun yazarları, Avrupa tiyatrosundan esinlenerek yazdıkları oyunlarla Arap tiyatrosunun gelişimine büyük katkı sağlamışlardır. Suriye ve Mısır’da başlayan bu tiyatro hareketi, Arap dünyasında kültürel bir dönüşümün de habercisi olmuştur. Arap tiyatrosu, Batı’dan gelen etkileri kendi kültürleriyle harmanlayarak özgün bir kimlik kazanmıştır. Ancak ekonomik zorluklar ile sosyal ve siyasi sorunlar Filistin’de edebiyatın gelişmesini engellemiştir. Buna karşın Osmanlı ve İngiliz Mandası döneminde en-Nefâis gibi edebiyat dergileri yayın hayatına girmiş ve bunu sürdürmüşlerdir.¹⁴

Filistin’de 20. yüzyıl başlarından itibaren şehirlerde milliyetçilik duygularını harekete geçiren hikâye anlatıcılığı ve Dabke dansı¹⁵ gibi sanatlar canlanırken, kırsal kesimde ise tiyatro ve sinema henüz yaygınlaşmamıştı. Bu bağlamda Binbir Gece Masalları gibi halk hikayelerini anlatan hikâye anlatıcılığı (hakavîti) ve gölge oyunu gibi geleneksel gösteriler, eğlenme ve sosyalleşme için önemli bir role sahipti.¹⁶ Osmanlı döneminde Kudüs’te mahalle sakini gençler arasında yaygın bir gelenek olarak kış gecelerinde bekar odalarında bir araya gelerek eğlenceler tertip edilirdi. Bu gecelerde iskambil ve tavla gibi oyunlar oynanırken aynı zamanda aralarında bulunan hikâye anlatıcıları da Binbir Gece Masalları, Antere¹⁷ veya Ebu Zeyd¹⁸ hikayelerinden anlatırdı. Yine Dabke gibi halk dansları ve şiirler, bu etkinliklerde sıkça yer almaktaydı. Dabke farklı dinlere mensup Filistinlilerin bir araya gelerek oynadıkları bir oyun iken şimdilerde Filistinli kimliğini tanımlayan oyunlar arasındadır. Paskalya döneminde Büyük Perhiz gününde farklı kostümlerle karnavala katılan Filistinliler bu karnavallarda giydikleri kostümlere göre roller alırlardı. Ortodoks

13 Abu-Ghazaleh, “Arab Cultural Nationalism in Palestine during the British Mandate,” 50-63.

14 Snir, “A New Age for the Living Dead”: Palestinian Nation-Building Through Theater,” 322-329.

15 Filistin’de geleneksel üflemeli çalgılar ve halk şarkılarının eşlik ettiği popüler bir grup dansıdır.

16 Snir, “A New Age for the Living Dead”: Palestinian Nation-Building Through Theater,” 322-329.

17 Arap şairlerinden Antere b Şeddad’ın etrafından şekillenen oplayları anlayan Arap kahramanlık hikayesi. Bkz. Cemal Muhtar, “Antere Kıssası”, *TDVİA*, 3, 237-238.

18 Benî Hilal adlı Arap kabilelerine ait bir göç destanının kahramanı. Bkz. Hüseyin Yazıcı, “Sîretü Benî Hilâl”, *TDVİA*, 37, 266-268.

Hristiyan bir müzisyen olan Vâsıf Cevheriyye anılarında bir karnaval kutlamasında kardeşi Halil’in gelin, komşu kızlarından birisinin damat rolünü aldığını anlatmaktadır.¹⁹ Hikâye anlatıcılığında Ortaçağdan beri politik ortam hicvedilirken, izleyiciler hikâye anlatıcılarının kelimelerine birden fazla politik, hatta cinsel anlam yükleyebilmekteydi. Bu nedenle hikâye anlatıcılarının bu performansları politik göndermelerden dolayı zaman zaman sansüre maruz kalmıştır.²⁰ Kudüs suriçinde bulunan kahvehaneler halkı eğlendirmek için kış aylarında hikâye anlatıcıları getirerek müşteri çekerlerdi. Hikâye anlatıcısı kahvehanede herkes tarafından görülebilecek yüksek bir yere çıkarak kahramanlık, cesaret ve yiğitlik hikayelerini anlatırdı. Bu tür hikayeler özellikle gençlerin vatanseverlik duygularına hitap ederken onlara kahramanlığı aşılardan ve zalimlere karşı dik durmalarını salık verirdi. Vâsıf Cevheriyye anılarında bu hikayeler sayesinde kadınsı erkeklerin toplumda kabul görmediğini ifade etmektedir. Kudüste Hacı Cevdet bin Musa el-Halebî tarafından Bâbü’l-Hıttâ’da bulunan Abdüllatif’in kahvesinde gerçekleştirilen bu türden eğlenceler halkın yoğun ilgisine mazhar olmaktaydı. Cevheriyye, Hacı Cevdet’in hikâyeyi sanki yaşıyormuşçasına anlatmasını hayranlıkla izleyen halkın soğuk ve yağmurlu kış gecelerinde bile bu türden hikayeleri dinlemek için kahvehaneleri doldurduğunu belirtmektedir.²¹

Kudüs’te oldukça popüler olan gölge oyunları ise Ramazan aylarında düzenlenen gösterilerle halkın büyük ilgisini çekiyordu. Cevheriyye’ye göre Kudüs’te Bâbü’l-Halil’deki Maşîyye Kahvesi ve Ma’arif Kahvesi ilk gölge oyunlarının oynandığı yerlerdir. Halil Nicâm Kahvesi, Babü’l-Hıttâ Kahvesi, el-Vâd Kahvesi ile Hânüz’z-Zeyt Kahvesi bu oyunların düzenlendiği diğer yerlerdendir.²² Gölge oyunları, genellikle komşu Arap ülkelerinden gelen oyuncular tarafından sergilenirdi ve hem çocuklara hem de yetişkinlere yönelik temsiller yapıldı. Bu tür halk gösterileri, Filistin’in kültürel kimliğinin önemli bir parçası olup, toplumsal yaşamda önemli bir yere sahipti. Bu yönüyle Bilâd-ı Şam Mısır’la birlikte günümüze ulaşan gölge oyun mirasının en çok takip edilebildiği ülkeler arasındadır. Şam başta olmak üzere, Beyrut, Halep, Yafa ve Kudüs’te oynanan oyunlarda Osmanlı-Türk etkisinin taşıdığı görülür. Bu anlamda Mısır’dan farklıdır. Kudüs suriçi sakinleri Karagöz oyunundan çok zevk almaktaydı. Ramazan ayında yoğunlaşan oyunlar komşu ülkelerden gelen sanatçıların yarıştığı bir festivale dönerdi. 20. yüzyılın başından itibaren geleneksel gölge oyunları modern tiyatro ve sinemanın ortaya çıkışıyla birlikte unutulmaya başlandı.²³

19 Vâsıf Cevheriyye, *El-Kudsü’l-Osmâniyye fi’l-Müzekkirâti’l-Cevheriyye, el-Kitâbü’l-Evvel min Müzekkirâti’l-Mûsikî Vâsıf Cevheriyye*, Tahrir ve Takdim, Selîm Tamârî, Issâm Nassâr (Beyrut: Müessesetü Dirâsâti’l-Filistiniyye, 2003), 20, 46-47, 95.

20 Susan Slyomovics, *To Put One’s Fingers in the Bleeding Wound’: Palestinian Theatre under Israeli Censorship*, *The Drama Review- TDR* (1988-) 35, no. 2 (1991), 31.

21 Vâsıf Cevheriyye, *El-Kudsü’l-Osmâniyye fi’l-Müzekkirâti’l-Cevheriyye*, 132-133.

22 Issam Nassar, Stephen Sheehi ve Salim Tamari, *Camera Palestina Photography and Displaced Histories of Palestine* (California: University of California Press, 2022), 88-91.

23 Viola Shafik, *Arab Cinema: History and Cultural Identity* (Egypt: The American University Cairo Press, 2003), 67; 1843 yılında Cezayir ve Tunus gibi bazı bölgelerde Karagöz oyununda kurbanların Avrupalı olması bu oyunun yasaklanmasına neden olmuştu. Bkz. Aynı eser. Bu gölge oyunlarında Müslümanların aksine Yahudilere hakaret ediliyordu. Jacob M. Landau, *Studies In The Arab Theatre and Cinema* (New York:

Genellikle Ramazan etkinliği olarak ön plana çıkan Karagöz gibi gölge oyunları imparatorluğun farklı bölgelerinde çeşitli lehçe ve sosyo-kültürel kodlara istinaden farklılaşabiliyordu. Örneğin Balkanlarda Hacivat bir Osmanlı memurunu temsil ederken Karagöz yerel bir köylüydü. Bununla beraber gölge oyunlarında işlenen olay örgüsü müstehcen durumlar ihtiva edebilmekteydi. Bu durum, kadınların bu türden eğlencelere katılımını engelledi. 20. yüzyılın başlarında Ramazan akşamlarında iftardan sonra beş oyun gerçekleştirilirdi. Filistin’de kahvehanelerde düzenlenen bu türden oyunlarda Ivaz, Türkçe ve klasik Arapça konuşurken popüler zekasıyla ön plana çıkan Karagöz köylü lehçesiyle konuşan Ivaz’a (Hacivat) galip gelmektedir.²⁴ Cevheriyye’ye göre Karagöz oyunu, sinemanın minyatür bir versiyonuydu. Ona göre Karagöz oyununu sahneleyenler tiyatro oynuyor gibiydi. 20. yüzyıl başlarında Kudüs’te Trabluslu Hacı Mahmud bu sanatı en iyi şekilde icra edenlerden biriydi. Ramazan ayında Kudüs’e gelen Hacı Mahmud, Perşembe geceleri iftardan sonra Halil Nicâm’ın kahvesinde başladığı oyunlarına Bâbü’l-Hıttâ’da devam ederdi. Çocuklara yönelik bu iki gösteride Antere bin Şeddad ve Ebu Zeyd el-Hilâli gibi kahramanlık hikayeleri anlatılırdı. Çocuklar ise daha sonra kendi kahramanlarını aralarında yarıştırırlardı. Üçüncü gösteri el-Vâd Mahallesi’nde Hospice Kahvesi’nde gerçekleşirken, dördüncüsü Zeytinyağı Çarşısı’nda (Hânüz’z-Zeyt) veya Hristiyan Mahallesi’ndeki kahvehanelerde gerçekleştirilirdi. Son gösteri ise Ali Züheyman (Ebu Zuhdi) Kahvesi’nde, şehrin edebiyat ve kültür camiasından kimselerin katıldığı bir kitle önünde gerçekleşir; bu gösteride şiirler okunur, nüktedan ifadelerle hiciv yapılırdı. Hacı Mahmud ilerleyen zamanlarda gösterilerin arasında *el-garze* denilen skeçler koymaya başladı. Bunun yanı sıra karagöz oyunlarının arasına Kudüslü tüccar ve eşrafın reklamını koyarak geçimini sağlamaya çalışırdı. Örneğin oyun sırasında Karagöz ile Hacivat’ın diyaloglarına bir künefecinin reklamının yapıldığı ifadeler yansırı.²⁵ Anlaşıldığı üzere bu oyunların sahnelendiği en önemli mekân ise kahvehanelerdi.

Osmanlı idaresinde Arap şehirlerinde kahvehaneler insanların geleneksel kahvelerini yudumladığı, sohbet ederek sosyalleştiği mekândan ayrı olarak rebaba (telli çalgı türü) çalınan, geleneksel Arap müziklerinden olan mavvalın söylendiği, çeşitli gölge oyunları ve Karagöz gösterilerinin yapıldığı, hikâye anlatımlarının gerçekleştiği (hakavâtı), çeşitli dans gösterilerinin sergilendiği ve şarkıların söylendiği mekanlar olarak da hizmet vermiştir. Dönemin görgü tanıkları 1917’de İngiliz idaresinin başlarında Filistin kahvelerini şöyle tanımlamıştır: “20 yıl önce müzik, güzel ve saygı duyulan bir sanattı. Kabareler eşrafın bir araya geldiği buluşma mekanıydı.”²⁶ Bu tanımlama, görsel ve işitsel sanatların hedef kitlesine dair bilgi vermektedir. Özellikle Kudüs ve Hayfa’da yoğunlaşan bu etkinlikler,

Routledge, 2016), 34-41; Osmanlı corafyasında oldukça popüler olan gölge oyunlarının söylenemeyeni dile getirme hususunda siyasal, müstehcen ve nüktedan bir yönü bulunmaktaydı. Bu yönüyle “sınırsız özgürlüğün bir temsilcisi” olarak aynı zamanda halk nazarında bir iletişim aracıydı. Metin And, *Başlangıcından 1983’e Türk Tiyatro Tarihi* (İstanbul: İletişim Yay., 2022), 40-44.

24 Nassar, Sheehi ve Tamari, *Camera Palestina*, 88-91.

25 Vâsîf Cevheriyye, *El-Kudsü’l-Osmâniyye fî’l-Müzekkirâtî’l-Cevheriyye*, 79-79; 1944 yılı Ramazan ayında Kudüs’te gerçekleştirilen Karagöz oyunları ise bir Suriyeli tarafından yönetilmekteydi. Gecede iki oyunun sergilendiği bu Ramazan gecelerinde ilk gösteri çocuklara ikincisi yetişkinlere yönelikti. Oyunların içeriği tarihsel ve hiciv olarak ayrılmaktaydı. Landau, *Studies In The Arab Theatre and Cinema*, 34-4.

26 Seyyid Ali İsmail, *El-Masrah Filistîn Kable’n-Nekbe* (Filistin: Vezâretü’s-Sekkâfe, 2022), 11.

edebi salonların gelişmesini teşvik ederken Binbir Gece Masalları gibi halk edebiyatından hikayeler anlatan hikâye anlatıcıların popülaritesini arttırdı.²⁷ 1930’lu yıllarda ise bir zamanlar şehrin farklı dini gruplarının bir araya geldiği kahvehaneler artık silahların hedefi haline gelmiştir. Kudüs ve çevresinde, Halil’de, Yafa’da bulunan kalabalık kahvehanelere yapılan bombalı saldırılar sonrasında hükümet tarafından teftişler yapılmış, hatta kahvehanelerin çalışma saatleri sınırlandırılmıştır. Araplar ile Yahudiler arasında meydana gelen çatışmalar neticesinde kahvehanelere yapılan saldırılar neticesinde her iki taraftan zarar görenler olmuştur.²⁸

Kahvehanelerde, okullarda ve derneklerde gerçekleştirilen sanatsal faaliyetler Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler arasındaki cemaat sınırlarının aşılmasında rol oynamıştır. Örneğin, 1920’lerde Araplar ile Yahudiler tiyatro kumpanyalarında birlikte sahneye çıkabilmekteydi.²⁹ Kudüslü Vâsıf Cevheriyye bu sınırların aşılmasında Karagöz ve sihirli kutuyla gösterdiği performatif yetenekleriyle katkı yapan isimler arasında yer alır. Sihirli kutu (sundükü’l-acab) özellikle fakir çocuklar ve bazı yetişkinler için 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başlarında bir tür sinemaydı. Cevheriyye, Mevlid Kandili ve Nebi Musa Festivali gibi dini ve mevsimsel kutlamaların kamusal alana yayılmasında, Mısırlı sanatçılar Selâme Hicâzî ve Bedia Masabnî ile birlikte yer aldı.³⁰ Şeyh Selâme Hicâzî, Kahire’den Kudüs’e geldiğinde el-Halil Kapısı civarında Fransiskan Manastırı’ndan kiralanan çadırda ekibiyle birlikte kalmış; tiyatro oyunları, hikâye anlatımı ve müzik gibi pek çok etkinlik tertiplemiştir. Şeyh Selâme bu etkinliklerde Selahaddin Eyyûbî ile Romeo ve Juliet’ten hikayeler ile dinleyenleri büyülemektedir.³¹

2. Filistin’de Kamusal Söylem Aracı Olarak Tiyatro

Erken modern Avrupa’da tiyatro kamusal bir faaliyet olarak halkın geniş kesimlerine ulaştığında günlük hayattan konulara odaklanarak seyirciyi eğitme amacı gütmekteydi.³² Böylece Avrupa’da tiyatro, sadece sahneden ibaret olmayıp toplumsal etkileşim ve iletişimin merkeziydi. 18. yüzyılda Avrupa’ya yayılan tiyatrolar, gündelik eğlence ve etkileşim mekânı olarak işlev görmeye devam etti. 19. yüzyılda ise yüzlerce insanı bir araya getiren, kiliselerle yarışan kamusal alanlar olmaya başladı. Bu durum yani tiyatronun kamusal niteliği, onu siyasi kontrolün hedefi haline getirdi ve sansür gibi yöntemlerle denetlendi.³³

27 Reuven Snir, “Palestinian Theatre: Historical Development and Contemporary Distinctive Identity”, *Contemporary Theatre Review* 3, no. 2 (1995), 31.

28 ed-Difâ’, 27 Ağustos 1936, 4; ed-Difâ’, 23 Mart 1937, 1; Filastîn, 20 Eylül 1934, 3.

29 Yafa’da bir Arap tiyatrosu kadrosunda yer alan Yahudi bir aktris oyundan sonra Arap arkadaşı ile otele döndüğü akşam yanına gelen iki Arap genç tarafından açılan ateş sonucunda yaranmıştı. *The Palestine Bulletin*, 22 Temmuz 1925, 1.

30 Nassar, Sheehi ve Tamari, *Camera Palestina*, 78 ve 92; Salim Tamari ve Issam Nasasr, eds., *The Storyteller of Jerusalem: The Life and Times of Wasif Jawhariyyeh, 1904-1948* (USA: Olive Branch Press, 2014), 62-63, 77-78.

31 Vâsıf Cevheriyye, *El-Kudsü’l-Osmâniyye fi’l-Müzekkirâti’l-Cevheriyye*, 108-109.

32 Şener, *Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi*, 118-132.

33 Christopher B. Balme, *The Theatrical Public Sphere* (Cambridge University Press, 2014), 25-26.

19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde ise tiyatronun kamusal rolü, özellikle yoksullar ve afetlerden zarar görenler³⁴ yararına sahnelenen oyunlarla farkındalık oluşturmaktan ibaretti.³⁵ 1908 yılında İstanbul Fatih'te çıkan yangından zarar görenlerin yararına Tahtakale'de İranlı Mirza Ali'nin kahvesinde Ortaoyuncu Karagöz Mehmed Ağa tarafından bir gösteri yapılmış ve gösterinin gelirleri Şehremaneti'ne gönderilmiştir.³⁶ Buna karşın tiyatro oyunları zararlı içerikleri nedeniyle sansüre uğramaktaydı. İzmir'de 1844 tarihinde Rumlar tarafından kurulan bir tiyatrodan Osmanlı Devleti'ne isyan eden Yunan kahramanların canlandırılmaları halk arasında kin ve düşmanlığı teşvik ettiği gerekçesiyle yasaklanmıştı.³⁷ Zira toplumu yöneten temel unsurların başında tarih ve din gelmekteydi.³⁸ Devlet açısından ise tiyatronun halkın ahlakını yükseltmesi yönünde kamusal bir rolü olacağına inanç hakimdi, ancak hürriyet kavramının sınırlarını zorlayan adaba aykırı oyunlar sahnelenmekteydi.³⁹ Bu nedenle Osmanlı Devleti'nde tiyatro ve benzeri mahallerde sahnelenen oyunlardan halkın zihnini bulandıran ve ahlakını bozanların yasaklanacağı bildirilmiştir. Tiyatro oyunları sahnelenmeden önce matbuat idaresince tasdik olunacak, takibi ise Şehremaneti tarafından yapılacaktır.⁴⁰

1917 yılı öncesinde Osmanlı Devleti'ne bağlı olan Filistin'de ise 1850'lerden itibaren gelişme gösteren tiyatro, çevre bölgelerdeki⁴¹ Arap tiyatro prodüksiyonlarına uyum sağlamış, Kudüs bu dönemde kültürel ve siyasi etkisiyle öne çıkmıştır. 1930'larda yerel tiyatro, politik bilincin ortaya çıktığı bir döneme girmiş ve özellikle Siyonist göçler konusunda uyarılarda bulunan eserler üretilmiştir.⁴² Bu bağlamda 1948 öncesi Filistin tiyatrosu genel olarak Avrupa etkisi altında ve Mısır'dan ilham aldığı didaktik bir yapıya sahipti. Oyunlar çoğunlukla okullarda veya öğrenci grupları tarafından sahnelenmiş ve tiyatro daha çok izleyiciyi eğlendirme ve bilgilendirme amacıyla kullanılmıştır. Filistin'de halk kültüründe, özellikle dinî bayramlar ve özel günlerde tiyatroya benzer etkinlikler yaygındı. İngiliz Mandası döneminde tiyatro hem Arap hem de Batı etkileriyle zenginleşmiş, ancak İngilizler siyasi mesaj içeren tiyatrolara sansür uygulamışlardır. Neticede 1948 öncesinde Filistin davasını destekleyen tiyatrolar daha çok kahramanlık hikayeleri ile batılı eserlerin yeniden üretiminden müteşekkildir. 1948'den sonra Filistin köylerinin ve kültürel kurumların yok edilmesiyle birlikte sahne sanatları üretimi yavaşlamıştır. Oysa Filistin kırsalında şiir dinletileri, hikâye anlatımı, dans gösterileri ve

34 *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Gösteri Sanatları* (İstanbul: Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yay. 2015), 61.

35 Nilgün Firidinoğlu, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Yardımlaşma ve Tiyatro (1870-1907)," *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölümü Dergisi* 22/1 (2013), 21-24.

36 *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Gösteri Sanatları*, 61.

37 *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Gösteri Sanatları*, 81.

38 Pappe, *Modern Filistin Tarihi*, 11.

39 *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Gösteri Sanatları*, 171.

40 *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Gösteri Sanatları*, 167, 202.

41 Beyrut'ta 1850 tarihinde bir tiyatro açılmıştır. Bkz. *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Gösteri Sanatları*, 97.

42 Hala Kh. Nassar, "Stories from under Occupation: Performing the Palestinian Experience," *Theatre Journal* (58), no.1 (2006), 17.

müzik yerel kimliğin bir parçası iken bu gösterilerde politik bir bilinç⁴³ yoktu. Bununla beraber 20. yüzyıl başlarından itibaren Hayfa ve Kudüs merkezli edebiyat dünyası ve geleneksel hikâye anlatıcılığının (hakavâti) dinleyenlerin milliyetçilik duygularına hitap ettiği görülmektedir. Bu gelenek canlanırken Dabke dansı ve bunun çeşitli versiyonları buna eklenildi. Kırsal kesimde en ücra yerlere kadar ulaşabilen, kahvehanelerde düzenlenen organizasyonlarla kendine yer edinen bu türden sanatlar tiyatronun gelişiminde bir aşama oldu.⁴⁴ Buna karşın 1933 yılında, köylerde hala eğlence yerlerinin eksik olması ve tiyatro ile sinema gibi etkinlikleri ömründe hiç görmemiş insanların bulunması basın tarafından eleştirilmiştir.⁴⁵ 20. yüzyıl başlarında gölge oyunları ve hikâye anlatıcılığı nispeten kırsala ulaşan bir sahne sanatı iken Filistin şehirlerinde orta sınıf ve zenginler batı dillerinde sunulan sahne etkinliklerine katılmaktaydı. 1909 yılında Olimpiya Tiyatrosu'nda Fransızca, İtalyanca, İspanyolca ve Yunanca şarkıların seslendirildiği eğlenceden sonra dans gösterileri tertip edilmişti.⁴⁶ İlerleyen yıllarda Kudüs merkezde çeşitli sinema salonları ile tiyatro sahneleri bulunurken King David Oteli ile Grand Cafe'de dans gösterileri tertip edilmekteydi.⁴⁷

Görsel 1. Kudüs'te Tiyatro ve Sinema İlanları (Palestine Post, 4 Aralık 1932)

Amusements

TODAY

JERUSALEM:

EDEN HALL, at 7:10 & 9:15 p.m.,
Brigitte Helm in "L'Atlantide".

EDISON Theatre, at 7 and 9 p.m.
Pola Negri in "The
Woman Commands."

ZION HALL, at 3:15 p.m. "M." 7 &
9:15 p.m. "Condemned."

KING DAVID HOTEL, The Dansant.

GRAND CAFE, regular dance.

TEL AVIV:

EDEN CINEMA: at 7 and 9:15 p.m.
"Pagliacci"—Grand Opera film.

OPHIR CINEMA: 7:15 and 9:15 p.m.
"Body and Soul."

MOGHRABI THEATRE: 7:15 and
9:30 p.m. "Her Highness Love".

PALATIN HOTEL, The Dansant.

"BLUE CLUB HOUSE" Cafe, The
Dansant.

HAIFA:

EN-DOR CINEMA, at 7 & 9:15 p.m.
"Big House."

At 2:30, "My Leopold" and "Mar-
ried in Hollywood".

43 Politika halkın büyük bir kısmının gündeminde yer almazken siyasi bir değişim talebi de bulunmuyordu. Aksine 19. yüzyılda meydana gelen isyanlar yapılan değişikliklere bir tepkiydi. Bkz. Pappé, *Modern Filistin Tarihi*, 12.

44 Aly Panjvani, "Theatres of Resistance Reclaiming Narratives of Agency in Post-Colonial India And Palestine," (Phd Diss., Georgetown University, 2019), 14.

45 Mir'atü's-Şark, 4 Ocak 1933, 2.

46 el-Kuds, 24 Şubat 1909, 4.

47 The Palestine Post, 4 Aralık 1932, 8.

Gölge oyunlarında olduğu gibi tiyatro mekânı olarak da kahvehaneler ön plana çıkarken, okullar, dernekler, kulüpler bu oyunların sahnelendiği yerler arasında yer alır. Her ne kadar 1888 yılında bir tiyatro kurulması gündeme gelmiş olsa da Kudüs ilk tiyatro binasına 1901’de kavuşmuştur.⁴⁸ Yafa Kapısı’nın karşısından kurulan bu tiyatronun mevcudiyetine rağmen kahvehaneler tiyatro salonu vazifesini sürdürmeye devam etmiştir. 1909 yılında Kudüs’te Bâbü’l-Halil civarında Mustafa Rabiya’ya ait kahvehanede “Üç Hırsızlar” ve “Cinlerin Mağarası” oyunları oynanmıştır. 1919’da ise bu kahvehane Ma’arif Kahvesi (Ma’arif Tiyatrosu olarak da anılır) adını almıştır. Bu tarihte oynanan oyunlar için el ilanları bastırılarak yoldan geçenlere dağıtılmış, ilanlar duvarlara yapıştırılmıştır. 1919 yılı Kasım ayında Maarif Kahvesi’nde “Romeo ve Juliet”, “Charlotte”, “Kahraman Othello”, “Hamlet” ve “Hamdan el-Endülüsi” oyunları akşamları peş peşe oynanmıştır. Oyunların ücretleri ise birinci sınıf 15, ikinci sınıf 10 kuruş ve dört sandalye 100 kuruş olarak belirlenmiştir.⁴⁹ Müslüman Gençler Kulübü ise Remle’deki Billur Kahvesi’nde “Sebilü’t-Tâc” isimli oyunu sahnelemiştir.⁵⁰

Yine toplumsal algıda sorun olarak görülen meselelere dair yazılan oyunlar topluma ayna olacak şekilde sahnelenmiştir. Örneğin, Doğu’da yabancı kadınlarla evliliğin üst sınıf çocukları arasında yayıldığı ve onunla birlikte kötülükler ve günahların da arttığı inancını ifade eden Filastîn gazetesi bu meselenin aktör Yusuf Vehbî tarafından tiyatroya uyarlandığını ifade etmektedir. Modern Arap tiyatrosunun mimarlarından biri olarak gösterilen Yusuf Vehbî oyununda, doğu toplumunun yaşamını ileri gelenler ve prensler nezdinde tasvir ederken tüm olanakları kendilerine sağlanan yabancı kadınlarla evlenenlerin yine de onların gönüllerine ulaşamadıklarını göstermektedir. Senaryoya göre onlar sadakatsiz ve kafa karıştırıcıdır. Diğer taraftan oyun, yabancı dadılar elinde büyüyen çocukların kendi milletine ve kültürlerine nasıl yabancı yetiştiğini ortaya koymaktadır.⁵¹

Bu türden dernek ve organizasyonlarda sahnelenen oyunlar, oyunculuk, konu ve muhteva bakımından eleştiri alabilmekteydi. 1935 yılında Yafa’daki el-Hidâyetü’l-İslâmiyyeti’l-Hâşimiyye Medresesi’nde sahnelenen “Liderler ve Kadın’ın İhaneti” başlıklı oyun içerik yönünden ed-Difâ’ gazetesi tarafından eleştirilmişti. İçeriği hakkında herhangi bir detayın verilmediği oyunda, isminden anlaşıldığı kadarıyla Filistin liderliği için mücadele eden yönetici ve ileri gelen taifesinin kadınlarla olan ünsiyeti konu edinilmektedir. Gazeteye göre “böyle bir ulusal okulun, liderlerin onurunu zedeleyen eylemlerde bulunması makul değildir, çünkü onların onuru ulusun onurunun bir parçasıdır ve onlar bizim koruyucumuzdur ve bizim üzerimizdedir”.⁵²

48 Yasemin Avcı ve Mihriban Uçar, “Kudüs Millet Bahçesi: Kutsal Şehirde Modernite ve Kentsel Mekân,” *Filistin Araştırmaları Dergisi* 14, (2023), 31.

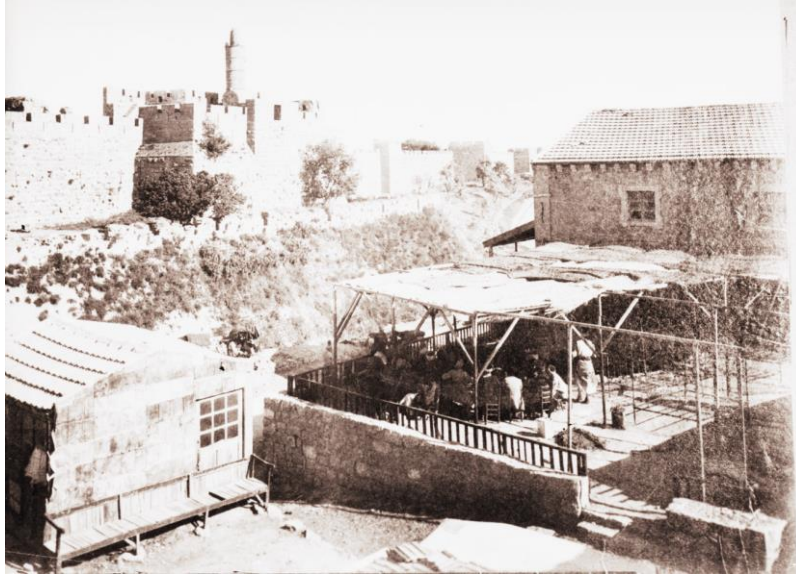
49 İsmail, *El-Masrah Filistîn Kable’n-Nekbe*, 13.

50 Câmîatü’l-Arabiyye, 21 Mart 1929, 3.

51 Filastîn, 13 Temmuz 1933, 4.

52 ed-Difâ’, 6 Haziran 1935, 6.

Görsel 2. Kudüs Kalesi dışında bulunan Ma’arif Kahvesi, 1900⁵³



Filistin’deki İbrani tiyatrosu ise geçmişte "Yidiş" ve "İbranice"nin birbirinin yerine kullanılabildiği bir bağlamda, geniş ve kapsayıcı bir anlam taşır. İbrani tiyatrosu, ortak ahlak ve kültürel değerleri paylaşan bir topluluğa dayanmış olsa da büyük ölçüde geçmişin bir olgusudur. Örneğin, bazı tiyatro oyunlarının final sahneleri Filistin’de sonlanır. 1917 yılında Rusya’da kurulan Habima gibi tiyatro toplulukları 1928’den sonra Filistin’e düzenledikleri tiyatro turlarıyla burada yerleşik Yahudilerin tiyatroyu benimsemesini sağlamıştır. Ayrıca İbranice’nin gelişiminde bu tiyatro gruplarının bir etkisi söz konusudur. Habima’nın Filistin turu sonrası yapılan tartışmalarda Yahudi tiyatrosunun geleceğine değinilmiştir. Bu tartışmalardan birinde tiyatro etkinliğinin peygamberlerin zamanından beri Yahudi kültürünün bir parçası olduğu, Habima’nın bu otantik geleneği canlandırdığı dile getirilmiştir.⁵⁴ Bu bağlamda İbrani tiyatrosu Avrupa, çağdaş Yahudi yaşamı, İbrani kutsal kitabı Tanah ve Yahudi tarihinden etkilenmiştir. Kuruluş döneminde tiyatronun ana dili Yidiş iken, 19. yüzyıldan itibaren İbranice edebiyatı gelişmiş ancak bu dönemdeki eserlerin üslubu sahneye uygun olmamıştır. 1880’lerin sonunda, Siyonist hareketin etkisiyle Filistin’e göçü ve yerleşimi vurgulayan, seküler bir İbrani kültürü gelişmeye başlamıştır. Bu kültür içinde tiyatro, önemli bir yer edinmiştir. Bu bağlamda Filistin’de İbranice tiyatronun kökenleri 1890’da Kudüs’teki bir okulda sergilenen Tanah temalı bir oyunla başlamıştır denilebilir.⁵⁵

Neticede gerek Arap gerekse Yahudi tiyatroları yerel ve batı etkilerinin bir araya gelmesiyle zenginleşmiştir. Bu zenginlik her iki tarafın kendi kültürel grupları arasında

53 Nassar, Sheehi ve Salim Tamari, *Camera Palestina*, 90.

54 Edna Nahshon, "Introductory Essay: What Is Jewish Theatre?," *Jewish Theatre: A Global View*, ed., Edna Nahshon, Leiden-Boston: Brill, 2009, 2-3; Hans-Peter Bayerdörfer, "Jewish Self-Presentation and The "Jewish Question" On The German Stage From 1900 To 1930," *Jewish Theatre: A Global View*, ed., Edna Nahshon, Leiden-Boston: Brill, 2009, 170-171.

55 Freddie Rokem, "Theatrical Movement in the Hebrew Theater," *Middle East Studies Association Bulletin* (6), no. 2 (1982), 14-17.

şekillenen amatör ve profesyonel tiyatroların çeşitli temalarla oyunlar sahnelemesini sağlamıştır.

2.1. Filistin’de Kahramanları Canlandırmak yahut Yeni Vatanseverler Yaratmak

Filistin kültürel uyanışı tiyatronun gelişimine yol açarken, tiyatro sahnelerinde siyasi ve sosyal olaylara kendi zaviyesinden bakan ve ulusal meselelere sansüre uğramayacak derecede katkı sunan, izleyicilerin vatanseverlik duygularına hitap eden oyunlar sahnelenmiştir. Batılı eserler yanında halkın duygu ve düşüncelerini harekete geçiren kahramanlık hikayeleri ile tarihi olayları referans alan oyunlarda İslam tarihinin önemli şahsiyetleri ve onların kahramanlık hikayeleriyle iktidar mücadeleleri konu edinilmiştir. Hz. Peygamber döneminin Seyfullah lakaplı komutanlarından Halid bin Velid ile Bizans’a karşı önemli başarılar elde eden Mutasımbillah ve Haçlılara karşı Hittin zaferini kazanarak Kudüs’ü yeniden feth eden Selahddin Eyyûbî bu örnekler arasında yer alır. Müslüman Gençlik Derneği, bu üç şahsiyetin hikayelerini 1927’den itibaren Yafa, Gazze, Akka, Remle, Hayfa ve Kudüs olmak üzere Filistin’in birçok şehrinde sahnelemiştir. Cemiyet, Yafa’da Mart 1927’de “el-Mu’tasım’ın Romanı” adlı oyunu sahnelerken “İlkeler ve Halid bin Velid” ve “Selahaddin ve Hittin Vakası” adlı oyunlar bu derneğin en önemli gösterileri olarak kabul edilir.⁵⁶

20. yüzyılın başlarında öncelikle okullarda akabinde şehir ve köylerde yaygınlaşan tiyatronun toplum tarafından kabulünü belirleyen bazı normlar söz konusudur. Batılı eserler sahnelenirken dönemin gelenek ve görenekleriyle zıtlık teşkil etmemesine dikkat edilmiştir. Hatta oyun yazarı, çevirmen ve yönetmen Cemil el-Bahri kendi oyunlarını yazarken içinde bulunduğu toplumun kültürel kodlarına göre hareket etmekteydi. Kadınların sahneye çıkmasına izin verilmediği bir ortamda oyunların rolleri de buna göre belirleniyordu.⁵⁷ Örneğin İslam Spor Kulübü tarafından 1928 yılında Mısır’daki Ramses Tiyatrosu için yazılan ancak Yafa Tiyatrosu tarafından Zion Sineması’nda gösterilen “Kurbanlar” adlı oyunda kadın rollerini erkekler oynamıştı.⁵⁸ Yine aynı kulüp tarafından 1929 yılında sahnelenen “Kadının Açgözlülüğü” adlı oyun kadınlara ahlakı öğütliyordu ancak seyirciler arasında bir tek kadın bulunmuyordu.⁵⁹ Buna karşın dönemin önemli feministlerinden Aişe Teymur’un şiirleri seslendirilerek kadınların toplumdaki yeri ve ulus inşasına katkıları vurgulanmıştır.⁶⁰ Zamanla kadın dernekleri, spor ve kültür kulüpleri ile okullardaki gösterilerde kadınların yer almaya başladığı görülürken Bir-Zeyt

56 İsmail, *El-Masrah Filistin Kable’n-Nekbe*, 37.

57 Nurith Gertz ve George Khleifi, *Palestinian Cinema: Landscape, Trauma and Memory* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008), 17; Kadınların Filistin toplumunda politik bir rol üstlenmesi 1929 isyanları ile 1936 isyanları arasında sokak gösterilerine katılmalarıyla gerçekleşmişti. Ancak bu isyanlarda ileri gelenlerin eşleri ve akrabaları ön saflarda yer alırken 1987 yılında meydana gelen Birinci İntifada’da bu durum çeşitlenmiş, ulusal liderlerden gelen çağrıya toplumun her kesimden kadın iştirak etmiştir. Nitekim 1987 yılında ölenlerin üçte biri kadınlardan oluşmaktadır. Bkz. Pappe, *Modern Filistin Tarihi*, 337-339.

58 Judith Oppenheimer, “Fezzes and hats: Zion Cinema through the memories of Jews and Arabs of Mandatory Jerusalem”, *Revue d’histoire Culturelle XVIIIe-XXIe Siècles* 2 (2021), 8.

59 Gertz ve Khleifi, *Palestinian Cinema: Landscape, Trauma and Memory*, 17.

60 Boulos, “The Palestinian Music-Making Experience in the West Bank, 1920s to 1959: Nationalism, Colonialism, and Identity,” 328.

Kız Koleji’nde tiyatro müfredata dâhil edilmiştir. Nitekim Arap kadınlarının oyunculuk yeteneklerini ortaya çıkarılması için Kudüs Spor Eğitim Kulübü aktif faaliyet göstermekteydi. Bu kulüp 1929 yılında Zion Tiyatrosu’nda 50 erkek ve kadın oyuncudan müteşekkil kadrosuyla Endülüs Emevi Halifesi “Abdurrahman Nasır” (III. Abdurrahman, ö. 961) adlı oyunu sahnelemişti.⁶¹ Bu dönemin tiyatro oyunlarında Filistin toplumuna aşılacak meseleler üzerinde duruldu. Oyunlarda çeşitli komutan ve kahramanlar konu edinilerek İngiliz Mandası’na karşı bir duruş sergilendiği ve toplumdaki kurtuluş ümidinin canlı tutulmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Abdurrahman Nasır, Arap ve Türk edebiyatında çeşitli eserlere konu olmuş⁶² bir şahsiyet olup, Endülüs Emevileri’nin askeri ve mali alandaki üstünlüğünü sağlayarak Endülüs medeniyetinin tanınmasına katkı yapmıştır. Bu üstünlük o dönem Batı Avrupa tarafından kabul edilerek Kurtuba’ya elçiler atanmasına vesile olmuştur.⁶³ Diğer taraftan Osmanlılara karşı gelişen Arap milliyetçiliği, Siyonistlerle iş birliği yapan İngiliz politikalarına karşı bir tepki olarak Filistin milliyetçiliğine dönüşmekteydi. Bu anlayış Arap tarihinin önemli figürlerinin sahnelenmesine yol açtı. Kudüs fatihi Hz. Ömer, Kudüs’ü haçlılardan kurtaran Selahaddin Eyyubi ve Endülüs fatihi Tarık bin Ziyad gibi şahsiyetler tiyatrolarda canlandırıldı ve bu oyunlar komşu Arap ülkelerine de ulaştı. Sahnelenen eserlerin ve şahsiyetlerin Filistin tarihiyle olan ilişkisi dikkat çekmekteydi. Örneğin tiyatro yazarı Aziz Domet’in “Akka Valisi” isimli oyununun ünü Almanya’ya kadar ulaşmış ve Stralsund şehrinde sahnelenmişti. Bu oyun 18. yüzyıl sonlarında Fransızlara karşı Akka’da başarılı bir askeri savunma gerçekleştiren Cezzar Ahmed Paşa’yı konu edinmektedir.⁶⁴ Oyunun ününün de Almanya ulaşması doğrudan Domet’in oradaki bağıyla ilişkilidir. 1890 tarihinde Kahire’de doğan ve Protestan bir Arap olan Domet, babasının görevi dolayısıyla Almanca öğrenmiş ve yazılarının ve oyunlarının çoğunu da Almanca kaleme almıştır. 1948 yılında Berlin’de ölen Domet, Araplar ve Almanlar ile Araplar ve Yahudiler arasında kültürel köprü kurmaya çalışmıştır. Gerek Filistin’de gerekse Avrupa’da Siyonistlerle olan ilişkisi bulunan Domet, Yahudilere sempatiyle bakmakta ve bu sempatisi oyunlarında da dikkat çekmekteydi. 1930’lu yıllardan sonra Domet, tepkiler üzerine Siyonist yanlısı duygularını nispeten bırakmıştır.⁶⁵

1935 yılında Safed’deki Suudi İzci Birliği’nin Hayfa’daki Arap İşçiler Derneği’nin salonunda Arap milliyetçiliğini anlatan “Şan ve Şeref” isimindeki oyununu, hikâyenin yazarı Ahmed Şukeyrî’nin⁶⁶ de aralarında bulunduğu çok sayıda kişi izlemiştir. Oyunun bölümleri arasında serpiştirilen vatansever şarkılar büyük beğeni almıştı. Oyunun ücreti 36 Cüneyh (pound) olup biletlerden edilecek hasılatın üçte biri şehit ailelerine bağışlanmak

61 Oppenheimer, “Fezzes and hats: Zion Cinema through the memories of Jews and Arabs of Mandatory Jerusalem,” 17.

62 Abdulsattar Elhajhamed, “Arap ve Türk Edebiyatında Halife Abdurrahman en-Nasır’ın Şahsiyeti: Abdülhak Hamid ve Corci Zeydan Arasında Karşılaştırmalı Bir İnceleme,” *Şarkiyat Mecmuası* 40 (2022), 1-14.

63 Hakkı Dursun Yıldız, “Abdurrahman III,” *TDVİA* 1, 152-155.

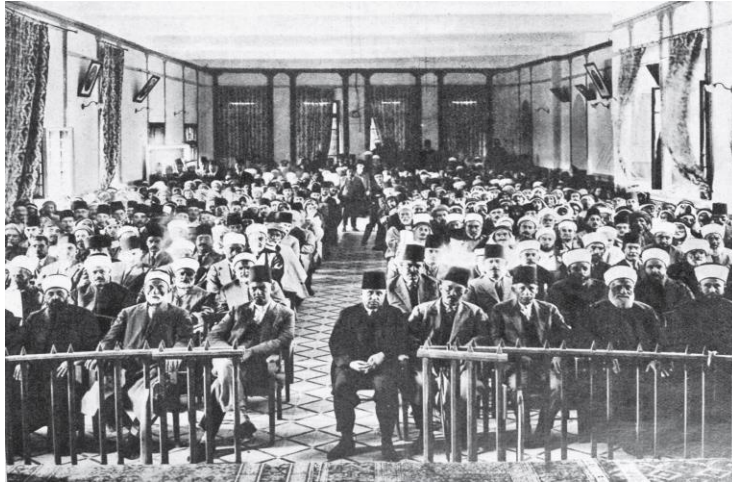
64 Gertz ve Khleifi, *Palestinian Cinema: Landscape, Trauma and Memory*, 17.

65 Jacob M. Landau, “A Note on ‘Aziz (Asis) Domet: A pro-Zionist Arab Writer,” *The Ottoman Middle East, Studies in Honor of Amnon Cohen*, eds., Eyal Ginio ve Elie Podeh, (Leiden-Boston: Brill, 2024), 55-59.

66 Filistin İstiklal Partisi ve Filistin Kurtuluş Örgütü’nün kurucusu Ahmed Şukeyrî olma ihtimali bulunmakla birlikte gazete haberinde kimliği hakkında bilgi bulunmamaktadır.

üzere Arap Bankası'na yatırılacaktı.⁶⁷ Tiyatro sahnelerinde sergilenen birlik ve beraberlik duygularında esinlenilen olgular sadece Arap kültürel mirası değildi. 1934 yılında, önce Nablus'ta Hümmü Kahvesi'nde sonra Hayfa'daki Ulusal Medrese ve Anaokulu öğretmenleri ile öğrencileri tarafından sahnelenen "Türk-Bulgar Harbi: Edirne'ye Dönüş ve Edirne'nin Geri Alınması-Kahraman Enver Bey'in Komutanlığında" başlıklı oyunun ilanı "Birlik olup fedakârlık yaparsanız istediğiniz hedeflere ulaşırsınız. Gayretli vatanseverler bu oyunu izleyin ve yardım edin. Tiyatronun gelirleri okulun müzik grubu ve kütüphanesi için harcanacaktır" şeklinde verilmiştir.⁶⁸ Böylece vatanseverlik, tiyatro ve sinema dahil olmak üzere kamusal eğlence merkezleri ile gazetelerdeki çeşitli reklamlarda vurgulanmıştır.⁶⁹

Görsel 3. Kudüs'te Ravzatü'l-Ma'ârif Okulu Tiyatrosu⁷⁰



Repertuardaki eserlerin dönemin siyasi konjonktürüyle olan ilişkisi de önem arz etmekteydi. Filistin tiyatrosu açısından Siyonist hareketle yaşanan çatışma hükümetin uyguladığı sansüre rağmen sahnelenmekteydi. Nasri el-Cevzi'nin⁷¹ "Özgürlük Şovalyeleri" isimli oyunu Siyonistlere toprak satışı konusunu ele almaktaydı. Bu oyun, mali sıkıntıya giren bir toprak sahibinin arsasını Siyonist yerleşimcilere satmaya karar vermesini anlatıyor. Oyunda Beyrut Üniversitesi'nde öğrenci olan toprak sahibinin oğlu, babasının niyetini duyar ve satışı engellemek için Beyrut'tan döner. Oğlunun yardımına Arap tarihinin en önemli üç şahsiyetinin hayaletleri gelir: Hz. Ömer, Selahaddin Eyyûbî ve Halid bin Velid. İsmi geçen üç şahsiyet babaya hitap eder ve Arap krallığı için yapılan fedakârlıkları hatırlatır. Baba da sonunda ikna olarak satıştan vazgeçer.⁷² Bu üç imge isimden özellikle ilk ikisi yerel basında toprak satan açgözlülere karşı İslam mirasının

⁶⁷ ed-Difâ', 13 Ocak 1936, 4.

⁶⁸ İsmail, *El-Masrah Filistîn Kable'n-Nekbe*, 16.

⁶⁹ Mustafa Kabha, *The Palestinian Press a Shaper of Public Opinion 1929-39: Writing up a Storm* (London-Portland-Oregon: Valentine Mitchells, 2007), 264.

⁷⁰ İsmail, *El-Masrah Filistîn Kable'n-Nekbe*, 52.

⁷¹ <https://www.palquest.org/en/highlight/10520/palestinian-theater>, erişim tarihi: 15 Aralık 2024.

⁷² Gertz ve Khleifi, *Palestinian Cinema: Landscape, Trauma and Memory*, 17.

sahiplenilmesi bağlamında zikrediliyordu.⁷³ Nitekim 1920 ile 1930 yılları arasında Siyonistlerin ulusal hareketi yozlaştırma çabaları çerçevesinde Yahudilerin Filistinliler üzerinde parayla hüküm kurmaya çalışması ve arazi satışlarıyla vatana ihanet eden bazı kimselerin bulunduğu dönem gazetelerinde kendine yer edinmektedir.⁷⁴ Hatta Câmîatü'l-Arabiyye gazetesinin 17 Mart 1930 tarihli nüshasında “Siyonist parasıyla geçinen böcekler var. Bunlar tiyatro oyuncusu gibidir. Siyonist meselesi de başlı başına bir romandır. Daha ziyade İngilizler tarafından Balfour deklarasyonu ile dramatize edilmiş bir roman. Filistin ise bir tiyatro salonudur. Bunun tarafları Siyonist cemiyetler ve onun vekilleridir. Bunlar da her dönem tiyatro sahnesine çıkan Arap kiralıklardır” diyerek bu arazi satışlarını sert şekilde eleştirmektedir.⁷⁵

2.2. Araplar Arasında Tiyatroyu Teşvik Hayırseverliği Tevsîk

Osmanlı Devleti’nde tiyatronun sosyal yardımlaşma aracı olarak kullanımına dair ilk örnekler 1870 yılına tarihlenir. Osmanlı Tiyatrosu imtiyazını 10 yıllığına tekeline alan Güllü Agop ile yapılan anlaşmada yoksullar yararına oyunlar sahnelenmesi de yer almaktaydı. Anlaşmadaki bu madde yöneticiler nezdinde tiyatronun kamusal rolünün farkında olunduğunu göstermektedir. Zira oyunlara katılan kimseler arasında yüksek rütbeli kimseler ile edebiyat dünyasının isimlerinin bulunması halk tarafından hoş karşılanmaktaydı. Böylece tiyatro halk nezdinde İslam’a aykırı⁷⁶ “sakıncalı bir eğlence” aracı iken sosyal yardımlaşmayı destekleyen bu yönü dolayısıyla olumlanmaktaydı.⁷⁷

1917’den önce Filistin’de amaçlarına ulaşmak için tiyatroyu kullanan çok sayıda hayırsever, edebi, bilimsel ve dini dernek bulunmaktaydı. Bunlardan birisi de İttihat Terakki Cemiyeti’nin Kudüs şubesiydi. Temmuz 1909’da Kudüslü bir grup genç amatör, Shakespeare’in "Hamlet" oyununu Olympia Tiyatrosu’nda iki gece üst üste sahnelerken oyunun gelirlerini hayır kurumlarına ayırmıştı. İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin, halkı Osmanlı donanmasına para yardımında bulunmaya çağırdığını öğrenen gençler, temsilden elde edilen geliri donanmaya yardım etmek için kullanmaya karar verdiler. Bir yıl sonra Ağustos 1910’da aynı amatör oyuncular Ma’arif Kahvesi’nde “Hamlet” oyununu sahnelediler. Bu oyun, aralarında yerli ve yabancı adamların yanı sıra kadınların da bulunduğu katılımcılar tarafından takip edildi. Oyunun gelirleri Suriye’deki Yetimler Okulu’na bağışlanacaktı. Temsilden önce 12 yaşındaki Andrea Meşmûn isimli bir çocuk öne çıkıp söz konusu okulun felaketiyle ilgili kısa bir konuşma yaptı. Oyunun ardından Öğretmen Girgis Efendi okulun felaketini anlatarak konuşmasını bir şiirlere süslemiş ve katılımcıların bağışta bulunması sağlanmıştı.⁷⁸ Yafa Kapısı yakınlarında bulunan tiyatrodaki buluşan halkın oyunu izlemek için oluşturduğu kalabalığa atıf yapan el-Kudsü’ş-şerif

⁷³ Michelle U. Campos, *Osmanlı Kardeşler: Erken Yirminci Yüzyıl Filistin’inde Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler* (İstanbul: Koç Üniversitesi Yay., 2015), 277.

⁷⁴ el-Câmîatü'l-Arabiyye, 7 Mart 1930, 1.

⁷⁵ el-Câmîatü'l-Arabiyye, 17 Mart 1930, 1.

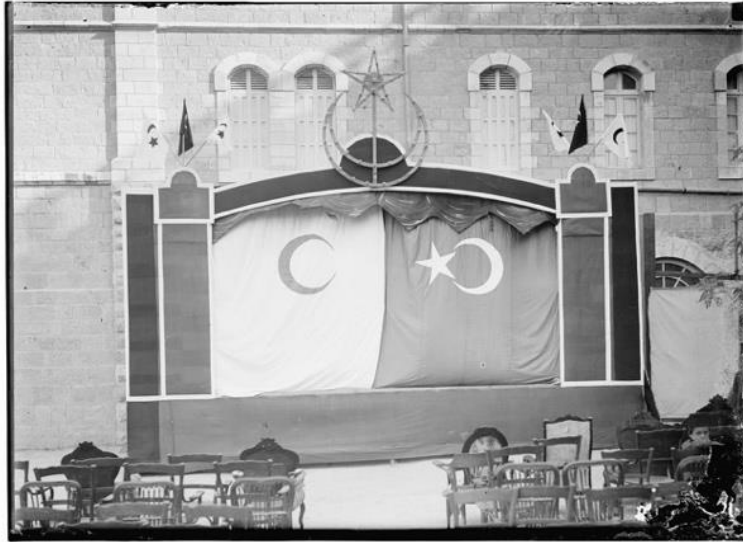
⁷⁶ Diyarbakır’da tiyatronun İslam dinine aykırı ve münafıkların işi olduğunu ihtiva eden bir kâğıt Ulu Cami duvarına asılmıştı. *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı’da Gösteri Sanatları*, 231.

⁷⁷ Nilgün Firidinoğlu, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyal Yardımlaşma ve Tiyatro, (1870-1907),” 21-24; Ayrıca bkz. *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı’da Gösteri Sanatları*, 143.

⁷⁸ İsmail, *El-Masrah Filistîn Kable’n-Nekbe*, 17.

gazetesi oyun bittikten sonra öğrencilerden birinin konuşmasına yer vermiştir. Buna göre konuşma, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin meşruiyetini yayarak halk nezdinde destek sağlama amacına matuftu. Vatansever hisleri ön planda tutan ve bu duygularla birleşerek zafere ulaşan devletin artık İTC'nin şefkatli idaresinde olduğuna yapılan vurgularla tiyatroya gelen hedef kitle olarak ebeveynler seçilmişti. Öğrencinin konuşmasında Osmanlı topraklarının ayrılmaz bütünlüğüne yaptığı vurgu ve diğer bölgelerin de benzer hissiyatta olduğu duygusunu aktarması, ebeveynlerini devleti müdafaa etmek için harekete geçirmeye davet ediyordu.⁷⁹ Jön Türk döneminde okullar bu bağlamda halka açık konuşma, tiyatro oyunları, çeşitli spor organizasyonları ile tören ve gösterilerin yapıldığı merkezlerden birisi olmuştur. Bu organizasyonların yapıldığı mekanlar şehrin ileri gelenleri ile devlet görevlilerinin karşılaştığı ve birbirlerini tanıdığı yerler arasındaydı.⁸⁰ Yine Notre Dame binasındaki Menzil'de⁸¹ Hilâl-i Ahmer Cemiyeti yardım amaçlı oyunlar düzenlemiştir.⁸² Bu türden hayır amaçlı amatör oyunları Filistin'in çeşitli şehirlerinde ilerleyen yıllarda da temsil edildi.

Görsel 4. Notre Dame binasında yer alan Hilal-i Ahmer Cemiyeti Tiyatrosu⁸³



Filistin tiyatrosu ulusal davalar lehine kendini takviye ederken gün geçtikçe Siyonist hareket ile mücadeleden daha fazla etkilendi. Dernekler bu mücadele karşısında tiyatro oyunları ile tepki göstermeye çalıştılar. Hristiyan dini kurumları tiyatro konusunda

79 Yuval Ben-Bassat ve Eyal Ginio, "Giriş: Bir Vaka Çalışması Olarak Jön Türk Döneminde Filistin," *Jön Türklerin Filistin'i*, Der. Yuval Ben-Bassat, Eyal Ginio (İstanbul: Koç Üniversitesi Yay., 2016), 11-12.

80 Johann Büssow, "Devrimin Çocukları: Filistin'in Sosyal Hayatında Çocuklar, 1908-1914," *Jön Türklerin Filistin'i*, Der. Yuval Ben-Bassat, Eyal Ginio (İstanbul: Koç Üniversitesi Yay., 2016), 70.

81 Nassar, Sheehi ve Tamari, *Camera Palestina*, 88.

82 Avcı ve Uçar, "Kudüs Millet Bahçesi: Kutsal Şehirde Modernite ve Kentsel Mekân", 32.

83 Nassar, Sheehi ve Tamari, *Camera Palestina*, 88.

öncülük ederken, Halil el-Sakâkini,⁸⁴ Rum Ortodoks cemaatinin üyeleriyle birlikte 1908 yılında kültür topluluğu kurmuş ve topluluğun bünyesinde bir tiyatro da yer almıştır. Bu eğilim Müslümanlar arasında yayıldı ve İslami Spor Kulübü, İslami Yardım Cemiyeti, Hayfa ve Yafa'daki Genç Müslümanlar Derneği, Kudüs ve Yafa'daki Genç Müslümanlar Kulübü bünyesinde drama kumpanyaları teşkil edildi. Nasıra, Cenin ve Gazze'de de benzer tiyatro kumpanyaları kuruldu.⁸⁵

Kahvehane ve okullardan ayrı olarak sinema salonları tiyatro oyunlarına ev sahipliği yapmıştır. Harun Reşid ile Bermekiler arasındaki mücadeleyi konu edinen "Harun Reşid ve Bermekiler" adlı oyun 1924 yılında Kudüs'te Eden Sineması'nda Maruni Gençlik Derneği tarafından sahnelenmiştir.⁸⁶ Yine Halil'de tiyatro tutkunu gençler 1932 yılında gelirlerinin çocuk bakımevinin inşasına harcayacakları "Yermük Muharebesi" adıyla bir oyunu sahneye koymuşlardı.⁸⁷ Bu oyun 636 yılında İslam orduları ile Bizans arasında meydana gelen Yermük Muharebelerini anlatmaktadır.

Diğer taraftan mevcut siyasi ortamdan etkilenenlere yardım amaçlı oyunlar sahnelenmiştir. 1929 yılında Yahudilerin Harem-i Şerif'in Batı Duvarı'nda ibadet etme girişimleri zirveye ulaşırken bu durum ilgili yerin vakıf ve Mescid-i Aksa Külliyesi'ne ait bir parça olması nedeniyle Müslümanlar tarafından büyük tepkiyle karşılanmıştır. Yahudiler ile Müslümanlar arasında meydana gelen çatışmalar Filistin tarihi için bir dönüm noktasını teşkil eden ve Burak İsyanı olarak nitelendiren olayların çıkmasına neden olmuştur. İsyân sırasında pek çok Müslüman tutuklanmıştır. Tutuklanan Müslümanlar için hayırseverlik faaliyetleri başlatılmıştır. Tiyatro da bu faaliyetlerde rol oynamıştır. Örneğin 1929 yılındaki olaylardan dolayı ölüm cezasına çarptırılanların aileleri için 1930 yılında Hayfa'da amatör tiyatrocular Ebu Şakûş Kahvesi Tiyatrosu'nda "Vefâü'l-Arab" adlı bir oyun ortaya koydular. Ancak bu oyun istenen başarıyı elde edememiş, gelirleri masraflarını bile karşılamaya yetmemiştir. 1930 yılında bir grup kız öğrenci sahneye koydukları "Saraydaki Mahkûm" isimli oyunun gelirlerini Burak İsyanı'nın kurbanları için bağışlamıştır.⁸⁸ Yine, 1932 yılında Mısırlı aktör Yusuf Vehbî Nablus'a gelerek gösteri yaptığı oyunun giderleri gelirlerini karşılamaya ancak yetmişti.⁸⁹ Daha sonraki yıllarda çeşitli tiyatro sahnelerine çıkan aktör Yusuf Vehbî Kudüs'te büyük ilgi görmekteydi.⁹⁰

84 Kudüs doğumlu bir Hristiyan olan el-Sakakini (1878-1956), Hristiyan Araplar arasındaki milliyetçi hareketin yüzüydü. İngiliz misyoner okulunda eğitim gören el-Sakakini 1908'de Kudüs'te Arapça öğrettiği bir okul açmıştır. Abu-Ghazaleh, *Arap Cultural Nationalism in Palestine during to British Mandate*, 30.

85 Hagit Krik ve Eitan Bar-Yosef, "'Shipwrecked in Jerusalem': British Amateur Theatre and Colonial Culture in Mandatory Palestine", *The Journal of Imperial and Commonwealth History* (50) no.1, 122.

86 İsmail, *El-Masrah Filistîn Kable'n-Nekbe*, 34.

87 el-Câmiatü'l-Arabiyye, 7 Mart 1932, 3; Benzer bir oyun aynı tarihte Halil'de Emiriyye Okulu'nda sahnelenmiştir. Filastîn, 29 Ocak 1932, 5.

88 İsmail, *El-Masrah Filistîn Kable'n-Nekbe*, 21

89 Kabha, *The Palestinian Press a Shaper of Public Opinion 1929-39*, 110.

90 ed-Difâ', 6 Haziran 1935, 2.

Görsel 5. Edison Salonu'nda Yusuf Vehbî'nin Yer Aldığı Oyunun İlanı (1935)



Kahramanlık hikayelerini sahneleyen tiyatro oyunları ile hayırsever grupların temsillerinden başka toplumsal sorunlara eğilen ve ahlaki yaşamı öğütleyen tiyatro oyunları sahnelenmiştir. Alkolün zararlı etkileri konusunda farkındalık yaratmak için Kudüs'te kurulan "Alkol/İçkileri Önleme Derneği" insanları alkolden uzak durmaya ve alkol tüketmemeye çağırmaktadır. Bu dernek hedeflerini gerçekleştirmek için tiyatro gösterileri düzenlemiştir. 1939 yılında "Yeni Adem" isimli tiyatro oyunu Mısır gazetelerinde yer almıştır.⁹¹ 1933 yılında Shakespeare'in Othello adlı oyunu Edison Tiyatrosu'nda sahnelenirken bu oyundan sonra ise "Kumarın Sonuçları" adlı oyun alkol gibi toplumsal bir sorunun sonuçlarına yönelik bir mesaj verme amacındadır. Ancak bu oyunlar Câmîatü'l-Arabiyye gazetesi⁹² tarafından oyunculuk nedeniyle eleştiri almıştır. Zira izleyicilerden bir kısmı oyun esnasında tiyatrodan ayrılmıştır.⁹³ Nitekim 1948 öncesi Filistin'de Arap tiyatrosu Mısır tiyatrosundan ilham alırken tematik olarak basit, retorik, öğretici ve melodramatiktir. Teknik olarak aydınlatmanın kullanılmadığı ve hiçbir zaman sahne tasarımının olmadığı bu dönemde⁹⁴ Filistin'de tiyatro, diğer Arap şehirlerinde olduğu gibi amatör ruhla ortaya çıkmıştı.

1946'da yalnızca Kudüs'te çoğunlukla okullarda veya kulüplerde otuzdan fazla tiyatro grubu aktif faaliyet yürütmekteydi.⁹⁵ Tiyatro faaliyetleri gerçekleştirilen dernekler arasında Ortodoks Hayırseverler Derneği, Kardeş Gençlik Derneği, Antonie Hayırseverler Derneği, Maruni Gençlik Derneği, Müslüman Gençler Derneği ve İsa'nın Kalbi Derneği gibi dernekler bulunmaktaydı.⁹⁶ 1929-1948 yılları arasında drama kumpanyası olan en az 43 grup varken bunlar en az 70 oyun sahnelemiştir.⁹⁷

2.3. Filistin'de İbrani Tiyatrosu

Yahudiler, 19. yüzyılın sonlarından itibaren Filistin'de kültürel yaşamlarını inşa etmeye başladığında tiyatro sadece eğlence amaçlı değil aynı zamanda kişisel gelişim aracı olarak

91 İsmail, *El-Masrah Filistin Kable'n-Nekbe*, 27.

92 el-Câmîatü'l-Arabiyye, 4 Ağustos 1933, 5.

93 İsmail, *El-Masrah Filistin Kable'n-Nekbe*, 27.

94 Gertz ve Khleifi, *Palestinian Cinema: Landscape, Trauma and Memory*, 18-19

95 Krik ve Bar-Yosef, "'Shipwrecked in Jerusalem': British Amateur Theatre and Colonial Culture in Mandatory Palestine," 122.

96 İsmail, *El-Masrah Filistin Kable'n-Nekbe*, 27 vd.

97 Gertz ve Khleifi, *Palestinian Cinema: Landscape, Trauma and Memory*, 18-19

görülmektedir. Modern yaşamın bir ögesi olarak tiyatro Yahudi toplumunun modernleşmesi ve yenilenmesine hizmet etmekteydi. Bu modernleşme tavrı ise tiyatro oyunlarındaki oyunlarda kökene vurgu ve eski yaşamın tasviri ile çizilmekteydi. İbrani tiyatrosunun gelişiminde hikâye arayışında olan prodüktörler kutsal kitap temaları, Doğu Avrupa’daki Yahudilerin yaşamının tasviri ile Filistin’e göç eden Yahudilerin hayatını anlatmaya yönelik konuları seçmişlerdir.⁹⁸

Filistin’de İbrani tiyatrosu geçmişte Yidiş ve İbranice dillerinin iç içe geçtiği bir bağlamda gelişirken, kurulan tiyatro toplulukları Yahudiler arasında tiyatronun benimsenmesini sağlamıştır. İlâveten sadece kutsal bir dil olarak addedilen ve konuşma dili olmayan İbranice, 19. yüzyılın sonlarından itibaren Eliezer Ben Yahuda tarafından Yahudi ulusunun yeniden inşası için geliştirilmiştir. Ben Yahuda’nın çıkardığı İbranice gazete HaZvi bu amaçla 1884 yılından 1914 yılına kadar yayınlanmıştır.⁹⁹ Yahudiler arasında tiyatro dili olarak Yidiş kullanılırken İbranice’nin günlük hayatın bir parçası haline getirilmesinde tiyatrodan istifade edilmiştir.

İlk İbranice tiyatro 1890’larda Kudüslü bir öğretmen olan David Yellin tarafından sahnelenen erken dönem Siyonist liderlerden Moshe Leib Lilienblum’un “Zerubbabel”’idir. “Zerubbabel”, Babil esaretinden dönen ve Kudüs’te ikinci tapınağın temellerini inşa eden Yahudi grubuna liderlik eden Yahudi Kutsal Kitabı Tanah temalı bir oyundur. İlk İbranice tiyatro etkinlikleri oyuncuların kendi zevklerine göre şekillenirken prodüksiyon olarak profesyonellikten uzaktı. 1910’ların sonlarında profesyonel tiyatro toplulukları kurulurken 1920’lerde Hebrew Theatre ve Eretz Israel Theatre gibi profesyonel tiyatrolar Rus ve Alman tiyatrosundan ilham almıştır. Oyunları sahneleyenler, yerleşik Yahudileri (yishuv) eğittiklerini düşünerek hareket etmekte ve göçmenlerle onlar arasındaki uyum inşasına önem vermektedir.¹⁰⁰ 1914 yılında Tel-Aviv’de açılan Eden Tiyatrosu ile Kudüs’te Yafa Caddesi’nde bulunan Feingold House, Şabat akşamları Yahudilerin sosyalleşmek için buluştukları mekanlardan biriydi.¹⁰¹

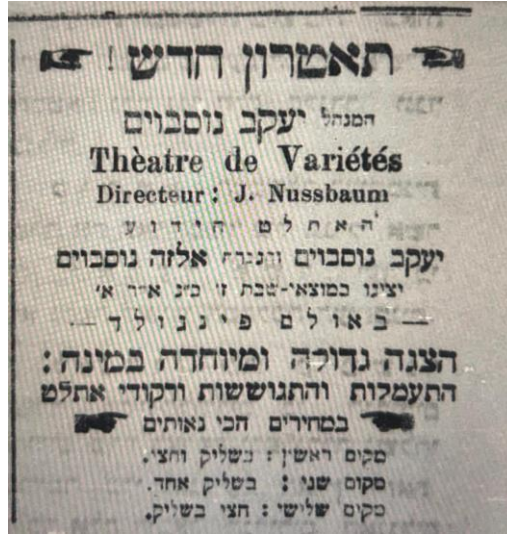
⁹⁸ Freddie Rokem, “Theatrical Movement in the Hebrew Theater,” 15.

⁹⁹ Hassan Ahmad Hassan ve Abdul-Hameed al-Kayyali, “Ben-Yehuda in his Ottoman Milieu: Jerusalem’s Public Sphere as Reflected in the Hebrew Newspaper Ha-Tsevi 1884–1915,” *Ordinary Jerusalem, 1840–1940: Opening New Archives, Revisiting a Global City*, eds. Angelos Dalachanis ve Vincent Lemire (Brill, 2018), 333–337.

¹⁰⁰ Michael D. Birnhack, *Colonial Copyright: Intellectual Property in Mandate Palestine* (Oxford, 2012), 110–115.

¹⁰¹ ha-Ĥerut, 25 Şubat 1916, 1; ha-Ĥerut, 28 Eylül 1914, 4.

Görsel 6. Feingold House'da Yeni Tiyatro, 1916



Diğer taraftan Arap tiyatrosunda olduğu gibi okullar tiyatro etkinlikleri için kullanılan önemli mekanlardandır. 1856 yılında Avusturyalı Simon Van Lemel tarafından Kudüs sur içinde kurulan Lemel Okulu bu etkinliklerin gerçekleştirildiği yerlerden biridir. Burada oynanan “Yahudi Olmak Zordur” başlıklı oyun¹⁰² 1920’de Rusya’da Yahudi ve Yahudi olmayanlar arasındaki ilişkileri anlatan bir komedi olup Yidiş dilinde yazılmıştır.¹⁰³

Yahudilerin tiyatrodaki etkinlikleri özellikle 1930’ların ortalarından itibaren artmaya başlamıştır. Hem Avrupa hem de Amerikalı Yahudiler, İbrani tiyatrosunun gelişimi için maddi ve manevi destek sundular. Filistin’deki İbrani tiyatrosuna yardım etmek için New York’ta tanınmış sanatçılar Morita Schwartz, Jacob Ben-Ami ve Berta Gerstin’in de aralarında bulunduğu sekiz kişilik bir komite bu organizasyonda yer almıştır.¹⁰⁴ Avrupalı oyuncular 1920’lerin ortasından itibaren Filistin’e gelmeye başladığında Yahudiler için sahne sanatları ilgi çekici olmaya başlamıştır.¹⁰⁵

1917’de Moskova’da kurulan Habima tiyatrosu dünyanın çeşitli yerlerinde tiyatro turları yapmıştır. Avrupa ve Rusya’da artan antisemitizmden sonra bu grubun üyelerinden Menahem Gnessin ve Moshe Ha-Levy, Filistin’e gelerek Ohel ve Eretz-Israel tiyatrolarını kurdular.¹⁰⁶ 1930’larda Tel-Aviv’deki Habima ve Ohel tiyatrolarının oyunları, Doğu Avrupa’dan gelen göçmen Yahudi topluluğu için geçmişlerini ve ulusal gelecek ideallerini birleştiren bir hafıza alanı oluşturmuştur. Bu oyunlar, Avrupa Yahudi kültürü ve İbranice rönesansı ile modern bir Yahudi kimliğini harmanlayarak Filistin’de çağdaş Yahudi

102 Oyunun içeriği hk. bkz. <https://www.museumoffamilyhistory.com/moyt/pih/hard-to-be-a-jew.htm> erişim tarihi 29 Aralık 2024.

103 The Palestine Bulletin, 18 Mayıs 1926, 1 ve 4.

104 The Palestine Bulletin, 22 Ocak 1928, 1.

105 Krik ve Bar-Yosef, ““Shipwrecked in Jerusalem’: British Amateur Theatre and Colonial Culture in Mandatory Palestine,” 117- 122 ve 133-136

106 Rokem, “Theatrical Movement in the Hebrew Theater,” 15-17. The Palestine Bulletin, İngiliz gazeteleri tarafından Habima oyuncularının “Dybbuk” performansının övüldüğünü belirtmektedir. The Palestine Bulletin, 11 Ocak 1931, 3; The Palestine Bulletin, 7 Ocak 1931, 3.

toplumunu inşa etmeye çalıştı. Sahnelenen eserler, Doğu Avrupa Yahudilerinin anlayabileceği mizahi bir dille aidiyet duygusu yaratırken, modernleşme sürecini olumladı. Ayrıca, dini bir Siyon özlemini seküler, modern bir Siyonist ütopyaya dönüştürmeye hizmet etti. Ancak bu oyunlar, Yahudi olmayanlar ve farklı biyografik geçmişlere sahip diğer Yahudi gruplar için dışlayıcı bir nitelik taşıyordu.¹⁰⁷ Habima’nın en büyük oyunlarından biri olan “The Dybbuk” Filistin’de Tel-Aviv’de Teatron Eretz-Israel tarafından 1926’da ilk kez sahneye konmuştur. Oyun, Doğu Avrupa’daki bir Yahudi köyünün dini yaşamını tasvir ederken, bu köyde geçen toplumsal ve dini normların kişiler üzerindeki baskısını ele alan trajik bir aşk hikayesini anlatır. Ohel Tiyatrosu’nun 1928’de gerçekleştirdiği “Yakup ve Rahel” adlı oyun için ise dil uzmanlarından yardım alınmış, oyuncuların aksanları ile bedevilerin yaşam tarzları kitab-ı mukaddes dönemiyle ilişkilendirilmiştir.¹⁰⁸ Bu anlamda tiyatro oyunlarında, tarihi ve dini önemi olan figürler konu edinilmiştir. Örneğin, Yidiş tarihinin önemli dramalarından birisi kabul edilen ve günümüzde uyarlamaları yapılan “Uriel Acosta” yıllarca temsil edilmiştir. Oyun, Seferad filozofu olan Acosta’nın İspanya’dan kovulduktan sonra Portekiz’e yerleşmesini ve burada engizisyon mahkemesi tarafından öldürülen babasının ardından Portekiz ve akabinde Amsterdam’daki yaşamını konu edinmektedir.¹⁰⁹ Bu oyun dünyanın çeşitli yerlerinde Yidiş ve İngilizce olarak sahnelenmiştir.¹¹⁰ Yine Yahudilerin “vaat edilmiş topraklar” aforizmasını anlatan ve Yakup Peygamber’in Tanrı’yla mücadelesini hikaye eden “Jacob’s Dream” (Yakup’un Rüyası) isimli oyun kutsal kitaba referansla Filistin’de sahnelenmiştir.¹¹¹ The Palestine Post gazetesinde 1933 yılında Yahudi tiyatrosunun geleceği ile ilgili bir makale kaleme alan Harry Sackler’a göre bu oyun, geçmişin romantizmi ile tiyatro arasındaki akrabalığı ortaya koyan ve oyunun kahramanının ruhunu, Yahudilerin tarihini onların merceğinde gören modern bir ruhtur.¹¹² Tanrı tarafından seçilen Yakup Peygamber’in Tanrı’yla yaptığı anlaşmanın hikâye edildiği sahnelerde Yakup’un soyunun yeryüzünde çoğalacağı ve vaat edilmiş toprakların kendisine verileceğini anlatan bir rüya ile betimlenir.¹¹³ İlâveten Sackler, İbrani tiyatrosunun gelişebilmesi için kendine özgü bir tiyatral tarz hedeflemesi gerektiğini belirtmekteydi. Bu makalede, tiyatronun Yahudi halkının kimliği ve kültürel yaşamı üzerindeki etkisi, Yahudi kaynaklarından esinlenerek etnik bir kimliği inşa eden bir okul olarak sunulmuştur. İlâveten makalede, Abraham Goldfaden’in “Shulamith” adlı eserinin Siyonist düşüncenin yayılmasındaki etkisi gibi örneklerle tiyatronun gücü vurgulanmıştır. Yahudi tarihinin ve kültürel mirasının tiyatro için zengin bir kaynak oluşturduğunu ancak bu mirasın özgün bir İbrani tiyatrosu yaratmak için değerlendirilmesi gerektiğini

107 Shelly Zer-Zion, “The Shtetl in the Hebrew Theatre of Mandatory Palestine during the 1930s,” *New Theatre Quarterly* (36), no.2 (2020), 188.

108 Rokem, “Theatrical Movement in the Hebrew Theater,” 1-18.

109 ha-Tsevi, 4 Nisan 1909, 1. (İbranice).

110 Program için bkz. Library of Congress, <https://www.loc.gov/item/musftpplaybills.200222039/> erişim tarihi: 25 Aralık 2024.

111 The Palestine Bulletin, 21 Temmuz 1925, 1 ve 4.

112 Harry Sackler, “The Hebrew Theatre: Its Future Development,” *The Palestine Post*, 24 Ocak 1933, 6.

113 Richard Beer-Hofmann, *Jacob’s Dream: A prologue*, (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1946).

belirtilmektedir. Sackler, Yidiş tiyatrosunun bu kaynaklardan başarıyla yararlandığını ifade ederken, Yahudi halkının geçmişte tiyatroya olan mesafeli duruşunun da altını çizmektedir.¹¹⁴ Yidiş ve İbrani tiyatrosunun babası¹¹⁵ olarak anılan Goldfaden'in "Shulamith" adlı müzikali ise bir aşk hikayesi olup esas teması kültürel bir miras anlatısıdır. Oyun dinî, ahlaki ve toplumsal değişimlerin yarattığı çatışmaları ele alırken, birey-toplum ilişkisi, beklentileri, fedakarlığı, gelenek ile modernleşmenin bireyin kimliği üzerindeki rolünü anlatmaktadır. Oyun "Kudüs'ün Kızı" veya "Zion'un Kızı" gibi ek adlarla da sahnelenmiştir.¹¹⁶

1925 yılında Tel Aviv'de profesyonel İbrani Tiyatrosu'nun temelleri atılmıştır. Bu tiyatronun açılışında, tiyatronun İbrani dili ile edebiyatının canlanmasındaki önemi vurgulanmıştır. Tiyatro direktörü ise Rusya kökenli M. Gnessin olurken, kendisinin yazdığı "Baslhassar" (Akatça Bel-sarra-usur) adlı oyunla tiyatro sahnesi açılmıştır. Bu oyun da Tanah temalı olup, Yahudilere baskı yapan bir tiran olarak tasvir edilen Baslhassar anlatılmaktadır. Aynı oyun 30-31 Mart 1925 tarihinde Kudüs'te Lord Balfour, Yüksek komiser ve Chaim Weizman'ın da yer alacağı Zion Tiyatrosu'nda sahnelenecektir.¹¹⁷

Tiyatronun gelişimiyle birlikte İbrani tiyatrosunun yoluna ışık olacağına inanan grupların bulunduğu ve tiyatronun sorunlarının sanatsal bir bakış açısıyla objektif olarak tartışılmak istendiği tiyatro dergileri yayınlanmıştır. Örneğin Kudüs'te yayınlanan "Bama" adlı dergi tiyatro haberleri ile bu tiyatrolardaki sahnelerin fotoğraflarını yayınlamıştır. Tiyatro yazılarına da yer veren dergi, İbranice'nin telaffuzunda meydana gelen aksan problemlerine eğilmiştir.¹¹⁸ 1935 yılında Kudüs'teki İbrani Dilinin Popülerleştirilmesi Derneği de dilin Kudüs'te yaygınlaştırılması için propaganda yapmak üzere her yıl bir hafta ayırmaya karar vermişti.¹¹⁹

114 Sackler, "The Hebrew Theatre: Its Future Development," 6.

115 The Hebrew Standard, America's Leading Jewish Family Paper, 7 Temmuz 1916, 3.

116 Irina Ruppo Malone, "Synge, An-Sky, and the Irish Jewish Revival," The Irish Review (Cork), no. 48, (2014), 17; Tamás Halász, "Hungarian Theater," *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, <https://encyclopedia.yivo.org/article/2184> erişim tarihi: 30 Aralık 2024.

117 The Palestine Bulletin, 5 Mart 1925, 3; The Palestine Bulletin, 22 Mart 1925, 3.

118 Bama, 1 Mayıs 1933 (İbranice).

119 el-Livâ', 11 Aralık 1935, 5.

Görsel 7. Bama Dergisi’nden Bir Tiyatro Sahnesi, “Tüccar Munia”, 1936¹²⁰



1948’de sonra İsrail’in Arapları medenileştirdiği söylemine hizmet eden yahut 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başı sömürge politikalarının bir devamı niteliğinde olan Arap halklarını kurtarmaya yönelik oryantalist temaları çağrıştıran oyunlar sergilenmiştir. “İsrail’deki Arap Köyünün On Yıldaki Gelişimi” gibi oyunlar Yahudilerin Araplara dair tavırlarını romantikleştiren oyunlar arasında yer alır.¹²¹ İsrail’in kurulduktan sonraki tiyatro oyunlarında Arap imgesi ile Arap kimliği nefret ve düşmanlık duygularıyla sığ ve tek boyutlu bir şekilde tasvir edilmiştir. Bu ırkçı tasvir 1936’dan bu yana bu konuyu işleyen tüm oyunların ortak özelliği olup hem sağ hem de sol görüşlü tiyatrocular tarafından yaygın olarak kullanılmıştır. Buna karşın genç kuşak oyun yazarları, eserlerinde barış taraftarı imgeler yer alırken İsrail militarizmini eleştirmektedir.¹²²

Neticede Kudüs ve çevresinde tiyatro, siyasal ve toplumsal sorunların dile getirildiği ve milliyetçiliğin pekiştirildiği bir sanat aracı olurken toplumun bu hususta mayalanmasına hizmet etmiştir. Diğer taraftan bölgedeki Britanya rejimi için tiyatro farklı toplumsal grupların entegrasyonu amacıyla kullanılmaya çalışılmıştır.

2.4. İngilizler ve Kudüs Drama Topluluğu

İngilizler 1921 yılında Kudüs’te bir drama topluluğu kurarak, tiyatroyu Araplar ve Yahudiler arasında birleştirici bir araç olarak kullanmayı ve bölgeyi İngiliz kültürüne entegre etmeyi amaçladılar. Bu amaçla Kudüs’te 1921 yılında İngilizler tarafından Kudüs Drama topluluğu kurulmuştur. 26 yıl boyunca 65 farklı oyun sergileyen bu topluluk sayesinde İngilizler dramadan yararlanarak Araplar ile Yahudileri bir araya getirmeyi hayal etmekteydi. Topluluğun bir diğer amacı ise bölgenin İngilizleştirilmesidir. Kudüs Drama Topluluğu ilerleyen yıllarda İngiliz kültürünü yansıtan bir organizasyon olma

120 Bama, 1 Mayıs 1936 (İbranice).

121 Panjvani, “Theatres of Resistance Reclaiming Narratives of Agency in Post-Colonial India And Palestine,” 14.

122 Pappe, *Modern Filistin Tarihi*, 374-376.

özelliğiyle özel bir tiyatro haline geldi.¹²³ Buna karşın İngilizler, şehir iskanının planlanmasında bu bir araya getirme politikasını uygulamadıkları gibi Osmanlı döneminin aksine etnik unsurlar arasındaki ayrışmayı derinleştirmiştir.¹²⁴

Zion¹²⁵, Edison ve Eden sinemaları Kudüs Drama Topluluğu'nun oyunlarını sahnelediği mekanlar arasında yer almaktadır. Kudüs Drama Topluluğu ilk sahnesini 1921 yılının Ekim ayında Yahudilere ait olan Zion Salonu'nda Shakespeare'in "On İkinci Gece" adlı oyunuyla gerçekleştirdi.¹²⁶ 17. yüzyılın başında yazılan oyun Elizabeth dönemi tiyatrosunun en sevilen komedilerinden biri olup adını Noel'den sonraki On İkinci Gece kutlamalarından almaktadır. Dönemin neşeli ve şenlikli atmosferini yansıtan oyun aslında bir yanlışlıklar komedisidir. Gösteri Yüksek Komiser, Kudüs Valisi, Belediye Başkanı ve Kudüs'teki ordu komutanı Yarbay Colville'in himayesi altında sahnelenirken yüksek hiyerarşi oyunun sahnelenmesine sponsor olmuştur. Oyundan elde edilen gelir Kraliyet ve Askeri Hristiyan Gençliği ile Kudüs Hayvanlara Merhamet Derneği'ne bağışlandı. Biletler Babü'l-Halil'deki Amerikan Kolonisi ile çeşitli Yafa ve Kudüs'te şubeleri¹²⁷ bulunan Murmos mağazaları ile çeşitli ofislerde satıldı. Ertesi yıl aynı oyun İngiliz Siyon Okulu öğrencilerinin katılımıyla gerçekleştiğinde bir dernek yöneticisi olan Lebib Fleihan bu oyun için şunu söylemişti: "Bu oyun sayesinde Müslümanlardan elde edilecek gelirler Siyon Tepesi'ndeki Kız Koleji'nin inşası için harcanacaktır". Böylece tiyatro Siyonist ideolojinin amaçları için bir araç olurken kendi taraftarları için ise bir propaganda aracı olmuştu.¹²⁸ Kudüs Valisi Ronald Storrs oyunun açılışında drama topluluğunun, dini inanç ve milliyetten bağımsız olarak herkese açık olacağını ifade etmiştir. Filistin Yüksek Komiseri Herbert Samuel'in de bulunduğu bu oyundan sonra 1922'de Hükümet Konağı'nda Shakespeare'in "Bir Yaz Gecesi Rüyası" adlı oyunu sahnelenmiştir.¹²⁹ James Matthew Barrie tarafından sahneye uyarlanan ve 1925'de Kudüs'te Zion Salonu'nda sahnelenen oyunu izleyenler arasında Yüksek Komiser ile eşi Leydi Samuel de bulunmaktaydı.¹³⁰ Oyunda hayatını yeniden kurma fırsatı verilen bir kişinin başına gelenler anlatılmaktaydı. 1928'de dernek, Albay Symes başkanlığında Yüksek Komiser ve Leydi Plumer'in himayesinde George Farquhar tarafından yazılan üç perdelik bir komedi olan "Gençliğin Zekası" adlı oyunu sahnelemiştir. Biletler Yafa Caddesi'ndeki Saat Kulesi'nin altındaki tiyatro acentesi aracılığıyla satılmıştır.¹³¹ 1932 yılından sonra Kudüs Drama Topluluğu Kutsal Oyuncu Topluluğu adıyla anılmaya başlanmıştır.¹³²

123 Krik ve Bar-Yosef, "'Shipwrecked in Jerusalem': British Amateur Theatre and Colonial Culture in Mandatory Palestine," 114-116.

124 Campos, *Osmanlı Kardeşler*, 28.

125 6 Kasım 1923'te Edison Sineması'nda "Macbeth" sahnelenmiştir. Filastîn, 6 Kasım 1923, 3.

126 Krik ve Bar-Yosef, "'Shipwrecked in Jerusalem': British Amateur Theatre and Colonial Culture in Mandatory Palestine," 118.

127 Filastîn, 6 Kasım 1923, 3.

128 İsmail, *El-Masrah Filistîn Kable'n-Nekbe*, 27-34.

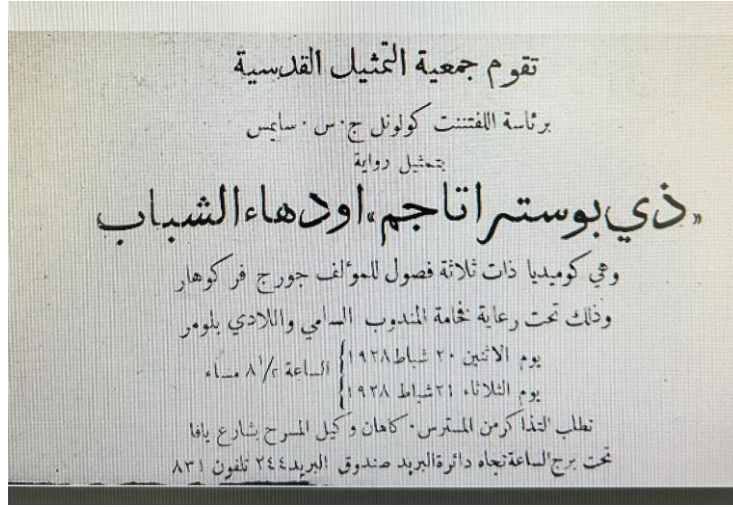
129 Krik ve Bar-Yosef, "'Shipwrecked in Jerusalem': British Amateur Theatre and Colonial Culture in Mandatory Palestine," 118.

130 The Palestine Bulletin, 16 Nisan 1925, 3.

131 el-Câmiatü'l-Arabiyye, 16 Şubat 1928, 2; el-Câmiatü'l-Arabiyye, 23 Şubat 1928, 3.

132 İsmail, *El-Masrah Filistîn Kable'n-Nekbe*, 27-34.

Görsel 8. Gençliğin Zekası (16 Şubat 1928)



Görsel 9. Kudüs Drama Topluluğu’nun Zion Sineması’ndaki “Güzel Strateji” isimli Oyunun İlanı (1928)¹³³



Kudüs Drama Topluluğu içinde çeşitli sınıf, meslek ve cinsiyetten bireyler bulunurken toplumunun katı tabakalara ayrılmış çerçevesi içinde dağınık bir sosyal grup temsil edilmekteydi. İngilizler açısından Araplar ile Yahudilerin ortaklaşa bir araya gelebileceği sosyalleşme mekânı olarak tasavvur edilen tiyatroya ilgiyi arttırmak için çeşitli reklam teknikleri kullanılmıştır. Kudüs Valisi Storrs oyun metinlerini Arapça ve İbranice’ye tercüme ettirerek okullara dağıttırmıştır. Yerel basında bu metinler yayınlatılmış, böylece yerel katılımın sağlanması amaçlanmıştır. Oyunların açılışına ileri gelenler ve memurlar davet edilerek kamuoyu haberdar edilmiştir. Ancak 1920’lerin sonundan itibaren yerel katılım azalmaya başlamıştır. Tiyatro grubu bu tarihlerden sonra ağırlıklı olarak

¹³³ el-Câmiatü'l-Arabiyye, 23 Şubat 1928

İngilizlerin etkinliği haline gelmiş, çoğu Arap ve Yahudi de kendisini bu topluluğun dışında hissetmiştir. İngiliz tiyatrosunun bir diğer amacı ise İngilizce'nin doğru öğrenilmesi ve telaffuz edilmesi idi. British Council 1943 yılında Kudüs Drama Topluluğu'nun drama festivaline sponsor olmuştu. Zira İngilizce Yahudi cemaati üyeleri için oldukça önemliydi. Shakespeare'in "Othello" ve Sheridan'ın "The School for Scandal" adlı oyunları Yahudi Ulusal Konseyi'nin İngilizce eğitim-öğretim sınavı için okunması gereken iki oyundu. Buna mukabil topluluğun İngilizleştirme misyonu bazı yerel topluluk üyeleri tarafından benimsenirken bazıları tarafından sömürge karşıtı gerekçelerle reddedilmiştir.¹³⁴ Buna karşın Arap toplumu içinde bunu benimseyen gruplar bulunmaktaydı. Örneğin; Külliyyetü'l-Arabiyye öğrencilerinin "II. Richard" başlıklı oyunu İngilizce olarak sahnelemesi Miratü's-Şark gazetesi tarafından takdirle karşılanmıştı.¹³⁵ Kudüs Drama Topluluğu'ndan ayrı olarak Filistin'de çeşitli amatör İngiliz tiyatroları bulunmaktaydı. Örneğin 1933'te bir grup polis, eşleriyle birlikte Cebelü'l-Meşârif'te (Scopus Dağı) Polis Merkezi'nde Police Players şirketini kurdu. Bu grup 1933 ile 1936 yılları arasında oyunlar sahneledi.¹³⁶

Diğer taraftan Filistin Yayın İstasyonu Mahattatü'l-Kuds'ün (1936) kurulmasından sonra edebiyat ve dramının yayılmasında önemli etkisi olmuştur.¹³⁷ İstasyonun Arap bölümü yayınlanacak müzik ve şarkı türlerini sınıflandırmıştır. Bedevi, köylü, şehirli, batılı, dinî, eğitici ve vatansever olarak tasnif edilen müzik ve şarkılar Filistin toplumu arasındaki sosyal hiyerarşiyi ve eski farklılıkları ortaya çıkarmıştır. Her ne kadar Arap bölümü yayınlarında siyasete girmese de yayın stratejisindeki politika aslında toplum mühendisliği idi. Bununla beraber istasyonun Arap bölümü kendisini batı ile Araplar arasında bir köprü olarak görmekteydi.¹³⁸ İngiliz hükümeti haberler üzerinde sıkı bir kontrol uygulamaktaydı. Bu nedenle yayınların büyük kısmı müzikal, tiyatro, ahlak, çocuk ve kadın programlarından oluşmaktaydı. Bu programlar, I. Dünya Savaşı'nın akabinde Araplar arasında yayılan kültürel gelişmeleri tahkim etmekteydi.¹³⁹

Sonuç

Manda döneminde Filistinli yazarlar, kısa öyküler aracılığıyla ulusal bilincin teşekkülüne katkı sunmuşlardır. Bu edebi hareket, Arap edebiyatını eski şaheserlerle canlandırırken yeni formlar sunarak dönemin şair ve yazarlarının gelişimine katkı sağlamıştır. Böylece Filistin'de gelişen edebiyat ve tiyatro hareketleri, siyasi ve sosyal değişimlerle birlikte ilerleyerek kültürel kimliğin güçlenmesine katkıda bulunmuştur.

134 Krik ve Bar-Yosef, "'Shipwrecked in Jerusalem': British Amateur Theatre and Colonial Culture in Mandatory Palestine," 117- 122 ve 133-136

135 Mir'atü's-Şark, 10 Haziran 1931, 6.

136 Krik ve Bar-Yosef, "'Shipwrecked in Jerusalem': British Amateur Theatre and Colonial Culture in Mandatory Palestine," 117- 122 ve 133-136.

137 Panjvani, "Theatres of Resistance Reclaiming Narratives of Agency in Post-Colonial India And Palestine", 14.

138 Boulos, "The Palestinian Music-Making Experience in the West Bank, 1920s to 1959: Nationalism, Colonialism, and Identity," 329.

139 Andrea Stanton, "Jerusalem Calling: The Birth of the Palestine Broadcasting Service", *Jerusalem Quarterly*, 50, (2012), 11.

Filistin’de tiyatro, farklı dini topluluklar arasında etkileşimi artırırken, Araplar ve Yahudiler 1920’lerde aynı sahneyi paylaşabilmiştir. Kültürel uyanışın etkisiyle Arap tiyatrosu, siyasi ve sosyal olayları ele alan vatansever oyunlara ev sahipliği yapmıştır. Ayrıca, Batılı eserlerin yanı sıra İslam tarihinin kahramanlık hikâyeleri ve önemli liderleri sahnelerde işlenmiştir. Böylece 20. yüzyıl başlarında Filistin’de tiyatro, edebi ve dini dernekler aracılığıyla ulusal davalar lehine güçlenmiş ve özellikle Siyonist harekete karşı bir mücadele aracı haline gelmiştir. Hristiyan dini kurumlarının öncülük ettiği tiyatro çalışmaları, Müslüman topluluklar arasında da yayılmış ve çeşitli şehirlerde tiyatro kumpanyaları kurulmuştur. Kahvehaneler, gölge oyunları, hikâye anlatıcılığı ve müzik gibi geleneksel sanatların sergilendiği önemli sosyalleşme mekânları olurken tiyatro oyunları kahvehanelere ilaveten dernekler, okullar ve sinema salonlarında sahnelenmiştir.

Tiyatro siyasi ve sosyal meselelere duyarlılık göstererek hayır amaçlı etkinliklerde de kullanılmıştır. Örneğin, 1929 Burak İsyanı’nda tutuklanan Müslümanlar için tiyatro gelirleri bağışlanmış, ancak bazı oyunlar beklenen başarıyı elde edememiştir. Bu süreçte tiyatronun eğitici rolü de önem kazanmış, içki ve kumar gibi toplumsal sorunlara karşı farkındalık yaratmak amacıyla çeşitli oyunlar sahnelenmiştir.

19. yüzyılın sonlarından itibaren Yahudiler, Filistin’de tiyatroyu sadece eğlence aracı değil, modernleşme ve kişisel gelişim aracı olarak görmüşlerdir. İbrani tiyatrosu, kutsal kitap temaları, Doğu Avrupa’daki Yahudilerin yaşamı ve Filistin’e göç edenlerin hikâyelerini sahneye taşımıştır. 1920’lerin ortalarından itibaren Avrupalı oyuncuların Filistin’e gelmesiyle sahne sanatları Yahudi toplumu için daha fazla ilgi çekici hale gelmiştir. 1930’lardan itibaren Yahudilerin tiyatro alanındaki etkinlikleri artmış ve Avrupa ile Amerika’daki Yahudiler bu gelişime destek vermiştir.

İngilizler ise 1921 yılında Kudüs’te bir drama topluluğu kurarak, tiyatroyu Araplar ve Yahudiler arasında birleştirici bir araç olarak kullanmayı ve bölgeyi İngiliz kültürüne entegre etmeyi amaçladılar. Kudüs Drama Topluluğu, İngiliz kültürünü yansıtan oyunlarla dikkat çeken bir tiyatro haline geldi. Ancak İngilizler, şehir planlamasında bu birleştirici politikayı uygulamayarak Osmanlı döneminin aksine etnik gruplar arasındaki ayrışmayı derinleştirmiştir.

Netice itibarıyla 20. yüzyılın ilk yarısında Filistin’de tiyatro önemli bir kültürel ifade aracı olarak gelişti. Osmanlı İmparatorluğu’nun sona ermesi ve İngiliz Mandası döneminin başlaması, bölgenin kültürel dönüşümüne zemin hazırladı. Bu dönemde tiyatro hem kültürel kimliğin inşası hem de toplumsal dönüşümlerin yansıması için bir araç olarak işlev gördü. Kudüs, Tel Aviv ve Yafa hem Yahudi hem de Arap toplulukları için tiyatro açısından hareketli bir merkez haline geldi. İbrani tiyatrosu, Avrupa’dan gelen göçmenlerin etkisiyle modern temalar ve İbranice oyunlarla büyüdü. Arap tiyatrosu ise bölgedeki diğer Arap ülkelerinin etkisiyle tarihsel olayları ve toplumsal meseleleri sahneye taşıdı. Neticede Yahudi tiyatrosu ve sineması, ulusal kimlik mücadelesi ile Siyonist ideolojiyi vurgulayan eserler üretirken, Arap tiyatrosu, daha çok klasik temalara ve toplumsal sorunlara odaklanmıştır.

Beyanname:

- 1. Etik kurul izni:** Bu çalışma için gerekmemektedir.
- 2. Katkı oranı beyanı:** Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.
- 3. Çıkar çatışması beyanı:** Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 4. Tarafsızlık:** Derginin yayın kurulunda yer alan yazar makale değerlendirme ve yayın sürecinin hiçbir aşamasına müdahil olmamış, hakemlik süreci bilimsel tarafsızlık ilkelerine sadık kalınarak tamamlanmıştır.

KAYNAKÇA

İsrail Milli Kütüphanesi Gazete Koleksiyonu

Bama

el-Câmiatü'l-Arabiyye

ed-Difâ'

Filastîn

ha-Tsevi

ha-Hevut

el-Livâ'

el-Kuds

el-Kifâh

Mir'atü's-Şark

The Hebrew Standard, America's Leading Jewish Family Paper

The Palestine Post

The Palestine Bulletin

Araştırma Eserler

Abu-Ghazaleh, Adnan. *Arap Cultural Nationalism in Palestine during the British Mandate*. Beyrut: The Institue of Palestine Studies, 1973.

Abu-Ghazaleh, Adnan. "Arab Cultural Nationalism in Palestine during the British Mandate." *Journal of Palestine Studies* 1, no. 3 (Spring, 1972): 37-63.

And, Metin. *Başlangıcından 1983'e Türk Tiyatro Tarihi*. İstanbul: İletişim Yay, 2022.

Avcı, Yasemin ve Uçar, Mihriban. "Kudüs Millet Bahçesi: Kutsal Şehirde Modernite ve Kentsel Mekân." *Filistin Araştırmaları Dergisi* 14 (2023): 1-42.

Balme, Christopher B., *The Theatrical Public Sphere*. Cambridge University Press, 2014.

Bayerdörfer, Hans-Peter. "'Jewish Self-Presentation and The 'Jewish Question' On The German Stage From 1900 to 1930.'" *Jewish Theatre: A Global View*, ed., Edna Nahshon, 153-174. Leiden-Boston: Brill, 2009.

Beer-Hofmann, Richard. *Jacob's Dream: A prologue*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1946.

Ben-Bassat, Yuval ve Ginio, Eyal. "Giriş: Bir Vaka Çalışması Olarak Jön Türk Döneminde Filistin." *Jön Türklerin Filistin'i*, Der. Yuval Ben-Bassat, Eyal Ginio, 11-22. İstanbul: Koç Üniversitesi Yay., 2016.

- Bengü, Devran. “Tiyatro Mimarisinde “Kara Kutu” Form ve İstanbul Coğrafyasında Gelişimi.” *Yapı Dergisi*, <https://yapidergisi.com>. 1 Şubat 2025
- Birnhack, Michael D. *Colonial Copyright: Intellectual Property in Mandate Palestine*. Oxford, 2012.
- Boulos, Issa. “The Palestinian Music-Making Experience in the West Bank, 1920s to 1959: Nationalism, Colonialism, and Identity.” Leiden: Proefschrift ter verkrijging van de graad van Doctor aan de Universiteit Leiden, 2020.
- Büssow, Johann. “Devrimin Çocukları: Filistin’in Sosyal Hayatında Çocuklar, 1908-1914.” *Jön Türklerin Filistin’i*, Der. Yuval Ben-Bassat, Eyal Ginio, 55-74. İstanbul: Koç Üniversitesi Yay., 2016.
- Campos, Michelle U. *Osmanlı Kardeşler: Erken Yirminci Yüzyıl Filistin’inde Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yay., 2015.
- Crowley, David-Heyer, Paul. *İletişim Tarihi, Teknoloji, Kültür-Toplum*, çev. Berkay Ersöz. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014.
- Cevheriyye, Vâsıf. *El-Kudsü’l-Osmâniyye fi’l-Müzekkirâti’l-Cevheriyye, el-Kitâbü’l-Evvel min Müzekkirâti’l-Mûsikî Vâsıf Cevheriyye*. Tahrir ve Takdim, Selîm Tamârî, Issâm Nassâr, Beyrut: Müessesetü Dirâsâti’l-Filistiniyye, 2003.
- Elhajhamed, Abdulsattar. “Arap ve Türk Edebiyatında Halife Abdurrahman en-Nasır’ın Şahsiyeti: Abdülhak Hamid ve Corci Zeydan Arasında Karşılaştırmalı Bir İnceleme.” *Şarkiyat Mecmuası* 40 (2022): 1-14.
- Nilgün Firidinoğlu, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyal Yardımlaşma ve Tiyatro (1870-1907).” *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölümü Dergisi* 22/1 (2013): 19-40
- Gertz, Nurith ve Khleifi, George. *Palestinian Cinema: Landscape, Trauma and Memory*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008.
- Halász, Tamás. “Hungarian Theater.” *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. <https://encyclopedia.yivo.org/article/2184> erişim tarihi: 30 Aralık 2024.
- Hassan, Hassan Ahmad ve al-Kayyali, Abdul-Hameed. “Ben-Yehuda in his Ottoman Milieu: Jerusalem’s Public Sphere as Reflected in the Hebrew Newspaper Ha-Tsevi 1884–1915.” *Ordinary Jerusalem, 1840-1940: Opening New Archives, Revisiting a Global City*, eds. Angelos Dalachanis and Vincent Lemire, 330-351. Leiden-Boston: Brill, 2018.
- İsmail, Seyyid Ali. *El-Masrah Filistîn Kable’n-Nekbe*. Filistin: Vezâretü’s-Sekkâfe, 2022.
- Kabha, Mustafa. *The Palestinian Press a Shaper of Public Opinion 1929-39: Writing up a Storm*. London-Portland-Oregon: Valentine Mitchells, 2007.
- Köse, Resul ve Albayrak Muzaffer. *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı’da Gösteri Sanatları*, İstanbul: Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yay. 2015.
- Krik, Hagit ve Bar-Yosef, Eitan. ““Shipwrecked in Jerusalem’: British Amateur Theatre and Colonial Culture in Mandatory Palestine”, *The Journal of Imperial and Commonwealth History* (50) no. 1: 113-143.
- Landau, Jacob M. *Studies In The Arab Theatre and Cinema*. New York: Routledge, 2016.
- Landau, Jacob M. “A Note on ‘Aziz (Asis) Domet: A pro-Zionist Arab Writer.” *The Ottoman Middle East, Studies in Honor of Amnon Cohen*, eds., Eyal Ginio ve Elie Podeh, 55-59. Leiden-Boston: Brill, 2024.

- Levy, Shimon. "Prisoners in Fiction: The Arabs in Modern Hebrew Literature." *Hamilton: Mentalities* 6, no.2 (1990), 2.
- Malone, Irina Rupp. "Synge, An-Sky, and the Irish Jewish Revival." *The Irish Review (Cork), Genetics And 'The Irish People'* no. 48, (2014): 17-27.
- Muhtar, Cemal. "Antere Kssası." *TDVİA*, 3 (1991): 237-238.
- Nahshon, Edna. "Introductory Essay: What Is Jewish Theatre?." *Jewish Theatre: A Global View*, ed. Edna Nahshon, 1-4. Leiden-Boston: Brill.
- Nassar, Hala Kh. "Stories from under Occupation: Performing the Palestinian Experience." *Theatre Journal* 58, no.1 (.2006): 15-37.
- Nassar, Issam, Sheehi Stephen ve Tamari, Salim. *Camera Palestina Photography and Displaced Histories of Palestine*. California: University of California Press, 2022.
- Oppenheimer, Yudith. "Fezzes and hats: Zion Cinema through the memories of Jews and Arabs of Mandatory Jerusalem." *Revue d'histoire culturelle XVIIIe-XXIe siècles* 2 (2021): 1-21.
- Panjvani, Aly. "Theatres of Resistance Reclaiming Narratives of Agency in Post-Colonial India And Palestine." Phd Diss.: Georgetown University, 2019.
- Pappe, Ilan. *Modern Filistin Tarihi*, çev. Nuri Plümer. Ankara: Phoenix, 2007.
- Postman, Neil. *Televizyon: Öldüren Eğlence, Gösteri Çağında Kamusal Söylem*, çev. Osman Akınbay. İstanbul: Ayrıntı, 2017.
- Rokem, Freddie. "Theatrical Movement in the Hebrew Theater," *Middle East Studies Association Bulletin* 6 no. 2 (1982): 14-20.
- Sackler, Harry. "The Hebrew Theatre: Its Future Development." *The Palestine Post* (24 January 1933): 6.
- Sennett, Richard. *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. Serpil Durak-Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yay. 2013.
- Shafik, Viola. *Arab Cinema: History and Cultural Identity*. Egypt: The American University Cairo Press, 2003.
- Slyomovics, Susan. "'To Put One's Fingers in the Bleeding Wound': Palestinian Theatre under Israeli Censorship." *The Drama Review-TDR* (1988) 35, no. 2 (1991): 18-38
- Snir, Reuven. "Palestinian Theatre: Historical Development and Contemporary Distinctive Identity." *Contemporary Theatre Review* 3, no. 2 (1995): 29-73.
- Snir, Reuven. "'A New Age for the Living Dead': Palestinian Nation-Building Through Theater." *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos Sección Árabe-Islam (MEAH-AI)* 73 (2024): 321-357
- Stanton, Andrea. "Jerusalem Calling: The Birth of the Palestine Broadcasting Service." *Jerusalem Quarterly* 50 (2012): 6-22.
- Şener, Sevda. *Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi*. Ankara: Dost Kitabevi Yay. 2016.
- Tamari, Salim ve Nasasr, Issam. Ed., *The Storyteller of Jerusalem: The Life and Times of Wasif Jawhariyyeh, 1904-1948*. USA: Olive Branch Presss, 2014.
- Thompson, John B., "Haber Ticareti", *İletişim Tarihi, Teknoloji, Kültür-Toplum*, David Crowley-Paul Heyer, çev. Berkay Ersöz. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014.
- Yazıcı, Hüseyin. "Sîretü Benî Hilâl." *TDVİA* 37 (2009): 266-268
- Yıldız, Hakkı Dursun. "Abdurrahman III." *TDVİA* 1 (1988): 152-155.

Zer-Zion, Shelly. "The Shtetl in the Hebrew Theatre of Mandatory Palestine during the 1930s." *New Theatre Quarterly* 36, no.2 (2020): 177-191.

İnternet Kaynakları

- [https://www.palquest.org/en/highlight/10520/palestinian-theater,\(The Interactive Encyclopedia of the Palestine Question\):](https://www.palquest.org/en/highlight/10520/palestinian-theater,(The%20Interactive%20Encyclopedia%20of%20the%20Palestine%20Question):) erişim tarihi: 15 Aralık 2024.
- [https://www.palquest.org/en/highlight/32840/palestinian-cinema\(The Interactive Encyclopedia of the Palestine Question\):](https://www.palquest.org/en/highlight/32840/palestinian-cinema(The%20Interactive%20Encyclopedia%20of%20the%20Palestine%20Question):) erişim tarihi 1 Aralık 2024;
- https://blog.nli.org.il/en/hoi_bendov_film/ erişim tarihi 1 Aralık 2024.
- https://www.hamichlol.org.il/%D7%99%D7%94%D7%95%D7%93%D7%94_%D7%94%D7%9E%D7%A9%D7%95%D7%97%D7%A8%D7%A8%D7%AA. erişim tarihi: 18 Aralık 2024.
- https://blog.nli.org.il/en/hoi_jeruselems-rex-cinema/ erişim tarihi: 25 Aralık 2024.
- [https://www.palquest.org/en/highlight/32840/palestinian-cinema,\(The Interactive Encyclopedia of the Palestine Question\):](https://www.palquest.org/en/highlight/32840/palestinian-cinema,(The%20Interactive%20Encyclopedia%20of%20the%20Palestine%20Question):) erişim tarihi 1 Aralık 2024.
- <https://www.loc.gov/item/musftppplaybills.200222039/> (Library of Congress) erişim tarihi: 25 Aralık 2024.
- <https://www.museumoffamilyhistory.com/moyt/pih/hard-to-be-a-jew.htm> erişim tarihi 29 Aralık 2024.

Extended Abstract

In the first half of the 20th century, theatre in Palestine was an important part of the region's cultural transformations. This period was shaped by the collapse of the Ottoman Empire, the beginning of the British Mandate, and Jewish immigration that began in the late 19th century and continued. Palestine, influenced by European presence, offered a rich environment for theatre with its cultural diversity, religious, and political structure. Both Jewish and Arab communities sought to express their cultural identities through theatre. Theatre companies established during this period began performing in Palestine and played a crucial role in the development of Jewish theatre. These theatre groups often brought modern Jewish life and the national identity struggle to the stage. Arab theatre, influenced by other Arab cultures in the region such as Egypt and Lebanon, developed and generally focused on classical Arab themes, historical events, and social issues. Social issues such as religion and politics were addressed in theatre, with narratives often presented through historical themes. Theatre in Jerusalem also became a stage for intercultural interaction. While the British encouraged cultural activities to modernize the region, they also censored artistic activities by citing protest discourse, security, and moral norms. During this period, Western theatre styles and film standards were introduced to the region, but this cultural change merged with local traditions, leading to the emergence of a cultural life that incorporated both local and international elements. Theatre became a reflection of social tensions, the development of national identity, and the clash between traditional and modern understandings. Jewish and Arab communities interact with each other while preserving their identities. Arab theatre drew from traditional storytelling and shadow puppetry, while Jewish theatre stood out with plays performed especially in

Yiddish and Hebrew. Theatre was used not only as entertainment but also as a tool to reflect social and political issues.

This study evaluates the public function of theatre in Palestine in the early 20th century through the Palestinian press of the period. During this period, political and social events between Arabs and Jews were reflected in the press representing both sides, and newspapers featured various association and club organizations. Among these organizations were theatre and cinema activities. With the British occupation of Palestine from 1917 onwards, initiatives to establish a Jewish homeland in Palestine were politically supported. Jewish migrations carried out in this period, along with the colonies established and the Zionist institutions formed within the British Mandate, led to the diversification of Palestinian Arab resistance forms. British decisions that prioritized Jews and various street demonstrations led by political leaders who differed on the issue of Palestinian leadership were witnessed. Nationalist elites propagandized through theatre plays and newspapers in Palestine to gain support. Thus, resistance discourses fulfilled their public function through theatre with various themes. Accordingly, in this study, theatre concepts are considered not only as spatial and artistic elements but also as public spaces where political and social events took place. These spaces are also communication tools for their audiences. While cinema emerges as an important public space that should be considered in this role, its role in Palestine will be addressed in a separate study. In the study, after focusing on storytelling and shadow puppetry, which played a role in the development of theatre in the late Ottoman period, the public role of theatre in the early 20th century is examined under four headings. First, the plays staged in Arab theatre in Palestine are evaluated under two headings in terms of theme and purpose. The first focuses on the heroic stories and the struggles of important figures in Islamic history in the plays staged in Palestinian theatre. Then, the philanthropic activities of theatre groups that wanted to provide material support to various segments of society are discussed. In the study, the attitudes and activities of Jews and the British towards theatre are examined as separate headings. Accordingly, Hebrew Theatre is evaluated through the Jewish perspective on theatre and the themes they chose in their plays. The British, on the other hand, used theatre as a tool for their policy of Anglicizing the region and were partly successful in this thanks to the Jerusalem Drama Society, but over time, Arabs and Jews did not show interest in the activities of this society, which became the British's own theatre activity. While cafes initially came to the fore as theatre venues, schools, associations, and clubs were among the places where these plays were staged. Although the establishment of a theatre was on the agenda in 1888, Jerusalem got its first theatre building in 1901. Despite the existence of this theatre, which was established opposite Jaffa Gate, cafes continued to serve as theatre halls. For the plays performed in the early 20th century, handbills were printed and distributed to passersby, and announcements were pasted on walls. Hebrew theatre in Palestine, in a context where "Yiddish" and "Hebrew" could be used interchangeably in the past, carries a broad and inclusive meaning. Although Hebrew theatre was based on a community that shared common moral and cultural values, it is largely a phenomenon of the past. For example, the final scenes of some theatre plays end in Palestine. Indeed, in the late 1880s, a secular Hebrew culture began to develop, emphasizing immigration and

settlement in Palestine under the influence of the Zionist movement. Theatre gained an important place in this culture. In this context, the origins of Hebrew theatre in Palestine began with a play based on the Tanakh performed at a school in Jerusalem in 1890.

As a result, both Arab and Jewish theatres were enriched by the combination of local and Western influences. This richness enabled both sides to stage plays with various themes in amateur and professional theatres formed within their own cultural groups.

This page was intentionally left blank.

İngiliz Mandası Döneminde Filistin'deki Yahudi Yeraltı Örgütleri ve Faaliyetleri

• Serdal İlbaş^a

Özet

Osmanlı İmparatorluğu'nun Ortadoğu'daki varlığının son bulmasıyla İngilizler, bölgede başat güç konumuna yükselmişlerdir. İngilizler Osmanlı sonrası Filistin'de manda rejimi tesis etmiş ve bu rejim bölgede demografik durumu değiştiren politikalar izlemiştir. İngilizler 1917'de ilan edilen Balfour Deklarasyonu'na dayanarak bölgede Yahudi varlığını desteklemiştir. Fakat bölgede değışen demografik durumu kendi varlığına bir tehdit olarak gören yerli Filistinliler ile İngilizler tarafından desteklenen Yahudiler arasında gerginlikler şiddete dönüşmüştür. Bu şiddette, resmi Siyonist örgütün pasifliğini ve İngilizlerin Yahudi göçünü kısıtlayan kararlarına tepki gösterenler tarafında kurulan Yahudi yeraltı örgütleri rol oynamıştır. Çok geçmeden bu örgütler, İngilizlere yönelik terör faaliyetlerine girişmiş ve nihayetinde İngilizlerin bölgeden ayrılmasına neden olmuşlardır. Böylece bölgedeki korumasız sivil Filistinlilere karşı katliamlar gerçekleştirmişlerdir. Bu katliamlar İsrail Devleti kurulduktan sonra da devam ederek günümüze kadar gelmiştir. Bu çalışma en genel anlamda İsrail Devleti'nin Filistinlilere yönelik şiddetin temeli neye dayandığını araştırmaktadır. Nitel araştırma yöntemine dayanan bu çalışma, İsrail Devleti kurulmadan önce İngiliz Mandası döneminde Filistin'de faaliyet gösteren Yahudi yeraltı örgütleri olan Etzel, Lehi ve Palmach gruplarının ideolojileri ve eylemlerini konu almaktadır. İsrail Devleti kurulduktan sonra bu örgütler yeni devletin savunma kuvvetinin omurgasını oluşturmuş ve liderleri de devletin politikasında söz sahibi olmuşlardır. Böylece bu örgütlerin ideolojileri günümüze kadar İsrail politik sisteminde varlığını devam etme fırsatı bulmuşlardır. Bu bağlamda çalışma, Yahudi yeraltı örgütlerinin sahip oldukları ideolojilerden yola çıkarak İsrail Devletinin Filistinlilere uyguladığı şiddetin anatomisini anlamada bir yol gösterici olmaktadır. Bununla birlikte bu çalışma günümüzde iktidarda olan Likud siyasi hareketinin Filistinlilere karşı uyguladığı şiddetin arka planında hangi ideolojilerin olduğunu ortaya koymaktır. Ayrıca bu çalışma literatürde ihmal edilen devlet öncesi Yahudi yeraltı örgütleri hakkında derinlemesine bir araştırma sunarak literatüre önemli bir katkı sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Filistin, Yahudi Yeraltı Örgütleri, Etzel, Lehi, Palmach

^a Dr., ilbasserdal@gmail.com, ORCID 0000-0001-9648-5177

Jewish Underground Organizations And Their Activities In Palestine During The British Mandate Period

Abstract

With the end of the Ottoman Empire in the Middle East, the British rose to the position of the dominant power in the region. The British established a mandate regime in Palestine after the Ottoman Empire, and this regime pursued policies that changed the demographic situation in the region. The British supported the Jewish presence in the region based on the Balfour Declaration of 1917. However, tensions between the local Palestinians, who saw the changing demographic situation in the region as a threat to their own existence, and the Jews supported by the British escalated into violence. Jewish underground organizations established by those who reacted to the passivity of the official Zionist organization and the British decisions restricting Jewish immigration played a role in this violence. Soon after, these organizations engaged in terrorist activities against the British and eventually caused the British to leave the region. Thus, they carried out massacres against unprotected Palestinian civilians in the region. These massacres continued after the establishment of the State of Israel and have continued to the present day. This study investigates the basis of the violence of the State of Israel against Palestinians in the most general sense. This study, based on qualitative research method, deals with the ideologies and actions of the Etzel, Lehi and Palmach groups, which were Jewish underground organizations operating in Palestine during the British Mandate period before the establishment of the State of Israel. After the establishment of the State of Israel, these organizations formed the backbone of the defense force of the new state and their leaders had a say in the state's policies. Thus, the ideologies of these organizations have had the opportunity to continue their existence in the Israeli political system until today. In this context, the study provides a guide in understanding the anatomy of the violence that the State of Israel applies to Palestinians by starting from the ideologies that the Jewish underground organizations have. However, this study aims to reveal the ideologies behind the violence against Palestinians by the Likud political movement, which is currently in power. In addition, this study makes an important contribution to the literature by providing an in-depth research on the pre-state Jewish underground organizations that have been neglected in the literature.

Keywords: Palestine, Jewish Underground Organizations, Etzel, Lehi, Palmach

Giriş

İngiltere Birinci Dünya Savaşı'ndaki en büyük müttefiki olan Çarlık Rusya'nın 1917 Ekim Devrimi ile savaş dışı kalmasıyla yerine Amerika Birleşik Devletleri'ni (ABD) dahil etmek istemiştir. Bunun için ABD'deki Yahudi nüfuzundan yararlanmak için Kasım 1917'de Balfour Deklarasyonu'nu ilan ederek Filistin'de Yahudilere bir yurt kurulmasını destekleyen bir politika gütmüştür. Deklarasyonun ilan edilmesinden bir ay sonra İngilizler tarafından Kudüs işgal edilmiştir. Filistin'de 30 Ekim 1918 Mondros Ateşkes Anlaşması ile Osmanlı hakimiyeti sonlanmış ve savaş sonrası yapılan Paris Barış Konferansı'yla Filistin'de İngiliz Manda yönetimi tesis edilmiştir.¹

¹ Serdar İlbaş, "Filistin Sorununda İki Devletli Çözüm Yaklaşımının Çöküşü", Toplum Ekonomi ve Yönetim Dergisi 4, no. 2 (Ekim 2023): 97. <https://doi.org/10.58702/teyd.1241970>.

Filistin'de İsrail Devleti kurulana kadar devam eden manda yönetimi bu süre zarfında Yahudi nüfusunun ve nüfuzunun artmasında rol oynamıştır. Yahudi nüfusunun artması yerel Müslüman halkla çatışmaya yol açmış ve bu çatışmalarda Yahudi yeraltı örgütleri Etzel, Lehi ve Palmach yerel halka ve İngiliz manda yönetimine karşı terör faaliyetlerinde bulunmuştur. Bu üç Yahudi terör örgütünün ortak özelliği üçünün de Siyonist olmasıdır. Etzel ve Lehi Revizyonist, Palmach ise İşçi Siyonist geleneğe dayanmaktadır. Bu üç örgütün bir diğer ortak özelliği de ideolojilerinin İsrail politikasında hala etkin olmasıdır.

Günümüzde İsrail Devleti'nin Filistinlilere uyguladığı katliam, bütün dünyanın dikkatini çekmektedir. Sivil yerleşim yerlerinin, hastanelerin, gazetecilerin ve hatta Birleşmiş Milletler (BM) personelinin direkt hedef alındığı bir ortamda bunu sağlayan temel motivasyonun ne olduğu merak edilmektedir. Bu katliam politikasını sadece bölgesel güç dengesi çerçevesinde değerlendiren çalışmalar² olsa da bu bir yanılgıya neden olmaktadır. Bunun yerine bu katliamı yapanların hangi ideolojik arka plana sahip olduğunu ve bu ideolojilerin hangi temele dayandığını anlamak doğru bir çözümleme için gerekli olmaktadır. Bu çalışma İngiliz mandası döneminde faaliyet gösteren Yahudi yeraltı örgütlerinin ideoloji ve eylemlerine odaklanan bir araştırmayı kapsamaktadır.

Yahudi yeraltı örgütleriyle ilgili birçok çalışma yapılmış olup zengin bir literatür oluşmuştur. Bunlardan Sprinzak (1991)³ ile Pedahzur ve Perliger (2009)⁴ çalışmaları alandaki en kapsamlı araştırmalardır. Fakat Türkçe literatürde yeterli çalışma yapılmamıştır. Yapılan Türkçe çalışmalarda bu üç örgütten Palmach ile ilgili literatürde herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Diğer iki örgüt ile ilgili yapılan çalışmalarda bir kavram karmaşasına neden olunmuştur. Türkçe'de Etzel ile ilgili biri Caner Asal⁵ diğeri Mohammed Alkhader⁶ tarafından yazılan iki yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Bu çalışmalarda Etzel için genel olarak "İrgun Örgütü" olarak bahsedilmiştir. Fakat bu kullanın akademik olarak yanlıştır. Çünkü "İrgun" İbranicede zaten örgüt anlamına gelmektedir. Bu durumda İrgun Örgütü aslında örgüt örgütü anlamına gelen yanlış bir ifadeye neden olmaktadır. Aynı durum Lehi örgütü içinde geçerli olup Türkçe bir çalışmada "Stern ve Lehi Örgütleri" gibi yanlış bir kullanım ile aynı örgüt farklı iki örgütmüş gibi bahsedilerek bir kavram karmaşasına neden olunmuştur.⁷ Bu çalışmada örgütlerin İbranice kısaltmaları temel alınarak farklı kavramların kullanımıyla oluşacak anlam karmaşasının önüne geçilmektedir.

Bu çalışma bahse konu olan Yahudi yeraltı örgütlerini derinlemesine analiz ederek, önceki çalışmalarda olmayan bir bütünlükle ele almaktadır. Bu yönüyle Türkçe literatürdeki bu örgütlerle ilgili kapsamlı bilgi eksikliğini gidermektedir. Önceki çalışmalar daha

² Gökhan Batu, İsrail-İran Mücadelesi: Nitelikli Üstünlüğün, Asimetri ve Nicilikle Dengelenmesi, <https://orsam.org.tr/israil-iran-mucadelesi-nitelikli-ustunlugun-asimetri-ve-nicilikle-dengelenmesi> (Mart 2025)

³ Ehud Sprinzak, The ascendance of Israel's radical right. (New York: Oxford University Press, 1991).

⁴ Ami Pedahzur ve Arie Perliger. Jewish terrorism in Israel. Columbia studies in terrorism and irregular warfare. (New York: Columbia University Press, 2009).

⁵ Caner Asal, "İsrail'in kuruluşunda revizyonist siyonizm ve İrgun örgütü" (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2018)

⁶ Mohammed Alkhader, "Hagana ve Irgun terör örgütleri ve İsrail'in kuruluşundaki rolleri" (Yüksek Lisans Tezi, Polis Akademisi, 2015)

⁷ Menderes Kurt, "İsrail'de Yahudi Dini Terörizmi", Filistin Araştırmaları Dergisi no 4 (2018): 4

spesifikken bu çalışma daha kapsayıcıdır. Bu kapsayıcılık Manda döneminde bu grupların terör faaliyetleri, devlet kurulduktan sonra farklı siyasi oluşumlarda yer almalarını ve nihayetinde 1973'te Likud siyasi hareketinde birleşmelerinin anlaşılmasını sağlamaktadır. Bu üç örgütün temsilcileriyle kurulan Likud, günümüzde Filistin'de yapılan katliamlarda öncü rol oynamaktadır.

Bu çalışmanın temel amacı günümüzde İsrail Devletinin uyguladığı politikanın kökenine inerek bu katliam politikasının dayandığı ideolojilere odaklanmaktadır. Bu çalışma, İngiliz mandası döneminde faaliyet gösteren Etzel, Lehi ve Palmach gibi yeraltı örgütlerinin ideolojilerini ve o dönemde uyguladıkları terör yöntemlerini derinlemesine analiz etmektedir. Bu üç örgütün temsilcileri 1977 seçimlerinden önce bir araya gelip günümüzde iktidarda olan Likud siyasi partisinin kurulmasını sağlamışlardır. Bu sebeple İsrail'in günümüzdeki politikalarını anlamak için devlet öncesi bu yeraltı örgütlerinin ideolojilerini bilmek zaruret arz etmektedir.

1. Yahudi Yeraltı Örgütlerinin İdeolojik Arka Planı

Manda döneminde faaliyet gösteren Etzel, Lehi ve Palmach gibi Yahudi yeraltı örgütleri Siyonist ideolojinin sağ ve sol radikal geleneklerine dayanmaktadırlar. Bu bağlamda Siyonizm'i bilmek bu örgütler ile ilgili bilgileri temellendirecektir.

Siyonizm kavramı ilk olarak 1885'te Viyanalı bir Yahudi yazar olan Nathan Birnbaum tarafından Tanakh'ta (Eski Ahit) yer alan Siyon kelimesinden türetilerek kullanılmıştır.⁸ Bunun yanında Siyonizm bir düşünce olarak hem Yahudi hem de Hristiyan dünyasında tarihsel olarak hep var olmuştur. Yahudi düşüncesinde İbrani Krallığının yeniden kurulmasını, Hristiyan düşüncesinde ise İsa'nın yeryüzündeki hükümlerliğini tekrar tesis etmesini ve bunun başlangıcı olarak Yahudilerin tekrar Filistin'e dönmesini simgelemektedir.⁹

Esasen dini bir düşünce temeline dayanan Siyonizm, Theodore Herzl tarafından 1882 yılında politik amaçlar için kullanılmıştır. Herzl, politik Siyonizm'i bir doktrin haline getirerek, 1894'te Yahudi Devleti kitabıyla bunu sistemleştirmiştir. 1897 Basel'de Dünya Siyonist Örgütü'nü kurarak bu doktrini somut bir eyleme dönüştürmüştür.¹⁰ Politik Siyonizm, genel olarak Yahudi sorunu olarak bilinen, Yahudilerin birçok ülkede dağınık ve azınlık durumunda olmasına bir çözüm arayışı temeline dayanmaktadır. Bunun için Yahudi çoğunluğa sahip bir ülke kurma, temel amaç haline gelmiştir.¹¹ Balfour Deklarasyonu ile devlet kurma amacı için siyasi bir başarı kazanan politik Siyonizm, bu devleti kurma yolunda nasıl yöntemlerin kullanılacağı hususunda bir tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bu tartışma politik Siyonizm'in daha sonra sol (işçi) ve sağ (revizyonist) olarak iki rakip ideolojiye bölünmesine neden olmuştur.

⁸ Avi Shlaim, Demir Duvar: İsrail ve Arap Dünyası. çev. Tuba Demirci (İstanbul: Küre Yayınları, 2019), 43-44.

⁹ Rafael Medoff and Chaim I Waxman, The A to Z of Zionism (Lanham, MD: Scarecrow Press, 2009), 57; Alan R Taylor, İsrail'in doğuşu: 1897-1947 siyonist diplomasinin analizi. çev. Mesut Karaşahan, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2001), 13; Grace Halsell, Tanrı'yı Kıyamete Zorlamak: ABD-İsrail İttifakının Dini Temelleri. çev. Mustafa Acar ve Hüsnü Özmen (Ankara: Serbest Kitaplar, 2021), 109.

¹⁰ Roger Garaudy, İsrail Sorunu, Siyasi Siyonizm, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Timaş Yayınları, 2019), 13.

¹¹ Shlaim, Demir Duvar, 43-44.

İşçi hareketi ve rakibi Revizyonist hareket arasındaki mücadele pragmatik ve rasyonel bir temele dayanmıyordu. Bunu engelleyen özellikle Avrupa'da hâkim olan sosyal ve siyasi iklimin oluşturduğu ideolojik kamplaşmaydı.¹² Bu dönemde İşçi hareketinin Jabotinsky'nin politik sağına karşı beslediği aşırı düşmanlık, günümüzdeki sol partiler tarafından öne sürülen evrensel insan hakları, demokratik çoğulculuk ve hoşgöründen kaynaklanmıyordu. Bu dönemde genel olarak işçi partileri daha az hoşgörülü daha çok totaliter bir düşünceye sahipti. Filistin'de bu iki rakip arasındaki çekişme, sosyalizmin Avrupa'daki Faşist tehdide karşı düşmanlığı ve Siyonizm'in hegemonyası için mücadeleden kaynaklanıyordu.¹³ İşçi Siyonizm'i Yışuvda hâkim gücü elinde bulundururken, siyasi rakibi olan Revizyonistleri de gayrı meşru olarak konumlandırmıştı.

1.1. Revizyonist Siyonizm

Rusya'nın Odesa kentinde doğan Revizyonist Siyonizm'in kurucusu Vladimir Jabotinsky (1880-1940¹⁴, Birinci Dünya Savaşı'nda İngiltere'yi kendisinin de yer aldığı gönüllü Yahudi birlikleri kurması konusunda ikna etmiştir.¹⁵ Ona göre Siyonizm'in savaş boyunca gündemde kalması için Yahudi lejyonu gerekliydi.¹⁶ Çünkü savaştan sonra Yahudilerin toprak talep etmesi için savaşta üstüne düşeni yapması gerektiğine inanıyordu.

Revizyonist hareket, Siyonist teşkilatın İngilizlerin sürekli değişen politikaları karşısında etkisiz kalması sonucu ortaya çıkmıştır.¹⁷ Jabotinsky, teşkilat başkanı olan Haim Weizman ile 3 Haziran 1922 tarihli "Beyaz Belge" olarak adlandırılan belgenin imzalamasıyla ayrılığa düşmüştür. Bu belge, Filistin'deki kurumlara oransal temsil getiren, Ürdün bölgesini Yahudi yerleşimine kapatan ve Yahudi göçünü sınırlandırmayı öngörüyordu.¹⁸ Bu belgenin kabul edilmesiyle Jabotinsky, Siyonist teşkilatın İngiliz hükümeti karşısında yasal haklarını bile savunamayacak kadar aciz olduğunu belirterek 18 Ocak 1923'te Siyonist yöneticilikten istifa etmiştir.¹⁹ Bu istifa Jabotinsky'nin işçi Siyonizm'ine karşı alternatif bir Siyonist düşünce ortaya koymasına neden olmuştur.

Jabotinsky iki dünya savaşı arasında politize olmuş Yahudi gençlere gerçek bir amaç gösterilmesi gerektiğini savunmuş ve ona göre Siyonizm'in mevcut hali bunu başarmakta aciz kalmaktaydı. Bundan dolayı "kısıtlanmış" ve "sulandırılmış" bu Siyonizm'in, gençleri heyecanlandırması beklenemediği gibi Yahudi gençliğinin tek bir ideolojiye mahkûm

¹² Jacob Shavit, Jabotinsky and the revisionist movement, 1925-1948 (London, England ; Totawa, N.J.: Frank Cass, 1988), 325-26.

¹³ Ehud Sprinzak, The ascendance of Israel's radical right, 27.

¹⁴ Hillel Halkin, Jabotinsky: a life, Jewish lives (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2014), 2; Eran Kaplan, The Jewish radical right: Revisionist Zionism and its ideological legacy (Madison, Wis: University of Wisconsin Press, 2005), 3; Barry P. Scherr, "An Odessa Odyssey: Vladimir Jabotinsky's The Five", Slavic Review 70, no. 1 (2011): 98, <https://doi.org/10.5612/slavicreview.70.1.0094>.

¹⁵ Shlaim, Demir Duvar, 54.

¹⁶ Vladimir Jabotinsky, Sadece bir emir kipi "İsrail'i kur", çev. Atilla Aşçı (İstanbul: Yeditepe, 2013), 30.

¹⁷ Colin Shindler, The triumph of military Zionism (London ; New York: I.B. Tauris, 2006), 86.

¹⁸ Shlaim, Demir Duvar, 20-53.

¹⁹ Shindler, The triumph of military Zionism, 20; Brenner, The Iron Wall: Zionist Revisionism from Jabotinsky to Shamir, 46.

edilmesinin de kendi kendini sınırlandırmaya neden olduğunu ileri sürmüştür.²⁰ Şüphesiz Jabotinsky bu fikirlerinin eyleme dönüştüğü Revizyonist oluşumun çekirdeği olan gençlik örgütü Betar'dır.

Jabotinsky 1925 yılında Paris'te Revizyonist Siyonist örgütü kurarken Siyonizm'in temel ilkelerine geri dönmesi gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Jabotinsky, kendisini sağcı veya devrimci olarak görmemiş, bunun yerine Herzl'in dinamizmini geri getirecek bir kurtarıcı rolünde kendini konumlandırmıştır.²¹ Jabotinsky sosyalist işçi hareketinin her Yahudi'yi çiftçiye dönüştürme politikasına karşı serbest pazarın olduğu heterojen bir toplumu savunmuştur.²² İşçi Siyonizm'ine karşı derinleşen ayrılık sonucunda Revizyonist hareket 1935'te Dünya Siyonist hareketten tamamen koparak Yeni Siyonist Örgütü adında alternatif bir oluşuma gitmiştir.²³ Jabotinsky, Revizyonist Siyonizm'in özü "*kadere teslim olmak yerine, hayatımızı belirli bir yöne gitmeye zorlamamızdır*" diye açıklamıştır. Revizyonist ismini kullanması da İngiliz hükümetine ve onun Eretz İsrail politikasına yönelik yeni bir bakış açısıyla ilgilidir.²⁴

Revizyonist hareket ve onun gençlik örgütü olan Betar ortaya çıktığı dönemde genel olarak savunduğu düşünceler şunlardan oluşmaktadır.²⁵

1. Eretz İsrail'de bir Yahudi devleti kurmak
2. Geniş çaplı Yahudi göçünü yapmak
3. Avrupa'daki Yahudilerin tamamının tahliyesini yapmak
4. Manda rejiminin son bulması ve bağımsız bir Yahudi devleti için yeraltı örgütleri kurmak
5. Ürdün Nehri'nin her iki yakasını içine alacak tarihi bir Yahudi yurdu üzerinde egemenlik kurmak.

Revizyonist düşüncenin en çok üzerinde durduğu konu Ürdün Nehri'nin doğu yakasının Yahudi yerleşimine açılmasıdır. 1922'deki "Beyaz Kitap"ta bunun yasaklanması ve Weizman tarafından kabul edilmesi, İşçi Siyonizm'ine karşı Revizyonist anlayışın ortaya çıkmasının ana nedeni olmuştur. Jabotinsky'nin editörlüğünü yaptığı "Rassvet" gazetesinde "*Siyonizm'in amacı şudur: Ürdün Nehri'nin her iki yakasında tek bir devlet olarak Eretz İsrail'i kurmaktır*" diye daha sonra sloganlaşan bu ifadeleri kullanmıştır.²⁶ Revizyonist Siyonistler, Siyonist işçi hareketinden farklı olarak Britanya imparatorluğu altında egemenlik kurmak yerine, Ürdün Nehri'nin her iki yakasında Yahudi çoğunluğa sahip bir

²⁰ Vladimir Jabotinsky, "Thou Shalt Not Wear Sha'atnez", in The Origins of Israel, 1882–1948 A Documentary History, ed. Eran Kaplan ve Derek J. Penslar (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2011), 142-43.

²¹ Shindler, The triumph of military Zionism, 85.

²² The Irgun Site, "The Establishment of The Irgun", ETZEL, 24 Mart 2022 de erişildi, <https://etzel.org.il/english/index.html>.

²³ Kaplan, The Jewish radical right, 5-6.

²⁴ knesset.gov.il, "Ze'ev Jabotinsky - Revisionist Movement", The Knesset, 26 Ocak 2022 de erişildi, https://knesset.gov.il/vip/jabotinsky/eng/Revisionist_eng.html.

²⁵ Shavit, Jabotinsky and the revisionist movement, 1925-1948, 3.

²⁶ knesset.gov.il, "The Revisionist Movement"; Rifat N. Bali, Betar Türkiye: bir Siyonist gençlik hareketinin hikâyesi, 1933-1971, (İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık Ticaret A.Ş, 2020), 1.

devlet kurmaya odaklanmışlardı.²⁷ Çünkü onlara göre tarihsel olarak Ürdün bölgesi Yahudi Filistin'in bir parçasıydı.²⁸

Jabotinsky'nin 4 Kasım 1923'te Rassvet gazetesindeki "Demir Duvar" makalesi, Revizyonist anlayışın genel mantığını ortaya koymaktadır.²⁹ Jabotinsky bu makalede Araplarla anlaşmanın mümkün olmadığını zira yerliler ile sömürgeciler arasında rızaya dayalı bir durumun olmadığını belirtmiştir.³⁰ Jabotinsky'e göre Filistin'in etnik olarak temizlenmesi için gerekli yöntemlerin uygulanması zorunludur. Jabotinsky, gerekli yöntemlerin uygulanması için sürekli oldu bittiler yaratılması gerektiğini telkin etmiştir.³¹ Rasyonalist bakış açısını temsil eden görüşleriyle tanrıya olan inancının yerine ulusu koyan Jabotinsky "Yahudi devletini yeniden inşa etmek için tek tanrı ve tek ideal vardır"³² söylemini merkeze koymuştur.

Jabotinsky destekçilerine militarizmi, disiplini, monizmi ve İşçi Siyonizm'ine karşı meydan okuyan milliyetçi retoriği aşılamıştır. Jabotinsky'nin radikal genç takipçilerine en önemli katkısı bir ulusun politik eyleminin yüce bir temeli olduğuna dair inancı ve bütüncül milliyetçiliğe olan katı inancı aşılmasıdır.³³ Onun bütüncül milliyetçiliğe olan inancı, politik eylemin temeli olarak güç ve kuvvet unsurlarını vurgulamaya neden olmuştur.³⁴ Bu anlayış Revizyonist hareket içinde Etzel ve Lehi gibi güç kullanarak terör yöntemlerine başvuran örgütlere ilham olmuştur.

2. Yahudi Yeraltı Örgütlerinin Faaliyetleri

İsrail Devleti kurulmadan önce Yışuvda Palmach, Etzel ve Lehi, Yahudi radikal geleneğin yeraltı örgütleriydi.³⁵ Palmach sol radikal, Etzel ve Lehi ise sağ radikal gelenekten besleniyordu. Her iki geleneğin ortak düşüncesi, Filistin'in Yahudilerin öz vatani olduğu gerçeğini kabul etmeleriydi. Sol gelenek reel politik, sağ gelenek maksimalist bir anlayışa sahipti.³⁶ Bu üç örgüt de seküler olmasına rağmen Yahudi dini geleneğine romantik bir bağlılık içindeydiler. Eretz İsrail, sol aktivist lider olan Yithzak Tabenkin'in ana söylemiydi. Diğer tarafta Etzel ve Lehi örgütleri Yahudi dini geleneğindeki sembol ve kişilere daha fazla atıf yapmaktaydı.

Etzel İngiliz mandasıyla olan mücadelesini Yahudi halkının düşmanlarına karşı yapılan kutsal bir savaş olarak anlamlandırırken, Lehi ise amacına mesihçi bir vizyon yüklemiştir. Hatta Lehi liderleri kendilerini üçüncü tapınağın inşa etme amacına adanmışlarını ve ikinci tapınak dönemindeki Yahudi bağnazların halefi olarak da konumlandırıdılar. Bundan

²⁷ Brenner, The Iron Wall: Zionist Revisionism from Jabotinsky to Shamir, 61.

²⁸ Nadav G. Shelef, "From 'Both Banks of the Jordan' to the 'Whole Land of Israel': Ideological Change in Revisionist Zionism", Israel Studies 9, no. 1 (2004): 127.

²⁹ Brenner, The Iron Wall: Zionist Revisionism from Jabotinsky to Shamir, 52-53.

³⁰ Vladimir Jabotinsky, "On the Iron Wall (1923)", in The Origins of Israel 1882-1948: A Documentary History, ed. Eran Kaplan (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2011), 258; Shindler, The triumph of military Zionism, 106.

³¹ Stefan Goranov, "İrkçılık: Siyonizmin Temel İlkesi", Siyonizm ve İrkçılık, ed. Türkkaya Ataöv, (Ankara: İleri Yayınları, 2019), 74.

³² Shindler, The triumph of military Zionism, 63.

³³ Sprinzak, The ascendance of Israel's radical right, 25-26; Jabotinsky, "Thou Shalt Not Wear Sha'atnez", 142.

³⁴ Sprinzak, The ascendance of Israel's radical right, 27.

³⁵ Ami Pedahzur ve Arie Perliger, Jewish terrorism in Israel, 10-11.

³⁶ Ilan Pappé, Modern Filistin Tarihi. çev. Nuri Plümer (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2007), 145.

dolayı devlet öncesi Yahudi yeraltı örgütlerinin en küçüğü olmasına rağmen onun doktrini 1967 savaşından sonra ortaya çıkan dini radikal örgütler için bir ilham kaynağı olması şaşırtıcı değildir.³⁷ Günümüzdeki İsrail siyasetine yön veren bu grupların ideolojilerini anlamak, İsrail siyaseti üzerine yapılan çözümlemeyi temellendirecektir.

2.1. Etzel

1929 Batı Duvarı olaylarında 133 Yahudi'nin öldürülmesi üzerine Revizyonistler arasında misilleme yapma tartışmaları başlamıştır.³⁸ Manda Yönetimi ise Shaw ve Hope-Simpson Komisyonlarının soruşturmasına dayanarak Yahudi göçü ve toprak satışını kısıtladığını ilan etmiştir.³⁹ Revizyonistler İngilizlerin Balfour Deklarasyonu'nda verdiği taahhütlerden geri adım attığını ve Yahudilere ihanet ettiğini ileri sürmüşlerdir. Revizyonist hareketinin hem Betar hem de Brit Ha-Biryonim (Haydutlar İttifakı) fraksiyonundan eyleme geçme çağrıları yapılmıştır. Fakat Yahudilerin askeri anlamda yeterince güçlü olmadığına inanan Jabotinsky, eylem çağrılarını desteklememiştir.⁴⁰

Jabotinsky'nin ateşli militarist söylemiyle Betar'a katılan Yahudi radikal gençler, çok geçmeden onu sadece konuşan, eyleme geçmeyen biri olduğu için eleştirdiler.⁴¹ Jabotinsky işçi hareketinin önemli liderlerinden Arlosoroff'un 1933'te Tel Aviv'deki suikastından sonra Ben Gurion'a şiddet konusunda kendini sınırlandırmayı taahhüt etmiştir.⁴² Böylece Jabotinsky Haganah'ın uyguladığı genel olarak "Havlagah Doktrini" olarak bilinen kendini kısıtlama, rasyonel ve sınırlı güç kullanma anlayışını benimsemiş oluyordu.⁴³ Revizyonist Siyonistlerin bir kısmı liderlerinin bu tutumundan rahatsızlık duyuyordu. Bunların başını Polonya doğumlu Menachen Begin çekiyordu.

Begin, Betar içinde Jabotinsky'e karşı güçlü bir blok oluşturmuştur. 1938 yılındaki Betar konferansında Begin, askeri mücadele çağrısı yapmıştır. Jabotinsky Arlosoroff suikastından sonra sadece savunma amacıyla güç kullanacağını taahhüt etmişken, Begin Filistin'in fethedilmesi için saldırgan bir anlayış savunuyordu.⁴⁴ Eylem yanlısı Betarlılar harekete geçip Haganah Bet'e (İkinci Savunma) katılmışlardır.⁴⁵

Haganah Bet, İşçi hareketinin 1929 olaylarındaki pasif duruşuna bir tepki olarak 10 Nisan 1931 yılında eylem yanlısı Revizyonistler tarafından kurulmuştur. Haganah Bet, resmi Siyonist örgütün savunma kolu olan Haganah'ın Kudüs Komutanı olan Avraham Tehomi öncülüğünde kurulan Yahudi yeraltı örgütüydü.⁴⁶ Örgüt Haganah'ın 1931'deki savunma

³⁷ Pedahzur ve Perliger, Jewish terrorism in Israel, 11.

³⁸ Colin Shindler, The Rise of the Israeli Right: From Odessa to Hebron (New York, NY: Cambridge University Press, 2015), 88-89.

³⁹ Carly Beckerman-Boys, "The Reversal of the Passfield White Paper, 1930-1: A Reassessment", Journal of Contemporary History 51, no. 2 (Nisan 2016): 213-14.

⁴⁰ Sprinzak, The ascendance of Israel's radical right, 25-26.

⁴¹ Kaplan, The Jewish radical right, 8; Shindler, The triumph of military Zionism, 138.

⁴² "Arlosoroff Murder", Jabotinsky Institute in Israel National Culture -Zionist Heritage, 18 Mart 2022 de erişildi, <http://en.jabotinsky.org/zeev-jabotinsky/life-story/arlosoroff-murder/>.

⁴³ Meir Chazan, "The Dispute in Mapai over 'Self-Restraint' and 'Purity of Arms' During the Arab Revolt", Jewish Social Studies 15, no. 3 (2009): 89, <https://doi.org/10.2979/jss.2009.15.3.89>.

⁴⁴ Brenner, The Iron Wall: Zionist Revisionism from Jabotinsky to Shamir, 74.

⁴⁵ Kaplan, The Jewish radical right, 9.

⁴⁶ Pedahzur ve Perliger, Jewish terrorism in Israel, 12; Shindler, The Rise of the Israeli Right, 175.

doktrini olan kısıtlama politikasına karşı silahlı misilleme yapmayı savunmuştur.⁴⁷ Ayrıca liderleri Jabotinsky'nin pasif duruşuna karşı daha aktif, Haganah'ın savunma eksenli politikasına karşılık daha proaktif bir hareket tarzı benimseyerek kendilerini Jabotinsky ve Haganah'ın kısıtlayıcı politikasından kurtarmıştır.⁴⁸

Haganah Bet ile Haganah Yahudi askeri gücünün bölünmemesi için birleşme görüşmeleri yapsa da bu durum gerçekleşmemiştir.⁴⁹ Birleşme gerçekleşme de Arap saldırılarına karşın iki örgüt iş birliği yapmış, Kudüs'teki askeri noktalarda görev paylaşımı yapılmıştır ve Ramat Gam'da ortak bir komutanlık kurulmuştur.⁵⁰ Nisan 1937'deki Arap İsyanı sırasında örgütün yarısı Haganah'a dönmüş olsa da Betar gençlerinin katılımıyla örgüt üye sayısını artırmıştır. Betar gençlerinin katılımı ile Jabotinsky'nin etkisi artmış ve örgüt isim değişikliğine giderek Irgun Zeva'i Leumi (Ulusal Askerî Örgüt-İbranice kısaltması= Etzel) adını almıştır.⁵¹ Örgütün sembolü İngiliz manda haritası üzerinde süngü ve tüfeği tutan el ve altında İbranice "rak kah" (ancak böyle) sloganı yazılmaktaydı.⁵² Sembol ilk olarak Polonyalı Yahudiler tarafından yayına hazırlanan "Jerozolima Wyzwolona" (Özgür Kudüs) dergisinin kapağı için hazırlanmıştı.⁵³ Ayrıca örgütün en radikal üyelerinden biri olan Şair Avraham Stern'in "Chayalim Almonim" (Meçhul Asker) şiiri örgütün marşı olarak kullanılmıştır.⁵⁴ Korku kan ve üniformasız isimsiz askerlerden bahseden şiir, Stern öncülüğünde kurulan Lehi'nin marşı olarak da kullanılmıştır.⁵⁵

Görsel 1: Etzel'in Sembolü



Kaynak : , סמל האצ"ל אצ"ל, <https://etzel.org.il/tmunot/frame.htm>. (24.03.2022)

Jabotinsky'nin etkisiyle yeni oluşturulan örgüt, "Havlagah Doktrini"ni bir süre uygulamış olsa da liderliği devralan David Raziel ve Avraham Stern bu politikayı terk etmiş ve "Aktif

⁴⁷ Joel Kovel, *Overcoming Zionism: creating a single democratic state in Israel/Palestine* (London; Ann Arbor, MI : Toronto: Pluto, ; *Between the Lines*, 2007), 61; "Background & Overview of the Irgun (Etzel)", Jewish Virtual Library: A Project of Aice, 22 Mart 2022 de erişildi, <https://www.jewishvirtuallibrary.org/background-and-overview-of-the-irgun-etzel>.

⁴⁸ Kaplan, *The Jewish radical right*, 9.

⁴⁹ "Avraham Tehomi", Jewish Virtual Library: A Project of Aice, 24 Mart 2022 de erişildi, <https://www.jewishvirtuallibrary.org/avraham-tehomi>.

⁵⁰ The Irgun Site, "Restrain and Retaliation", ETZEL, 25 Mart 2022 de erişildi, <https://etzel.org.il/english/index.html>

⁵¹ "Background & Overview of the Irgun (Etzel)".

⁵² Shelef, "From 'Both Banks of the Jordan' to the 'Whole Land of Israel'", 128.

⁵³ The Irgun Site, "The Irgun Abroad", ETZEL, 09 Mayıs 2022 de erişildi, <https://etzel.org.il/english/index.html>.

⁵⁴ Zev Golan, *Stern: The Man and His Gang* (Tel Aviv: Yair Publishing, 2011), 19.

⁵⁵ יעקב בנאי (מזל), *חיילים אלמונים: ספר מבצעי לח"י (חל אביב: הוצאת יאיר, 2003)*, 14.

Savunma” olarak adlandırdığı yeni bir politika benimsemişlerdir.⁵⁶ Bu politika çerçevesinde Araplar ve İngilizleri hedef alan bombalama eylemlerine başvurulmuştur.⁵⁷ Arap hedefleri sivillerden oluşurken, İngiliz hedefleri ise daha sembolik olanlardan seçilmiştir.⁵⁸ Hayfa ve Roşh Pina’da Arap kahvehaneleri bombalaması, Teberiya ve Safed arasındaki Arap sivil otobüsleri dahil ve 14 Kasım 1937 yılında “Kara Pazar” olarak bilinen sivil Araplara karşı bir dizi terör eylemlerine başvurulmuştur.⁵⁹

Etsel, bu dönemde Filistin Polis Gücü Suç Soruşturma Departmanı’nın Yahudi bölümü başkanı olan Ralph Carnes’i Yahudi tutuklulara sert davranması nedeniyle 26 Ağustos 1939 yılında suikastla öldürmüştür.⁶⁰ Manda yönetimi ise bu eylemleri gerçekleştirenlerin bazılarını tutuklamış ve suçlu bulunanlar cezalandırmıştır. Örneğin Arap sivillere karşı şiddet kullanarak misilleme yapan Etsel üyelerinden Shlomo Ben Yosef İngiliz yetkililerce tutuklandıktan sonra asılarak idam edilmiştir.⁶¹

19 Mayıs 1939’da Razi’el’in tutuklanmasıyla Etsel Hanoch Klai ve Avraham Stern öncülüğünde İngilizlere karşı misilleme kararı almış ve bu karar çerçevesinde İngiliz ordu iletişim şebekeleri ile bazı demiryolu hatları havaya uçurulmuştur.⁶² Razi’el’in tutuklanması üzerine Arlosoroff cinayetinden sonra kısıtlama politikasını uyan Jabotinsky, Temmuz 1939’da Yahudi gençlerine hitap eden bir makale kaleme alarak işçi Siyonizm’inin pasif politikasını eleştirmiş ve Yahudi gençlerine tek kurtuluşun kılıçtan geçtiğini telkin etmiştir.⁶³ İngilizler ise artan saldırılar karşısında Etsel’e yönelik operasyonlarını daha da sıklaştırmıştır.

31 Ağustos 1939’da İngilizler, aralarında Hanoch Kalai, Avraham Stern ve Aharon Heichman gibi üst düzey Etsel üyeleri dahil beş kişiyi daha tutuklamıştır. Bir gün sonra Almanya’nın Polonya’yı işgal etmesiyle İngiliz yöneticilerine bir mektup yazan David Razi’el, Hitler’i Yahudilerin baş düşmanı olarak ilan etmiş ve ortak düşmana karşı İngilizlere birlikte hareket etmeyi teklif etmiştir. Bunun üzerine İngilizlerle ittifak yapmayı taahhüt eden Razi’el ve tutuklu diğer Etsel üyeleri serbest bırakılmıştır.⁶⁴ Razi’el’in serbest bırakılmasıyla Etsel içinde savaş boyunca izlenecek politika ile ilgili bir tartışma başlamıştır.

Razi’el savaş esnasında Nazi Almanya’sıyla savaşan Britanya ile tek taraflı bir ateşkes ilan etmeyi savunken, Avraham Stern ise bu durumu manda rejiminden siyasi tavizler koparmak için bir fırsat olarak değerlendirmiştir. Avraham Stern öncülüğünde Etsel içinde küçük bir grup, 1940 yılında Etsel’den ayrılarak Lehi (Lohamei Herut Yisrael, İsrail

⁵⁶ Shindler, The triumph of military Zionism, 194; Shindler, The Rise of the Israeli Right, 181-83.

⁵⁷ Emmanuel Katz, Lechi: Fighters for The Freedom of Israek (F.F.I), çev. Herzlia Dopkin (Tel Aviv: Yair Publishing, 1987), 4.

⁵⁸ Pedahzur ve Perliger, Jewish terrorism in Israel, 13-14.

⁵⁹ Shindler, The Rise of the Israeli Right, 181-82.

⁶⁰ Pedahzur ve Perliger, Jewish terrorism in Israel, 14-15.

⁶¹ “Background & Overview of the Irgun (Etsel)”.

⁶² The Irgun Site, “The Split Within The Irgun”, ETZEL, 25 Mart 2022 de erişildi, <https://etzel.org.il/english/index.html>.

⁶³ Vladimir Jabotinsky, “What Has Been Evacuated”, The Jewish Herald, 07 1939.

⁶⁴ The Irgun Site, “The Split Within The Irgun”.

Özgürlük Savaşçıları) örgütünü kurmuşlardır.⁶⁵ Etzel ise ortak düşmana karşı birlikte hareket etmeyi tercih eden bir politika benimsemiştir. Bu politika çerçevesinde 1941 yılında Irak'ta İngiliz karşıtı isyan başlatan Raşit Ali Geylani'ye karşı İngiliz operasyonuna Etzel lideri Raziel de katılmış ve Alman uçaklarının saldırısında öldürülmüştür.⁶⁶ Raziel'in ölümüyle yerine Yaakov Meridor geçmiş ve örgütün aldığı darbeden sonra ancak bir sene sonra toparlanabilmiştir.⁶⁷ Menachen Begin'in liderliği devralana kadar atıl bir durumda kalmıştır.

Mayıs 1942'de Begin Etzel'in liderliğine getirildiğinde Raziel döneminden beri uygulanan İngilizlerle yapılan ateşkesi ortadan kaldırmıştır. Savaş boyunca Avrupa'da Yahudilere karşı uygulanan kıyıma rağmen İngilizlerin Beyaz Kitap hükümlerini esnetememesi ve Yahudi göçüne izin vermemesi, Begin için ateşkesin bozulması için yeterliydi.⁶⁸ Begin'e göre Yahudi mültecilerin Filistin'e girişi İngilizler tarafından kısıtlanması Yahudilere ölüm cezası anlamına geldiğini ve nihayetinde cezayı uygulayanın da Hitler olduğunu savunmuştur.⁶⁹ Bu fikirler kısa sürede yerini İngiliz karşıtı eyleme bırakmış ve 1944'te Etzel İngiliz manda yönetiminin sivil ve askerî karakollarına karşı saldırılar başlatmıştır.⁷⁰ Diğer tarafta hali hazırda zaten İngilizlerle savaşan Lehi, İngilizlerin Ortadoğu komiseri Lord Moyne'ye suikast düzenlemiştir.

Lord Moyne'nin öldürülmesi üzerine Haganah öncülüğünde kod adı "Av mevsimi" olan operasyonlarla Etzel ve Lehi'nin çoğu militanı takip edilip yakalamıştır.⁷¹ Önemli miktarda militanları yakalanmasına rağmen Etzel tamamen bitmemiştir. Bununla beraber duvarlara ve elden ele dağıtılan bir ilanda İbranice "halk için savaş zamanı, çocukları için askere alınma zamanı" yazan bir ilan yayarak seferberlik çağrısı yapmıştır.

Görsel 2: Etzel'in Halkı Savaşa Çağırın Broşürü



Kaynak: <https://etzel.org.il/english/index.html>

⁶⁵ Shlomo Shpiro, "The Intellectual Foundations of Jewish National Terrorism: Avraham Stern and the Lehi", Terrorism and Political Violence 25, no. 4 (Eylül 2013): 606-20.

⁶⁶ Pedahzur ve Perliger, Jewish terrorism in Israel, 15.

⁶⁷ Brenner, The Iron Wall: Zionist Revisionism from Jabotinsky to Shamir, 90.

⁶⁸ The Irgun Site, "The Revolt is Proclaimed", ETZEL, 28 Mart 2022 de erişildi, <https://etzel.org.il/english/index.html>

⁶⁹ Joseph Heller, The Stern Gang: Ideology, Politics and Terror, 1940-1949 (Abingdon: Routledge, 2012), 112.

⁷⁰ Shindler, The Rise of the Israeli Right, 213.

⁷¹ The Irgun Site, "The Hunting Season", ETZEL, 11 Nisan 2022 de erişildi, <https://etzel.org.il/english/index.html>.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında İngilizlerin Beyaz Kitap hükümleri ve Filistin politikasını değiştirmeyeceğini ilan etmesi Siyonist yöneticilerde hayal kırıklığına neden olmuştu.⁷² Bununla birlikte Almanya'daki kamplardan kaçan Yahudilerin İngilizler tarafından ülkeye alınmaması ve Avrupa'ya geri göndermesi üzerine Haganah, Etzel ve Lehi örgütleri arasında bu politikaya karşı Kasım 1945'te ortak bir askerî direniş hareketi kurulmuştur.⁷³ Bunun üzerine direniş hareketi kısa süre sonra İngilizlere karşı terör politikası yürütmüştür. Haganah demiryollarına, Etzel mültecileri engelleyen devriye botlarına ve Lehi ise Hayfa'daki rafineri istasyonu saldırı düzenlemiştir. Bu saldırıları polis karakolları, radyo verici istasyonları ve askerî havaalanları gibi yerler izlemiş ve akabinde İngilizler askerî kuvvetlerini artırmak zorunda kalmıştır.⁷⁴ İngilizler Haziran 1946'da 17000 askerî katıldığı ve "Kara Sebt" olarak bilinen günde Haganah, Etzel ve Stern örgütlerine operasyon düzenlemiştir. Bu operasyonlarda 2700 militan tutuklanmış ve silah depoları ele geçirilmiştir. Bunun üzerine Birleşik Direniş Hareketi Etzel'e misilleme yapması için yetki vermiştir.⁷⁵

Etzel, Kara Sebt'ten bir ay sonra Temmuz 1946'da İngiliz ana askerî karargâhı olarak kullanılan King David Otelin'e yönelik bir gözdağı yapma planı hazırlamıştır. Plana göre uyarı yapıldıktan sonra otelin idari ve askerî kanadını havaya uçurulacaktı fakat bir şeylerin ters gitmesiyle 91 kişi ölmüş ve 476 kişi yaralanmıştır. Saldırıdan sonra Birleşik Direniş Hareketi sonlanmıştır.⁷⁶ Saldırı emrini Haganah vermesine rağmen oluşan ağır kayıplardan sonra endişeye kapılan Siyonist yöneticiler, saldırıyı kınamıştır.⁷⁷ Hatta Ben Gurion bir Fransız gazetesi olan "France Soir"e verdiği röportajda Etzel'i "Yahudi halkının düşmanı" olarak gördüğünü belirtmiştir. Tüm bu açıklamalara rağmen resmi Siyonist yönetimi saldırıyla anılmamak için Etzel'e saldırıyı üstlenmesi talimatını Haganah'ın komutanı Moshe Sneh aracılığıyla vermiştir. Bunun üzerine bir ilan yayınlayan Etzel, saldırıyı tek başına üstlenmek zorunda kalmıştır.⁷⁸ Direniş hareketi sonlandıktan kısa bir süre sonra Haganah İngilizlerle ateşkes imzalarken Etzel ve Lehi eylemlerine devam etmişlerdir.

2.2. Lehi

1934'te Etzel'in üst düzey komutanlarından olan Avraham Stern, Polonya ve diğer Avrupa ülkelerinden silah tedarik etmekle görevlendirilmişti. Bu dönemde tedarik ettiği silahları Yahudi göçmenlerinin bavul ve sandıklarıyla Filistin'e taşıyordu. 1938 yılında Polonya hükümetiyle bir silah anlaşması imzalamasını sağlamış ve Polonya ordusunun refakatinde Etzel depolarına nakledilen silahlar, daha sonra farklı yollarla Filistin'e gönderilmiştir.⁷⁹

⁷² The Irgun Site, "The United Resistance (Tnuat Hameri)", ETZEL, 26 Nisan 2022 de erişildi, <https://etzel.org.il/english/index.html>

⁷³ Simon Sebag Montefiore, Kudüs: bir şehrin biyografisi, çev. Cem Demirkan (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2016), 463.

⁷⁴ Brenner, The Iron Wall: Zionist Revisionism from Jabotinsky to Shamir, 93.

⁷⁵ Pedahzur ve Perliger, Jewish terrorism in Israel, 23.

⁷⁶ Avi Shilon, Menachem Begin: A Life (New Haven; London: Yale University Press, 2012), 90.

⁷⁷ 327, (1999), (תל אביב: הוצאת יאיר, רעיונות, עלילות (תל אביב: הוצאת יאיר, 1999), 327.

⁷⁸ The Irgun Site, "The Bombing of The King David Hotel", ETZEL, 04 Mayıs 2022 de erişildi, <https://etzel.org.il/english/index.html>

⁷⁹ "Background & Overview of the Irgun (Etzel)".

Fakat 1939'da Razi'el'in tutuklanmasıyla apar topar Filistin'e çağrılan Stern, o tarihten sonra gittikçe Etzel'e karşı muhalif bir tutum sergilemeye başlamıştır.

Mayıs 1939'da İngilizlerin ilan ettiği Macdonald Beyaz Kitabı'nda manda yönetimi Yahudi devletin kurulması politikasından geri adım atmıştır. Bununla beraber manda yönetimi Yahudi göçünü kısıtlayarak Arap tarafının onayına bağlamıştır.⁸⁰ 1939 tarihli Beyaz Kitap Etzel içinde Avraham Stern öncülüğünde bir muhalif hizbin oluşmasını sağlamıştır. Stern bu dönemde İngiliz karşıtı terör kampanyasını devam etmeyi savunmuştur.⁸¹ Fakat Etzel'in üst rütbeli yöneticilerinin İngilizlerle birlikte hareket etmesi Stern ve arkadaşları için bir sorun oluşturmaktaydı. Bu sorun Razi'el ve Stern arasında bir krize neden olunca Stern, Haziran 1940'ta Etzel'den ayrılarak Lehi örgütünü kurmuştur.⁸²

Stern şiddet konusunda Jabotinsky'yi ve onun izinden giden Etzel'i yumuşak görüyordu.⁸³ Jabotinsky'nin kısıtlayıcı paradoksundan kendini tamamen kurtaran Stern öncülüğündeki Lehi, Revizyonistlerin en aşırı hizbi olan Brit Habiryonim'in mirasını tekrar diriltmiş ve Razi'el'in İngilizlerle ittifakına karşılık İngilizlere açık bir isyan başlatmıştır.⁸⁴ Ancak Lehi Etzel kadar operasyon kabiliyetine sahip olmadığı gibi operasyonlarını finanse edecek parasal kaynaklardan da mahrumdu. Bunun için operasyonlarını finanse etmek için başarısız banka soygunlarına girişmiştir. Ocak 1942'de başarısız bir banka soygununda iki Yahudi'nin öldürülmesi ve Lod'da İngiliz polis komuta merkezine yaptığı saldırıda da iki Yahudi polisin öldürülmesiyle Yahudi yetkililerin İngilizlerle birlikte bu gruba karşı iş birliği yapmaya sevk etmiştir. Bu iş birliğinin sonucunda grubun çoğu militanı tutuklanmıştır.⁸⁵ Resmi Yahudi yetkililerin İngilizlerle iş birliği yaparken Lehi de İngilizlerin düşmanı olan Almanya'ya yakınlaşmıştır.

Stern Ocak 1941 yılında Lübnan'ı ziyaret eden Alman Dışişleri Bakanlığı Yakınoğu Dairesi Başkanı Dr. Werner Otto Von Hentig ile görüşmesi için Naftali Lubenczik'i göndermiştir. Lubenczik, *"Hitler'in Yahudi Filistin'inin egemenliğini garanti etmesi halinde, başta Ortodoks Siyonistler olmak üzere kendi halkına karşı Nasyonal Sosyalistlerle iş birliği içinde çalışmayı önermiştir."*⁸⁶ Manda yönetimi, Haganah ve Etzel'in iş birliği ile Naftali Lubentchik Beyrut dönüşünde Akka'da tutuklanmış ve bir yıl sonra 1942'de Stern bu iş birliğinin sonucunda İngiliz polisi tarafından Tel Aviv'de öldürülmüştür.⁸⁷ Çoğu üst düzey yöneticileri tutuklanan Lehi bitme noktasına gelmiştir.

Yahudilerin diasporada pasif bir eğilim kazandığını ileri süren Stern, onları bu durumdan kurtarmayı amaçlamıştır. Genel olarak Etzel gibi seküler bir anlayışa sahip olsa da

⁸⁰ Dan Cohn-Sherbok, *The Dictionary of Jewish Biography* (London: Continuum, 2005), 42.

⁸¹ Shavit, *Jabotinsky and the revisionist movement, 1925-1948*, 189.

⁸² Pedahzur ve Perliger, *Jewish terrorism in Israel*, 15-16.

⁸³ Kovel, *Overcoming Zionism*, 62.

⁸⁴ Sprinzak, *The ascendance of Israel's radical right*, 25-27.

⁸⁵ Pedahzur ve Perliger, *Jewish terrorism in Israel*, 16.

⁸⁶ Nechemia Ben-Tor, "Foreign Relations during World War II – Freedom Fighters of Israel Heritage Association", *Freedom Fighters of Israel Heritage Association (FF-LEHI)*, 12 Nisan 2022 de erişildi, <https://lehi.org.il/en/foreign-relations-during-world-war-ii/>; Dan Tamir, *Hebrew Fascism in Palestine, 1922-1942*, (Cham: Springer International Publishing: Imprint: Palgrave Macmillan, 2018), 2, <https://doi.org/10.1007/978-3-319-73679-2>.

⁸⁷ Katz, *Lechi: Fighters for The Freedom of Israek (F.F.I.)*, 13.

entelektüel söylemlerinde din ve milliyetçilik arasında yakınlığa dikkat çekmişlerdir.⁸⁸ İsrail (Scheib) Eldad yazılarıyla Stern'in mirasını onun ölümünden sonra da devam ettirmiştir. Fakat her ne kadar Eldad yazılarında Stern'i övse de Lehi ideolojisinde romantizm ve mistisizmden pragmatizme bir geçiş yaşanmıştır. Grubun öncülerinden olan Yizhak Shamir ve Eliahu Giladi'nin Eylül 1942'de hapishaneden kaçmasıyla ve bir sene sonra Stern'in Polonya'daki yardımcısı Natan Yelin-Mor'un hapishaneden kaçmasıyla Lehi tekrar dirilmiştir.⁸⁹ Yizhak Shamir öncülüğünde tekrar ayağa kalkan Lehi için en büyük sorunlardan biri kendi içindeki liderlik mücadelesiydi. Liderliğe aykırı hareket eden Eliahu Giladi'nin fikirleri Yahudi radikalizminin en uç kısmını temsil ediyordu. Giladi sadece Arap ve İngilizlere karşı değil Yahudi liderlere de suikast yapmayı savunmuştur. Fikirleri ve itaatsizliğinden dolayı Lehi tarafından 1943 yılında idam edilmiştir.⁹⁰ Giladi'nin idamından sonra Lehi'nin iç bütünlüğünü sağlamış ve tekrar baş düşmanı olarak gördüğü İngilizlere karşı eylemlerine devam etmiştir.

Lehi, Filistin'de İngiliz yüksek komiseri olan Sir Harold MacMichael'e karşı en az yedi suikast girişiminde bulunmasına rağmen başarılı olamamıştır.⁹¹ Lehi'nin kendinden tekrar söz ettiren eylemlerinin en büyüğü 6 Kasım 1944'te İngilizlerin Ortadoğu Yüksek Komiseri Churchill'in yakın dostu Lord Moyne'ın Kahire'de suikastla öldürmesiydi.⁹² 6 Kasım 1944'te iki Lehi militanı Eliyahu Hakim ve Eliyahu Bet-Zuri suikastı gerçekleştirdikten sonra olay yerinde yakalanarak 10 Ocak 1945'te idam edilmişlerdir.⁹³ Bu olaydan sonra ittifak ve düşmanlıkların hızlı bir şekilde değiştiği bir dönem başlamıştır. İngiliz- Haganah ittifakı, Etzel ve Lehi'ye yönelik Av Mevsimi operasyonlarıyla sonuçlanmış. İngilizlere karşı Haganah, Etzel ve Lehi ittifakı ise King David ve Lehi tarafından Tel Aviv'de İngiliz ordu üssüne yönelik kanlı operasyonlarıyla bitmiştir.⁹⁴ Birleşik Direniş Hareketi'nin sonlanmasıyla Lehi İngiliz hedeflerine karşı Birleşmiş Milletler paylaşım planı ilan edildiği döneme kadar kanlı birçok saldırı düzenlemiştir.⁹⁵ Kanlı bir dönem sonunda daha fazla dayanamayan İngilizler, sorunu Birleşmiş Milletler'e havale etmiştir. BM'nin paylaşım planı çerçevesinde Yahudi devleti dışında kalan Kudüs Lehi için kabul edilemez olarak görülüyordu.

Bölünme planı sonrası Lehi'nin Kudüs tümeni olan Pelah'ın komutanı Yehoşua Zatler ve arkadaşları Kudüs'ün vazgeçilmezliğini, benzersizliğini ve ona bağlılığını bildiren bir sembole ihtiyaç olduğunu bildirmişlerdir.⁹⁶ Bunun için Yahudi kutsal kitabı Tanah'ta Tehilim bölümünde (Türkçesi Mezmurlar, Kuran'da Zebur) geçen "Ey Yeruslaim, Seni unutursam sağ elim kurusun"⁹⁷ sözlerini esas alan bir sembol oluşturmuşlardır. Sağ elin iki parmağı havada tutulmuş yarı sıkılmış bir yumruk Sembol olarak kullanılmıştır. Bu

⁸⁸ Pedahzur ve Perliger, Jewish terrorism in Israel, 11.

⁸⁹ Shindler, The Rise of the Israeli Right, 203.

⁹⁰ Nachman Ben-Yehuda, Political Assassinations by Jews: a Rhetorical Device For Justice, SUNY series in deviance and social control (Albany, NY: State University of New York Press, 1993), 183.

⁹¹ Shindler, The Rise of the Israeli Right, 213.

⁹² Brenner, The Iron Wall: Zionist Revisionism from Jabotinsky to Shamir, 91.

⁹³ The Irgun Site, "The Hunting Season".

⁹⁴ Pedahzur ve Perliger, Jewish terrorism in Israel, 24-25.

⁹⁵ Ben-Tor, "Foreign Relations during World War II – Freedom Fighters of Israel Heritage Association".

⁹⁶ "סמל-לח"י-חדש", העמותה להנצחת מורשת לח"י, 09 Mayıs 2022 de erişildi, <https://lehi.org.il/he/ש-חדש-לח-י-סמל>

⁹⁷ Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil) (İstanbul: Kutsal Kitap Şirketi, 2016), 137:5.

Sembol ile Kudüs'ten asla vazgeçmeyeceğini ilan eden Lehi'nin bu tutumu, İsrail Devleti kurulduktan sonra Revizyonistlerin partisi olan Herut ve onun günümüzdeki temsilcisi Likud tarafından da ateşli bir şekilde savunulmaktadır.

Görsel 3: Lehi Sembolü



Kaynak: <https://lehi.org.il/he/סמל-לח-י-חדש/>

Lehi ve Etzel Revizyonist sağcı geleneğin radikal anlayışını sürdürürken, İşçi Siyonizm'in radikal geleneğini ise bu dönemde Palmach temsil etmekteydi.

2.3. Palmach

İkinci Dünya Savaşı'nda Nazilerin Kuzey Afrika'da hızlı ilerleyişi, Suriye ve Lübnan'da Vichy rejimi altına girmesiyle Yişuv, birçok cepheden tehdit algılamıştır. Bunun üzerine 1941 yılında Haganah'tan daha büyük askerî milislere duyulan ihtiyaç neticesinde Yitzhak Sadeh tarafından Haganah çatısı altında yeni bir askerî örgüt kurulmuştur.⁹⁸ Yeni askerî örgüt Plugot Hamachatz (kısaca Palmach-Vurucu güç) olarak bilinen ve kibutz kökenli yarı zamanlı bir askerî kuvvetti. Palmach, ilk olarak iki binden fazla kadın ve erkek ile toplamda dokuz bölükten oluşmaktaydı.⁹⁹ Palmach'ın ilk operasyonu İngilizlerle birlikte Vichy rejimine karşı Suriye ve Lübnan'ın güneyine yönelikti. Bu operasyonda belirli geçiş yollarının emniyetini, Litani Nehri üzerindeki köprülerin güvenliğini ve İngiliz kuvvetlerinde yer alan Avusturalya birliğinin belirli yerlere naklini sağlama görevlerini Palmach, üstlenmiştir.¹⁰⁰

Haganah kontrolü altında olan Palmach, Yitzhak Sadeh tarafından yönetiliyordu. İsrail ordusunda savaşı sürdüren ve İsrail siyasetine yön veren çoğu kişi Palmach'ta eğitim almıştır. Yitzhak Rabin, Chaim Bar-Lev, David Elazar, Moshe Dayan ve Yigal Alon en tanınan Palmach üyeleriydi.¹⁰¹ Palmach'ın en önemli özelliği ise üslerinin Kibutz'larda olmasıdır. Bundan dolayı bu askerî gücün üyeleri kibutzlarda çalışan işçilerden oluşmaktaydı.¹⁰² Palmach'ın bayrağı ve sembolü de bu işçi yerleşim birimleri ile askerî güç arasındaki ilişkiden esinlenerek oluşturulmuştur.¹⁰³ Kibutz yerleşimleri tarıma dayandığı

⁹⁸ Eran Kaplan ve Derek J. Penslar, ed., "Origins of the Palmach (1941–42)", in The Origins of Israel, 1882–1948 A Documentary History (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2011), 293.

⁹⁹ "The Palmach", 02 Eylül 2022 de erişildi, <https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-palmach>

¹⁰⁰ Yitzhak Sadeh, "The Palmach's First Operations (1944)", içinde The Origins of Israel, 1882–1948 A Documentary History, ed. Eran Kaplan ve Derek J. Penslar (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2011), 297-98.

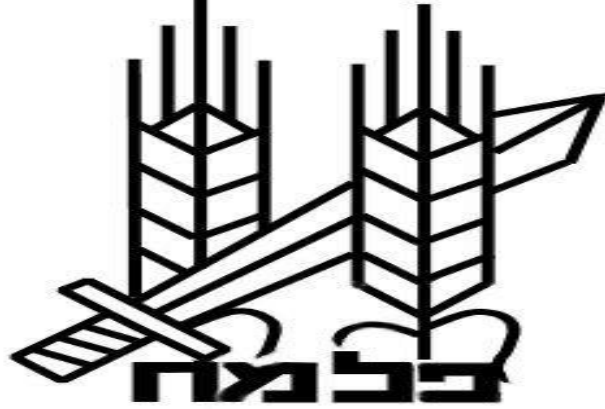
¹⁰¹ Chaim Herzog, The Arab-Israeli wars: war and peace in the Middle East, Rev. and updated (New York: Vintage Books, 1984), 18-19.

¹⁰² 36, מאיר פעיל, פלמ"ח-הכוח המגויס של ה"הגנה" (תל אביב: משרד הבטחון-ההוצאה לאור, 1995).

¹⁰³ "סמל הפלמ"ח ודגלו", 02 Eylül 2022 de erişildi, <https://www.palmach.org.il/history/database/?itemId=5934>

için bu yerleşimlerde çalışan işçileri sembolize eden iki başak ve arasında yer alan kılıç, işçiler ile askerî gücü birleştiren bir sembol kullanmıştır.

Görsel 4: Palmach Sembolü



Kaynak: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-palmach>

Palmach'ın sembolü gibi onun marşı da devrimci ve öncü Sovyet projesine bağlı ve onun imajına uygun olarak Kızıl Ordu Melodisiyle söylenmiştir. Kibutz ortak yaşamının bir üyesi ve Palmach'ın kültür işlerinden sorumlu Zerubavel Gilad tarafından sözleri yazılan Palmach marşı 1943'te David Zahavi tarafından daha geleneksel ve daha az askerî çağrışım yapan bir şekilde tekrar bestelenmiştir.¹⁰⁴

Bilindiği gibi Kibutz geleneğinden gelenler sol radikal unsurlar barındırıyorlardı. Özellikle başlıca kibutz lideri Yitzhak Tabenkin bu anlayışa öncülük ediyordu. Palmach da bu anlayışa sahip kişilerin çoğunlukta olduğu bir askerî örgüt olmuştur. İngilizlerin izni ile kurulan Palmach, Alman işgal bölgelerinde İngilizlerle birlikte gizli operasyonlar düzenlemiştir. Örneğin Vichy Fransa'sının elinde bulunan Lübnan ve Suriye'ye yönelik İngiliz operasyonlarına Palmach da katılmıştır.¹⁰⁵ Ayrıca Palmach, Kuzey Afrika ve Avrupa'dan Holokostan kaçan mültecileri kurtarma operasyonları ile bazı istihbarat faaliyetlerinde bulunmuştur.¹⁰⁶ Bu operasyonlardan sonra İngilizler Palmach'ı lağvetmek istemiş olsa da bunu başaramamış ve örgüt, yeraltına inmiştir. 1947 BM paylaşım planıyla başlayan ve İngilizlerin çekilmesiyle İsrail için bağımsızlık savaşına dönüşen savaşta en hazır durumda olan askerî kuvvet Palmach'tı. Bağımsızlık savaşında Haganah'ın on iki tugayından üçü (Iftach, Harel ve Negev) Palmach tarafından yönetilmiştir.¹⁰⁷

Palmach 1944 yılında öldürülen Lord Moyne suikastından sonra İngilizlerin Etzel ve Lehi örgütlerine yönelik başlattığı "Av Mevsimi" operasyonlarında İngilizlerle birlikte yedi ay boyunca iş birliği yapmıştır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra İngilizlerin verdiği sözleri tutmadığı gerekçesiyle Palmach, Haganah, Etzel ve Lehi ile İngilizlere yönelik Birleşik

¹⁰⁴ Zerubavel Gilad, "The Palmach Anthem (1941)", içinde The Origins of Israel, 1882–1948 A Documentary History, ed. Eran Kaplan ve Derek J. Penslar (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2011), 302.

¹⁰⁵ "תקציר תולדות הפלמ"ח", 02 Eylül 2022 de erişildi, <https://www.palmach.org.il/history/about/>

¹⁰⁶ מאיר פעיל, Palmah, 28.

¹⁰⁷ Iftach Spector, Loud and Clear: The Memoir of an Israeli Fighter Pilot (Minneapolis: Zenith Press, 2009), 31.

Direnış Hareketi'ni kurmuş, King David Otelı saldırısına kadar bu birliktelik devam etmiştir.¹⁰⁸ 1947 BM paylaşım planı ilan edilmesiyle bu örgütler, Araplara karşı ittifak yapmış ve bağımsızlık savaşında beraber hareket etmişlerdir.

3. Yahudi Yeraltı Örgütlerinin Siyasi Sisteme Katılımı

İngiliz manda yönetimi 15 Mayıs 1948 günü sonlandığında Yahudi terörist gruplar Araplara karşı birleşerek günümüzde İsrail Savunma Kuvvetleri (İSK) olan yapıyı oluşturmuşlardır. Etzel, Lehi ve Haganah örgütleri 1949 yılında Arap devletleriyle ateşkes anlaşmaları imzalayana kadar İSK bünyesinde hareket etmişlerdir.¹⁰⁹ Savaş esnasında İSK bünyesinde hareket eden Yahudi terörist gruplar, Plan Dalet (D Planı) adı verilen bir politika çerçevesinde Filistinli sivil nüfusa karşı sistematik bir katliam uygulamışlardır.

Palmach'ın taktik desteği ile 132 Etzel ve Lehi militanından oluşan bir grup, Deir Yassin köyünde büyük bir katliam yapmıştır. Bu katliam günümüzde Filistin Mülteci sorununu yaratan bir olay olmuştur. Sivil insanlara uygulanan vahşet, onların korkuya kapılmasına sebep olmuş ve topraklarını terk etmesini sağlamıştır.¹¹⁰ Savaş devam ederken BM temsilcisi Folke Bernadotte mültecilerin geri dönüşünü ve iki devletli çözüm anlayışını esas alan bir barış planı ilan etmiştir. Bunun üzerine Lehi Yüksek Komutanlığı (Yitzhak Shamir, Natan Yelin-Mor ve İsrail Eldad'tan oluşan) tarafından görevlendirilen dört Lehi üyesi Bernadotte'ye Kudüs'te suikast düzenleyerek öldürmüştür.¹¹¹ Lehi örgütü, İSK'nın hakimiyeti altına girmiş olmasına rağmen Bernadotte suikastında münferit hareket etmiştir. Begin liderliğindeki Etzel de münferit hareket etmesi, bu örgütlerle Ben Gurion liderliğindeki İsrail geçici otoritesini karşı karşıya getirmiştir.

Yahudi yeraltı örgütleri her ne kadar İSK'nın otoritesini kabul etmiş olsa da resmi Siyonist yönetiminin o zaman Kudüs'ü topraklarına katma gibi bir düşüncesi olmadığı için bu örgütlerin İSK otoritesi altında kendi isimleriyle var olmasına izin verilmiştir. Fakat bu durumun daha sonra sorun yarattığı ortaya çıkmıştır. Etzel savaş devam ederken Fransa'dan temin ettiği silahları "Altalena" adlı gemi ile Filistine sokması ve silahları İSK'ya vermemesi Ben Gurion tarafından muhtemel bir darbe girişimi olarak algılanmıştır. Bunun üzerine Ben Gurion Begin'e silahları orduya teslim etmesini aksi takdirde ordunun müdahale edeceğini bildirmiştir. Begin'in kabul etmemesi üzerine ordu gemiyi top ateşine tutmuş ve on dört Etzel üyesi ile iki ordu üyesi çatışmada ölmüştür. Ölenler arasında 1934 yılında öldürülen İşçi Partisi liderlerinden Chaim Arlosoroff cinayetine karışan Avraham Stavsky de vardı ve Menachem Begin ise son anda kurtulmuştur.¹¹² Altalena ve Bernadotte olaylarından sonra Ben Gurion Etzel, Lehi, Palmach ve Haganah örgütlerini lağvedip İSK'ya dahil etmiştir.¹¹³ Bu Yahudi yeraltı örgütlerinin çoğu üyesi yeni devletin savunma

¹⁰⁸ "The Palmach".

¹⁰⁹ "War of Independence", IDF, 27 Eylül 2022 de erişildi, <https://www.idf.il/en/mini-sites/wars-and-operations/war-of-independence/>.

¹¹⁰ Kovel, Overcoming Zionism, 151.

¹¹¹ Benny Morris, 1948: a history of the first Arab-Israeli war (New Haven [Conn.]: Yale University Press, 2008), 311-12.

¹¹² Brenner, The Iron Wall: Zionist Revisionism from Jabotinsky to Shamir, 100-101.

¹¹³ "פרויקט תיעוד בע"פ של מרכז מורשת מנחם בגין: אפרים מרגולין | מרכז מורשת מנחם בגין | ארכיון המדינה", 03 Eylül 2022 de erişildi,

kuvvetlerine dahil olmayı kabul etmiştir. Fakat çoğu Lehi üyesi olmak üzere yeni oluşuma direnmiş ve eski alışkanlıklarını terk etmeyerek tekrar yeraltına inmişlerdir.

İsrail Devleti kurulunca Begin'in Etzel'i İsrail politik sistemine katılarak Herut (özgürlük) Partisi adını almıştır. Fakat her ne kadar demokratik sisteme katılmış olsa da söylemleri eskisi gibi Ürdün Nehri'nin her iki yakasını kapsayan bir İsrail üzerine olmuştur. Herut, bağımsızlık günü kutlamalarında "gelecek yıl Amman'da" sloganları atmayı sürdürmüştür. Diğer tarafta Lehi üyelerinin bir kısmı 1949 yılında Savaşçılar Partisini kursa da bazıları Machteret Malchut Yisrael (İsrail Yeraltı Krallığı) ve Brit Hakana'im (Zelotların Sözleşmesi) adlı iki yeraltı örgütü kurmuşlardır.¹¹⁴

BM arabulucusu Bernadotte suikastından sonra Yahudi yeraltı örgütleri üzerinde bir baskı oluşmuştur. Etzel lideri Begin, suikastı kınayarak Etzel'e ait Kudüs Tugayı'nı dağıtmıştır. Lehi ise geçici hükümet tarafından terör örgütü olarak ilan edilmiş ve 200 üyesi tutuklanmıştır. Lehi liderlerinden Natan Yalin Mor ile Lehi üyelerinden Matityahu Shmuelevitch yargılanmış ve Yalin Mor 8, Shmuelevitch 5 yıl hapis cezası almıştır. Cezaları daha sonra affedilmiş ve her ikisi de yeraltı faaliyetlerini bırakmayı taahhüt etmiştir.¹¹⁵

Yeraltı faaliyetlerini terekeden Revizyonistlerden Etzel, Menachem Begin liderliğinde Herut (özgürlük) siyasi partisini kurarken, Lehi fraksiyonu ise Savaşçılar Listesi adı altında seçime girmiştir. 1949 seçimlerinde Herut 14 sandalye kazanırken, Savaşçılar Listesi sadece 1 sandalye kazanmıştır.¹¹⁶ Herut'a ve Savaşçılar Listesi'ne katılmayı reddedenlerden bazı eski Revizyonistler, resmi Revizyonist Parti ile seçime girse de yüzde bir olan seçim barajını aşamamış ve daha sonra Herut'a katılmışlardır.¹¹⁷

1965 seçimlerinde Herut ve Liberal Parti birleşerek Gush Herut-Liberalim (Herut-Liberal Bloku, kısacası Gahal) partisini kurmuşlardır.¹¹⁸ Diğer tarafta İşçi Hareketinin iki partisi olan Mapam ve Mapai'nin radikal gelenekleri partilerinden ayrılarak farklı siyasi oluşumlara gitmişlerdir. 1955 seçimlerinden önce Mapam'ın sağ kanadı partiden ayrılarak Ahdut Haavoda¹¹⁹, Mapai'nin şahin kanadı ise Raşimat Poaley İsrail (İsrail İşçi Listesi, kısaca Rafi) partilerini kurmuşlardır.¹²⁰ Böylece İşçi Hareketinde Mapam ve Mapai'nin sağ hizipleri farklı oluşumlarda örgütlenmişlerdir.

Gahal siyasi hareketine 1973'te birkaç küçük parti, İşçi Hareketinin sağ kanadı ve maksimalist bir anlayışa sahip Büyük İsrail Hareketi'nin katılımı ile Ha-Likud (birleştirme) partisi kurulmuştur.¹²¹ Böylece günümüzde halen iktidarda olan Likud siyasi hareketinin hangi ideolojik kökenden geldiğini ortaya koymaktadır.

<https://www.archives.gov.il/en/archives/Archive/0b07170688fcdd38/File/0b07170689b20dd1/Item/0907170689b20d8c>,

¹¹⁴ Sprinzak, The ascendance of Israel's radical right, 32-34.

¹¹⁵ Shindler, The Rise of the Israeli Right, s. 240.

¹¹⁶ הראשונה, הכנסת, 02 Aralık 2022'de erişildi, <https://main.knesset.gov.il:443/About/History/Pages/KnessetHistory.aspx?kns=1>,

¹¹⁷ Brenner, The Iron Wall: Zionist Revisionism from Jabotinsky to Shamir, s. 103.

¹¹⁸ Mahler, Politics and government in Israel, s. 205.

¹¹⁹ Jonathan Mendilow, Ideology, party change, and electoral campaigns in Israel, 1965-2001, (Albany, NY: State University of New York Press, 2003), 50-58.

¹²⁰ a.g.e., s. 43.

¹²¹ מפלגת הליכוד - ההיסטוריה של התנועה, 13 Aralık 2022'de erişildi, <https://www.likud.org.il>,

Sonuç

İsrail'in Filistinlilere yönelik günümüzde devam eden katliamlarının altında yatan ideolojik anlayışın ne olduğu ve neye dayandığı bu çalışmada ortaya koyulmuştur. Halen iktidarda olan ve Filistinlilere yönelik katliam politikasını sürdüren Likud siyasi hareketinin ideolojisinin dayandığı Yahudi yeraltı örgütleri incelenmiştir. Bu Yahudi yeraltı örgütlerinin ideolojileri ve manda dönemindeki faaliyetleri derinlemesine analiz edilmiş ve bunların günümüzdeki Likud siyasi hareketiyle bağlantısı açığa çıkarılmıştır.

İngiliz manda döneminde faaliyet gösteren Etzel ve Lehi Siyonist sağın, Palmach ise Siyonist solun eylem yanlısı yeraltı örgütleriydi. Bu örgütler İngiliz Manda döneminde terör faaliyetlerinde bulunmuş ve İsrail Devleti kurulduktan sonra da devlet egemenliği altında bu anlayışlarını sürdürdükleri tespit edilmiştir.

İsrail Devleti kurulduktan sonra farklı siyasi oluşumlarla sisteme dahil olan Yahudi yeraltı örgütleri, 1973 yılında kurulan Likud siyasi hareketinde bir araya gelerek günümüze kadar devam eden güçlü bir siyasi hareket haline gelmişlerdir. Böylece bu çalışma manda dönemindeki Yahudi yeraltı örgütlerinin ideolojik arka planı, terör faaliyetleri, siyasi sisteme katılımı ve siyasi sistem içinde birleşmelerini ortaya koyarak günümüzdeki politikalarını anlamak için bütüncül bir bakış açısı sunmaktadır.

Beyanname:

- 1. Etik kurul izni:** Bu çalışma için gerekmemektedir.
- 2. Katkı oranı beyanı:** Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.
- 3. Çıkar çatışması beyanı:** Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

KAYNAKÇA

- Alkhader, Mohammed. "Hagana ve Irgun terör örgütleri ve İsrail'in kuruluşundaki rolleri", Yüksek Lisans Tezi, Polis Akademisi, 2015.
- Asal, Caner "İsrail'in kuruluşunda revizyonist siyonizm ve Irgun örgütü", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2018
- Bali, Rifat N. *Betar Türkiye: bir Siyonist gençlik hareketinin hikâyesi, 1933-1971*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık Ticaret A.Ş., 2020.
- Batu, Gökhan. "İsrail-İran Mücadelesi: Nitelikli Üstünlüğün, Asimetri ve Nicelikle Dengelenmesi", 20 Mart 2025'te Erişildi, <https://orsam.org.tr/tr/israil-iran-mucadelesi-nitelikli-ustunlugun-asimetri-ve-nicelikle-dengelenmesi>
- Beckerman-Boys, Carly. "The Reversal of the Passfield White Paper, 1930–1: A Reassessment". *Journal of Contemporary History* 51, no. 2 (2016): 213-33.
- Ben-Tor, Nechemia. "Foreign Relations during World War II – Freedom Fighters of Israel Heritage Association". Freedom Fighters of Israel Heritage Association (FF-LEHI). 12 Nisan 2022'te erişildi. <https://lehi.org.il/en/foreign-relations-during-world-war-ii/>.
- Ben-Yehuda, Nachman. *Political Assassinations by Jews: a Rhetorical Device For Justice*. Albany, NY: State University of New York Press, 1993.

- Brenner, Lenni. *The Iron Wall: Zionist Revisionism from Jabotinsky to Shamir*. London: Zed Books, 1984.
- Chazan, Meir. "The Dispute in Mapai over 'Self-Restraint' and 'Purity of Arms' During the Arab Revolt". *Jewish Social Studies* 15, no. 3 (2009): 89-113. <https://doi.org/10.2979/jss.2009.15.3.89>.
- Cohn-Sherbok, Dan. *The Dictionary of Jewish Biography*. London: Continuum, 2005.
- Garaudy, Roger. *İsrail Sorunu, Siyasi Siyonizm*. Çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 2019.
- Gilad, Zerubavel. "The Palmach Anthem (1941)". in *The Origins of Israel, 1882–1948 A Documentary History*, editör Eran Kaplan ve Derek J. Penslar, 302-3. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2011.
- Golan, Zev. *Stern: The Man and His Gang*. Tel Aviv: Yair Publishing, 2011.
- Goranov, Stefan. "İrkçılık: Siyonizmin Temel İlkesi". İçinde *Siyonizm ve İrkçılık*, Ed. Türkaya Ataöv, 64-78. Ankara: İleri Yayınları, 2019.
- Halkin, Hillel. *Jabotinsky: a life*. Jewish lives. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2014.
- Halsell, Grace. *Tanrı'yı Kıyamete Zorlamak: ABD-İsrail İttifakının Dini Temelleri*. Çev. Mustafa Acar ve Hüsnü Özmen. Ankara: Serbets Kitaplar, 2021.
- Heller, Joseph. *The Stern Gang: Ideology, Politics and Terror, 1940-1949*. Routledge, 2012.
- Herzog, Chaim. *The Arab-Israeli wars: war and peace in the Middle East*. Rev. and Updated. New York: Vintage Books, 1984.
- IDF. "War of Independence". 27 Eylül 2022'te erişildi. <https://www.idf.il/en/mini-sites/wars-and-operations/war-of-independence/>.
- İlbaş, Serdal. "Filistin Sorununda İki Devletli Çözüm Yaklaşımının Çöküşü". *Toplum Ekonomi ve Yönetim Dergisi* 4, no. 2 (2023): 197-213. <https://doi.org/10.58702/teyd.1241970>.
- Jabotinsky Institute in Israel National Culture -Zionist Heritage. "Arlosoroff Murder". 18 Mart 2022'de erişildi. <http://en.jabotinsky.org/zeev-jabotinsky/life-story/arlosoroff-murder/>.
- Jabotinsky, Vladimir. "On the Iron Wall (1923)". in *The Origins of Israel 1882–1948: A Documentary History*, editör Eran Kaplan, 257-63. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2011.
- Jabotinsky, Vladimir. *Sadece bir emir kipi "İsrail'i kur"*. Çev. Atilla Aşçı. İstanbul: Yeditepe, 2013.
- Jabotinsky, Vladimir. "Thou Shalt Not Wear Sha'atnez". in *The Origins of Israel, 1882–1948 A Documentary History*, editör Eran Kaplan ve Derek J. Penslar, 141-44. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2011.
- Jabotinsky, Vladimir. "What Has Been Evacuated". *The Jewish Herald*, 07 1939.
- Jewish Virtual Library: A Project of Aice. "Avraham Tehomi". 24 Mart 2022'de erişildi. <https://www.jewishvirtuallibrary.org/avraham-tehomi>.
- Jewish Virtual Library: A Project of Aice. "Background & Overview of the Irgun (Etzel)". 22 Mart 2022'de erişildi. <https://www.jewishvirtuallibrary.org/background-and-overview-of-the-irgun-etzel>.

- Jewish Virtual Library: A Project of Aice. "The Establishment of the Irgun". 24 Mart 2022'de erişildi. <https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-establishment-of-the-irgun>.
- Kaplan, Eran. *The Jewish radical right: Revisionist Zionism and its ideological legacy*. Studies on Israel. Madison, Wis: University of Wisconsin Press, 2005.
- Kaplan, Eran, ve Derek J. Penslar, ed. "Origins of the Palmach (1941-42)". in *The Origins of Israel, 1882-1948 A Documentary History*, 293-96. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2011.
- Katz, Emmanuel. *Lechi: Fighters for The Freedom of Israel (F.F.I)*. Tel Aviv: Yair Publishing, 1987.
- knesset.gov.il. "Ze'ev Jabotinsky - Revisionist Movement". The Knesset, 26 Ocak 2022'de erişildi. https://knesset.gov.il/vip/jabotinsky/eng/Revisionist_eng.html.
- Kovel, Joel. *Overcoming Zionism: creating a single democratic state in Israel/Palestine*. London ; Ann Arbor, MI : Toronto: Pluto, ; Between the Lines, 2007.
- Kurt, Menderes. "İsrail'de Yahudi Dini Terörizmi," *Filistin Araştırmaları Dergisi*, no. 4 (2018): 1-26. <https://doi.org/10.34230/fiad.481257>
- Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil). İstanbul: Kutsal Kitap Şirketi, 2016.
- Medoff, Rafael, ve Chaim I Waxman. *The A to Z of Zionism*. Lanham, MD: Scarecrow Press, 2009.
- Mendilow, Jonathan. *Ideology, Party Change, And Electoral Campaigns In Israel, 1965-2001*, Albany, NY: State University of New York Press, 2003.
- Montefiore, Simon Sebag. *Kudüs: bir şehrin biyografisi*. Çev. Cem Demirkan. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2016.
- Morris, Benny. *1948: a history of the first Arab-Israeli war*. New Haven [Conn.]: Yale University Press, 2008.
- Pappe, Ilan. *Modern Filistin Tarihi*. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2007.
- Pedahzur, Ami, ve Arie Perliger. *Jewish terrorism in Israel*. Columbia studies in terrorism and irregular warfare. New York: Columbia University Press, 2009.
- Sadeh, Yitzhak. "The Palmach's First Operations (1944)". in *The Origins of Israel, 1882-1948 A Documentary History*, editör Eran Kaplan ve Derek J. Penslar, 297-301. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2011.
- Scherr, Barry P. "An Odessa Odyssey: Vladimir Jabotinsky's The Five". *Slavic Review* 70, no. 1 (2011): 94-115. <https://doi.org/10.5612/slavicreview.70.1.0094>.
- Shavit, Jacob. *Jabotinsky and the revisionist movement, 1925-1948*. London, England ; Totawa, N.J: Frank Cass, 1988.
- Shelef, Nadav G. "From 'Both Banks of the Jordan' to the 'Whole Land of Israel:' Ideological Change in Revisionist Zionism". *Israel Studies* 9, no. 1 (2004): 125-48.
- Shilon, Avi. *Menachem Begin: A Life*. New Haven ; London: Yale University Press, 2012.
- Shindler, Colin. *The Rise of the Israeli Right: From Odessa to Hebron*. New York, NY: Cambridge University Press, 2015.
- Shindler, Colin. *The triumph of military Zionism*. London ; New York: I.B. Tauris, 2006.
- Shlaim, Avi. *Demir Duvar: İsrail ve Arap Dünyası*. Çeviren Tuba Demirci. İstanbul: Küre Yayınları, 2019.

- Shapiro, Shlomo. "The Intellectual Foundations of Jewish National Terrorism: Avraham Stern and the Lehi". *Terrorism and Political Violence* 25, no. 4 (Eylül 2013): 606-20.
- Spector, Iftach. *Loud and Clear: The Memoir of an Israeli Fighter Pilot*. Minneapolis: Zenith Press, 2009.
- Sprinzak, Ehud. *The ascendance of Israel's radical right*. New York: Oxford University Press, 1991.
- Tamir, Dan. *Hebrew Fascism in Palestine, 1922-1942*. Cham: Springer International Publishing : Imprint: Palgrave Macmillan, 2018.
- Taylor, Alan R. *İsrail'in doğuşu: 1897-1947 siyonist diplomasinin analizi*. Çev. Mesut Karaşahan, 2001.
- The Irgun Site. "Restrain and Retaliation". ETZEL. 25 Mart 2022'de erişildi. <https://etzel.org.il/english/index.html>.
- The Irgun Site. "The Bombing of The King David Hotel". ETZEL. 04 Mayıs 2022'de erişildi. <https://etzel.org.il/english/index.html>.
- The Irgun Site. "The Establishment of The Irgun". ETZEL. 24 Mart 2022'de erişildi. <https://etzel.org.il/english/index.html>.
- The Irgun Site. "The Hunting Season". ETZEL. 11 Nisan 2022'de erişildi. <https://etzel.org.il/english/index.html>.
- The Irgun Site. "The Irgun Abroad". ETZEL. 09 Mayıs 2022'de erişildi. <https://etzel.org.il/english/index.html>.
- The Irgun Site. "The Revolt is Proclaimed". ETZEL. 28 Mart 2022'de erişildi. <https://etzel.org.il/english/index.html>.
- The Irgun Site. "The Split Within The Irgun". ETZEL. 25 Mart 2022'de erişildi. <https://etzel.org.il/english/index.html>.
- The Irgun Site. "The United Resistance (Tnuat Hameri)". ETZEL. 26 Nisan 2022'de erişildi. <https://etzel.org.il/english/index.html>.
- "The Palmach". 02 Eylül 2022
'de erişildi . <https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-palmach>.
- 2003 יעקב בנאי (מזל). חיילים אלמונים: ספר מבצעי לח"י. תל אביב: הוצאת יאיר, 2003.
- "לח"י". 09 Mayıs 2022'de erişildi. <https://lehi.org.il/he/חדש-לח-י-סמל/>.
- 1995 מאיר פעיל. פלמ"ח-הכוח המגויס של ה"הגנה". תל אביב: משרד הבטחון-ההוצאה לאור, 1995.
- 1999 מור, נתן ילין. *לוחמי חרות ישראל: אנשים, רעינות, עלילות*. תל אביב: הוצאת יאיר, 1999.
- פרויקט תיעוד בע"פ של מרכז מורשת מנחם בגין: אפרים מרגולין | מרכז מורשת מנחם בגין | ארכיון "המדינה". Erişim 03 Eylül 2022'de erişildi. <https://www.archives.gov.il/en/archives/Archive/0b07170688fcdd38/File/0b07170689b20dd1/Item/0907170689b20d8c>.
- "תקציר תולדות הפלמ"ח". 02 Eylül 2022'de erişildi. <https://www.palmach.org.il/history/about/>.
- הראשונה, הכנסת, 02 Aralık 2022'de erişildi, <https://main.knesset.gov.il/443/About/History/Pages/KnessetHistory.aspx?kns=1>.
- ההיסטוריה של התנועה - מפלגת הליכוד, 13 Aralık 2022'de erişildi, <https://www.likud.org.il>

Extended Abstract

The British mandate in Palestine began in 1918, when Ottoman rule ended. The mandate lasted until May 1948. During this period, the policies implemented by the British in Palestine varied within the framework of their interests in the Middle East. These policies were criticized from time to time by Palestinians and Jews. British policies were sometimes in favor of Palestine and sometimes in favor of the Jews. When they were in favor of Palestine, they were subject to intense pressure from the Jews, while the Palestinians objected to policies that were in favor of the Jews. The British, who abandoned many of their policies during the mandate period, referred Palestine, which was increasingly costly for them, to the United Nations in 1947. The British promised to establish a homeland for Jews in Palestine with the Balfour Declaration. However, they encountered strong objections from the Palestinians there in realizing this project. The British preferred to follow a balanced policy in this process in order to protect their interests in the Middle East, but they were unsuccessful in doing so. Discussions began among Zionist Jews, especially against this changing policy of the British, and as a result of these discussions, new organizations emerged outside the authority of the official Zionist organization. As a result of the British constantly stepping back and the Zionist Organization remaining ineffective against this, an alternative Zionist understanding was developed by Vladimir Jabotinsky. Jabotinsky, who did not see it possible for Zionism to succeed in its current form, argued that Zionism absolutely had to renew itself. Jabotinsky, who resigned from the official Zionist organization, put forward a new Zionist understanding that he called Revisionist Zionism. Unlike the official Zionist Organization, the new Zionist understanding advocated a military solution instead of working in harmony with the British.

Revisionist Zionists believed that the only solution to achieve success against both the British and the Palestinians was the military path. When Jabotinsky's speeches on the military method were not put into action, a group of Revisionists left the Haganah, the defense arm of the Official Zionist Organization, and established an underground organization, abbreviated in Hebrew as Etzel, in order to take action. An ultra-nationalist group that did not find the actions of this group sufficient separated from Etzel and founded a new underground organization called Lehi. These two groups emerged within the right-wing Revisionist Zionist understanding. However, there was also a group within the left-wing labor movement that contained radical elements. This group was founded by those living in agricultural communal living areas such as Kibbutzim called Palmach. Palmach represents the most extreme point of the Jewish left movement. Both Etzel and Lehi, as well as Palmach, resorted to terror methods in Palestine during the British Mandate period.

This study examines the ideologies and activities of the Jewish underground organizations Etzel, Lehi and Palmach that existed during the British mandate in Palestine. In this context, the ideologies of the Jewish underground organizations provide a guide to understanding the anatomy of the violence that the Israeli State inflicts on Palestinians. Although these organizations emerged within rival versions of the Zionist ideology, they

were similar to each other in terms of method and sometimes acted together. Etzel, who emerged from the revisionist Zionist ideology, was criticized by a more radical faction within himself for his policies, and this group separated from Etzel and founded an organization called Lehi, which advocated implementing harsher policies. After the establishment of the Israeli State, these two organizations joined the political system and Etzel became the Herut political party, while Lehi participated in the first elections under the name of the Fighters' List. Later, the Fighters' List also joined the Herut movement. The third underground organization, Palmach, was based on the ideology of Yitzhak Tabenkin, a left-wing extremist who came from the Kibbutzim tradition. Although this group was allowed to be established by the British during the mandate period, it was later attempted to be disbanded, but the organization went underground and resorted to terrorist methods. After the establishment of the State of Israel, the group continued its ideological existence within both Mapai (Israeli Workers' Party) and Mapam (United Labor Party). Before the 1977 elections, those from the Palmach tradition separated from the leftist labor movement and merged with Herut, establishing the current Likud (Unification) party. This situation is the subject that this study focuses on, which ideologies lie behind the violence that the Likud political movement, which is currently in power, implements against Palestinians. This study also analyzes the terrorist activities of Jewish underground organizations against Palestinians during the British Mandate period, and facilitates comparisons with the current situation. Because the policy of violence against Palestinians by Jewish underground organizations such as Etzel, Lehi and Palmach during the British Mandate period has not changed today. The only difference is the authority of the perpetrator and the more systematic nature of the violence. In other words, during the British Mandate period, violence against Palestinians was carried out by Jewish underground organizations using terrorist methods. Today, violence against Palestinians is more systematic and carried out under state authority. This is actually due to the fact that the ideology of the Jewish underground organizations during the British Mandate period forms the basis of the Likud movement, which is in power today. This study reveals the basic motivation and ideological background that ensures that the massacres experienced by Palestinians during the British Mandate continue today. This study also establishes a bridge between the British Mandate period and today and goes to the root of Israel's political goals.

Anti-Siyonist Yahudilerin Dini Argümanları ve Değerlendirmesi

• Eldar Hasanoğlu^a

Özet

Avrupa Hristiyanlarının asırlardır Yahudilere uyguladığı dışlayıcı ve antisemitist tutumuna çözüm arayışı neticesinde Siyonizm akımı ortaya çıkmıştır. Bu akım, Kudüs başkent olmak üzere Filistin topraklarında Yahudi ulusunun bağımsızca yaşayacakları bir devlet kurma hedefiyle yola koyulmuştur. Siyonizm 19. yüzyılın sosyal gerçeğe dökülmekle birlikte, kendisini Yahudi tarihi değerlerine ve geleneksel inançlarına dayandırmıştır. Yahudi kutsal metinlerinde Kudüs'ün dini ehemmiyetiyle ilgili yer alan rivayetler Siyonizm ideolojisine önemli katkılarda bulunmuştur. Ayrıca, Yahudilikteki vaat edilmiş topraklar (*arz-ı mevud*) inancı Siyonizm'in öncülerinin esas aldığı şiar olmuştur. Onlar bu şiar doğrultusunda, Kudüs'e dönmek ve burada mabedi inşa etmek için tarih boyunca sarf edilen askeri ve diplomatik çabalara atıfta bulunmuş, kendi girişimlerini de bu çabaların sonuncusu olarak sunmuşlardır. Ancak Yahudi kitlenin Siyonizm'e yaklaşımı tekdüze olmamıştır. Bazıları bu ideolojiyi benimsemiş, bazıları ise reddetmiştir. Reddeden kitleden bir kısmı zaman içerisinde bu tutumunu değiştirmiş, Siyonizm'e karşı çıkmaya da nötr yaklaşım benimseyenler olduğu gibi Siyonistlere katılanlar da olmuştur. Ancak seküler ve dindar kesim arasında hatırı sayılır sayıda bir kitle ise Siyonizm'e muhalefetini sürdürmeye devam etmektedir. Siyonizm her ne kadar kendisini dini değerlerle eşleştirmeye çalışsa da, karşı çıkan dindarlar onu sapkınlık olarak görmüşlerdir. Anti-Siyonist dindar Yahudilere göre Aydınlanma sonrası Avrupa değerleri Siyonizm olarak Yahudiliğe dikte edilmiştir. Yahudilikte Avrupai değerlere uygun düşenler kabul edilmiş, uygun düşmeyenler ise atılmış ve neticede keyfi bir şekilde oluşturulan ideoloji ortaya çıkmıştır. Yine onlara göre Siyonistler Talmud'da yer alan "Üç Yemin" düsturunu da çiğnemiş ve toplu göçler organize edip İsrail devletini kurmuşlardır. Bu yaklaşımları dolayısıyla anti-Siyonist dindar Yahudiler İsrail devletini de meşru görmemiş, onu "isyan yurdu" diye nitilemişlerdir. Günümüzde anti-Siyonist dindar Yahudiler farklı cemaatlerde temsil olunmaktadır. Bunlardan Neturey Karta sayıca en kalabalık gruptur. Bazı cemaatler Satmar grubu liderliğinde bir araya gelerek Eda Haredit isimli çatı kuruluşu oluşturmuşlardır. Bunlar dışında da ufak çaplı cemaatler bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Filistin, anti-Siyonizm, Harediler, anti-Siyonist Yahudiler, Neturey Karta, Eda Haredit.

^a Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, eldarhasanoglu@gmail.com, ORCID 0009-0005-8241-5545

Religious Arguments of Anti-Zionist Jews and Their Evaluation

Abstract

The Zionist movement emerged as a result of the search for a solution to the exclusionary and anti-Semitic attitude of European Christians towards Jews for centuries. This movement set out with the goal of establishing a state in Palestine, with Jerusalem as its capital, where the Jewish nation would live independently. Although Zionism emerged out of the social realities of the 19th century, it based itself on Jewish historical values and traditional beliefs. The narratives in Jewish sacred texts about the religious significance of Jerusalem contributed significantly to the ideology of Zionism. In addition, the belief in the promised land (arz-ı mevud) in Judaism was the motto of the pioneers of Zionism. In line with this motto, they referred to the militarist and diplomatic efforts of Jews made throughout history to return to Jerusalem and build the temple there and presented their own attempt as the last one of these efforts. However, the approach of Jews to Zionism has not been uniform. Some embraced the ideology, while others rejected it. Over time some of them changed their stance, and there were some who did not oppose Zionism but adopted a neutral approach, as well as those who joined the Zionists. However, a considerable number of secular and religious people continue to oppose Zionism. Although Zionism tries to match itself with religious values, the opposing religious people see it as a perversion and heresy. According to anti-Zionist religious Jews, post-Enlightenment European values have been dictated to Judaism in the form of Zionism. Those among Jewish doctrines that conformed to European values were accepted and those that did not were discarded, which resulted as emergence of unreasonably created ideology. According to them, the Zionists also violated the “Three Oaths” in the Talmud, organized mass migrations and established the State of Israel. Due to this approach, anti-Zionist religious Jews did not recognize the State of Israel as legitimate and described it as a “land of rebellion”. Today, religious anti-Zionist Jews are represented in different congregations. Neturei Karta is the most numerous group among them. Some communities have come together under the leadership of the Satmar and formed an umbrella organization called Edah Charedit. There are also a number of smaller congregations.

Keywords: Palestine, anti-Zionism, Charedim, anti-Zionist Jews, Neturei Karta, Edah Charedit.

Giriş

Siyonizm’in fikrî dayanakları Yahudiliğin temel ilkelerinden olup dini kaynaklarda eski çağlardan itibaren mevcut olmakla¹ birlikte, bir siyasi ideoloji ve sosyal hareket olarak XIX. yüzyılın ortalarında Avrupa’da ortaya çıkmıştır. Nitekim bu tabir kavramsal olarak Avrupa’da XIX. yüzyılın sonlarında gündeme girmiştir. İlk defa 1890’da (bazılarına göre 1892) Avusturyalı Yahudi gazeteci Nathan Birnbaum bu sözcüğü kullanmıştır.² Siyonizm hareketi Hristiyanların Yahudi düşmanlığına bir tepki ve çare arayışının sonucu olarak doğmuştur. Yahudileri onbeş asırdan fazladır süregelen organize baskı ve eziyetlerden kurtarmak için bir Yahudi ulus devleti kurmayı amaçlayan bu hareket, yüzyılın sonlarına doğru organize yapıya dönüşmüş ve sonraki yarım asır içerisinde de fiili sonuçları görülmüştür. Bölgede Yahudi demografik altyapısını oluşturmak için XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bölgeye düzenlenen *aliya*/yükseliş adlı organize göçlerle dünyanın

¹ Detaylı bilgi ve örnekler için bkz. Eldar Hasanoğlu, “Yahudiler Siyonizm’i Hristiyanlardan mı aldılar?”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1. no 9 (2022), 122, 132 ve dvm.

² Rafael Medoff and Chaim I. Waxman, *Historical dictionary of Zionism* (Lanham: The Scarecrow Press, 2008), 47; Bülent Şenay, *Christian Zionism, theopolitics and Biblical myth-making* (Bucuresti: Bucharest University Press, 2021), 17.

dört bir yanından getirilenler sayesinde Yahudi nüfusun sayısı artmıştır. Asırlardın yaşadıkları yerleri terk edip gelmek için Yahudileri motive eden şey, onların bölgeye, özellikle Kudüs'e duydukları dini bağlılıkları olmuştur. Özellikle Hristiyanlar arasında yaşayanların gördükleri pogrom, sistemli baskılar, hak ihlalleri, tehditler ve gelecek umudundan yoksunluk onları bir Yahudi devleti kurma hususunda arayışa iterken, söz konusu bağlılık dolayısıyla Filistin toprakları üzerinde karar kılınmıştır. Siyonizm'in kanaat öncüleri bu bağlılığı pekiştirmiş, bulundukları çevrelerde Siyonizm ideolojisinin propagandasını yapmışlardır.

XIX. yüzyılın ikinci çeyreğine denk gelen Siyonizm ideolojisinin başlangıç noktasında R. Yehuda Alkalai, R. Zvi Hirsch Kalischer gibi din adamları bulunmuştur. Doğu Avrupa'da pogromlarda ezilen dindaşları için yardım toplama amacıyla konuyu gündem etmiş, vaazlarında değindikleri hususlarla bu fikri toplum arasında yaymaya başlamış ve belli bir farkındalık oluşturmuşlardır. Müteakip süreçte onların başlattıkları trende Moses Hess, Leon Pinsker, Yitzhak Rulf gibi seküler figürler de katılmış,³ o zamana kadar dini argümanlar üzerinden süren diskura din dışı bir renk de eklenmiştir. Teodor Herzl, kendi döneminde artık belli bir taraftar kitlesi kazanmış olan bu ideolojiyi örgütlendiren ve ona düzenli hareket programı kazandıran figürdür. Herzl'in çabaları sonucunda Siyonizm ideolojisinin seyri belirginleşmiştir. Her ne kadar Herzl farklı alternatifleri göz ardı etmese de, dindar Yahudilerin de baskısıyla o zamanlar Osmanlı devletinin elinde olan Filistin topraklarında Yahudiler için bir devlet kurup onların özgürce kendi devletlerinde yaşamalarını sağlamak hedefi netleşmiştir.⁴ Siyonizm'in hedeflerini Avrupa'nın emperyal devletlerinin çıkarlarıyla uyumlu hale getiren öncüler bu vesileyle onların gücünü arkalarına almış ve oluşan ivme ideolojinin fiili sonuçlarını doğurmuştur.

Siyonizm ideolojisinin hedefleri ve pratik sonuçları sosyal ve siyasal alanda olmakla birlikte, aslında köklerini Yahudiliğin dini doktrinlerinden ve tarihteki örneklerinden almıştır. Her ne kadar hareketin başını çekenler arasında seküler figürler baskın olsa da ve bazıları hatta ateist olsalar da Yahudi kitleyi kendi taraflarına çekmek ve göçe ikna edip mobilize etmek için dini öğeleri bol bol kullanmak zorunda kalmışlardır. Bu söylem ilerleyen süreçte ideolojinin alt kümelenmeleri içerisinde Dini Siyonizm grubunu şekillendirmiştir.

Yahudilerden bazıları Siyonizm ideolojisini benimsememiş, onu farklı argümanlarla eleştirmişlerdir. Bu ideolojiye karşı çıkan Yahudiler temelde seküler gruplar ve dindar cemaatler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Eldeki çalışma bu kategoriden sadece dindar Yahudileri ele almakta, onlar tarafından Siyonizm hakkında ileri sürülen reddiyeleri ve dini nitelikli eleştirileri konu edinmektedir. Bu doğrultuda, öncelikli olarak çalışmada dindar Yahudiler tarafından ileri sürülen iddialar anlatılacak, önde gelen Siyonizm karşıtı cemaatleri tanıtarak onların argümanlarına yer verilecektir. Akabinde, ileri sürülen bu reddiye ve eleştirilerin tutarlılığının değerlendirilmesi bağlamında Siyonizm ile Yahudilik

³ Julius H. Schoeps, *Pioneers of Judaism: Hess, Pinsker, Rulf* (Berlin: De Gruyter, 2013), 2-3; Joan Comay, *Who's who in Jewish history after the period of the Old Testament* (Abingdon: Routledge, 2023), xxx.

⁴ Hershel Edelheit and Abraham J. Edelheit, *History of Zionism: a handbook and dictionary* (Abingdon: Routledge, 2019), 47-49.

arasındaki bağ konusuna değinilecek, fikri olarak Siyonizm olgusunun dini kaynaklardaki dayanaklarına yer verilecek, bu birikimin sağladığı motivasyonlarla Yahudi tarihi boyunca pratiğe yansıyan Siyonizm tarzı girişim örneklerine işaret edilecektir.

1. Dini-Sosyolojik Açıdan Siyonizm Karşısı Yahudiler

Yahudilerin tamamı Siyonizm'in görüşlerini ve ideallerini paylaşmamaktadır. Siyonist Yahudiler olduğu gibi ona karşı çıkanlar da mevcuttur. Bazı Yahudiler ise Siyonizm'e tepkisiz olup yanında yer almadıkları gibi karşısında da durmamaktadırlar. İşaret edilmelidir ki Siyonizm'in ortaya çıktığı ilk dönemlerde özellikle dindar Yahudiler arasında ciddi tepki doğurmuş ve Yahudiler büyük kitleler halinde Siyonizm'in ideallerini ve doktrinlerini eleştirmişlerdir.⁵ Ne var ki, başta İsrail devletinin kurulması olmak üzere, Siyonizm'in gittikçe alan kazanması ve sergilediği başarılar zamanla bazı Yahudilerin ona bakışını etkilemiş, olumluya doğru değiştirmiştir. Önceleri koyu Siyonizm karşıtı olanlar arasında zaman içerisinde Siyonist çizgiye gelenler olduğu gibi bazıları eleştirilerini durdurmuş, kendilerini a-Siyonist konuma yerleştirmiş yani eleştiriden vazgeçmekle birlikte Siyonizm'i benimsemekten uzak durmuşlardır. Özetle, Siyonizm ortaya çıktığı andan günümüze kadar geçen süre içerisinde giderek güçlenmiş, etrafına taraftarlar toplayabilmiş, en azından muhaliflerinden bazıları artık keskin eleştiriler ileri sürmekten vazgeçmiştir. Ancak bu durum anti-Siyonist Yahudilerin sayısını önemli ölçüde azaltsa da bu yaklaşımı tamamen yok edememiştir. Geline nokta, günümüzde Siyonist Yahudilerle kıyaslandığında sayıca az olsalar da anti-Siyonist Yahudilerin varlığı Yahudilerin tamamının Siyonist olmadığı gerçeğini ortaya koymaktadır.⁶

Örgütsel faaliyet açısından bakılınca, Siyonizm'e karşı çıkan Yahudilerin tek çatı altında birleşmediğini ve örgütlü bir hareket olmadığını söylemek mümkündür. Yahudiler içerisinde Siyonizm'e karşı çıkanlar farklı gruplar ve örgütler şeklinde olup her birinin motivasyonları ve argümanları diğerinden belli ölçüde farklılık arz etmektedir.⁷ Yahudilerin bu muhalif tutumunda dini ve milliyetçi duygular kadar hümanist yaklaşımlar da belirleyici olmuştur. İdeolojik konumları bakımından onlardan bahsederken esasen dindar ve seküler kamplardan bahsedilir.⁸ Dindar kampa ait olanlar, Siyonizm'in Yahudi geleneğine aykırı olduğunu ileri sürerek mesafeli duruş sergilemektedirler. Dindar olmayan kampta yer alanlar Siyonizm'in emperyalist ve kolonyalist mahiyeti ve uygulamalarının hümanist değerlerle bağdaşmadığı için ciddi tepki göstermişlerdir. Bunun yanı sıra bu kampa ait bazıları Yahudi Siyonist öncülerin Filistin topraklarında Yahudi halkı için bir devlet kurulması doğrultusundaki söylem

⁵ Menahem Kaufman, *An ambiguous partnership: Non-Zionists and Zionists in America 1939-1948* (Jerusalem: The Magnes Press, 1991), 11 ve dvm.

⁶ Yahudilerin Siyonizm karşıtlığı müstakil çalışmalara konu olmuştur. Örnek olarak bkz. Thomas A. Kolsky, *Jews against Zionism* (Philadelphia: Temple University Press, 1990); Yakov M. Rabkin, *A threat from within a century of Jewish opposition to Zionism* (London - New York: Zed Books, 2006).

⁷ Peter Y. Medding, "Patterns of political organization and leadership in contemporary Jewish communities", *Kinship and consent: the Jewish political tradition and its contemporary uses*, ed. Daniel J. Elazar (Lanham: University Press of America, 1983), 267.

⁸ Chaim J. Waxman, "Religious culture and politics in Israel", *The modern Jewish experience*, ed. Jack Wertheimer (New York: New York University Press, 1993), 202.

bakımından Hristiyan Siyonistler ile yakınlığını esas getirmiş ve milliyetçi duygularla Siyonizm'e karşı çıkmışlardır.

Yahudiler arasında dini konularda ciddi görüş ayrılıklarının olduğu, dindarların gözünden bu ihtilafın neredeyse dinden çıkmaya eşdeğer olduğu bilinmektedir. Örneğin, seküler yaşamı ve inanışı benimseyen Reformist Yahudiler ile aşırı dindar Haredi Yahudiler göz önüne alındığında, yaşam tarzları ve dünya görüşleri bakımından bu iki cenah arasında derin farklar bulunması onların tek çatı altında bir araya gelmesini engellemektedir. Bu yüzden, Siyonizm karşıtlığı doğal seyrinde kaldığı takdirde dindar ve seküler kampların bu eksende bir araya gelmeleri pek mümkün görünmemektedir. Yine, konu sadece dindar kamp çerçevesinde ele alındığında, hepsi anti-Siyonist olsa da ilgili örgütlerin ve cemaatlerin arasında gelişmiş düzeyde irtibat bulunduğu söylenemez. Bu yüzden, anti-Siyonizm fikrinin dindar Yahudileri birleştiren, bir arada tutan bir çizgi ve ideolojik değer sayılmadığı gibi ilerleyen süreçte de bu mahiyette bir değere dönüşme ihtimalinden bahsetmek için elde yeterli veri bulunmamaktadır.

1.1. Anti-Siyonist cemaatler

Günümüzde milyonlarla ölçülen Siyonist Yahudilerin varlığına kıyasla az olmakla birlikte nüfus itibarıyla hem İsrail'de hem Diasporada azımsanmayacak sayıda Siyonizm karşıtı Yahudilerin mevcut olduğu ifade edilmelidir. Bu görüşü paylaşan Yahudiler tepki ve eleştirilerini bireysel şekilde dile getirdikleri gibi dernekler kurarak organize olmuşlardır. Genelde aynı kampa ait olan Yahudiler yakın görüşteki gruplarla örgütlenmiştir. Dindar ve seküler kamplar arasında geçiş olabileceği ve Siyonizm karşıtı tutumlarının onlar arasında birleştirici rol oynayabileceği varsayılabilir. Oysaki özellikle yaşam tarzları ve dünya görüşleri bakımından bu kitle arasında derin farklar bulunması onların tek çatı altında bir araya gelmesini engellemektedir ve doğal seyrinde kaldığı takdirde bir araya gelmeleri pek mümkün görünmemektedir. Bu yüzden Siyonizm karşıtı Yahudiler genel olarak dağınık yapılarını sürdürmektedir. Aynı değerlendirme anti-Siyonist dindar cemaatler hakkında da yapılabilir. Siyonizmle ilgili değerlendirmeleri ve argümanları birbirinin neredyse aynısı olsa da anti-Siyonizm bu cemaatler arasında birliktelik oluşturmamıştır. Bu cemaatler arasında Neturey Karta cemaati ile Eda Haredit adlı grup mensuplarının sayısı faaliyetleri ve oluşturduğu etki bakımından öne çıkmaktadır.

Şehrin Muhafızları anlamına gelen Neturey Karta cemaati esasen doğu Avrupa kökenli Aşkenaz kampına mensup dindar Haredi/ultra-Ortodoks Yahudilerden oluşmaktadır. 1912'de Doğu Avrupa'da Siyonizm karşıtı Yahudiler tarafından kurulmuş Agudat Yisrael grubu zaman içerisinde Siyonistlere tavizler verince Amram Blau ve Aharon Katzenelbogen isimli iki haham bu politikaya karşı çıkmış ve ayrılarak 1938'de Kudüs'te Neturey Karta'yı tesis etmişlerdir. Günümüzde cemaatin liderleri Yisrael David Weiss ve David Feldman isimli hahamlardır. Filistin Müslümanları desteklemesiyle öne çıkan Neturey Karta özellikle İran ile ve bölgedeki İran yanlısı gruplar ile ilişkileri öne çıkmaktadır. İsrail'de Kudüs'ün Mea Şearim semtinde ve şehirden yaklaşık 30 km batıda yerleşen Beyt Şemeş kentinde, ABD'de ise New York'ta Brooklyn ve Monsey semtlerinde yoğunlaşmıştır. Mahallelerinin mahremiyeti konusunda çok hassas olup hatta mahallelerine giren kolluk kuvvetlerine karşı direndikleri, şiddetli çatışmalara girdikleri

basına yansımaktadır. Mensupları siyah renkli geleneksel dini kıyafet giymeleriyle ünlüdür. Neturey Karta İsrail devletine karşı sert muhalif tutumu ve farklı ülkelerde sık sık etkinlikler düzenlemesi dolayısıyla günümüzde anti-Siyonist dindar Yahudiler arasında başı çekmektedir.⁹ Sosyal medyayı aktif olarak kullanan cemaatin özel internet sitesi <https://www.nkusa.org/> olup tarihi, ideolojileri ve faaliyetleri hakkında bilgiler burada paylaşılmaktadır.

Eda Haredit grubu İbranicede Harediler Kurulu, Tanrı'dan Korkanlar Konseyi anlamına gelir. 1921'de Kudüs'te tesis edilen bu grup Siyonistlerle işbirliği zorunda kalmamak için farklı cemaatlerin Yosef Chaim Sonnenfeld ve Yitzhak Yerucham Diskin isimli iki hahamın liderliğinde bir araya gelerek kurdukları bir çatı kuruluş olup Satmar, Şomrey Emunim, Toldos Aharon, Toldos Avroham Yitzhok, Mişkenos ha-Roim, Duşinski, Spinka, Sanz-Tshokave, Neturey Karta'nın daha ılımlı kolu olan Peruşim vs. gibi irili ufaklı pek çok cemaati şemsiyesi altında birleştirmektedir. Bunlar arasında en büyüğü Satmar cemaati olduğu için diğerleri genelde ona uymaktadırlar. Grubun mensupları temelde doğu Avrupa kökenli Aşkenazlardan dindar Haredi/ultra-Ortodoks Yahudiler olsa da Sefaradları da kapsamaktadır. ABD, Kanada ve Avrupa'nın farklı ülkelerinde müntesipleri bulunan grubun üyeleri İsrail'de esasen Kudüs'ün kuzeyindeki Sanhedria semtinden batısına doğru Har Nof semtine kadar uzanan bölgede, Mea Şearim mahallesinde ve Beyt Şemeş kentinde yoğunlaşmışlardır. Satmar cemaatinin 2002'de New York'ta tesis ettiği The True Torah Jews platformu (<https://torahjews.org/>) Yahudilik ile Siyonizm'in farklı olduğunu, gerçek Yahudiliğin Siyonizm'i reddettiğini, İsrail devletinin Yahudiliği ve Yahudileri temsil etmediğini ve tüm Yahudilerin Siyonist olmadığını insanlara anlatmaktadır. İsrail'e ve Siyonizm'e karşı yaklaşımları Neturey Karta cemaati kadar sert olmamakla birlikte, İsrail'de yaşayanlar devletin temin ettiği imkânları kullanmamaya dikkat ederler.¹⁰

1.2. Siyonizm'in Reddinin Dini Dayanakları

Siyonizm'e karşı olan dindar Yahudiler farklı örgütlenme çatıları altında bulunsalar da aslında hepsinin kullandıkları dini argümanlar ve deliller birbirleriyle çok benzerdir. Onlar esasen Siyonizm'in bir bidat olduğunu ve Yahudi geleneğine aykırı olduğunu ileri sürerek onu eleştirmekte, İsrail devletinin kuruluşunun şeytani plan olduğunu savunup onu reddetmektedir. İşin ilginç tarafı, İsrail devleti daha kuruluşundan itibaren kendisini Yahudi dini değerleriyle uyumlu göstermeye çalışmakta, Yahudi dini kurallarının yaşanması için uğraştığını beyan etmekte ve pratikte uygulamaktadır. Örneğin Yahudi dini hukuk sistemine İsrail mahkemelerinde alan açıldığı bilinmektedir.¹¹ Ancak dindar kampa ait olan Yahudilerin bir kısmı, özellikle aşırı dindarlar Siyonizm'in ideallerinin Yahudiliğe aykırı olduğunu, İsrail devletinin varlığının Yahudi geleneğine uymadığını ileri sürmeleri ve bu yüzden ona karşı çıkmaları ciddi bir ironidir.

⁹ Detaylı bilgi için bkz., Ali Osman Kurt, "Anti-Siyonist Yahudiler: Neturei Karta ve İsrail siyasetindeki yeri", *Bütün Yönleriyle Yahudilik* (Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012), 399-420.

¹⁰ Eldar Hasanoğlu, "Anti-Zionist Jews: their views and activities", *Al-Aqsa Flood: a turning point in Middle Eastern politics*, ed. Muhittin Ataman (Ankara: SETA, 2024), 293-296.

¹¹ Patricia Woods, "Fault Lines", *The Cambridge companion to Judaism and Law*, ed. Christine Hayes (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 395.

İsrail devletini reddeden ve onun kurucu ideolojisi Siyonizm'e karşı çıkan dindar Yahudilerin bu tutumlarını belirleyen iki temel faktörden bahsedilebilir. Bunlardan birincisi, Siyonizm'in dini açıdan değerlendirilmesidir. Bu hususun anlaşılması için Siyonizm'in hangi zaman ve zeminde teşekkül ettiğinin bilinmesi, nitekim Siyonizm'in savunduğu, dayandığı dini argümanların neler olduğu kadar gözden çıkarttığı, ihmal ettiği dini değerlerin neler olduğunun bilinmesi ve bunun mukabilinde de ona karşı çıkanların dini argümanların, muhalefet sebeplerinin neler olduğunun bilinmesi ehemmiyet taşımaktadır. İfade edilmelidir ki Siyonizm aslında bir tarafta 19. yüzyıla kadar süregelen Hristiyan antisemitizminden, diğer tarafta Avrupa'daki Aydınlanma ruhundan beslenerek Avrupa'da yaşanan değişim ortamında Yahudiliği çağa adapte etme arayışından teşekkül etmiştir. Dindar Yahudiler bu adaptasyonun Yahudi geleneğine uygun olmadığı gerekçesi ile Siyonizm'e karşı çıkmaktadırlar. Onların bakışına göre, Aydınlanma ve Sanayi Devrimi sonrasındaki Avrupa'daki fikri atmosferde Yahudiliğin geleneksel yapısının sürdürülmesinin hayli zor olduğunun farkına varan bazı Yahudi aydınlar, Yahudiliği yeni dönemin talepleri doğrultusunda revize etmeğe ve Avrupai değerler ile Yahudi değerlerini birbirine uydurmaya çalışmışlardır ve Siyonizm ideolojisi böyle ortaya çıkmıştır.

Yahudiliğin tabiatı itibariyle Siyonist düşünceye yatkın olduğu ifade edilmelidir. Temel dini doktrinleri dikkate alındığında, Yahudiliği Yahudilik yapan ilkelerin "vaat edilmiş topraklar", "Yahudi halkının seçilmişliği" ve "ilahi kurtarıcı olan Mesih" gibi inanışlar olduğu, Yahudiliğin bu üçlü sacayağının üzerinde durduğu bilinmektedir.¹² Siyonist öncüler de kitleleri mobilize etmek ve onların dini duygularından istifade etmek amacıyla mümkün her fırsatı değerlendirmişlerdir. Onlar Yahudiliği güncellemek ve işaret edilen dini doktrinleri 19. yüzyıl Avrupa'sının diline tercüme etmek istemiş, Siyonizm'i güncellenmiş Yahudilik olarak tasarlamışlardır. Bu amaçla onlar o dönemde Avrupa'da revaçta olan milliyetçilik ve ulus devlet gibi değerler ile Yahudiliğin çelişmediğinin ispatlamaya koyulmuş, Yahudiliği o zamanlar Avrupa'da yaygın olan fikri zemine uygun biçimde okumaya ve Yahudi dini doktrinleri ile Avrupa değerleri arasında bağ kurmaya çalışmışlardır.

Siyonist öncüler Avrupa'daki ulus devlet anlayışının Yahudilikte karşılığı olarak "vaat edilmiş toprak" inanışını kullanmış ve bu bağlamda kurulması hedeflenen Yahudi devleti için Filistin üzerine odaklanmışlardır. Yine, Avrupa'daki milliyetçilik düşüncesinin karşısına da Yahudilikteki seçilmiş halk inanışını yerleştirmişlerdir. Değerlerin eşleştirilmesi sırasında sadece Avrupai değerler esas alınıp onların Yahudilikteki karşılığı öne çıkarıldığı için, geleneksel dini doktrinlerden Mesih'i beklemek ihmal edilmiştir. Çünkü Avrupa'daki mevcut fikri atmosferde Mesih inancını karşılayacak hiçbir doktrin mevcut değildi. Bu yüzden de onlar bu inanışı önemsememiş, es geçmişlerdir. Bu ihmal, beraberinde Siyonizm'e yönelik eleştirileri getirmiştir. Dindar kampa ait olan bazı Yahudiler, yeni ortaya çıkmış bu ideolojiyi geleneksel dini inanışlar ve tarihi tecrübeyle uyuşmadığı gerekçesiyle reddetmişlerdir.

¹² Hasanoğlu, "Yahudiler Siyonizm'i Hristiyanlardan mı aldılar?", 133 ve dvm.

Dindar Yahudilerin Siyonist karşıtı tutumlarını belirleyen faktörlerden ikincisi, Talmud'da geçen *Şaloş ha-Şevuot*/Üç Yemin düsturuna dayanmaktadır. Bu düstura göre sürgünde olan Yahudilerin kutsal topraklara zor kullanarak dönmeleri, aralarında yaşadıkları milletlere karşı ayaklanmamaları ve diğer uluslar üzerinde cebir kullanıp otorite kurmamaları gerekmektedir. Bu inanışa göre, Yahudiler için kurulacak devlet bizzat Tanrı'nın kontrolünde, Davut soyundan gelecek Mesih tarafından tesis edilmelidir ve Mesih gelinceye kadar sabırla beklenmesi gerekir. Harekete geçen her insani inisiyatif neticesiz kalacak ve Yahudilere kan ve gözyaşı getirecektir. Mesih gelmeden Filistin topraklarında Yahudilerin devlet kurması ilahi iradeye muhalefet sayılmalıdır. Yahudi geleneği yaklaşık ikibin sene boyunca bu doğrultuda öğütlediği için devlet kurmaya teşebbüs olmamıştır. Oysaki Siyonizm Tanrı'dan rol çalmış ve O'nun iradesine karşı gelerek ve iki bin yıl boyunca takip edilen geleneğe muhalif davranarak devlet kurma yoluna girmekle kendisine gönül veren Yahudileri iğfal etmiştir. Bu yüzden İsrail devleti temelden gayrimeşrudur ve bu durum Siyonizm'in seküler mahiyeti ve laik uygulamaları ile alakalı değildir. Bu dini dayanaklardan beslenen yaklaşım, İsrail devletini ülkede dindar yaşam için elverişli ortam oluşturmaya ve ilahi şeriat/Halaka ahkâmının icrası için resmi ve gayri resmi kurumlar tesis etmesine rağmen "isyan yurdu" ve "sapkınlık yuvası" olarak nitelemiştir. Siyonizm'in Yahudileri temsil hakkının olmadığını savunan bu yaklaşım, bu ideolojinin şeytani bir plan olduğunu ve İsrail devletinin kuruluşunun Tanrı'ya karşı isyan anlamına geldiğini, bu yüzden de İsrail devletinin yıkılması gerektiğini savunur. Bu inanca binaen anti-Siyonist dindarlar ülkede düzenledikleri veya yurtdışında katıldıkları pek çok etkinlikte İsrail bayrağını yakmaktan geri durmamışlardır. Devletin meşruiyetini kabul etmedikleri için onlar İsrail'deki seçimleri boykot eder, Knesset/Meclis seçimlerinde oy kullanmaz, devlette görev almayı hoşgörmez, Dönüş Yasası çerçevesinde İsrail'e yerleşmeğe ve vatandaşlık edinmeye karşı çıkar, devletten maddi destek almayı reddeder ve görece yoksul şekilde yaşamlarını sürdürmeği tavsiye ederler. Nitekim ülkede üretilen ürünlerin tüketilmemesi gerektiğini vurgular, cemaat mesnupları tarafından üretilenleri tüketmeğe hassasiyet gösterirler.¹³

2. Siyonizm'in Yahudilik ile İlişkisi

Siyonizm'e karşı çıkan dindar Yahudiler kendi yaklaşımlarını dini zemine dayandırmış ve bu ideolojiyi dini açıdan çürütmeye odaklanmışlardır. Binaenaleyh, bu yaklaşımın tutarlılığını test etmek adına Yahudi dini kaynakları ve tarihi tecrübesi perspektifinden hareketle Siyonizm ideolojisini değerlendirmek önem arz etmektedir.

Yahudi kutsal metinlerinde Siyon sözcüğü, Kudüs'ün isimlerinden biri olarak kullanılmıştır; şehrin yerleştiği dağın ismi Siyon'dur. Hz. Davut zamanında Yahudiler şehri ele geçirip buraya yerleşince onu "Davut'un şehri" diye isimlendirmekle birlikte Siyon ismini de kullanmaya devam etmişlerdir.¹⁴ Kutsal metinlerde Tanrı'nın Siyon'da

¹³ William Safran, "The diaspora and the homeland: reciprocities, transformations and role reversals", in *Transnationalism: Diasporas and the Advent of a New (Dis)order*, ed. Eliezer Ben Rafael, Yitzhak Sternberg (Leiden: Brill, 2009), 91 ve dvm; Seda Özalkan, "Yahudilerin Siyonizm karşıtlığı" (YL tezi, Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü, 2017), 52 ve dvm.

¹⁴ I. Krallar 8:1; II. Samuel 5:7; I. Tarihler 11:5; II Tarihler 5:2; Mezmurlar 137: 1, 3.

ikamet ettiği vurgusu¹⁵ bu kavramın sıradan bir toprak parçasının ötesinde bir değer olduğu sonucunu doğurmuş ve Yahudi kimliğinin alamet-i farikası haline gelmiş, metaforik olarak tüm halkı ifade etmek için “Siyon kızı”¹⁶ tabiri kullanılmıştır. Bu sözcük sadece Kudüs’ün ismi olarak kullanılmakla kalmamış, Yahudilerin ikamet ettiği toprakların tamamını kapsayacak kadar anlamı genişletilerek İsrail diyarını (*Eretz Yisrael*) ifade etmiştir.¹⁷ Dolayısıyla Siyonizm ideali ve hareketinin ifade ettiği anlam aslında Kudüşçülük, Kudüs davasıdır.

Dini metinlerde Siyon dağı/Siyon kenti farklı bağlamlarda konu edinilmiştir. Onun ihtişamından bahseden pasajlarda zarafeti ve asaleti vurgulanmış, güzelliğin zirvesini teşkil ettiği ifade edilmiştir.¹⁸ Din bilginleri evrenin Siyon’dan yaratıldığını ileri sürerek¹⁹ yorumlarıyla onu varlık öncesi konuma yerleştirmiş, böylece onun önemini ve itibarını abartılı biçimde halka anlatarak duygusal zemin oluşturmaya çalışmışlardır.

Siyonizm ideolojisinin ana unsurunu teşkil eden vaat edilmiş topraklar inancı Hz. İbrahim’den itibaren onun ve ailesinin gündeminde olmuştur. Yahudiler Filistin topraklarını ata yurtları saymış, bu toprakların kendilerine Tanrı tarafından verildiğine inanmışlardır. Dini kaynaklara göre ataları Hz. İbrahim ile ahitleşmesi sırasında Tanrı ona birtakım vaatlerde bulunmuştur. Bu vaatlerden biri, kısa bir süre de olsa üzerinde yaşamış olduğu her diyarın ona ve soyundan gelenlere verilmesidir. Bu vaat onun oğlu Hz. İshak ve Hz. Yakup’a da tekrarlanmıştır.²⁰ Yahudi geleneğinde “vaat edilmiş toprak” doktrini ile ifade edilen bu inanış her bir Yahudi fertte derin iz bırakmıştır. Bu doktrin, bazı dindar Yahudilerin gönlünde yatan Büyük İsrail’in hayali sınırlarını ifade etmektedir. Dini metinlere dayanan bu doktrinin günümüz Ortadoğu’da hayli büyük araziye kapsamakta olup Irak, Türkiye, Suriye, Lübnan, Ürdün, Filistin, Mısır ve Suudi Arabistan’ın toprak bütünlüğünün ihlali anlamına geldiğine işaret edilmelidir.²¹ Babil Sürgünü sırasında ve akabindeki zaman diliminde uzun süre çok uzaklarda bulunuyor olmalarına rağmen Yahudiler kendilerine ait olduğuna inandıkları bu topraklara bir gün döneceklerini ummuş, bunu sabırla beklemişlerdir. Din bilginlerinin yorumları, kanaat önderlerinin öğütleri Siyon’a dönüş idealini hafızalarda canlı tutmuş, halkın Siyon’a özlem duygusunu beslemiş, dini ve milli duygularla bu ideale sarılan Yahudiler onu itikadi bir mesele haline getirmişlerdir. Bu bilgi birikiminin sonucu olarak Yahudi halkı nezdinde Siyon ideali şekillenmiş, Babil’de sürgünde yaşarken “*Siyon’u andıkça ağlamış*”, onu asla unutmayacaklarını terennüm etmişlerdir.²² Yahudi kutsal metinleri Babil topraklarındaki sürgünün bitip geri dönüşü ifade etmek için “*Şivat Zion*” yani Siyon’a Dönüş tabiri kullanmış,²³ Siyon’da yaşamayı gurbette çekilen meşakkatlerin ve acıların bitmesiyle özdeşleştirmiştir. Sürgün dönemi peygamberleri içinde bulundukları zorlu hayatın bir gün

¹⁵ Yoel 3: 21.

¹⁶ Zekeriya 9: 9.

¹⁷ Edelheit and Edelheit, *History of Zionism*, 574.

¹⁸ Ağıtlar 1: 1; Mezmurlar 48: 2, 50: 2.

¹⁹ *Talmud Bavli*, Yoma 54b.

²⁰ Tekvin 17: 8; 28: 4,13; 48: 4; Çıkış 6: 8.

²¹ Detaylı bilgi için bkz. Abdurrahman Küçük, “Yahudilikteki Arz-ı Mev’ûd anlayışının boyutları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33, (1992), 101-111.

²² Mezmurlar 137: 1, 5-6.

²³ Mezmurlar 126: 1.

biteceğini anlatmış, Tanrı'nın yardımıyla anayurtlarına döneceklerini müjdelemiş, çeşitli kehanetlerle moral ve motivasyon aşılayarak Siyon idesini beslemişlerdir.²⁴Yahudi tarihinde ortaya çıkan sahte Mesih'lerin temel motivasyonu da yine halkın anayurda dönüş özlemini karşılamak olmuştur.

Binaenaleyh, kutsal metinlerde ve din bilginlerinin gündeminde oldukça önemli yer tutan bu söylemlerin sonucu olarak Yahudi zihniyetinde Kudüs/Siyon'u sahiplenme fikri temel ilkelerden birine dönüşmüştür. Siyonizm'in fikri temelleri Yahudi geleneğinde hep merkezi konumda olmuş ve bir nevi Yahudiliğin özünü teşkil etmiştir.²⁵ Hem kutsal metinler hem din bilginlerinin vaaz ve yorumları Kudüs/Siyon sevdasını Yahudilere aşılama hedefine odaklanmış, günlük ibadetlerde ve dualarda Kudüs temasının sürekli vurgulanması²⁶ Yahudiler nezdinde Kudüs'e/Siyon'a deruni bağ kurmalarını sağlamıştır. Bu birikim, Siyonizm'in idealleri olarak nitelenebilecek Yahudilerin Filistin'de ulus devletine sahip olma hedefinin teolojik altyapısını temin etmiştir. Yahudi ulus devletinin tesisini hedefleyen bu tutumun dışa vurumu farklı şekillerde gerçekleşmiştir. MS 70'te Kudüs'ün Romalılar tarafından düşmesiyle Büyük Sürgün başlasa da onu takip eden yakın zaman diliminde Yahudiler şehri geri kazanmak için askeri yöntemlere başvurmuş, yaşanan isyanlar ve çatışmalar yüzbinlerin hayatına mal olmuştur. Militarist yöntemlerin hedefe götürmeyeceğini tecrübe ettikleri, nitekim yeterli imkânlara da artık sahip olmadıkları için Yahudiler diplomatik çözüm arayışlarına yönelmiş, yöneticiler nezdinde lobi faaliyetlerine ağırlık vermişlerdir.

2.1. Siyon Uğrunda Savaş

MS 70'te Roma ordusu Kudüs'e saldırmış, kutsal mabedi yıkmış, Yahudileri şehirden sürmüştür. Yaklaşık 10 sene sonra Yahudiler şehre dönmeye başlamış, istikrar ve asayiş bozmamaları dolayısıyla Roma yönetimi bu duruma müdahale etmemiştir.²⁷ Ancak uzun zaman geçmeden Yahudiler Roma'ya karşı ayaklanmışlardır. Romalı tarihçi Cassius Dio, nitekim erken dönem kilise babalarından Eusebius isyancıların Kudüs'ü ele geçirerek mabedin yeniden inşa etmeyi hedefledikleri ihtimali üzerinde durmuştur.²⁸ Bazı araştırmacılar ise ayaklanmanın Perslerin teşvikiyle yapıldığı ihtimaline dikkat çekmişlerdir. Bu yaklaşıma göre Roma ordusu zayıf düşerek Perslere yenilecek, karşılığında ise Yahudiler Kudüs'te yeniden egemen olacak, mabetlerini yapabileceklerdi.²⁹ Siyonist ruha dayandığı aşikâr olan bu isyan İmparator Trajan zamanında 115'te Libya'da patlak vermiş ve kısa zamanda Mısır ve Kıbrıs'a, ardından Fırat boyunca Yahudilerin yaşadığı yerlere sıçramış, bu yüzden Yahudi kaynaklarında Dispora Ayaklanması anlamında "Mered ha-Tfutsot/Galuyot" diye isimlendirilmiştir. Roma

²⁴ Kutsal metinlerden örnekler için bkz. Eldar Hasanoğlu ve Nuh Arslantaş, *Kudüs: vahiyle kutsanan şehir* (İstanbul: Albaraka, 2021), 58-59.

²⁵ Nahum Sokolow, *The history of Zionism: 1600-1918* (London: Longmans, 1919), I, xiv.

²⁶ Şevket Özcan, "Yahudi Dualarında Kudüs", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18, no 35 (2019), 29 ve dvm.

²⁷ Menashe Har-El, *Golden Jerusalem* (Jerusalem: Gefen, 2004), 27.

²⁸ Alexander Fuks, "Aspects of the Jewish Revolt in A.D. 115-117", *The Journal of Roman Studies* 51, no 1-2 (1961), 103; Goodman, Martin, "Trajan and the origins of Roman hostility to the Jews", *Past & Present* 182 (2004), 3-29, 25-26.

²⁹ Heinrich Ewald, *The history of Israel, VIII: the post apostolic age*, trans. J.F. Smith (London: Longmans Green, 1886), 272.

kaynakları ise üç sene süren bu isyanı bastıran ordu komutanı Lusius Quietus'a nispet ederek Kitos Ayaklanması demiştir.³⁰ Kaynaklar isyan sonucunda her iki cenahta hayatını kaybedenlerin sayısının 500.000'den fazla olduğunu ifade etmiştir.³¹ Bu sayı, isyanın çapının büyüklüğü hakkında kanaat oluşturmak için yeterlidir. Sert mizaca sahip olan Quitos'un uyguladığı katliam, şiddet ve tedhiş olayları Yahudilerin Siyon sevdasını bitirememiş, bölgede küçük çaplı direnişler devam etmiştir. Bu direnişin ana motivasyonunun yine Siyonist idealler olduğu ifade edilebilir. *Ezra'nın Vahyi* (İkinci Esdras) kitabı, apokaliptik içeriği dolayısıyla Mesih'in yakında geleceği şeklinde Siyonist temaları o sırada halk arasında yaymaktaydı. Bu propaganda Yahudi tarihinde oldukça önemli yere sahip olan Bar Kohba İsyanı ile sonuçlanmıştır.³²

İmparator Hadrian zamanında 132'de başlayan Bar Kohba İsyanı yaklaşık 4 sene sürmüştür. İmparatorun Kudüs'teki mabedin yerinde pagan Jüpiter tapınağı inşa etme teşebbüsü karşılığında Yahudilerin ayaklandığı³³ göz önüne alındığında, bu savaşın da Siyonist mahiyette olduğu ifade edilebilir. Döneminin en önemli din bilgini olan Rabbi Akiba isyanın lideri olan Şimon'u takdis etmiş, onun Mesih olduğunu ilan etmiştir.³⁴ Adına bastırdığı sikkelerde yıldız figürü kullandığı için Yıldızın Oğlu anlamında "Bar Kohba" lakabı takılan Şimon,³⁵ beklenmedik başarı sergilemiş ve kısa zamanda Roma ordusunu bölgeden çıkartmış, sadece Kudüs'ü değil civar kentleri de ele geçirmiştir. Elde ettikleri başarılar sadece bölgedeki değil sürgündeki Yahudileri de heyecanlandırmış, kendi devletlerini kuracakları umudu halk arasında yayılmış, insanlar uzaklardan gelip savaşa katılmışlardır. Bar Kohba'nın ordusunda 500.000'den fazla isyancının olduğu ifade edilmiştir. Ancak Hadrian iyi donanımlı bir ordu hazırlayarak en başarılı generali Julius Severus'un komutasında bölgeye göndermiş ve uzun süren çatışmalar sonucu isyan bastırılmıştır.³⁶ Verdiği büyük kayıplar dolayısıyla öfkeli imparator Kudüs'ü Yahudilerin hafızasından silmek ve yeni bir ayaklanmaya mahal vermemek için şehri tahrip etmeği ve yerinde Roma tarzında planlanmış bir metropol kurulmasını emretmiştir. Aelea Kapitolina diye isimlendirilen bu yeni şehre Yahudilerin gelmesi yasaklanmış ve uymayanların idam cezasına çarptırılacağı kurallaştırılmıştır.³⁷ Kaynaklar bu kuralın İmparator Konstantin (vef. 337) tarafından güncellendiği, Yahudi ulusal yas günü olan Dokuz Ağustos/Tişa be-Av günü şehre gelip mabedin harabelerini ziyaret izninin verildiğini belirtmiştir.³⁸ Yaklaşık

³⁰ Areti Demosthenos, "Jews and Muslims in Cyprus: positive aspects of coexistence", *Jewish-Muslim relations: historical and contemporary interactions and exchanges*, ed. Ednan Aslan vd., (Wiesbaden: Springer VS, 2019), 181.

³¹ H. Graetz, *History of the Jews: from the reign of Hyrcanus to the completion of the Babylonian Talmud* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1902), II, 394-398.

³² Emil Schürer, *A history of the Jewish people, II: political history of Palestine from B.C. 175 to A.D. 135* (Edinburgh: T&T Clark, 1924), 285; Ewald, *The history of Israel*, VIII, 55-56, 275-276.

³³ Lindsay Powell, *The Bar Kokhba War AD 132- 136: the last Jewish revolt against imperial Rome*, (Bloomsbury: Bloomsbury USA Publishing, 2017), 10.

³⁴ Bu konuda lehte ve aleyhte argümanlarla ilgili bkz., Matthew V. Novenson, "Why does R. Akiba acclaim Bar Kokhba as Messiah?", *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 40, no 4-5 (2009), 551-572.

³⁵ Peter Schafer, *The history of the Jews in the Greco-Roman World* (London: Routledge, 2003), 147-149.

³⁶ Graetz, *History of the Jews*, II, 410-411, 414-419.

³⁷ Schafer, *The history of the Jews*, 163-164.

³⁸ Graetz, *History of the Jews*, II, 564; Gunter Stemberger, *Jews and Christians in the Holy Land: Palestine in the fourth century*, çev. Ruth Tuschling (Edinburgh: T&T Clark, 2000), 41-42.

iki asır boyunca Yahudilerin Kudüs'e gelemedikleri, mabedin yerini ziyaret edemedikleri, hac ibadetini yapamadıkları yaygın görüş olmakla birlikte, bazı araştırmacılar bu karara pratikte pek uyulmadığını ve Yahudilerin bir şekilde Kudüs'e geldiklerini ileri sürmüşlerdir.³⁹ Anlaşılan, Yahudilerin Siyonist düşünceleri onları sürekli harekete geçirmiş ve arayışa itmiştir.

Eskiçağ ve Ortaçağ'da Yahudilerin Siyon uğrunda katıldıkları son savaş 614'te gerçekleşen Pers Bizans savaşı olmuştur. Kuran-i Kerim'de Rum suresinin ilk ayetlerinde de bu savaşa işaret edilmiştir. Kabbala'nın kurucusu R. Şimon Bar Yohay'ın "*İsrail diyarında Fars atlarının bağlandığını gördüğünüzde artık Mesih'in gelişini bekleyiniz*" mealindeki öğüdü,⁴⁰ Mesih'in geldiği sırada Yahudilerin Kudüs davasında başarılı olma ve Siyonist ideallerine erişme güzergâhında Perslerin de katkısının olacağını haber vermiştir. Bu yaklaşımdan hareketle Yahudiler bu iki güçlü rakip arasındaki husumetten faydalanma fırsatını kaçırmamışlardır. Bizans imparatorlarının düşmanca tavırlarından ve Kudüs ziyaretine engel çıkarmalarından yorulan Yahudiler ibadet için Kudüs yerine Tiberia, Gazze ve Zoar gibi civar kentleri ziyaret ediyorlardı.⁴¹ İçerisinde bulundukları zor koşullara son vermek ve Kudüs'ü ele geçirmek için Yahudiler Bizans'a karşı savaşta Perslerin yanında saf tutarak yaklaşık 20.000 asker ile orduya katılmış ve karşılığında Kudüs'ün kendilerine verilmesini talep etmişlerdir. Siyonist hedeflerin gözetildiği açık olan bu savaşta Bizans yenilmiş, 20 günlük kuşatmanın ardından Yahudiler Kudüs'ü ele geçirmişlerdir.⁴² Onlar Hristiyanların kiblesi olan Kıyamet Kilisesi'ni yağmalamış, İsa Mesih'e ait olduğuna inanılan mezarı yakmış, din adamları ve siviller dahil herkesi kılıçtan geçirmiş, sarnıçlara doldurarak dumanla boğarak öldürmüşlerdir. Bazı araştırmacılar şehir halkından hayatını kaybedenlerin sayısının 66.500 veya 90.000 civarında olduğunu nakletmiştir.⁴³ Kaynaklar o dönemde Kudüs'ü bir Yahudi kentine dönüştürmek, mabedi yeniden inşa etmek gibi Siyonist ideallerin pratiğe döküldüğünden bahseder.⁴⁴ Ancak şehirde uyguladıkları şiddetli baskı sonucu artan şikâyetler dolayısıyla 617'de Persler şehrin yönetimini Yahudilerin elinden almıştır. İktidarı kaybedince şehri terk etmek zorunda kalan Yahudiler tekrar geriye dönmek için yaklaşık 20 sene beklemiş, 638'de Müslümanlar Kudüs'ü fethettiklerinde yeniden Kudüs'e gelme imkânına kavuşmuşlardır.

2.2. Siyon Uğrunda Diplomasi

Bar Kohba İsyanı sonucu ağır yenilgi yaşayan Yahudiler uzun süre toparlanamamış, militarist yöntemlere başvurmaya cesaret edememiştir. Fakat öte yandan taşıdıkları Siyonist dürtüleri de dindirmeği başaramıyorlardı. Bu minvalde, diplomatik girişimleri

³⁹ Michael Avi-Yonah, *The Jews of Palestine: a political history from Bar Kokhba war to the Arab conquest* (Oxford: Basil Blackwell Publisher, 1976), 163-165.

⁴⁰ *Midraş Rabbah*, Eyha 1.14.43.

⁴¹ Schafer, *The history of the Jews*, 188-190; Har-El, *Golden Jerusalem*, 30-31.

⁴² Har-El, *Golden Jerusalem*, 31.

⁴³ Gideon Avni, "The Persian conquest of Jerusalem (614 c.e.) - an archaeological assessment", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 357 (2010), 35-48, 44; Elliott Horowitz, "The vengeance of the Jews was stronger than their avarice: modern historians and the Persian Conquest of Jerusalem in 614", *Jewish Social Studies* 4, no 2 (1998), 9-10.

⁴⁴ Avi-Yonah, *The Jews of Palestine*, 266.

denemeğe başvurmuş, uygun gördükleri yöneticiler nezdinde lobi faaliyetlerini yoğunlaştırmışlardır.

Yahudilerin İmparator Filavius Julian nezdinde yaptıkları lobi faaliyetleri, Siyonist ideallerle yaptıkları ilk diplomatik girişimdir. 361’de imparatorluk tahtına oturan Julian kendinden öncekilerin çizgisini bozarak Roma’nın eski pagan inancını canlandırmaya çalışması dolayısıyla Hristiyan kaynaklarda döneke, sapkın diye nitelenmiştir.⁴⁵ Hristiyanlara karşı mesafe koyan imparator Yahudilere ise çok yakın ve sıcak davranmış, kendisi pagan inancında olmakla birlikte bir inanç sistemi olarak Yahudiliğin Hristiyanlıktan daha üstün olduğunu savunmuş,⁴⁶ Yahudilerin imparatorluk için dua etmelerini istemiştir.⁴⁷ Pek çok Yahudi ile yakın arkadaşlık kuran Julian, din bilgini R. II. Hillel’e yazdığı mektubunda ona “kardeşim” diye hitap etmiştir. Yahudiler arasında çok sevilen Julian öldüğünde ölümüne üzülmüş ve yas tutmuşlardır.⁴⁸ Julian Yahudilerin aleyhindeki fermanları ve vergileri feshetmiş, Kudüs’e gitmelerine izin vererek mabedi yeniden inşa etmeğe niyetlenmiş,⁴⁹ bir mektup yazarak niyetini onlarla da paylaşmıştır.⁵⁰ Bu durum Yahudileri ciddi şekilde heyecanlandırmış, onlar akın akın şehre dönmeye başlamışlardır. İmparator mabedin inşasıyla ilgili Antakyalı Alypiusu görevlendirmiş, gerekli malzemelerin toplanmasını emretmiş, 363’te inşaat süreci başlamıştır. Ne var ki Perslerle savaştayken ciddi şekilde yaralanan Julian ölünce mabedin inşaatı bitmediği gibi Yahudilere verilen tüm imtiyazlar ellerinden alınmıştır.⁵¹ Ancak Yahudiler Siyonist ideallerinden vaz geçmemiş, şehrin yöneticilerine bir miktar rüşvet vererek 9 Ağustos ulusal matem günü şehre girmiş ve mabedin harabeleri üzerinde yas tutmuşlardır.⁵²

Siyonist diplomasi bağlamında sıradaki girişim İmparator II. Theodosius’un eşi Eudocia zamanında gerçekleşmiştir. Kaynaklarda yer alan farklı görüşlerden dolayı bu girişimin tarihini net olarak saptamak pek mümkün değildir. Bazı araştırmacılar bunu Eudocia’nın 438’de Kudüs’e hac ziyareti için geldiği zamana, bazıları ise 440-460 yılları arasında şehrin valisi olduğu zaman 443’e tarihlendirmişlerdir. İlk başvurunun hac ziyareti sırasında, ikinci talebin ise valilik döneminde geldiği, her iki defasında reddedilmese de Yahudilerin şehre yerleşmelerinin valilik döneminde gerçekleşmesi düşüncesi bu ihtilafı ortadan kaldırmaktadır.⁵³ Dönemin kaynakları arasında konuyla ilgili tek bilgi kaynağı Süryani rahip Samsatlı Barsauma’nın (384-456) hayatı üzerine kaleme alınan *Vita Barsumae* adlı

⁴⁵ Nicholas B. Brian vd. (ed.), *Emperor and author: the writings of Julian ‘the Apostate’*, Swansea: The Classical Press of Wales, 2012, xiii.

⁴⁶ Michael Adler, “Julian and the Jews”, *The Jewish Quarterly Review* 5, no 4 (1893), 596, 603-604.

⁴⁷ Stemberger, *Jews and Christians in the Holy Land*, 200.

⁴⁸ Philip Ginsbury and Raphael Cutler, *The phases of Jewish history* (Israel: Devora Publishing, 2005), 131-132.

⁴⁹ Schafer, *The history of the Jews*, 184.

⁵⁰ Graetz, *History of the Jews*, II, 598.

⁵¹ Schafer, *The history of the Jews*, 184.

⁵² Andreas Kaplony, *The Haram of Jerusalem 324-1099: temple, friday mosque, area of spiritual power* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2002), 185.

⁵³ Volker Menze, “The dark side of holiness: Barsauma the ‘roasted’ and the invention of a Jewish Jerusalem”, *Motions of late antiquity: essays on religion, politics and society in honour of Peter Brown*, ed. Jamie Kreiner vd., (Turnhout: Brepols, 2016), 231-232.

kroniktir.⁵⁴ Bu kroniğe göre Yahudiler Eudocia'ya başvurarak mabedin yerinde ibadet özgürlüğü talep etmiş, olumlu cevap almışlardır. Bizans ve Babil topraklarında sürgünde yaşayanlara mektuplar yazarak Kudüs'te mabedin inşa edileceğini haber vermiş, bu davet üzerine Yahudiler şehre akın etmişlerdir. Siyah giysilerle şehirde dolaşarak merasim şeklinde yas tutan Yahudilerden rahatsız olan yerli halk, durumu çevredeki rahiplere haber vermiş, yardım istemişlerdir. Bunun üzerine Barsauma kalabalık sayıda müritleriyle şehre çıkarma yapmıştır. Taraflar arasında yaşanan arbedede ölen ve yaralananlar olmuş, Barsauma'nın müritleri gözaltına alınmıştır. Ancak sayılarının kalabalık olması dolayısıyla Eudocia onlarla ters düşmeği göze almamış ve Yahudilere verdiği izni iptal etmiştir.⁵⁵ Dönemin kaynakları içerisinde sadece birinde yer alması ve hem de gerçekleştiği nakledilen olayın o dönemde Bizans imparatorluğunun politikası ile uyuşmadığını ileri süren bazı araştırmacılar bu rivayeti temkinle karşılamış, Barsauma'nın itibarını abartmak için bir yakıştırma olabileceği ihtimali üzerinde durmuşlardır.⁵⁶ Bazıları ise diğer zamanlarda olduğu gibi bu defa da Yahudilerin rüşvet vererek bu izni almış olabileceklerini vurgulamıştır.⁵⁷

Yahudilerin lobi girişimciliği yaparak Kudüs'e gelme fırsatına tekrar kavuşmaları Müslümanların şehri fethetmesi sırasında olmuştur. 638'de Kudüs Müslümanların eline geçince Yahudiler şehre yerleşme izni talebiyle o sırada burada bulunan Hz. Ömer'e elçiler göndermişlerdir. Bazı tarihçiler yerli Hristiyanlara verilen Ömer Emannamesi'nde Yahudilerin buraya gelmeme şartının yer aldığını iddia ederek mezkur talebin kabul görmediğini ifade ederken bazıları ise bu iddiayı reddetmişlerdir. Kaynaklarda yaygın olarak yer aldığı üzere, Yahudilerin bu diplomatik girişi başarılı şekilde sonuçlanmış, civarda yaşayan bazı Yahudi aileler şehre getirilmiş ve bir Yahudi mahallesi bile oluşturmuşlardır.⁵⁸ Yahudiler İslami dönemde ziyaret için serbestçe şehre gelebilmişlerdir.

İlginçtir ki Yahudiler önceleri Kudüs'e gelip burada mabedi inşa etmek şeklinde Siyonist ideallerle pek çok askeri ve diplomatik girişimde bulunsalar da İslami dönemde böyle bir yaklaşıma pek yönelmemişlerdir. Bazı araştırmacılar bunu Talmud'da yer alan Üç Yemin düsturu ile ilişkilendirmiştir. Bu düstura göre sürgünde olan Yahudilerin kutsal topraklara zor kullanarak dönmeleri, aralarında yaşadıkları milletlere karşı ayaklanmamaları ve diğer uluslar üzerinde cebir kullanıp otorite kurmamaları gerekmektedir.⁵⁹ İnanaşa göre, Yahudilerin ulus devleti Tanrı'nın bizzat kontrolünde Davut soyundan gelecek Mesih tarafından kurulacaktır. O gelinceye kadar sabırla beklenmesi gerekir ve bu konudaki her insani teşebbüs neticesiz kalacak, Yahudilere kan ve gözyaşı getirecektir. Konuyla ilgili yaygın görüş bu olmakla birlikte, asırlar boyunca Siyonist ideallerin sürdürülmesi ve her fırsatta pratiğe dökülme gayreti bu izahı zayıflatmaktadır. Belki de bunun gerçek sebebi,

⁵⁴ Jan Willem Drijvers, "Barsauma, Eudocia, Jerusalem and the Temple Mount", *The wandering holy man: the life of Barsauma Christian Asceticism and Religious Conflict in Late Antique Palestine*, ed. Johannes Hahnvd (Oakland: University of California Press, 2020), 91, 94.

⁵⁵ Vita Barsumae, 91:4. Kullanılan kaynak: *The life of the Syrian saint Barsauma: eulogy of a hero of the resistance to the Council of Chalcedon*, çev. Andrew N. Palmer (Oakland: University of California Press, 2020).

⁵⁶ Drijvers, "Barsauma, Eudocia, Jerusalem and the Temple Mount", 95-96.

⁵⁷ Hagith Sivan, *Palestine in late antiquity* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 217.

⁵⁸ Bu konudaki tartışmalar ve değerlendirmelerle ilgili bkz. Hasanoğlu– Arslantaş, *Kudüs*, 170-172.

⁵⁹ *Talmud Bavli*, Ketubot 111a.

daha Emeviler zamanı gibi erken dönemde Müslümanların Harem-i Şerif/Mescid-i Aksa arazisinde Kible Mescidi ve Kubbetussahre Camii başta olmak üzere çeşitli yapılar inşa etmeleridir. Yahudi inancına göre kutsal mabedin yeri burası olduğu için bu İslami yapılar ortadan kaldırılmadan mabedin yapımı mümkün değildi. Fakat güç dengesi bakımından bunu yapamayacaklarının farkında oldukları için Yahudiler Kudüs'e göçüp yerleşmeğe sıcak bakmamıştır. Muhtemelen onlara göre Kudüs'e yerleşmek mevcut durumu kabullenmek anlamına geldiği için pasif itiraz konumunda olmayı tercih etmiş ve sürgün hayatını uzatmışlardır.

Ortaçağda Siyonist ideallerle yapılan son diplomatik girişim, Osmanlı sarayında muteber bir konumda olan Yasef Nasi'nin Sultan Süleyman ve II. Selim nezdinde yaptığı lobi faaliyetleridir. Portekiz'de ünlü Mendes ailesine mensup olan Nasi'nin asıl ismi Juan Miguez olup 1554'te Osmanlı topraklarına göç ettikten sonra Yasef Nasi ismini almıştır. Avrupa'da geniş ticaret ağına sahip olan, ticaretten iyi anlayan Nasi, Osmanlı topraklarında da tiarete devam etmiş, servetine servet katmıştır. O sıradan bir tüccar olmamış, Avrupa ve Osmanlı Yahudilerini takip etmiş ve onlara sahip çıkmaya çalışmıştır. Bu bağlamda, o kendi döneminin aydını, hayırseveri ve girişimcisi olarak da değerlendirilebilir. Yahudi kaynaklar onun Sultan Süleyman'dan Filistin topraklarında, Tiberiya'da Yahudi kolonisi projesinden bahsetmiştir. İşaret edilmelidir ki Tiberiya Yahudi kolonisi projesi sadece Yahudi kaynaklarda geçip bu konuda Osmanlı kaynaklarında bilgi yer almamaktadır. Bu projesi dolayısıyla bazıları onu Siyasi Siyonizm'in öncüsü olarak nitelemişlerdir. Hristiyanlar arasında baskı ve eziyet gören Yahudileri kurtarmak ve onlara bir yurt teşkil etmek amacıyla Sultan Süleyman'dan gerekli izinleri almıştır. İmar faaliyetleri tamamlanınca insanların buraya göçünü teşvik etmek için onlara iş imkânları oluşturmuş, dokuma tezgahları kurdurmuştur.⁶⁰ Ancak tarihin seyrinden onun bu girişiminin rağbet görmediği anlaşılmaktadır. Belki de bunun muhtemel sebebi, o dönemdeki Yahudilerin Siyonist ideallere sınırsız bağlı olmaları ve Kudüs yerine Tiberiya'ya göç etmeğe sıcak bakmamalarıdır.

Sonuç

19. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan Siyonizm'in teşekkülünde harici ve dâhili etkenler mevcuttur. Harici etken olarak antisemitizm gösterilmelidir. Hristiyanların asırlar boyu süren Yahudi düşmanlığı, onlara neredeyse yaşam imkânı tanımamaları Yahudilere çözüm arayışına sokmuştur. Bazıları geleneksel değerlerinden tamamen veya kısmen vazgeçseler de Yahudi kökenleri dolayısıyla kabul görmedikleri gibi görmeyeceklerini de anlamış, bunun üzerine Yahudi ulusunun bağımsız yaşayabileceği müstakil bir devlete sahip olmaları gerektiği idealini benimsemişlerdir. Bu arayıştayken devletin tesisi için Güney Amerika ve Afrika da dâhil farklı yerler teklif edilmiştir. Ancak bu ideolojinin öncüleri devletin yeri konusunda Yahudi inancı ve tarihinin kendilerine elverişli bir imkân sunduğunu keşfetmişlerdir; bu imkân Siyonizm'in teşekkülündeki dâhili etkidir. Siyonist hareketin liderleri Filistin topraklarında Kudüs'ün başkent olduğu bir devlet kurulması üzerine nihai karara varmış ve tüm çabalarını bu istikamette

⁶⁰ Ahmet Hikmet Eroğlu, "16. yüzyılda Osmanlı devletinde efsanevi bir Yahudi: Yasef Nasi", *Tüm Yönleriyle Yahudilik* (Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012), 724-726.

yoğunlaştırmışlardır. Filistin’de demografik yoğunluk oluşturmak için dünyanın dört bir yanına dağılmış Yahudileri buraya göç etmeye ikna etmişlerdir. Bu ikna sürecinde Yahudilikteki vaat edilmiş topraklar inancını kullanmış, atalarının bu amaçla giriştikleri askeri ve diplomatik çabalarını romantik bir dil ve etkileyici bir üslupla anlatmış ve neticede Filistin’de hatırı sayılır miktarda Yahudi kitle oluşmuş, nihayetinde 1948’de İsrail Devleti kurulmuştur.

Bu süreç içerisinde Siyonizm aleyhine Yahudilerden ciddi tepkiler gelmiştir. Özellikle dindarlar bu ideolojiyi sapkınlık ve bidat olarak nitelemişlerdir. Dindarlara göre Siyonizm ideolojisi Yahudiliği pozitivist temellere dayanan çağdaş Avrupa zihniyetine uyarlama girişiminden başka bir şey değildir. Bu sırada temel kriter üçbin senelik Yahudi geleneği değil pozitivist değerlere dayalı nevezuhur Avrupa zihniyetidir. Siyonistler Yahudi geleneğinde Avrupai değerlerle uygun olanları kabul ederken uygun düşmeyenleri görmezden gelmiş, pek çok itikat esas ve dini doktrini ihmal etmişlerdir. Ayrıca, dini kaynaklarda geçen ve asırlar boyunca Yahudilerin esas aldığı “Üç Yemin” öğretisini de Siyonistler hiçe saymış ve İsrail Devleti’ni tesis etmişlerdir. Bu yüzden Siyonizm ideolojisi ve ürünü İsrail lanetlenmiş, şeytan ameli sayılmıştır. Buna binaen İsrail’de yaşayan anti-Siyonist dindar Yahudiler devlet memuriyetinde çalışmaya ve devletin sübvansiyonlarını kabul etmeye yanaşmamış, cemaat içi dayanışma ile yaşamayı tercih etmişlerdir.

Anti-Siyonist dindar Yahudiler farklı cemaatler şeklinde örgütlenmişlerdir. Bu cemaatler içerisinde özellikle Avrupa kökenli Yahudilerin ağırlıkta olduğu gözlemlenmektedir. Siyonizm’in teşekkül yeri olması nedeniyle, bu durum normal karşılanabilir. İşaret edilmelidir ki dindar Yahudilerin anti-Siyonizm ve İsrail karşıtlığı cemaat içi dayanışma açısından yeterli olsa da dışarıya hitap eden ve aynı görüşü paylaşan kitleleri bir araya getiren birleştirici bir değere dönüşmemiştir. Yerine göre bu cemaatler arasında aynı konuda farklı yaklaşımlar sergilenmekte ve bu yüzden tartışmalar yaşanmakta, bir cemaatin yaklaşımı diğeri tarafından şiddetle kınanmakta ve reddedilmektedir. Ayrıca, bu cemaatlerden cemaat içerisindeki kontrol mekanizmalarının ekonomik faaliyetlerinin şeffaf denetimden uzak olması, Lev Tahor gibi bazılarının ağır cezaları gerektirecek düzeyde cinayetlerle gündeme gelmesi ve benzeri durumlar onları içe kapanmasını sağlamanın yanı sıra bir nevi cemaat liderleri için dokunulmazlık zırhı oluşturmuş, onları hesap vermekten korumuştur. Binaenaleyh, mevcut dinamikleri üzerinde devam ettiği sürece dindar Yahudilerin Siyonizm karşıtlığının geniş kitlelere yayılması veya cemaatlerin bir araya gelerek ittifak içerisinde hareket etmelerinin uzak ihtimal olduğu söylenebilir.

Siyonizm hareketinin ortaya çıkışından günümüze kadar anti-Siyonist dindar Yahudilerin varlığı ve ileri sürdükleri dini gerekçelerle bu ideolojiyi çürütme amacı taşıdıkları realite olmakla birlikte, mabedin düşüşünden sonra geçen yaklaşık ikibin senelik Yahudi tarihi tecrübesi onları desteklemekten uzak görünmektedir. Yahudi dini dünyagörüşünde Kudüs en önemli, merkezi yeri tuttuğu gibi “*Şivat Siyon*” diye ifade edilen Kudüs’e dönüş gayesi diasporadaki Yahudileri asırlarca meşgul etmiştir. Bahis konusu uzun tarih boyunca Yahudiler, ismi Siyonizm olmasa da onunla aynı dayanak ve gayeleri terennüm eden herşeye sarılmış, oluşan her fırsatı değerlendirmiş veya uygun şartları oluşturmak için

uğraşmışlardır. Bu uğurda girdikleri savaşlarda ciddi sayıda can kaybı yaşandığı kaynaklarda zikredilmektedir. Sergiledikleri askeri girişimlerin fayda vermediğini görünce başka halklarla işbirliği yoluna girip onların askeri gücünü kullanmaktan geri durmamışlardır. Kalıcı başarı getirmeyen askeri arayışlarla kalmamış, Kudüs uğrunda ister Roma ve Bizans imparator ve yetkilileri, isterse Müslüman halife ve padişahlar nezdinde yoğun diplomatik girişimlerde bulunmuşlardır. Yine zaman zaman kendi aralarından Mesih iddiasıyla ortaya çıkan ve bölgeyi ele geçirip orada Kudüs merkezli bir Yahudi devleti inşa etme duygularına hitap eden figürlerin peşine takılmış, onları desteklemişlerdir. Bu gerçeklikler Siyonizm öğretisinin fikri olarak Yahudi geleneğinde sağlam zemine dayandığını ve bu fikrin zaman zaman pratiğe de yansıdığının kanıtı niteliğindedir. Anti-Siyonist Yahudilerin Siyonizm'e eleştirisi özellikle Mesih doktrini bağlamında tutarlı olmakla birlikte, geçen zaman içerisinde dindar Siyonist teolog ve din adamlarının bu meydan okumaya karşı cevap geliştirmiş ve tatminkâr olmamakla birlikte yeni yorumlarla kendi ideolojilerini savunmuşlardır.

Beyanname:

- 1. Etik kurul izni:** Bu çalışma için gerekmemektedir.
- 2. Katkı oranı beyanı:** Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.
- 3. Çıkar çatışması beyanı:** Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

KAYNAKÇA

- Adler, Michael. "Julian and the Jews." *The Jewish Quarterly Review* 5. no 4 (1893): 591-651.
- Avi-Yonah, Michael. *The Jews of Palestine: a political history from Bar Kokhba war to the Arab conquest*. Oxford: Basil Blackwell Publisher, 1976.
- Avni, Gideon. "The Persian conquest of Jerusalem (614 c.e.) - an archaeological assessment." *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, no 357 (2010), 35-48.
- Emperor and author: the writings of Julian 'the Apostate'*. edited by Nicholas B. Brian ve dğr., Swansea: The Classical Press of Wales, 2012.
- Comay, Joan. *Who's who in Jewish history after the period of the Old Testament*. Abingdon: Routledge, 2023.
- Demosthenos, Areti. "Jews and Muslims in Cyprus: positive aspects of coexistence." in *Jewish-Muslim relations: historical and contemporary interactions and exchanges*, edited by Ednan Aslan ve dğr. 177-198. Wiesbaden: Springer VS, 2019.
- Drijvers, Jan Willem. "Barsauma, Eudocia, Jerusalem and the Temple Mount." in *The wandering holy man: the life of Barsauma Christian Asceticism and Religious Conflict in Late Antique Palestine*. edited by Johannes Hahn ve dğr., 89-102. Oakland: University of California Press, 2020.
- Edelheit, Hershel, and Edelheit, Abraham J. *History of Zionism: a handbook and dictionary*. Abingdon: Routledge, 2019.

- Eroğlu, Ahmet Hikmet. "16. yüzyılda Osmanlı devletinde efsanevi bir Yahudi: Yasef Nasi." *Tüm Yönleriyle Yahudilik*. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012, 719-731.
- Ewald, Heinrich. *The history of Israel, VIII: the post apostolic age*. Translated by J.F. Smith. London: Longmans Green, 1886.
- Fuks, Alexander. "Aspects of the Jewish Revolt in A.D. 115-117.", *The Journal of Roman Studies* 51. no 1-2 (1961): 98-104.
- Ginsbury, Philip, and Cutler, Raphael. *The phases of Jewish history*. Israel: Devora Publishing, 2005.
- Goodman, Martin. "Trajan and the origins of Roman hostility to the Jews." *Past & Present*. no 182 (2004): 3-29.
- Graetz, H. *History of the Jews: from the reign of Hyrcanus to the complition of the Babylonian Talmud II*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1902.
- Har-El, Menashe. *Golden Jerusalem*. Jerusalem: Gefen, 2004.
- Hasanoğlu, Eldar ve Arslantaş, Nuh, *Kudüs: vahiyle kutsanan şehir*. İstanbul: Albaraka, 2021.
- Hasanoğlu, Eldar. "Anti-Zionist Jews: their views and activities." in *Al-Aqsa Flood: a turning point in Middle Eastern politics*. edited by Muhittin Ataman, 287-302. Ankara: SETA, 2024.
- Hasanoğlu, Eldar. "Yahudiler Siyonizm'i Hristiyanlardan mı aldılar?." *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1. no 9 (2022): 117-154.
- Horowitz, Elliott. "The vengeance of the Jews was stronger than their avarice: modern historians and the Persian Conquest of Jerusalem in 614." *Jewish Social Studies* 4. no 2 (1998): 1-39.
- Kaplony, Andreas. *The Haram of Jerusalem 324-1099: temple, friday mosque, area of spiritual power*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2002.
- Kaufman, Menahem. *An ambiguous partnership: Non-Zionists and Zionists in America 1939-1948*. Jerusalem: The Magnes Press, 1991.
- Kolsky, Thomas A. *Jews against Zionism*. Philadelphia: Tmepale University Press, 1990.
- Kurt, Ali Osman. "Anti-Siyonist Yahudiler: Neturei Karta ve İsrail siyasetindeki yeri." *Bütün Yönleriyle Yahudilik*. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012, 399-420.
- Küçük, Abdurrahman. "Yahudilikteki Arz-ı Mev'ûd anlayışının boyutları." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. no 33 (1992): 101-111.
- Medding, Peter Y. "Patterns of political organization and leadership in contemporary Jewish communities." *Kinship and consent: the Jewish political tradition and its contemporary uses*. edited by Daniel J. Elazar. Lanham: University Press of America, 1983.
- Menze, Volker. "The dark side of holiness: Barsauma the 'roasted' and the invention of a Jewish Jerusalem." *Motions of late antiquity: essays on religion, politics and society in honour of Peter Brown*. edited by Jamie Kreiner ve dğr., 231-247. Turnhout: Brepols, 2016.
- Novenson, Matthew V. "Why does R. Akiba acclaim Bar Kokhba as Messiah?." *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 40. no 4-5 (2009), 551-572.
- Özalkan, Seda. "Yahudilerin Siyonizm karşıtlığı." YL tezi, Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü, 2017.
- Özcan, Şevket. "Yahudi dualarında Kudüs., *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18. no 35 (2019): 23-47.

- Powell, Lindsay. *The Bar Kokhba War AD 132–136: the last Jewish revolt against imperial Rome*. Bloomsbury: Bloomsbury USA Publishing, 2017.
- Rabkin, Yakov M. *A threat from within a century of Jewish opposition to Zionism*. London - New York: Zed Books, 2006.
- Rafael Medoff, and Waxman, Chaim I. *Historical dictionary of Zionism*. Lanham: The Scarecrow Press, 2008.
- Safran, William. "The diaspora and the homeland: reciprocities, transformations and role reversals." *Transnationalism: Diasporas and the Advent of a New (Dis)order*. edited by Eliezer Ben Rafael and Yitzhak Sternberg, 75-99. Leiden: Brill, 2009.
- Schafer, Peter. *The history of the Jews in the Greco-Roman World*. London: Routledge, 2003.
- Schoeps, H. Julius. *Pioneers of Judaism: Hess, Pinsker, Rülff*. Berlin: De Gruyter, 2013.
- Schürer, Emil. *A history of the Jewish people, II: political history of Palestine from B.C. 175 to A.D. 135*. Edinburgh: T&T Clark, 1924.
- Sivan, Hagith. *Palestine in late antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Sokolow, Nahum. *The history of Zionism: 1600-1918*. London: Longmans, 1919, I.
- Stemberger, Gunter. *Jews and Christians in the Holy Land: Palestine in the fourth century*. Translated by Ruth Tuschling. Edinburgh: T&T Clark, 2000.
- Şenay, Bülent. *Christian Zionism, theopolitics and Biblical myth-making*. Bucuresti: Bucharest University Press, 2021.
- The life of the Syrian saint Barsauma: eulogy of a hero of the resistance to the Council of Chalcedon*. Translated by Andrew N. Palmer. Oakland: University of California Press, 2020.
- Waxman, Chaim J. "Religious culture and politics in Israel." In *The modern Jewish experience*. edited by Jack Wertheimer, 201-210. New York: New York University Press, 1993.
- Woods, Patricia. "Fault Lines." In *The Cambridge companion to Judaism and Law*. edited by Christine Hayes, 386-420. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Extended Abstract

Zionism is an ideological and social trend which emerged in Europe in 19th century. There should be mentioned some external and internal factors in the emergence of this trend. The exclusionary and anti-Semitic attitude of European Christians towards Jews for centuries should be mentioned as an external factor. After Christianity, whose religious doctrines were based on hostility toward Jews, gained worldly dominance in Europe from the 5th century onwards, Jews were oppressed and their political, economic, social, civil, etc. rights were restricted. Although some Jews converted to Christianity in order to escape from these harsh conditions, they were often not fully accepted due to their origins. The Zionist movement emerged as a result of the search for a solution to the predicament which they are in. This movement set out with the goal of establishing a state in Palestine, with Jerusalem as its capital, where the Jewish nation would live independently. Although Zionism emerged out of the social realities of the 19th century, it based itself on Jewish historical values and traditional beliefs. This situation was the internal factor in the formation of Zionism. The narratives in Jewish sacred texts about the religious significance of Jerusalem contributed significantly to the ideology of Zionism. The word of Zion was used in Jewish sacred texts as one of the names of Jerusalem. Therefore, the word Zionism comes from the roots of word Jerusalem and should be understand as Jerusalem cause. In

addition, the belief in the promised land (*arz-i mevud*) in Judaism was the motto of the pioneers of Zionism. In line with this motto, they referred to the militarist and diplomatic efforts of Jews made throughout history to return to Jerusalem and build the temple there and presented their own attempt as the last one of these efforts.

However, the approach of Jews to Zionism has not been uniform. Some embraced the ideology, while others rejected it. Over time some of them changed their stance. In particular, the concrete success of Zionism, such as the establishment of the state of Israel, and the opening of space for religious rules in the country at the state level, were important factors in the change of opinion of the opponents. Thus, many who were initially against Zionism adopted a neutral approach and as an a-Zionist they did not oppose to it, as well as there were a plenty number of whom accepted Zionist ideology completely and joined the Zionists. However, a considerable number of secular and religious people continue to oppose Zionism. Although Zionism tried to match itself with religious values by referring to the Jewish tradition, the opposing religious people see it as a perversion and heresy. According to anti-Zionist religious Jews, post-Enlightenment European values have been dictated to Judaism in the form of Zionism. Those among Jewish doctrines that conformed to European values were accepted and those that did not were discarded, which resulted as emergence of unreasonably created ideology. According to this claim, the Zionists took the doctrine of the chosen people and the belief in the promised land as the Jewish equivalent of the ideas of nationalism and the nation-state, which was popular in Europe at the time. In the meantime, the belief in the Messiah and the divine savior was discarded because it had no equivalent in the European religious intellectual environment. According to them, the Zionists also violated the “Three Oaths” in the Talmud. According to this principle, until the coming of Messiah, the divine savior, the Jews should not rebel against the people, should not use force and should not migrate en masse to the Promised Land. For centuries the Jews have lived in accordance with this principle. However, the Zionists disrupted it and organized mass migrations to Palestine and established the State of Israel and in this way they rebelled against the Muslims they lived among. Due to this approach, anti-Zionist religious Jews did not recognize the State of Israel as legitimate and described it as “the home of perversion and the land of rebellion”.

Today, religious anti-Zionist Jews are represented in different congregations. These communities are mainly made up of Ashkenazi Jews of eastern European origin. Neturei Karta is the most numerous group among them. Some communities have come together under the leadership of the Satmar and formed an umbrella organization called Edah Charedit. There are also a number of smaller congregations. Among the anti-Zionist religious Jews, members of the Lev Tahor (Pure Heart) Community have been the subject of serious investigations due to the forced marriage of underage girls and similar crimes.