DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

Birinci Dünya Savaşı'nda Cihat ve İslam

Derleyen: **Erik Jan Zürcher**

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA CİHAT VE İSLAM

Derleyen
Erik Jan Zürcher

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA CİHAT VE İSLAM
Derleyen Erik Jan Zürcher
Çeviren Ayşen Gür

JIHAD AND ISLAM IN WORLD WAR I.
Studies on the Ottoman Jihad on the Centenary of Snouck Hurgronje's "Holy War Made in Germany" edited by E. J. Zürcher, originally published by Leiden University Press.
Copyright © 2016 E. J. Zürcher / Leiden University Press.
This edition is a translation authorized by the original publisher.

Kitabın İngilizce orijinalinde yer alan Prof. Şükrü Hanioğlu'nun "Ottoman Jihad or Jihads: The Ottoman Shī'ī Jihad, the Successful One" başlıklı makalesi, yazarın isteği doğrultusunda eserin Türkçe çevirisinde yer almamaktadır.

İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 649
Tarih 70

ISBN: 978-605-399-539-5

1. Baskı İstanbul, Mart 2019

© İstanbul Bilgi Üniversitesi İktisadi İşletmesi
Yazışma Adresi: İnönü Caddesi, No: 6 Kuştepe Şişli 34387 İstanbul
Telefon: 0212 311 64 63 - 311 61 34 / Faks: 0212 216 24 15 • Sertifika No: 35680

www.bilgiyay.com
E-posta yayin@bilgiyay.com
Dağıtım dagitim@bilgiyay.com

Editör Hakan Şahin
Yayına Hazırlayan Beyza Becerikli
Tasarım Mehmet Ulusel
Dizgi ve Uygulama Maraton Dizgievi • www.dizgievi.com
Düzelti Remzi Abbas
Dizin Belgin Çınar
Baskı ve Cilt Sena Ofset Ambalaj ve Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok Kat 6 No: 4 NB 7-9-11 Topkapı İstanbul
Telefon: 0212 613 38 46 / Faks: 0212 613 03 21 • Sertifika No: 12064

İstanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data
İstanbul Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi Kataloglama Bölümü Tarafından Kataloglanmıştır.

Names: Zürcher, Erik Jan, compiler. I Gür, Ayşen, translator.
Title: Birinci Dünya Savaşı'nda cihat ve İslam : Osmanlı cihadı, Alman cihadı ve savaşın kutsallaştırılması / derleyen Erik Jan Zürcher ; çeviren Ayşen Gür.
Description: İstanbul : İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2019. I Includes bibliographical references and index.
Series: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları; 649. Tarih; 70.
Identifiers: ISBN: 9786053995395 (paperback)
Subjects: LCSH: World War, 1914-1918 --Turkey --Congresses. I Jihad --Congresses. I Turkey --History --Ottoman Empire, 1288-1918 --Congresses. I Propaganda, German --Middle East --20th century --Congresses. I World War, 1914-1918 --Propaganda --Congresses. I Middle East --Propaganda --Congresses.
Classification: LCC: D520.T8 J5419 2019

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA CİHAT VE İSLAM

Derleyen
Erik Jan Zürcher

Çeviren
Ayşen gür

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İçindekiler

ix Derleyen ve Yazarlar
xi Önsöz

1 Giriş: Osmanlı Cihadı, Alman Cihadı ve Savaşın Kutsallaştırılması
Erik Jan Zürcher
6 Snouck Haklı mıydı ve Cihat "Alman Malı" mıydı?
8 Cihat İlanı Kimi Hedefliyordu?
9 Cihat Çağrısı Hangi Yollarla Duyuruldu?
11 Cihat İlanı Başarısızlıkla mı Sonuçlandı?

17 *1* Christiaan Snouck Hurgronje, "Kutsal Savaş" ve Sömürge Kaygıları
Léon Buskens
17 Giriş
20 Snouck Hurgronje'nin Almanya'da Üretilmiş Tehlikeli Entelektüel Silahları Etkisiz Hale Getirmesi
24 Becker ve Snouck Hurgronje Arasındaki Atışmalar
29 Polemikte Müteakip Gelişmeler
30 Tartışmadaki Başlıca Temalar
32 Snouck Hurgronje'nin Kişisel Deneyimlerinin Etkisi
36 Akademik Savaş Faaliyetleri
38 Son Gelişmeler (Nachleben)
39 Sonuç: Kültürel Eleştiri olarak Şarkiyatçılık

43 *2* Osmanlıların Cihat İlanı
Mustafa Aksakal
43 Christiaan Snouck Hurgronje'nin "Made in Germany" Kutsal Savaşı (1915)
44 1914'ten Önce Osmanlı Sözlüğünde Cihadın Yeri
46 1914'te Osmanlı Cihadı
59 Sonuç

61 *3* Siyasal İslâm'ı Kullan(ma)mak: Alman İmparatorluğu ve Yakındoğu ve Ortadoğu'daki Başarısız Propaganda Kampanyası, 1914-1918 ve Ötesi
Tilman Lüdke
61 Giriş
63 Alman-Osmanlı İttifakı

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

65 İslâm Algıları
68 Panislâmizme Karşı Müslüman Milliyetçilik: Gerçek mi Kuruntu mu?
71 Siyasal Hatalar: Jön Türkler ve Sultan-Halife
72 İslâm'da Reform
74 Cihad-ı Ekber İlanı: Hayal Kırıklığı
74 Alman Propaganda Operasyonları: Doğu İstihbarat Ofisi (DİO)
76 DİO'nun İç Örgütlenmesi
83 Sonuç

85 *4* Osmanlı Cihadının Yurtiçi Boyutu: Dinî Motiflerin ve Din Adamlarının Osmanlı Ordusunun Seferberliğindeki Rolü
Mehmet Beşikçi
85 Giriş
87 Bir Askerî Gereklilik Olarak Cihat Retoriği
89 Cihat Risaleleri ve "Askere Din Kitapları"
93 Sözlü Propaganda
94 İmamlar ve Vaazları
97 Ordu İmamları
100 Cihat Retoriği Gerçekten Etkili Oldu mu?
102 Cihat ve Anadolu Alevileri
103 Sonuç

105 *5* Propaganda mı, Kültür Savaşı mı?: Birinci Dünya Savaşı Dönemi Türk Edebiyatında Cihat, İslâm ve Milliyetçilik
Erol Köroğlu
107 Seferberlik Sırasındaki Şiirsel Propaganda
109 Tevfik Fikret Cihat Propagandası mı Yaptı, Yoksa Yapar Gibi mi Yaptı?
112 Savaş Karşıtı Bir Şair Olarak Tevfik Fikret
113 Tipik Cihat Propagandası Metinleri
116 Ziya Gökalp Şiirinde Din ve Milliyetçilik İlişkisi

121 *6* Cihadın Kadın Yüzü: 20. Yüzyıl Başında Osmanlı Müslüman Kadınları ve Savaş
Nicole van Os
121 Giriş
123 Askerler İçin Hediyeler
126 Balkan Savaşları

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

133 Osmanlı Müslüman Kadınları ve Cihat İlanı
143 Sonuç

145 *7* Mimari Cihat: Bir Propaganda Aracı Olarak Wünsdorf "Halbmondlager" Camii
Martin Gussone
146 Cihat Kavramının Parçası Olarak Müslüman Savaş Esirleri İçin Özel Kamplar
151 Wünsdorf Camii'nin Tasarımı: Propaganda Aracı Olarak Mimari
168 Kitabeler ve Hat Programı
175 Aktörler
176 Savaş Esirleri Kamplarıyla ve Kamplarında Propaganda
180 Cihat Konseptinin ve Bununla İlgili Propagandanın Başarısı ve/veya Başarısızlığı
185 Sonrası

187 *8* Savaş, Propaganda ve Mimari: Birinci Dünya Savaşı'nda Cemal Paşa'nın Şam'da İslâm Mimarisini Restorasyonu
Hans Theunissen
193 Mısır'ın İkinci Fatihi
215 İkinci Selahaddin
225 Suriye'nin Mutlak Hâkimi

237 *9* Halife Olacak Adam: Birinci Dünya Savaşı'nda Şerif Hüseyin Propagandası
Joshua Teitelbaum
237 Propaganda Nedir ve Birinci Dünya Savaşı'ndaki Özellikleri Nedir?
238 Savaş Arifesinde Hilafet: Osmanlılar, İngilizler, Araplar ve Haşimiler
248 Birinci Dünya Savaşı'nda Şerifi Propagandası: Metin ve Eylem
254 "Arap Milletinin Kralı"
258 "Allah'ın Kanununun (Sünnetullah) Büyük Uygulayıcısı"
262 Propaganda olarak Simgeler ve Gösteri

267 *10* "Aldatıcı" Bir Alman Aşkı: Müslüman Dünyasında Birinci Dünya Savaşı'yla İlgili Reşid Rıza'nın Algıları
Umar Ryad
269 Erken Dönem Alman-Osmanlı İttifakı
271 Osmanlı'ya Karşı Arap Milliyetçiliği

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi | https://rantey.org

272 "Aldatıcı" Bir Alman Aşkı
276 Osmanlılar Bir "Avrupa" Savaşında
280 Birinci Dünya Savaşı: İslâmî Olmayan Savaş
283 Arap Sorunu
286 İleriye Doğru Bir Bakış: Savaşın Ardından
289 Sonuç

291 ***11*** *Greenmantle*'da John Buchan'ın İngiliz-Tasarımı Cihadı
AHMED K. AL-RAWI
294 Buchan'ın Kurgusunun ve İdeolojisinin Arka Planı
296 Buchan'ın *Greenmantle*'ı
297 *Greenmantle*'ın Konusu
299 *Greenmantle* ve Tarihsel Kökleri
301 *Greenmantle*'ın Prototipleri
307 Sonuç

309 **İsim Dizini**
313 **Genel Dizin**

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Derleyen ve Yazarlar

Derleyen

ERIK JAN ZÜRCHER

Leiden Üniversitesi'nde öğrenimini tamamlayan Zürcher, aynı üniversitenin Türkiye Etütleri Bölümü başkanlığını ve Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'nün direktörlüğünü yürütmektedir. Prof. Zürcher'in çeşitli yazarlarla birlikte derlediği kitapların yanı sıra *The Unionist Factor. The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement* (1905-1926), E.J. Brill, 1984, (Milli Mücadelede İttihatçılık, İletişim, 2003); *The Progressive Party 1924-1925*, E.J. Brill, 1991 (*Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*, İletişim, 2003); *Turkey, A Modern History*, I. B. Tauris, 1993 (*Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim, 1995); *Savaş, Devrim ve Uluslaşma, Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, adlı eserleri bulunmaktadır.

Yazarlar

MUSTAFA AKSAKAL

Dr. Mustafa Aksakal Amerikan Üniversitesi Tarih Bölümü'nde (Washington, D.C.) yardımcı doçent olarak ders vermektedir. 2003 senesinde Princeton Üniversitesi Yakın Doğu Araştırmaları Bölümü'ne sunduğu doktora tezi Cleveland and Bayard E. Dodge Ödülü'nü kazanmıştır. *War in History* ve *Toplumsal Tarih* gibi dergilerde makaleleri yayınlanmış olan Dr. Aksakal, *Cambridge Dictionary of Modern World History*'nin Ortadoğu editörlüğünü yürütmektedir.

MEHMET BEŞİKÇİ

Lisansüstü eğitimini Boğaziçi Üniversitesi'nde tamamlayan Doç. Dr. Mehmet Beşikçi, Yıldız Teknik Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü'nde öğretim üyesidir. Çok sayıda makalesi ve kitap bölümünün yanı sıra *The Ottoman Mobilization of Manpower in the First World War*, Brill, 2012 (*Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Seferberliği*, İş Bankası, 2015) başlıklı bir kitabı bulunmaktadır.

LÉON BUSKENS

Leiden Üniversitesi'nde Beşeri Bilimler ve Hukuk fakültelerinde antropoloji dersleri vermekte olan Buskens, 2009'dan beri Leiden Üniversitesi İslam ve Toplum Araştırmaları Merkezi (LUCIS) ve 2010'dan beri Hollanda Uluslararası İslami Çalışmalar Okulu (NISIS) direktörüdür.

MARTIN GUSSONE

Berlin Teknik Üniversitesi'nde tarihi bina araştırması ve anıt muhafazası alanlarında araştırma asistanı olan Gussone, aynı zamanda Resafa Projesi'nin teknik yöneticisidir.

EROL KÖROĞLU

Lisans eğitimini Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde 1993'te tamamladı. Aynı bölümdeki yüksek lisans eğitimini 1996'da, Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Ta-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantev.org

rihi Enstitüsü'ndeki doktora derecesini ise 2003'te tamamladı. Selim Sırrı Kuru'yla *Sözden Yazıya: Edebiyat İncelemeleri (1994)*, Nüket Esen'le *Hayata Bakan Edebiyat: Adalet Ağaoğlu'nun Yapıtlarına Eleştirel Bakışlar (2003)* ve *Merhaba Ey Muharrir!: Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar* (2006) başlıklı derlemeleri yayına hazırladı. *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918)* (İletişim, 2004) kitabı ile 2004 Afet İnan Tarih Araştırmaları Ödülü'ne layık görüldü.

TILMAN LÜDKE

Arnold-Bergstraesser Enstitüsü'nde kıdemli araştırmacı ve Bertelsmann Stiftung'un Dönüşüm Endeksi'nde Türkiye uzmanıdır. Lüdke'nin araştırma alanları arasında Almanya ile Orta Doğu arasındaki ilişkilerin tarihi, siyasal İslam, Orta Doğu'da milliyetçilik ve Kıbrıs Sorunu yer almaktadır.

NICOLE A.N.M. VAN OS

Leiden Üniversitesi Beşeri Bilimler Fakültesi'nde öğretim üyesi olan Nicole van Os, Osmanlı İmparatorluğu'nda kadınların gündelik hayatı ve örgütlenmeleri üzerine çalışmaktadır. Bu alanda çok sayıda makalesi ve kitap bölümü bulunan yazarın Leiden Üniversitesi'nde Erik Jan Zürcher ve Willy H. M. Jansen'in danışmanlığında tamamladığı doktora tezi, "Feminism, Philanthropy and patriotism: female associational life in the Ottoman empire" (2013) başlığını taşımaktadır.

AHMED AL-RAWI

Concordia Üniversitesi İletişim Çalışmaları bölümünde öğretim üyesi olan al-Rawi'nin araştırma alanları arasında dezenformasyon, sosyal medya, küresel iletişim ve veri gazeteciliği bulunmaktadır. Yazarın çok sayıda makalesinin yanı sıra *Diaspora and Media in Europe: Migration, Identity, and Integration,* (Palgrave Macmillan, 2018); *Islam on YouTube: Online debates, protests and extremism,* (Palgrave Macmillan, 2017); *Media practice in Iraq,* (Palgrave Macmillan, 2012) başlıklı üç kitabı bulunmaktadır.

UMAR RYAD

Belçika KU Leuven Üniversitesi'nde Arap ve İslam Araştırmaları bölümünde öğretim üyesi olan Dr. Umar Ryad, doktora eğitimini 2008 yılında Leiden Üniversitesi'nde tamamlamıştır ve "Islamic Reformism and Christianity: A Critical Study of the Works of Muhammad Rashid Rida and His Associates (1898–1935)" başlıklı tezi ödüle layık görülmüştür.

JOSHUA TEITELBAUM

Tel Aviv Üniversitesi Moshe Dayan Center Orta Doğu ve Afrika Çalışmaları'nda Kıdemli Araştırmacı olarak görev yapan Teitelbaum, Suudi Arabistan ve Körfez ülkeleri uzmanı bir tarihçidir. *Holier Than Thou: Saudi Arabia's Islamic Opposition* (Washington Institute for Near East Policy, 2000); *The Rise and Fall of the Hashemite Kingdom of Arabia* (New York University Press, 2001); *Political Liberalization in the Persian Gulf* (Columbia University Press, 2009) başlıklı üç kitabı bulunmaktadır.

HANS THEUNISSEN

Leiden Üniversitesi Türkiye Çalışmaları ve İslâm Sanatı ve Maddi Kültür'ü bölümlerinde öğretim üyesidir. Geç Osmanlı dönemi mimarisi ve mimari süslemesi üzerine uzmanlaşan Theunissen'in bu alanda çok sayıda makalesi ve kitap bölümü bulunmaktadır.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Önsöz

Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasının yüzüncü yıldönümü 2014'te bütün dünyada konferans ve seminerlerle anıldı. Yorumların çoğu bu savaşa katılan Avrupa devletleri ve bunların Batılı müttefikleri açısından incelendi. Osmanlı İmparatorluğu'nun savaştaki rolü de birkaç akademik toplantının konusu oldu. Leiden Üniversitesi İslâm ve Toplum Araştırmaları Merkezi'nin (LUCIS) Prof. Dr. Erik Jan Zürcher tarafından düzenlenen beşinci yıllık konferansı, bu konuya Leiden'a özgü bir bakış açısı getirdi.

Konferans ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan kitap, LUCIS'in amaçlarına tam anlamıyla uyuyor. LUCIS, Müslüman toplumların çeşitliliğini kanıtlara dayalı, nitelikli araştırmalarla incelemeyi amaçlıyor. Farklı kökenlerden gelen, aralarında gazetecilerin, politikacıların, öğretmenlerin, aktivistlerin ve kamuoyu önderlerinin bulunduğu uzmanları bir araya getirerek tartışmayı canlandırmak, bilgiyi artırmak ve İslâm'ın bir din, siyasal bir sistem ve kültürel bir uygulama olarak anlaşılmasını sağlamak istiyoruz. Bu bakımdan, Birinci Dünya Savaşı'nda dinin kullanılışını incelemek, toplumda kökleşmiş ve tümüyle kendine özgü tarihsel koşullarda ifadesini bulan bir normlar sistemi olarak İslâmiyet ile ilgili bilgi ve anlayışımızı artıracaktır.

"Birinci Dünya Savaşı sırasında cihat ve İslâmiyet'in diğer kullanım şekilleri. Osmanlı İmparatorluğu, müttefikleri ve düşmanları tarafından dinin araçsallaştırılması" başlıklı konferans Leiden'da 13-14 Kasım 2014'te düzenlendi. Bu kitap, söz konusu konferansta sunulan tebliğlere dayanmaktadır. Kitap, ünlü Leidenli Profesör Christiaan Snouck Hurgronje'nin "Heilige

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - http://kitap.sorularla.org

Oorlog Made in Germany" [Kutsal Savaş *Made in Germany*] adlı tanınmış makalesinin yayımlanmasından tam yüzyıl sonrasına denk düşüyor; konferansın tematik parolası da bu makale oldu.[1]

Bu kitaptaki makaleler, İslâm'ın Osmanlı Devleti ve Almanya gibi siyasal iktidarlar tarafından kullanılmasının sadece Osmanlı sultanının Müslüman uyruklarını değil, Alman ordularında görev yapan Müslümanları da bireysel olarak nasıl etkilediğini göstermektedir. Osmanlıların İtilaf devletlerine karşı cihat çağrısı, bu konuda tavırlarını belirlemek zorunda kalan Snouck Hurgronje gibi Avrupa'daki dönemin İslâm ve Ortadoğu uzmanlarının hayatını derinden etkiledi. Cihadı askerî, ama aynı zamanda kültürel hedeflerin bir aracı olarak incelemek, bu aracın genellikle göz önüne alınmayan alanlarla ilgili anlamını genişletmektedir. Tam da cihadın evrensel iddiaları nedeniyle, Müslüman kutsal savaş çağrısı ve bundan duyulan korkunun her yerde oldukça mutlak biçimde sömürüldüğü zamanlarda, bu kitap olayın arkasındaki neden ve etkilerin aslında çok daha farklı olduğunu hatırlatmaktadır.

Konferansın başarılı bir şekilde düzenlenmesi ve özellikle de sonuçlarının süratle yayımlanması için gösterdiği çaba nedeniyle Erik Jan Zürcher'e teşekkür ederiz. Leiden University Press'teki arkadaşlarımıza da yayın sürecindeki yardımlarından ötürü içten teşekkürü borç biliyoruz.

Petra M. Sijpesteijn
Leiden İslâm ve Toplum Araştırmaları Merkezi Müdürü
Leiden, 19 Ekim 2015

1 Christiaan Snouck Hurgronje, "Heilige Oorlog Made in Germany", *De Gids*, 79/1, 1915, s. 115-147.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Giriş

Osmanlı Cihadı, Alman Cihadı ve Savaşın Kutsallaştırılması

Erik Jan Zürcher

2014-2015'te cihat her yerdeydi. Temmuz 2014'te Musul'daki el-Nuri Camii'nde verdiği vaazda Iraklı imam İbrahim Avvad İbrahim el-Bedri, kendisini Ebu Bekir el-Bağdadi adıyla "Müslümanların Halifesi" ilan ettiğinde, sık sık cihada atıfta bulundu ve bütün Müslümanları "İslâm Devleti"ne (DAEŞ) katılmaya çağırdı. Daha sonra, Roma ve İspanya'nın fethine kadar gidecek bir cihada önderlik ettiğini bildirdi. Ortadoğu'dan, ayrıca Avrupa, Amerika ve Avustralya'dan onbinlerce gönüllü İslâm Devleti'ne katıldığında, bu gönüllüler kendilerine "mücahit" adını takarken, dünya medyası da onlara "cihadist" demeye başladı. "Cihadist" Batı dünyasında hızla yaygınlaşarak aşina bir kelimeye, hatta İngiliz Müslüman Muhammad Emwazi örneğinde bir takma ada dönüştü; Emwazi, İslâm Devleti'nin esirlerini törenle öldürürken gösteren kayıtlarda görüldüğünde, kendisine "Cihadist John" denilmeye başlandı.

Elbette, Bağdadi'nin gerek halifelik gerekse cihat ilanına karşı çıkıldı. Arap dünyasındaki hükümetler ve dinsel otoriteler, cihadın şeriata aykırı olduğunu ilan ettiler. Başka Müslümanlara karşı cihat açılamayacağını vurguladılar. Batı'da, Birleşik Krallık'ta Başbakan David Cameron, ABD'de ise Başkan Barack Obama (ciddi bir temellendirme öne sürmeksizin) "İslâm'ın barışçıl bir din olduğunu" ve Bağdadi'nin cihadının "İslâmiyet'e aykırı" ve "barbarca" olduğunu belirttiler.

Bu tür gerekçeler son defa bir halife resmen cihat ilan ettiğinde de öne sürülmüştü. Bu olay, el-Bağdadi'nin Musul'daki büyük caminin minberinin basamaklarını tırmanmasından tam on yüzyıl önce gerçekleşmişti. Bu kitap,

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi | http://ronaldyang.org

işte bu cihatla, yani Osmanlı Sultanı ve Halifesi V. Mehmed Reşad'ın Kasım 1914'te ilan ettiği cihatla ilgilidir.

Osmanlıların cihat ilan edişi başlangıcından itibaren tartışmalıydı. Osmanlı İmparatorluğu, Alman İmparatorluğu ile 2 Ağustos 1914'te gizli bir savunma anlaşması yapmış ve kısa süre sonra da seferberlik ilan etmişti.

Ekim sonuna kadar Osmanlı siyasal yöneticileri savaşa fiilen katılmaya gerek kalmadan Almanya'nın savaşı kazanacağını umut ederek silahlı tarafsızlığı sürdürdü. Eylül ortasında Almanların Marne'daki yenilgisinden sonra, Batı cephesinde savaşın çabucak kazanılamayacağı ortaya çıktı ve savaşa katılmaları için Almanların Osmanlılar üzerinde yaptığı baskı arttı.[1] Ekim sonunda İstanbul'daki Jön Türk liderleri teslim oldu ve bir Osmanlı deniz filosuna Karadeniz'deki Rus donanma tesislerine saldırı emri verildi. Bunun Rusya ve müttefikleriyle savaşa girmek için tasarlanmış kasıtlı bir kışkırtma olmasına rağmen, Osmanlı hükümeti resmî olarak, bir saldırıyla karşı karşıya kaldığını ve donanmasının Boğaz'ın kuzey girişine mayın döşemekte olan Rus gemilerine baskın taarruzunda bulunduğunu iddia etti. Bu açıktan açığa yalandı, ama savaş Osmanlı halkına, barışı sürdürmeye kararlı bir ülkeye dayatılmış gibi yansıtıldı. Bu önemliydi; önemi sadece propagandayla sınırlı değildi. Doğrudan doğruya muhtemel bir cihadın doğası açısından önemliydi; çünkü ulema arasında saldırıya yönelik cihadın ne olduğu konusunda geniş bir uzlaşma vardı; saldırıya yönelik cihat sırasında, yani İslâmî devlet *Dâr-ül İslâm*'ı (İslam toprakları) *Dâr-ül Harb* (savaş toprakları) aleyhine genişletmeye çalışırken, savaşma görevi umumi bir farzdı (*farz-ı kifâye*) ve bu yükümlülük ordu gibi İslâm cemaatinin bir bölümüne devredilebilirdi. Yok eğer İslâm devleti saldırı altındaysa, o zaman savaşma görevi bireysel bir farz (*farz-ı ayn*) olarak görülürdü; yani her bir Müslüman bu farzı yerine getirmek zorundaydı.[2]

Rusya'nın (ve ardından Fransa, Britanya, Sırbistan ve Karadağ'ın) savaş ilan etmesine yol açan deniz saldırısından bir ay sonra Osmanlı padişahı cihat ilan etti. Bunun ardından en yüksek dinî otorite olarak Şeyhülislâm'ın cihat ilanını destekleyen fetvası geldi; Padişah ve Harbiye Nazırı Enver Paşa kara ve deniz kuvvetlerine bunu bildiren birer beyanname yayınladı. Bütün

1 Mustafa Aksakal, *The Ottoman Road to War in 1914. The Ottoman Empire and the First World War*, Bölüm 5, Cambridge University Press, Cambridge, 2008 [*Harbi Umumi Eşiğinde: Osmanlı Devleti Son Savaşına Nasıl Girdi?*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010].

2 Cihat kavram ve uygulamasının tarihi için bkz. Michael Bonner, *Jihad in Islamic History. Doctrines and Practice*, Princeton UP, Princeton, 2006 [*Le jihad: origines, interprétations, combats*'nın İngilizce çevirisi, Téraedre, Paris, 2004].

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

bu beyannamelerde cihada dayanak olarak, Rusya, Fransa ve Britanya'nın, kışkırtılmadıkları halde İslâm devletine (Osmanlı İmparatorluğu'na) ve Müslümanlara saldırması gösteriliyordu. Cihat ilanı ve fetva öncelikle Fransa, Britanya ve Rusya'nın sömürgelerindeki Müslüman uyruklarını hedefliyor ve onları kendilerini ezenlere karşı direnmeye çağırıyordu. Fetva ayrıca İslâm'a (Osmanlı Devleti'ne) karşı savaşmanın, bir Müslüman için öbür dünyada en büyük cezayı gerektirecek büyük bir günah olduğunu belirtiyordu.

Elbette cihat ilan edilmesi, İslâm dünyasında tartışmalara neden oldu. İtilaf Devletleri'nin sömürgelerinde ve İngiliz işgalindeki Mısır'da din otoriteleri tarafından reddedildi; Osmanlı periferisinde yer alan Asir'deki İdrisiler ve Mekke'nin Haşimi emiri Şerif Hüseyin gibi önemli aktörler tarafından ya kabul edilmedi ya da sessizce görmezden gelindi. Ayrıca Avrupa'da ateşli bir akademik tartışmaya yol açtı. Bu tartışmayı tetikleyen, ünlü Leidenli akademisyen Christiaan Snouck Hurgronje'nin Ocak 1915'te yayınlanan makalesi veya daha doğrusu manifestosu oldu. Yazı "Heilige Oorlog Made in Germany" yani "Kutsal Savaş *Made in Germany*" (Almanya'da Üretilmiş Kutsal Savaş) başlığını taşıyordu.[3] Léon Buskens'in bu kitaptaki yazısında gösterdiği gibi, makale Snouck'un Alman meslektaşlarına (savaştan önce dostları olan meslektaşlarına) yönelttiği, zehir zemberek bir eleştiriydi; onları Osmanlıların cihat ilan etmesinin arkasındaki esas sorumlular olarak suçluyordu. Snouck'un gözünde cihat çağrısı, kişisel inançlarını yasal-ussal devlet ve seküler bir toplumun gerekleriyle uzlaştırarak Müslüman halkları modern dünyaya taşıma girişimlerine karşı, esas olarak Ortaçağ'a özgü bir kavramı canlandırarak yapılmış son derece sorumsuz bir tehditti. Buskens'in yazısında görüldüğü gibi, Snouck'un bu konudaki derin duyarlılığı, hem akademisyen hem de bir sömürge politik danışmanı olarak tüm mesleki yaşamını bu programa adamasından kaynaklanıyordu.

Snouck'un makalesi hemen "Holy War Made in Germany" başlığıyla İngilizceye çevrildi ve hem İtilaf Devletleri'nde hem de ABD'de geniş yankı buldu; Edward Said'in 1978'de *Orientalism*'i yayınlamasından sonraki otuz yıl boyunca süregiden akademik tartışmalarda yeniden gündeme geldi.[4] İlk yayımlanışından bir yüzyıl sonra bu tartışma hâlâ sürüyor; sadece bu nedenle bile Leiden Üniversitesi İslâm ve Toplum Araştırmaları Merkezi'nin (LUCIS) Kasım 2014'te cihat üzerine iki günlük bir konferans düzenlemesi ve Leiden

3 Christiaan Snouck Hurgronje, "Heilige Oorlog Made in Germany", *De Gids* 79/1, 1915, s. 115-147.

4 Edward Said, *Orientalism*, Pantheon, New York, 1978 [*Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner, Metis, İstanbul, 1998].

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Üniversitesi Yayınları'nın bu konferanstaki bildirileri, "Heilige Oorlog Made in Germany"nin yüzüncü yılı olan 2015'te yayınlaması gayet isabetli oldu.

Snouck'un Alman meslektaşlarına yönelik başlıca eleştiri, milliyetçi coşkuları uğruna akademik dürüstlükten taviz vermeleriydi. Buskens'in gösterdiği gibi kavga esas olarak sadece akademik bilgiyi politikanın kullanımına sunmakla ilgili değil, bu bilginin *ne tür* bir politikanın kullanımına sunulduğuyla ilgiliydi. Snouck'a göre, hem Birinci Dünya Savaşı'nın kendisi, hem de dinin savaş için araçsallaştırılması düşüncesi iğrençti. Alman İslâm bilginleri ise, vatanseverliği akademik düşünceleri aşan başlıca görevleri olarak gördükleri için, bir dostlarından gelen bu saldırı karşısında şaşkınlığa uğramış ve incinmişlerdi. Önce Alman vatandaşı, sonra akademisyendiler ve tıpkı Snouck'un kendi uzmanlığını Hollanda'nın Doğu Hint sömürgelerindeki yöneticilerin hizmetine sunuşu gibi, onlar da kendi uzmanlıklarını savaşa hizmet için sunmuşlardı.

Eğer Snouck tarafsız Hollanda'nın değil de savaşan devletlerden birinin vatandaşı olsaydı, herhalde cihat ilan ederek savaşı kutsallaştırma çabaları karşısında daha az şaşırır veya daha az kızardı. Savaşın kutsallaştırılması 1914-1915'te her yerde geçerliydi. Mehmet Beşikçi'nin bu kitaptaki yazısında da gösterdiği gibi, Birinci Dünya Savaşı sırasında Avrupa'da dinin seferberlik için çeşitli şekillerde kullanıldığı geniş bir literatür gelişmişti; Philip Jenkins'in kısa süre önce yayınlanan çalışması *The Great and Holy War*'da[5] da bu konu başlıca temayı oluşturuyordu. Birinci Dünya Savaşı'nı esas olarak trajik, gereksiz ve eğer Christopher Clark'ın çok beğenilen *Sleepwalkers*'ına[6] inanacak olursak, insan hayatının *kaçınılabilecek* bir israfı olarak gören bizler için, savaşan ülkelerin hepsinde dinî liderlerin savaşı kucaklayarak kutsallaştırdıklarını görmek şaşırtıcıdır. Bu olayın gerçekleşme şekli ülkeden ülkeye değişiyordu. Rusya'da devlet ve resmî Ortodoks Kilisesi, tıpkı Habsburg monarşisiyle Katolik Kilisesi'nin olduğu gibi, derinlemesine iç içe geçmişti. Ancak Büyük Britanya, Almanya, hatta militan laikçiliğiyle Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nde bile, dinî liderlerin büyük çoğunluğu kendilerini savaşla tanımladılar ve anavatana hizmet etmenin dinsel bir görev olduğunu ilan ettiler. Yalnızca Papa XI. Benedictus önderliğindeki Vatikan tutarlı bir şekilde barıştan yana çıktı, ancak kuşkusuz papalık belirli bir ulusal devlet veya imparatorluk sınırları içinde olmayan, uluslarüstü bir statüye sahip tek kurumdu.

5 Philip Jenkins, *The Great and Holy War. How World War i Became a Religious Crusade*, Harper One, New York, 2014.

6 Christopher Clark, *The Sleepwalkers. How Europe Went to War in 1914*, Allan Lane, Londra, 2012.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Almanya'da, hem Lutherci kilise hem de akademideki önde gelen dinî şahsiyetler, savaşın kutsallaştırılmasının aşırı bir örneğini oluşturuyordu. Jenkins'in iddia ettiği gibi,[7] bu tutum, Alman din bilginleri ve kilise tarihçilerinin 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında geliştirmek için herkesten çok uğraştığı liberal ilahiyatın çelişkili bir mirası olarak görülmeliydi. Bu ilahiyatın başlıca özellikleri metin eleştirisi ve tarihselcilikti; İncil'in Tanrı'nın belli bir zaman ve yerde sabitlenmiş planının bir ifadesi olarak anlaşılmasını sağlıyordu. Bu yorum pek çok yönden özgürleştiriciydi ama bir yandan da Alman ulusunun Tanrı'nın seçilmiş yeni halkı ve Wilhelm imparatorluğunun uygarlaştırıcı ve Hıristiyan bir misyona sahip Tanrı'nın yeryüzündeki krallığı olarak görülmesine kapıyı açmıştı. Alman kilisesi liderleri ve ilahiyat profesörlerinden 29'unun Eylül 1914'te (Marne muharebesi hâlâ bütün şiddetiyle sürerken) imzaladıkları manifestoyu açıklayan, bu mirastı. Manifesto, bazı açılardan iki ay önce Osmanlıların ilan ettiği cihat açıklamasını hatırlatıyordu. Özellikle Anglosakson Protestanlarına seslenen *Aufruf Deutscher Kirchenmänner und Professoren and die evangelischen Christen im Ausland*'da (Alman Kilise Liderleri ve Profesörlerinden Yurtdışındaki Evanjelik Hıristiyanlara Çağrı) Almanya kışkırtmadığı bir saldırıyla karşılaşmış barışçı bir ülke ve "Asya barbarlığına" karşı kendisini savunmak zorunda kalan bir Hıristiyan ulusu olarak tanımlanıyordu. Almanya'nın, halkı ve imparatoru için Tanrı'nın yardımını istemekte her türlü hakkı vardı. Başka metinlerde de önde gelen teologlar tahta olan sadakatin, Hz. İsa'nın öğretilerine uymak kadar önemli olduğunu bildirdiler.

Özetlersek: Savaşı hem yurtiçinde hem yurtdışında kamuoyu önünde meşrulaştırmak ve halkı seferber etmek için savaşın kutsallaştırılması çabası her yerde görülüyordu. Savaşan devletlerin hepsi bu çabaya katılmıştı ama dinsel-vatansever coşku özellikle Protestan Alman seçkinleri arasında çok güçlüydü; bu da Snouck'un Alman meslektaşlarının cihadı destekler veya hatta buna yol açarken neden fazla kuşkuya kapılmadığını açıklayabilir.

Osmanlı cihadı bu bakımdan devletlerin yurtiçi ve dışında savaşı desteklemeleri için dindaşlarına yönelik çağrı modeline uyuyordu ama savaşa katılan biricik Müslüman güç ve bağımsız İslâm devleti olarak, Osmanlıların konumu aynı zamanda biricikti; bu nedenle Osmanlıların kendi savaşlarını kutsallaştırmak için gösterdikleri çaba ayrıca incelenmeyi hak eder. Bu kitabın yapmaya çalıştığı da budur. Buradaki makaleler Almanların rolüne (bu-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

7 Jenkins, *a.g.e.*, s. 74-85.

na Snouck Hurgronje'nin başlattığı tartışma da dâhildir), Osmanlıların rolüne (hem cihat politikaları hem de sonuçları açısından) hem de karşıtlarının (hem Arap hem İngiliz) rolüne ilişkin yazıları bir araya getiren bir yapıya sahiptir. Başka bir deyişle; kitabın örgütleyici ilkesi temel olarak çatışmanın değişik aktörlerine dayanmaktadır ve bu bilinçli bir tercihtir, konferansı düzenleyenlerin (ve bu kitabın derleyicisinin) amaçlarından biri de, mevcut akademik tartışma muhtemelen Snouck'un etkisiyle neredeyse tamamen Almanların rolüne odaklanmışken, Ortadoğulu aktörlere de yer vermektir.

Bölümlerin yapısı kitabı okuyanlar için kendiliğinden belirginleşecektir. Öte yandan, aktörleri esas alan yaklaşımı aşan birkaç temayı ayırt etmek mümkündür. Aşağıda bu temalardan dördünü, farklı bölümlerin "çapraz okuması" ile ve dört soruya cevap vermeye çalışarak tartışmak istiyorum.

SNOUCK HAKLI MIYDI VE CİHAT "ALMAN MALI" MIYDI?

İlk tema doğal olarak, Snouck Hurgronje'nin ünlü manifestosuyla doğrudan ilgilidir: Cihat gerçekten bir Alman icadı mıydı yoksa sahici Osmanlı kökleri var mıydı? Bu kitaptaki farklı yazarların bu sorulara farklı yanıtlar verdiği görülmektedir ama bunların zorunlu olarak çelişkili olduğu düşüncesinde değilim.

Tilman Lüdke'nin gösterdiği gibi, bazı Alman politikacıları Alman İmparatorluğu'nun denizaşırı topraklarda genişleme çabalarındaki göreli başarısızlığı telafi edecek şekilde Britanya ve Fransa'nın sömürgelerindeki Müslümanları kışkırtmak için Almanya'nın ilham verdiği bir kampanyanın olası sonuçlarını hayal ediyorlardı. Yazar, 1889 gibi erken bir tarihte bir dünya savaşı çıktığı takdirde "İstanbul halifesi bir kere daha Kutsal Savaş sancağını çekecek. Hasta adam son bir defa daha ayağa kalkarak Mısır, Sudan, Doğu Afrika, İran ve Hindistan'a 'İngiltere'ye karşı Savaş!' diye bağıracak" diyen liberal politikacı Friedrich Naumann'a atıfta bulunmaktadır.

Bu sözler söylendiğinde, Bismarck hâlâ Alman dış politikasının başındaydı ve İmparator II. Wilhelm'in daha saldırgan ve maceracı dış politikası henüz başlamamıştı. II. Wilhelm'in saltanatı boyunca bu fikir gittikçe daha çok değer kazandı. Max von Oppenheim (1914'te can alıcı bir rol oynayacaktı) 1895'te Ortadoğu'ya yaptığı ilk geziler sırasında Sultan Abdülhamid ile panislâmizm konusunda görüştü ve Kayzer 1898'de Şam ve Kudüs'e yaptığı gezide Almanya'nın Müslümanları seferber etme gücü konusundaki fantezileri açıkça benimsediğini ilan etti. İyi bilindiği gibi, Şam'da Selahaddin Eyyubi Türbesi'ni ziyareti sırasında, 300 milyonluk Müslüman nüfusun dostu olduğunu ilan etti. 1914'e gelindiğinde, Müslümanları Almanya'nın tarafın-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

da savaş için araçsallaştırma olasılıkları konusundaki spekülasyonlar o kadar yaygınlaşmıştı ki Alman dışişleri bakanı, Oppenheim'dan konuyla ilgili bir memorandum hazırlamasını istedi, o da *Die Revolutionierung der islamischen Gebiete unserer Feinde* (Düşmanlarımızın Müslüman Topraklarında bir Devrim Yaratmak) başlıklı memorandumu hazırladı; Lüdke ve Gussone'nin makalelerinde tartıştıkları bu belge, *Nachrichtenstelle für den Orient*'in (Doğu İstihbarat Ofisi) çalışmalarının temelini oluşturacaktı.

Bu arada İstanbul'da Başkumandan Vekili ve Harbiye Nazırı Enver Paşa'nın, imparatorluk Avrupalı Hıristiyan müttefikleriyle bu kadar açıkça bağlantı halindeyken bir cihat ilan etmenin akıllıca olup olmadığı konusunda kuşkuları var gibiydi; bunun yerine padişahın İtilaf Devletleri'nin sömürgelerindeki Müslümanlara bir çağrı yapmasını tercih ediyordu, ancak Osmanlı Erkân-ı Harbiye Reisi Alman General Bronsart von Schellendorf cihat ilanından yanaydı.

Bütün bunlar cihadın öncelikle Alman politikalarının bir sonucu olduğu tezini güçlendiriyor gibi görünüyor. Öte yandan Mustafa Aksakal'ın makalesinden "cihat kavramının Osmanlı kültür dağarcığında hep varolageldiğini" öğreniyoruz. Yazar cihadın modern Müslüman dünyasında yeri olmayan bir Ortaçağ uygulaması olduğuna dair Snouck'un iddiasının doğru olmadığını berrak bir şekilde göstermektedir. Osmanlı hükümeti 1768 ile 1922 arasında resmî olarak altı kere cihat ilan etmişti. Osmanlıların Tanzimat'tan sonra bu uygulamadan büyük ölçüde vazgeçmiş gibi göründükleri de (1853 Kırım Savaşı'nda, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında, 1911'de İtalyanlar Trablusgarp'ı işgal ettiğinde ve 1912 Balkan Savaşı'nda cihat ilan etmemişlerdi) aynı şekilde doğruydu, ancak cihat yine de askerlere yönelik yüreklendirme çağrılarında ve basında önemli ve duygusal bir kavram olarak yerini korumuştu. Cihat, Osmanlı siyasal sözlüğünün bir parçasıydı. Osmanlıların altı olayda cihadı resmen ilan etmeleri ve diğer dördünde –1853, 1877, 1911 ve 1912– ilan etmekten kaçınmaları belki de Avrupa desteğini kazanma istekleriyle açıklanabilirdi 1912'de bu isteğin nedeni açıktı, ancak çok kısa süren 1897 Yunan Savaşı için bu gerekçe doğru değildi. Ancak, cihadın resmen ilan edilmediği bu savaşlarda bile kavram işin kökeninde bir rol oynamıştı.

Bu iki görüşü uzlaştırmak imkânsız değildir. Bir yandan Osmanlıların Almanların gerçekçi olmayan beklentilerini kabul ettiklerini ve Hindistan, Kuzey Afrika ve Orta Asya'da ayaklanmaları tetiklemeye yönelik cihat ilan ederken, bir yandan da cihadı tamamen kendi politik hedefleri, en çok da imparatorluğun Arap ve Kürt halklarını galeyana getirmek için destekledikleri

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantpy.org

iddia edilebilir. Önceki yıllarda kitleler halinde Şii olmaya başlayan Güney Irak Arapları konusunda, özel olarak bu topluluğa yönelik özenle düzenlenmiş Osmanlı cihat kampanyasının epeyce başarılı olduğu görülmektedir. Necef ve Kerbela'da önde gelen Şii müçtehidlerin hepsi cihadı açıkça desteklediler ve işgal ettikleri Basra'dan kuzeye doğru ilerlemek isteyen İngilizler için ciddi sorunlar yarattılar. Arap yarımadasında Osmanlı cihat kampanyasının daha az başarı sağlaması; destek veren tek önemli yerel oyuncunun da Yemen'deki Zeydi İmam Yahya gibi bir Şii olması çarpıcıydı.

Sonuç olarak, cihat ilanı bir yandan Alman stratejik düşüncesinin bir sonucu olarak görülmekteyse de, diğer yandan gerçekten 20. yüzyılın başında bile Osmanlı Devleti'nin mevcut "âlet kutusunun" bir parçasıydı. Hem Osmanlılar hem de Almanlar bunu kullandı ama her ikisinin amaç ve beklentileri farklıydı. Bu farklı amaçlar ilanın veya daha doğrusu ilanların hedeflediği farklı kitlelerle yakından bağlantılıydı.

CİHAT İLANI KİMİ HEDEFLİYORDU?

Oppenheim'ın memorandumunun açıkça gösterdiği gibi, Almanlar cihat ilanını İtilaf Devletleri'ne karşı bir silah olarak düşünmüşlerdi. Amaç Fransa ve İngiltere'nin sömürgelerindeki ve Rusya'nın Kafkasya ve Orta Asya'daki topraklarındaki Müslümanları ayaklanmaları için kışkırtmak, böylece bu ülkelerin askerî kaynaklarını Avrupa cephelerinden çekmeye zorlamak veya en azından Avrupa'ya sömürgelerinden birlik getirmelerini engellemekti. 1914'te alınan, General Liman von Sanders'in (Alman askerî misyonunun başı) muhalif olduğu ancak Bronsart von Schellendorf, Enver ve Cemal'in yürekten desteklediği stratejik kararlar sadece bu bağlamda anlaşılabilirdi. Görece az sayıdaki Osmanlı birliklerinin Kuzeybatı İran'a saldırıları Aralık ayında Sarıkamış'ta Rus ordusunu çevirip yenerek Kafkasya yolunu açma çabası ve Şubat ayında Süveyş Kanalı'na yapılan saldırı, bunların hepsi bu eylemlerin yerel Müslümanları ayaklanmaya teşvik edeceği düşüncesine dayanıyordu. Özellikle Süveyş Kanal Seferi aynı anda Mısır'da bir ayaklanma başlayacağı varsayımıyla planlanmıştı. Lojistik açıdan 30 bin askerin Sina çölünün ortasından geçmesi etkileyici bir başarıydı ama bu gücün kanalı aşıp Mısır'daki İngiliz mevzilerini zorlamak için çok zayıf olduğu daha baştan belliydi.

Mehmet Beşikçi'nin makalesi, cihat ilanının Osmanlı İmparatorluğu'nun *kendi içinde* kullanılmak üzere de önem taşıdığını göstermektedir. Daha önce tartışıldığı gibi, Irak'taki Şii Araplarla ittifak kurmak ve Rusların Kürt aşiretleri arasındaki kışkırtma faaliyetlerini engellemek için cihat söyle-

Üçretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

minden yararlandı. Ancak elbette Osmanlı ordusunun çoğunluğunu Anadolu köylüleri oluşturuyordu; Beşikçi de dinin, özellikle de cihat retoriğinin kullanılmasının, askerî açıdan bir gereklilik olduğunu göstermektedir; çünkü vatanseverliğin (Osmanlı veya Türk) henüz eğitimli seçkinlere özgü olduğu bir dönemde, "İslâmî tema ve simgeler, Osmanlı Devleti'nin kitleleri harekete geçirirken kullandığı ortak bir dil oluşturuyordu."

Bu bakımdan cihat ilanı farklı iç ve dış kitleleri hedef alıyordu ve Kasım 1914'te yayınlanan belgeler de bunu yansıtmaktaydı. Ulemadan önde gelen 29 kişinin imzaladığı ilk fetva, saldırıya uğrayan İslâm devletini savunmanın her Müslüman için bir farz olduğunu belirtiyordu; belgenin Fransa, Britanya ve Rusya'nın Müslüman uyruklarını harekete geçirmek üzere yaptığı vurgu çok güçlüydü. Sultan'ın ordu ve donanmaya yönelik beyannamesi, beklenildiği gibi, askerlerin İslâm'ı savunmak üzere kendilerini feda etmeye hazır olmaları gerektiğini vurguluyordu.

CİHAT ÇAĞRISI HANGİ YOLLARLA DUYURULDU?

Elbette cihat ilan etmek tek başına yeterli değildi. Mesajın halka ulaşması gerekiyordu. Bu kitaptaki makalelerden bazıları cihat çağrısının duyurulma yollarına dikkatimizi çekmektedir. Mesajın yayılma süreci, fetvanın önce Şeyhülislâm (ulemanın başı) tarafından üst düzey bir grup seçilmiş insana, sonra da Fatih Camii'nde fetva emini tarafından halka okunması ve Sultan ve Harbiye Nazırı'nın ordu ve donanmaya açıklamasıyla başladı.

Kitlesel mitingler önemli bir iletişim aracıydı. Bilindiği gibi Irak'taki Şii din adamları bunu halkı ayaklandırmak için çok etkili bir şekilde kullanmıştı. Nicole van Os, 1914'te bu mitinglere erkekler kadar kadınların da katıldığına ilişkin kanıtlar sunmaktadır; oysa böyle bir durum on yıl önce düşünülemezdi.

Mesaj, özgün metne göre günlük bir dil kullanarak basitleştirilmiş bir metni içeren afişlerle daha da yayıldı. Başka örneklerden (1908 İkinci Meşrutiyet Devrimi, 1908, 1909 ve 1912 boykotları, 1912 ve 1914 seferberlikleri) bildiğimiz gibi, nüfusunun büyük çoğunluğu okuryazar olmayan Osmanlı için afişler etkili bir iletişim biçimiydi. Okuma bilenler afişleri diğerlerine aktarabiliyordu. Öte yandan, afişler kentlere özgüydü; halkın % 80'inin yaşadığı kırsal alanda devlet, Mehmet Beşikçi'nin bu kitaptaki makalesinde gösterdiği gibi, öncelikle köylerdeki imam ve muhtarların sözlü iletişimine güveniyordu.

Başka ülkelerde olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda da Birinci Dünya Savaşı bir sansür ve propaganda dönemiydi. Okuryazarlık oranının ve

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantiyeler

gazete dergi tirajlarının daha yüksek olduğu ülkeler kadar etkili olmasa bile, gazetecilik ve edebiyat savaşın emrindeydi. Erol Köroğlu İslâmî motiflerin ve kutsal savaş temasının savaşın ilk döneminde (1914-1915) nasıl önemli bir rol oynadığını, ancak daha sonra başarılı bir cihat umudu tükendikçe nasıl daha önemsiz hale geldiğini anlatmaktadır. Köroğlu'nun incelediği şiirlerde, İslâm'a ve Türklüğe (ve Türk milliyetçiliğine) yapılan göndermeler birbiri içine geçmiştir; bu da kitabın bölümlerinde sık sık karşımıza çıkan temalardan biridir. 20. yüzyıl başında Osmanlı İmparatorluğu'nda modern Avrupalı anlamdaki "millet" kavramı kentsel seçkinlerin dilinde yer bulmuştu ama ulusal kimlik öncelikle dinsel terimlerle tanımlanıyordu.[8] Dolayısıyla din, milletin sınırlarını çizen etnik bir işaret halini almıştı. Aynı zamanda modernleşme ve merkezileşme çabası içindeki devletin (II. Mahmud döneminden başlayarak II. Abdülhamid'den Jön Türklere kadar) dini araçsallaştırması İslâmiyet'in farklı bir uluslaştırma biçimine yol açmıştı. Osmanlı İmparatorluğu her zaman devletle dinin birbirine bağlılığına ilişkin düşünceleri desteklemiş ve bunları egemen devlet ideolojisi haline getirmişti, ancak 19. yüzyıl sonunda modern ve merkezileşmiş devletin büyümesiyle, devletin din üzerindeki denetimi gittikçe artmış ve İslâm, imparatorluğun emrinde etkili bir meşrulaştırma ve seferber etme aracına dönüşmüştü.[9]

Kuşkusuz, Alman cihat propagandası da mesajın dolayımlanarak yayılmasına dayanıyordu. *Nachrichtenstelle*'nin koordine ettiği Alman propaganda çalışmaları, öncelikle iki topluluğa yönelmişti: Müslüman savaş esirleri ve İtilaf sömürgelerinden gelen siyasi mülteciler. Berlin'in güneyinde Wünsdorf'ta kurulan savaş esiri kampı Halbmondlager'i (Hilal Kampı) incelediği yazısında Martin Gussone, Alman yetkililerin Almanya'yı İslâm'ın dostu olarak tanıtmak ve Müslüman savaş esirlerini gönüllü olarak savaşa sokmak için ne çarelere başvurduğunu göstermektedir. *Nachrichtenstelle*'nin yayınladığı *el-Cihad* adlı, birkaç dilde yayımlanan gazete burada ve Çarlık ordularından Müslüman savaş esirlerinin kaldığı Zossen'deki kardeş kampta kalanlara dağıtılıyordu. Almanların tasarladığı ve bu amaçla kampta inşa ettiği cami ara-

8 Erik Jan Zürcher, "Young Turks, Ottoman Muslims and Turkish Nationalists: Identity Politics 1908-1938", Kemal H. Karpat (ed.), *Ottoman Past and Today's Turkey*, Brill, Leiden, 2000, s. 150-179.

9 Sultan Abdülhamid'in Osmanlı Devleti'nin dışından Kur'an ithal edilmesini yasaklaması özellikle çarpıcı bir örnekti. Bkz. Erik Jan Zürcher, "The Importance of Being Secular: Islam in the Service of the National and Pre-National State", C. Kerslake, K. Öktem, P. Robins (ed.), *Turkey's Engagement with Modernity. Conflict and Change in the Twentieth Century*, Palgrave-Macmillan, Basingstoke, 2010, s. 55-68.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

cılığıyla mesaj daha da güçlü ve çarpıcı bir biçimde iletiliyordu. Gussone, Alman İmparatorluğu'nun dünya çapındaki cihat hedefleriyle aynı doğrultuda, caminin bilinçli olarak bir dizi İslâm uygarlığından alınma çeşitli üslup özelliklerini bir araya getirdiğini gösteriyor. Camideki yazılar, Kur'an'ın 47. sure 8. âyetinden alınma savaşçı alıntıları içeriyordu; Gussone'ye göre bunlar "savaş esirlerine cihada katılmaları için bir çağrı olarak yorumlanmalıydı."

İtilaf Devletleri'nin sömürgelerinden gelen mültecilere cihat mesajını yaymak için büyük özen gösteriliyordu ancak bu mülteciler, yalnızca görece yalıtılmış biçimde çalışmaları ve İtilaf Devletleri'nin Mısır ve Cezayir gibi ülkelerde teyakkuz halinde olması nedeniyle değil, İstanbul'dan gelen küresel bir İslâmî hareket düşüncesinden çok milliyetçilik düşünceleriyle harekete geçtikleri için de Almanlar açısından bir sorun haline geldiler. Bu mültecilerin gündemi, Almanlar ve Osmanlılarla sadece düşmanları ortak olduğu için uzlaşıyordu. Kuzey Afrika, Orta Asya ve Güney Asya'da casus şebekeleri kurulduysa da bunlar İtilaf Devletleri'nin konumunu tehdit edecek kadar güçlü değildi. Savaştan sonra, Berlin'de sürgündeyken Enver Paşa bu şebekeleri kullanarak kendi "Umum âlem-i İslâm İhtilal Teşkilatı"nı kurmaya çalışacak ancak bir "Yeşil Enternasyonal" kurma çabası başarısızlığa uğrayacaktı.

Mesaj yalnızca yazılı veya sözlü kelimelerle iletilmiyordu. Wünsdorf'taki Hilal Kampı'nda kurulan cami örneğindeki gibi, mimari de ideolojik bir mesaj yaymak için kullanılıyordu. Hans Theunissen, Cemal Paşa'nın üç yıllık Suriye valiliği sırasında (1914-1917) Şam'da nasıl büyük restorasyon ve yeni binalar yaptırmak üzere harekete geçtiğini göstermektedir. Bina yapımının üçlü bir mesajı vardı: Eski kent merkezini Hicaz demiryoluna bağlayan bir eksen olarak kullanılacak "milli" üslupta modern binalarla çevrili yeni, geniş ve düz bir cadde açmak, modernlik ve devlet gücüne ilişkin bir mesaj iletiyordu; klasik Osmanlı Selimiye külliyesinin restorasyonu Şam ve Suriye'nin Osmanlı karakterini vurguluyordu; Emevi Camii ve Selahaddin Eyyubi Türbesi'nin çevresindeki alanın açılması ve türbenin elden geçirilmesi, 1914'teki Osmanlı Devleti'ni şanlı bir İslâmî geçmişe bağlıyordu.

CİHAT İLANI BAŞARISIZLIKLA MI SONUÇLANDI?

Birinci Dünya Savaşı'nda Ortadoğu ile ilgili tarihyazımında, Almanya'nın ilham verdiği cihat çağrısının tam bir başarısızlık olduğunu öne sürmek olağan hale gelmiştir; gerçekten de İngiliz, Fransız ve Rus ordularındaki Müslüman askerler kitlesel olarak firar etmediği gibi, bu imparatorlukların topraklarında da geniş ölçekli ayaklanmalar meydana gelmemiştir. Gerçi Rusya'nın Or-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://santez.org

ta Asya bölgelerinde 1916 yılında önemli bir ayaklanma olmuş fakat onun Osmanlı ya da Alman cihat propagandasıyla hiçbir ilgisi yoktur. Ancak bu kitaptaki yazılar, bu olumsuz değerlendirmenin çeşitli nüanslarının da olduğunu göstermektedir.

Aksakal ve Beşikçi'nin ve bir anlamda van Os'un gösterdiği gibi, yabancı Müslüman halklara yönelik Alman kaynaklı cihat kampanyasının yanı sıra Osmanlılar da Osmanlı halkını dinî gerekçe ve simgeler temelinde harekete geçirmeye, seferber etmeye gerçekten çaba harcadılar, cihat kavramı da bu halk açısından önemliydi. Dini temel alan bu tür bir seferberliğin uzun bir tarihsel geçmişi vardı ve bu, Osmanlı Devleti'yle halkının Müslüman kesiminin (1914'te nüfusun % 80'inden fazlası) tarihsel bilincinin derinliklerinde yatmaktaydı. Bu cihat gerçekten etkili olmuştu. Osmanlı İmparatorluğu gibi kesinlikle Sünni olan bir devletin Şii azınlığın desteğini kazanmasını sağlamakla kalmamış, Türklerin egemen olduğu bir devletin Kürt, Arap ve Çerkes gibi diğer etnik grupları da harekete geçirmesini mümkün kıldığı gibi, Osmanlı ordusundaki morali yüksek tutmakta da önemli bir rol oynamıştı.

Özellikle 1917-1918'de ordudaki koşullar neredeyse katlanılmaz hale geldiğinde Osmanlı ordusundan kitleler halinde firar gerçekleştiği kesinlikle doğruydu. 1918'e gelindiğinde, orduda hem insan sayısı hem teçhizat gerekenin altındaydı ve çok daha üstün İngiliz insan gücü ve donanımıyla karşı karşıya kaldığında, en fazla düzenli bir ricat yoluna gidebilmişti. Ancak sonuç olarak Osmanlı İmparatorluğu savaşı –tıpkı Avusturya-Macaristan gibi– Almanya kaybettiği için kaybetmişti, büyük ölçüde okuryazar olmayan Müslüman köylülerden oluşan ordusunun, dört küçük Balkan devleti karşısında birkaç hafta içinde yok olmasından çok kısa bir süre sonra, dünyanın en güçlü devletlerinden üçünün saldırılarına karşı dört yıl boyunca savaşabilmesi müthiş bir başarıydı. Sarıkamış ve Süveyş Kanal Seferi'ndeki taarruzî harekât aşırı iddialı yenilgilerdi ama savunma olarak Çanakkale, Kut'ül Amare ve iki kere Gazze'de gösterilen performans beklenenden çok daha yüksekti. Osmanlı ordusunun savunmada bu kadar başarılı olması, askerlerin moralini yüksek tutmakta önemli bir rol oynayan dinsel motivasyon hesaba katılmadan açıklanamaz. Başka bir deyişle; cihat ve daha genel olarak dine yapılan referans kuşkusuz Osmanlı toplumunu harekete geçirmeye ve seferber etmede işe yaramıştı, öyle ki Aksakal'ın betimlediği üzere, özgün *Osmanlı* Cihadı'nın bir başarı, çok daha iddialı olan *Alman* Cihadı'nın ise bir başarısızlık olduğunu öne sürmek mümkündür.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Milyonlarcası güneyde imparatorluğun sınırlarında ve çok yakın bölgelerde Fransız, İtalyan ve İngiliz yönetimi altında imparatorluğun dışında ve içinde yaşayan Araplar, Osmanlı-Alman cihat propagandasının başlıca hedefiydi. Onlar nasıl tepki göstermişti? Umar Ryad ve Joshua Teitalbaum bu kitap için yazdıkları makalelerde esas olarak bu soruya cevap vermeye çalışıyor.

Özellikle Iraklı Şiilerini hedefleyen kampanyanın çarpıcı başarısından yukarıda söz ettik. Maşrık ve Arap yarımadasındaki Sünni Araplar arasında propagandanın sonuçları o kadar elle tutulur değildi. Suriye ve Filistin'in daha yoğun nüfuslu ve merkezden denetlenen bölgelerinde önde gelen Arap ailelerin, bazılarının merkeziliğe son verilmesi düşüncesini benimsemesine rağmen, genellikle sonuna kadar Osmanlı tahtına sadık kaldıkları doğrudur. Ancak imparatorluğun sınırlarında, Osmanlıların doğrudan kontrolünün daha az olduğu, ikna ve müzakereye daha fazla bel bağlamaları gereken bölgelerde sonuçlar o kadar iyi değildi. Arap yarımadasının belli başlı aktörleri, Necd'in kuzeyindeki Raşidiler, güneyindeki İbni Suud, Mekke'deki Haşimiler, Asir'deki İdrisiler ve Yemen'deki İmam Yahya kendi çıkarları doğrultusunda hareket ettiler; Raşidiler ve İmam Yahya Osmanlıları desteklerken, İbni Suud tarafsızlığı benimsedi, İdrisiler ve Şerif Hüseyin ise İngiltere ile işbirliğini seçti. Osmanlıların başını en çok ağrıtan, Mekke Şerifi'nin ayaklanması oldu; bunun nedeni askerî potansiyeli değildi, zira bu potansiyel sınırlıydı. Joshua Teitelbaum'un gösterdiği gibi Şerif, İngiliz yardımıyla dinî gerekçelere dayalı bir propaganda kampanyası başlattı ve işi neredeyse kendisini halife ilan etmeye kadar vardırdı ve nitekim bunu 1924'te yapacaktı. Gerekçesini etkili kılan, bir yandan imparatorluk ile hilafet arasına koyduğu sistematik fark, öte yandan da iktidardaki İttihat ve Terakki Cemiyeti'ydi. Bu komitenin meşruiyetten yoksun, Müslüman ve Araplara sunacak hiçbir şeyi olmayan Türk milliyetçilerinden ve kâfirlerden oluştuğunu iddia etti.

Cihadın veya en azından güçlü bir dinî motivasyonun Arap yarımadasında Osmanlı savaş çabalarını desteklediği bir başka örnekse, Araplarla ilgili değildi. Bu olay, Medine müdafaasıydı. Burada savaşmayı sürdüren Osmanlı askerî birlikleri, etrafları tamamen kuşatıldıktan sonra bile, herkesin önünde Hz. Muhammed'e onu asla terk etmeyeceğine dair yemin eden Fahrettin Paşa'nın komutası altında kentte tutunmayı sürdürdü. 30 Ekim 1918 mütarekesinin tarihini de aşan Medine'deki Osmanlı direnişi bu dirayeti kuşkusuz dinî motivasyona da borçluydu. Bu anlamda Medine müdafaası yukarıda sözünü ettiğimiz "Osmanlı" cihadının etkinliğini gösteren güçlü savunma performansının sıradışı bir örneğiydi.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Cihat ilanının imparatorluğun dışındaki Araplar üzerinde yarattığı etki açısından, dönemin önde gelen Arap entelektüellerinden biri olan Raşid Rıza'nın konumu, bu kitapta Umar Ryad'ın incelediği şekliyle bir örnektir. Rıza, Güney Lübnanlı bir Şii'ydi; Arap kültürel canlanması hareketinin önemli bir üyesi olarak, daha geniş Müslüman dünyasında da belli bir şöhrete sahipti. 1914'te Mısır'da yaşıyordu; Rıza gibi birini kazanmak, cihadın imparatorluk dışındaki Araplar arasında etkili olması için esastı. Aslında Rıza, savaşı Avrupa devletleri arasındaki bir iktidar mücadelesi olarak görüyor, bu çatışmanın Ortadoğu'ya dışarıdan taşındığına inanıyordu. Cihat propagandasına hemen kapılmadı, öncelikle olayları bağımsız bir Arap devletinin kurulmasını sağlayabilecek ihtimaller açısından inceledi. Bu amaç için İngilizlerin en güçlü umut olduğu düşüncesine vardı. Rıza'nın hem cihat hem Birinci Dünya Savaşı konusundaki görüşlerinin genellikle Snouck'unkilere çok yaklaşması ilginçtir: Avrupa'nın "medeni" dünyasının bilgiyi kitlesel şiddet ve ölüm üretmek için kullanması karşısında hayıflandı ve cihat ilanını da yalnızca maddeci bir savaşın üstünü örtmeye yarayan ikiyüzlü bir girişim olarak gördü.

Neticede, İtilaf Devletleri'ne karşı dünya Müslüman cemaatini, Ümmet'i ayaklandırmayı amaçlayan "Alman" cihadının başarısızlıkla sonuçlandığını düşünmek için pek çok neden vardır ama elbette böyle bir değerlendirme, olayların nasıl gelişmiş olduğunu bilmemizden kaynaklanır. Oysa 1914'te bunun yürütülemeyeceği hiç de belli değildi.

Cihada yönelik Alman gayretlerinin ana programının yazarı olan Oppenheim, bu düşünceleri Berlin'deki çalışma odasında tahayyül etmiş değildi. Savaştan önce 15 yıl boyunca Mısır'da yaşamış ve dolayısıyla kişisel gözlemleri ve Mısırlılarla yaptığı sayısız konuşmalara dayanarak, burada İngiliz yönetimine karşı kökleri derinde yatan bir hınç olduğu sonucuna varmıştı. Bu hıncın Osmanlı halifesine etkin desteğe dönüşeceği konusunda yanılmıştı ama ayaklanma potansiyeli gerçekten de vardı, nitekim savaştan hemen sonraki olaylar bunu gösterecekti. İngilizler bu tehlikeyi, bazı Mısır milliyetçilerini ve Osmanlı casusu olduğundan kuşkulandıkları kişileri Malta ve başka yerlere sürecek kadar ciddiye almışlardı.

Bu açıdan, Ahmad al-Rawi'nin John Buchan'ın *Greenmantle* romanıyla ilgili tartışması ilginçtir, çünkü Birinci Dünya Savaşı'nın ilk yıllarına kadar (roman 1916'da yayınlanmıştı), İngiliz istihbaratında yer alan önemli bir kişinin İslâm'ın harekete geçirme potansiyeliyle ilgili Max von Oppenheim'in beklentilerini paylaştığını gösterir. Buchan'ın kitabında "İslâm'daki büyük kıpırtı"ya ve "dinlerine dokunacak olursan tutuşacak kuru otlara" yapılan

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

pek çok atıf vardı. Dolaylı bir yolla Snouck Hurgronje'den ayrıştığını ifade eder gibidir. Snouck manifestosuna, dinî fanatizme ve savaşa karşı çıkan ilerici, entelektüel bir Türk beyefendisiyle (Raşid Rıza'nın Türk karşılığı) yaptığı bir sohbetten söz ederek başlarken, Buchan karakteri olan üst rütbeli İngiliz memuru Sir Walter'a şunları söyletir: "Sıradan bir insan Türkiye'de İslâm'ın geri plana düştüğü ve Krupp silahlarının yeni tanrılar haline geldiğini söyleyecektir. Ancak yine de emin değilim. İslâm'ın geri plana düştüğüne pek inanamıyorum... Suriye ordusu en az Mehdi'nin sürüleri kadar fanatik."

Buradan çıkan sonuç, 1914'te dünya çapında bir cihat korkusunun yaygın olduğu ve dolayısıyla Almanya'nın buna etkili bir silah olarak umut bağlamasının gerçeklerden çok da uzak gözükmediğiydi. Osmanlılarla Almanlar cihat kartıyla gerçekten oynamaya kalktıkları zaman, bunun en azından güney sınırlarında ve sınır ötesinde fazla bir pratik değeri olmadığı ortaya çıktı. Belki de Sultan Abdülhamid'in hatıralarında söylediği gibi (bu hatıraların sahiciliği tartışmalıdır) "Cihat tehdidi cihadın kendisinden daha güçlü"ydü.

Elbette bu, Sultan'ın söylediği (eğer söylemişse) zaman olduğu gibi bugün de doğrudur. "Halife" Ebu Bekir el-Bağdadi'nin cihat ilanı bazı başarılar elde etti. Kuruluşunu ilan ettiği İslâm Devleti, Suriye ve Irak'ta bir dizi taşra kentini olduğu gibi büyük bir kenti de (Musul) ele geçirdi. Dünyanın her yerinden binlerce gönüllüyü çekebildi, bu gönüllüler çoğu zaman aşırı bir şiddet gösterisine giriştiler, ancak şok edici olsa bile Batı dünyasında cihat korkusunu uyandıran şey sonuçta bu değildi. Asıl korku yaratan, cihadın Avrupa ve Amerika ülkelerindeki geniş Müslüman toplulukları arasında ne derece destek bulacağının belirsiz oluşuydu. Bir volkanın üzerinde oturma duygusu (bu metaforu el-Bağdadi'nin kendisi de kullanmıştı) korku yaratıyordu ve cihat çağrısını etkili kılan da buydu. Aynı şekilde, tıpkı Osmanlı Sultanı V. Mehmed'in cihadı gerçekten ilan edişi nasıl Osmanlıları son kertede önemli bir silahtan, Birinci Dünya Savaşı'nda dünya çapında bir Müslüman ayaklanması *tehdidinden* yoksun bıraktıysa, bugün Batı dünyasındaki Müslümanların çoğunluğunun cihadı açıkça reddetmesi, Ebu Bekir'in cihadının içi boş bir tehdit olduğunu gösterebilir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

1

Christiaan Snouck Hurgronje, "Kutsal Savaş" ve Sömürge Kaygıları

Léon Buskens*

Christien Liefrinck-Snouck Hurgronje'nin anısına (1914-2014)...

GİRİŞ

Hollanda'nın önde gelen kültür dergisi *De Gids*'in Ocak 1915 sayısında Christiaan Snouck Hurgronje (1857-1936) "Almanya'da Üretilmiş Kutsal Savaş" gibi kışkırtıcı bir başlıkla bir makale yayınladı. Makale Snouck Hurgronje'nin çalışmalarının özelliği olan alaycı sözcüklerle dile getirilmiş son derece keskin akademik bir analiz ile savaş çılgınlığını şiddetle ve ahlâken kınayan bir yazının karışımıydı. Yazar o sırada Batı dünyasında İslâm konusunda çok saygı duyulan bir bilim adamı, prestijli *Encyclopaedia of Islam*'ın (*İslâm Ansiklopedisi*) yayın kurulu başkanı ve Leiden Üniversitesi profesörlerinden biriydi. Kutsal kentte yaptığı saha çalışmasına dayanan Mekke monografisi, İslâm hukukuyla ilişkili çığır açıcı çalışmaları ve Hollanda'nın Doğu Hint sömürgelerinde İslâmi konularda yaptığı danışmanlıkla ün kazanmıştı. Avrupa'daki en eski Arap çalışmaları kürsülerinden birini elinde bulun-

(*) Paris'te Mart-Nisan 2015 arasında İnstitut d'études de l'Islam et des Sociétés du Monde Musulman'ın fon sağladığı bir ziyaret sırasında, École des Hautes Études en Sciences Sociales'de bu araştırma projesinin genişletilmiş bir versiyonunu sunmak üzere beni davet eden François Pouillon ve Dominique Casajus'e çok teşekkür ederim. François Pouillon'a Snouck Hurgronje üzerine araştırmama kesilmeyen ilgisi nedeniyle çok şey borçluyum. Christiaan Engberts'e 2014 ilkbaharında şarkiyatçılığın tarihiyle ilgili seminerimde sunduğu henüz yayınlanmamış bildirisinin ilk kopyasını okumama izin verdiği için teşekkür ederim. Ayrıca Berlin'deki Zentrum Moderner Orient'e, müdürü Ulrike Freitag'ın daveti üzerine geçirdiğim sürede gösterdiği misafirperverlik ve Birinci Dünya Savaşı'na katılan Müslüman askerlerle ilgili Heike Liebau ve Larissa Schmid ile yaptığım yararlı görüş alışverişi nedeniyle minnettarım. Erik Jan Zürcher ve iki anonim eleştirmenin bu bölümle ilgili yaptıkları yorumlardan ötürü çok teşekkürler.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

duruyor ve İslâm ve sömürgecilikle ilgili politikalar konusunda son derece saygın bir otorite kabul ediliyordu.

Snouck Hurgronje, Osmanlı Devleti tarafından Kasım 1914'te ilan edilen cihadın, ünlü şarkiyatçı akademisyenlerin rehberliğindeki Almanya'nın işi olduğunu düşünmüştü. Arkadaş ve meslektaşlarının savaş çabalarına katılmasını en sert ahlâki sözlerle kınıyordu. Savaşın kendisi zaten barbarlığın zirveye ulaştığı bir eylemdi; bir de bunun üzerine cihat ilan edilmesi, Snouck Hurgronje'nin büyük çaba harcadığı, Müslüman dünyanın medenileştirilmesine dayanan sömürge projesini baltalıyordu. 1915'te Becker'e yolladığı sert yanıtta, şarkiyatçıların cihat ilanına karışmasını eleştirirken, kendisini şöyle tanımlıyordu:

> Hayatının büyük bir bölümünü ağırlıklı olarak İslâm sorunuyla pratik ve kuramsal olarak uğraşmakla geçirmiş ve bu alandaki amacı her zaman İslâm dünyasıyla bizim dünyamız arasında dostça yakınlaşmayı teşvik etmek olan benim gibi bir Hollandalı.[1]

Hurgronje, hocası ve arkadaşı Theodor Nöldeke'ye yazdığı mektuplarda, savaşa duyduğu nefreti daha da kişisel bir biçimde sürekli dile getiriyordu. Savaşı barbarlığın son haddi olarak niteleyerek, savaşan ülkelerin, kendi aralarında çarpışan Bedevilere göre daha da korkunç olduklarını, çünkü hiç değilse Bedevilerin kan dökmekte daha dikkatli davrandığını belirtiyordu.[2] Dostu Nöldeke'ye eşinin hamile olduğu müjdesini verirken şöyle diyordu:

> Yeni kadın veya erkek dünya vatandaşı barışın müjdecisi olsun![3]

O sırada neredeyse 58 yaşında olan Snouck Hurgronje, savaşın patlamasından birkaç ay sonra 17 Aralık 1914'te dünyaya gelen ve babasıyla halası gibi Christien adını alan kızının doğumuna atıfta bulunuyordu. Christien, Snouck Hurgronje'nin kendisinden çok daha genç Hollandalı bir hanımdan olma tek çocuğuydu; çok sonraları babasının 1889 ve 1906 arasında Hollanda Doğu Hint sömürgelerinde kaldığı sırada Batı Java seçkinlerinden

1 Christiaan Snouck Hurgronje, *Verspreide geschriften III*, Kurt Schröder Verlag, Bonn ve Leipzig, 1923, s. 291.

2 Pieter Sjoerd van Koningsveld (ed.), *Orientalism and Islam. The Letters of C. Snouck Hurgronje to Th. Nöldeke from the Tübingen University Library*, Documentatiebureau Islam-Christendom, Leiden, 1985, s. 194.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

3 Van Koningsveld, *Letters Snouck Hurgronje to Nöldeke*, s. 192.

iki kadınla yaptığı İslâmi evlilikten beş üvey kardeşi olduğunu öğrendiğinde mutlu olacaktı.

Snouck Hurgronje için Osmanlı cihadının Alman Almanlar tarafından imalatında, başlıca sorumlu meslektaşı ve dostu Carl Heinrich Becker'di (1876-1933); Becker o sıralarda Bonn'da Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität'ta öğretim üyesiydi. Becker, Snouck Hurgronje'nin kendisine yaptığı "haksız" saldırıyı büyük bir hakaret olarak gördü. Kendisini ve Almanya'yı savunmak için *De Gids*'de bir cevap ve birkaç başka makale yayınladı.

Becker, 13 Ocak 1915'te Snouck Hurgronje'nin makalesinin bir ayrı basımını aldıktan hemen sonra meslektaşı Hartmann'a şöyle yazdı:

> Bunun yine de sözde tarafsız olarak kabul edilmesi gerekiyor. Akademik bilincimi feda ettiğimle ilgili inancın ayrıca yetersiz Almanca bilgisi ve bundan kaynaklanan yanlış anlamadan kaynaklandığını kolaylıkla görebilirsin. Çok üzgünüm. Ayrıca, o [Hurgronje] yanılıyor.[4]

Birkaç hafta sonra, 6 Şubat 1915'te yine Hartmann'a şunları yazdı:

> Konu üzerinde ne kadar düşünürsem, Snouck'un davranışı bana o kadar acı veriyor. Bir insan olarak gözümde çok şey kaybetti.[5]

Savaştan önce Becker yalnız takdir edilen bir meslektaş değil, aynı zamanda Leiden'i ziyaret ettiğinde Snouck Hurgronje'nin evinde kalan bir dosttu. Çağdaş İslâm ile ilgili topluma yararlı olacak akademik bir birikim oluştururken yaptıkları işbirliği yoğun mektuplaşmalarında kendini gösteriyordu. Bu yazışmanın kesilmesi ve her ikisinin de başka meslektaşlarına yolladıkları mektuplarında birbirleriyle ilgili ifade ettikleri acı yorumların gösterdiği gibi, dostlukları Osmanlıların cihat ilanıyla ilgili polemik nedeniyle büyük hasar gördü. Büyük Savaş yalnızca bütün bir genç kuşağı ve Avrupa'nın pek çok bölgesini yok etmekle ve büyük Osmanlı ve Avusturya imparatorlukları ile kısa süren Alman sömürge tarihine son vermekle kalmadı, aynı zamanda eski arkadaşlıkları yaralayarak bir mektuplar cumhuriyetini de derinden etkiledi.

Bu yazıda meslektaş ve dostlar arasındaki acımasız tartışmayı araştıracağım. Cihat ve hilafetle ilgili İslâmi hukuk kurallarını ve diğer bilgileri doğ-

4 Ludmila Hanisch (ed.), *Islamkunde und Islamwissenschaft im Deutschen Kaiserreich. Der Briefwechsel zwischen Carl Heinrich Becker und Martin Hartmann (1900-1918)*, Documentatiebureau Islam-Christendom, Leiden, s. 82.

5 Hanisch, *Briefwechsel Becker und Hartmann*, s. 84.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

ru düzgün anlamadıkları için tartışmakla kalmadılar, daha ziyade ahlâki sorunlarla ilgili olarak birbirlerine girdiler. Bir İslâm uzmanının akademik uzmanlığını politika geliştirmekte kullanıp kullanmaması gerektiğini mesele etmediler. Şarkiyatçı bilginin uygulaması onlar için aşikârdı; onlar için esas mesele bunu kullanmanın doğru ve ahlâki yolunun ne olduğu idi. Snouck Hurgronje kendisini savaş öncesi akademik enternasyonalizmin bir savunucusu, uygarlığı genel anlamda savunan biri olarak ilan ederken, Becker öncelikle iyi bir vatansever olmak gerektiğini vurguluyordu. Sonuçta Snouck Hurgronje de iyi bir vatansever olarak Hollanda'nın Güneydoğu Asya'daki sömürge çıkarlarını savunmaya hakkı olduğunu iddia etmekteydi. Bu yönüyle tartışma ve yazarların keskin hassasiyetleri, akademik bilginin toplumsal kullanımına ilişkin inançlarını, göz önüne aldıkları farklı ahlâki değerleri ve öncelik tanıdıkları çeşitli çıkarları ortaya koyuyordu.

Çalışmam, Snouck Hurgronje'nin olguları kavrayışı ve ahlâki yargısını inşa etme biçimi üzerinde yoğunlaşıyor. Osmanlı İmparatorluğu tarihi veya Büyük Savaş uzmanı olmadığım için, Hurgronje'nin değerlendirme ve analizlerinin doğru olup olmadığı hakkında hüküm vermeye çalışmayacağım. Benim ilgilendiğim nokta, Şarkiyatçı akademik dünyanın tarihi ve bunun sömürgeci ve milliyetçi politikalarla ilişkisidir; bu bakımdan İslâm'ın araçsallaştırılmasında akademisyenlerin oynadığı role odaklanıyorum. Ayrıca akademisyenlerin savaş çabalarına katılmasının araştırılması, Edward Said'in ünlü kitabı nedeniyle "Şarkiyatçılık" olarak bilinen tartışmada daha büyük meselelere katkıda bulunmamı da sağlıyor. Osmanlı cihat ilanına Alman müdahalesi ve bu polemikle ilgili ne kadar çok şey yazıldığını görmek çarpıcıdır. Günümüz öğrencilerinin bu bilim adamlarıyla ilgili analizleri ve ahlâki yargıları ve bunlar arasındaki uyuşmazlık, akademisyenlerin kendilerinive toplumdaki rollerini algılayışlarındaki büyük değişimleri de açığa vurmaktadır.

SNOUCK HURGRONJE'NİN ALMANYA'DA ÜRETİLMİŞ TEHLİKELİ ENTELEKTÜEL SİLAHLARI ETKİSİZ HALE GETİRMESİ[6]

Snouck Hurgronje savaş çılgınlığına karşı saldırısını, on yıldan daha uzun süre önce "son derece entelektüel bir Türk"le yaptığı konuşmayı aktararak başlatmıştı. Bu beyefendi dinsel fanatizmi ve siyasal veya ekonomik çıkarlara dayanan, teknolojik gelişme nedeniyle yıkıcı gücü daha da artan savaşları sert

6 Bütün referanslar, Snouck Hurgronje'nin toplu eserlerinin İngilizce çevirisinin yeniden basımına aittir, cilt III (Snouck Hurgronje, 1923).

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

bir şekilde kınamıştı. Bu etnografik "uzaktan görüş", yazarın otoritesini otopsi yoluyla hemen ortaya koyuyor, Snouck Hurgronje'nin savlarını üzerine inşa ettiği Avrupa kültürüne yönelik sert bir eleştiri yapmasını sağlıyordu. Dolambaçlı bir yol çizmek Avrupalıların aklını başına getirebilirdi, aynı zamanda bu anekdot, Snouck Hurgronje'nin Müslümanların ilerleme gösterebileceği, patlayan savaşın şiddetinin kendilerinden kaynaklanmadığı, dışarıdan dayatıldığı yolundaki analizinde haklı olduğunu kanıtlıyordu.

Snouck Hurgronje savaştan duyduğu dehşeti olanca vurgusuyla ifade ederek devam ediyordu. O ve konuştuğu "Türk", aynı "genel dinsel barış ve düşünce özgürlüğü" ideallerini paylaşıyor, bu da ikisini hem savaş destekçilerinden hem de geleneksel İslâm ulemasından ayrıştırıyordu. Daha sonra cihat, küffara karşı savaş, hilafet kurumu ve Osmanlı yönetimiyle ilgili bir analiz geliyor, bu da yazarın en üst düzeyde bir İslâm bilgini ve ilgili dillere hâkim bir akademisyen olduğunu gösteriyordu. Snouck Hurgronje için, klasik İslâm hukukunda Müslümanlarla kâfirler arasındaki ilişkilere hükmeden din ve siyasetin iç içe girdiği karışım, "Ortaçağ"a özgü bir olguydu. Kısmen sömürgeciliğin faydalı etkisinin sonucu olarak daha "gelişmiş" olan Müslümanlar, dinle siyasetin Ortaçağ'a özgü bir şekilde iç içe girişini sorgulamaya başlamıştı.[7] İslâm tarihi ve Arapça konusundaki bilgisini, Osmanlıların hilafet üzerindeki iddiasını inceleyerek sürdürüyordu, bu iddianın sağlam bir temelinin olmadığını, bir çeşit "gasp" olduğunu ve uygulamada pek bir anlam ifade etmediğini belirtiyordu.[8] Bununla birlikte, yeni iletişim araçları halifelik kurumunun istismar edilerek "panislâmik" propagandanın yaygınlaştırılması için bir fırsat yaratmış, bu da sömürgeciliğe karşı bir tehdit oluşturmuştu. 1908'deki Jön Türk devrimi bu Ortaçağ'a özgü din-siyaset karışımına son vermesi nedeniyle bir nimetti ve Jön Türkler Müslüman olmayanların yönettiği Müslümanlara karışmak istemiyorlardı.[9] Ancak Avrupa baskısı altında Osmanlı İmparatorluğu "Hilafet fetişini" ve cihadı canlandırmaya zorlanmıştı.[10] Snouck Hurgronje, daha sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun herhangi bir savaşını kutsal savaş olarak sunmanın sadece yabancı müdahalesinin bir sonucu olabileceğini iddia ediyordu, çünkü aksi takdirde, Osmanlıların katıldığı her savaş tanım gereği bir kutsal savaş sayılabilirdi.[11]

---

7 Snouck Hurgronje, *Verspreide geschriften III*, s. 263.
8 *A.g.e.*, s. 265.
9 *A.g.e.*, s. 267.
10 *A.g.e.*, s. 268.
11 *A.g.e.*, s. 268-269.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bu gözlem, Snouck Hurgronje'nin Türkiye'nin savaşa katılmasını yorumlayan son günlerdeki Alman broşürlerine eleştirel bir gözle eğilmesini sağlamıştı. İlk olarak bir iktisatçı ve ilmî seyyah olan Hugo Grothe'nin yazdığı broşürü tartışıyordu; Grothe Türk dilleriyle ilgili kısıtlı bilgisinin gösterdiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda nelerin olup bittiğini anlayabilecek filolojik yeterliliğe sahip değildi.[12] Grothe Almanya'nın Türkiye'ye ülkeyi yeniden inşa etmek için yardımcı olabileceğini, ancak onun da karşılığında cihat ilan ederek Almanya'yı desteklemesi gerektiğini belirtiyordu. Snouck Hurgronje, Müslümanların topraklarını işgal eden İslâm düşmanlarına karşı İstanbul'da bir kutsal savaş ilan etmek, İngiliz, Fransız ve Rus efendilerinin yanında Almanya ve Avusturya'ya karşı çarpışan sömürgelerdeki Müslümanların yaptığının da "büyük bir günah" olduğunu bildirmek fikrinin "Grothe ve onun entelektüel akrabaları" tarafından ortaya atıldığını iddia ediyordu.[13]

Snouck Hurgronje cihat ilanının içeriğini ve sonrasındaki gösterileri, eleştirel bir akademik analizin yakıcı sözlerle iç içe geçtiği bir dille anlatıyordu. Ona göre bu içerik, alaycı seçkinlerin sıradan saf halkı kendi hedefleri için kullanmak üzere kurduğu bir tiyatro oyunuydu. Ardından, Grothe'nin Almanya-Türkiye ilişkileri konusundaki görüşlerine katılan ve onun gibi "şu anda Alman devlet adamlarını esir almış olan inanılmaz cihat çılgınlığına kapıldığı" görülen "saygıdeğer meslektaşı" Carl Heinrich Becker'i eleştirmeye başlıyordu.[14] Becker, son zamanlarda yaptığı bir dizi yayında, özellikle de "Der Deutsche Krieg" (1914) dizisinde yayınlanan *Deutschland und der Islam* başlıklı broşürde, Almanya'nın Türkiye'ye ülkeyi modernleştirmek için müdahale etmesini savunuyordu. Bu görüşler, başka Alman akademisyenlerin, özellikle de çağdaş İslâm araştırmaları dalının diğer kurucusu olan Berlin'deki profesör Martin Hartmann'ın görüşleriyle çelişiyordu. Hartmann, Snouck Hurgronje'nin seçtiği pek çok alıntının kanıtladığı gibi (277-279), Osmanlı yönetimine ve onların hilafeti "gaspına" karşı hayli eleştirel bir tutum sergilemiş, bir kutsal savaşın oluşturacağı muazzam tehdide dikkat çekmişti.

Becker'in halife ve cihadı destekleyen yeni görüşleri de, Snouck Hurgronje'nin geniş biçimde belgelediği, Türkiye ile ilgili önceki, "daha sakin bilimsel çalışma günlerinde" dile getirdiği eski analizleriyle çelişiyordu.[15]

---

12 *A.g.e.*, s. 269-273.
13 *A.g.e.*, s. 272.
14 *A.g.e.*, s. 274.
15 *A.g.e.*, s. 279.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Snouck Hurgronje "... en yakın dostunun [Almanya'nın] Türkiye'yi evrensel dinsel savaşa kışkırtması ve şimdi de Almanya'ya karşı savaşmış Müslüman esirleri bir siyasi-dinî dönüşüme tâbi tutmak üzere Türkiye'ye vermesi" karşısında şaşkınlığa uğradığını ve iğrendiğini belirtiyordu.[16] Bu şaşırtıcı hata için bir mantıklı açıklama sunarak devam ediyordu:

> Bütün bunları, eskiden uygar dünya dediğimiz dünyadaki, entelektüel ortamı bile etkileyen içler acısı denge bozukluğundan başka bir şeye yoramayız. Çünkü normal zamanlarda Almanlar, genel olarak insanlık için bir utanç, Türkiye içinse bir felaket kabul edilecek böyle büyük bir saçmalığın, Almanya Hilal'in yanında ve arkasında yer aldığı anda birden olumlu ve övgüye değer hale dönüşmesini içlerine sindiremeyecek kadar mantıklı ve akıllıdır.[17]

Snouck Hurgronje, Alman akademisyenlerin bir süre sonra "hilafet ve kutsal savaşla giriştiği bu aşağılık oyunu" kınamaya başlamasını bekliyordu. Savaş çağrısının Müslümanlar arasında ne ölçüde başarılı olacağını öngörmeye kalkmıyordu, ama Hollanda'nın Güneydoğu Asya sömürgeleri için fazla endişelenmiyordu. [Oralardaki] seçkinler, "aldatma ve saçmalıktan ibaret bu siyasi-dinî karışıma" karşı "tarihin bize emanet ettiği yerli halka yönelik bilinçli eğitim politikası" ve "yüzyıllardır Müslümanlarımıza sağladığımız eksiksiz din özgürlüğü garantisi" sayesinde bağışıklık kazanmıştı.[18]

> (...) [Hollandalıların], bugün "made in Germany" markasıyla ilk kez piyasaya çıkarılan sıradışı "entelektüel silahlar" karşısında [endişelenmesine gerek yok]. Ancak yine de insanlığın çıkarı adına Almanya'nın fazla uzatmadan bu yeni ürünü piyasadan çekmesini umut ediyoruz.[19]

Snouck Hurgronje makalesini bir otorite üslubuyla, eğitimli Türk'ün dinî fanatizmi eleştirmesinden söz ettiği başlangıçtaki etnografik girişi hatırlatan bir kültürel eleştiri paragrafıyla bitiriyordu. Bir kere daha bir "Ortaçağ" kurumu olan cihat doktrinini tartışıyor, bunun diğer Müslümanlara karşı savaşı yasakladığını belirtiyordu. Bu görüş kendi çağı için önemli bir ders sunuyordu:

---

16 *A.g.e.*, s. 282. Almanya'daki Müslüman savaş esirleriyle ilgili bkz. Martin Gussone'nin bu kitaptaki makalesi.

17 *A.g.e.*, s. 282.

18 *A.g.e.*, s. 283.

19 *A.g.e.*, s. 283-284.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

> (...) cemaat içinde çatışmayı göze almanın dine aykırı olduğunu kabul etmek, en yüksek toplumsal uygarlık için mükemmel bir temel sağlar; böyle bir ihtimal modern dünya için aşağılayıcıdır.[20]

Hurgronje, vatanseverlik uğruna Tanrı'nın "öldürme, komşunu sev" şeklindeki emirlerine karşı gelerek günah işleyen Hıristiyanları sert bir şekilde kınayan Martin Hartmann'ın kendi görüşünü paylaştığını belirtiyordu. Snouck Hurgronje'ye göre sömürgecilerin görevi Müslüman uyruklarına cemaatle ilgili görüşlerini bütün insanlığa açmayı ve tüm insanlarla barış içinde yaşamayı öğretmekti.

> Müslüman uyrukları ve müttefikleri olan veya himayelerinde Müslüman bulunduran modern devletlerin en güzel görevi, bunları ve *aynı zamanda kendilerini* [vurgu bana aittir – LB] bu yüksek insan toplumu kavrayışı konusunda eğitmektir; kendi bencil çıkarları uğruna onları yeni yeni terk etmek üzere oldukları Ortaçağ'a özgü dinsel nefret yoluna yeniden itmek değil.[21]

BECKER VE SNOUCK HURGRONJE ARASINDAKİ ATIŞMALAR

Snouck Hurgronje, Becker, Hartmann, Nöldeke ve Goldziher arasında gidip gelen çok sayıda mektuptan anlaşıldığına göre, Snouck Hurgronje'nin makalesi Becker'i çok kızdırmıştı. Bu mektuplaşma ve yansıttığı bilim adamı ideali ve etiği, Christiaan Engberts tarafından incelenmiştir.[22] Becker akademik dürüstlüğüne ve etik anlayışına yapılan bu saldırıyı ihanet olarak gördü ve arkadaşı olarak kabul ettiği biri tarafından ihanete uğradığını hissetti. Birkaç ay boyunca Snouck Hurgronje'ye yazmayı kesti, ama dolaylı olarak meslektaşları Nöldeke ve Hartmann aracılığıyla iletişimi sürdürdüler. Başlangıçta Hartmann bir mektupta Snouck Hurgronje'ye olumlu tepki verdi ama hemen sonra Becker'in tarafına geçti. Belki düşüncesini değiştirmesi, Berlin'deki *Seminar für orientalische Sprachen*'deki zor durumunu düzeltmeyi umduğu için kişisel kaygılardan da kaynaklanıyordu.

Becker, Hartmann'a yazdığı mektuplarda açıksözlüydü: Snouck Hurgronje onu yanlış anlamıştı çünkü Almanca bilgisi yetersizdi. Ama onlar da bir hata yapmıştı: Snouck Hurgronje'nin "kendilerinden biri" olduğunu düşünmüşlerdi oysa Hurgronje onlara ihanet etmişti. İddialarına rağmen hiç de tarafsız değildi. Becker Şubat 1915'te bir Alman dergisinde Snouck Hurgron-

20 *A.g.e.*, s. 284.
21 *A.g.e.*, s. 284.
22 Christiaan Engberts, *Orientalists at War*, Yayınlanmamış makale, Leiden, 2014.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

je'ye kapsamlı bir makaleyle yanıt vermeyi kararlaştırdı. Snouck Hurgronje de bu makaleyle ilgili olarak derginin 1 Mayıs 1915 tarihli sayısında cevap verme hakkını elde etti, bu cevap yazısı, Becker'in bir *Schlusswort*'ü (Sonsöz) de eklenerek yayınlandı. Sonunda Becker, Snouck Hurgronje'nin ilk makalesini yayınlamış olan Hollanda kültür dergisi *De Gids*'de sert bir cevap yayınlama hakkını da elde etti.

Kamuya açık cevabında Becker meslektaşlarıyla özel yazışmalarında zaten ele alınmış olan konuları işliyordu.[23] Snouck Hurgronje'nin makalesini bir *Schmähschrift* (iftira) olarak niteliyor, Almanya'nın düşmanları İngiltere ve Fransa'nın yanlış iddialarını hiç eleştirmeden aynen yansıttığını öne sürüyor, yazının başlıca rehberinin *Bosheit* (garez) olduğunu söylüyordu. Bu iddia zaten başlıkla başlamıştı; *The Times*'da "made in Germany" şeklinde aynı sözcük oyunuyla daha önce yayınlanmış suçlamayı tekrarlıyordu. Becker bu saldırı karşısında şaşırdığını ifade ediyordu çünkü o güne kadar Snouck Hurgronje'yi çok parlak bir akademisyen, bir "üstat" ve mesleki ve kişisel bağlarla Almanya'ya yakın biri olarak kabul etmişti. Becker son derece yaralandığı ve hayal kırıklığına uğradığı halde, bütün iddialara bilimsel biçimde cevap vermeye kararlıydı.

Makalesinin ilk bölümünde Snouck Hurgronje'nin tezlerini özetliyor, Alman yayınlarından seçtiği alıntılarda kasıtlı davrandığını vurguluyordu. Ayrıca Snouck Hurgronje'nin Becker'in vatanseverlik nedeniyle Osmanlı hilafetiyle ilgili yeni bir görüş benimsediği iddialarını da Alman sözdizimini yanlış anlamasından kaynaklandığını ortaya koyuyor, bu ise o güne kadar yanılmaz kabul edilen büyük bir Üstad açısından ciddi bir hata anlamına geliyordu.[24]

İkinci bölümde Becker, Snouck Hurgronje'nin çalışmasında savunduğu barışçı Ütopya ile kendi gerçekçi tutumu arasındaki çelişkiyi vurguluyor, bir yandan da çağdaş Müslüman toplumlardaki yeni düşünce ve uygulamaları kabul edeceği yerde, İslâm hukukuyla ilgili Ortaçağ metinlerinde şerh edilen kuramsal görüşlere sıkı sıkıya yapıştığını öne sürüyordu. Becker, Birinci Dünya Savaşı'ndaki cihat versiyonunun yeni bir olgu olduğunu kabul ediyordu; bunun savaşın bireysel bir zorunluluk olduğunu vurgulayan Osmanlı'nın yayınladığı beş fetvada ve teatral nitelikli resmî ilanda "cihad-ı ekber" gibi bir terimin kullanılmış olmasında yankısını bulduğunu belirtiyordu.[25] Buna

23 Bütün referanslar, Becker'in toplu eserlerinin yeniden basılan versiyonundan alınmıştır: Carl Heinrich Becker, *Islamstudien II*, Quelle & Meyer, Leipzig, 1932, s. 281-304.

24 Becker, *Islamstudien II*, s. 286, 297.

25 Bkz. *Welt des Islams* 3 'teki baskısı (1915), no. 1, s. 3.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

karşılık Snouck Hurgronje'nin neden terimin kullanımını fıkıh kitaplarının Ortaçağ yorumlarıyla kısıtlamak istediğini anlayamadığını ekliyordu.[26] Yeni anlayış, Türkiye'nin Avrupalılaşmasına koşut olarak, savaşın "Avrupalılaşmasının" bir biçimiydi.[27] Almanya ile Türkiye'nin paylaştığı bu *Existenzkampf*'ta, yani hayatta kalma savaşında bütün araçlar meşruydu; bu görüş yazdığı cevabın tamamına damgasını vuruyordu. Snouck Hurgronje'nin İslâm'daki yeni gelişmeleri ve bu silahın savaşta kullanılmasıyla ilgili siyasal savunmayı çok iyi anlayamamasını böylece bilimsel olarak eleştirdikten sonra, Hurgronje'nin eleştirel anlayıştan da ciddi biçimde mahrum olduğunu ortaya koyuyordu. Becker'in görüşüne göre Snouck Hurgronje, İtilaf devletlerinin Alman-Türk savaş faaliyetleriyle ilgili iftirasını hiç eleştiriye tâbi tutmadan kabul etmişti.[28] Üçüncü ve son bölümde ise Becker, Almanya'nın İslâm ve Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili politikasını açıklıyor ve savunuyordu. Osmanlıların hilafet üzerindeki iddialarıyla ilgili farklı görüşleri tartışıyor, İngilizlerin Hindistan'da düzeni sağlamakta çıkarlarına hizmet ettiği sürece bu iddiaları desteklediğini belirtiyordu. Hilafet ve panislâmizmin siyasi kullanımını kabul ederek gösterdiği kendi gerçekçiliği ile, Snouck Hurgronje'nin Osmanlıların hilafet üzerindeki haklarını sorgulamasını karşılaştırıyor, Snouck Hurgronje'nin görüşünü Ortaçağ âlimlerinin fıkıh kitapları gibi kurumun "kökensel" anlamına dayandırdığını belirtiyordu.[29] Becker Hollanda'nın Doğu Hint sömürgelerindeki çıkarlarına zarar geleceği endişesine neden kapılmaması gerektiğini tekrar tekrar açıklarken, bir dipnotta Hollanda'nın önceden sömürgelerinde sürdürdüğü eğitim politikasını üstü kapalı olarak eleştiriyordu.[30] Sonra da kutsal savaşın, en azından komşularının sömürge çıkarlarına karşı duyulan saygı nedeniyle, Almanya'da üretilmediğini iddia ediyordu. Snouck Hurgronje Türk seçkinlerinin rolünü küçümsemişti. Almanya Türkiye'yi sömürgeleştirmeyi de istemiyordu, onun sahici bir dostuydu. Türkiye'nin İslâmi devlet olarak bir geleceği vardı, ama bu Avrupai bir tarzda olacaktı.[31]

Becker son paragrafında retorik bir son yazabileceğini de gösteriyordu. Bütün İslâm uzmanlarının, özellikle de Almanya'dakilerin Snouck Hurgronje'ye duyduğu saygıyı vurguluyor ancak Hurgronje'nin makalesinin, onun

26 Becker, *Islamstudien II*, s. 288, 293.
27 *A.g.e.*, s. 293.
28 *A.g.e.*, s. 294-295.
29 *A.g.e.*, s. 298.
30 *A.g.e.*, s. 287 ve 287'de 2. dipnot; s. 301.
31 *A.g.e.*, s. 303.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

da barışçılık ve hayırseverlik şeklindeki başka tür bir fanatizmin kurbanı olduğunu gösterdiğini iddia ediyordu. Hollanda tarafsızlığı sayesinde akademik enternasyonalizm bağlarını tamir edecek bir konumda olmakla övünmekteydi. Ne yazık ki, Snouck Hurgronje'nin yoldan çıkması, bu idealin ve hakiki barışçılığın gerçekleşmesini çok daha zor hale getirmişti.[32]

Snouck Hurgronje, Becker'e Mayıs 1915'te aynı dergide cevap verdi.[33] Bu cevap şaşırtıcı derecede yumuşak bir ifadeye sahipti; yazar dostluğun önemini açıkça vurguluyordu. Becker'in Almanca sözdizimini yanlış anladığını kabul ediyordu. Ancak Becker'in siyasal nedenlerle bilimsel görüşlerini değiştirdiği iddiasını ve Becker'in Osmanlı kurum ve politikalarıyla ilgili analizinde vatanseverliğe verdiği önceliği eleştirmeyi sürdürüyordu. Snouck Hurgronje bu görüşü kendi düşünce tutarlılığıyla ve Müslümanlarla 30 yıllık kişisel ilişkilerine dayanarak barışçı ilişkileri ilerletmek için bir ömür boyu sürdürdüğü çalışmayla kıyaslıyordu (290). İtilaf devletlerinin propagandasını eleştirmeden kabul ettiği iddiasını bir hakaret olarak algıladığını belirtiyor (289) ve derin akademik bilgisini vurguluyordu (290). Cihat silahının araç haline getirilmesi, İslâm dünyasıyla Batı arasında barışçı ilişkiler kurulması için hayatı boyunca sürdürdüğü çalışmanın boşa gitmesine yol açmıştı (291). Ayrıca Almanya'nın Türkiye için iyi bir müttefik olmadığı iddiasını sürdürüyor ve Almanya'nın İslâm siyasetini ve cihat ilanına karışmasını eleştirmeye devam ediyordu. Bir vatansever olarak Hollanda'nın Güneydoğu Asya'daki sömürge çıkarlarını savunması gerektiğini de ekliyordu. Cihat silahının kullanılmasını bir suç olarak görüyordu: Bu, kötü niyetli fanatikleri cinayete davet etmek demekti ve ciddi zarara yol açabilirdi.

Cevabını çok iyi bilinen retorik üslubuyla, cihad-ı ekber ilan ederek bitiriyordu. Osmanlı anlayışına göre değil, hakiki anlamda, Hz. Muhammed'in anladığı anlamda, özdenetimin erdemlerine dönüş anlamında bir cihat ilanıydı bu.

Becker aynı dergide son sözünü söyledi.[34] Snouck Hurgronje'nin ifade ettiği barışma isteğini ve iyi niyetini takdir ediyordu. Tartışma bilimsel konulardan çok Almanya'nın İslâm politikasına yönelik siyasal görüşlerle ilgiliydi. Birbirlerini ikna edemeyeceklerine göre, devam etmeye gerek yoktu. Becker dönüp dolaşıp yine Snouck Hurgronje'nin müstehzi sözlerine ve alaycı eğili-

32 *A.g.e.*, s. 303.

33 Bütün referanslar Snouck Hurgronje'nin *Verspreide geschriften III* başlıklı eserinin yeniden basımından alınmıştır, s. 285-292.

34 Bütün referanslar, Becker'in kitabının yeniden basımından alınmıştır, Becker, *Islamstudien II*, s. 304-309.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

mine geliyordu; belli ki çok saygı duyduğu bir insanın bu davranışı onu derinlemesine yaralamıştı. İmparatora leke sürmesini protesto ediyor, kullandığı dilden ötürü Snouck Hurgronje'nin düşman basınla ne kadar çok ortak özelliği paylaştığına dikkat çekiyordu. Ayrıca Snouck Hurgronje'nin, Becker'in bilimsel yorumlar konusundaki "dönekliği" üzerinde durmasına tekrar itiraz ediyordu.[35]

Son bölüm, cihat silahının kullanılmasını kınarken Snouck Hurgronje'nin kendisinin de ne ölçüde ulusal ve kişisel kaygılarla hareket ettiğini göstermeye ayrılmıştı. Snouck Hurgronje yazdığı cevapta Güneydoğu Asya'daki Hollanda çıkarlarına atıfta bulunmuştu ama Becker bunu Hurgronje'nin başlangıcından itibaren savaşı kınamasının esas nedeni olarak sunuyordu.[36] Alman okurlara, Hollanda'nın sömürgelerindeki katı İslâm politikasını insani ve liberal bir politikaya dönüştürmekte Snouck Hurgronje'nin oynadığı faydalı rolü açıklıyordu. Ancak Snouck Hurgronje bu nedenle [ülkesindeki] Hıristiyan politikacıların sürekli saldırısına uğramıştı. Cihat ve panislâmizm iddiaları, bu etik ilkeye ve kendi şöhretine yönelik doğrudan bir tehditti. Ancak, Almanya ve müttefiki Türkiye için cihadın kullanılması tamamen haklıydı, bu da tartışmayı açıklıyordu.

Becker bir uzlaşma arayışıyla bitiriyordu. Müslümanların sömürgelerdeki baskıcı yöneticilerine karşı ayaklanmasının uzun vadede İngiltere ve Fransa'nın onlara yönelik uyguladığından daha insani bir politikayla sonuçlanacağı konusundaki umudunu ifade ediyordu. Bu yolla savaş Snouck Hurgronje'nin bütün hayatı boyunca savunduğu bir sömürgeci İslâm siyasetinin başarısına katkıda bulunabilirdi. Becker aralarındaki anlaşmazlığın yalnızca yöntemle ilgili olduğunu belirterek yazıya son veriyordu. Sonuçta o ve Snouck Hurgronje aynı hedefler için mücadele ediyordu: Kendi ülkelerinin ve Asya halklarının daha iyi yaşaması için.[37]

Snouck Hurgronje'nin başlangıçtaki makalesini yayınlayan Hollandalı *De Gids*'in editörleri, her zamanki politikalarına aykırı olarak ama "uluslararası nezaket" adına, Becker'e 1915'teki ikinci sayılarında yanıt verme fırsatı sundular. Becker yine anlaşmazlığın siyasal nedenlerden kaynaklandığını ve Almanya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun cihat ve panislâmizmi savaşta silah olarak kullanmasının meşru olduğunu vurguladı. Almanya ve Türkiye'nin pek çok ortak çıkarı vardı ve duygusal nedenlerle değil, bu somut ne-

35 *A.g.e.*, s. 306.
36 *A.g.e.*, s. 307-309.
37 *A.g.e.*, s. 309.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

denlerle birlikte çarpışıyorlardı. Ancak kutsal savaş Almanların ürettiği bir şey değildi. Makale önceden tartışılanlarla kıyaslandığında yeni bir düşünce içermiyordu. Editörler Snouck Hurgronje'nin bu yazıya bir cevap yazma davetini geri çevirdiğini belirtti. Yalnızca Becker'in Hollanda hükümetinin Güneydoğu Asya politikasını son yıllarda derinlemesine değiştirdiğine dair iddiasına katılmadığının belirtilmesini istemişti. Hurgronje'ye göre bu politika yüzyıllardır tutarlılığını koruyordu, ancak 19. yüzyılda dinî siyasal partiler hükümetin İslâm'a karşı fazla hoşgörülü davrandığını öne sürerek itiraz etmeye başlamıştı.

POLEMİKTE MÜTEAKİP GELİŞMELER

Snouck Hurgronje belli ki Almanya'da üretilmiş kutsal savaşla ilgili eleştirisini çok önemsiyordu; öyle ki Ocak 1915'te makalesini sömürge yöneticilerine seslenen, Hollanda'nın İslâm politikasıyla ilgili denemelerinden oluşan kitabı *Nederland en de Islâm*'ın ikinci baskısına ekledi.[38] Önsözde Becker'in görüşlerini eleştirirken yaptığı Almanca sözdizimi hatasını düzeltiyordu. Tarafsızlığını vurguluyor ama aynı zamanda savaşta İslâm'ın tehlikeli şekilde kullanılmasından kaynaklanan öfke ve kaygısını güçlü kişisel sözcüklerle tekrarlıyordu.

1915'in sonlarına doğru ünlü semitist ve siyonist eylemci Richard Gottheil, yazarın iznini almadan New York'ta İngilizce bir çeviri yayınladı. Aynı yıl Snouck Hurgronje, kutsal savaşla ilgili bir Hollanda gazetesinde iki makale daha yayınlayarak, görüşlerini kamuoyuna açıkladı. Sonraki yıllarda Arabistan'daki ayaklanmayı ve hilafetin terk edilmesini büyük bir ilgiyle izleyecek, analizlerini popüler ve akademik yayınlarda bir dizi makalede dile getirecekti. 1917'de Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'nin Müslümanlara yönelik cihat ilanıyla ilgili yarı-resmî açıklamasına ve cihadı yalnızca Türkiye'nin savaşta olduğu devletlerle sınırlayan Osmanlı hükümetinin yayımladığı resmî bir düzeltme metnine dikkat çekecekti.[39]

Becker de savaşla ilgisini, çarpışmalar sırasında ve savaştan sonra Türkiye ve İslâm politikasıyla ilgili yayın yapmayı sürdürerek devam ettirdi. Ayrıca savaşın kurbanı olan eski öğrencilerinin ölümüyle ilgili bir yazı dizisine katkıda bulundu. Bunlardan biri 1914'te Marne'da ölen Erich Graefe'ydi; Graefe, Becker'in *Der Islam* adlı dergisinde 1912'de Trablusgarp'ta İtalyan sömürgecilerine karşı Senusiyye tarikatının yaptığı cihat çağrısıyla ilgili bilim-

38 Christiaan Snouck Hurgronje, *Nederland en de Islâm*, E.J. Brill, Leiden, 1915; ikinci genişletilmiş baskı (orijinali 1911).

39 Snouck Hurgronje, *Verspreide geschriften III*, s. 327-354.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

sel bir analiz yayınlamıştı, bu da mevcut analize daha fazla zemin hazırlamaktadır. Becker'in Alman ulusu için canını veren bu şehitten büyük beklentileri vardı. 1916'da Becker kültür bakanlığına atandı ve yabancı kültür ve ülkelerle ilgili akademik araştırmaları teşvik etmek için yeni bir politika tasarladı. Savaştan sonra daha önemli siyasal makamlara da geçecek, iki kere kültür bakanı olacaktı. Bütün bunlar 1933'te erken bir tarihteki ölümüne kadar akademik çalışmasına ciddi biçimde devam etmesini engelledi.

Snouck Hurgronje, 1923'te Almanya'da yayınlanan savaş ve sonrasıyla ilgili diğer denemelerini de kapsayan toplu makalelerinin üçüncü cildine, küçük düzeltmelerle İngilizce çeviriyi de almıştı. Becker'in acı verici polemiği unutmayı tercih ettiği anlaşılıyordu, ama Snouck Hurgronje makalelerini yeniden yayınlayınca, o da 1932'de kendi yazılarını yayınlarken ikinci cilde konuyla ilgili yazılarını eklemeye kendisini mecbur hissetti. Bu toplu makaleleri, aralarında Snouck Hurgronje'nin de bulunduğu hocalarına ithaf etmişti.

TARTIŞMADAKİ BAŞLICA TEMALAR

Snouck Hurgronje'nin Almanya'nın Osmanlıların kutsal savaş ilanına müdahil olmasıyla ilgili analizinde birkaç temanın ağır bastığı görülüyordu. Almanya'nın Osmanlı hükümetini cihat ilan etmeye itmesiyle ilgili yorumunun altında, insan toplumlarının evrimine ilişkin genel bir görüş vardı. Dinle siyasetin iç içe geçtiği, inançsızların İslâmiyet'e katılmadıkları için cemaat dışı bırakıldığı bir Ortaçağ Müslüman toplumu ile, dinle siyasetin ayrıldığı ve kapsayıcı bir insanlık anlayışına dayalı modern uygarlık arasındaki çelişkiye dikkat çekiyordu. Bu sınıflandırma yalnız analitik değil ahlâki bir boyuta da sahipti: Modern uygarlık, Ortaçağ barbarlığından üstündü. Snouck Hurgronje sömürgeciliği yalnız sömürenlerin çıkarlarına hizmet eden ekonomik bir olgu değil, sömürülenlerin de moderniteyle tanışmasını sağlayarak işe yarayan bir uygarlaştırma projesi olarak anlıyordu. Düşüncesi seçkinciydi, eğitimli seçkinler ile fanatizme yatkın, saf sıradan halk arasındaki uçurumu vurguluyordu. Eğitim moderniteyi seçkinlere taşıyan başlıca araçtı, böylece bunlar dinle siyasetin ayrılmasındaki erdemleri anlayacaklardı. Snouck Hurgronje geleneksel İslâm ulemasını eleştiriyordu, bunlar ona göre fıkıh öğretileriyle donanmış, Ortaçağ'a özgü bir dinsiyaset karışımına sıkı sıkıya bağlı kalmak istiyordu. Modern, eğitimli seçkinler onların yerini alacak, sömürge projesinin sadık bir işbirlikçisi olacaktı.

Snouck Hurgronje, siyasal İslâm'a karşı duyduğu bu küçümsemeyi aralarında Martin Hartmann'ın da bulunduğu pek çok akademisyen meslektaşıyla paylaşıyordu. Modern bir sömürge toplumunda İslâmi hukukun ye-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

riyle ilgili görüşü, bu yargıyla ilişkiliydi. İslâmi hukuk özel hayat alanıyla kısıtlı kalmalıydı. Sömürge yetkilileri Müslümanların din özgürlüğünü güvence altına almalı, onların kamu düzeniyle çelişmeyen hacca gitmek gibi ibadetlerini yerine getirmelerine izin vermeliydi. Ancak İslâm hukukunun kamu yaşamının düzenlenmesinde bir yeri yoktu. Dinsel özgürlüğe ve İslâm'ın özel alanı sınırlandırılmasına yapılan bu vurgu Hollanda tarihine özgü belli bir sekülarizm anlayışını içeriyordu.

İnsanlık tarihi ve dinin rolüyle ilgili bu anlayışın, akademik etikle ilgili önemli boyutları vardı. Toplumların gelişme biçimini ve dinle siyaseti ayırmanın olumlu yönlerini doğru düzgün anlamak, bilim adamlarını, dünya barışı, eğitim ve ilerlemeyi özendirerek ortak fayda için çalışmaya itiyordu. Bilim insanları siyasetle dini birleştiren Müslümanlar gibi hâlâ Ortaçağ'da yaşayan insanlara eğitim, ilerleme ve barışı getiren sömürge projesini destekleyerek ilerlemeye katkıda bulunabilirdi. Snouck Hurgonje, sömürgeciliğin pek çok savunucusunda görülen ırkçılığı reddediyor ve küçümsüyordu: Bütün insanlar eğitim sayesinde ilerleyebilirdi. Bilim insanları sömürgeciliğe yönelik böylesi bir insani yaklaşımı savunmalıydı.

Snouck Hurgronje, Becker ve Hartmann ile birlikte, çağdaş Müslüman toplum araştırmalarının kurucularından biriydi.[40] Bu bilim insanları ciddi filologlar ve tarihçiler olarak, gereken dilbilimsel ve analitik becerileri sergileyerek unvanlarını hak etmişlerdi. Pek çok meslektaşları gibi çağdaş İslâm'ı incelemeyi kendilerinden aşağı bir şey olarak görmüyorlardı. Bilimsel uzmanlıklarını sömürge yönetimlerinin emrine âmade kılarak, bilinçli bir biçimde ülkelerine, sömürge halklarının davasına ve dünya barışına hizmet etmek istiyorlardı. Başka Avrupa ülkelerindeki önde gelen şarkiyatçılarla paylaştıkları, uluslararası Şarkiyat kongrelerinde ve sömürge bilimlerinde teşvik ettikleri bu uygulamalı İslâm araştırmaları projesi, Almanya'nın Osmanlı İmparatorluğu'na yönelik savaş politikası nedeniyle tehlikeye girmişti; bu politika Müslümanları yine dinle siyasetin birleştiği Ortaçağ'a iterek ilerleme, sekülerlik ve enternasyonalizmin yerini dar görüşlü bir vatanseverliğin almasını sağlamıştı.

Snouck Hurgronje için hakiki bir akademik faaliyet sağlam bir bilgi ve keskin bir analizin topluma karşı ahlâki sorumlulukla birleşmesi demekti. Becker ile ilgili acımasız yargısı bilim insanlığı için gerekli nesnel ölçütlere olan

40 Jean-Jacques Waardenburg, *L'Islam dans le miroir de l'Occident. Comment quelques orientalistes occidentaux se sont penchés sur l'islam et se sont formé une image de cette religion*, I. Goldziher, C. Snouck Hurgronje, C.H. Becker, D.B. MacDonald, L. Massignon, Mouton, Paris ve La Haye, 1963.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

inancını göstermektedir. Becker, Türkiye ile ilgili görüşlerinde yaşanan ani ve tamamen siyasal nedenlere dayalı değişimin gösterdiği gibi hem bu analizinde hem de ahlâki tavır alışında hatalıydı. Meslektaşı ve dostu, bilimsel doğruyu milliyetçi politikalara feda etmiş, böylece dünya barışını, ilerlemeyi ve hem sömürgecilerin hem de sömürge halkının çıkarlarını tehlikeye sokmuştu.

Snouck Hurgronje başka yazarları, özellikle Grothe'yi de şiddetle eleştirmesine rağmen, saldırısını esas olarak Becker'e yöneltmişti. Bunu bir övgü olarak görebileceğimizi düşünüyorum: Savaş çabalarına katılan bütün Almanlar arasında sadece Becker'in, aynı entelektüel düzeyde olduğu için *satisfaktionsfähig* yani çarpışmaya değer olduğuna karar vermişti. Grothe sadece bir iktisatçı ve gezgindi, bir dipnotta eleştirdiği gibi Türkçeye hâkim olmadığına göre fazla ciddiye almaya değmezdi.[41] Snouck Hurgronje, Alman meslektaşlarının hatalarını anlayıp yanlış yoldan dönmelerini, icadına yardımcı oldukları tehlikeli politikadan vazgeçmelerini umut ettiğini açıkça ifade etmişti.[42] Osmanlı İmparatorluğu ile aynı görüşleri paylaştığı, Türkiye konusunda Almanya'da önde gelen bir uzman olarak kabul ettiği Martin Hartmann'dan destek beklemişti. Ne yazık ki Hartmann, centilmen Becker'in aksine "son derece heyecanlı bir doğaya" sahipti, bu da çok abartılmış analizler yapmasına yol açıyor ve meslektaşlarını ikna etmesini engelliyordu.[43] Alman meslektaşlarının kendi mektuplarında Snouck Hurgronje'nin kişiliğiyle ilgili olarak aynı görüşü ifade etmeleri eğlendiricidir;[44] Hurgronje de toplumsal ve mali açıdan çok daha başarılı olsa bile, Hartmann gibi bir Protestan papazın oğluydu.

Bu temaları gerektiği gibi anlamak için, bunları Snouck Hurgronje'nin yaşamı ve çalışmasıyla ilişkilendirerek kısaca anlatmak yararlı olacaktır.

SNOUCK HURGRONJE'NİN KİŞİSEL DENEYİMLERİNİN ETKİSİ[45]

Christiaan Snouck Hurgronje, bilim insanlığını, siyasi faaliyetlerini ve kişisel ilgisini birleştirmesi nedeniyle çoğu kişiye oryantalistlerin duayeni gibi gelir;

---

41 Snouck Hurgronje, *Verspreide geschriften III*, s. 270.

42 *A.g.e.*, s. 282.

43 *A.g.e.*, s. 279.

44 Örneğin Hartmann'dan Becker'e, Hanisch, *Briefwechsel Becker und Hartmann,* s. 83.

45 Snouck Hurgronje hakkında bilgi için bkz. Waardenburg, *L'Islam dans le miroir;* Pieter Sjoerd van Koningsveld, *Snouck Hurgronje en de Islam*, Documentatiebureau Islam-Christendom; Leiden, 1987; Jan Just Witkam, "Inleiding", Snouck Hurgronje, Christiaan, *Mekka*, Atlas Contact, Amsterdam, 2007, s. 7-184; Arnoud Vrolijk ve Richard van Leeuwen, *Arabic Studies in the Netherlands. A Short History in Portraits, 1580-1950*, Brill, Leiden, 2014, s. 117-150; Léon Buskens ve Jan Just Witkam (ed.), *Scholarship in Action. Essays on the Life and Work of Christiaan Snouck Hurgronje*, Brill, Leiden, yakında yayınlanacak.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

gerçi Edward Said, ona *Şarkiyatçılık* kitabında fazla ilgi göstermemiştir, belki de bunun nedeni Almanca veya Felemenkçe okumamasıdır. Snouck Hurgronje'nin tartıştığımız denemesinde Alman meslektaşlarını en çok eleştirdiği nokta tam da bu birleşimdi. Leiden'da düzgün bir otelin bulunmadığı dönemde, yabancı meslektaşlarını ağırlamak üzere 1919'da aldığı Rapenburg'taki görkemli konak, bilimsel çalışmaları nedeniyle yoksul bir yaşam sürmediğini gösteriyordu.[46]

Christiaan Snouck Hurgronje, bir Protestan papazı olan babasının ikinci evliliğinden doğan ilk meşru çocuktu; babası ilk eşini bir başka papazın çok daha genç kızı uğruna terk etmişti. İlk adı Christiaan (Hıristiyan), belki de babasının günahını telafi etmek için takılmıştı; babasının ilk eşinin ölmesinden sonra resmîleştirebildiği boşanma işleminden önce dünyaya gelen ablası da aynı adı (Christien) taşıyordu. Babasının ölümünden sonra Leiden Üniversitesi'nde teoloji okumaya başladı, o sırada dul kalmış annesi ve hasta kız kardeşleriyle birlikte yaşıyordu. İnancı sarsıldı ve İslâmiyet'in kökenlerine yönelik tarihsel eleştiri daha çok ilgisini çekti; bu ilginin sonucu, haccın kökenleriyle ilgili bir doktora tezi oldu. Dil öğrenme yeteneği ve keskin zekâsı sayesinde İslâm hukuku konusunda kısa sürede parlak bir uzman haline geldi.

Bilgi ve serüven açlığı öyle fazlaydı ki, sonunda Hollanda hükümetini 1884-1885'te Mekke'ye giden Endonezyalı hacılar hakkında bilgi toplamak üzere Arabistan'a yapacağı bir yolculuğu desteklemeye ikna edebildi. Hükümet bu hacıların panislâmist ülkülerle karşılaşıp tehlikeli fikirler edinmesinden, bunun da sömürgede huzursuzluğa yol açmasından endişe ediyordu. Souck Hurgronje Cidde'de Hollanda Konsolosluğu'nda kalmakla yetinmedi. Sünnet oldu, İslâmiyet'i kabul etti, Abdülgaffar ismini aldı ve Endonezyalı dostlarıyla kalmak üzere Mekke'ye gitti. Orada tarih, İslâm ilimleri, Endonezya sömürgesi hakkında geniş bilgi sahibi olmakla kalmadı, satın aldığı Habeş bir köle kadınla ilişkisi sayesinde günlük yaşamla ilgili de deneyim edindi. Snouck Hurgronje Alman bilim insanı Julius Euting'in arkadaşıydı; Euting, Fransız Charles Huber ile birlikte önceden Arabistan'da gezmiş, orada "Teyma dikilitaşı" denilen, İslâm öncesi döneme ait bir yazıt keşfetmişti. Huber bir Bedevi tarafından öldürüldüğü için bu dikilitaşı geride bırakmak zorunda kalmıştı; Hurgronje'nin dikilitaşı ele geçirme çabaları, bunu Fran-

46 Hurgronje'nin kızı, babasının ölümünden az sonra Leiden Üniversitesi Fonu'na satılıncaya kadar onun adıyla anılan etkileyici evdeki günlük yaşamı yayınlanmamış anılarında anlattı. Christien Liefrinck-Snouck Hurgronje, *Snouck Hurgronje Huis*, yayınlanmamış tipo baskılı metin, Den Haag, 1991.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

sa'ya göndermek isteyen Cidde'deki Fransız konsolosu De Lostalot'yu kuşkulandırdı. Bir yandan Fransız konsolosuna dikilitaşı ele geçirmek için yardım teklif ederken öbür yandan da Snouck Hurgronje'yi Mekkelilere takdim eden Cezayirli sürgün Si Aziz, bu kuşkuların daha da artmasına neden oldu. De Lostalot Mekke'de bir kâfirin yaşadığıyla ilgili dedikodular yayınca, Osmanlı valisi Snouck Hurgronje'nin kutsal şehri hemen terk etmesini emretti.

Snouck akademik kariyerinin başından beri Alman meslektaşlarına çok yakındı. Leiden Üniversitesi'nde doktorasını yaptıktan sonra 1880-1881'de Strasburg'a Theodor Nöldeke ile çalışmaya gitmiş ve onunla ömür boyu süren bir yazışma başlatmıştı; Snouck Hurgronje Felemenkçe, Nöldeke Almanca yazıyordu.[47] 19. yüzyılın ikinci yarısında Almanya Hollanda'da *Bildung* açısından başlıca model olmuştu; Almanca ise önemli bir bilimsel dildi. Snouck Hurgronje esas olarak Felemenkçe ve Almanca yayın yapıyordu, örneğin Mekke ile ilgili iki ciltlik monografisi Almanca yayınlanmıştı, etnografiyle ilgili ikinci cilt ise çok sonraları İngilizceye çevrilmişti. Snouck Hurgronje'nin meslektaş ağı çok genişti, bütün dünyayı kaplıyordu; çağdaşları gibi mektuplar yazarak ve uluslararası Şarkiyat kongrelerine katılarak bu ağı canlı tuttu. Bu bağlantılar arasında Alman meslektaşlarının ayrıcalıklı bir yeri vardı.

Mekke ile ilgili monografisi ve ona eşlik eden iki fotoğraf albümü sayesinde bilimsel çevrelerde şöhrete ulaştı. Leiden Üniversitesi ve Delft Sömürge Yöneticileri Enstitüsü'ndeki hocalık görevinden memnun değildi; 1889'da İslâmi işlerle ilgili danışman olarak Hollanda'nın Güneydoğu Asya sömürgelerindeki işi büyük bir hevesle kabul etti; burada 1906'ya kadar kalacaktı. Snouck Hurgronje yaşanan İslâm ile ilgili geniş araştırma yaptı ve pek çok malzeme topladı. Hollanda ordusuna Müslüman ulemanın desteklediği direnişle nasıl baş edebileceği konusunda danışmanlık yaparak Aceh'in "yatıştırılması"nda hayati bir rol oynadı. İstihbarat çalışması, yine birkaç önemli akademik monografi ve sayısız makaleyle sonuçlandı. Buradaki hayatının sonuna doğru, yerel halkın çıkarlarının korunması için yaptığı çağrılara her zaman uyulmadığını hissetti.

1906'da Snouck Hurgronje, Leiden Üniversitesi'ndeki Arap ve İslâm Araştırmaları kürsüsünü kabul etti; sömürge idaresindeki danışmanlık makamını da korudu. Leiden'da bir profesör olarak Endonezyalı seçkinleri, ülkelerinin gelişmesinde oynayacakları hayati rol konusunda kendi idealleriyle

47 Van Koningsveld, *Letters Snouck Hurgronje to Nöldeke.*

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

uyumlu olarak eğitmeye büyük ilgi duydu. Leiden Üniversitesi'nde doktorasını 1913'te Snouck Hurgronje'nin rehberliğinde tamamlayan ilk Endonezyalı, Mekke'de birlikte kaldığı ve alelacele ayrılırken geride bıraktığı hamile kölesiyle ilgilenen vefakâr dostu Raden Aboe Bakar'ın yeğeni Hoesein Djajadiningrat oldu. Seküler seçkinlerin Müslüman dünyayı moderniteyle tanıştırmak için eğitilebileceği konusundaki ısrarında, kısa süre önceki bu başarısının yankılarını da duyabiliriz. Aynı şekilde dinle siyaseti birbirinden ayırma konusundaki ısrarı, agnostik bir görüşü benimsemesi nedeniyle kişisel inançlarıyla bağlantılı gibi görünüyordu. Ulema ve cihat konusundaki olumsuz görüşleri ise kısmen Aceh savaşında sahadaki deneyimlerinden doğmuş olabilirdi. Snouck Hurgronje'nin yakından tanık olduğu bu son derece şiddetli savaş, altını çizerek ifade ettiği savaş çılgınlığına karşı duyduğu tiksintiyi beslemiş olmalıydı.

Snouck Hurgronje'nin Becker'i kınarken yansıttığı bilim insanlığı ideali, yukarıda verdiğimiz kısa yaşam öyküsüyle bağlantılıydı. Snouck Hurgronje parlak bir bilim adamıydı, Batı akademi dünyasında İslâm çalışmalarının ortaya çıkmasında belirleyici bir rol oynamıştı. Bilim insanlığında bir kozmopolitti. Mükemmel bir saha çalışanıydı, yıllarca mektuplaşmayı sürdürdüğü sadık haber kaynaklarının ve yardımcılarının sayesinde sahada bilgi toplama konusunda yetenekliydi. Ayrıca Batı akademik dünyasında yaygın bir meslektaş ve arkadaş ağına sahipti; Şarkiyat kongrelerine katılan bilim adamları arasında ve İslâm'a yönelik oryantalist bakışı en iyi şekilde yansıtan *Encyclopaedia of Islam*'ın ortaya çıkışında önde gelen bir rol oynamıştı.[48] Ona göre bilim insanlığı ırk veya milliyetçilikle ilgili önyargıların karışmaması gereken uluslararası bir faaliyetti. Ayrıca bilgi, hem sömürgecilerin hem de sömürgelerde yaşayanların çıkarlarına uyacak şekilde kullanılmalıydı.

Snouck Hurgronje ülkesine hizmet etmişti ama aynı zamanda Müslümanları kurtarmak ve yaşamlarını iyileştirmek de istemişti. Leiden'daki komşusu, hukukçu akademisyen Cornelis von Vollenhoven ile birlikte, Hollanda hükümetinin Güneydoğu Asya'da uygulaması gereken "etik politika" denilen siyasetin savunucularından biriydi. Aynı etik konum, Alman meslektaşlarının Birinci Dünya Savaşı sırasındaki hatalı akademik çalışmalarını ve yanlış siyasi seçimlerini kınamasına yol açmıştı.

48 Önde gelen bir İslâmiyet uzmanı olarak şöhreti, *Revue du monde musulman* dergisinin özel bir sayısında yer almasıyla kanıtlanmaktadır. *Revue du monde musulman* (1910), no. 12, burada "Trois maîtres des études musulmanes" (İslâm araştırmalarının üç hocası) başlığı altında Martin Hartmann ve Edward G. Browne ile birlikte onun da adı geçer. Bu referansı Claude Lefébure'e borçluyum.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://fantey.org

AKADEMİK SAVAŞ FAALİYETLERİ

Şarkiyatçı akademisyenler her iki tarafta da pek çok değişik şekilde savaş çabasına katılmıştı. Sömürgelerdeki Müslümanlara yönelik politikalar ve İslâm'ın olası araçsallaştırılması konusunda Snouck Hurgronje ve Becker'in yaptığı gibi danışmanlık yapmış, istihbaratta çalışmış (örneğin Berlin'deki *Nachrichtenstelle für den Orient*'de), propaganda çalışmasına katılmış (Berlin'de Müslüman savaş esirleri için yayınlanan *Der Dschihad* dergisi gibi), sahada veya çalışma odalarında akademik incelemeler yapmış veya uzmanlık becerilerini savaş alanında kullanarak doğrudan doğruya çarpışmalara katılmışlardı (örneğin Hellmut Ritter gibi tercüman olarak). Bugüne kadar bu şekilde savaşa katılmalarına ilişkin bir sorgulamaya hemen hemen hiç rastlamadım. Tam tersine, hem Snouck Hurgronje hem Becker, pek çok çağdaşları gibi, akademik bilgilerinin sömürgelerde yaşayan Müslümanların yönetilmesinde kullanılmasını, çalışmalarının amaçlarından biri olarak görüyordu. Snouck Hurgronje ve Carl Heinrich Becker, meslektaşları Martin Hartmann ve Alfred Le Chatelier gibi, çağdaş İslâm araştırmalarının kurucu babaları arasındaydılar; bu alan kendisini uygulamalı bir bilim olarak tanımlıyor ve sömürgecilik ve uluslararası ilişkilerde politika geliştirmek için faal olarak çalışıyordu. Yaptıkları akademik çalışmayı ise toplumla doğrudan ilgili olduğunu söyleyerek meşrulaştırıyorlardı.

Bilimsel faaliyet yoluyla ulusa hizmet etme isteği, savaş sırasında bütün taraflarda gayet güçlü olan vatanseverlik duygularıyla daha da arttı. Snouck Hurgronje eylemi değil barışın ve enternasyonalizmin savunulmasını tercih eden ender istisnalardan biriydi. Becker onun ütopyacı barışçılığını açıkça onaylamıyor ve gerçeklere uymadığı iddiasıyla saldırıyordu; sonraları bu tavrın üstü örtülü biçimde sömürge politikasındaki ulusal ve kişisel çıkarlarına hizmet ettiğini öne sürecekti. Akademik *Einsatz* (akademisyenlerin savaşa katılımı) sonunda geleceği parlak pek çok akademisyenin katledilmesiyle sonuçlanacaktı; yukarıda sözünü ettiğimiz Erich Graefe onlardan biriydi; Becker'in isteği üzerine Snouck Hurgronje onun akıbetini İngiltere ve Fransa'da soruşturacaktı.[49] Hellmut Ritter de Becker'in himayesi altındaki gençlerden biriydi. 1916'da doktora tezinin kopyalarını meslektaşlarına yolladı, bunların üzerine "seferde" (*z. z. im Felde*) olduğunu belirten bir not eklemiş ve adresini Berlin'deki Donanma Postanesi olarak vermişti çünkü Bağdat'ta Osmanlı 6. Ordusu'nda çevirmen olarak hizmet veriyordu. Neyse ki Ritter savaştan

49 Snouck Hurgronje'den Nöldeke'ye mektup, 23 Aralık 1914, Van Koningsveld, *Letters Snouck Hurgronje to Nöldeke*, s. 117.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

sağ çıktı. Herhalde, sonradan *Mesopotamische Studien* adlı eserinde yayınladığı (1919-1923) savaş şiirlerinden daha fazla bilgi toplamıştı. İkinci Dünya Savaşı'ndan epey önce İstanbul'a gitti ve 1949'a kadar kaldı, 1956-1969 arasında da tekrar İstanbul'da olacaktı.

Cihat ilanının fazla başarılı olmadığı görülmektedir. Sömürgeci efendilere karşı herhangi bir ayaklanmaya yol açmamış, Müslümanları Osmanlı davasına bağlamakta pek işe yaramamıştı. Almanlar Müslüman savaş esirlerine ayrıcalıklı muamele gösterdiler; son yıllardaki çalışmaların geniş şekilde belgelediği gibi, kendileriyle güçlerini birleştirecekleri umuduyla onlar için bir cami yaptılar, propaganda dolu yayınlar dağıttılar. Bazıları sonunda Türkiye'ye gönderildiklerinde orada çok kötü muamele gördü. Alman bilim adamları yalnızca onlara yayın dağıtmakla kalmadı, Fransız, İngiliz ve Rus sömürge imparatorluklarından gelen bu askerlerden kendi dilbilimsel, etnomüzikolojik ve etnografik çalışmaları için muhbirler olarak yararlandılar. Bunun savaş faaliyetlerine ne ölçüde katkı sağladığı belli değildi ama sonradan ayrıntılı etnografik monografilerinin yayınlanmasıyla sonuçlandı; bunlardan biri de Ernst Ubach ve Ernst Rackow'un (ve başkalarının) 1923'te yayınladığı *Sitte und Recht*'di.[50]

Savaş sırasında Berlin'de kurulan istihbarat ofisi *Nachrichtenstelle für den Orient*'in, Max Freiherr von Oppenheim ve Karl-Emil Schabinger Freiherr von Schowingen gibi Almanya'nın İslâm politikasının arkasındaki gerçek beyinlerin çalıştığı yer olduğu anlaşılıyordu.[51] Bunlardan ilki Berlin'de kalan Tunuslu müftü Şeyh Salih el-Şerif El Tunusi'nin sırdaşlarından biriydi; diğeri ise Tunusi'nin *Hakikat-ül Cihad*'ını Almancaya çevirmişti, bu arada Martin Hartmann da sömürgecilere karşı cihadı bireysel bir zorunluluk, bir *farz-ı ayn* olarak tanıtan bu metne bir önsöz yazmıştı.[52] Snouck Hurgronje'nin öfkesini asıl Von Oppenheim ve Schabinger'e yöneltmesi gerekirdi, ama tabii bu insanları kendi bilimsel dikkatine layık bulmamış olacaktı.

---

50 Bu kitaptaki Martin Gussone'nin denemesinin dışında Almanya'daki Müslüman (ve sömürgelerden gelen diğer) savaş esirleri için bkz. Margot Kahleyss, *Muslime in Brandenburg. Kriegsgefangene im 1. Weltkrieg. Ansichten und Absichten*, Museum für Völkerkunde, Berlin, 1998; Franziska Roy, Heike Liebau ve Ravi Ahuja (ed.), *"When The War Began We Heard of Several Kings." South Asian Prisoners in World War I Germany*, Social Science Press, New Delhi, 2011; Benedikt Burkard ve Céline Lebret (ed.), *Gefangene Bilder. Wissenschaft und Propaganda im Ersten Weltkrieg*, Michael Imhof Verlag, Petersberg, 2014.

51 Uygulamalı İslâm araştırmaları ile Alman istihbaratı arasındaki Birinci Dünya Savaşı öncesinde, savaş sırasında ve sonrasındaki ilişkiler için bkz. Larissa Schmid, "Competing Visions of Area Studies in the Interwar Period: The School of Orienatl Languages in Berlin", *Middle East – Topics & Arguments* 4, 2015, s. 50-60.

52 Bkz. Peter Heine, "Salih ash-Sharif at-Tunisi, A North African Nationalist in Berlin during the First World War", *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, no. 33, 1982, s. 89-95.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Cihat ilanı planlandığı gibi yürümediyse bile, sömürgeci ülkeler Müslüman uyruklarından sadakatlerini açıkça ifade etmelerini talep etmenin yerinde olacağını düşündüler. Londra'da *The Times*, 12 Kasım 1914'te Hint Müslümanlarından gelen bir dizi açıklama yayınladı; Ağa Han ise desteğini zaten 4 Kasım'da belirtmişti. Ruslar Kafkasya müftüsünün Osmanlı cihat ilanına karşı bir fetva vermesini sağladılar.[53] Ancak *Times* beş Osmanlı fetvasının metnini okurlarına sunmadı; Becker'in dediği gibi "sansür bunun nedenini biliyor"du.[54]

Fransa tarafında Louis Massignon Çanakkale'de gönüllü olarak savaştı ve daha sonra Sykes-Picot pazarlıklarına katılarak orada T. E. Lawrence ile tanıştı. Becker, Massignon'un vatanseverliğini takdir ederek Snouck Hurgronje ile yazışması aracılığıyla ona saygılarını gönderdi.[55] *Revue du monde musulman* dergisi hem tıpkıbasım hem çeviri olarak Kuzey ve Batı Afrika'daki Müslüman liderlerden gelen sadakat ifadelerini yayınladı; bu etkili dizinin başlığı *Le Salut au drapeau. Témoignages de loyalisme des musulmans français* [Bayrağa Selam. Fransız Müslümanlarının sadakat tanıklıkları idi (1916). Aynı dergi zaten Aralık 1914'te *Les musulmans français et la guerre. Adresses et témoignages de fidélité des chefs musulmans et des personnages religieux* başlığıyla bir sayı yayınlamıştı. Bu sayı Snouck Hurgronje'nin son derece eleştirel makalesine yapılan bir atıfla başlıyordu. Ayrıca Fas Sultanı'nın Fransa'yı savunmak için Avrupa'da savaşan Müslüman uyruklarını yüreklendiren bir mektubunu da içeriyordu. Becker'e göre Snouck Hurgronje'nin örneğin 20 Ocak 1915'te *Le Temps*'dan aldığı övgüler, akademik analizinin aslında İtilaf ülkelerinin davasına verdiği desteği bir kere daha gösteriyor, tarafsızlık iddialarını kuşkuya düşürüyordu.[56]

SON GELİŞMELER (NACHLEBEN)[57]

Şarkiyatçı bilim adamlarının savaş faaliyetlerine ve Osmanlı cihadına katılması, 1980'lerden itibaren çok sayıda tarih araştırmasının konusu oldu. Snouck Hurgronje ve Becker arasındaki polemik özellikle dikkat çekti ve Peter Heine (1984) ve Ludmila Hanisch (1992) arasındaki gibi yeni polemiklere yol açtı. Yakın bir tarihte (2014), Dietrich Jung kapsamlı referanslarla bir-

---

53 Becker, *Islamstudien II*, s. 287, n. 1.

54 *A.g.e.*, s. 303, n. 1.

55 Engberts, *Orientalists at War*, s. 5-6.

56 Becker, *Islamstudien II*, s. 304.

57 İngilizce orijinal metinde yazar bu kısım için "Nachleben" başlığını kullanıyor. Almanca "ölümden sonraki hayat" anlamına gelen kelime, bu başlıkta Hurgronje'nin ölümünden sonraki gelişmelere yer verildiğini ifade ediyor - y. h. n.

likte bütün bunları derleyen ve bölge araştırmalarındaki tartışmaların ve Arap baharının anlaşılması konusunda bir ders niteliğinde olan bir makale yayınladı. Wilfried Loth ve Marc Hanisch Almanların cihat meselesiyle ilişkisi konusunda bir dizi vaka çalışması derledi (2014). Christiaan Engberts iki bilim insanı arasındaki çatışmanın sonucu olan mektuplaşmaları yeniden kurarak bilim insanı kimliğiyle ilgili idealler konusunda bir çalışma hazırlıyor. Benim için tartışmayla ilgili çalışmalar arasında en aydınlatıcıları, Schwanitz (2003) ve Hagen'in (2004) makaleleri oldu.[58] Alman bilim adamlarının savaş çabasına katılmasını anlamak için, Almanya'nın dış politikasının önemli bir parçası olan Doğu politikası ile ilgili sağlam bir görüşe ihtiyacımız var.[59]

Bu geniş literatürü yeniden gözden geçirmek ilginç olabilir. Bu literatür üzerinde yapılacak sağlam bir tarih araştırması, çarpışan iki bilim adamının ortaya koyduğu sorunlardan çoğunu aydınlatacaktır. Ayrıca uygulamalı İslâm araştırmalarıyla kendi ülkeleri, Müslümanlar ve genel olarak insanlığa hizmet ettiklerini düşünen bilim insanlarının kaygıları ve etik anlayışlarıyla, Edward Said'in sömürge-sonrası düşünce ile ilgili olarak başını çektiği 20. yüzyıl sonu 21. yüzyıl başı bilim insanlarının kaygı ve etik anlayışlarını karşılaştırmak da iyi olacaktır. Ancak bütün bunlar bu makalenin kapsamını aşacağı için ilerisi için bir temenni olarak kalacaktır.

SONUÇ: KÜLTÜREL ELEŞTİRİ OLARAK ŞARKİYATÇILIK

Snouck Hurgronje ve Becker arasındaki çatışma, toplum ve siyasete nasıl müdahil olduklarından çok, kötü akademik çalışma, hatalı kararlar, tehlikeli politika ve akademik ahlâkla ilgiliydi. Onlar için asıl mesele, bilimsel faaliyeti siyasi konularda kullanıp kullanmamak değil, *nasıl* doğru kullanmak gerekti-

58 Peter Heine, "C. Snouck Hurgronje versus C.H. Becker. Ein Beitrag zur Geschichte der angewandten Orientalistik", *Die Welt des Islams* 2324, no. 1, 1992, s. 378-387; Ludmila Hanisch, "Gelehrtenverständnis, wissenschaftliche Rationalität und politische 'Emotionen'. Ein Nachtrag", *Die Welt des Islams* 32, no. 1, 1992, s. 108-123; Dietrich Jung, "The 'Ottoman-German Jihad': Lessons for the Contemporary 'Area Studies' Controversy", *British Journal of Middle Eastern Studies* 41, no. 3, 2014, s. 247-265; Wilfried Loth ve Marc Hanisch (ed.), *Erster Weltkrieg und Dschihad. Die Deutschen und die Revolutionierung des Orients*, Oldenbourg Verlag, Münih, 2014; Engberts, *Orientalists at War*; Wolfgang G. Schwanitz, "Djihad 'Made in Germany': Der Streit um den Heiligen Krieg 1914-1915", *Sozial.Geschichte* 18, no. 2, 2003, s. 7-34; Gottfried Hagen, "German Heralds of Holy War: Orientalists and Applied Oriental Studies", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 24, no. 2, 2004, s. 145-162.

59 Bu sorunla ilgili literatür, polemikler de dahil olmak üzere geniştir. Bkz. Jennifer Jenkins, "Fritz Fischer's 'Programme for Revolution': Implications for a Global History of Germany in the First World War", *Journal of Contemporary History* 48, no. 2, 2013, s. 397-417. Bu referansı ve yazarla yaptığım bir toplantıyı Larissa Schmid'e borçluyum; Berlin'de ZMO'da kaldığım sürece Schmid ile yararlı tartışmalar yapma imkânını buldum.

ğiydi. Bilim insanlarına müdahale ve analizleri konusunda rehberlik edecek değerlerde anlaşamıyorlardı. Alman meslektaşlarının çoğu ve Fransız ve Britanyalı muadilleri için olduğu gibi Becker için de vatanseverlik, özellikle savaş zamanlarında yüce bir değerdi. Snouck Hurgronje bu seçimi sert bir şekilde kınıyordu. Ona göre, *Encyclopaedia of Islam* gibi yayın projelerini gerçekleştiren uluslararası şarkiyat kongrelerinde, yazışmalarda ve dostluk ilişkilerinde ifadesini bulan şarkiyatçılığın uluslararası boyutu her şeyden önce geliyordu. Kozmopolit dünya görüşü ile Müslümanları medenileştirmeye ve dolayısıyla Ortaçağ'dan moderniteye taşımaya yönelik sömürge projesini birleştiriyordu. Seçkin kesimlerin eğitilmesi ve Müslümanlara ibadetlerinde dinsel özgürlük tanıma anlamında dinle siyasetin ayrılışı, bu modernitenin yaratılmasında önemli araçlardı. İslâmi geleneğin bazı öğelerini Hıristiyanlıktan daha uygun bulduğu bu uluslararası proje dünya barış ve ilerlemesine katkıda bulunacaktı. Savaş hem çağdaş İslâm araştırmalarıyla ilgili akademik projesini hem de hayatını vakfettiği Müslümanların modernleştirilmesine yönelik toplumsal hedefini tehlikeye sokmuştu.

Şarkiyatçılığı bu şekilde anlamak, Batı kültürünün eleştirisi için de bir araç sunuyordu. Snouck Hurgronje, İslâmiyet'in müminler arasındaki savaşı ve genel olarak fitneyi bir küfür olarak kınamasıyla, kendi zamanına egemen olan savaş çılgınlığını tekrar tekrar kıyaslıyordu. Makalesi sadece Hollanda'nın sömürge çıkarlarının savunmasından ibaret değildi; uygarlığın yıkılmasıyla ilgili had safhadaki kaygısının ve yeterince çatışma görmüş bir insan olarak savaşın barbarlığı karşısındaki ahlâki öfkesinin ifadesiydi.

Lettres persanes geleneğinde, yeni ortaya çıkan antropolojinin de desteğiyle şarkiyatçılığın kültürel bir eleştiri olarak uygulanması, bilginin üretimiyle bilginin iktidarın kullanılması için toplumsal uygulamaları arasındaki ilişkiyi sorgulayan radikal bir özeleştiriyi henüz doğurmamıştı. Ancak Christiaan Snouck Hurgronje ve Cornelis van Vollenhaven'in faaliyetlerinin gösterdiği gibi, "yerlilerin" yaşamını iyileştirmeye yönelik bir eğitim politikasının ve "ahlâkî bir yönetimin" savunulmasıyla şarkiyatçılığın göreceliği birbiriyle uyuşuyordu. Daha radikal bir epistemolojik eleştiri Foucault, Rodinson ve Said gibi bilim adamlarının çalışmalarıyla ancak 1970'lerde ortaya çıkacaktı. O günden beri, Snouck Hurgronje ve Becker arasındaki polemik, şarkiyatçılık tartışmasının başında çok sayıda analiz için bir vaka olarak işe yaradı. İncelediğimiz vaka, bu tür sürekli özeleştiri ve kendini sorgulama gereğini bir kere daha hatırlatmaktadır. Yine köktenciliğin, radikalleşmenin, panislâmizmin ve cihadın tehlikeleriyle ilgili söylemlerle dolu bir dünyada yaşıyoruz

ve bilim insanları her zamankinden çok daha fazla biçimde savaş faaliyetlerine müdahil olmuş durumdalar, üstelik bu kez "içimizdeki düşmanlarla" da uğraşarak. Bugün, 100 yıl sonra, cihat konusunun araştırma gündeminin başına oturmuş olmasını görmek çarpıcı. Belki de Leidenlı üstadın bağlılıklarımız ve düşüncelerimizde bir miktar temkinli davranmak konusunda bize öğreteceği şeyler vardır.

2

Osmanlıların Cihat İlanı*

Mustafa Aksakal

Osmanlı İmparatorluğu neden Kasım 1914'te cihat ilan etti ve bu ilanın gerçek yazarı kimdi? Geniş Müslüman kitlelere hükmeden rakip Britanya, Fransa ve Rusya'yı zayıflatmak istediği için cihada güvenen Alman İmparatoru II. Wilhelm mi bunu talep etti? Yoksa kararı aslında Osmanlılar ya da belki daha özel olarak Birinci Dünya Savaşı boyunca imparatorluğu yöneten İttihat ve Terakki Cemiyeti önderleri mi aldı? Aslında cihat ilanının hem Alman hem Osmanlı kökenleri vardı. Ben bunlardan ikincisine odaklanarak Osmanlıların cihadı hem Kasım 1914 öncesi hem de sonrasında nasıl kullandıklarını inceleyeceğim.

CHRISTIAAN SNOUCK HURGRONJE'NİN "MADE IN GERMANY" KUTSAL SAVAŞI (1915)

Önde gelen Avrupalı İslâm uzmanlarından C. Snouck Hurgronje, 1915'te birkaç yayında Osmanlı hükümetini dünya çapında bir kutsal savaş çağrısı yapmaya ittikleri için Alman meslektaşlarını suçladı. Snouck özellikle akademisyen arkadaşları Martin Hartmann ve Carl Heinrich Becker'i, siyasal saiklerle akademik dürüstlüğü feda ettikleri için kınadı.[1] Onları "Müslüman dün-

(*) Bu bölüm, "'Holy War Made in Germany'? Ottoman Origins of the 1914 Jihad" adlı makalemin değiştirilmiş bir versiyonudur, *War in History* 18, Nisan 2011, s. 184-199.

1 C. Snouck Hurgronje, *The Holy War "Made in Germany"* (G.P. Putnam's, New York, 1915), giriş Richard J.H. Gottheil, çev. Joseph E. Gillet (Putnam, New York, 1915), aslı "Heilige Oorlog made in Germany" olarak yayınlanmıştır, *De Gids: Nieuwe Vaderlandsche Letteroefeningen* 79, Amsterdam, 1915, s. 1-33.

yanın bile geride bırakmaya başladığı tamamen Ortaçağ'a özgü bir kurumu" canlandırmakla itham etti.[2] Alman hükümeti, bilim adamlarının yardımıyla, "kendi bencil çıkarları uğruna, Osmanlıları daha yeni terk ettikleri Ortaçağ'dan kalma dinsel nefrete geri döndürüyor"du.[3]

1914'TEN ÖNCE OSMANLI SÖZLÜĞÜNDE CİHADIN YERİ

İstanbul'da yayınlanan *İslâm Mecmuası*'nın 19 Kasım 1914 tarihli sayısında, Osmanlıların cihat ilanıyla ilişkili bir dizi belge yayınlandı. Bunlar arasında cihat ilanının kendisi, Sultan V. Mehmed Reşad'ın cihat çağrısı, şeyhülislâm tarafından çıkarılan bunu onaylayan fetvalar, Başkumandan Vekili Enver Paşa'nın beyannamesi ve son olarak derginin yazı işleri müdürü Halim Sabit'in yorum yazısı "Birkaç Söz" bulunuyordu.[4]

Osmanlılar 1914'te cihat ilan etmenin avantajları konusunda ikna olmak için Almanların dil dökmesine ihtiyaç duymamıştı. Devlet, cihadı kullanarak savaş zamanında kendi Müslüman uyruklarının desteğini harekete geçiriyordu. Bu politika özellikle, İngilizlerin kur yaptığı ve devlete bağlılıkları güvence altına alınması gereken imparatorluğun Arap halkını hedefliyordu.[5] İtilaf Devletleri'nin propagandası ne iddia ederse etsin, cihat ilanı ne Osmanlıların global bir Müslüman imparatorluğu kurma isteğinden ne de bir Alman satranç oyunundan kaynaklanıyordu. Ayrıca devletin 1914'te cihadı kullanışı, ilk defa meydana gelen bir olay değildi. Osmanlı tarihi bize, merkezî devletin dinî yetkililer, askerî ve siyasal önderler ve –19. yüzyıl ortasında kitle toplumuna özgü kurumların ve buna bağlı yan dalların ortaya çıkmasından itibaren– gazete yazarları, gazeteciler ve entelektüellerle birlikte, "cihadın" seferber edebileceği güçlü ideolojik enerjiyi anladığını ve kullandığını göstermektedir. Bu önderler böyle bir ideolojinin yaratacağı tehlikelerin de farkındaydı. Cihat, Müslümanları dışarıdakilere karşı birleştirme potansiyeline sahip olduğu gibi, diplomatik ilişkilerinde Osmanlıları Avrupa güçlerinden uzaklaştırabilir ve yurt içinde Müslüman ve gayrimüslim uyruklar arasında düşmanlıkları kışkırtarak çokdinli imparatorluğun parçalanmasını hızlandırabilirdi. Dolayısıyla 19. yüzyılın büyük bölümünde İstanbul'daki yönetim,

2 *A.g.e.*, s.. 80.

3 *A.g.e.*, s. 82.

4 *İslam Mecmuası*, No. 15, 6 Teşrin-i sani 1330 (19 Kasım 1914): "Cihad-ı Mukaddes İlanı", "Beyanname-i Hümayun Sureti", "Cihad-ı Mukaddes İlanı ve Fetava-yi Şerife", "Başkumandanlık Vekaletinin Beyannamesi Sureti", "İslam Mecmuası Tarafından Birkaç Söz." Sonraki sayı (No. 14) 5 Kasım 1914'te yayınlanmıştır.

5 Kayalı, *Arabs and Young Turks*, s. 187 [*Jön Türkler ve Araplar*, çeviren: Türkan Yöney, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2018].

Avrupa toplumuna karşı savaşmayı değil, onun bir parçası olmayı hedefleyerek hareket etmişti. Osmanlıların uluslararası hukuk anlayışının yalnız "mübarek harbi" değil, "mübarek sulhu" da içermesi boşuna değildi.[6]

Cihat kavramı, Osmanlı kültürel sözlüğünde alışılmış bir yere sahipti; dolayısıyla gündelik varlığı ve devletin kutsal-savaş-olarak-cihadı uzun 19. yüzyıl boyunca sürekli kullanması, en çok tanınan Osmanlı cihat ilanının –Kasım 1914'teki– yaygın olarak "Almanya'da üretilmiş cihat" olarak yorumlanması tuhaftı. Cihat, önemli bir kültürel kavramdı ve terim çok çeşitli anlamlar taşıyan geniş bir yelpazeyi kapsıyordıı. Örneğin 17. yüzyılın neşeli seyyahı Evliya Çelebi, efendisi paşanın zürriyetinin yayılmasına adadığı en mahrem evlilik anlarını "cihad-ı ekber" olarak tanımlıyordu. Efendisi veziriazamdı, eşi ise güçlü bir iradeye sahip olduğu anlaşılan Kaya Sultan'dı.[7] Başka bir olayda, Kırım Savaşı (1853-1856) sırasında, Ayşe adında bir kadın, devletin Rusya'ya karşı yapılan bu savaşta cihat açmamış olmasına aldırmadan, İstanbul'a "cihada" katılmaya gelmişti. Ayşe'nin girişimi bizi cihadın anlamları ve işlevi konusunda düşünmeye iter, aynı zamanda da büyük bir çekiciliğe sahip olduğunu gösterir. Ayşe'nin silah kuşanmak mı istediği, yoksa sahada hemşire olarak mı hizmet etmeye niyetlendiği bilinmemektedir. Belki de devletin, gösterdiği vatanseverliği parayla ödüllendireceğini, sonra da evine yollayacağını umut ediyordu ki olay da zaten öyle sonuçlanmıştı.[8] Eldeki belgeler yeterince ayrıntılı değilse bile, en azından bu olayın tek olmadığını söyleyebiliriz; aynı yıl Nazime adında bir başka kadın da benzer niyetlerle ortaya çıkmıştı.[9]

Osmanlı dünyasında birinin "cihat" açmak için Müslüman olması bile gerekmiyordu. Cebel-i Lübnan'daki Maruni Hıristiyanlar 1820'lerde ABD'den gelen Protestan misyonerlerinin sayısının gittikçe artmasından endişe duymuş, Maruni patriği de kilisesinin "bütün gücüyle bu misyonerlere karşı bir mücadele [özgün metinde "cihat"] sürdürdüğünü" belirtmişti.[10] Osmanlı tarihinin erken dönemi için hem Linda Darling hem Cemal Kafadar, cihat kavramının kullanılmasının duruma göre değiştiğini ve esnek olduğunu vurgulamışlardır. Ayrıca cihat ile gaza arasındaki farkı da vurgulamışlardır;

6 1664 Habsburg-Osmanlı antlaşmasına "mübarek sulh" adı verilmiştir: bkz. Viorel Panaite, *The Ottoman Law of War and Peace: The Ottoman Empire and Tribute Payers* (East European Monographs, Columbia University Press, Boulder, 2000), s. 79.

7 Robert Dankoff, *An Ottoman Mentality: The World of Evliya Çelebi* (Brill, Leiden, 2004), s. 121.

8 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), A.MKT.MHM 58/97, 1270 (1853).

9 BOA, İ.DH 306/19416, 1270 (1853).

10 Patrik Yusuf Hubeyş'in sözleri Ussama Makdisi tarafından alıntılanmıştır, *Artillery of Heaven: American Missionaries and the Failed Conversion of the Middle East* (Cornell University Press, Ithaca, 2008), s. 131.

birbiriyle ilişkili ama farklı olan bu kategorilerin ikisi de İngilizceye "kutsal savaş" olarak çevrilmektedir.[11] Hem Darling hem Kafadar, "kutsal"ın "İslâmi hukuka uygun" anlamına gelmediğini, modern beklentilerimize belki de aykırı olarak, Hıristiyan korsanların –veya hatta bir Ermeni prensinin ya da Rum prensesinin– destan ve hikâyelerde Müslümanlarla omuz omuza çarpışan savaşçı kahramanlar olarak karşımıza çıkabildiğini göstermişlerdir.[12] Dolayısıyla "cihat" teriminin anlamı, tek bir hukuki-kuramsal tanımın çok ötesine gider ve büyük tehditler karşısında insanın bütün gücünü seferber etmesini gerektiren genel bir çağrı anlamına gelir. Bu kadar geniş bir anlam yelpazesi, örneğin Sultan II. Mahmud'un saltanatında (1808-1839) basılan sikkelerin neden "cihadiye" sikkesi olarak adlandırıldığını açıklar.[13]

Arapçada cihat kelimesi "çabalama, uğraşma, didinme" gibi bir anlam taşır. Kavram, Kur'an'da kesin bir açıklama olmaksızın karşımıza çıkar; bu nedenle yüzyıllar boyunca âlimler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Cihat, bir müminin ilahi beklentileri yerine getirmek için didinirken yaşadığı tamamen barışçı bir iç mücadele olarak tanımlandığı gibi, başka zamanlarda da gayrimüslimlere karşı sürdürülen şiddet dolu bir dış savaş anlamını da taşımıştır.[14] Ayrıca barışçıl bir iç mücadele anlamına geldiği zaman "büyük cihat", şiddet içeren dışbiçimine ise "küçük cihat" denmiştir.[15] Bu nedenle Osmanlı Jön Türk hükümetinin 1914'te Britanya, Fransa, Rusya (ve Sırbistan ve Karadağ'a) ilan ettikleri savaşı "büyük cihat" (cihad-ı ekber) olarak nitelemeleri karşısında, ilk bakışta Osmanlı önderlerinin klasik cihat doktrini konusunda şaşırtıcı bir cehalet gösterdikleri düşünülebilir.[16] Jön Türkler ve Alman müttefikleri kendi cihatları konusunda bu kadar yanılmış olabilirler miydi?

1914'TE OSMANLI CİHADI

Cihat ilanı önce tartışıldı, sonra 29 dinî otoritenin uygun bulduğu beş fetva şeklinde hazırlandı, Sultan tarafından resmen onaylandı, Osmanlı Mebusan

---

11 Linda Darling, "Contested Territory: Holy War in Comparative Context", *Studia Islamica 91* (2000), s. 133; Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State* (University of California Press, Berkeley, 1995), s. 79-80.

12 Kafadar, *Between Two Worlds*, s. 67-68 ve 83.

13 Şevket Pamuk, "The Great Ottoman Debasement, 1808-1844: A Political Economy Framework", *Histories of the Middle East: New Directions*, ed. Israel Gershoni, Hakan Erdem ve Ursula Woköck (Lynne Rienner, Boulder, 2002), s. 28-29.

14 Michael Bonner, *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice* (Princeton University Press, Princeton, 2006), s. 1-2.

15 *A.g.e.*, s. 12.

16 Hülagü, *Pan-İslamizm*, s. 209.

Meclisi üyelerine bildirildi, 11 Kasım'da siyasi, askerî ve dinî yetkililerin katıldığı kapalı bir törende sunuldu ve sonra 14 Kasım Cumartesi günü büyük bir tantanayla Fetva Emini Ali Haydar Efendi tarafından İstanbul Fatih Camii'nin dışında toplanmış büyük bir kalabalığa okundu.[17] Zaman alan bütün bu işler bir günde değil birkaç haftada oldu. Ancak cihat ilanı için başka "doğru" tarihler de vardı. Arnold Toynbee'nin "Barış Antlaşmasından Sonra İslâm Dünyası" (Islamic World since the Peace Settlement) başlıklı makalesinde, cihadın 23 Kasım'da ilan edildiği belirtiliyordu; Toynbee hatalı olarak "Sultan-Halife" V. Mehmed'in (Reşad) "Şeyhülislâmın imzaladığı" fetvaları "yayınladığını" yazmıştı.[18] Heidelberg Üniversitesi'nde bulunan panislâmik broşür koleksiyonunu yayınlayan Gottfried Hagen, fetvanın ilk kez 7 Kasım gibi erken bir tarihte yayınlandığını gösterdi.[19] Hatta, daha da erken bir tarihte, 3 Kasım'da –yani 30 Ekim'de Osmanlıların Karadeniz'deki Rus limanlarına yaptığı sürpriz saldırıdan ve 2 Kasım'da Rusya'nın savaş ilanından hemen sonra– İttihat ve Terakki rejiminin dostu sayılmayacak büyük İstanbul gazetesi *İkdam*, "İslâm'ın düşmanı olan bu devletlere karşı cihat açılmasının bütün Müslümanlar için bir görev" haline geldiğini yazdı.[20]

Ancak burada söz konusu olan, Jön Türklerin bilgisizliğinden çok, sömürge karşıtı kitle hareketleri ve topyekûn savaş çağında bireyin ve devletin çabaları arasındaki çizginin gittikçe yok olmasıydı. Kişisel olanla resmî olan, içsel olanla dışsal olan arasındaki farkın silinmesi, Firoozeh Kashani-Sabet'in İran'daki olguyu tanımlarken kullandığı deyimi benimsersek "cihadın sekülerleşmesi" anlamına geliyordu.[21] Ama eğer "cihat", siyasal amaçlar

---

17 Sultanın cihat ilanı ve Arapça çevirisiyle birlikte Osmanlı Türkçesinde yazılmış, 29 imzalı, sultanın "Bu beyannamenin ilan edilmesini buyurdum. Mehmed Reşad" şeklindeki talimatıyla birlikte beş fetva için bkz. BOA, İ.DUİT 1/28, 4 Muharrem 1333 [22 Kasım 1914]. 14 Kasım 1914'teki törenler için bkz. "İslâm'ın Günü", *Tanin*, 15 Kasım 1914. Ali Haydar Efendi hakkında çok az inceleme yapılmıştır ama bkz. Mehmet Gündoğan, *Ahıska'lı Ali Haydar Efendi* (K.S.) (Medrese Kitabevi, Afyon, 1996). 11 ve 14 Kasım'da İstanbul'daki törenlerin ve Medine'de cihadın halka açıklanmasının fotoğrafları için bkz. Stanford J. Shaw, *Triumph and Tragedy: November 1914-July 1916*, cilt 2, *The Ottoman Empire in World War I* (Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2008), s. 751-753.

18 Arnold J. Toynbee, *Survey of International Affairs: 1925*, cilt 1, *The Islamic World since the Peace Settlement* (Oxford University Press, Londra, 1927), s. 43.

19 Gottfried Hagen, *Die Türkei im Ersten Weltkrieg: Flugblätter und Flugschriften in arabischer, persischer und osmanisch-türkischer Sprache aus einer Sammlung der Universitätsbibliothek Heidelberg eingeleitet, übersetzt und kommentiert* (Peter Lang, Frankfurt a.M., 1990), s. 3.

20 *İkdam*, "Gaza-i Ekber – Silah Başına", 3 Kasım 1914; İstanbul'da yayınlanan *İslâm Mecmuası*, 19 Kasım 1914'te cihad-ı ekber ilanıyla fetva-yı şerifi yayınladı: "Cihad-ı Ekber İlanı ve Fetva-yi Şerif", *İslâm Mecmuası*, 6 Teşrin-i Sani 1330, sayı 10, s. 440-441.

21 Firoozeh Kashani-Sabet, *Frontier Fictions: Shaping the Iranian Nation, 1804-1946* (Princeton University Press, Princeton, 1999), s. 144 [*Sınır Kurguları: İran Ulusunun Şekillenmesi 1804-1946*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2018]. Farsça cihad ilanları için bkz. Moham-

kullanılarak seküler hale geliyorsa, o zaman tersi de doğruydu ve "siyasetin İslâmlaşması" veya başka türlü söylersek "İslâmın siyasallaşması" ile sonuçlanıyordu.[22] İki çerçeve de 19. yüzyılda yeni tür bir siyaset-din yakınlaşmasına işaret ediyordu. Yeni olan yakınlaşmanın kendisi değil, herkesi kapsayan zorunlu askerlik ve kitle toplumu çağında devletin bunu ne ölçüde kullandığıydı. Başka şekilde söylersek, sıklıkla sekülerleşme çağı olarak tanımlanan bu yüzyıl, aslında Avrupa'daki toplumlarda olduğu gibi Osmanlılar söz konusu olduğunda da dinin uluslararası çatışmanın daha da önemli bir parçası haline geldiği bir yüzyıldı. İsmail Kara'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminden kalma 70 yayın ve elyazmasının alıntılarından yaptığı titiz çeviri ve inceleme, bu süreci açıkça aydınlatır.[23] Silahlı olsun olmasın, sömürge karşıtı mücadeleler, Endonezya'dan Batı Afrika'ya kadar "cihat" olarak tanımlanmıştır.[24]

Devlet, 1768-1922 arasındaki dönemde en az altı kere resmen cihat ilan etmişti.[25] 1773'te Rusya'nın Karadeniz'in kuzeyini ilhak etmesiyle sonuçlanan savaşta cihat açılmıştı.[26] Sonra 1809'da devlet kendi Sırp uyruklarına karşı cihat ilan etti[27] ve "cihat için" sekiz sancak açtığını bildirdi.[28] 1829'da devlet yine Yunan ayaklanmasını desteklediği için Rusya'ya cihat açtı: "Ruslar Rum Ortodoksları bağımsızlık peşinde [bize karşı] savaşmaya kışkırttığı için ve bu savaş İslâm inancına karşı düşmanlık nedeniyle çıktığı ve dolayısıyla bir din mücadelesi olduğu için, ehl-i İslâm'dan yaşları 12 ile 70 arasında olan herkes için cihat vaciptir."[29] Daha sonra 1897'de bir ay süren ve uzun bir Osmanlı yenilgi silsilesinde ender rastlanan bir zaferle sonuçlanan Os-

---

mad Hassan Kavousi Araghi ve Nasrollah Salehi (ed.)., *Jihadieh: The Holy War Fatwas of the Grand Ulama and Mujtaheds in World War I* (Unit for Documentary Publication, Tahran, 1997).

22 Kemal H. Karpat, *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State* (Oxford University Press, Oxford, 2001) [*İslâm'ın Siyasallaşması*, Timaş, İstanbul, 2017].

23 İsmail Kara, *Hilafet Risâleleri*, 5 cilt, *İslam Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik* (Klasik, İstanbul, 2002-2005).

24 Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The umma below the winds* (Routledge Curzon, New York, 2003); Julia A. Clancy-Smith, *Rebel and Saint: Muslim Notables, Populist Protest, Colonial Encounters (Algeria and Tunisia, 1800-1904)* (University of California Press, Berkeley, 1994); Cheikh Anta Babou, *Fighting the Greater Jihad: Amadu Bamba and the Founding of the Muridiyya of Senegal, 1853–1913* (Ohio University Press, Atina, 2007).

25 Stanford Shaw'un 1914 cihat ilanıyla ilgili yorumu, bunun Osmanlı tarihinde yeterince işlenmemiş bir konu olduğunu gösterir: "Osmanlılar 18. yüzyıl başından beri Rusya ile çarpıştıkları savaşlarda cihada başvurmamıştır." Bkz. Shaw, *The Ottoman Empire in World War I*, cilt 2, s. 760.

26 BOA, C.HR 90/4492, ay ve gün yok, 1773.

27 BOA, C.HR 52/2567, 10 Mayıs 1809.

28 BOA, C.AS 414/17121, 14 Cemaziyelahir 1224 (27 Temmuz 1809).

29 BOA, C.HR 38/1864, ay ve gün yok, 1244 (1829).

manlı-Yunan savaşında da aynı şey yapıldı.[30] 1914'te, İtilaf Devletleri'ne, Britanya, Fransa, Rusya ve müttefiklerine karşı cihat açıldı. Ve 1919'da Mustafa Kemal'in direniş hareketindeki dinî önderler, –yani teknik olarak Osmanlı Devleti değil– hem Mayıs 1919'da Yunan ordularına hem de İstanbul'da İngiliz denetimindeki hükümete karşı Mustafa Kemal'e olan desteği harekete geçirmek için Yunanistan'a karşı cihat ilan etti.[31]

Ancak savaş ilanlarına odaklanan bu tür bir sıralama uygun değildir çünkü devletin cihat kavramını kullandığı pek çok başka örneği dışarıda bırakır. Örneğin 1821 ortasında, 1832'de bağımsız Yunan devletinin kuruluşuna kadar giden Yunan ayaklanması başladığı sırada, saray İstanbul ve çevresindeki memurlara "bütün müminlerin kalplerini birleştirmeye" ve "beş vakit namaza uymaya" davet etmeleri emrini verdi; Hz. Muhammed zamanında "şeriata uyulduğu, cihat yapıldığı ve imanın sağlam olduğu zamanlarda... Müslümanların muzaffer olduğu" hatırlatıldı.[32] 1826'da padişahın fermanını bildiren saray vakanüvisi, 18. yüzyıl boyunca Osmanlıların neden bu kadar çok askerî yenilgiye uğradıklarını açıklamak için, Osmanlıların önceki zaferlerinin "seyf-i cihad sayesinde" (cihadın kılıcı sayesinde) gerçekleştiğini iddia ediyordu.[33] Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'nın ordusuna "Cihadiye" denilmişti. Mehmed Ali Paşa, Osmanlı başkentini almak için ordularını padişahın kuvvetlerine karşı Suriye'ye sürdüğünde, Sultan II. Mahmud, hırslı valiye ve Cihadiye'nin başındaki oğluna karşı fetvalar çıkararak onları "asi" olarak tanımladı.[34] Sultan II. Mahmud'un henüz 1826'da yeni kurduğu, hepsi Müslümanlardan oluşan kendi birlikleri "Asâkir-i Mansure-i Muhammediye" (Muhammed'in zafer kazanmış askerleri) adı altında çarpıştı. Kırım Savaşı sırasında, devlet cihat ilan etmediyse bile, gördüğümüz gibi savaşı desteklemek için toplanan özel vergilere "iane-i cihadiye" ve "rüsumat-ı cihadi-

---

30 Karpat'a göre, *Politicization of Islam*, s. 256 ve 370, ancak bu ilanın koşulları muğlaktır.

31 Günter Seufert ve Christopher Kubaseck, *Die Türkei: Politik, Geschichte, Kultur* (C.H. Beck, Münih, 2004), s. 84; Andrew Mango, *Atatürk: The Biography of the Founder of Modern Turkey* (The Overlook Press, New York, 1999), s. 282; Klaus Kreiser, *Atatürk: Eine Biographie* (C.H. Beck, Münih, 2008), s. 153-155. Sonraki anlatılarda, Mustafa Kemal'in direniş hareketi tarafından kullanılan dinsel dil tamamen ortadan kaldırılmadıysa bile yumuşatılmıştır: bkz. Erik Jan Zürcher, "The vocabulary of Muslim nationalism", *International Journal of the Sociology of Language 137*, 1999, s. 81-92.

32 Butrus Abu-Manneh, *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century (1826-1876)* (The Isis Press, İstanbul, 2001), s. 45.

33 Esad Efendi, *Üss-i Zafer* (Matbaa-i Süleyman Efendi, [İstanbul], 1293[1876]), s. 111. Bu 1828'de çıkan asıl yayının yeni bir baskısıdır. "Ferman-ı Alişan" tam metniyle s. 111-117'de verilmiştir.

34 Khaled Fahmy, *Mehmed Ali: From Ottoman Governor to Ruler of Egypt* (Oneworld, Oxford, 2009), s. 84-87.

ye" gibi adlar takılmıştı.[35] Ayrıca, Balkanlar'da 1870'lerde çıkan ayaklanmalar ve Rusya ile 1877-1878 savaşı boyunca, devlet cihat ile ilgili kitap yayınını destekledi; ancak bu sırada, uluslararası muhtemel sonuçları nedeniyle açıkça cihat açmaktan kaçındı.[36]

19. yüzyıl boyunca devletin dini böyle sürekli kullanmasına ilham veren neydi? Virginia Aksan'a göre, askerî ve siyasi işlerde dine bu şekilde dönülmesi, devletin bir İslâmlaştırma veya yeniden İslâmlaştırma politikası ("meşruiyetin hem Müslüman hem gayrimüslim kaynaklardan tehdit altında kaldığı sırada, bir [İslâmi] 'ortodoksluk' ihtiyacı sonucu dinî şevkin yeniden canlandırılması") güttüğünü gösteriyordu.[37] Uzun 19. yüzyıl boyunca Osmanlı seçkinleri, sık sık Hz. Muhammed'i "savaşta izlenecek örnek" olarak tanımlayıp Avrupa'nın tecavüzlerine karşı direnci dinle birleştirerek bir gelenek "icad etmek" suretiyle bir "İslâm imajı" kullanmışlardı.[38] Butrus Abu-Manneh bu gelişmeyi Nakşibendi-Müceddidi tarikatının Halidiye kolundan sufilerin Osmanlı seçkinleri arasındaki etkisine bağlamıştır. Halidiler Hindistan'daki İngiliz emperyalizmi deneyimiyle yoğrulmuştu ve sadece dinsel değil aynı zamanda "siyasal canlanmaya" ulaşabilmek için önceki barışçılıklarını bir kenara bırakmıştı.[39] 19. yüzyıl sonuna gelindiğinde, harbiye mektebinde namaz kaçıran veya Ramazan sırasında oruç tutmayan öğrenciler disiplin cezasına çarptırılıyordu.[40] Bu uygulamaları sürdürmek, "Devlet-i Âliye'nin yaşaması İslâm inancına bağlı" olduğu için gerekli görülüyordu; devletin bütün sivil ve askerî görevlileri "vazifelerinin mukaddes olduğunu" anlamalıydı.[41]

Daha 1826'da, askerî önder ve bürokratların orduyu seferber etmek için kullandıkları söylem gayrimüslimleri ve Türk olmayanları "siyasi veya askerî" açıdan güvenilmez olarak ayırıyordu.[42] Elbette Osmanlılar gibi ge-

35 A. Uner Turgay, "İâne-i cihâdiyye: A Multi-Ethnic, Multi-Religious Contribution to Ottoman War Effort", *Studia Islamica* 64 (1986), s. 115-124.

36 Bunlar arasında Mehmed Emin Efendi'nin *Umdet ül-cihad*'ı, Halid Efendi'nin *Risale-i cihad*'ı da vardır: Mehmed Emin Efendi'nin risalesi için bkz. BOA, MF.MKT 40/102; Halid Efendi'ninki için bkz. BOA, MF.MKT 45/66.

37 Virginia H. Aksan, *Ottoman Wars, 1700-1870: An Empire Besieged* (Pearson Longman, New York, 2007), s. 4.

38 Gottfried Hagen, "The Prophet Muhammad as an Exemplar in War: Ottoman Views on the Eve of World War I", *New Perspectives on Turkey* 22 (Bahar 2000), s. 156.

39 Abu-Manneh, *Islam and the Ottoman Empire*, s. 8.

40 Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909* (I.B. Tauris, New York, 1998), s. 94-97 [*İktidarın Sembolleri ve İdeoloji II. Abdülhamit Dönemi 1876-1909*, İletişim, İstanbul, 2007].

41 *A.g.e.*, s. 97.

42 Hakan Erdem, "Recruitment for the 'Victorious Soldiers of Muhammad' in the Arab Provinces, 1826-1828", *Histories of the Modern Middle East: New Directions*, ed. Israel Gershoni, Hakan Erdem ve Ursula Woköck (Lynne Rienner, Boulder, 2002), s. 190.

niş, karmaşık bir imparatorluk, modernitenin zorluklarına yaklaşırken tek yönlü bir politikalar bütününe veya tutarlı bir ideolojiye uymuyordu. Tam aksine: Uluslararası açıdan Bab-ı Âli Avrupa ailesine katılmak isterken, iç politikasında 1839'da Tanzimat ile birlikte yasalar çıkarmış, hatta Hıristiyan cemaatlerin Osmanlı İmparatorluğu çerçevesinde kalmasını sağlamak için yarı-özerk anayasalara bile izin vermişti. Ancak İslâmiyet ve cihat ile ilgili mevcut tutumlar öbür yöne doğru bir çekim yaratmış, devletin ve seçkinlerinin ve giderek Müslüman halkın daha geniş kesimlerinin kendilerini tanımlamasında merkezî bir rol oynamıştı. Yine çokuluslu bir devlet olan Habsburg İmparatorluğu, kültürel ve törensel olarak hanedan ile uyruklarının çoğunun üyesi olduğu Katolik Kilisesi arasındaki bağlantıyı vurgulayarak, bir yandan da bunu hukuki bir dinî hoşgörüyle birleştirerek, merkezkaç baskılara karşı koyabiliyordu. Dinsel açıdan çok daha heterojen olan Osmanlı topraklarında, ulusal ayrımlar dinsel kimliklerle soluklaşmıyor, tam tersine daha da keskinleşiyordu. Aynı zamanda çokdinli de olan çokuluslu bir devletin ikilemlerini bundan daha çarpıcı şekilde gösterecek başka bir örnek yoktu.

Osmanlı Devleti'nin dümeninde olanlar İslâmiyet'i araç haline getirmenin yaratacağı yıkım potansiyelinin gayet iyi farkındaydı. Sultan II. Abdülhamid (saltanatı 1876-1909) cihadı gerçek bir askerî politika gibi değil, diplomatik bir silah olarak kullanmaya çalıştı; bir tarihçinin dediği gibi "cihat tehdidi cihadın kendisinden daha etkiliydi."[43] İslâmiyet Balkanlar'dan Arabistan'a kadar Müslüman Osmanlıları birleştiren bir kılıç olabilirdi ama aynı zamanda Hıristiyan ve Yahudileri kesip atarak Osmanlı siyasal düzenini de parçalayabilirdi. Hıristiyanlara karşı şiddet gösterildiği dönemlerde devlet, önce Avrupalı diplomatları sonra da Avrupa kamuoyunu yatıştırma çabasıyla, derinlemesine soruşturma yapmadan sorumlu olduğu iddia edilenleri sorgusuz sualsiz cezalandırmaya başladı. Böylece Lübnan'da 1860'ta cemaatler arasında şiddet patlak verdiğinde, o sırada görev başında olan komutan iki yardımcısıyla birlikte idam edildi.[44] Aynı şekilde, Selanik'te 1876'da Alman ve Fransız konsoloslarının bir kalabalık tarafından korkunç bir şekilde öldürülmesinin ardından olaya katılan 30 kişi hemen idam edildi. Konsolosların öldürülmesine yol açan olay, genç bir Bulgar kadınının İslâmiyet'i kabul edişi, bunun üzerine akrabaları tarafından tutulup gizlenmesiydi. Patlak veren

43 Karpat, *Politicization of Islam*, s. 234.

44 Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas* (Syracuse University Press, Syracuse, 2000; 1962), s. 17 [*Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çevirenler: Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan ve İrfan Erdoğan, İletişim, İstanbul, 1996].

kargaşada, raporlara bakılacak olursa, ayaklanmanın önderleri "kutsal savaşın başlamak üzere olduğunu" iddia ederek kadının serbest bırakılmasını istemişti.[45] Rusya'ya karşı 1877'de savaş başladığında Sultan II. Abdülhamid, cihat ilan etmekten kaçınmayı uygun görmüştü, ancak bu hesap padişahın Rusya egemenliğindeki Dağıstan'dan gelen bir Müslüman delegasyonunu kabul etmesini ve bunların Rus devletine karşı ilan ettiği cihadı bir fermanla onaylamasını engellememişti.[46] Padişahın gösterdiği temkin kuşkusuz haklı çıktı, Rusya'nın askerî başarılarından sonra Osmanlıların Ayastefanos'ta imzalamak zorunda kaldıkları anlaşmayı geri çeviren Berlin Kongresi başladığında, Avrupalı güçler Osmanlıların yanında yer aldı. Büyük Güçler'den gelecek uluslararası desteği göz önüne alan benzer hesaplar, yukarıda gördüğümüz gibi, Osmanlıların Kırım Savaşı'nda olduğu gibi 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nda da cihad ilan etmesini engellemişti; ayrıca 1911-1912'de İtalya'ya karşı Trablusgarp Savaşı'nda ve 1912 ve 1913 Balkan Savaşlarında da cihat açılmamıştı.[47] 1894'te, Ermenilerin geniş çapta katledildikleri sırada Avrupa gazeteleri Osmanlıların Hıristiyan uyruklarına karşı cihada giriştiğini iddia ettiklerinde, devlet hemen bu suçlamayı reddetmişti.[48]

Askerler, bütün modern savaşlar sırasında, asker toplama ve askere almada, birliklerin taliminde ve orduyla toplumu bayrağın altında birleştirme çabalarında cihadı kullandılar. Öncelikle Sultan II. Abdülhamid bunu yaparken tek başına olmadığına inanıyordu. Avrupa kamuoyunu derinden etkileyen 1876 "Bulgar katliamları" sonrası, padişah şöyle yakınmıştı: "Avrupa'da vahşiler ve fanatikler olmakla suçlanıyoruz... [Oysa] ben Çar'ın aksine bir din savaşı başlatmaktan ve dinî fanatizmden yararlanmaktan şimdiye kadar geri durdum ama artık Bulgaristan ve Ermenistan'da dindaşlarının kesildiğini gören halkımın haklarını ve öfkesini yatıştıramayacağım gün gelebilir."[49] 1892'de o gün gelmişti: "Gerek Rusya ile Fransa'da gerek İngiltere'de birtakım Kitab-ı Mukaddes cemiyetleri bulunup, bu cemiyetlerin bazı mutaassıb Hıristiyanların vefatlarından evvel kendilerine vasiyet eyledikleri nukûdu ahz ile fevkalade zengin oldukları ve bunlara Fransa ve Rusya ve İngiltere hükümetleri zahiren hiçbir veçhile müdahale etmemekde ise de batınen muavenetde bulundukları ve cemiyet-i mezkûrenin mensub oldukları din ve mezhebi

45 "Salonica after the Assassinations", *The Times*, 3 Haziran 1876.

46 Karpat, *Politicization of Islam*, s. 86-87.

47 Eyal Ginio, "Mobilizing the Ottoman Nation during the Balkan Wars (1912-1913): Awakening from the Ottoman Dream", *War in History 12* (Nisan 2005), s. 161 ve 177.

48 BOA, Y.A.HUS 321/32 (1312/1894).

49 Deringil, *Well-Protected Domains*, s. 46.

neşr ve taamim için dünyanın her tarafına hatta Afrika-i vustaya misyonerler göndererek onların vasıtasıyla bir mahalde kendi din ve mezheblerini kabul ettirdikleri, nüfusun teksiri halinde işi politikaya intikal ettirerek icra-ı nüfuz eylemekde oldukları..." Dolayısıyla bunlara karşı tek mücadele yolu, "Müslüman nüfusu artırmak ve dinlerin en ulusunu yaymaktı."[50]

II. Abdülhamid "Müslüman nüfusu artırmak" derken ne kastediyordu? Belki de yabancı diyarlardaki insanları kazanmak amaçlanıyordu. Ancak 1890'ların ortasında Ermenilerin katledilmesi sırasında dehşete kapılmış Hıristiyan köylerin kitle halinde İslâmiyet'e geçmesi, bunun Müslüman nüfusu artırmanın bir yolu olduğunu düşündürüyordu.[51]

Askerler ordu imamlarına yayınlar dağıtıyordu, bunların bazıları imamların kendileri bazen de subaylar tarafından yazılmıştı, içlerinde cesaret ve fedakârlık dersleri vermek ve morali yükseltmeyi amaçlayan öyküler vardı. Bu tür hikâyeler genellikle dini ve seküler amaçları bir araya getiren terimlerle cihat ideali etrafında dönüyordu. Bu tür bir kitapçıkta cihat "birlik, şeriat kanununa uymak, milletin sağlığına katkıda bulunmak, devletin itibarını ve şanını korumak, ülkeyi inşa etmek, ümmete yardım etmek [ve] vatanı korumak" diye tanımlanıyordu.[52] *Fezâilü'l-Mücahidin* (Mücahidlerin Faziletleri) adlı bir başka kitapta Miralay Osman Senai, sadakat, disiplin, kalp temizliği ve gayenin önemi üzerinde duruyordu.[53] 1910'da yayınlanmış olan *Cihat Allah'ın Emridir* adlı kitabın karakteri Küçük Halil kendisini askerlik şubesi subayına tanıtıyordu. Ancak subay Halil'in babasının birçok sefere katıldıktan sonra öldüğünü, yaşlı bir anne ve evli olmayan bir kızkardeşten başka kimsesi olmadığını öğrenince onu eve yolluyordu. Halil, buna büyük bir hevesle karşı çıkıyor ve kendisini annesinin yolladığını açıklıyordu.[54] Böylece askerlik şubesi subayı şefkatli, Halil ve ailesi ise cihada hevesli olarak tanımlanmış oluyordu. Subaylar, ulemadan yazarlar[55] ve 1908/9'da II. Abdülhamid'i tahttan indiren ve 1913'te bir darbe sonucu iktidarı ele geçiren Jön Türklerin İttihat ve Terakki Cemiyeti[56] tarafından kaleme alınmış bu tür ya-

50 *A.g.e.*, s. 114.

51 Selim Deringil, "'The Armenian Question Is Finally Closed': Mass Conversion of Armenians in Anatolia during the Hamidian Massacres of 1895-1897", *Comparative Studies in Society and History 51* (Nisan 2009), s. 344-371.

52 *Cihad Emr-i Hakdır* (n.pub., Dersaadet, 1326/1910), s. 2-3.

53 Osman Senai, *Fezail ül-Mücahidin* (Kütübhane-i İslâm ve Askerî, İstanbul, 1320/1904), s. 1-16 ve 24-29.

54 *Cihad Emr-i Hakdır*, s. 3-9.

55 Hagen, "The Prophet Muhammad as Exemplar in War", s. 145-172.

56 Bkz. M. Şükrü Hanioğlu'nun Hayy ale-l felah'ın 1907 yayını üzerine tartışması, *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902–1908* (Oxford University Press, Oxford, 2001), s. 213 ve 435, not 535.

yınlar, 1914'te cihadın Alman entrikaları sonucu üretildiği konusundaki kuşkuları daha da artırıyordu.

İtalyanlar Ekim 1911 başında Libya kıyılarını bombardımana başladıklarında, Mehmed Sezai'nin yazdığı "Cihad-ı Mukaddes yahud Trablusgarb'da Osmanlı-İtalya Cengi" başlıklı oyun İzmir'de hemen sahneye konulmuştu.[57] "Cihat" Osmanlı-İtalyan savaşında düzenli orduyla düzensiz yerel direnişi birleştiren bir çığlık olarak önemli bir rol oynamıştı; o kadar ki devlet resmen cihat açmadığı halde, hem çağdaş gözlemciler hem de sonraki akademisyenler cihadın açıldığı sonucuna varmıştı.[58] "Katolik Kilisesi ve Papa İtalyan savaşçıları kutsayıp Tanrı'ya Libya'da Hilal'in yerine Haç'ı getirmesi için" dua ettiğine göre, bu savaşa her iki taraf da dinsel bir cila atmıştı.[59] Aralarında imparatorluğun müstakbel harbiye nazırı Enver'in de bulunduğu Trablusgarp'ta savaşan Osmanlı subayları, İtalyan propagandasının etnik farklılıkları sömürmeyi ve yerel Arap halkı "Türklere" karşı kışkırtmayı hedeflediğini fark etmişti. İtalyan propagandası Osmanlı Araplarına bir anlaşma önermişti: "İtalya'nın (Allah korusun!) bu toprağı işgal etmeye, kendi çıkarlarımızı olduğu kadar sizin çıkarlarınızı da gözetmeye ve Türkleri buradan atarak ortak refahımız için çalışmaya kararlı olduğunu sizden saklamıyoruz... [Türkler] sizi hep aşağı gördüler. Halbuki biz geleneklerinizi ve tarihinizi araştırdık. Sözünüzü tuttuğunuzu ve Türklerin sizi vergilendirerek ve askere alarak ezdiğini biliyoruz. Asil dininize saygı duyuyoruz çünkü iyi taraflarını biliyoruz ve ayrıca kadınlarınıza da saygı duyuyoruz. Onlara dokunmaya cesaret edecek olana lanet olsun! Başka bir inanca ait olduğumuz doğru ama biz de Kitab ehliyiz, adiliz ve yoksullara yardım ediyoruz. Bütün insanların ve özellikle de tarihlerinde pek çok büyük işler başarmış Arapların haklarını kabul ediyoruz... Tanrı'nın yardımıyla Türkleri bu ülkeden kovacağımız konusunda şüphe yoktur."[60] İmparatorluğu kurtarmak isteyenler, bu meydan okumaya İslâm'ı –ve cihadı – kullanarak, imparatorluğun çeşitli bölgelerini bir arada tutmak için hayati öneme sahip bağları güçlendirerek cevap

---

57 Mehmed Sezai, *Cihad-ı Mukaddes yahud Trablusgarb'da Osmanlı-İtalya Cengi* (Keşişyan Matbaası, İzmir, 1327/1911); Günver Güneş, "II. Meşrutiyet Döneminde İzmir'de Tiyatro Yaşamı", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 18 (2005), s. 151-171; Ö. Faruk Huyugüzel, *İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950)* (Kültür Bakanlığı, Ankara, 2000), s. 400-401.

58 G.F. Abbott, *The Holy War in Tripoli* (Longman's, Green, Londra, 1912), s. 38 ve 100-105; Rachel Simon, *Libya Between Ottomanism and Nationalism* (Klaus Schwarz, Berlin, 1987), s. 11 ve 87.

59 Simon, *Libya*, s. 87.

60 Abbott, *Holy War in Tripoli*, s. 193-194.

vermeye çalışıyordu. Dolayısıyla, İtalyanlar Arap milliyetçiliğine seslenirken, Osmanlılar İslâm kartını ellerinde tuttuklarının bilincindeydi.

İtalya Libya'yı imparatorluk kurma arzusu dışında herhangi bir savaş nedeni olmadan aldığı için,[61] Osmanlılar büyük güçlerin İtalyan dostlarını frenlemesini bekliyorlardı. Gerçekten de az sayılmayacak sayıda Avrupalı gözlemci Osmanlıların tarafını tuttu ve uluslararası hukukun onların yanında olduğunu düşündü.[62] Ancak Osmanlılar bekledikleri etkili destek konusunda büyük hayal kırıklığına uğradı. İşte 1914'ün subay ve önderleri bu Trablusgarp savaşında ve hemen ardından gelen Balkan cehenneminde yetiştiler; bu "Hıristiyan" saldırılar, onlarda derin bir mazlumiyet duygusuna yol açan bir pota oldu.[63] Bu kuşak "namusumuz ve halkımızın itibarı bu eski milletlerarası hukuk kitaplarıyla değil sadece savaşla korunabilir" dersinin canlı timsaliydi.[64]

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Hıristiyanlara uygulanan baskıyı bu mazlumiyet duygusu meşrulaştırıyordu. Ocak-Haziran 1914 arasında devlet, İzmir havalisindeki kıyı bölgelerini Rum Ortodoks halktan etnik olarak "temizledi" – Rusya elçisi Osmanlı Dahiliye Nazırı Talat Bey'in böyle söylediğini bildiriyordu.[65] Osmanlı Anadolusu'nda 1912-1924 arasında gayrimüslim nüfusun oranı % 20'den % 2'nin altına indi.[66] 1914 baharında sürülen 200.000 Rum ile Yunanistan'la Türkiye arasında 1923'te imzalanan nüfus mübadelesi anlaşmasından sonra ayrılan 192.000 mülteci, bu yüzdenin sadece bir bölümüydü.[67] Nüfus oranındaki böyle bir düşüş, Hıristiyanları olduğu kadar Müslümanları da etkileyen açlık ve salgınlarla açıklanamazdı. Sonradan ünlü bir Türk gazetecisi ve yazarı olan genç siyaset bilimci Ahmed

---

61 Timothy W. Childs, *Italo-Turkish Diplomacy and the War over Libya, 1911-1912* (Brill, New York, 1990), s. 36.

62 Thomas Barclay, *The Turco-Italian War and its Problems* (Constable, Londra, 1912); Osmanlı görüşü için bkz. Hasan Sırrı, *Hukuk-u Düvel Nokta-i Nazarında Osmanlı-İtalya Muharebesi* (Matbaa-i Ebüzziya, Kostantiniye, 1330 [1914]).

63 Enver Pascha, *Um Tripolis* (Hugo Bruckmann, Münih, 1918).

64 *Ahenk*, 13 Ekim 1912, Zeki Arıkan tarafından alıntılanmıştır, "Balkan Savaşı ve Kamuoyu", *Bildiriler: Dördüncü Askerî Tarih Semineri* (Genelkurmay Basımevi, Ankara, 1989), s. 176.

65 Giers'ten Sazonov'a, 26 Haziran 1914, *Die Internationalen Beziehungen im Zeitalter des Imperialismus,* seri I, cilt 3, no. 386, 334.

66 Erik-Jan Zürcher, "Griechisch-orthodoxe und muslimische Flüchtlinge und Deportierte in Griechenland und der Türkei seit 1912", *Enzyklopädie Migration in Europa: Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, ed. Klaus J. Bade vd. (Ferdinand Schöningh ve Wilhelm Fink, Münih, 2007), s. 623 ve 627.

67 Onur Yıldırım, *Diplomacy and Displacement: Reconsidering the Turco-Greek Exchange of Populations, 1922-1934* (Routledge, New York, 2006), s. 90 ve 106 [*Diplomasi ve Göç: Türk Yunan Mübadelesi'nin Öteki Yüzü*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006].

Emin'in (Yalman) iğrenerek yaptığı analiz, bütün Türklerin bu "dinsel" politikaları desteklemediğini gösteriyordu, Emin bu politikaların özünde sinik olduğunu düşünüyordu. Ancak karşı çıkışı, aynı zamanda bu politikaların Kasım ayındaki cihat ilanından önce Türk olmayan Müslümanlar arasında ne ölçüde hayata geçirilmiş olduğunu da gösteriyordu. Emin, Columbia Üniversitesi'ndeki odasından, 1914'te tamamladığı doktora tezinde Osmanlı tarihinin son dönemini şöyle değerlendiriyordu: "Din, popülerliği sağlamak için bir ajitasyon temeli olarak kullanıldı... 'Osmanlıcılık' ve 'Türkiye halkının bütün unsurlarının din ve mezhep ayrımı yapılmaksızın birliği' gibi cümleler hâlâ sarf ediliyordu; ancak bu cümleler artık eşit haklara sahip Osmanlı İmparatorluğu'nun vatandaşları olarak karşılıklı fedakârlık yoluyla ortak ve tarafsız bir zeminde farklı unsurların bir araya gelmesi anlamını taşımıyordu."[68]

Resmi daha da karmaşık hale getiren bir başka nokta daha vardı. 22 Kasım 1914'te Enver Paşa Kayzer II. Wilhelm'e bir cihat ilanının tehlikeli olacağını çünkü Osmanlıların Hıristiyan güçlerle ittifak içinde olduğunu belirtti. Bunun yerine sultan-halifenin Britanya, Fransa ve Rusya yönetimi altındaki tüm Müslümanlara ayaklanma çağrısı yapmasını önerdi.[69] Enver gerçekten de cihat ilanına karşı mıydı? Hiç de değil. Daha önce de gördüğümüz gibi, Osmanlı önderleri, Enver dahil olmak üzere, hem asker hem de sivilleri seferber etmek için cihat düşüncesini teşvik ediyordu. Tarafsız ülke sayısının Temmuz krizi boyunca ve savaşın ilk aylarında yükselmesiyle –Almanya'nın Belçika ve Fransa'da, Avusturya-Macaristan'ın Sırbistan'da beklenmedik direnişle karşılaşmasından sonra– Enver, II. Wilhelm'in tek boyutlu cihat anlayışından yararlanıyordu. "Cihat" Alman imparatorunun hayal ettiği gibi bir sihirli asa değildi. Cihat, bütün Müslümanların onursal başı sayılan ama aslında 1914'te artık törensel bir devlet başkanından başka bir şey olmayan sultan-halifenin işareti üzerine ateşlenecek bir silah da değildi. Osmanlılara gelince, 2 Ağustos'ta tercih ettikleri büyük güçle yani Almanya ile bir ittifak anlaşması imzalayarak büyük bir diplomatik zafer elde etmişlerdi. Temmuz krizinden, içinde gittikçe boğulduklarına inandıkları uluslararası yalnızlıktan kurtulmak için yararlanmışlardı. Ancak bir kere anlaşmayı imzaladıktan sonra, savaşın dışında kalmaya çalıştılar; Almanya ile ittifakı garantiye alıp, savaş sonrası dönemde Berlin'le işbirliğinin sağlayacağı görece uluslararası güvenlik ortamında imparatorlukta reform yapmayı umuyorlardı. 1914 yazın-

68 Ahmed Emin [Yalman], "The Development of Modern Turkey as Measured by its Press", (Doktora tezi, Columbia Üniversitesi, 1914), s. 100-101.

69 Humann'dan Wangenheim'a, 22 Ekim 1914, Bundesarchiv-Militärarchiv, Freiburg i.Br., RM40 – 4/34-35.

da ve savaş boyunca Osmanlılar Almanlardan büyük bir askerî yardım almayı başardı.[70]

Osmanlı önderleri uzun süredir devletin korunması için halkı seferber etmek üzere cihadı kullanma düşüncesini benimsemişti. 7 Ağustos gibi erken bir tarihte –Alman savaş gemileri *Goeben* ve *Breslau*'nun İstanbul'a tartışmalı bir şekilde gelişinden üç gün, cihadın ilan edilişinden üç ay önce– Enver Bağdat'taki Dördüncü Ordu karargâhında bulunan Cavid Paşa'ya şöyle yazmıştı: "Şimdi İngiltere ile savaş ihtimaller dahilinde. [Yerel Arap önderlerle] temasa geç. Böyle bir harb mukaddes olacağına göre... Rus ve İngiliz yönetimi altındaki [komşu] İran'daki Müslüman halkla ilişkiyi sağlamlaştırmak son derece önemli olacaktır."[71] Şunları eklemişti: "Müslümanların isyan edip Müslüman halkların üzerindeki Hıristiyan iktidarına son vereceği bu savaşta herkesi devlet müdafaasına çağırıyorum."[72] Yani, İstanbul'daki devlet adamları Arap önderlerle ilişkilerinde bir kardeşlik imajı yaratmak için İslâm'ı kullanıyorlardı. Enver, 20 Ağustos'ta Basra eşrafından Nakibzade Talib Bey'e "Ama eğer düşmanlarımız toprağımızı kirli ayaklarıyla pisletmek isterlerse" diye yazıyordu, "İslâm ve Osmanlı namus ve kuvvetinin onları yok edeceğine eminim."[73]

Bu kanıtlar, Berlin'in 1914'te cihat ilanını dayatmadığı anlamına gelmiyordu. Sonuçta Kayzer'in cihada –veya "devrim yoluyla savaşa"– olan inancı eskiydi ve coğrafi strateji yönünden mantıklıydı.[74] Ancak cihadın Osmanlı Devletinin dış ve iç politikalarında 1914'e kadar bütün 19. yüzyıl boyunca çeşitli şekillerde varoluşu ve hem popüler hem devlet yayınlarında, hem de Osmanlı memurları arasındaki iç yazışmalarda sık sık karşımıza çıkışı, II. Wilhelm ve Alman şarkiyatçılar olmasa bile cihadın Osmanlı savaş politikasının önemli yönlerinden biri olabileceği tezini büyük ölçüde desteklemektedir.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1916'daki yıllık kongresinde okunan uzun genel rapor da Osmanlıların kendilerinin cihadı savaşın kopmaz bir parçası haline getirdiklerini düşündürmektedir. Sadrazam Said Halim Paşa ve

---

70 Mustafa Aksakal, *The Ottoman Road to War in 1914* (Cambridge University Press, Cambridge, 2008).

71 Enver'den Cavid'e, 24/25 Temmuz 330 [7/8 Ağustos 1914], Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Dairesi Arşivleri [bundan böyle ATASE], BDH, Klasör 68, Yeni Dosya 337, Fihrist 1 ve 1-1.

72 *A.g.e.*

73 Enver'den Talib'e, 10 Ağustos 1914, ATASE, BDH, 68/337/3-2.

74 Donald M. McKale, *War by Revolution: Germany and Great Britain in the Middle East in the Era of World War I* (Kent State University Press, Kent, 1998).

Dahiliye Nazırı Talat Bey'in başkanlık ettiği, Eylül 1916'nın sonunda İstanbul'da Nuruosmaniye'de düzenlenen kongrede, süregiden savaştan "cihat" diye söz ediliyordu.[75] Aynı yıl köy heyetlerine dağıtılan resmî bir askerî yayında şu noktalara dikkat çekiliyordu: "Aramızdan yaşları 20 ile 45 olanlar sevgili vatanımızı ve mukaddes dinimizi savunmak için ne zaman çağrılırsak o zaman ordumuza hizmet etmekle yükümlüyüz. Bu çağrıya cevap vermek üzere derhal askerlik şubesine koşmak bizim için din ve şerefdir. Askere çağrılmak Allah'ın emirlerindendir. Eğer ihtiyaç duyulursa yaşları 45'in üzerinde olanlar da çağrılacaktır. Sağlam vücutlu bütün Müslümanlar dinleri gereği cihada katılmaya mecburdur. Harp meydanında Peygamber efendimizle sahabenin iman ve şerefleri için nasıl çarpıştığını hatırlamamız gerekir."[76] Devlet 1916'da, düşmanları Hıristiyan diye damgalamanın imparatorluk içinde Müslüman ve Hıristiyan halklar arasında istikrarlı ilişkilerin yıkılmasına yol açtığının çok iyi farkındaydı. Bir yayında yazar Zonguldak'ta askerlik şubesinde görevli Binbaşı Mehmed Şükrü, doğrudan doğruya gayrimüslimlerin rolünü ele alıyordu. Devlet adına çarpışmak dinsel bir görev olsa da, gayrimüslimler de devleti kurtarmak için verilen bu mücadeleye tamamen katılmalıydı: "Hıristiyan ve Yahudi dostlarımız da bu vatanın evlatlarıdır. Bizimle birlikte onlar da vatan müdafaası, yani anneleri için düşmanlara karşı savaşmak, kanlarını akıtmak, öldürmek veya bu yolda ölmek zorundadır. Müslüman, Hıristiyan, Yahudiler nasıl tarlalarını birlikte işliyorsa, savaş zamanında da yine birlikte top-tüfek kullanmalı, bomba atmalı ve kılıç savurmalıdır."[77]

19. yüzyılda cihat çağrısı Avrupa (ve Filipinler'in durumunda ABD) egemenliğine karşı direniş örgütleyen Müslümanların ortak noktasıydı. Endonezya'dan Hindistan ve İran'a kadar, Osmanlıların her yanında birkaç on yıldır dinin sürüklediği yeniden canlanma ve direniş hareketleri örgütlenmişti.

Osmanlı yöneticileri bu taktiği kendileri kullanmakta tereddüt etmişlerdi çünkü 19. yüzyılın büyük bir bölümünde Osmanlı hükümetleri Avrupa devlet sisteminin üyesi olmaya çalışmıştı. Ancak cihadı benimsediklerinde, bunu öncelikle iç nedenlerle, çoğunluğu Müslüman bir toplumun sadakatini harekete geçirerek İslâmi bir imparatorluğu desteklemesini sağlamak için yapmışlardı. Eğer cihat "made in Germany" olsaydı, moral aşılamayı ve İslâmi bir Osmanlı kimliği geliştirmeyi hedefleyen yayınlar, cihadın Kayzer II.

---

75 *İttihad ve Terakki Cemiyeti 332 senesi müzakeratıyla bu babda yazılan makalatı muhtevi risaledir* (Tanin Matbaası, İstanbul, 1332), s. 10.

76 Mehmed Şükrü, *Heyet-i İhtiyariye* (Matbaa-i Askeriye, İstanbul, 1332/1916), s. 44-45.

77 *A.g.e.*, s. 45-46.

Wilhelm'in o kadar bel bağladığı küresel etkisinin son derece az olduğu ortaya çıktıktan sonra da, bütün savaş boyunca sürmezdi. Oysa 1918'e kadar bu tür yayın akışı hiç azalmadan devam etti.[78] *Cihad-ı Mukaddes Farzdır*[79] kitabının yazarı, tıpkı Ahmed Emin gibi, cihadı toplumsal seferberliğin savaş zamanında uygulanan bir iç politikası olarak okuyor, ama Ahmed Emin'in tersine, buna olumsuz değil olumlu bir rol biçiyordu: "İslâm ahalisi! Milliyetiniz ne olursa olsun, diliniz ne olursa olsun, Allah hepimizin kardeş olduğunu bildirdi."

SONUÇ

Cihadın pek çok yüzü vardı. Almanya gibi gayrimüslim bir Avrupa gücüyle kurulan ittifakın anahtar unsurlarından biri olabilir ve dönemin diğer gayrimüslim Avrupa güçlerine karşı kullanılabilirdi. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gayrimüslimlere düşman bir ideoloji olabilir veya başka zamanlarda gayrimüslimleri Osmanlı yuvasına açıkça dâhil edebilirdi. Cihat, Hıristiyanlara olduğu gibi Müslümanlara karşı da açılabilirdi. Osmanlı önderleri, cihadı bir araç olarak düşündüler, nerede devletin çıkarlarına hizmet edebilecekse orada kullandılar. Bu çelişkiler, Osmanlı hayatında cihadın esnekliğini göstermektedir; 1914'teki cihat ilanı da örneğine tarihte pek çok rastlanan bu tür olaylardan biridir.

---

78 Örneğin bkz. eski şeyhülislam Musa Kâzım Efendi'nin kitabı, *İslam'da Cihad* (Matbaa-i Hayriye ve Şürekası, İstanbul, 1333/1917).

79 "Mukaddes cihad" sözü sık sık kullanılıyordu ve buradaki "mukaddes" tekrar sayılmıyordu. *Cihad-ı Mukaddes Farzdır* (Şehir belirtilmemiş, 1332/1916), s. 4-5.

3

Siyasal İslâm'ı Kullan(ma)mak: Alman İmparatorluğu ve Yakındoğu ve Ortadoğu'daki Başarısız Propaganda Kampanyası, 1914-1918 ve Ötesi

Tilman Lüdke

GİRİŞ

Nazi Almanyası'nın İkinci Dünya Savaşı'ndaki yenilgisi, Bloch'un Alman tarihinin imparatorluk aşaması (1871-1945) olarak adlandırdığı dönemi sona erdirdi.[1] Almanya'nın imparatorluk politikalarının özenle planlanıp planlanmadığı veya tersine doğası gereği fırsatçı olup olmadığı konusundaki tartışma hâlâ sürmektedir. Arşiv kanıtları, özellikle Yakındoğu ve Ortadoğu söz konusu olduğunda ikinci ihtimali düşündürür. Ancak yine de bölgenin halkları ve kaynakları üzerinde dolaylı veya dolaysız Alman denetiminin kurulmasını amaçlayan karanlık bir Alman imparatorluk projesinin varlığından söz eden yazarlar da yok değildir. Bu görüşü desteklemek için sık sık Birinci Dünya Savaşı dönemindeki olaylar hatırlatılır: Alman-Osmanlı ittifakı eşitsiz ortaklar arasında kurulmuştur; zayıf tarafın Osmanlı İmparatorluğu olduğu açıktır. Ermeni soykırımına sık sık Holokost'un bir ön denemesi olarak atıfta bulunulur. Ayrıca 1914-1945 arasındaki Alman politikalarının bir sürekliliği olduğu söylenir; 1939'da Alman askerî ve siyasi karar vericileri sadece 1914'ün planlarını 1918'de kaldırıldıkları çekmecelerden çıkarmakla yetinmiştir. Üstelik, bu Alman politikaları da her türlü insanlık dışı, vahşi, Batı ve Yahudi düşmanı duyguları ve bugüne kadar Müslümanların davranışını gösteren belgelerdir.[2]

---

1 Bkz. Bloch, Charles, *Das Dritte Reich und die Welt: Die deutsche Außenpolitik 1933-1945* (Fransızcadan çev. Wolfgang Kaiser) (F. Schöningh, Paderborn, 1992), s. ix-xv.

2 Bkz. Schwanitz, Wolfgang G., *Islam in Europa, Revolten in Mittelost: Islamismus und Genozid von Wilhelm II und Enver Pascha über Hitler und al-Husaini bis Arafat, Usama bin Laden und Ahmadinejad sowie Gespräche mit Bernard Lewis* (Trafo-Verlag, Berlin, 2013).

Almanya'nın açıkça belirlenmiş hedeflere yönelik bilinçli ve yapısal bir Yakındoğu ve Ortadoğu politikası izlediği efsanesi şaşırtacak kadar dirençli çıkmıştır. Bütün efsaneler gibi bunda da biraz gerçek payı vardır. 1890'dan sonra Almanya gerçekten de kendi imparatorluğunu kurmak istemişti; 1898'den sonra da Almanlar, can çekiştiği düşünülen Osmanlı İmparatorluğu ile ittifak kurarak gayriresmî bir imparatorluk kurmak için Ortadoğu'yu umut vaat eden bir bölge olarak gördüler.[3] Bu amaçla "Bağdat Demiryolu" denilen projeyi gerçekleştirmek ve Anadolu'ya Alman yerleşimcileri yollamak da dahil olmak üzere (bunu başaracak yeterli güç olmadığı için bir süre sonra vazgeçildi) bir Alman imparatorluk projesi için zemin hazırlamak üzere Alman sermayesi kullanıldı.[4] Almanya'nın sömürgeci rakipleri bu politikaların stratejik sonuçları konusunda çok kaygılıydı: Demiryolunun başlangıçtaki hedefi olan Kuveyt'e kadar uzanacak olan Bağdat demiryoluyla Alman askerleri İran Körfezi'ne bir haftadan az bir sürede ulaşabilecekti; oradan da İngilizlerin elindeki Hindistan'a yürümek kolaylaşacaktı. İngilizlerin 19. yüzyıl boyunca süren "Büyük Oyun" takıntıları ve Rusya'nın Hindistan'a yönelik tehdidi göz önüne alındığında, bu yeni bir İmparatorluk korkusuydu. Almanya'nın Osmanlı hükümetiyle iyi ilişkileri bu tür politikaları daha da kolaylaştırmış gibi gözüküyordu.[5]

Bu iddialı planlar bir yana, Almanya 1914 öncesinde imparatorluk girişimlerinde hayal kırıklığına uğramıştı. Almanya'nın imparatorluk varlıkları fazla artmamıştı (hele toprak söz konusu olduğunda hiç çarpıcı değildi), ancak Alman askerî ve siyasi karar vericiler, toprak veya nüfusun bir imparatorluğun iskeleti olmadığını kısa sürede anladılar: Önemli olan altyapıydı. Britanya İmparatorluğu dünya üzerinde çeşitli boyutlardaki toprak parçalarından oluşmuş olabilirdi, ama Britanya'nın elinde sadece Kraliyet Donanması yoktu, bunu işletebilecek altyapıya da sahipti. Almanya'nın elinde böyle bir şey yoktu. 1909'da, Almanların deniz kuvvetleri yarışını kaybettikleri zımni

---

3 Craig, Gordon A., *Deutsche Geschichte 1866-1945: Vom Norddeutschen Bund bis zum Ende des Dritten Reiches* (C.H. Beck, Münih, 1980), özellikle s. 268-297.

4 Almanların Ortadoğu'ya girişi hakkında bkz. örneğin Kurt Grunwald, "Penetration Pacifique – The Financial Vehicles of Germany's 'Drangnach Osten'", *Germany and the Middle East*, ed. Jehuda Wallach (Tel-Aviv University, Faculty of Humanities, Aranne School of History, Institute of German History, Tel Aviv, 1975), s. 85-103. Almanların bölgedeki demiryolu projeleri için bkz. örneğin Pinhas Walter Pick, "German Railway Constructions in the Middle East", *Germany and the Middle East*, ed. Jehuda Wallach (Tel-Aviv University, Faculty of Humanities, Aranne School of History, Institute of German History, Tel Aviv, 1975), s. 72-85.

5 Lewin, Evans, *The German Road to the East: An Account of the "Drang nach Osten" and of Teutonic Aims in the Near and Middle East* (Heinemann, Londra, 1916).

olarak kabul ediliyordu; teknolojik üstünlük ne derece olursa olsun, herhangi bir Alman savaş gemisinin ülkeden uzaklaştığında eninde sonunda yakıt eksikliği nedeniyle teslim olacağı gerçeğini gizlemek mümkün değildi. En vatansever Alman için bile 1914'te rahatsız edici bir gerçek ortaya çıkmıştı: Almanya güçlü değil zayıftı ve potansiyel düşman güçlerle çevrilmişti (1914 öncesi Alman politikaları bu düşmanlığı yok etmek için hiçbir şey yapmamıştı).[6] Dolayısıyla Ortadoğu'da bir Alman müttefikinin değerli olacağı düşünülüyordu.

ALMAN-OSMANLI İTTİFAKI

Osmanlı ve Alman İmparatorluklarının temsilcileri 2 Ağustos 1914'te ittifak antlaşmasını imzaladığında, son derece tuhaf iki ortak birleşmiş oldu. Almanya büyük ölçüde sanayileşmiş bir Avrupalı Büyük Güç'tü. Osmanlı İmparatorluğu uzun süredir birikmiş birçok sorunun sıkıntısını yaşayan, çok etnili ve çok dinli bir nüfusa sahip, temelde tarıma dayalı bir imparatorluktu. Öncelikle, imparatorluktaki gittikçe artan sayıda gayrimüslim nüfus imparatorluk denetiminden çıkıp kendi ulusal devletlerini kurmak istiyordu. 1914'e gelindiğinde, bu tür birkaç grup bu amacı gerçekleştirmiş bulunuyordu. Bir Yunan ulusal devleti 1832'de, bir Sırp ve bir Romanya devleti ise 1878'de bağımsızlığını elde etmişti. 1908 devrimi sırasında, 1877'den beri fiilî bağımsızlığını kazanmış olan Bulgaristan tam bağımsızlığını ilan etti. Ancak son zamanlardaki araştırmaların gösterdiği gibi, imparatorluk içindeki siyasal iklim hakkında hüküm verirken aceleci davranmak doğru değildir. Her grup içinde ayrılıkçılar olmasına, hatta Müslüman cemaatte bile çok etnili ve çok dinli hayat tarzının korunmasına karşı çıkanlar bulunmasına rağmen, Müslüman ve gayrimüslimlerin çoğunluğu karşılıklı iyi ilişkilerini korumuştu.[7] Dolayısıyla, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin (İTC) sonunda çok etnili imparatorluğu korumak yerine ulusal bir Müslüman devlet yaratmaya karar vermesinde önemli bir rol oynayan iç parçalanma korkuları muhtemelen abartılıydı. İç parçalanma göründüğünden daha önemsiz bir sorun gibiydi. Öte yandan, İmparatorluğun bekasına yönelik gerçek ve süregiden tehdit, Avrupalı güçlerin sömürgeci tecavüzleriydi.[8] Bu tecavüzlere karşı bir koruyucu bulmak, Osmanlı hükümeti açısından hayati bir öneme sahipti. İttifakların iç işleyişiyle ilgili çok

6 Ferguson, Niall, *The Pity of War* (Penguin Books, Londra, 1999), s. 87-101 [*Hazin Savaş 1914-1918*, çeviren: Nurettin Elhüseyni, Yapı Kredi, İstanbul, 2015].

7 Doumanis, Nicholas, *Before the Nation* (Oxford University Press, Oxford, 2013).

8 Örneğin bkz. Anderson, M.S., *The Eastern Question 1774-1923* (Macmillan, Londra, 1966) [*Doğu Sorunu 1774-1923*, çeviren: İdil Eser, Yapı Kredi, İstanbul, 2010].

şey yazılmıştır; ancak çok az ittifak veya antantın gerçekten "dostça" bir doğaya sahip olduğu artık bilindiği halde, bir müttefikin diğerine saldırması yine de olağandışıydı.[9] Dolayısıyla, eğer bir müttefik (bu durumda Almanya) için diğerinin (bu durumda Osmanlı İmparatorluğu) güvenliğinin önemli – hatta hayati önemde– olduğu izlenimi yaratılabilirse, bir ittifak için gereken önkoşullar da tamamlanmış demekti.

Alman-Osmanlı ittifakının askerî boyutu buydu. Almanya güçlü bir endüstriyel ve askerî güç olabilirdi, ama Avrupa'nın ortasında yer alıyordu. Savaştan birkaç on yıl önceki müttefik seçimi genel dış politikası kadar hatalıydı: Bismarck 1890'da ardında Fransa hariç bütün diğer güçlerle güvenli bağları olan bir Almanya bıraktığı (ve böylece pratikte Avrupa'da bir denge ve barışı güvence altına aldığı) halde, 1914'e gelindiğinde Almanya, fazla güçlü olmayan bir sanayi ve çeşitli milliyetler arasında iç çatışmalar nedeniyle zayıflamış bir Avusturya ve Avrupa'nın sanayi güçleri arasında en zayıfı ve Avusturya ile çeşitli siyasal çatışmaları nedeniyle güvenilmez bir İtalya ile ittifak kurmuştu. Buna ek olarak Alman siyasal seçkinlerinin neredeyse suç sayılabilecek ihmali veya beceriksizliği, Bismarck'ın kurduğu güvenlik mimarisinin çoğunun yıkılmasına yol açmıştı. 1914'te Almanya zayıf müttefikleriyle birlikte, iki cepheli bir savaşla karşı karşıya kalmıştı.[10] Osmanlı İmparatorluğu ile ittifak ilginç bir öneriydi: Osmanlılar Rusya'ya güneyden saldırabilir ve böylece "Rus ezici gücünü" tam da Almanya'nın yaşadığı sorunla, yani iki cepheli bir savaşla karşı karşıya bırakabilirdi. Dolayısıyla İmparator II. Wilhelm'in Alman askerî ve siyasi karar vericilerin ittifaka karşı başlangıçta yaptığı itirazları bir kenara bırakmasının nedeni, Alman hükümdarın "[Osmanlı] İmparatorluğu'n[un] Rusya'ya karşı bir şeyler yapabileceği" inancı olmuştu.[11]

Ancak Almanların gözünde Osmanlıların gerçek gizli silahı başkaydı: İslâm. 16. yüzyıldan beri Osmanlı sultanları uzun unvan listelerine "halife"yi de eklemişlerdi. Mısır'ın fethinden (1516-1517) itibaren 300 yıl boyunca bu unvan siyaseten fazla kullanılmamıştı.[12] Ama Osmanlı padişahı II. Abdülhamid tahta çıktığında, hilafet bir Osmanlı diplomatik silahı olarak kullanılma-

9 Örneğin bkz. Alexander, Martin S., *Knowing Your Friends: Intelligence inside Alliances and Coalitions from 1914 to the Cold War* (Routledge Chapman & Hall, Londra, 1998); Angelow, Jürgen, *Kalkül und Prestige: Der Zweibund am Vorabend des Ersten Weltkrieges* (Böhlau, Köln/Weimar/Viyana, 2000).

10 Craig, *Deutsche Geschichte*, s. 205-226.

11 Lüdke, Tilman, *Jihad made in Germany: Ottoman and German Propaganda and Intelligence Operations in the First World War* (lit-Verlag, Münster, 2005), s. 43.

12 Özcan, Azmi, *Pan-Islamism: Indian Muslims, the Ottomans and Britain (1877-1924)* (Brill, Leiden, 1997), s. 1-40.

ya başlandı – bunun bazen ciddi başarıya yol açması, kuşkusuz Alman tahayyülünü ateşlemişti.

İslâm'ın sömürgeci güçlerle savaşırken Müslümanlar için harekete geçirici bir potansiyele sahip olduğu inancı, ne safça ne de yanlıştı. Bu olayla ilk kez karşılaşanlar Cezayir'deki Fransızlar olmuştu: Cezayir milliyetçiliğine benzer herhangi bir hareketin görülmediği bir ortamda, Emir Abdülkadir[13] Cezayir'i "Dar-ül İslâm" ilan etmişti; yani ülkenin kâfir işgalcilere karşı savunulması gerekiyordu. Bütün 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyıl başında buna benzer olaylar meydana geldi: Örnekler arasında İngiliz, Fransız ve İtalyan sömürgecilere karşı Hindistan'da 1857-58 ayaklanması, Sudan'daki Mehdiye hareketi (1881-1898), Somali'de Molla Abdullah Hasan'ın İngiliz, Fransız ve İtalyan sömürgeciliğine karşı müzmin direniş hareketi veya Trablusgarp'ta İtalyanlara karşı savaşan Senusiye tarikatı bulunuyordu.

Üstelik, "milliyetçilik" yerine "İslâm"ın geçirilişi, bir başka sonuca daha yol açıyordu: Avrupalılar, Müslümanları en çok harekete geçirenin, ayrılıkçı milliyetçilikten çok evrensel bir din anlamında "İslâm" olduğuna gittikçe daha çok inanıyordu. Dolayısıyla panislâmizmin var olduğu, Müslümanların Avrupalılarca "İslâm" olarak algılanan şey için savaşmaya hazır oldukları ve böyle bir savaşma hazırlığının savaşan taraflardan birinin hizmetine sokulabileceği düşüncesi tamamen dayanaksız değildi. Ancak gerçeklerle sınandığında, bu tür kavramların hatalı olduğu kısa sürede kanıtlandı.

İSLÂM ALGILARI

Bu yazı bağlamında, "İslam"ın kendisine odaklanmaktan çok, 1914'te Avrupalı güçlerin İslâm algılarına ve "İslâm"ın Müslüman toplumlarda bir toplumsal-siyasal etken olarak anlamına odaklanacağım. Temel soru şudur: 1914'te İslâm ne olarak algılanmış olabilirdi? Evrensel bir din miydi? Bir toplumsal ve siyasal değerler bütünü müydü? Militan bir ideoloji miydi? İkinci olarak, İslâm'ın hangi unsuru daha önemliydi: ilkesel olarak Müslümanların milliyetçi olamayacağını belirten evrensel ümmet fikri mi yoksa Müslümanların kendilerini önce yaşadıkları bölgelerin yerleşik insanları, sonra ümmetin üyeleri olarak hissetmelerini sağlayan yerel/bölgesel kültür, dil, belki etnik grup mu? Bu çok önemli sorulara hak ettiği cevapları verebilmek kısa bir ya-

13 Abdülkadir (Sidi el-Hac Abdülkadir Ulid Muhiddin), 1808-1883 Fransızların 1830'da Cezayir'i işgalinden sonra Cezayir direnişinin önderi oldu. 1847'de Fransızlara teslim olmak zorunda kaldı. Fransa'da beş yıl hapiste kaldıktan sonra serbest bırakıldı ve sonunda Şam'a yerleşti. Fransızların cömertçe verdiği 100 bin Franklık paradan yararlandı ve 1860'de pek çok Hıristiyanı koruyarak 1860 ayaklanmaları sırasında olumlu bir rol oynadı.

zıda mümkün değildir; ancak Avrupalıların İslâm'ı Birinci Dünya Savaşı'nın patladığı sırada nasıl gördüğünü kısaca inceleyebiliriz.[14]

Avrupalılar Ortaçağ ve Erken Modern Çağ'da İslâm'a (Hıristiyan bakış açısından) yoldan çıkmış hatalı bir din olarak bakmış, ancak 19. ve 20. yüzyıllarda Müslüman toplumlarının toplumsal ve siyasal yönlerine daha çok ilgi duymaya başlamıştı.[15] 20. yüzyıl başında, İslâm'ın Avrupalı bilim insanlarının araştırma gündeminde kendisine ciddi bir yer edindiğini söylemek mümkündü. Evet, "Şarkiyatçıların" sayısı azdı ve etkileri sınırlıydı, ama 1914'te savaşın patladığı sırada her Avrupa ülkesinin elinin altında az sayıda uzman akademisyen bulunuyordu.[16] Bunların sayısı çoğu zaman önemli Müslüman nüfusa sahip sömürgelerde hizmet etmiş meslekten diplomatlar, yöneticiler ve politikacılarla artıyordu; son olarak da "egzantrikler" vardı: Çok çeşitli biçimlerde "Doğu" ile ilgilenen heveskârlardı bunlar. Aralarında Britanyalı Wilfred Scawen Blunt gibileri, sömürge politikacılarının etine batmış birer diken olarak ömürleri boyunca sömürge halklarının haklarını savundu; bazıları da sömürgeleştirilmiş Müslümanların, Avrupalı Büyük Güçler'den birinin çıkarları için rakiplerine karşı nasıl kullanılabileceği konusunda zekice ancak tam anlamıyla sağlam temellere dayanmayan kuramlar geliştirdi. Bu son türün en dikkate değer örneklerinden biri de Alman baron Max Freiherr von Oppenheim'dı; Oppenheim'ı Birinci Dünya Savaşı sırasında Alman panislâmizm propagandasını geliştiren en etkili kişi olarak tanımlamak pek haksız sayılmaz.

Hiçbir ciddi Şarkiyatçı, İslâm'ı yekpare bir yapı olarak yanlış algılamakla suçlanamazdı. Bir din olarak bakıldığı zaman bile "İslâm"ın derinlemesine parçalanmış olduğunun çok iyi farkındaydılar. Sünniler ve Şiiler arasındaki bilinen bölünmeye, bazıları ancak en geniş anlamda "İslâmi" denilebilecek bir yığın başka dinî hareketleri de eklemek gerekiyordu. İslâm'ın top-

14 Avrupa'nın İslâm hakkındaki düşüncelerini aktaran geniş bir literatür vardır, tem tersi de doğrudur. Örneğin bkz. Hourani, Albert, *Europe and the Middle East* (University of California Press, Berkeley, 1980), s. 1-18; Rosenthal, Franz, *The Classical Heritage in Islam* (University of California Press, Oakland, 1975), s. 1-14; Daniel, Norman, *The Arabs and Mediaeval Europe* (Longman, Londra, 1975), s. 1-22; Dakhlia, Jocelyne ve Vincent, Bernard, *Les Musulmans dans l'histoire de l'Europe*, cilt I: Une integration invisible (Albin Michel, Paris, 2011); Fox, Jonathan, "Two Civilisations and Ethnic Conflict: Islam and the West", *Journal of Peace Research*, cilt 38, no. 4, 2001, s. 459-472; Salamé, Ghassan, "Islam and the West", *Foreign Policy*, no. 90, 1993, s. 22-37.

15 Lewis, Bernard, *Islam and the West* (Oxford University Press, Oxford, 1993), s. 3-42; Hourani, Albert, *Europe and the Middle East*, Berkeley, s. 1-18. Rosenthal, Franz, *The Classical Heritage in Islam* (Londra, 1975), s. 1-14.

16 Almanya'da Doğu araştırmalarının gelişimi için bkz. örneğin Wokoeck, Ursula, *German Orientalism: The Study of the Middle East and Islam from 1800 to 1945* (Routledge, Londra, 2009).

lumsal-kültürel ifadelerindeki farklılıkları da vurgulamışlardı: Birkaç örnek vermek gerekirse, sultan-halifenin başında olduğu Osmanlı İmparatorluğu İslâm devleti vardı; Kahire'de El Ezher üniversitesinin akademik-hukuki İslâm'ı vardı; ölçeğin öteki ucunda, dünyanın uzak diyarlarında örneğin bütün Afrika'da Müslüman tarikatlar vardı. Bu sonuncular genellikle aşağı görülüyordu. Alman Şarkiyatçılar Afrika İslâmı'nı "Negerislam" (Siyah İslâm) olarak bir kenara atmışlardı; Şarkiyatçılar da sömürge güçleri de üçüncü veya dördüncü seviyede bir İslâm olarak gördükleri Afrika İslâmı ile ilgilenmiyorlardı. Oysa birçok örnekte militan potansiyelini kanıtlayan da bu merkezilikten uzak Müslüman tarikatları olmuştu: Cezayir'de, Libya'da, Sudan'da, Somali'de.[17] "İslâm" açıkça görüldüğü gibi, Müslümanları savaştırma gücüne sahipti ve bunu da yapıyordu.[18] Müslüman direnişi, bazen ağır bir bedel ödenerek de olsa, sonunda istisnasız ezilmişti, ama belirleyici soru ortadan kalkmamıştı: Bütün Müslümanları, bu Müslümanlar nerede ve hangi yönetim altında yaşıyor olursa olsunlar, kendiliğinden sömürgeciliğe karşı bir ayaklanmada birleştirmek mümkün müydü? Almanlar böyle bir olasılığın gerçekten var olduğuna inandı veya daha doğrusu buna ikna olmak istediler.[19]

Bu konuda yalnız değillerdi. İngiliz Dışişleri Bakanlığı Müsteşarı Harold Nicolson, 1911'de üstlerini Osmanlıların panislâmist propagandasının yaratacağı tehlikeler konusunda uyarmıştı: "Bu sanıyorum fazla uzak olmayan bir gelecekte –tam anlamıyla güçlenir ve otururbut– bize ve ayrıca Rusya'ya karşı ciddi bir tehdit oluşturabilecek bir gücün ortaya çıkmasına yardımcı olabilir... Almanya, Müslüman uyrukları olmadığı, büyük İslâm askerî gücünün gelişmesine görece ilgisiz kalabildiği için şanslıdır; Türkiye ile birleşmesi, Avrupa ve Asya arasındaki denge için en ciddi tehlikelerden biri olacaktır."[20]

Tam da Almanya'ya özgü bu durum –görünürde sömürgesiz bir güç olması– (Nicolson, Alman sömürge yöneticileri ve misyonerlerinin hemen hemen tüm Alman sömürge topraklarındaki sömürge karşıtı İslâmi eylemler hakkında belirttikleri ciddi kaygılardan söz etmiyordu) ve Britanya ile arasın-

17 Martin, B.G., *Muslim Brotherhoods in 19th Century Africa* (Cambridge University Press, Cambridge, 1976).

18 Steele, David, "Britain and Egypt 1882-1914: The Containment of Islamic Nationalism", Wilson, Keith M. (ed.), *Imperialism and Nationalism in the Middle East: The Anglo-Egyptian Experience 1882-1982* (Mansell, Londra, 1983), s. 2.

19 Kröger, Martin, "Revolution als Programm: Ziele und Realität deutscher Orientpolitik im Ersten Weltkrieg", Michalka, Wolfgang (ed.), *Der Erste Weltkrieg: Wirkung, Wahrnehmung, Analyse* (Münih, 1994), s. 366-391.

20 Heller, Joseph, *British Policy towards the Ottoman Empire 1908-1914* (Frank Cass, Londra, 1983), s. 39.

da yeni başlayan rekabet, Alman politikacı ve diplomatlarının Almanya'nın önderlik ettiği bir İslâmi propaganda kampanyasının muhtemel cazibesinin farkına varmalarını sağlamıştı. 1889 gibi erken bir tarihte liberal Friedrich Naumann bir dünya savaşı durumunda "İstanbul halifesi bir kere daha Kutsal Savaş sancağını açacak. Hasta adam son bir kere daha ayağa kalkarak Mısır'a, Sudan'a, Doğu Afrika'ya, İran'a, Afganistan'a ve Hindistan'a bağıracak: 'İngiltere'ye karşı savaş!' Bu çığlığı attığı zaman ona hasta yatağında kimin bakacağını bilmek önemsiz değildir!"[21] Naumann'ın görüşleri, 1914'te Osmanlı Ordusu erkânı harbiye reisi olan Fritz Bronsart van Schellendorf'un ve daha da önemlisi Max Freiherr von Oppenheim'ın düşüncelerini yansıtıyordu. Baron, Alman siyasi sınıfının kenarında da bulunsa, Alman hükümetini 1914'ten 1918'e kadar panislâmist bir propaganda yürütmek için gelişmiş bir aygıt oluşturmaya ikna etmeyi başarmıştı.

Bugün geçmişe doğru bakmanın kolaycılığıyla bu propaganda kampanyasının başarısızlığa uğradığı iddia edilebilir: Ama bu yenilginin nedenleri neydi? Almanların panislâmizme başvurması gibi bir temel hata yok muydu? Acaba Almanlar Müslüman toplumlar arasındaki muazzam farklılıkları göz ardı ederek Müslümanların Müslüman olarak kimliklerine olduğundan fazla bir önem mi yüklemişlerdi?

PANİSLÂMİZME KARŞI MÜSLÜMAN MİLLİYETÇİLİK: GERÇEK Mİ KURUNTU MU?

Osmanlı "Müslüman politikası"yla ilgili hatalı Alman görüşü, Batılı güçlerin sömürgeci saldırılar karşısında küresel Müslüman dayanışmasının kıpırtıları olarak gördükleri olayla açıklanabilirdi. Müslümanlar, bağımsızlıkları tehdit edildiğinde savaşmışlardı: Cezayir, Sudan, Kafkasya, Libya gibi sadece birkaç örnek bile bunu açıkça kanıtlıyordu. Ancak Müslümanların Batılı sömürgecilere karşı harekete geçtiği bu yerel çatışmalar soğukkanlı biçimde incelendiğinde bile, Batılı güçlerin temkinli bir iyimserliği benimsemesini sağlıyordu. Müslümanlar sömürge fetihlerini yıllarca durdurmuştu ancak sonunda yenilmişlerdi. Öte yandan Batılı güçler Müslümanların bu yenilgileri kalıcı olarak kabul edemeyeceklerinin farkındaydı. Sonuçta "İslâm" "fanatik bir din" olarak görülüyordu; bu din, mensuplarını kâfirlere ve özellikle de Dar-ül İslâm olarak bilinen toprakları fetheden kâfirlere karşı sürekli kutsal savaşa çağırıyordu. Dolayısıyla, Müslüman sömürge halklarına büyük bir kaygıyla bakılıyordu.

21 Stoddard, Philip H., *The Ottoman Government and the Arabs: A Preliminary Study of the Teşkilat-i Mahsusa*, yayınlanmamış doktora tezi, Princeton 1963, s. 14.

Sömürge denetimine uyarmış gibi göründüklerinde bile, için için öfke duyuyor olabilirlerdi, doğru zamanda doğru cihat çağrısı bu öfkeyi patlatarak yangına dönüştürebilirdi. Yerel ayaklanma veya direniş hareketlerinin üstesinden gelmek mümkündü ama sömürge güçlerine karşı küresel bir Müslüman cihadıyla baş edilemeyebilirdi. Daha önce de belirtildiği gibi, Batılı Şarkiyatçıların panislâmizm konusundaki kibirli görüşleri bir kenara konulsa bile, politikacılar –yani kaybedilecek sömürgelere sahip devletlerin politikacıları– bundan korkuyordu. Öte yandan Almanlar gerektiğinde bu "Müslüman silahını" kullanma düşüncesinin üzerine yatmaya başlamıştı. Panislâmizm, temelde totolojik bir ifade idi. İslâm'ın temel kurumlarından biri ümmet fikri, yani bütün Müslümanların oluşturduğu, etnik, kültürel veya siyasal kimliklerden daha geniş anlama sahip dünya çapında bir topluluk düşüncesiydi. Öte yandan panislâmizm, Müslümanların bu dayanışma ve aidiyet duygusunun siyasal sonuçlarını tanımlamakta yararlı bir terimdi. Panislâmizmin etrafında temerküz ettiği şey, kuşkusuz, halife figürü idi ve bir hareket olarak panislâmizmin başlıca zaaflarından biri olarak görülmesi gereken de kısmen bu yönelimdi.

Bütün İslâmî kurumlar ve hukuki terimler arasında, hilafetin tanımı en zor olanlardan biri olduğu iddia edilebilir. Peygamberin ölümünden sonra, iki tür veraset sistemi birbiriyle çatışmıştı: cemaatin en liyakatli üyesinin seçimine karşı Peygamber'le ailevi ilişkisi olanın seçimi. İki görüş sonunda Sünnet ve Şîa'nın ortaya çıkmasına yol açmıştı. İlk halife Ebubekir bir seçim yoluyla bu makama gelmişti ama cemaatin bir bölümü (bunlar daha sonra Şîa'yı oluşturacaktı) tarafından tanınmamıştı. Sonraki yüzyıllarda halifelikle ilgili çeşitli olağandışı gelişmeler gözlemlendi: Bazen birden fazla halife (10. yüzyılda Bağdat'ta bir Sünni halifesi, Kahire'de bir Şii halifesi ve Kurtuba'da rakip bir Sünni halifesi vardı) olabiliyordu. Halifeler bazen manevi etkileri dışında güçsüz simgeler de olabiliyordu. Hilafeti ilk ortadan kaldıranların (Türkiye Büyük Millet Meclisi'nden 666 yıl önce) 1258'de Bağdat'ta Abbasi halifesini öldüren Moğollar olduğu söylenebilir. Osmanlı (resmî) anlatısına göre, Osmanlı Padişahı I. Selim Kahire'de Abbasi hanedanının son üyesi tarafından halife ilan edilmişti. Halife olmak Osmanlı sultanlarının prestijinin büyük ölçüde artması anlamına geliyordu.[22] Örneğin Hindistan'daki Babürlülerle ("Mugallar") yaptıkları, günümüze ulaşmış olan diplomatik yazışmalar bunu gösterir:[23] İta-

22 Ancak, "Hâdimü'l Haremeyn" (mukaddes şehirlerin [Mekke ve Medine] hizmetkârı) unvanının halifeden daha büyük bir prestij sağladığına dair işaretler vardır. Bkz. Özcan, *Pan-Islamism*, s. 8.

23 Örneğin bkz. Dale, Stephen. *The Muslim Empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals* (Cambridge University Press, Cambridge, 2010); Farooqhi, N.R., "Six Ottoman Documents on Mughal-Ottoman Relations during the Reign of Akbar", *Journal of Islamic Studies* 7:1 (1996), s. 32-46.

atten söz edilmese bile son derece nezaketli olan bu yazışmada, Osmanlı tarafının mektupları üstü kapalı iğnelemelerle doluydu, örneğin Hint Babürlülerinin üstün Osmanlı sultan-halifesinden himaye istediğine dair imalar seziliyordu. Müslüman hükümdarlar söz konusu olduğunda, 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı padişahının özellikle üstün bir yere sahip olduğu kabul edilmekteydi. Ancak dünyanın en güçlü Müslüman hükümdarı olarak halife olmak ve güvenilirliğini korumak pahalıya mal olabiliyor ve karışıklıklara da yol açabiliyordu.[24] Sonuç olarak 16. yüzyılın ortasından itibaren Osmanlılar halife sıfatını arada sırada kullanmışlardı. Ancak II. Abdülhamid'in uzun saltanatı sırasında Osmanlı panislâmizm faaliyeti yeniden büyük bir güçle sürdürülmeye başlanmıştı. II. Abdülhamid sömürgeci tecavüzlere karşı "Müslüman silahı"nı ilk kullanan değilse bile, en etkili şekilde kullanan ilk Müslüman hükümdardı. Hint Müslümanlarına Osmanlı Devleti'ne karşı bir sadakat aşılamayı başarmakla kalmamıştı (Hint camilerinde kendi adına hutbe okunması bunun bir kanıtıydı), sömürgeci güçler karşısında hilafetten kaynaklanan gücünü kanıtlayabilmişti: Padişah uygun gördüğü takdirde nüfuzunu sömürge güçleri lehine kullanabilir ve bunların Müslüman uyruklarının sessiz ve itaatkâr kalmasını sağlayabilirdi. Ancak tam tersi de doğruydu: Hiçbir zaman uygulanmasa bile, Osmanlı sultanının yapacağı bir cihat çağrısının sömürge güçleri için yıkıcı sonuçlara yol açma potansiyeli vardı. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'na karşı saldırgan davranmamak onların çıkarınaydı. Başta Büyük Britanya – ama aynı zamanda özellikle Almanya dahil olmak üzere potansiyel rakipleri– bütün sömürgeci güçler bu konuda ikna olmuşlardı.

Dolayısıyla Almanlar –ve özellikle diplomat ve amatör Şarkiyatçı Max Freiherr von Oppenheim– bunu gayet iyi biliyordu. Gerçek olamayacak kadar iyi görünüyordu: Almanya ile halife arasında ittifak kur; halifeye cihat ilan ettir; Müslümanların kitleler halinde ayaklanmasını sağla ve Almanya'nın düşmanlarının panislâmizm ateşinde yanışını seyret. Ve elbette, Almanya'nın bütün bu gelişmelerden güzelce faydalandığını gör.

İnanılamayacak kadar iyiydi. Müslümanlar gerçekten Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı İmparatorluğu ile dayanışma hissettiler; ancak Müslüman milliyetçiler çok kısa sürede kendi asıl çıkarlarının ülkelerini bütün dış güçlerden –Osmanlılar dahil– bağımsız kılmak olduğunu gördüler. Ancak İslâm'ın değişik yorumları arasındaki derin farklılıklar hiçbir zaman halledilemedi. Birinci Dünya Savaşı sırasında, Osmanlı İmparatorluğu içindeki ve dı-

24 Özcan, *Pan-Islamism*, s. 4–5.

şındaki Müslümanların hepsi değilse bile çoğu, bunun kendi savaşları olmadığını fark ettiler; savaşın neden olduğu yokluk ve tahribattan korktular, tamamen gereksiz olduğunu gördüler ve tarafsızlıklarını korumak için ellerinden geleni yaptılar. Yani Müslümanlar "fanatik kitleler" değil soğukkanlı ve pragmatik insanlardı. Fanatizmin olmayışı, Alman panislâmist propaganda kampanyasının berbat bir şekilde başarısızlığa uğramasının en önemli nedenlerinden biriydi. Ancak Almanlar –ve sadece Almanlar değil, Batılılar– Müslümanların muhtemel davranışını nasıl bu kadar yanlış okuyabilmişti?

Muhtemel cevap, iki gerekçede yatmaktaydı: Önce, Müslümanlar büyük çoğunlukla ideolojik değil pragmatik olarak hareket etmişti. İkincisi, İttihat ve Terakki Cemiyeti 1914'e gelindiğinde Müslüman kimliğini büyük ölçüde heba etmişti, bunun en önemlilerinden biri de sultan-halifeyi sadece bir simge derecesine düşürmesi olmuştu.

SİYASAL HATALAR: JÖN TÜRKLER VE SULTAN-HALİFE

Kansu tersini iddia etse de, 1908 devriminin belirleyici özelliği devrimci olması değildi.[25] Gerçi uzun bir otokratik yönetim sona ermişti; ancak 1876 kanun-i esasisi yeniden yürürlüğe girmişti, o sırada yazılmamıştı. Bir rejim değişikliği olmamıştı ve daha da önemlisi bu yönde bir istek de pek görülmemişti. Padişah sadık halkının isteklerine uymuş, "Padişahımız Çok Yaşa!" nidaları arasında gerektiği gibi tebrik edilmiş ve şimdilik kendisi açısından en kötü akıbetten kurtulmuş görünüyordu. Abdülhamid sultan-halife olarak kalmıştı. Ancak bir yıldan az bir süre sonra, 31 Mart 1909 karşı-devrim girişimi başarısızlığa uğrayınca olaylar doruk noktasına ulaşmıştı. Abdülhamid tahttan indirilmiş ve iç sürgüne gönderilmişti.[26]

O sırada bu, İttihat ve Terakki Cemiyeti için izlenecek aşikâr yol olarak görünüyordu. Abdülhamid'in iflah olmaz bir otokrat olduğu anlaşılıyordu; sultan olarak kaldıkça devrim ve başarıları güvenceye alınamayacaktı ve dolayısıyla ancak onu tahttan indirerek böyle bir güvence sağlanabilecekti. Ancak öte yandan Jön Türkler böyle yaparak ciddi bir siyasal hata işlemiş olduklarını fark ettiler: 1908 devriminde otokratik bir monarşiyi meşruti bir monarşiye dönüştürmüşlerdi. Bu İslâm hukukuyla çatışmamıştı. Ancak, söz konusu hükümdar da belli nedenlerle hilafeti üstlenmek isteyince, Jön Türkler meşruti halife gibi yasal bir yenilik yarattılar ki, Müslümanların çoğu bu-

25 Kansu, Aykut, *1908 Devrimi* (İletişim Yayınları, İstanbul, 1995).

26 Zürcher, E.J., "The Ides of April: A Fundamentalist Uprising in Istanbul in 1909?", Van Dijk ve de Groot, A.H., *State and Islam* (Research School CNWS, Leiden, 1995), s. 64-76.

na imkânsız gözüyle bakıyorlardı. Sonunda, İslâm hukuku açısından halifeye herhangi bir suç yüklenemeyeceği halde 1909'da onu tahttan indirdiler. Hilafet ortadan kaldırılmamıştı ama sultan-halife V. Mehmed Reşad'ın (doğrudan doğruya Jön Türklerin değilse bile) Osmanlı hükümetinin sıkı denetimi altında olduğu ve hem hilafetin hem saltanatın büyük ölçüde güç kaybettiği herkesin bildiği bir sırdı.

Bir Müslüman imparatorluğu olduğunu iddia eden önde gelen bir siyasal devlet açısından Jön Türkler bir dereceye kadar intihar etmedilerse bile gerçekten de tuhaf davranmışlardı.[27] Bu hareketleri, uzun süre Jön Türklerin İslâm'a saygı duymayışlarıyla açıklandı ve onların Kemalist laikçiliğin öncülleri olarak görülmesine yol açtı. Ancak artık alternatif bir yorum da mümkün görünüyor: Jön Türklerin büyük çoğunluğu önemli bir toplumsal-siyasal unsur olarak İslâm'ı bir kenara atmadılar, İslâm'da reform yapmaya çalıştılar, bu reformla Abdülhamid'in saltanatı döneminde benimsenmiş olan ümmete dayalı panislâmizmin yerine milli bir İslâm –veya bir Müslüman milliyetçiliği– yaratmayı hedeflediler.

İSLÂM'DA REFORM

Bugün bazı Müslüman bilim insanları, İslâm'ı inceleyen pek çok Batılı gözlemci gibi, bu dinin moderniteyle, Batı değerleriyle, demokrasiyle ve seküler hukuk düzeniyle uyuşmadığı iddiasından yola çıkarak İslâm'da bir reform yapılması gereğine işaret etmektedir. Ancak bu tür bir reformun zaten Birinci Dünya Savaşı içinde ve sonrasında yapıldığı iddia edilebilir; "reform" kelimesi burada özellikle kullanılmıştır çünkü Avrupa'da Hıristiyanlığın geçirdiği Reform ile çarpıcı benzerlikleri vardır.

Hıristiyan ve Müslüman reform hareketinin iki yönü ayırt edilmelidir. Bir yanda dinî reform meselesi vardır. Luther'in başlangıçta Katolik Hıristiyanlığa kökten farklı bir yorum sunmak gibi bir niyeti yoktu (İngiltere Kralı VIII. Henry'nin ise böyle bir niyeti hiç yoktu). Ancak zamanla "reformasyon" temel Katolik doktrinlerden ve özellikle papanın önderliğinden uzağa sapacaktı. Burada bir eleştiriye tâbi tutmadan Hıristiyanlıkla ilgili gelişmelerle 19. yüzyıldaki İslâm arasında paralellik kurduğum için bana yöneltilebilecek suçlama, örneğin Cemaleddin el-Afgani'nin İslâm'ın gerçekten reforma ihtiyacı olduğunu belirttiği, kendisini de adeta Martin Luther'e benzettiği gi-

27 Ahmed Tarabein, "Abd al-Hamid al-Zahrawi: The Career and Thought of an Arab Nationalist", *The Origins of Arab Nationalism*, ed. Rashid Khalidi vd., (Columbia University Press, New York, 1991), s. 109.

bi bir olgunun varlığıyla cevap verilebilir.[28] Ancak İslâm'ın reformu teolojik bir modernizasyon sürecine değil, bir ulusallaşma sürecine dönüşmüştü – bu Avrupa'daki Hıristiyanlık reformunun da ayrılmaz bir parçasıydı.

Müslüman dünyasına taşınan bu olguya, daha iyi bir terim bulamadığımdan İslâm'ın reform geçirmesi diyeceğim. Ortaya çıkan Müslüman milliyetçiler, İslâm'ın milliyetçiliğe karşı olmadığını, aksine milli topluluklar yaratmak için hayati bir toplumsal tutkal olarak işe yarayabileceğini anlamışlardı. İslâm, devlete hizmet edecek ve devletin denetimi altında olacaktı; Müslümanların ulusal devletler kurması ümmet kavramıyla çelişki yaratmıyordu: Müslümanlar sadece ikili bir kişilik geliştirmek zorundaydı. Bir yandan Müslüman olarak ümmetin bir parçası olmaya devam edeceklerdi; diğer yandan ulusal kimlikleriyle ulusa ve ulusal devlete sadık olacaklardı. Bu Müslüman milliyetçilerin, Clifford Geertz'den yıllar önce, "İslâm" evrensel bir kavram olsa bile, dünya yüzündeki Müslümanların etnik kimliği, yaşadıkları yer ve kültürlerine bağlı olarak derinlemesine farklı özelliklere sahip olabileceğini keşfettiği iddia edilebilir.[29] Birinci Dünya Savaşı bu yeni "ulusal İslâm" öğretisinin uygulamaya konulduğuna tanıklık edecekti.[30]

Entelektüeller ve politikacılar, milliyetçiliği Müslüman ümmeti fikrine karşı bir tehlike olarak yorumlamak yerine, Müslüman topluluk için siyasal bağımsızlığı koruma veya elde etmede işe yarayan bir araç olarak görmeye başladılar.[31] İslâm ile milliyetçilik arasındaki simbiyozun Müslüman dünyanın bütün noktalarında (sonunda başarılı olacak) sömürge karşıtı hareketleri en çok seferber eden güç olduğu iddia edilebilir: Sömürge karşıtı düşünür ve siyasal liderlerin çoğu kökeni Avrupa'da olan milliyetçilik, hatta sosyalizm gibi kavramları benimsedi ama hiçbiri dinin harekete geçirici gücünü reddetmedi.[32]

---

28 Mishra, Pankaj, *From the Ruins of Empire: The Revolt against the West and the Remaking of Asia* (Penguin Books, Londra, 2013), s. 102.

29 Geertz, Clifford, *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia* (Chicago University Press, Chicago vd., 1971).

30 İslâm ile milliyetçiliğin karşı karşıya gelişi iddiasıyla ilgili olarak bkz. Al-Bazzaz, 'Abd al-Rahman, "Islam and Arab Nationalism", *Welt des Islams*, yeni seri, cilt 3, sayı 3-4, 1954, s. 201-218.; ayrıca bkz. Steppat, Fritz, "Nationalismus und Islam bei Mustafa Kamil: Ein Beitrag zur Ideengeschichte der ägyptischen Nationalbewegung", *Welt des Islams*, yeni seri, cilt 4, sayı 4, 1956, s. 241-341; Haim, Syliva G., "Islam and the Theory of Arab Nationalism", *Welt des Islams*, yeni seri, cilt 4, sayı 2-3, 1955, s. 124-149.

31 Steppat, "Nationalismus und Islam bei Mustafa Kamil", s. 332.

32 Ayrıca bkz. Baram, Amatzia, "Territorial Nationalism in the Middle East", *Middle Eastern Studies*, cilt 26, no. 4 (Ekim 1990), s. 425-448; Yalman, Ahmet Emin, *Turkey in the World War* (Yale University Press, New Haven, 1930); Schulze, Reinhard, *Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert* (Leiden University Press, Leiden, 1990); Ayoob, Mohammed, "The Revolutionar Thrust of Islamic Political Tradition", *Third World Quarterly*, cilt 3, no. 2 (Nisan 1981), s. 269-276;

Bu konu, çeşitli yazarların makalelerinden oluşmuş bir kitabın tek bir bölümünde hakkıyla işlenemeyecek kadar geniştir; ancak Almanlar dahil Avrupalı güçlerin Birinci Dünya Savaşı'nın patlak verdiği sırada bunun farkında olduğunu söylemek yeterlidir. Rebekka Habermas'ın gösterdiği gibi, en geç 1900 civarında, "olumlu" ve "olumsuz" yönleriyle –ve hep Alman sömürgeciliği çerçevesinde– İslâm üzerine canlı bir tartışma vardı.[33]

CİHAD-I EKBER İLANI: HAYAL KIRIKLIĞI

Alman-Osmanlı ittifakı 2 Ağustos 1914'te, yani Avrupa'da savaşın patlak verdiği gün, imzalanmasına rağmen Osmanlı hükümeti savaşa girmek konusunda başarıyla ayak sürüdü. Ancak Ekim ayının sonunda Osmanlı donanmasına –Haliç'e sığınan ve sonradan Osmanlı donanması tarafından alınan iki Alman savaş gemisiyle takviye edilmiş olarak– Karadeniz'deki Rus liman ve gemilerine saldırma emri verildi. Rusya'nın kaçınılmaz savaş ilanının ardından Büyük Britanya ve Fransa da savaş ilan ettiler: Osmanlı İmparatorluğu savaşa girmişti. Olaydan iki hafta sonra Almanların o kadar yatırım yaptığı olay gerçekleşti: "Cihad-ı Ekber" İstanbul'da Fatih Camii'nin önünde ilan edildi. Tanıklar yerel Müslüman halkın buna coşkuyla karşılık verdiğini bildiriyordu. Ancak, hemen ardından Alman diplomatlarının Osmanlı vilayetlerinden gönderdiği raporlar daha az pembe bir tablo çiziyordu: Osmanlı Müslümanlarının çoğu ilanı ilgisizlikle karşılamıştı. Osmanlı sultan-halifesi adına küresel bir Müslüman başkaldırı işareti yoktu. Cihat ilanı ve hilafetin ışıltısı (Almanlarca) istenen sonuçları yaratmakta yetersiz kalmıştı. Max von Oppenheim azmini kaybetmemişti: Eğer Osmanlıların çağrısı bir cihada yol açmadıysa bile, uzun soluklu bir Alman propaganda kampanyası sonunda başarıya ulaşacaktı. Bu düşüncenin pratikteki sonucu *Nachrichtenstelle für den Orient*'in (Doğu İstihbarat Ofisi) kuruluşu oldu; kurumun en önemli görevi panislâmizm propagandası yapmaktı.

ALMAN PROPAGANDA OPERASYONLARI: DOĞU İSTİHBARAT OFİSİ (DİO)

Alman devleti başlangıçta Oppenheim'ın önerilerini kabul etmekten kaçındı; ayrıca DİO'nun ciddi (beklenen) maliyetini üstlenmeyi de istemedi. Alman

---

Lee, Dwight E., "The Origins of Pan-Islamism", *The American Historical Review*, cilt 47, no. 2 (Ocak 1942), s. 278-287.

33 Habermas, Rebekka, "Debates on Islam in Imperial Germany", *Islam and the European Empires*, ed. David Motadel (Oxford University Press, Oxford, 2014), s. 231-253.

egemen çevreleri onu bir diplomattan çok bir züppe olarak gördüğü için, Oppenheim'ın güvenilmez kişiliği de DİO projesinin resmî düzeyde coşkuyla karşılanmasını engellemişti. Baron'un panislâmizm hakkındaki görüşleri herkesçe kabul edilmiş değildi. Bu görüşlerin dayanağı yoğun bir çalışma ve mesafeli gözlem veya analize değil, bir önceki kuşaktan Mısırlı ve diğer Ortadoğulu seçkinlerle kurduğu yakın temaslara dayanıyordu.[34] Ayrıca Oppenheim'ın abartma ve uydurma huyu da, hem üstlerinin hem de Ortadoğu konularında nitelikli bilginin tekelini ellerinde tuttuklarını iddia eden Alman Şarkiyatçılarının hoşuna gitmiyordu. Dolayısıyla hem Baron hem de DİO, Dışişleri Bakanlığı'nın kıyısında kaldılar ve hak ettiklerine inandıkları özeni görmediler. Büyük bir ihtimalle Oppenheim'ın propaganda kurumları, yani DİO ve Nisan 1915'te İstanbul'da kurduğu *Nachrichtenstelle der Kaiserlich Deutschen Botschaft* (Almanya İmparatorluğu Büyükelçiliği İstihbarat Ofisi) aslında kendini dışlanmış hisseden Oppenheim'ı egemen çevrelerin içine çekme girişimiydi.[35]

Baron'un Eylül 1914'te kurduğu DİO'nun masraflarını Oppenheim'ın kendisi karşılamaktaydı; ancak 1915'te bu örgüt gerektiği gibi Dışişleri Bakanlığı fonlarından yararlanmaya başladı. Önceleri örgüte bir yer bile ayrılmadı. Bu nedenle Berlin'de Wilhelmstrasse'deki Dışişleri Bakanlığı binasından *Reichskolonialamt*'a (İmparatorluk Sömürge Ofisi), sonra da Tauentzienstrasse'de büyük bir daireye taşındı.[36] DİO bir örgüt olarak hem insan gücü hem de fon eksikliği çekerek çalışmaya başladı. Önceleri propaganda malzemeleri, özellikle Batı Cephesi'ndeki durumla ilgili savaş raporları ve Müslüman savaş esirlerine yönelik *el-Cihad* adlı bir propaganda gazetesi yayınladı; sonraları hem personel hem de yapılacak işler çoğu zaman DİO personelinin çalışma gücünü zorlayacak kadar arttı. Bu durum, Alman resmî çevrelerinin

---

34 Wilhelm Treue, "Max Freiherr von Oppenheim: Der Archäologe und die Politik", *Historische Zeitschrift* 209, Heft JG (Aralık, 1969), s. 37-74, özellikle s. 64.

35 Schowingen, Karl Emil Schabinger von, *Weltgeschichtliche Mosaiksplitter, Erlebnisse und Erinnerungen eines kaiserlichen Dragomans* (yayınlanmamış tez,, Baden-Baden, 1962/63), s. 115.

36 Treue, "Max Freiherr von Oppenheim", s. 60. DİO'nun başlıca sorunlarından biri fon eksikliğiydi. Oppenheim'dan sonra kurumun başına geçen (23 Mart 1915'ten 22 Şubat 1916'ya kadar) Konsolos Karl Emil Schabinger von Schowingen, görev başında olduğu sürede DİO'ya aylık olarak yalnızca 5.000 RM verildiğini belirtmişti; oysa kurumun bundan çok daha fazlasına ihtiyacı vardı. Schabinger'un halefi Prof. Mittwoch 1917/18 mali yılının sonunda İmparatorluk Hazinesi'ne başvurarak 100.000 RM istemişti. Oppenheim'in kendisi de büyük miktarda para yatırmış, imparatorluk kurumları Şubat 1918'de bunu kendisine ödemeyi reddetmişti. Schabinger bu durumu şöyle açıklamıştı: "Odol Diş Macunu ve Ağız Gargarası Şirketi'nin reklam için harcadığı para, Alman İmparatorluğu'nun savaş propagandasına yatırdığından çok daha fazla." Ayrıca bkz. *Mosaiksplitter*, s. 150 vd.

tutumunu yansıtıyordu; panislâmist propagandaya potansiyel olarak harcanan emeğe değecek, ilginç bir deney olarak bakıyor ama yine de asıl Batı Cephesi'ne yoğunlaşıyorlardı. Ortadoğu'daki savaş Türkiye'nin işi olarak görülüyordu. Ancak Ortadoğu'da Alman ve Osmanlı çıkarları arasında kısa süre sonra ortaya çıkan farklılıklar, Alman ve Osmanlı propagandası için ortak bir örgütün işlemesini imkânsız hale getirdi ve başarısızlığa uğramasında önemli bir rol oynadı.

DİO personeli akademisyenler, diplomatlar, işadamları ve misyonerlerden oluşuyordu; bunların çoğu Yakındoğu ve Ortadoğu'da çalışmış oldukları için pratik deneyime sahipti. Savaş öncesi panislâmizmin varlığı veya çekiciliği konusunda duyulan resmî şüphelere ve kendi kuşkularına rağmen, Alman Şarkiyatçılarının önemli bir bölümü DİO'da hizmet etti. Sonradan bir yorumcunun söylediği gibi: "Samimi ve becerikli insanların bir tartışmanın her iki tarafındaki iddiaları ne kadar kolay şekillendirebildiğine bakılacak olursa, gelecekte tarihi yeniden yazacak, günün gereklerine hizmet edecek ve malzeme toplayarak sağa sola saçacak dürüst bir profesör müfrezesine güvenilebileceği konusunda hiçbir şüphe yoktur."[37] Kurum, her biri bir Alman'ın yönetimi altında, hem Alman hem Ortadoğulu'ların çalıştığı bölümlere ayrılmıştı.

DİO'NUN İÇ ÖRGÜTLENMESİ

I, 1: Arap Bölümü, Alman personel:
- Profesör Eugen Mittwoch, müdür (03/16–11/18'de DİO'nun müdürü oldu)
- Dragoman (Tercüman) Pröbster (savaştan önce Fas'ta konsolos yardımcısı ve tercüman olarak çalışmıştı)
- Dragoman (Tercüman) Schabinger (03/15-92/16'da Oppenheim'ın ardından DİO müdürü oldu
- Yardımcı Dragoman (Tercüman) Schröder
- Dr. Ruth Buka
- Dr. Curt Prüfer (Suriye ve Filistin'de Alman istihbaratının önde gelen ajanı oldu)

37 Lasswell, Harold D., *Propaganda Technique in the World War* (K. Paul, Trench, Trubner & Co., Londra, 1927), s. 53.

I, 2: Arap Bölümü, Arap Personel:
- Dr. Ahmad Veli (Mısırlı, Berlin Üniversitesi Doğu Dilleri Fakültesi'nde okutman)
- Şeyh Salih el-Şerif el-Tunusi (Tunuslu, aynı zamanda Enver Paşa önderliğindeki Teşkilat-ı Mahsusa'nın üyesi)
- Seyh Abdülaziz Şaviş (Mısırlı, ünlü panislâmist radikal, yine TM üyesi)
- Dr. Muhammad Mansur Rıfat (Mısırlı hekim, İsviçre'de sürgünde milliyetçi radikal)
- Üsteğmen Rabah Bou Kabouya (eskiden Fransız ordusunda görevliydi, El-Hac Abdullah imzasıyla savaş broşürleri yazdı)
- Cezayirli ünlü bağımsızlık savaşçısı Abdülkadir'in iki torunu

II, 1: İran Bölümü, Alman Personel:
- Profesör Oskar Mann, müdür (1915'te öldü)
- Dr. Sebastian Beck (1915'te Mann'ın yerine geçti, sonradan Berlin Üniversitesi Doğu Dilleri Fakültesi'nde profesör oldu)

II, 2: İran Bölümü, İranlı Personel:
- Asadullah Han Hidayet
- Takizade, İranlı bir meşrutiyetçi
- Kazımzade (Hidayet, Takizade ve Kazımzade Berlin'deki İran Komitesi'ni oluşturuyordu)

III, 1: Türk Bölümü, Alman Personel:
- Profesör Martin Hartmann, müdür
- Dr. Walter Lehmann
- Dr. Gotthard Jäschke

III, 2: Türk Bölümü, Türk Personel:
- Halil Halid Bey (Bombay'daki eski Osmanlı başkonsolosu)
- Selaheddin (Osmanlı deniz subayı, çevirmen olarak çalıştı)
- Dr. Sadi (gazeteci, "güvenilmezlik ve eşcinsellik" nedeniyle atıldı)

IV, 1: Hint Bölümü, Alman Personel:
- Ferdinand Grätsch, müdür (misyoner)
- Dr. Helmut von Glasenapp

- Ernst Neuenhofer (işadamı)
- Bay Walter (misyoner)

IV, 2: Hint Bölümü, Hintli Personel:
- Berlin'deki Hint Bağımsızlık Komitesi'nin 18 üyesi; aralarında şunlar bulunuyordu:
- Har Dayal (ünlü Hindu devrimci)
- Virendranath Chattophadhyaya (Balkanlar'da Alman casusu olarak da çalıştı)

V: Çin Bölümü:
- Dr. Herbert Müller

VI: Rus Bölümü:
- Harald Cosack
- Gürcü ve Tatar üyeler (en önemlisi, savaşın son aylarında faal olarak Gürcü Milli Komitesi)

Diğer Üyeler:
- Heinrich Jacoby (işadamı, "İran Halı Şirketi"nin müdürü, 1918'e kadar DİO'nun İsviçre'deki temsilcisi, Cenevre'de Mısırlı milliyetçilerle temasları örgütledi)
- Dr. Willy Haas (1918'de Jacoby'nin yerine geçti)
- Friedrich Perzynski (Doğu sanatı uzmanı ve simsarı, DİO'nun süreli yayını *Neuer Orient*'in (*Yeni Doğu*) yayın yönetmeni oldu)[38]

Kurum, hiyerarşisi olmayan bir "Kollegiatsbehörde" (demokratik kurum) olarak örgütlenmişti. Eğer Oppenheim böyle bir örgütlenmeyle farklı kökenlerden gelen uzmanlık ve mesleklerin en iyi şekilde kullanılacağını düşünmüşse, tamamen yanılıyordu, çünkü tam tersi oldu. Oppenheim'dan sonra aynı göreve gelen konsolos Schabinger'e göre, hiyerarşi yokluğu kararların ancak üyeler arasında tam uzlaşmayla alınabildiği anlamına geliyordu. Ancak bu çok ender oluyordu. DİO müdürü itaati sağlamak için tek ve epeyce güçlü bir silaha sahipti: DİO'nun üyeleri askerlik yapacak yaştaydı ve ordunun emrine verilmekle tehdit edilebiliyordu. Bu sinik sayılabilecek silah,

38 OPA, AB, Bölüm XIV: Siyasi. Prof. von Glasenapp'ın DİO üyeleriyle ilgili raporu, 05.06.1935.

DİO'nun ilk aylarında var olmayan önderliği sağlamak açısından gerekliydi. Schabinger bu tür bir önderlikte Oppenheim'dan daha iyiye benziyordu; diplomatik hizmeti sırasında hiyerarşik sisteme alışmıştı, ayrıca otoriter ve enerjik bir kişiliği vardı. Konsolos zaman zaman, özellikle protokol ve kişisel onur açısından son derece hassas olan DİO'nun doğulu astlarının ayağına sık sık bassa da, sert bir karar almakta tamamen haklıydı: Oppenheim'ın Mart 1915'te İstanbul'a gidişiyle verimli bir örgüt kurma görevi ona kalmıştı. "Düzenli ve zamanında iş yapmaya hiç alışık olmayan akademisyenler sık sık Schabinger'in sabrını taşırıyordu."[39]

Meslekten gelme bir devlet memuruyla akademisyenler arasındaki bu tür gerilimler belki de kaçınılmazdı; Schabinger ile DİO'nun doğulu çalışanları ve Mısırlı Dr. Ahmad Veli ve Dr. Muhammad Mansur Rıfat gibi katkıda bulunanlar arasında sık sık çıkan çatışmalar da aynı şekilde iki tarafın kişisel kötü niyetinden çok kültürel davranışlardan kaynaklanan farklılıklara atfedilebilirdi.

Eylül 1914'ten itibaren savaş esirlerine yönelik *El Cihad* gazetesinin ve dönemsel savaş raporlarının başında bulunan Dr. Max Adler'in uzun bir raporundan anlaşıldığına göre, DİO'nun Alman üyeleri ayrıca sık sık birbiriyle karşı karşıya geliyor veya gidişattan memnuniyetsizlik duyuyorlardı. Rapor Dışişleri Bakanlığı'nın etkin çalışmamak ve gereksiz malzeme üretmekle suçladığı DİO'ya yönelik sert eleştirilerine yanıt olarak yazılmıştı. Dr. Adler bu eleştiriye tamamen katılıyordu. Savaş raporları hazırlama işinin, son gelişmeleri izlemeye çok daha uygun olan Ortadoğu'daki yerel konsoloslara bırakılmasını önermişti. Böylece yerel tavır ve beklentiler de hesaba katılmış olacaktı. Savaş esirleri gazetesinin iki sorunu vardı: Esirlerin ancak bir bölümü okuma yazma biliyordu ve gazetenin eğreti hali de esirlerde büyük kuşku uyandırıyordu. *El Cihad*'ı çıkarmak yerine, Türk gazeteleri kullanılmalı ve bunlar okuma yazma bilen esirler tarafından okunmalıydı. Dr. Adler ayrıca Alman basınında çıkacak uygun "doğu" makalelerinin yayınlanmasında DİO'nun Alman üyelerine danışılmamasından da şikâyetçiydi. Ortadoğu'ya yönelik haberlerin teminiyle ilgili örgütlenme olmadığı gibi, yabancı basının özellikle İtilaf devletleri basınının taranması işi de yapılmıyordu. Bu ihmal nedeniyle son derece değerli bir propaganda aracı, yani kendi basını aracılığıyla İtilaf devletlerinin İslâm düşmanlığını kanıtlama imkânı yok sayılıyordu. Bu koşullar altında Dr. Adler kurum içindeki görevini devam ettiremeyeceğini belirterek 1 Haziran 1915'te ayrıldı.[40]

---

39 Schabinger, *Mosaiksplitter*, s. 126.

40 PAFO, Dosya R1501, A17982, Berlin, 05.06.1915: Adler'den Wesendonk'a.

Oppenheim DİO'yu hem istihbarat toplamak hem de toplanan bilgiyi propaganda amacıyla kullanmak için kurmuştu ama sonunda ikinci faaliyet DİO'nun asıl işi haline geldi.[41] İlk görev zaman içinde Oppenheim'ın Ağustos 1914'te ilişkiye geçtiği ulusal komiteler tarafından üstlenildi. Başlangıçta bunlar bir Hint Komitesi ile ("Berlin'deki "Hint Bağımsızlık Komitesi", bundan böyle HBK) Cenevre'deki "Genç Mısırlılar"dı. Genç Mısırlılar özellikle tarafsız İsviçre üzerinden Mısır ile ilişkiye geçmekte çok işe yarıyordu. Sonraları DİO bir Gürcü, bir de İran komitesiyle işbirliği yapmaya başladı. 1915'te İran Halı Ltd. Şirketi'nin müdürü Jacoby, Cenevre'deki Mısırlı milliyetçilerle, özellikle de yoğun olarak Muhammad Farid ve Muhammad Fahmi ile çalışmaya başladı; Muhammad Fahmi, sonradan Mısır'daki Hizb-ül Vatan'ın önderliğini Mustafa Kamil'den alacaktı. Jacoby etkileyici, çekici bir kişiliğe sahip gibi gözüküyordu ve Mısırlılarla çalışması genellikle iyi sonuçlara yol açmıştı.[42] Berlin'de Schabinger ile kurumun "doğulu" üyeleri veya milliyetçi komiteler arasındaki ilişkiler sık sık gerginleşiyordu, bunun nedeni kişisel anlaşmazlıklardan çok Almanlar ve milliyetçilerin peşinde koştuğu hedeflerin değişik olmasıydı.[43]

Almanların İtilaf sömürgeleriyle ilgili politikaların oluşturulmasında temelde mantıklı bir tavrı vardı; bu tavır "önce savaşı kazan, sonra ganimeti paylaş" şeklinde özetlenebilirdi. Milliyetçi komiteler ise doğal olarak kendi hedeflerini, özellikle de ülkelerinin bağımsızlığını Almanya veya Osmanlı İmparatorluğu'nun hedeflerinin önünde tutuyordu. Hiçbiri bir Alman Mısır'ı veya Hindistan'ı istemiyordu; Mısırlıların çoğu İngilizlerden kurtulmayı istemelerine rağmen ülkelerinin yeniden sıradan bir vilayet gibi Osmanlı İmparatorluğu'na bağlanmasına karşıydı. Genç Mısır komitesinin önderi bu görüşü açık açık şöyle ifade etmişti: "Türk yönetimindense İngiliz yönetimini tercih ederiz."[44]

Ayrıca Mısırlı milliyetçi hizipler arasında derin bölünmeler vardı. Almanlar, bütün bu hizipleri ve Osmanlı isteklerini aynı anda desteklemeye kalkarak bu enerjiyi harcamaktan başka bir şey yapmıyorlardı. Mısırlıların durumunda eski hidiv Abbas Hilmi yeniden hidiv olarak atanmak istiyordu, ancak Osmanlı Sadrazamı Said Halim Paşa gibi bir rakibi vardı. Ayrıca Abbas Hilmi ile Enver Paşa'nın arası hiç iyi değildi, Enver Paşa, hidivin Mısır'daki dev servetine ulaşabilmesi karşılığında İngiliz düşmanlığını terk etmeye hazır

41 Schabinger, *Mosaiksplitter*, s. 132.
42 *A.g.e.*, s. 133.
43 *A.g.e.*, s. 150-155.
44 PAFO, Dosya R21126, AZ A33044, Cenevre, 02.12.1914: Geissler'dan Dışişleri Bakanlığına; Dosya R21127, AZ A2903, Berlin, 22.01.1915: Oppenheim'dan Dışişleri Bakanlığına.

olduğundan kuşkulanıyordu ki bu kuşkusunda muhtemelen haklıydı. Osmanlı ordusunun ülkeyi Abbas Hilmi adına değil Türkiye adına fethedeceğini öğrendiğinde, hidiv hemen ilgisini kaybetmiş hatta Mısır'da karşı propaganda yapmayı bile denemişti. İTC'nin hayatına kastetmesinden korktuğunu belirterek önce Viyana'ya ardından İsviçre'ye gitmişti. Enver ile Said Halim muhtemelen hidivden kurtuldukları için memnundular ama Almanlar onun bir halk ayaklanmasının patlaması açısından hayati öneme sahip olduğunu düşünüyordu. Mısırlı milliyetçiler hidivin desteği olmadan da harekete geçmeye hazır olmalarına rağmen, Almanlar bunun mümkün olmadığına inanıyordu. Mısırlı milliyetçilerin çoğu yeterince muhafazakâr üst sınıf geçmişine sahipti; ancak Hint Bağımsızlık Komitesi (HBK) son derece radikal devrimcilerden oluşuyordu. O sıralarda bu komite, Hint Ulusal Kongresi'nin benimsediği ılımlı tutum nedeniyle marjinal hale gelmişti. Radikaller ayrıca Hint bağımsızlığını sağlamak için benimsenecek politikalar konusunda da kendi aralarında bölünmüştü. Bunun sonucu olarak, sık sık birbirlerini arkadan bıçaklıyorlardı, çünkü Hint devrimcileri sanki "muhalifleri" İngilizler değil de komitenin diğer üyeleriymiş gibi hareket ediyordu. Bu koşullar altında Osmanlı propagandasının Hindistan'da başarılı olması ihtimali hiç yoktu. Aslında HBK'nin elde ettiği tek başarı (Schabinger'in iddiasına göre; diğerleri onunla aynı fikirde değildi), Lord Kitchener'in 1916'da Rusya'ya giderken bindiği HMS Hampshire kruvazörünün bir Alman denizaltısı tarafından torpidoyla batırılmasında rol oynayan bir istihbarat elde etmesiydi.[45]

Propaganda ajanlarının seçiminde Almanlar, potansiyel istihbarat ajanlarının seçiminde olduğu gibi neredeyse hastalıklı bir güvensizlik sergiliyorlardı. Almanların elinde fazla seçenek olmadığından bu tavır gittikçe sorunlu hale gelmişti. Yakındoğu'da böyle bir iş yapabilecek insan sayısı azdı ve meslekten gelme ajanlar yoktu. Propaganda çalışması için gönüllü olanların çoğu Alman yetkililerinin ve DİO'nun güvensizliğini aşamadılar.

Hem insanlar hem önerilen operasyonlar açısından, hem de DİO'nun genel olarak neyi başarmak istediğiyle ilgili olarak bazı durumlarda tedbirli davranılması doğruydu. Schabinger 5 Şubat 1916'da Dışişleri Bakanlığı'na Alman askerî ve sivil önderliğinin o sırada tasarladığı Afgan ordusunun Hin-

45 Schabinger, *Mosaiksplitter*, s. 133. Hampshire zırhlısının batışı, zengin bir spekülasyon ve komplo teorisi endüstrisine konu olmuştur. Kesin kanıt olmamasına rağmen, denizcilik tarihçileri geminin muhtemelen bir mayına çarptığı konusunda hemfikirdir; ancak eğer bu başıboş bir mayın değil de (bu durumda geminin batışı sadece bir kaza olacaktır), Almanlar tarafından döşenmiş bir mayın tarlasıysa, alışılmış güzergâhtan gitmeyen zırhlının nereden geçeceğini Almanların önceden bildiği düşünülebilir. Gemi torpidolarla batırılmışsa da aynı şey geçerlidir.

distan'a yürümesi planı konusunda tereddütlerini bildirdi. Schabinger, işgalci Afganların hem İngiliz hem de Hint halkının büyük bölümünün direnişiyle karşı karşıya kalacaklarını; daha da kötüsü Japonların da uzun süredir göz diktikleri Hindistan'ı işgal etmeye kalkışabileceklerini bildirdi.[46] Bunun sonucunda da Hindistan'da yayılacak yangın büyük ihtimalle savaşı kısaltmayıp uzatacaktı. Büyük Britanya'nın kısa bir süre içinde tamamen kaybedebileceği istikrarsız bir sömürgeyi elinde tutmak uğruna Avrupa'da düşmanlarıyla barış yapması beklenemezdi. Schabinger bunun yerine Afganların Rusya'nın elindeki Orta Asya topraklarına ve İran'a saldırmalarını ve Türk ordusuyla birleşmelerini önerdi.[47]

Toplam olarak bakıldığında DİO'nun propaganda başarıları hayal kırıcı olmasa bile en azından mütevaziydi. 1916 yazında kaleme aldığı bir raporda Schabinger Fransız ve İngilizlerin Müslüman birlikleri ve sömürgelerin sadakatı konusunda endişelerinin gittikçe artmasını en önemli başarılarından biri sayıyordu. Firariler sayı olarak azdı. Bir vakada İngilizler Batı Cephesi'ndeki Hint birliklerinin yerine İngiliz birlikleri getirmişti; çünkü Şeyh Salih el-Şerif el-Tunusi Alman siperlerinden bir megafonla cihat çağrısı yapmıştı.[48] İngiliz ve Fransızların sömürgelerinden asker toplaması savaş boyunca gittikçe zorlaşmıştı ama bunun nedeni belki de DİO'nun panislâmizm propagandasından çok cepheden gelen korkunç yaşam ve muharebe koşullarıyla ilgili haberlerdi.

Schabinger'in vardığı sonuç şaşırtıcıydı ama belki de doğruydu: Propagandanın gerçek meyveleri ancak savaş bittikten sonra alınabilecekti (Schabinger 1916'da yazdığı bu rapor sırasında savaşı Almanya'nın kazanacağını düşünüyordu).[49] Oppenheim ise o kadar alçakgönüllü değildi. Devrimci propagandasının beklenen sonucu (Hindistan'da ayaklanmalar) vermediğini kabul etmesine rağmen, propagandanın zaman zaman İngilizleri fena halde kaygılandırdığını ve Batı Cephesi'ne ilave birlikler göndermekten alıkoyduğunu iddia ediyordu.

Ancak Baron'un düşüncesine göre, DİO ile yaptıkları işbirliği Hint milliyetçilerine yaramamıştı. "Devrimci propaganda bir başarısızlıktı. Ancak Hint milliyetçilerinin ulusal bağımsızlık arayışında ilerleyeceğini her zaman

46 Bu fikir biraz zorlama olsa bile, Japonlar, 1905'te Rusları yendikten sonra Almanya'da büyük bir askerî prestij sahibi olmuşlardı. Japonya'ya 1914 sonunda Alman protestorası Kiauchow'u almasından sonra, Doğu Asya'daki yayılan güç olarak bakılıyordu.

47 Schabinger, *Mosaiksplitter*, s. 136-139.

48 *A.g.e.*, s. 145.

49 *A.g.e.*, s. 146-149.

söyledim ve bu da gerçekten oldu."[50] Birinci Dünya Savaşı İngiliz-Hint ilişkilerinde gerçekten bir dönüm noktası oldu ve altkıtadaki İngiliz yönetiminin sonunu başlattı; öta yandan HBK ve DİO'nun çalışmalarının sonuçlarını ihmal edilebilir saymak mümkündür.

SONUÇ

Birinci Dünya Savaşı modern dünyanın tarihinde olduğu gibi modern Ortadoğu'nun tarihinde de can alıcı bir olaydı. Bir dönem sona erdi: Ortadoğu'daki Osmanlı dönemi 600 yılı aşkın bir süre sonra (en uzun yaşamış Müslüman imparatorluk) Osmanlı yenilgisinin ardından bitti. Savaşın sonundan itibaren baş döndürücü beş yıl içinde Türkiye ulusal bir cumhuriyet devleti olarak ortaya çıkarken, İran ve Afganistan'da otoriter, modernleşme yanlısı monarşiler yükseldi. Ortadoğu'nun geri kalanı büyük ölçüde Büyük Britanya ve Fransa'nın manda yönetimi altına girdi.

Birinci Dünya Savaşı ve sonrasını tanımlayabilecek iki muhtemel anlatı vardır. Birincisi, ayakta kalabilmek için son mücadelesini veren bir imparatorluğun anlatısıdır. Osmanlı hükümeti "Boğaz'daki hasta adamı" savunmak ve güçlendirmeyi amaçlıyordu; bunu yapabilmek için Almanya ile ittifak kurmuş ve dokuz ayrı cephede savaşarak sonunda başarısızlığa uğramıştı. Savaşın sonundaki yenilgi, Osmanlıların hayatta kalması düşüncesini bitirdi. Bitmiş olduğunu düşünerek Osmanlı düşüncesini terk eden Türk milliyetçileri, Mustafa Kemal Atatürk komutasında güçlerini birleştirerek Anadolu'yu işgal edenleri yendiler ve ulusal bir devlet kurdular. Alternatif anlatı ise, Osmanlı hükümetinin politikasını farklı bir ışık altında değerlendirir. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin gerçekten de imparatorluğu yenilgi ve parçalanmaktan kurtarmak istediğini ancak güçlü bir iç birlik sağlama umudunu zaten kaybetmiş olduğunu göz önüne alır. Dolayısıyla savaş iki cephede birden sürdürülmüştür: İmparatorluğu İtilaf devletlerinin işgaline karşı savunmayı amaçlayan dış cephe ve sadakatlerinden kuşku duyulan nüfus gruplarının fiziksel olarak yok edilmese bile sürüldüğü bir iç cephe. Savaş sırasında bu politikadan en çok etkilenen grup Ermeniler olmuştur (Süryaniler de etkilenmiştir), ancak eğer savaş sona ermese Rum ve Yahudilerin de aynı politikaya tâbi tutulacağına dair belgeler ortaya çıkmıştır. Böylece Jön Türkler imparatorluğu olduğu gibi korumaya görece daha az ilgi duymuş, ancak Türk milliyetçilerinin savaştan sonra çalışmalarını tamamlamalarına imkân sağlayan önemli eylemler gerçekleştirmiştir.

---

50 Oppenheim, *Zur Nachrichtenstelle der deutschen Botschaft in Konstantinopel*, s. 3.

Her iki "savaş" da, bütün farklılıklara rağmen, İslâm adına yapılmıştır. Yine de çarpıcı farklılık İslâm'ın doğası ve özellikleridir ve bu husus Osmanlıların Alman müttefikleri tarafından hiçbir zaman tam olarak anlaşılmamıştır: Osmanlı ve Osmanlı olmayan Müslümanları Osmanlı İmparatorluğu'nu savunmaya çağıran bir propaganda aracı olarak İslâm, klasik bir İslâm'dır, Müslümanların Dar-ül harb'e karşı Dar-ül İslâm'ı savunmalarına dayanan çok eski kavramdır. İkinci anlatıdaki İslâm'ın ise reform geçirmiş bir İslâm olduğu iddia edilebilir: Ulusal çıkarın hizmetindeki, devlet denetimi altına sokulabilecek ve doğmakta olan bir ulusun siyasal bütünlüğünü bir arada tutmaya yarayan toplumsal bir tutkal olan İslâm.

4

Osmanlı Cihadının Yurtiçi Boyutu: Dinî Motiflerin ve Din Adamlarının Osmanlı Ordusunun Seferberliğindeki Rolü

Mehmet Beşikçi

GİRİŞ

Osmanlıların Birinci Dünya Savaşı'nda cihad-ı ekber ilan etmeleriyle ilgili tartışmalar genellikle sadece cihat ilanının Anadolu dışında yaşayan Müslüman topluluklar üzerindeki etkisine odaklanır; bu tartışmalar Anadolu Müslümanlarına yönelik bir propaganda faaliyeti olup olmadığıyla ilgilenmediği gibi, Anadolu Müslümanlarının cihadı daha en baştan itirazsız kabul ettiğini varsayar. Halbuki Osmanlı cihat propagandasının çok önemli bir Anadolu boyutu da vardır.[1] Osmanlı hükümeti, 2 Ağustos 1914'teki genel seferberlik çağrısından savaşın sonuna kadar, başta zorunlu askerlik olmak üzere Anadolu'daki seferberlik çabasını meşrulaştırmak için sürekli olarak cihat retoriğine başvurmuştur. Bu retorikte, İslâm'ın kâfir düşmanın saldırısına uğradığı, dolayısıyla her Müslümanın bu düşmana karşı verilen savaşa katılmakla yükümlü olduğu belirtilmiştir.

Birinci Dünya Savaşı'nda dinin araçsallaştırılması, Avrupa ülkelerinde yaygın bir uygulamaydı ve savaşan her devlet şu veya bu şekilde kendi savaş çabasına desteği artırmak için dinî motifleri kullanmıştı.[2] Ancak, bu yazıda da

---

1 Hasan Kayalı'nın Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı cihad ilanının yurtiçi yönüne işaret eden önemli çalışmasını burada zikretmek gerekir; gerçi bu çalışmanın "yurtiçi" kapsamı daha çok Osmanlı Ortadoğu'suna odaklanmıştır: Hasan Kayalı, *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918* (University of California Press, Berkeley, 1997), s. 187-188.

2 Birinci Dünya Savaşı'nda Avrupa sahnesinde seferberlikte dinin çeşitli kullanımlarıyla ilgili literatür gittikçe büyümektedir. Yakın zamanlı yayınlardan küçük bir seçki yaparsak bkz. Annette Bec-

savunulduğu gibi, Osmanlı örneği bu açıdan kendine özgü bir karaktere sahipti. Cihat retoriği askerî açıdan son derece gerekliydi; zira bu retorik, Osmanlı'nın insan gücü seferberliğinin temelini oluşturan, zorunlu askerlik sistemini meşrulaştırabilecek tek seferber edici temaydı.[3] Bu anlamda bu yazı, büyük bir siyasi-askerî hedef için belli bir zamanda ilan edilen resmî bir cihattan ayrı olarak, Osmanlı söyleminde zorunlu askerliği ve seferberliği meşrulaştırmayı amaçlayan, daha az iddialı ve çeşitlilik içeren veya daha sıradan ve gündelik bir cihat retoriğinin zaten var olduğunu iddia etmektedir. Eğer sultan-halife 14 Kasım 1914'te bir "Cihad-ı Ekber" ilan etmemiş olsaydı bile, Osmanlı Devleti kendi insan gücü seferberliğini meşrulaştırmak için bir cihat retoriğine ihtiyaç duyacak ve buna başvuracaktı. Aşağıda daha ayrıntılı olarak tartışılacağı gibi, cihat retoriği Osmanlı Devleti Birinci Dünya Savaşı'na girerken icat edilmiş bir şey değildi; böyle bir retorik, zaten mevcuttu ve devlet cihadı çeşitli biçimlerde sıkça kullandığı için neredeyse gündelik bir olgu haline gelmişti. Hatta bu kullanımın kökenleri muhtemelen, merkezileştirici devletin "cihadın seferber edebileceği güçlü ideolojik enerjinin farkına varması ve bu enerjiden faydalanmaya başlamasının" sonucu olarak, 19. yüzyıl başlarında Osmanlı'nın zorunlu askerlik sistemini uygulamaya başladığı ilk döneme kadar uzanıyordu.[4] Bununla birlikte, Birinci Dünya Savaşı seferberliğinin kapsamının genişliği, Osmanlı Devleti'ni, cihat retoriğini daha da yoğun bir biçimde kullanmaya itmiştir; bunu yaparken devlet, mevcut cihat retoriğine bir yandan yeni dinî propaganda motifleri ve araçları eklemek, diğer yandan da mevcut olanları yeni koşullarda canlandırmak durumunda kalmıştır. Bu yazı, cihat retoriğinin kitlelere iletilmesinde sözlü propaganda yöntemlerinin matbu söz-

ker, *War and Faith: The Religious Imagination in France, 1914-1930*, İngilizce'ye çev. Helen McPhail (Berg, New York, 1998); Gangolf Hübinger, "Religion and War in Imperial Germany", Roger Chickering ve Stig Förster (ed.), *Anticipating Total War: The German and American Experiences, 1871-1914* (Cambridge University Press, Cambridge, 1999), s. 125-136; Michael Snape ve Edward Madigan (ed.), *The Clergy in Khaki: New Perspectives on British Army Chaplaincy in the First World War* (Ashgate, Londra, 2013); Jonathan H. Ebel, *Faith in the Fight: Religion and the American Soldier in the Great War* (Princeton University Press, Princeton, 2010). Ancak Osmanlı deneyimi üzerine çalışmalar hâlâ yok denecek düzeydedir.

3 Osmanlı İmparatorluğu'nda zorunlu askerlik sisteminin tarihi üzerine bkz. Mehmet Beşikçi, "Mobilizing Military Labor in the Age of Total War: Ottoman Conscription before and during the Great War", Erik Jan Zürcher (ed.), *Fighting for a Living: A Comparative Study of Military Labour, 1500-2000* (Amsterdam University Press, Amsterdam, 2013), s. 547-580; Erik Jan Zürcher, "The Ottoman Conscription System in Theory and Practice, 1844-1918", Erik Jan Zürcher (ed.), *Arming the State: Military Conscription in the Middle East and Central Asia, 1775-1925* (I.B. Tauris, Londra, 1999), s. 79-94.

4 Mustafa Aksakal, "'Holy War Made in Germany'? Ottoman Origins of the 1914 Jihad", *War in History*, cilt 18, no. 2 (Nisan 2011), s. 187.

cükler ve görüntüler kadar önemli olduğunu savunarak ve hem camilerde hem de orduda görev yapan imamların bu iletişimin başlıca aracıları olarak çalıştığını iddia ederek, bu dinî motif ve araçlara ışık tutmayı amaçlıyor.

BİR ASKERÎ GEREKLİLİK OLARAK CİHAT RETORİĞİ

Bir askerî gereklilik olarak cihat retoriği, başlıca iki boyut içeriyordu: İlki, Osmanlı ordusunun toplumsal-kültürel kimliğiyle ilgiliydi. Birinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde ve savaş sırasında, Osmanlı ordusu esas olarak Müslüman bir kurumdu ve askere alınan erkeklerin çoğunluğu Anadolulu köylülerdi. Gerçi 1908 Devrimi'nden sonra gayrimüslim Osmanlıları askere almak için girişimlerde bulunulmuştu; 1909'da ve özellikle 1914'te askere alma kanunlarında değişiklikler yapılarak mevzuat daha kapsayıcı hale getirilmiş ve daha fazla gayrimüslim askere alınmıştı.[5] Ancak, askere alma kanununun daha kapsayıcı olması eşitlik anlamına gelmiyordu. Bilhassa 1912-1913 Balkan Harbi'ndeki yenilgiden sonra, Osmanlı ordusundaki gayrimüslim askerlerin performansı, çeşitli Osmanlı komutanları ve milliyetçi Jön Türk çevreleri tarafından sert bir şekilde eleştirilmişti; bunların çoğu gayrimüslim askerlerin savaşmaktan sakındıklarını ve firarların Osmanlı yenilgisinin başlıca nedenlerinden biri olduğunu iddia etmişti.[6] Balkan yenilgisinden sonra Osmanlıcılık düşüncesi ölmeye ve Türk milliyetçiliği hızla yükselmeye başladıkça, gayrimüslimlerin güvenilirliği konusundaki kuşkular da artmıştı. Bundan sonra gayrimüslim Osmanlıların askere alınmasına devam edilmişse de, bunlara ayrımcı bir muamele gösterilmiş ve genellikle silahsız amele taburlarında istihdam edilmişlerdir.[7] Birinci Dünya Savaşı'nın ilk safhasında Kafkas cephesinde yaşanan Sarıkamış yenilgisi de –özellikle Ermeniler söz konusu olduğunda– bu ayrımcılığı gittikçe yaygın ve standart bir uygulama haline getirmişti.[8] Ayrıca,

---

5 Ufuk Gülsoy, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni* (Simurg, İstanbul, 2000); Mehmet Hacısalihoğlu, "Inclusion and Exclusion: Conscription in the Ottoman Empire", *Journal of Modern European History*, cilt 5, no. 2 (2007), s. 264-286.

6 Fikret Adanır, "Non-Muslims in the Ottoman Army and the Ottoman Defeat in the Balkan War of 1912-1913", Ronald G. Suny, Fatma M. Göçek ve Norman M. Naimark (ed.), *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire* (Oxford University Press, New York, 2011), s. 113-125.

7 Erik Jan Zürcher, "Ottoman Labour Battalions in World War I", Hans-Lukas Kieser ve Dominik J. Schaller (ed.), *The Armenian Genocide and the Shoah* (Chronos, Zürih, 2002), s. 187-196; Mehmet Beşikçi, *Between Voluntarism and Resistance: The Ottoman Mobilization of Manpower in the First World War* (Brill, Leiden, 2012), s. 129-139 [*Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Seferberliği*, İş Bankası, İstanbul, 2015].

8 Çeşitli Osmanlı kumandanlarının pek çok Osmanlı Ermenisinin Ruslarla işbirliği yaptığını iddia ettiği Sarıkamış yenilgisinden sonra, Başkumandan Vekili Enver Paşa 25 Şubat 1915'te bütün as-

gayrimüslimlerin askere alınışı Osmanlı ordusunun ne İslâmî ideolojik karakterini, ne de ordunun gündelik hayatındaki simgelerini ve askerlerin alt-kültürünü değiştirmişti. Aslında, arada sırada ifade edilen belli belirsiz bir Osmanlı kardeşliği vurgusu hariç tutulursa,[9] askerlik hizmeti söylemi seküler bir Osmanlı yurttaşlığı yaratmaktan çok Osmanlı kimliğini yeniden İslâmîleştirmeye hizmet etmişti.

Askere alınanların kırsal kökeni nedeniyle, İslâmî tema ve simgeler kitleleri harekete geçirirken kullanılan ortak bir dil oluşturuyordu. İslâmî söylem, kentli Jön Türklere özgü seçkinci milliyetçi bakış açısının kırsal Müslüman kitlelerle buluşabildiği tek ortak zemin olan kavramsal bir çerçeve sağlıyordu. Vatanseverlik mesajları tümüyle etkisiz değildi ama yalnızca dinî bir zarf içinde iletildiği sürece anlam kazanıyordu.[10] Popüler biçimiyle İslâmî söylem, iki tarafın birbirini anlayabilmesi için uygun tek dildi. Erik Jan Zürcher'in belirttiği gibi, "imparatorluğun askerlerinin çoğu Anadolu'dan toplanmıştı" ve dolayısıyla, savaş zamanlarında halkı seferber etmek gerektiğinde "Anadolu'nun köylü nüfusunun dinî dünya görüşüne seslenmek mantıklıydı."[11] Bundan daha az önemli olmayan bir nokta da, bu söylemin Anadolu'nun Kürtler, Çerkesler ve Lazlar gibi Türk olmayan Müslüman halklarını seferber etmekte kullanılabilecek tek dil oluşuydu.

Askerî gerekliliğin ikinci boyutu ise moralle ilgiliydi veya askerleri orduda hizmet etmeye ve savaşın sonuna kadar çarpışmaya ikna etme ihtiyacıydı. Birinci Dünya Savaşı uzayan bir yıpratma savaşıydı. Dolayısıyla, askerlerin dirayet ve moralini sağlam tutmak, onları askere almak kadar önemliydi. Dinî motiflerin, özellikle Alexander Watson'ın Birinci Dünya Savaşı'nda Britanya ve Alman orduları için gözlemlediği gibi, bilhassa cephenin önceden kestirilemez ve kontrol edilemez karakteriyle baş edebilme açısından, askerle-

---

kerî birliklere bir emir yollayarak Ermenilerin seyyar ordularda, jandarma birliklerinde ve silahlı hizmetlerde kesinlikle istihdam edilmemesini emretmiştir. Bkz. Kamuran Gürün, *The Armenian File: The Myth of Innocence Exposed* (Rüstem, Lefkoşa, 2001), s. 206.

9 Askere alma kanununda 1909'da yapılan düzenlemeleri Müslüman ve gayrimüslim Osmanlıları birleştirecek bir motif olarak tartışan Jün Türk entelektüellerinin gazete ve dergilerde ifade etmeye başladığı "silah arkadaşlığı" söyleminin Birinci Dünya Savaşı arifesinde neredeyse yok olduğunu belirtmek önemlidir. Örneğin bkz. Hüseyin Cahid, *Tanin*, 23 Haziran 1909. Ayrıca bkz. Gülsoy, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni*, s. 128.

10 Bu, Türk milliyetçiliğiyle İslâmî söylemin karşılıklı birbirlerini dışladıkları anlamına gelmez. Tam tersine, Hobsbawm'ın iddia ettiği gibi, milliyetçilik ve din çoğu zaman yakın müttefiklerdir. Bkz. Eric J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, 2. baskı (Cambridge University Press, Cambridge, 1992), s. 124, 150.

11 Erik Jan Zürcher, "Islam in the Service of the Caliphate and the Secular State", Erik Jan Zürcher, *The Young Turk Legacy and the Nation Building* (I.B. Tauris, Londra, 2010), s. 277-278.

rin direnç düzeyini yükseltmekte önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır.[12] Konuyla ilgili yapılan araştırmalar, Osmanlı zorunlu askerlik sisteminin başlangıcından itibaren bir meşruiyet krizi yaşadığını ortaya koymuştur; firar ederek askerlik hizmetinden kaçmak, sistemin uygulanmaya başladığı ilk zamanlardan itibaren kronik bir sorun olmuştu.[13] Firar sorunu, Birinci Dünya Savaşı boyunca daha da yaygın hale geldi. Aşağıda gösterileceği gibi, cihat retoriğinin firarları engellemekte de işe yarayacağı umut ediliyordu.

CİHAT RİSALELERİ VE "ASKERE DİN KİTAPLARI"

Yukarıda tasvir edilen arka plan göz önüne alındığında, cihadı Anadolu kitlelerine açıklamayı hedefleyen propaganda broşürlerinin Osmanlı seferberliğinin ilanıyla birlikte çarpıcı bir şekilde artması şaşırtıcı değildir.[14] Bu tür risaleler sade bir dilde veya bunlardan birinin yazarının deyişiyle, "herkesin anlayabileceği bir dilde" kaleme alınmıştı.[15] Bu risalelerde Kur'an'dan ve Hz. Muhammed'in hadislerinden ilgili bölümler aktarılıyor, neredeyse hepsinde aynı şekilde, askerlik hizmeti bütün Müslümanlar için bir *farz-ı ayn* olarak tanımlanıyordu.[16] Bazen risalenin başlığı doğrudan doğruya bu farzı vurguluyordu, örneğin anonim bir metne "Cihad-ı Mukaddes Farzdır" başlığı atılmıştı.[17]

İslâmiyet'te *farz-ı ayn* terimi, Müslüman cemaati saldırıya uğradığında, yani Müslüman cemaati kendisini kâfir bir düşmana karşı savunmak zorunda kaldığında, cihada katılmanın Müslüman cemaatinin her bir üyesi için bireysel bir zorunluluk haline geldiğine işaret ediyordu.[18] Dolayısıyla bu tür broşürler sık sık dünya Müslüman cemaatinin temsilcisi olarak Osmanlı İm-

---

12 Alexander Watson, *Enduring the Great War: Morale and Collapse in the German and British Armies, 1914-1918* (Cambridge University Press, Cambridge, 2009), s. 93-100.

13 Veysel Şimşek, *Ottoman Military Recruitment and the Recruit, 1826-1853* (yüksek lisans tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara, 2005); Gültekin Yıldız, *Neferin Adı Yok: Zorunlu Askerliğe Geçiş Sürecinde Osmanlı Devleti'nde Siyaset, Ordu ve Toplum, 1826-1839* (Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2009); Beşikçi, "Mobilizing Military Labour in the Age of Total War."

14 Bu "cihat risalelerinin" kısa bir kaynakçası için bkz. Abdullah Taha İmamoğlu, "Birinci Dünya Savaşı'na Bibliyografik Bir Katkı", H. Çetin ve L. Erdemir (ed.), *100. Yılında Birinci Dünya Savaşı ve Mirası Bildiri Kitabı*, cilt 1 (Çanakkale Valiliği Yayınları, Çanakkale, 2015), s. 151-179.

15 Hasan Fehmi, *Kürsi-i İslâmdan Bir Hitab: Cihad Hakkında Ehl-i İslâma, Asker-i İslâma* (Matbaai Amire, İstanbul, 1916), s. 4.

16 Örneğin bkz. İsmail Faik, *Cihad* (Koçunyan Matbaası, İstanbul, 1915), s. 1; Halil Hilmi, *Cihadda İslâmın Vazifesi* (Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul, 1914), s. 7; Hasan Fehmi, *Kürsi-i İslâmdan Bir Hitab*, s. 10.

17 *Cihad-ı Mukaddes Farzdır* (İstanbul, 1916).

18 Cihat İslâmiyeti ve Müslüman cemaatini yaymak amacıyla yapılıyorsa, o zaman cihat ortak bir yükümlülüktür (farz-ı kifâye) ve buna katılmak gönüllülüğe dayanır. Bkz. Tobias Heinzelmann, *Cihaddan Vatan Savunmasına: Osmanlı İmparatorluğu'nda Genel Askerlik Yükümlülüğü, 1826–1856*, Türkçeye çev. Türkis Noyan (Kitap Yayınevi, İstanbul, 2009), s. 14.

paratorluğu'nun bu savaşta Büyük Britanya, Fransa ve Rusya gibi kâfir Hıristiyan Avrupa güçleri tarafından saldırıya uğradığı için kendini savunmakta olduğunu vurguluyordu. Bu gerekçenin devamı olarak risalelerde sık sık Nahl suresinin 126. âyetinden söz ediliyor[19] ve saldıran kâfirlere karşı aynı silah ve yöntemlerle (*mukabele-i bilmisl*) cevap vermenin Osmanlıların hakkı olduğu iddia ediliyordu.[20]

Cihat risalelerinin bir başka önemli noktası da, bunların sık sık orduda hizmet etmenin ve savaş alanında çarpışmanın askerlik çağındaki erkeklere düştüğünü söylerken, toplumun diğer kesimlerinin de savaşa çeşitli yollarla hizmet edebileceklerini ve etmeleri gerektiğini belirtmesiydi. Seferberlik emri başlangıçta yaşları 20-45 arasında değişen erkekleri hedeflediğine göre, bir cihat broşürü 20 yaşından küçük ve 45 yaşından büyüklerin de cihat görevine dahil olduklarını öne sürüyordu; bunlar da "kudret ve imkânlarının el verdiği kadarıyla" katkıda bulunacaklardı.[21] Birinci Dünya Savaşı boyunca savaş olgusunun topyekûnlaşma süreciyle uyumlu bir biçimde, risalenin yazarı Enfal suresinin 60. âyetine[22] atıfta bulunarak, Müslümanların sadece askerî değil ekonomik ve teknolojik açıdan da savaşa hazır olacak şekilde topyekûn bir seferberliğe girişmeleri gerektiğini belirtiyordu.[23] Bu konuda Müslüman kadınların rolü de vurgulanıyordu. Cihat broşürleri sık sık, Müslüman kadınların savaşan erkeklere yardım etmeleri lazım olduğunda, askerlere üniforma dikmek, çorap örmek ve sargı bezi hazırlamak gibi işler yaparak cihada katılmaları gerektiğini belirtiyordu. Bu tür işler kadınların dinî vazifeleri olarak tanımlanıyordu.[24]

Bu cihat risalelerinin çoğunun kısa birer düzyazı biçiminde yazılmasına rağmen, şiir şeklinde yazılanları da vardı; ancak bu tür risalelerdeki şiirler kısa, basit ve askerlerin kolayca ezberleyeceği tarzdaydı.[25] Bu tür cihat risa-

---

19 Nahl suresi 126. âyet: "Cezalandırmak isterseniz size yapıldığı kadarıyla cezalandırın, fakat sabır gösterirseniz bilin ki sabırlı davrananlar için bu muhakkak daha hayırlıdır." (https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nahl-suresi/2027/126-ayet-tefsiri, erişim tarihi: 09.06.2018).

20 Örneğin bkz. Musa Kâzım, *İslâmda Cihad* (Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, İstanbul, 1917).

21 Halil Hilmi, *Cihadda İslâmın Vazifesi*, s. 8.

22 Enfal suresi 60. âyet: "Allah'ın ve sizin düşmanlarınızı ve onların gerisinde olup sizin bilmediğiniz, ama Allah'ın bildiklerini korkutup caydırmak üzere, onlara karşı elinizden geldiği kadar güç ve savaş atları hazırlayın. Allah yolunda harcadığınız her şeyin karşılığı, zerrece haksızlığa uğratılmadan size tastamam ödenecektir." (https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Enf%C3%A2l-suresi/1220/60-ayet-tefsiri, erişim tarihi: 09.08.2018).

23 23 Halil Hilmi, *Cihadda İslâmın Vazifesi*, s. 2-3.

24 Örneğin bkz. Mehmed Halis, *Cihad-ı Ekber* (Kanaat Kitabhanesi, İstanbul, 1917), s. 6. Ayrıca bkz. Hasan Fehmi, *Kürsi-i İslâmdan Bir Hitab*, s. 15; Halil Hilmi, *Cihadda İslâmın Vazifesi*, s. 5.

25 Örneğin bkz. Feyzullah Sacid, *Ordumuza Armağan: Ordunun Tekbiri, Cihad-ı Ekber Destanı,*

leleri Müdafaa-i Milliye Cemiyeti tarafından yayınlanıp bedava dağıtılıyordu. Bu cemiyet, İttihat ve Terakki hükümetiyle organik bağlara sahip, propaganda dahil çeşitli faaliyetlerle savaşa destek olan yarı gönüllü bir dernekti.[26]

Benzer şekilde, genellikle "askere din kitabı" başlığıyla yayınlanan dinî elkitabı/broşür sayısında savaş döneminde çarpıcı bir artış görüldü. Yine basit bir dille yazılan bu tür dinî elkitaplarıyla ikili bir işlevin yerine getirilmesi hedefleniyordu. Bir yandan Müslüman Osmanlı askerlerine temel dinî (İslâmî ve Sünni) eğitim verilmesi amaçlanıyordu. Öte yandan bu metinler, askere alınacak veya alınmış askerlerle zabitlere, askerlik hizmetinin neden aynı zamanda dinî bir vazife olduğunu ve neden iyi bir Müslümanın aynı zamanda iyi bir asker olması gerektiğini (ve bunun tersinin de neden doğru olduğunu) hatırlatmayı hedefliyordu. Birinci Dünya Savaşı başında ve savaş süresince bu tür metinlerin sayısındaki gözle görülür artışın başlıca nedenlerinden birinin, neredeyse sürekli bir hale gelmiş olan Osmanlı savaşları ve yenilgileriyle birlikte askerlerin durmadan tükenen moralini yeniden güçlendirmek ve yükseltmek ihtiyacı olduğu anlaşılmaktadır.[27] Aslında ordunun dinî elkitaplarını hem eğitim hem propaganda aracı olarak kullanmasına yönelik uygulama, II. Mahmud saltanatında kurulan yeni ordunun başlangıcına kadar uzanıyordu; bununla birlikte, bu tür metinlerin sayıları Birinci Dünya Savaşı öncesinde ve sırasında çarpıcı şekilde artmıştı.[28] Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na girişinden sonra yazılmış olan "askere din kitabı" türündeki metinler, cihada katılma ve zorunlu askerlik çağrısına uyma gerekliliğine özel bir vurgu yapıyordu.

Gökten Ses (İstanbul: İkbal Kitaphanesi, 1914). Bu risalenin içerdiği şiirlerden bir örnek: "Ey İslâm ordusu, İntikam ordusu! / Yürü, geç, atıl, aş / Ne çöl bil, ne dağ taş! / Vakit oldu: Hücum et / Ki kopsun kıyamet!") (s. 13).

26 Böyle birkaç örnek için bkz. *Cihad-ı Ekber: Her Müslüman Okusun ve Okutsun* (İstanbul: Ahenk Matbaası, 1914); Musa Kâzım, *İslâmda Cihad*. Bedava olmayıp satılan birkaç tanesi ise ilk sayfalarında satış gelirinin kısmen veya tamamen Osmanlı savaş çabasına bağışlanacağını belirtiyordu. Örneğin bkz. Halil Hilmi, *Cihadda İslâmın Vazifesi*; Mehmed Halis, *Cihad-ı Ekber*.

27 Bkz. İsmail Kara, "Cumhuriyet Devrinde Askere Din Dersleri: 'İyi Asker İyi Müslüman, İyi Müslüman İyi Asker Olur'", *Toplumsal Tarih*, no. 166 (Ekim 2007), s. 48-53. Bu makale, Osmanlı döneminden Cumhuriyet döneminin başına kadar askerlere yönelik din kitabı neşriyatının kısa bir analizidir.

28 Sayısı hızla artmış bu neşriyattan birkaç örnek için bkz. Ömer Fevzi, *Osmanlı Efradına Maneviyat-ı Askeriye Dersleri: Maneviyat Askerin Ruhudur* (Mekteb-i Harbiye Matbaası, İstanbul, 1909); bu kitabın 1910 ve 1911'de yeni baskıları yapılmıştır; Ömer Fevzi, *Maneviyat-ı Askeriye Makaleleri* (Mekteb-i Harbiye Matbaası, İstanbul, 1911); Ali Rahmi, *Orduda Terbiye-i Maneviye ve Ruhiye* (Ahmed İhsan ve Şürekâsı, İstanbul, 1911); Hüseyin Hakkı, *Osmanlı Efradının Takviye-i Maneviyatı* (Reşadiye Matbaası, İstanbul, 1914); İzmirli İsmail Hakkı, *Gazilere Armağan* (İstanbul, 1915); Üryanizade Ali Vahid, *Askerin İlmihali* (İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1917).

Öte yandan, bu elkitaplarının Osmanlı ulemasının entelektüel üretiminden çok, İttihat ve Terakki hükümeti ve Harbiye Nezareti tarafından yazarlara doğrudan ısmarlama şeklinde kaleme alındığını da eklemek gerekir. Dolayısıyla, Osmanlı ordusunda dinî eğitim ve propaganda pratiği İslâmî söylemle doldurulacak yeni bir alan açmıştı açmasına ama, bu alan otoritenin denetimi altındaydı. Eğer Müslüman Osmanlı askerleri din konusunda eğitilecekse, bu eğitimin İslâm'ın resmî versiyonu içinde, yani Osmanlı Devleti'nin "makbul" kabul ettiği dinî yaklaşıma uygun olarak verilmesi bekleniyordu. Bu anlamda, hükümet İslâm'ın "doğru" versiyonunu benimsemiş olan, "güvenilir" kabul ettiği dinî şahsiyetlerle çalışmayı tercih etti. Bu tür elkitapları yazmaları için seçilen Ömer Fevzi, Üryanizade Ali Vahid veya İzmirli İsmail Hakkı gibi yazarlar, İttihat ve Terakki hükümetine yakın dinî çevrelerden geliyordu; bunların ya İttihat ve Terakki hükümetiyle zaten organik bağları vardı ya da bu kadar açık siyasi tercihler yapmamışlarsa bile hükümetin Birinci Dünya Savaşı'ndaki tutumunu benimsiyorlardı.[29]

Askerlere yönelik bu din kitapları devamlı olarak İslâm'ın bütün Müslümanlardan iyi asker olmasını beklediğini ve zorunlu askerlik çağrısına uymanın sadece dinî değil, aynı zamanda ahlâki bir zorunluluk olduğunu vurguluyorlardı. Bu tür bir elkitabında açıkça, sadece bedenini ve ruhunu vatan için feda etmekten çekinmeyenlerin cennete gidebileceği belirtiliyordu; ardından, neden Müslüman bir erkeğin öbür dünyada tıpkı namaz ve oruç gibi askerlik hizmetini nasıl yaptığı konusunda da sorguya çekileceğini açıklayarak devam ediyordu.[30] Bir başka askere din kitabı, vatana hizmeti, hakiki imanla eşit tutuyor ve vatanına ihanet eden herhangi bir Müslümanın dinine de ihanet etmiş sayılacağını iddia ediyordu.[31] Bu tür elkitapları askerlik hizmetinden kaçmanın ve firarın ahirette ciddi şekilde cezalandırılacak büyük günahlar olduğunu belirtiyordu. Ayrıca Müslümanların savaşa isteyerek ve coşkuyla gitmeleri gerektiğini çünkü bunun Hz. Muhammed'in sünnetlerinden biri olduğunu vurguluyorlardı.

---

29 İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri, I: Hilafet ve Meşrutiyet*, 2. baskı (Dergâh Yayınları, İstanbul, 2011), s. 60-78, 88-91.

30 Üryanizade Ali Vahid, *Askerin İlmihali*, s. 13, 18.

31 İzmirli İsmail Hakkı, *Gazilere Armağan*, s. 43. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında dönemin Genelkurmay Başkanı Fevzi Çakmak'ın isteği üzerine yazılmış bir başka askere din kitabı, "askerlik hizmeti İslâm'ın altıncı şartıdır" diyor ve eğer bu hizmet hakkıyla yerine getirilmezse diğer şartların da eksik kalacağını belirtiyordu: Ahmet Hamdi Akseki, *Askere Din Kitabı*, 2. baskı (Ebüzziya Matbaası, İstanbul, 1945), s. 195.

SÖZLÜ PROPAGANDA

Birinci Dünya Savaşı'nda matbu sözcüklerin ve görüntülerin son derece önemli propaganda araçları haline geldiğine ve yukarıda zikredilen cihat risaleleri ve askere din kitaplarının Osmanlı savaş propagandasının önemli bir unsurunu teşkil ettiğine kuşku yoktur. Ama matbu propaganda, Osmanlılar için bazı zorluklar ortaya koyuyordu. Öncelikle okuma yazma sorunu vardı. Osmanlı toplumunda okuryazarlık oranı 1914'te % 10'u geçmiyordu ve bu oran savaş yıllarında daha iyiye gitmedi.[32] Üstelik, bu düşük okuryazarlık oranı bile esas olarak kentsel bir olguydu; Osmanlı köylü askerleri neredeyse tamamen okuma yazma bilmiyordu.[33] O halde, cihat risaleleri ve askere din kitapları gibi yayınların içerdiği propaganda mesajları, büyük çoğunluğu okuryazar olmayan bir toplumda hedef kitleye nasıl ulaşacaktı? İkinci zorluk altyapı sorunuydu. Osmanlı İmparatorluğu'nu Birinci Dünya Savaşı'ndaki diğer savaşan ülkelerden ayıran özelliklerden biri, iletişim ve ulaşımda gelişme düzeyinin çok düşük kalmasıydı.[34] O zaman seferber edici cihat retoriği kırsal kitlelere hangi araçlarla ulaştırılacaktı?

Bu soru ve sorunların sonuçlarını tartışmadan önce, propaganda kavramına çok boyutlu bir bakış açısıyla yaklaşmamız gerekmektedir. Modern propaganda olgusu genellikle yazılı ve yayınlanmış sözcükler ve görüntüler olarak anlaşılır;[35] bu malzemeler kitlelere, Benedict Anderson'un "matbuat kapitalizmi" adını verdiği modern iletişim yöntemleri aracılığıyla ulaştırılır.[36] Osmanlı matbuat kapitalizminin II. Abdülhamid saltanatından (1876-1909) beri yükselmekte olduğu ve İkinci Meşrutiyet (1908-1918) döneminde gazete ve süreli yayınların sayısında dikkate değer bir artış meydana geldiği doğrudur.[37] Ancak bu yükseliş, özellikle kırsal Anadolu üzerindeki etkisi açısından henüz önemli bir altyapı dönüşümü geçirmiş olmaktan uzaktı. Modern med-

---

32 Benjamin C. Fortna, *Learning to Read in the Late Ottoman Empire and the Early Turkish Republic* (Palgrave Macmillan, Londra, 2011), s. 20-21.

33 *Birinci Dünya Harbi'nde Türk Harbi, 1: Osmanlı İmparatorluğu'nun Siyasi ve Askeri Hazırlıkları ve Harbe Girişi* (Genelkurmay Basımevi, Ankara, 1970), s. 227.

34 Erol Köroğlu, *Ottoman Propaganda and Turkish Identity: Literature in Turkey during World War II* (I.B. Tauris, Londra, 2007), s. 17-23.

35 Elbette burada filmi de eklemeliyiz, çünkü sinema da bir dereceye kadar Birinci Dünya Savaşı sırasında bütün savaşan ülkelerde propaganda amacıyla kullanıldı, Osmanlı İmparatorluğu da buna dahildi.

36 Bkz. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, gözden geçirilmiş baskı (Verso, Londra, 1993).

37 Irvin Cemil Schick, "Osmanlı Döneminde Matbuat Kapitalizmi", *Virgül*, no. 126 (Ocak-Şubat 2009), s. 58-63. Ayrıca bkz. Irvin Cemil Schick, *Bedeni, Toplumu, Kâinatı Yazmak: İslâm, Cinsiyet ve Kültür Üzerine* (İletişim Yayınları, İstanbul, 2011), s. 215-270.

ya teknolojilerinin altyapısının Osmanlı İmparatorluğu'nda zayıf olmasını esas alan bazı araştırmacılar, Avrupa ülkeleriyle karşılaştırıldığında Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı propagandasının başarısız olduğu (ve hatta bu başarısızlığın kaçınılmaz olduğu) sonucuna varmıştır.[38] Ne var ki, Birinci Dünya Savaşı'nda propaganda olgusunu matbu sözcük ve görüntü sınırları içine hapseden yaklaşım, teknolojik açıdan determinist bir bakış açısıdır. Bu yaklaşım, örneğin, savaş yıllarındaki propagandanın dikkate değer bir unsurunu oluşturan sözlü yöntemlerin önemini dikkate almaz. Hem modern hem "geleneksel" sözlü propaganda yöntemleri Osmanlı İmparatorluğu'nda önemliydi ve bu yöntemler matbu propaganda kadar yaygın biçimde kullanılmıştı. Dolayısıyla, Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı propagandasının dağarcığı aslında sanılandan çok daha genişti; vaazlar, mevlidler, dinî nasihatler, halk türküleri ve hatta dedikodular gibi pek çok sözlü aracı da içeriyordu. Sözlü propaganda yöntemleri çok çeşitliydi ve bunlar cihat propagandasının yayılması için bereketli bir zemin oluşturmuştu.

Bununla birlikte, savaş propagandasına yaklaşımımızın kapsamını bu şekilde genişletmek yine de önemli bir soruyu cevapsız bırakmaktadır: Bu sözlü yöntemler kırsal kitleler ve askere alınanlar arasında nasıl bir sonuç yarattı? Bu açıdan bakıldığında, alt kademelerdeki ulemanın, imamlar gibi ismen orta ve daha alt kademedeki dinî görevlilerin, Osmanlı cihat propagandasının dinî motiflerini hedef kitleye iletmekte hayati bir rol oynadıklarını belirtmek gerekir. Sadece Anadolu'daki köy ve kasabalarda kendi cemaatlerinin dinî vecibelerini yerine getirmesine rehberlik eden cami imamları değil, Osmanlı ordusunda görevli imamlar da halkı Osmanlı savaş seferberliğini desteklemeye ikna etmekte önemli bir aracı rol oynadılar.

İMAMLAR VE VAAZLARI

Alt kademelerdeki ulemanın verdiği vaaz ve hutbelerin siyasi bir araç olarak kamuoyunu şekillendirmede kullanılması, 1908 Devrimi'nden sonra büyük ölçüde yaygınlaşmıştı. Yeni Jön Türk rejimi, okuryazarlık oranının bu kadar düşük olduğu bir toplumda, bu aracın siyasi desteği arttırma potansiyelini hemen fark etti.[39] Dönemin siyasi iktidarı vaaz ve hutbeleri kendi bakış açısına göre "dinin makbul şekli"ni tanımlamakta bir araç olarak kullanmak istiyor-

38 Örneğin bu, Erol Köroğlu'nun Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı propagandası ve edebiyatı üzerine yaptığı, diğer yönlerden mükemmel olan araştırmasında, ileri sürdüğü iddiadır. Bkz. Erol Köroğlu, *Propagandadan Milli Kimlik İnşasına: Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı, 1914-1918* (İletişim Yayınları, İstanbul, 2004). Bu kitap kendi alanında ufuk açıcı bir çalışma olmaya devam etmektedir.

39 Kara, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri*, s. 85.

du.[40] İttihat ve Terakki Cemiyeti 1908, 1909 ve 1911 programlarında toplumda daha fazla meşruiyet kazanmak amacıyla "vaaz, hutbe ve irşad"ın örgütlenip yürütülmesine zaten büyük önem vermişti.[41] İstanbul Şehzadebaşı'ndaki İttihat ve Terakki Cemiyeti kulübü ulema üyelerinden oluşan bir komite kurmuştu; komitede Ömer Âdil, Musa Kâzım, Abdürreşid İbrahim, Manastırlı İsmail Hakkı, Aksekili Ahmed Hamdi gibi dinî şahsiyetler vardı.[42] Bu komite çeşitli popüler yayınlar yaptı, bnların en çok öne çıkanı, "mevaiz-i diniye" (dinî vaazlar) denilen diziydi.[43] Ayrıca, hem müstakbel imamlara ve hatiplere yeterli ve uygun eğitimi sağlamak, hem de köy ve şehir camilerindeki boşlukları doldurmak amacıyla, 1913'te iki yeni okul (Medresetü'l Vaizin ve Medresetü'l Eimme ve'l Huteba) açıldı.[44]

Vaaz ve hutbelerin siyasi amaçlar için araçsallaştırılmasının bir diğer yönü de Birinci Dünya Savaşı arifesinde başlayan, Cuma hutbelerinin hem içerik hem de dil olarak basitleştirilmesiyle ilgili tartışmaydı. Cuma hutbeleri geleneksel olarak Osmanlı İmparatorluğu'ndaki camilerde Arapça olarak okunurdu.[45] Ancak bunların Müslüman halk üzerinde daha çok etki yaratmasını sağlama isteğine, bunların aynı zamanda daha anlaşılır hale getirilmesi isteği de eşlik ediyordu. Bu tartışma, hutbelerin tamamen Türkçe verilmesi gibi radikal görüşten, Arapça kalması gerektiği gibi tam uç görüşe kadar pek çok düşünceyi kapsıyordu. Şeyhülislam, bu tür taleplere cevap olarak radikal bir değişiklik yapmaktan kaçındı ama basitleştirme taleplerini de tamamen göz ardı etmedi. Sonuçta iki aşırı uç arasında bir orta yol önerdi ve Cuma camilerinde cemaate hutbenin Türkçe anlamını da aktaracak "kürsü şeyhi" adında bir mevki yarattı. Uygulamada, bu dönemde Anadolu'daki Cuma hutbelerinde değişen ölçülerde Türkçe de kullanılmaya başlandı.[46]

---

40 Bu konu üzerinde bir tartışma için bkz. Recai Doğan, "Osmanlı'nın Son Döneminde Yaygın Din Eğitiminde Vaaz ve Vaizlik", *Diyanet Dergisi*, cilt 35, no. 1 (Ocak-Şubat-Mart 1999), s. 171-206.

41 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler, I: İkinci Meşrutiyet Dönemi* (Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1984), s. 72, 90; Kara, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri*, s . 88.

42 Doğan, "Osmanlı'nın Son Döneminde Yaygın Din", s. 184.

43 *Mevaiz-i Diniye*, cilt 1, (Daru't-Tıbaatü'l Amire, İstanbul, 1912); *Mevaiz-i Diniye*, cilt 2 (Matbaayı Amire, İstanbul, 1913).

44 Nesimi Yazıcı, "Osmanlıların Son Döneminde Din Görevlisi Yetiştirme Üzerine Bazı Gözlemler," *Diyanet Dergisi,* cilt. 27, no. 4 (Ekim-Kasım-Aralık 1991), s. 55-123. Ayrıca bkz. Zeki Salih Zengin, "II. Meşrutiyet Döneminde Islahat Çalışmaları Çevresinde Medreselerin Kuruluş Sistemi ve İdari Teşkilatı", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, no. 9 (1998) s. 431-449.

45 Mustafa Baktır, "Hutbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, clt 18, 1998, s. 425-428.

46 Bkz. Recai Doğan, "Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 39, no. 1 (1999), s. 491-533.

Öte yandan, dinî görevlilerin Jön Türk rejimiyle ilişkisinin, özellikle askerlik hizmeti söz konusu olduğunda, her zaman sorunsuz olmadığını da hatırlatmak gerekir. Örneğin 1909'da askere alma kanununda yapılan düzenlemelerde imtihanlarını gereken zamanda tamamlamamış olan medrese talebelerinin artık askerlik hizmetinden muaf tutulmayacağının öngörülmesi, dinî çevrelerde ciddi hoşnutsuzluğa yol açtı.[47] Öte yandan, Birinci Dünya Savaşı arifesinde dinî görevlilerin hükümetle ilişkisi genelllikle daha iyi hale gelmişti. Bunun temel olarak iki nedeni bulunuyordu: Birincisi, genel muafiyet statüleri sınırlanmışsa da, 1914'te çıkarılan yeni askerlik kanunu bazı belirsiz noktalara açıklık getiriyor ve beratlı imamların yanı sıra, beratı olmayan ancak köy camilerinde daimi işi olan imamları da zorunlu askerlik hizmetinden muaf tutuyordu.[48] İkinci olarak, imamların mali durumu da 1914'te ücretlerinin yükseltilmesi ve ek işler sağlanmasıyla iyileştirilmişti.[49]

Osmanlı yurt cephesinde (yani sivil alanda) imamların sürdürdüğü dinî propaganda faaliyetleri görece iyi belgelenmiştir. Örneğin, cihad-ı ekber ilanının hemen ardından imparatorluğun dört bir yanında Cuma hutbelerinde tüm Müslümanların savaşa katılma vazifesi vurgulanmıştı.[50] Taşra vilayetleri ve köylerdeki camilerde görevli imamlara cihat fetvasının okuma yazma bilmeyenlere sözlü olarak anlatılması görevi verilmişti.[51] Cephelerde ölenler için yapılan mevlidler camilerde savaşın ilk günlerinden itibaren başlamıştı. Halk bu mevlidlere genellikle gazete ilanlarıyla davet ediliyordu.[52] Bunların amacı genellikle "ordu ve donanmamızın tevali-i nusret [daimi zaferi] ve muvaffakiyeti için dualar" etmek şeklinde tarif ediliyordu.[53]

---

47 Amit Bein, *Ottoman Ulema, Turkish Republic: Agents of Change and Guardians of Tradition* (Stanford: Stanford University Press, 2011), s. 52-56; ayrıca bkz. Amit Bein, "Politics, Military Conscription, and Religious Education in the Late Ottoman Empire", *International Journal of Middle East Studies*, 38 (2006), s. 283-301.

48 Bkz. "Mükellefiyet-i Askeriye Kanun-ı Muvakkati", 29 Nisan 1330/12 Mayıs 1914, *Düstûr*, seri II, cilt 6, s. 662-704, özellikle Makale 91.

49 Başbakanlık Osmanlı Arşivleri, İstanbul (BOA), MV., 234/67, 29 Mart 1914; "Muhassasat-ı Askeriyye Kanun Layihasına Merbut Cetvel Suretidir," *Meclis-i Mebusan Kanun Layihaları*, cilt 1 (TBMM Basımevi, Ankara, 1992), s. 351-352; Stanford J. Shaw, *The Ottoman Empire in World War I, cilt 1: Prelude to War* (Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2006), s. 129.

50 Philip H. Stoddard, *Teşkilat-ı Mahusa*, Türkçeye çev. Tansel Demirel (Arba Yayınları, İstanbul, 1993), s. 29.

51 Stanford J. Shaw, *The Ottoman Empire in World War I*, cilt 2: *Triumph and Tragedy, November 1914-July 1916* (Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2008), s. 1165.

52 Örneğin bkz. "Mevlid-i Nebevi Kıraatı", *İkdâm*, 25 Kasım 1914.

53 "Ayasofya'da Mevlid-i Nebevi", *İkdâm*, 14 Kasım 1914. Müdafaa-i Milliye Cemiyeti tarafından düzenlenen benzer mevlidler için bkz. "Mevlid-i Nebevi Kıraatı", *İkdâm*, 24 Kasım 1914; "Mevlid-i Nebevi Kıraatı", *İkdâm*, 25 Kasım 1914; "Mevlid-i Nebevi Kıraatı", *İkdâm*, 17 Şubat 1915.

İmamlar, camiler aracılığıyla bu tür propaganda faaliyetlerinin başlıca uygulayıcısıydı. Osmanlı'nın savaş sebebini destekleyen vaaz ve hutbeler örgütlü bir programın parçası olarak düzenli biçimde verilmeye başlandı. İstanbul'da ve çeşitli vilayet merkezlerinde Müdafaa-i Milliye Cemiyeti savaş arifesinde camilerde propaganda amacıyla böyle pek çok vaaz örgütledi. Bu vaazlar dizi halinde sadece Cuma günleri değil, haftanın diğer günlerinde de veriliyordu. Genellikle haftada en az bir gün kadınlara mahsus oluyordu. Bu tür vaazlarda imamlar özel olarak, katılanlara "vaaz, nasihat ve teşvikâtla" görevlendirilmişti.[54] Bu görev için seçilen imamlar Şeyhülislam bünyesinde kurulan bir ulema komitesinin üyesiydi; komite seçilmiş bu imamların halka savaş sırasındaki dinî görevlerini doğru bir şekilde vaaz edip etmediğini denetliyordu.[55]

Köy imamları cami dışında da etkiliydi; askere alma işlemlerinin köy düzeyinde yürütülmesi işinde önemli rolleri bulunuyordu. 1914'te seferberlik işlemleri, bir köyde askerlik için celp edilen erkeklerin hep birlikte o köyün meydanına toplanarak hazır bulunmasını öngörüyordu. Köy imamı, muhtarla birlikte, bu toplanma sürecini denetlemekle ve gruba en yakındaki ilçenin askerlik şubesine kadar eşlik etmekle görevliydi.[56]

ORDU İMAMLARI

Öte yandan, Osmanlı idarecileri, askere alınanların savaş boyunca dirayet ve moralinin muhafaza edilmesi açısından ordu imamlarının rolünü de aynı ölçüde önemli görüyordu. Osmanlı ordusunun personel yapısında, Batı ordularındaki ordu rahiplerine benzer biçimde, Müslüman din adamlarının istihdam edilmesi için daimi memuriyet görevleri mevcuttu. Aslında orduda askerleri dinen eğitmek ve teşvik etmek için imamların istihdam edilmesi uygulaması daha III. Selim'in (saltanatı: 1789-1807) askerî reformları sırasında başlamıştı; bu uygulama II. Mahmud döneminde (saltanatı: 1808-1839) Yeniçeri Ocağı kaldırılıp Batı tarzı muvazzaf ordu (Mansure Ordusu) kurulunca daha da standart haline gelmişti.[57] Osmanlı İmparatorluğu'nda askerî modernleşme girişimleri dini, askerî alandan dışlamayı hedeflememişti; tam ter-

---

54 "Vaaz ve Nasihat", *İkdâm*, 24 Eylül 1914.

55 "Cuma Günkü Vaazlar", *İkdâm*, 28 Ocak 1915.

56 Bir köyde bu tür bir toplanmaya tanıklık eden bir ihtiyat zabitinin ilk elden anısı için bkz. Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam*, 15. baskı (Remzi Kitabevi, İstanbul, 2004), s. 63.

57 Kemal Beydilli, *Osmanlı'da İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü* (Yitik Hazine Yayınları, İstanbul, 2013), s. 23-26; Kemal Beydilli, "Osmanlı Devleti'nde İmamlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA), cilt 22, (Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2000), s. 181-186; Virginia H. Aksan, *Ottoman Wars, 1700:1870: An Empire Besieged* (Pearson Longman, Harlow, UK, 2007), s. 328.

sine, savaş zamanlarında bile, dinî vecibelere uyulmuştu. Devlet otoritesinin bakış açısına göre, Avrupa'daki dönemin diğer modernleşme projelerinde görüldüğü gibi, askerî modernleşme ve din birbirini dışlamıyordu; yeter ki dinin "makbul" biçimini bizzat devlet tanımlasın ve bu makbul biçim devleti meşrulaştırmaya hizmet etsin.

Osmanlı ordusunda 1913 Balkan yenilgisinden sonra daha etkili bir yapı yaratmak üzere[58] büyük çaplı bir yeniden düzenleme yapılırken, ordu imamları sistemi de elden geçirilmişti. Birliklerin ve personelin sayısındaki artışa paralel olarak, Osmanlı tabur ve alaylarında görev yapacak imamların atanması ve talimi için yeni bir örgütlenme ve ücret yapısı oluşturuldu. Yeni düzenlemede her taburun personeli arasında daimi bir imam bulunacaktı (halk arasında yaygın biçimde bilinen "tabur imamları" sözü böylece ortaya çıktı); bir alaydaki tabur imamları da "alay müftüsü"ne bağlı olacaktı. 2 Ağustos 1914'te seferberlik ilan edildikten sonra Osmanlı ordusunun boyutu çarpıcı şekilde büyüdü ve dolayısıyla ordu imamlarına olan ihtiyaç da arttı. Bu artan talebi karşılamak üzere, tabur imamları için standartlaşmayı da beraberinde getirecek şekilde ilave kadrolar açıldı.[59]

Ordu imamlarının iş tanımları tam olarak neydi? Görevleri aslında çok çeşitliydi çünkü sadece namaz kıldırmak, Kur'an okumak ve diğer İslâmî ibadetleri yönetmenin yanı sıra, onlardan ayrıca savaş sırasında askerlerin moralini yükseltmeleri de bekleniyordu. Bir tabur imamı her şeyden önce askerlere temel dinî eğitim vermeliydi. Bu görevin Osmanlı komutanları tarafından ciddiye alındığı anlaşılmaktadır. Örneğin, savaş sırasında ihtiyat zabiti (yedek subay) olarak Osmanlı ordusunda hizmet eden Vasfi (Sırasözen) anılarında, Şubat 1915'ten sonra Üçüncü Ordu Kumandanı olan Vehip (Kaçı) Paşa'nın bir askerî birliği denetlemek üzere Kelkit'e (bugün Gümüşhane'ye bağlı) gelişinde, askerlerin dinî bilgisini de denetlediğini anlatır; dinî eğitimin düşük düzeyde kaldığını gören Vehip Paşa tabur imamının geçici olarak hapsedilmesini, kendisine sadece en temel azığın verilmesini emretmişti.[60] Üstelik iyi bir tabur imamının sadece vaaz vererek değil, örnek oluşturarak da birliklerin savaşma azmini arttırması gerekiyordu; Beşinci Ordu Kumandanı Li-

58 Beşikçi, *Between Voluntarism and Resistance*, s. 102-107.

59 Osmanlı ordu imamlarıyla ilgili daha fazla temel bilgi için bkz. Mehmet Beşikçi, "Askeri Modernleşme, Askeri Disiplin ve Din: Düzenli Kitle Orduları Çağında Osmanlı Ordusunda Tabur İmamları", *Akademik İncelemeler Dergisi*, no. 11/1 (Bahar 2016), s. 1-33; Mustafa Birol Ülker, "Tabur İmamlığından Moral Subaylığına", *Çanakkale 2015*, no. 6 (Ağustos 2010), s. 18-25.

60 Vasfi Şensözen, *Birinci Dünya Savaşı Yılları ve Kafkas Cephesi Anıları*, ed. Saro Dadyan (İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2013), s. 124.

man von Sanders'in Çanakkale'deki yaverlerinden Alman subay Erich R. Prigge böyle bir olaya tanık olmuştu; günlüğünde tabur imamının karaya çıkan düşman kuvvetlerine karşı çarpışmayı başlatmak üzere siperden ilk çıkan asker olduğunu not etmişti.[61] Yine Çanakkale'de, 19. Tümen Kumandanı Mustafa Kemal (Atatürk) 15 Mayıs 1915'te verdiği bir emirde, çarpışma sırasında askerlerin şevkini artırmak için tabur imamlarının ön sıraya yerleştirilmesini emretmişti.[62]

Ordu imamlarının yardımı, cephede firarların arttığı veya disiplinin bozulduğu zor zamanlarda bilhassa faydalı bir hale geliyordu. Özellikle savaşın ikinci yarısında Osmanlı ordusu artan firarlar yüzünden sıkıntı yaşamaya başlamıştı. Askere alınanların neredeyse % 17'si (yaklaşık 500 bin asker) firar etmişti.[63] Firarları engellemeye çalışan Osmanlı kumandanları sık sık tabur imamlarından askerlere firara karşı vaaz vermesini istiyordu.[64] Bu tür vaazlarda genellikle Kur'an'dan ilgili bölümler (özellikle Enfal suresi 15-16. âyetler)[65] okunarak ve Hz. Muhammed'in kahramanlıklarına atıfta bulunularak şehitlik ve gazilik övülüyordu.[66] Bu vaazlarda firar etmenin İslâmiyet tarafından yasaklanan büyük bir günah olduğu vurgulanıyordu. 1918'de Osmanlı Harbiye Nezareti, İstanbul'dan cephelere bir grup seyyar vaiz yollayarak, firara karşı bir dizi özel vaaz örgütleme ihtiyacını hissetmişti. Askerler genellikle içtima halinde, bütün alayın önünde verilen bu vaazları dinlemek zorundaydı.[67]

Ordu imamlarının bir işlevi de, resmî askerî disiplini, dinî açıdan teyit etmek ve meşrulaştırmaktı. Ayrıca şevkle savaşmayanlar üzerinde ahlâki bir

---

61 Erich R. Prigge, *Çanakkale Savaşı Günlüğü*, Türkçeye çev. Bülent Erdemoğlu (Timaş, İstanbul, 2011), s. 74.

62 Ülker, "Tabur İmamlığından Moral Subaylığına", s. 25.

63 Osmanlı ordusunda Birinci Dünya Savaşı'nda firar sorununun ayrıntılı bir analizi için bkz. Beşikçi, *Between Voluntarism and Resistance*, Bölüm 5.

64 *Birinci Dünya Harbi'nde Türk Harbi*, cilt 4, kısım 2: Sina-Filistin Cephesi (Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1986), s. 762. Örneğin Çanakkale'de benzer dinî uygulamalar için bkz. Emin Çöl, *Bir Erin Anıları: Çanakkale-Sina Savaşları*, ed. Celal Kazdağlı (Nöbetçi Yayınları, İstanbul, 2009), s. 59.

65 Enfal suresi, 15. âyet: "Ey Müminler! İnkâr edenlerle savaşta karşı karşıya gelince onlara arkanızı dönüp kaçmayın." 16. âyet: "Kim savaş için yer değiştirmek veya başka bir birliğe katılmak amacıyla olmaksızın savaş sırasında düşmana arkasını dönüp kaçarsa Allah'ın öfkesine uğramış olur, onun varacağı yer cehennemdir, ne kötü bir son!" (https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Enf%C3%A2l-suresi/1175/15-16-ayet-tefsiri, erişim tarihi: 09.08.2018). Örneğin bu son âyete, İzmirli İsmail Hakkı atıfta bulunur, *Gazilere Armağan*, s. 6-7.

66 Bu noktada bir analiz için bkz. Gottfried Hagen, "The Prophet Muhammad as an Exemplar in War – Ottoman Views on the Eve of World War I", *New Perspectives on Turkey*, no. 22 (Bahar 2000), s. 145-172.

67 Örneğin bkz. Sami Yengin, *Drama'dan Sina-Filistin'e Savaş Günlüğü (1917-1918)* (Genelkurmay Basımevi, Ankara, 2007), s. 79.

baskı oluşturmayı amaçlıyorlardı. Örneğin firar cezasının parçası olarak, tabur imamları intihar eden askerlerin cenazesini kaldırmayı reddediyordu.[68] Komutanların bazen tabur imamlarından askerî hizmetten kaçmanın bir başka yolu olarak kendi kendini yaralayanlara karşı dinî telkinde bulunmalarını da istediğine dair kanıtlar vardır.[69]

Bakaya kalmakta diretenleri veya ordudan firar ettikten sonra kırsal kesimde dolaşanları da orduya katılmaları için ikna etmekte imamlar yararlıydı. Bu amaçla Osmanlı idarecileri bazen bulundukları bölgelerdeki firarilerle konuşacak, onlara yetkililere teslim olmalarını öğütleyecek aracı gruplar oluşturmuştu. Heyet-i nasiha adı verilen bu gruplarda genellikle yerel eşraf ve devlet memurlarının yanı sıra yerel imamlar da bulunuyordu.[70]

CİHAT RETORİĞİ GERÇEKTEN ETKİLİ OLDU MU?

Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı'nın insan gücü seferberliğinde dinî motifler ne kadar etkili oldu? Cihat retoriğinin hedef kitlesi, yani Müslüman kırsal kitleler gerçekten ikna oldular ve harekete geçtiler mi? Bu sorulara kesin yanıtlar vermek zordur, ama yanıtlara iki düzeyde yaklaşabiliriz. Birincisi bireysel düzeydir, yani tek tek askerlerin kendi kişisel belgelerinde (anı ve günlükler) ifade ettikleri deneyimlerdir. Son yıllarda bunların sayısının sevindirici bir şekilde artmasına rağmen, elbette bu tür bireysel deneyimleri içeren metinlere, Osmanlı askerlerinin büyük çoğunluğunun okuryazar olmamasından dolayı, Avrupa ülkelerindeki kadar çok rastlanmamaktadır.[71]

Genel olarak İslâmî dinî motiflerin algılanışı, özel olarak da cihat retoriği açısından, elimizdeki belgelerin çoğu Osmanlı askerlerinin ikircikli bir tutum içinde olduklarını gösterir. Genel düzeyde Osmanlı askerlerinin savaşın zorlukları karşısında daha dindar hale geldikleri iddia edilebilirse de, imamlar aracılığıyla dinî propagandanın algılanışı herkes için aynı değildi. Örneğin savaş sırasında hem Çanakkale hem de Sina-Filistin cephelerinde hizmet etmiş olan Er Emin (Çöl), anılarında Çanakkale'deyken İstanbul'dan alaya vaaz vermesi için gönderilen imamın kendini görevine adayışı karşısında ger-

---

68 Süleyman Nuri, *Uyanan Esirler: Çanakkale Siperlerinden TKP Yönetimine* (Türkiye Sosyal Tarih Araştırma Vakfı, İstanbul, 2002), s. 92-93.

69 *Bir Teğmenin Doğu Cephesi Günlüğü: Üsteğmen Celal Bey'in Notları*, ed. Bahtiyar İstekli (İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009), s. 153-154.

70 BOA, DH.KMS., 49-1/18, 31 Ekim 1918; BOA, DH.İD., 180/52, 4 Haziran 1914.

71 Osmanlı askerlerinin benlik belgeleriyle ilgili bir tarihyazım değerlendirmesi için bkz. Mehmet Beşikçi, "Askerî Tarihçiliğin Gayri Resmî Kaynakları: Asker Anıları ve Günlükleri", Cevat Şayin ve Gültekin Yıldız (ed.), *Osmanlı Askerî Tarihini Araştırmak: Yeni Kaynaklar, Yeni Yaklaşımlar* (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2012), s. 91-104.

çekten de duygulandığını yazmıştı.[72] Komutanlar da bazen bu tutumun etkisini gözlemlemişti, örneğin Kafkasya cephesindeki 30. Tümen karargâhı 10 Ekim 1914'te tabur imamlarının verdiği hutbelerin askerlerin morali üzerindeki olumlu etkilerini rapor etmişti.[73] Ayrıca dine ve ibadete sarılmanın Osmanlı savaş esirleri arasında da yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Irak/Mezopotamya cephesinde İngilizlere esir düşen ve Hindistan'daki Bellary kampına gönderilen Er Hüseyin Fehmi (Genişol) günlüğünde kamptaki pek çok Osmanlı savaş esirinin düzenli olarak namaz kılmaya başladığını, imamlara saygı gösterdiğini ve ibadetlere kitle halinde katıldığını yazmıştı.[74] Böyle örneklerde, Birinci Dünya Savaşı sırasında Avrupa ordularındaki askerler gibi Osmanlı askerleri arasında da dine sarılma eğiliminin bulunduğu gözlemlenebilmektedir. Ancak askerlerin kendi kişisel belgelerinde, bu "dindarlığın" şehitlik mertebesine ulaşmayı körlemesine kabul edip ölüme koştukları anlamına gelmediği açıktır; bu daha çok, Allah'ın inayetiyle sağ salim evlerine dönebilmeyi umut ettiklerinin işaretidir.

Öte yandan, her asker cihat retoriğinden ve ordu imamlarının vaazlarından bu kadar kolay etkilenmiyordu. Örneğin Çanakkale ve Kafkas cephelerinde savaştıktan sonra firar eden ihtiyat zabiti Süleyman Nuri, ordu imamlarını yozlaşmış İttihat ve Terakki hükümetinin sözcüleri olarak görüyordu. Ona göre bu imamların vaazları yalnızca Osmanlı askerinin boş yere ölmeye gönderildiği anlamsız savaşı örtbas etmeye yarıyordu.[75] Ayrıca, bütün ordu imamlarının yetkililerin tutum ve mesajlarını kabul etmekte aynı davranmadığını da belirtmek gerekir. Bazen ordu imamlarının kendileri bile ordudaki bazı uygulamaları eleştiriyordu; orduya gönüllü olarak katılarak bir tabur imamı olan medrese hocası Abdullah Fevzi Efendi bunlardan biriydi. Örneğin erlerin zabitlerden gördüğü kötü muameleyi, dayak yemelerini Osmanlı askerlerinin moral ve birbirine bağlılığını bozan başlıca unsurlardan biri olarak kınamıştı.[76]

Benzer bir ikircikli veya ikili durumu genel düzeyde de gözlemlemek mümkündür. Bir yandan, Osmanlı Devleti'nin 1912-13 Balkan Harbi sırasındaki seferberlik başarısızlığıyla kıyaslandığında, Birinci Dünya Savaşı'nda

72 Emin Çöl, *Bir Erin Anıları*, s. 59.

73 "30. Tümen Sarıkamış Harekâtı Ceridesi", *Askerî Tarih Belgeleri Dergisi*, no. 122 (Ocak 2009), s. 437.

74 Hüseyin Fehmi Genişol, *Çanakkale'den Bağdat'a Esaretten Kurtuluş Savaşı'na: Cephede Sekiz Yıl Sekiz Ay (1914-1923)*, ed. Mustafa Yeni (İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014), s. 92, 100, 136.

75 Süleyman Nuri, *Uyanan Esirler*, s. 137-142.

76 Abdullah Fevzi Efendi, *Çanakkale Cephesinde Bir Müderris*, ed. Ali Osman Koçkuzu (İz Yayıncılık, İstanbul, 2010), s. 129, 144, 170-171.

yaklaşık üç milyon insanı seferber edebilmesi ve ordularını savaşın son günlerine kadar cephelerde tutabilmesi büyük bir başarıydı.[77] Bu gerçeğe dayanarak, Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı dinî propagandasının insanları seferber etmekte, bunun da ordunun şevkini arttırmada gerçekten etkili olduğunu iddia etmek mümkündür. Ama öte yandan, yukarıda da belirtildiği gibi, askerlik vazifesinden kaçmanın aleyhinde çıkarılan sert ceza kanunları ve cihat retoriğine yapılan atıflar, firarların büyük bir sorun haline gelmesini engelleyememişti. Bununla birlikte, iki durumda da dinî propagandanın pek çok etkenden sadece biri olduğu unutulmamalıdır.

CİHAT VE ANADOLU ALEVİLERİ

Cihat retoriğine yapılan başlıca dinî atıflar Sünni geleneğinden geliyordu, ama Anadolu aynı zamanda Sünni olmayan Alevi halkın da toprağıydı. Osmanlı cihat propagandası genel olarak Anadolu Alevilerini ve özel olarak da orduya alınan Alevileri nasıl hedeflemişti? Aleviler bu propagandaya nasıl tepki göstermişlerdi? Osmanlı seferberliğinde Alevilerin durumu hâlâ az çalışılmış bir konudur, ancak Osmanlı ordusunda Alevi din adamları için daimi mevkiler olmadığı gibi, hâlihazırda Alevi din adamlarının Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı ordusunda geçici statüde çalıştırıldığına dair bir işaret de bulunmamaktadır.

Eldeki kanıtlar, cihat retoriğinin askere alınan ya da alınacak olan Alevilere ulaştırılmasının pratik bir yolunun, Bektaşi tarikatından yardım almak olduğunu göstermektedir. Aslında Jön Türkler arasında Bektaşi olan veya Bektaşiliği destekleyen pek çok kişi vardı; hatta Enver ve Talat paşaların bile bu tarikattan olduğunu iddia edenler olmuştu.[78] Bu tür yakın bağların iki grup arasındaki siyasi işbirliğini kolaylaştırdığı kesindir. 1915'te Enver Paşa'nın "arzusu ve rızasıyla" Bektaşi tarikatı, savaş sırasında Hacı Bektaş Dergâhı Postnişini Çelebi Cemaleddin Efendi önderliğinde bir gönüllü alayı (Bektaşi Alayı veya Mücahidin-i Bektaşiye) topladı.[79] Kesin rakam bilinmemesine

---

77 Osmanlı ordusunun Balkan yenilgisinden sonra Birinci Dünya Savaşı'ndaki yükselen performansı hakkında bkz. Mehmet Beşikçi, "Balkan Harbi'nde Osmanlı Seferberliği ve Redif Teşkilatının İflası", *Türkiye Günlüğü*, no. 110 (İlkbahar 2012), s. 27-43; Beşikçi, *Between Voluntarism and Resistance*, Bölüm 2. Ayrıca bkz. Mesut Uyar ve E. Erickson, *A Military History of the Ottomans: From Osman to Atatürk* (Praeger, Santa Barbara, 2009), s. 235-279.

78 Hülya Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003), s. 97-98; Engin Öncüoğlu, *Osmanlı Ordusunda Gönüllü Tarikat Alayları* (yüksek lisans tezi, Hacettepe Universitesi, 2004), s. 37.

79 Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Dairesi Arşivleri, Ankara (ATASE), BDH, Klasör 1942, Dosya 223, Fihrist 1-19.

rağmen, Bektaşi gönüllü alayına alınan asker sayısına ilişkin hesaplamalara göre, çoğunluğu Alevi nüfus arasından 7.000 kadar asker bulunuyordu.[80] Öte yandan tarikattan, gönüllü toplamanın yanı sıra Alevilerden savaşa destek sağlaması ve ordudaki Alevi askerlerin moralini yükseltmesi de bekleniyordu. Benzer amaçlarla kurulan Mevlevi Gönüllü Alayı savaşmamış, lojistik hizmetler yapmıştı,[81] Bektaşi Alayı ise Mevlevilerin tersine Çanakkale ve Kafkas cephelerinde savaşan bir milis gücü olarak kullanılmıştı.[82]

SONUÇ

Bu bölümde, Birinci Dünya Savaşı'nda zorunlu askerlik hizmetinin ve geniş çaplı insan gücü seferberliğinin meşrulaştırılmasında askerî bir zorunluluk olarak kullanılan Osmanlı cihat retoriği incelendi. Cihat retoriğinin, Osmanlı ordusunun belkemiğini oluşturan Anadolulu Müslüman kitleleri de, en az Anadolu dışında yaşayan Müslümanlar kadar hedef alan çok önemli bir yurtiçi boyutu olduğu savunulmuştur. Askerlik hizmetini meşrulaştıran bir retorik olarak cihat aslında Birinci Dünya Savaşı'ndan önce de vardı; dolayısıyla savaş zamanında cihadın kullanılması, ille de 14 Kasım 1914'te cihad-ı ekber ilan edilmesiyle bağlantılı değildi, ama bu ilan kesinlikle bu kullanımı yoğunlaştırdı. Yukarıda da gösterildiği gibi, cihat retoriğinin kitlelere ulaştırılmasında, sözlü dinî propaganda yöntemleri matbu propaganda kadar, hatta belki de daha fazla, önemliydi. İmamlar bu iletişimin başlıca aracılarıydı; dolayısıyla bu bölüm, Osmanlı Birinci Dünya Savaşı tarihyazımında hâlihazırda pek araştırılmamış bir konu olan ordu imamları konusuna da bilhassa ışık tutmuştur.

Peki Osmanlı cihat propagandası, Cumhuriyet Türkiyesi'ne bir miras bıraktı mı? Son söz olarak, bu yazı bu soruya, ileriki tartışmalara ve konuyla ilgili gelecekteki araştırmalara kapıyı açık tutarak ancak bazı spekülatif cevaplar verebilir. Öncelikle, Birinci Dünya Savaşı esnasında Osmanlı hükümetinin Anadolu halkıyla iletişim kurmak için dinî propagandaya harcadığı büyük emek, Türk milliyetçiliğinde zaten var olan İslâmî dili daha da güçlendirdi ve Türklüğün Müslüman olmakla özdeşleştirilmesini kolaylaştırdı. Bu durum Cumhuriyet döneminde en azından, devletin, militan bir biçimde laiklik vurgusu yaptığı zamanlarda bile zorunlu askerlik sistemini meşrulaştırmak

80 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 103.

81 Mevlevi gönüllüler hakkında bkz. Nuri Köstüklü, *Vatan Savunmasında Mevlevihaneler: Balkan Savaşlarından Milli Mücadeleye* (Çizgi Kitabevi, İstanbul, 2005).

82 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 103; Öncüoğlu, *Gönüllü Tarikat Alayları*, s. 91; Shaw, *The Ottoman Empire in World War I*, cilt 1, s. 377.

için İslâmî bir dil kullanmaya devam etmesinde gözlemlenebilir. İkinci olarak, devlet Birinci Dünya Savaşı esnasında dinî propagandayı gündemine alıp bunun için büyük çabalar harcadığında, din alanına müdahale için kendisine daha geniş bir alan da açmış oldu; bunun neticesinde devlet kendi "makbul" İslâm tanımına uygun bir dinî söylem üretti. Devletin din alanına müdahale gücündeki bu artışın –ki Ankara hükümetinin Milli Mücadele (1919-1922) döneminde bu eğilim daha da güçlenecekti– Cumhuriyet devleti tarafından miras olarak alındığı iddia edilebilir.

5

Propaganda mı, Kültür Savaşı mı?: Birinci Dünya Savaşı Dönemi Türk Edebiyatında Cihat, İslâm ve Milliyetçilik

Erol Köroğlu*

İttihat ve Terakki, 23 Ocak 1913'teki Bâbıâli Baskını'ndan 1918'deki mağlubiyete kadar elinde tuttuğu doğrudan iktidar döneminde gazete ve süreli yayınlarda en ufak bir muhalif görüşün bile belirmemesini sağlamaya çalışmıştır. 1918 başlarında, bir emniyet supabı olarak uygulamaya konulan ve savaştan haksız kazanç elde eden muhtekirler ve karaborsacılara yöneltilen eleştiriler dışında, sansür son derece keskin ve serttir. Özellikle 1914'te Avrupa'da savaşın çıkması ve Osmanlı Devleti'nde genel seferberlik ilanıyla birlikte, askerî sansür uygulaması da devreye girmiştir.

7 Ağustos 1914'te ilan edilen bir geçici kanunla, zaten geçerli olan sansür koşulları daha da ağırlaştırılır. Aslında bunun daha katı uygulanması da düşünülmüştür. Dönemin Genelkurmay İstihbarat Şubesi Şefi olan Kâzım Karabekir savaşla ilgili anılarında sansürün tebliğinden önceki bir anısını anlatır. Kâzım Karabekir, 3 Ağustos 1914'te Dahiliye Nezareti Müsteşarı İsmail Canbulat'la görüşür. Canbulat, iktidarın sözcüsü *Tanin* dışındaki bütün gazetelerin, savaş aleyhtarlığı yapabilecekleri endişesiyle kapatılacaklarını söyler. Karabekir, bu durumun hem *Tanin*'in hem meşruti düzenin inandırıcılığını sarsacağını, ayrıca "silahlı tarafsızlık" ilkesini zedeleyeceğini söyleyerek

(*) Yard. Doç. Dr., Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. Makale İngilizce orijinalinden, yazarı tarafından çevrilmiştir: Erol Köroğlu, "Propaganda or Culture War: Jihad, Islam, and Nationalism in Turkish Literature during World War I", ed. Erik-Jan Zürcher, *Jihad and Islam in World War I: Studies on the Ottoman Jihad on the Centennary of Snouck Hurgronje's "Holy War Made in Germany"* içinde, Leiden University Press, Leiden, 2016, s. 135-151.

karşı çıkar ve durumu Enver Paşa'ya şikâyet eder. Enver ona hak verir ve gazetelerin kapatılması düşüncesini engeller.[1]

Ne var ki, birkaç gün sonra ilan edilen resmî sansür talimatnamesi de gayet kapsamlıdır. Buna göre, yeni gazete veya ajans kurulamayacak; gazeteler ek baskı yapamayacak; dağıtımdan önce gazeteler İstanbul Postanesi'ndeki sansür odasına getirilerek kontrol edilecek ve "talimata mutabıktır" kaydıyla sansür memuru ve nöbetçi sansür subayına imzalatıldıktan sonra yayınlanacak; Türkçe, Arapça ve Fransızca dışındaki iç ve dış telgraf haberleşmeleri yayımlanmayacaktır.[2]

Öte yandan, sansürün sıkılığına rağmen, Avrupa'da savaşın çıkışından Osmanlı'nın Almanya ve Avusturya-Macaristan'la müttefik olarak savaşa girişi arasındaki üç aylık sürede Osmanlı kamuoyunu savaşa girişe hazırlamak için sert ve saldırgan bir Osmanlı propaganda kampanyasına şahit olunur. Özellikle Türkçü hareket, Ağustos-Kasım 1914 tarihleri arasında Turancı ve Panislâmist yönelimli bir savaş kışkırtıcılığı ve propaganda etkinliğine gömülmüş durumdadır.

Türkçü hareketin bu etkinliğe kendiliğinden ve dağınık bir biçimde değil, bir emir doğrultusunda ve belirli bir merkeze bağlı olarak, sistemli bir biçimde giriştiğine dair kanıtlar vardır. *Türk Yurdu*'nun 6 Ağustos 1914 tarihli 71. sayısının sonunda kısa bir uyarı yayınlanır. Bu uyarıya göre, on beş günde bir çıkan *Türk Yurdu*, siyasal durum nedeniyle ayda bir, haftalık *Türk Sözü* ise on beş günde bir yayımlanacaktır.[3] Bu uyarıya rağmen, *Türk Yurdu*'nun bir sonraki sayısı ancak dört buçuk ay sonra, 10 Aralık 1914'te yayımlanır ve geçen süreyle ilgili hiçbir açıklamaya yer verilmez. *Türk Sözü* ise bir daha hiç yayımlanmayacaktır. Kâzım Karabekir bu kesintiyi şöyle yorumlar: "Demek ki Türk Yurdu, nedense seferberlik süresince susmayı tercih etti. Tanin gazetesi böylece Türk Yurdu'nun bazı yazarlarınca da takviye edilmiş oldu."[4]

Yahya Kemal Beyatlı, anılarının bir bölümünü oluşturan "1914 Yazı" başlıklı parçada, siyasal önderlik kadrosuyla kültürel kesimin nasıl aynı doğrultuda konuştuğunu anlatır. "Bizim Almanya tarafında olduğumuz iyiden iyiye hissolunuyordu, harbe gireceğimiz de o kadar," diyen Yahya Kemal, sö-

1 Kâzım Karabekir, *Birinci Cihan Harbine Nasıl Girdik*, 2. c, Emre Yayınları, İstanbul, 1994 [1937], s. 166-170.

2 *A.g.e.*, s. 170-171.

3 "Ahvâl-i hâzıra dolayısıyla bademâ 'Türk Yurdu' ayda bir kere, 'Türk Sözü' on beş günde bir kere neşredilecektir." "İhtar", *Türk Yurdu*, 71, (24 Temmuz 1330/6 Ağustos 1914), çevrimyazı bs., 3. c., s. 396.

4 Karabekir, *A.g.e.*, s. 172.

zü Celâl Sahir'le bir konuşmalarına getirir. Talat Paşa ve Ziya Gökalp'e çok yakın bir sonradan olma İttihatçı olan Celâl Sahir, Mısır'ı alarak İslâm âlemine, Kafkasya'yı alarak da Türklük âlemine dayanmamız gerektiğini, aksi takdirde parçalanacağımızı söylemektedir. Asıl amaç ekonomiktir; Osmanlı artık maliyesini çevirmek için dış borç bile bulamamaktadır. Mısır'ın pamuğu ve Bakü'nün petrolü bu sıkıntılara bir son verebilir. Yahya Kemal, bu sözlerin aslında Celâl Sahir'den kaynaklanmadığının, "harbe sokulmamız için havaya atılmış mantıklar" olduğunun farkındadır. Yahya Kemal'e göre o dönemde biri negatif, diğeri pozitif iki argüman mevcuttur. Negatif argümana göre, İtilaf devletlerine güvenilemeyeceğinden Boğazlar'dan geçiş serbest bırakılamaz, çünkü böyle bir durumda Rusya'ya peşkeş çekilmek söz konusu olabilir. Pozitif argüman ise, Celâl Sahir'in dile getirdiğidir ve en çok da bu işitilmektedir. Enver Paşa da, bu argümandan yola çıkarak bir saldırı savaşı yürütmeyi amaçlamaktadır. Sonradan yaşanan bütün felaketleri bu düşünceye bağlayan Yahya Kemal, savunma amaçlı bir savaş yapılsaydı bu felaketlerden kaçınmanın mümkün olabileceğini belirtir ve sözlerini şöyle sona erdirir: "İşte o aralık, bir atla üç nala kalmış gibi Kafkasya ve Mısır fütûhâtı ortada en fazla tedâvül eden sikke idi."[5]

SEFERBERLİK SIRASINDAKİ ŞİİRSEL PROPAGANDA

O dönemde Genelkurmay'da görevli bir subay olan Kâzım Karabekir de, tıpkı Yahya Kemal gibi, önceliğin Turan ve İslâm birliğine değil, Anadolu'ya hasredilmesini savunan bir milliyetçidir.[6] Osmanlı'nın Turancı ve Panislâmist hayallerle savaşa girişinde kültür alanındaki Türkçülerin vebalini vurgulayan Karabekir, *Birinci Cihan Harbine Nasıl Girdik?*'in büyük bir kısmını seferberlik döneminde yayımlanan savaş propagandasına ayırır. Karabekir'e göre bu dönemde basın şu esaslar etrafında yayın yapar: Almanların galip geleceği kesindir; Müslümanların kurtuluş fırsatı kaçırılmamalıdır; İslâm âlemi ayaklanmak için halifenin emrini beklemektedir; Balkan devletlerinden Romanya, Yunanistan ve Bulgaristan'ın Almanya'ya karşı savaşa girmesi imkânsızdır; İtilaf devletleri arasında uyum yoktur ve Osmanlı'nın savaşa girmesiyle ayaklanacak olan Rusya Türkleri Rusya'yı, İslâm ülkeleri de İngiltere'yi perişan edecektir.[7] Karabekir, 19 Ekim 1330 tarihli *Donanma*

5 Beyatlı, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hâtıralarım*, s. 132-133.

6 En azından her ikisi de, söz konusu dönemde azınlıkta olan ve seslerini pek duyuramayan Anadolu milliyetçilerinden olduklarını, savaştan sonra yazdıkları otobiyografik eserlerinde iddia etmişlerdir.

7 Karabekir, *a.g.e.*, s. 189.

Mecmuası'nda yer alan "Türkün Yolu" başlıklı uzun bir şiirden de bir alıntı yapar:

> Çeşm-i dikkatle bak eder ihsas
> İştiyak-ı derun Cezayir, Fas
> Hind, Tunus, Zengibar, Cava, Kafkas
> Aşkı oralarda hep Türkün
>
> Gidecek şimdi bimehaba şen
> Yıkacak dağlarda olsa ahenden
> Azmini bilmiyor isen öğren
> Yolu şimdi "Asıl vatan" Türkün.[8]

Daha 8 Ağustos gibi erken bir tarihte, Ziya Gökalp *Tanin*'de yayımladığı "Kızıl Destan" şiirinde "Düşmanın ülkesi viran olacak! / Türkiye büyüyüp Turan olacak!" demektedir. Turan ve İslâm Birliği düşüncelerinin işlendiği gayet provokatif bu şiir, gazetede "Okuyucularımız bilmelidir ki Gökalp Beyefendi olayları takip ederek Avrupa'yı altüst eden olayların hep böyle milli bir lisanla milli bir felsefesini yapmaya devam edecektir," denilerek takdim edilir. Şiirin "Düşmanın ülkesi viran olacak! / Türkiye büyüyüp Turan olacak" epigrafı, 24 adet beşer dizelik kıtadan oluşan şiirin anadüşüncesidir. Daha ilk beşlikten itibaren Türkleri ilan edilen seferberliğe katılmaya çağıran Gökalp, savaşı "yiğitlik vakti" olarak niteler. Şiirin kurnazca bir mutluluk duygusu taşıdığını düşünebiliriz. Osmanlı, Almanya'yla ittifak anlaşması imzalamış ama henüz savaşa girmemiştir. Bu açıdan; Gökalp, Balkan Savaşı'nın acılarından yola çıkarak, Osmanlı'nın kötü duruma düşmesinde sorumlu gördüğü Avrupa'nın içine düştüğü kan gölünden memnuniyet duymaktadır: "Medeniyet yurdu al kan olacak! / Her ucu yeni bir Balkan olacak!"[9]

Savaşın çıkış nedenlerini manzum olarak açıklamaya girişen Gökalp, çatışmanın birkaç yıl evveline uzanarak, her şeyin başında "Salip"in, yani Hıristiyanlık'ın İslâm'a düşmanlığını görür. Bu düşmanlık nedeniyle, Libya ve Balkan Savaşları yaşanmış, fakat sonunda Hıristiyan ülkeler kendi içlerinde anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Bu karışıklık içinde, Sırp milliyetçisi Princip Avusturya-Macaristan veliahdıyla karısını öldürmüş ve sonuçta, Sırplıkla Cermenlik karşı karşıya gelmiştir. Savaşın çıkışına yol açan olayları adım adım yorumlayan Gökalp, Almanların tarafını tutmakta olduğunu belli eder ve yeri

---

8 *A.g.e.*, s. 195-196.
9 *A.g.e.*, s. 195-196.

geldikçe de, olayların Türklükle ilgisini göstermeye çalışır: "Macar dedi: Sanma, kalmak isterim, / Atımı meydana salmak isterim, / Türklerin öcünü almak isterim, / Altay yurdu büyük vatan olacak! / Turan'ın hakimi sultan olacak!"[10]

Almanya bu savaşta, açıkça belirtilmese bile, haklı olandır ve Gökalp Alman Kayzer'ini adeta bir Müslüman gibi konuşturur: "Kayser ilan etti askere, halka: / Kalbiniz birleşsin, olun bir halka! / Düşmanı çiğnemek tapmaktır Hakk'a, / Ordumun rehberi iman olacak! / Bizi esirgeyen Rahman olacak!"[11] Şiirin son beşliği, Müslümanların tarafını özellikle vurgulamak üzere yazılmış gibidir: "İngiliz gasbetti Sultan Osman'ı, / Bununla tutacak Hind'i, Amman'ı! / İslamlık tanıdı kimdir düşmanı, / Çok geçmez ki mesut bir an olacak: / Düşmandan öç alan *Kur'an* olacak!"[12]

Osmanlı henüz tarafsızken yazılan bu şiir, İttihatçı yönetimin ve ona yakın olan edebiyatçı ve yazarların tutumunu açıkça ortaya koymaktadır. Amaç bir an önce Almanya'nın yanında savaşa girmektir. Çünkü Almanya'nın savaşın başındaki başarılarından da etkilenilerek, çabuk bir zafer kazanılacağı ve böylece hem kaybedilen toprakların kazanılacağı, hem de Rusların yenilmesiyle Turan birliğinin sağlanılacağı umut edilmektedir. Dolayısıyla, Gökalp bir yandan sözde "tarafsız" bir tavırla savaşı yorumlar ve "onlar birbirini yiyecek ve zayıf düşecek, böylece biz kazançlı çıkacağız" mesajı verirken, aslında "bir an önce bu savaşa girelim ki, kazancımızın azamisini elde edelim" demektedir.

TEVFİK FİKRET CİHAT PROPAGANDASI MI YAPTI, YOKSA YAPAR GİBİ Mİ YAPTI?

Propaganda edebiyatı alanına giren başka örnekler de var ve bunların bazılarına aşağıda değineceğim. Ancak bundan önce dönemin tartışmasız biçimde en ünlü ve önemli şairi Tevfik Fikret'in savaş ve cihat ilanıyla ilgili iki önemli şiirine ayrıntılı biçimde bakmak istiyorum. Tevfik Fikret savaşın ilk yılı içerisinde, 19 Ağustos 1915'te ölmüştür. 1908 Devrimi'ni coşkuyla karşılayan ama kısa bir süre sonra İttihatçıların icraatlarını protesto ederek evine çekilen ve sessiz muhalefet sergileyen Fikret, Osmanlı Devleti'nin savaşa girmesine de şiddetle karşıdır. Aynı Tevfik Fikret, Osmanlı'nın savaşa girmesi ve cihat ilanının ardından, *Servet-i Fünun*'un 27 Teşrinisani 1330/10 Aralık 1914 tarih-

10 *A.g.e.*, s. 104.

11 *A.g.e.*, s. 105.

12 *A.g.e.* Şiirde adı geçen "Sultan Osman", Osmanlı Devleti'nin, Donanma Cemiyeti tarafından halktan toplanan yardımlarla İngiltere'de yaptırdığı savaş gemisidir. Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesi üzerine İngiliz hükümeti bu gemiye el koymuştur.

li 1227. sayısında "Fetâvâ-yı Şerîfe'den Sonra: Sancak-ı Şerîf Huzurunda" başlıklı bir şiir yayımlar. Şiir, "Müfti'ül-enâm Hazretlerine ithaf olunmuştur" notuyla başlar ve şiirin inançlı bir savaşçının ağzından aktarıldığı belirtilir. Şiir boyunca, bu inançlı savaşçı din uğrunda her türlü zorlukla baş etmeye ve ölmeye hazır olduğunu tekrarlar. Şiir adeta mazoşistçe bir vurguyla sona erer:

> Artar, beni ezdikçe belâ, hazz u huzurum;
> Ben Rabbime doğru
> Her an müteveccih, mütevekkil ve sabûrum;
> Ölsem de ne mutlu bana, kalsam da ne mutlu![13]

Tevfik Fikret'in İttihatçılarla ilişkisini ve onları eleştirmek üzere yazdığı şiirleri bilmeyenler, bu şiiri basit ve dindarca bir propaganda çalışması olarak algılayabilirler. Oysa, dönemin edebiyat ortamını az çok bilen bir okur, Fikret'in hem din hem İttihatçı karşıtlığını bileceğinden, bu şiirde ilk bakışta sezilemeyen ironi ve hicvi hemen fark edecektir. Fikret, akıllıca bir manevrayla, kendisine zarar verilmesine izin vermeden ve sansürden etkilenmeyecek bir biçimde muhalif bir şiir üretmiş olmaktadır.

Fakat bu, durumu açıklamaya dönük ihtimallerden sadece biridir. Şiire daha yakından baktığımızda, önceki yoruma yol açan mübalağayı yine hissederiz ama başlık, alt başlık ve ithafın şatafatlı üslubuna rağmen, şiire bir hiciv olarak bakmak zorlaşır. Şair, şiirin tamamlanma tarihini de şiirin sonunda, alışıldık olmayan bir biçimde, hicri takvime göre, "aşrü muharrem'il-harâm 1333" olarak verir ve böylece dinsellik seviyesini abartmış olur. Ancak Tevfik Fikret şiirde önemli bir şey daha yapmaktadır: Derinden inanan bir Müslüman savaşçıyı tüm şiirde persona/şiir sesi olarak kullanır. Şiir sesini, sanki şeyhülislâm Cihad-ı Ekber fetvasını ilan ederken hemen onun önündeymiş gibi dinleriz. Fetvayı kabul eder ve üzerine düşünür. Dolayısıyla tüm şiir, bu savaşçının iç monoloğu haline gelir ve bu sayede yakından izlediğimiz duyguları ve ruhsal hali üzerinden onunla empati kurmuş oluruz.

Bu samimi mücahit ("mücahid-i muhlis") fetvanın ilanı sırasında mevcut olan sancak-ı şerifi milyonla kalbin son umudu olan peygamber sancağı olarak görür. Sancağın rüzgârla duyulan hafif ıslığı bile, kutsal zaferin habercisi gibi duyulmaktadır: "Ey râyet-i peygamber; ey ümmid-i âhiri / milyonla kulübün / Ey nefha-yi gaybiyye-i Nusret ki safiri / Vecd-âver olur ruhuna Şarkın ve Cenubun."

---

13 Tevfik Fikret, *Bütün Şiirleri*, haz. İsmail Parlatır, Nurullah Çetin, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2001, s. 666-668.

Sancağın asıl rengi soluksa da, kutsal aydınlatıcılığı her yeri kızıl ve yeşil nurlara boğmaktadır. Şiirsel ses sancağa "ey mevc-i teselli", yani teselli dalgası olarak seslenir ve uyuyan İslâm âlemini uyandırmak için şehitlerden tarafa dalgalanmasını ister. Cihat kılıcını da kan dökmeye ve İslâm'ın düşmanlarını öldürmeye çağırır. Mücahit, Batı medeniyetinin ("gafil medeniyet") kara vicdanını, ölümle dolacak boş bir uçurum olarak değerlendirir. Batı medeniyeti kin dolu ve zehirli bir ejder olarak mütevekkil ve sakin mücahidi yakmaya davet edilir ama dökülen her kan damlası ejderi lanetleyecektir. Şiir sesi meleklere ait kanatlar ve atlar görür ki, bunlar önceki şehitlerin ruhlarını mücahitlerin yardımına getireceklerdir. Mücahit Allah'a şükredecek ve cihada hazır olacaktır. Din uğruna her şeyini vermiştir: "Rabbim, ne saâdet ki, bugün din uğrunda /Emvâlimi verdim / Rabbim ne saâdet, ne saâdet ki, yolunda / Emvâlimi, eşkâlimi, âmâlimi verdim." Artık Allah üzerine volkanları atsa titremeden yürüyecektir. Artık Allah'ın yardımı ("avn-i Hudâ") meşalesi ve peygamberin sancağı sığınağıdır. Bu onun için ebedi kurtuluş ve korunma demektir. Melekler onu düşmanlardan koruyacaktır. Ve bu şekilde, şiir bildiğimiz biçimde sona erer: "Artar, beni ezdikçe belâ, hazz u huzurum; / Ben Rabbime doğru / Her an müteveccih, mütevekkil ve sabûrum; / Ölsem de ne mutlu bana, kalsam da ne mutlu!"

Din karşıtlığıyla tanınan Tevfik Fikret gibi bir kamusal kişilik için bu şiirdeki ses kuşkusuz bir fanatiğe aitti ve şair bu sese uzaklığını yukarıda andığım abartılı başlık, alt başlık ve alışılmadık hicri tarih gibi unsurlar üzerinden ortaya koymaktaydı. Ancak şiir sesi tüm şiir boyunca samimi ve bütünlüklü bir kişilik sergilediğinden, şiiri açık bir hiciv olarak görmek de kolay olmamaktadır. Belli ki şair, belirli bir düşünce biçimini anlamaya ve şiirsel olarak temsil etmeye çalışmaktadır. Tevfik Fikret samimi mücahidin cihat anlayışının anlamsızlığını vurgulasa da, onunla alay ediyor değildir.

Şair, şiirde hem cihat fetvasında hem de sultanın "Orduma, Donanmama" şeklinde hitapta bulunduğu beyanname-i hümayunda geçen belirli sözcükleri kullanır.[14] Bu özellik bize, Tevfik Fikret'in bu şiiri bir propaganda şiiri olarak yazmış olabileceği olasılığını düşündürür. Bu konuda bir kanıta sahip değilim ama hükümetin o dönemdeki propaganda çabası son derece azimli ve ısrarcıydı. Elbette bu bir spekülasyondan öteye gidemez fakat belki de Tevfik Fikret bu şiiri hükümetin baskısından kurtulmak için yazmış ve yayınlatmıştı. Şiirde tam da propaganda kampanyasının söz dağarını kullanmış

14 Her iki metin için bkz. Mete Tunçay, *Cihat ve Tehcir: 1915-1916 Yazıları*, Salyangoz Yayınları, İstanbul, 2008, s. 17-23.

ama şiiri öyle abartılı bir biçimde çerçevelendirmişti ki, hükümet şiiri daha sonraki propaganda çabalarına alet edememişti.

SAVAŞ KARŞITI BİR ŞAİR OLARAK TEVFİK FİKRET

Tevfik Fikret 1915'teki vefatından önce "Harb-i Mukaddes" başlıklı, 153 mısralık uzun bir şiir daha yazmış ama bunu ya yayınlamamış ya da yayınlayamamıştı. Bu şiir "Sancak-ı Şerif Huzurunda" şiirinin tam zıddıydı. Belki de Fikret bu şiiri yayınlamak için değil, ilk şiiri yazıp yayınlattığı için bir tür vicdan borcu olarak yazmıştı. "Harb-i Mukaddes" melodramatik bir söylevi andırır. Şiir süregiden savaşın yol açtığı bir haykırışla açılır: "Eyvâh ki yanan âteş-i harb sönmedi el'ân / Günden güne mahvolmadayız kahr-ı vegâdan. / Bir hamlede ölmek ne revâ şevk-i zaferle, / Yuğruldu bütün rû-yı zemîn hûnı beşerle."[15] Bu açılışın ardından tüm insanlığı savaşa sürükleyen ulusal önderleri lanetler ve bunu takiben, öfkesini Osmanlı savaş lordları ile destekçilerine yöneltir: "Ey dîni siyânet diye hep herze yazanlar / Az geldi, evet, sanki o Balkan'daki kanlar, / Teşvîk ediniz şimdi cehennem ile artık, / Allah ile peygamberinin emrini nâtık / Âyât ü ehâdis ile milyonları harbe, / Kalbeyleyiniz herkesi bir kanlı türâbe..."[16]

Fikret bu açılışın ardından, şehitlerin boşuna öldüklerini ve yetimlerini sefalete terk ettiklerini söyler. "Cennette değil lâşesi Kafkas ovasında" mısraıyla Rus Cephesi ve Sarıkamış Harbi'ne göndermede bulunur ve sonra askerlerin ne kadar acı verici ve korkutucu biçimlerde öldüklerini ayrıntılı olarak betimler. Ancak savaş sadece kanlı ama küçük savaş cepheleriyle sınırlı da değildir. Cephe gerisi savaşın yol açtığı sefalet ve yoksulluk nedeniyle daha da korkunç durumdadır. Bütün aileler yas tutarken, şehitlerin eşleri de fuhşa sürüklenmektedir. Fikret fuhuştaki artışı ayrıntılarıyla ele alır ve bu durumun faili ve sorumlusu olarak devleti işaret eder.

Cephe gerisindeki sefalet sadece şehit eşlerine değil, şehitlerin annelerine de etki etmektedir. Kimsesiz kalan anneler dilenciye dönüşmektedir. Fikret; şiiri, savaşı külliyen lanetleyerek sona erdirir: "Lânet sana! lânet sana! ey 'harb-ı mukaddes', / Sensin bütün ekvânı eden böyle mülevves / Lânet sana lânet sana! ey hâile-i harb, / İnsanlığa bir darbesin, ey gâile-i harb!"[17]

"Sancak-ı Şerif Huzurunda" ve "Harb-i Mukaddes" şiirleri arasındaki temel farkın savaşa yaklaşımları olduğu açıktır: Birinci şiir üstü kapalı, ih-

15 Tevfik Fikret, *Bütün Şiirleri*, s. 669.
16 *A.g.e.*, s. 670.
17 *A.g.e.*, s. 673.

tiyatlı ve ironik iken, ikinci şiir açık, dosdoğru ve hiddetlidir. Fikret "Harb-i Mukaddes"teki savaş karşıtı tavrını doğrudan gözlem üzerinden kurar ve bunu levhalar eşliğinde ayrıntılandırır. Öte yandan ilk şiirde kendisinden tamamıyla farklı bir şiir sesi kullanır ve bunun üzerinden samimi bir mücahidin ruh halini anlamaya ve inşa etmeye çabalar. Bunu, son kertede cihat yanlısı Müslümanların yanılsamalarını ortaya koymak için yaptığı ortadadır ama bu şiirdeki mücahidin psikolojik portresi de, savaş yanlısı yazarların eserlerindeki kahraman temsillerine oldukça yakındır. Özellikle cihat fetvası ve sultanın beyannamesinden ödünç aldığı sözcükler kullanması şiirin yorumlanmasında ikircime yol açar. Bu şiir propaganda mıdır, yoksa eleştiri mi? Belki de eleştiri kılığına girmiş propaganda olarak değerlendirmek gerekir.

TİPİK CİHAT PROPAGANDASI METİNLERİ

Bu noktada, Mehmet Akif'in Almanların Rus ordusundan esir aldıkları Müslüman askerlere İslâmcı propaganda yapmak üzere özel görevle yollandığı Almanya'da yazmaya başladığı uzun "Berlin Hatıraları" şiirinden bir pasaja bakacağız. Bu şiirin sonunda, Akif'i temsil eden şiir sesi Çanakkale'deki düşman saldırısı yüzünden endişe içindeyken, bir Osmanlı askeri son derece özgüven sahibi bir sesle onu yatıştırmaktadır:

– Korkma!
Cehennem olsa gelen göğsümüzde söndürürüz;
Bu yol ki Hak yoludur, dönme bilmeyiz, yürürüz!
Düşer mi tek taşı, sandın, harîm-i nâmûsun?
Meğer ki harbe giren son nefer şehîd olsun.
Şu karşımızdaki mahşer kudursa, çıldırsa;
Denizler ordu, bulutlar donanma yağdırsa;
Bu altımızdaki yerden bütün yanardağlar,
Taşıp da kaplasa âfâkı bir kızıl sarsar;
Değil mi cephemizin sînesinde îman bir;
Sevinme bir, acı bir, gâye aynı, vicdan bir;
Değil mi sînede birdir vuran yürek... Yılmaz!
Cihan yıkılsa, emin ol, bu cephe sarsılmaz!
Nasıl ki yarmadan âfâkı pâre pâre düşer,
Hudâyı boğmak için saldıran cünûn-i beşer,
Nasıl ki nûr-i hakîkatle çarpışan evhâm;
Olur şerâre-i gayretle âkıbet güm-nâm,
Şu karşımızdaki mahşer de öyle haşrolacak.
Yakında kurtulacaktır bu cephe...[18]

18 Mehmet Akif Ersoy, *Safahat: Eski ve Yeni Harflerle Tenkitli Neşir*, haz. Mehmet Ertuğrul Düz-

Bu pasajdan da görüleceği üzere, bu şiirdeki kahraman ses ile Tevfik Fikret'in samimi mücahidi birbirlerinden çok uzak değildirler. Ancak Fikret bunu bir yanılsama olarak değerlendirirken, Akif ise kuşkuya yer vermez bir biçimde kahramanlık olarak düşünmektedir. Öte yandan aralarında önemli bir fark daha vardır: Mehmet Akif bize bu pasajda son derece özgün ifade ve imgelerle örülmüş keskin bir anlatı sunar. Dolayısıyla bu pasajdaki şiirsel kalibre, Fikret'in "Harb-i Mukaddes"indekine yakındır. Oysa propaganda edebiyatındaki edebi yaklaşım bu iki şiirden son derece farklıdır. Propaganda edebiyatında daha çok, siyasal yetke tarafından belirlenerek edebiyatçıların kullanımına sevk edilmiş sürekli yinelenen tematik kavram ve ifadelerle karşılaşırız. Bu işleyişi anlamamıza yardım edebilecek tipik bir cihat propagandası metni var mıdır? Evet, bunun için belirli bir piyese bakabiliriz: Muhyiddin Baha [Pars]'ın rumi takvimle 1331'de, yani 1915-16 civarında, Bursa'da yayınlanan *Halife Ordusu Mısır ve Kafkasya'da* oyunu. Metnin sonunda tamamlanma tarihi "21 Haziran 1331", yani 3 Temmuz 1915 olarak verilmektedir.[19]

Bu didaktik ve şematik oyunun başında, Darülfünun öğrencileri Avrupa'da başlayan savaşı tartışmaktadırlar. Genel seferberlik başladığında hepsi ihtiyat zabiti olacaklardır. Öğrencilerden biri savaşın yol açacağı musibetlerden ve Batı uygarlığını yıkıma götürecek olmasından endişe etmektedir. Oysa arkadaşları bunu intikam almak için ilahi bir fırsat olarak değerlendirmekte ve "Avrupa'yı yakan Asya'yı tenvir edecek" demektedirler.[20] Sonra Avrupa'ya üzülen arkadaşlarını şu şekilde azarlarlar: "Hindistan'da, Mısır'da, İran'da, Kafkas'ta Avrupalılara esir olan kardeşlerimizi bırakıp, onları bu hale koyanlara, mazlumları bırakıp zalimlere mi acıyalım?..."[21] Bu arada oyun sık sık ve benzer biçimlerde Osmanlı kamuoyunun ortak yarası olan Balkan hezimetini de anmaktadır: "Bize o melun harpten bahs etme!... Onu biz yapmadık; o milletin değil bunaklığın, hıyanetin harbi idi; o, milletin ruhunu boğmak isteyenlerin harbi idi. Bu yeni harbi Muhammed ümmeti, Oğuz Han milleti yapacak; o ümmet, o millet ki tarih onların kahramanlıklarıyla doludur."[22]

---

dağ, İz Yayınları, İstanbul, 1991, s. 324-325.

19 Metnin günümüz alfabesine aktarılmış hali için *Hilafet Risâleleri: İslâm Siyasi Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik*, 3. cilt: *Meşrutiyet Devri*, haz. İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul, 2003, s. 383-426.

20 *A.g.e.*, s. 387.

21 *A.g.e.*, s. 387.

22 *A.g.e.*, s. 389.

Bu alıntıda görülen İslâm ümmeti ile Türk milletini bir tutma tavrı tüm oyun boyunca sürekli tekrar edilecek ve bunlar arasında hiçbir çelişki ya da sorun yokmuşçasına ikiz ya da eşanlamlı olarak anılacaklardır. Aslında bu tavır savaştan da önce, geç Osmanlı Türkçüsü Ziya Gökalp tarafından icat edilmiş bir tavırdır. Gökalp, İslâm ile Türklüğün örtüştürülmesini kuramsallaştırmak ve bunu son derece doğal bir şeymiş gibi göstermek için çok çaba harcamıştır. Gökalp, İttihat ve Terakki'nin baş ideoloğu idi ve kültürel işlerin tümünden sorumluydu. Nitekim *Türk Yurdu*'nun 28 Mayıs 1914 tarihli 67. sayısında yer alan "Millet ve Vatan" makalesi hem "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" dizisini yeniden değerlendirmeye tabi tutmakta, hem de İttihatçı yönetimin Birinci Dünya Savaşı politikalarına yön verecek seçimlerin de bir kez daha altını çizmektedir. Bu makalenin sonunda yeniden vatan kavramına yönelen Gökalp bir kesişen kümeler betimlemesi yapar. İki vatan vardır: Milletin ve ümmetin vatanları.

> Filhakika bir İslâm vatanı vardır ki, bütün Müslüman milletlerin sevgili yurdudur. Diğeri millî vatandır ki, Türkler kendilerinkine Turan nâmını veriyorlar. Osmanlı ülkesi İslâm vatanının müstakil kalan bir cüz'üdür. Bundan bir kısmı Türk yurdudur ki, aynı zamanda Turan'ın bir parçasıdır. Diğer kısmı da Arap yurdudur ki, büyük Arap vatanının bir parçasıdır. Türklerin Türk yurdunu ve yahut Turan'ı hususî bir aşkla benimsemeleri ne küçük İslâm vatanını (Osmanlı ülkesi), ne de büyük İslâm vatanını unutmalarını iktizâ etmez.[23]

Muhyiddin Baha'nın oyununda da, Gökalp'in esnek tanımıyla uyumlu pek çok formülasyonla karşılaşırız. Örneğin öğrenci/ihtiyat zabitlerden biri şöyle der: "Dünyayı bir padişaha az gören o büyük hükümdar, evvelâ İslâm âlemini livâ-yı hilafet altına toplamaya karar vermişti. Yarın alem-i cihad altına koşacak üç kıta Müslümanları, Sultan Selim'in temel taşını koyduğu İslâm bina-yı ittihadının umde-i azametini vaz' edecekler..."[24] Oyun daima ümmet ve milleti beraber anarak ilerler. Bütün dünya Müslümanları halifenin sancağını beklemektedirler: Kafkasya'daki Türkler, Çerkesler ve Gürcüler; Mısır'daki Araplar ve Hint Müslümanları...

Oyunun üçüncü perdesi Rus Cephesi'nde açılır. Rus subaylarının sadece Türk ordusuna karşı savaşmadıklarını, aynı zamanda kendi ordularındaki Müslümanlarla da uğraştıklarını görürüz: "Neşr edilen fetvâlar kulûb-ı İslâ-

---

23 "Millet ve Vatan", *Türk Yurdu*, 66 (15 Mayıs 1330/28 Mayıs 1914), çevrimyazı bs., 3. c., s. 301-303.
24 *A.g.e.*, s. 391.

mı ateşledi. Ne tehdit, ne nefy, hatta ne de ölüm, İslâm kalplerinde yanan ateş-i kini söndürmeye kifâyet etmiyor."[25] Bunun ardından Çarlık ordusundaki Müslüman askerler Türk ordusuna katılır ve hep birlikte Rusları mağlup ederler. Bir sonraki perde Süveyş Kanalı yakınlarında başlar. Britanya ajanları bir Arap şeyhine Osmanlı'ya karşı savaşması için rüşvet teklif etmektedirler. Ancak şeyh ve adamları, cihat fetvası nedeniyle ateşlenmiş olduklarından İngilizleri hakaretler ederek kovarlar. İngilizlerin ardından Türk subayları gelir ve şeyh, halifeye biat ederek Osmanlı ordusuna katılır. Bir sonraki perdede, Süveyş'teki İngiliz ordusunda yer alan Hintlilerin Osmanlı ordusuyla birleşmeye hazırlandıklarına tanık oluruz. İngiliz kuvvetlerinin kaderi de, Osmanlı ordusuna karşı savaşan Ruslarınki gibi olacaktır. Oyun bir Osmanlı subayının şu şekilde seslenmesiyle sona erer: "Haydi askerler, haydi dindaşlar haydi halife ordusu efrâdı, İslâmın ikbâl-i müşa'şa'ı ileride, ileri, dâima ileri...."[26]

ZİYA GÖKALP ŞİİRİNDE DİN VE MİLLİYETÇİLİK İLİŞKİSİ

Doktora tezim ve bu teze dayanarak hazırladığım biri Türkçe diğeri İngilizce iki kitapta Birinci Dünya Savaşı sırasındaki Osmanlı savaş propagandası çabalarının, maddi koşullarla bağlantılı olarak yetersiz kaldığını savunmuştum.[27] Yeterince propaganda üretiminde bulunamayan Türk aydınları, Ziya Gökalp'in yönlendirmesiyle Türk milli kimliğine odaklanan kültürel malzemeyi üretmeye ağırlık vermişlerdi. Bu doğrultuda, Muhyiddin Baha'nın oyunu gibi başka propaganda malzemeleri bulabilecek olsak da, propaganda alanında özgün edebi metinler bulmak bir hayli zordur. O nedenle, bu konuya eğilmek için, yukarıda "Kızıl Destan" şiirinde yaptığımız gibi, yine Ziya Gökalp'in edebi üretimine odaklanmakta yarar vardır. Gökalp aslında ilk Balkan Savaşı'ndan beri dinle milliyetçiliği bağlantılandıran şiirler yayımlamaktaydı. Dinmilliyetçilik bağlantısıyla ilgili şiirleri 1913-1918 arasında gazete ve dergilerde yayınlanmıştı. İlk şiir derlemesi *Kızılelma*'yı 1914'te yayımladı ve bu tarihten sonra yayımladığı şiirleri de 1918 tarihli ikinci kitabı *Yeni Hayat*'ta bir araya getirdi. Siyasal ajandaya ve ideolojik tercihlerindeki değişimlere bağlı olarak,

---

25 *A.g.e.*, s. 402.

26 *A.g.e.*, s. 426.

27 Bkz. Erol Köroğlu, *From Propaganda to National Identity Construction: Turkish Literature and the First World War*, Doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 2003; *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918): Propagandadan Millî Kimlik İnşasına*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004; *Ottoman Propaganda and Turkish Identity: Turkish Literature during World War I*, I. B. Tauris, Londra, 2007.

ilk kitabı daha ajitatif ve propagandistken, ikinci kitabı ulusal yaşamı tanımlama ve düzenlemeye dönük daha sakin şiirlerden oluşmaktaydı.

Gökalp'in *Kızılelma*'da yer alan İslâm ve Türklükle ilgili ilk şiiri "Polvan Veli" başlığını taşır. 16 kıtalık bu manzumede bir kahramanlık masalı anlatılır. Hint sultanı, ülkesinin en ünlü pehlivanı Devpençe'yi, Türk güreşçi Polvan Veli'ye meydan okuyup onu yenmesi için Türkistan'a yollar. Hive'deki Harezm Han Müslüman değildir ve Polvan Veli'nin halkı İslâm'a davetinden hoşlanmamaktadır. Bu yüzden, bu müsabakayı Polvan Veli'den kurtulmak için bir fırsat olarak görür ve yenilen güreşçinin idam edileceğini duyurur. Oysa Devpençe de Müslümandır ve Polvan Veli bu gerçeği, oğlunun zaferi için camide dua eden Devpençe'nin annesine kulak misafiri olarak öğrenir. Polvan Veli dindaşını kurtarmak için yenilmeye karar verir. Ancak müsabaka sırasında bir kaza meydana gelir ve Polvan Veli bu kazada hanın hayatını kurtarır. Bunun ardından han ve tüm Turan halkı Müslüman olurlar.

Gökalp bu şiiri ilk olarak *Halka Doğru* mecmuasında, 11 Nisan 1913'te yayınlar. Şiirde "Muhammet'in aslanı", "İslam yiğidi", "mücahit" ve "ilahi irşat" gibi belirli ifadeler mevcuttur. Şiirde açıktan açığa bir cihat propagandası yoksa da, Türklerin İslâm'a girişlerini onaylayarak İslâm ile Türk milliyetçiliğini bağlantılandırması açısından cihat propagandasının erken bir habercisi olarak düşünülebilir. Gökalp din ve milliyetçilik bağlantısını, Balkan Savaşı'nın sosyal psikolojik depresyonu nedeniyle kolayca kamuoyunda karşılık bulacak bir ajitasyon aracı olarak kullanmaktadır. Benzer bir biçimde, ilk olarak *Halka Doğru*'nun 16 Mayıs 1913 tarihli sayısında yayınlanan "Asker Duası" şiiri de bu durumun tipik bir örneğini oluşturur. Bu şiirde vatanı ve dininin selameti için dua eden bir askerle karşılaşırız. Yolu gaza ve sonu şehitlik; sancağı tevhid ve bayrağı hilaldir. Birinci Dünya Savaşı'ndaki cihat propagandasında İslâm ile Türklüğün eşanlamlı kılınmasının ilk izlerini bu şiirde görebiliriz.

Gökalp dinle milliyetçiliğin iç içe geçişini Avrupa'da savaşın patlak vermesinin ardından yayınladığı "Tevhid" şiirinde adeta mühürlemektedir. Şiiri ilk olarak 14 Ağustos 1914 tarihli *Tanin* gazetesinde yayımlar ve bu yeni dönemde hiçbir ayrılık ya da farklılığa izin verilmeyeceğini ilan eder: "Yurtta birkaç can olmaz, / Birden çok vicdan olmaz, / Ortaklı cânan olmaz, / Lâilâheillâllah! // Gövdelerde kesret var, / Gönüllerde vahdet var, / Fertler yok, cemiyet var! Lâilâheillâllah!"[28]

---

28 Ziya Gökalp, *Ziya Gökalp Külliyatı I: Şiirler ve Halk Masalları*, haz. Fevziye Abdullah Tansel, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1952, s. 59.

Aslında Gökalp, cihat ilanından üç ay evvel, 9 Ağustos 1914'te yayımladığı "Türkün Tekbiri"nde de cihat ilanını öngörmektedir: "Hakk'ın muradı, / Halktan fırladı, / Açtık cihadı, / Allah'u ekber... // Uyduk sancağa, / Geldik uzağa, / Eski toprağa, / Allah'u ekber... // Kaynaştı kanlar, / Anlaştı Hanlar, / Birleşti canlar. / Allah'u ekber, / Velillâh-ül hamd..."[29] Bu şiirden anlaşıldığı kadarıyla, cihat ilanı meselesi daha bu sıralarda İttihat ve Terakki çevrelerinde tartışılıp Turan ülküsüyle birleştirilmektedir. Ne var ki, henüz Mısır'ın fethi konusu ortada yoktur.

Gökalp'in bu dönemdeki bu ve benzeri şiirleri arasında cihatla ilgili en ayrıntılı şiiri daha önce tartıştığım "Kızıl Destan"dır. Aslında Gökalp bu şiirlerden sonra cihat sözcüğünü kullanmayı bırakır. 1918'de yayımladığı *Yeni Hayat*'ta yer alan şiirlerin 1915 sonrasında yazılmış olduklarını söylemiştim. Bunlar arasında, *Tanin*'de 10 Ocak 1915'te "Yasaya Doğru III: Türke Göre Din" başlığıyla yayımlanan "Din" başlıklı şiiri, hem Gökalp hem de çevresindeki Türkçülerin dini nasıl düşündüklerini çok güzel ortaya koyar: "Benim dinim ne ümittir, ne korku; / Allah'ıma sevdiğimden taparım! / Ne Cennet, ne Cehennem'den bir korku / Almaksızın, vazifemi yaparım."[30]

Şiir bu kıtayla açılır ve ilerledikçe görürüz ki, Gökalp'in solidarist milliyetçiliğinde din sadece bir tür toplumsal tutkal görevi görmektedir. Gökalp dinin karmaşık doğasını basit bir duyguya indirgemiş olur. Burada dinin tek işlevi müstakbel ulus-devletin "yeni" ulusal yaşamında toplumsal sevgi ve uyumu yaratmak haline gelir. Gökalp ve diğer Türkçülerin bu İslâm yorumunu temelde *İslâm* dergisinde geliştirerek kullanıma soktuklarını biliyoruz. 1918'e kadarki yasal düzenlemeler üzerinden uygulamaya sokacakları Türk tipi laikliğin inşasını da bu yoruma dayandıracaklardı. Dolayısıyla Gökalp'in *Yeni Hayat*'ında dinle ilgili pek çok şiir görürüz. Bunlar dinin nasıl olması gerektiğini ilan eden kural koyucu metinlerdir.

Yeni Hayat'ta cihat fikriyle en bağlantılı şiir "İslâm İttihadı" başlıklı şiirdir. Gökalp bu şiiri ilk kez bu kitapta yayımlamıştır ve kitaptaki diğer şiirler gibi bu da argumantatif, makale gibi bir şiirdir. Gökalp şiiri bir halife tanımıyla açar: Halife ne "bir hükümdar-papa", ne "papa kisvesi giyinmiş bir hükümdar", ne bir Dalay Lama, ne de ülkesinin sinod meclisini idare eden bir çardır.[31] Halife bütün Müslümanları kapsayan varsayımsal bir devletin sultanıdır. "Her müstakil hükümdar ona tabi bir handır." *De jure* ("hükümde")

---

29 *A.g.e.*, s. 60.
30 *A.g.e.*, s. 111.
31 *A.g.e.*, s. 119.

tüm Müslüman sultanların sultanıdır ama *de facto* (fiilde") "Türkiye ülkesinde sultandır". Bir İslâmi birlik için öncelikle her Müslüman devlet kendi bağımsızlığını kazanmalı ve sonra da siyasal birlik için halifenin emirlerine biat etmelidir. Eğer halihazırda bunu gerçekleştirmek mümkün değilse, halife bu düşü bir yana bırakıp kendi ülkesini geliştirmeye girişmelidir. "Önce asrî bir devlet esasını kurmalı" diyen Gökalp burada "asrî" sözcüğüyle modern devleti kasteder. Gökalp şiiri, uluslararası alanda etkili olmak için güçlü olmak gerektiğini vurgulayarak bitirir. Dolayısıyla Gökalp için İslâm birliği uzak bir hayaldir ve halifelik de sadece *de jure* bir pozisyondur. Gökalp için asıl önemli olan şey millet ve milliyet olduğundan, bu uzak hayalin herhangi bir önemi yoktur. Bu yüzden, dinin gücünü ve önemini küçültür ve ulusal yaşamın inşası önceliğinin ardına yerleştirir. Bu andan itibaren Gökalp için din Türk milliyetçiliğinin inşasında yararlı bir araçtan öte bir anlam taşımaz ve asla özerk bir güç haline gelemeyecektir. Aslında bu kabul, cihat ilanı konusunun edebiyat ve propaganda alanında neden bu kadar çabuk terk edildiğini anlamamızı da kolaylaştırır.

İslâm ittihadı ve cihat İttihatçıların müttefik Almanya'nın desteğini almak için kullandıkları birer manivelaydı. Kısa bir süre sonra, hatta Arap İsyanı'nın başlangıcından da önce terk edilmişti. Bu durumla uyumlu olarak, kamuoyunun savaşa girişe hazırlandığı Ağustos ve Kasım 1914 arasındaki dönemde Osmanlı vatandaşlarını ajite etmek için de kullanıldı. Türkçü seçkinler cihat fikrinin kullanışlılığı konusunda Tevfik Fikret'ten çok farklı düşünmüyorlardı ama onun gibi dürüst de değillerdi. Bu meseleye ciddiyetle yaklaşan tek edebiyatçı İslâmcı Mehmet Akif idi. Tabii onun yaklaşımı Türkçülere göre çok daha geleneksel, derin ve hakikaten dindardı. Akif ümmetin kardeşliğine inanmıştı. Mehmet Akif İslâm ümmetini idealize eder ama bunu yaptığı şiirleri aynı zamanda son derece gerçekçidir de. Almanya'da Müslüman savaş esirlerine propaganda görevinde bulunduğu dönemde cihat propagandasının bir parçasıysa da, romantisizm ve mübalağadan son derece uzaktadır. Akif, Birinci Dünya Savaşı sırasında işlediği "İslâm kardeşliği" yaklaşımını, yenilginin ardından Milli Mücadele'ye aktaracaktır. Ancak Milli Mücadele sona erdiğinde de, dine dayalı ajitasyon gereksiz hale gelecektir. Tıpkı kısa bir süreliğine fırtınalar estiren cihat propagandası gibi, Milli Mücadele'de görülen İslâmi kardeşlik propagandası da yeni ulus-devletin seçkinleri tarafından terk edilecek ve yeni bir laik devletin inşasına girişilecektir.

KAYNAKÇA

Beyatlı, Yahya Kemal, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hatıralarım*, 2. basım, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul, 1976.

Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat: Eski ve Yeni Harflerle Tenkitli Neşir*, haz. Mehmet Ertuğrul Düzdağ, İz Yayınları, İstanbul, 1991.

Gökalp, Ziya, "Millet ve Vatan", *Türk Yurdu*, 66 (15 Mayıs 1330/28 Mayıs 1914) çevrimyazı basım, 3. c., s. 301-303.

—, *Ziya Gökalp Külliyatı I: Şiirler ve Halk Masalları*, haz. Fevziye Abdullah Tansel, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1952.

Hilafet Risâleleri: İslâm Siyasi Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik, cilt 3: *Meşrutiyet Devri*, haz. İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul, 2003.

"İhtar", *Türk Yurdu*, 71 (24 Temmuz 1330/6 Ağustos 1914), çevrimyazı basım, 3. c., s. 396.

Karabekir, Kâzım, *Birinci Cihan Harbine Nasıl Girdik*, 2. c., Emre Yayınları, İstanbul, 1994 [1937].

Köroğlu, Erol, "Propaganda or Culture War: Jihad, Islam, and Nationalism in Turkish Literature during World War I", haz. Erik Jan Zürcher, *Jihad and Islam in World War I: Studies on the Ottoman Jihad on the Centennary of Snouck Hurgronje's "Holy War Made in Germany"* içinde, Leiden University Press, Leiden, 2016, s.135-151.

—, *From Propaganda to National Identity Construction: Turkish Literature and the First World War*, doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 2003.

—, *Ottoman Propaganda and Turkish Identity: Turkish Literature during World War I*, I. B. Tauris, Londra, 2007.

—, *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918): Propagandadan Millî Kimlik İnşasına*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Tevfik Fikret, *Bütün Şiirleri*, haz. İsmail Parlatır, Nurullah Çetin, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2001.

Tunçay, Mete, *Cihat ve Tehcir: 1915-1916 Yazıları*, Salyangoz Yayınları, İstanbul, 2008.

6

Cihadın Kadın Yüzü: 20. Yüzyıl Başında Osmanlı Müslüman Kadınları ve Savaş*

Nicole van Os

> Kadınlar cemaate birçok durumda hizmet edebilirler, bunlardan en önemlisi:
> 1) Cihat (görevlendirildikleri takdirde) – eğer düşman, ülkelerine saldırıyorsa ve erkeklerin sayısı bunu korumaya yetmiyorsa ve imamlar bunun için bir fetva verirlerse, Irak ve Çeçenistan'ın mübarek kadınlarının yaptığı gibi, büyük bir kederle, eğer erkekler orada değilse, hatta oradaysa bile.[1]

GİRİŞ

Kasım 1914'te Şeyhülislâm Hayri Efendi'nin çıkardığı, İslâmiyet'e saldıranlara, İslâm ülkelerini işgal edip yağmalayanlara ve "nüfus-u İslâmiyye"yi esir edenlere karşı Müslümanları silahlanmaya çağıran fetvalar, İstanbul'da Fatih Camii'nde sayısının 100.000 olduğu söylenen bir kalabalık karşısında okundu. Bu fetvaların ilkinde, saldırganlara karşı kimlerin mücadele etmesi gerektiği açıkça belirtilmişti: "kâffe-i Müslimîn (bütün Müslümanlar)... genç ve ihtiyar, piyade ve süvari,... bilcümle aktârdaki (her taraftaki) Müslimîn..." Bunların mücadeleye katkıları sadece "mâlen" (mali olarak) de-

---

(*) Bu makale genel olarak doktora tezim için yaptığım araştırmaya dayanmaktadır: "Feminism, Philanthropy and Patriotism: Female Associational Life in the Ottoman Empire", Leiden Üniversitesi, Ekim 2013.

1 "Women of the Islamic State: A manifesto on women by the Al-Khanssaa Brigade" [Çeviri ve analiz, Charlie Winter, Şubat 2015] (http://www.quilliamfoundation.org/wp/wp-content/uploads/publications/free/womenof-the-islamic-state3.pdf, 14-02-2015 tarihi itibarıyla).

ğil, "bedenen" de olacaktı.[2] Şeyhülislâm "kâffe-i Müslimîn, genç ve ihtiyar" diyerek kimi kastetmişti? Müslüman kadınları da dahil etmiş miydi? "Piyade ve süvari" sözcükleri, tersini işaret ediyor gibiydi. Bu fetvalardan birkaç gün sonra Sultan V. Mehmed Reşad'ın ordu ve donanmaya beyannamesi bunu doğruladı. Padişah özellikle ordu ve donanmada hizmet edenlere sesleniyor, onlara "kahraman askerlerim" ve "asker evladlarım" diyordu.[3] Üstelik sultanın beyannamesinin ardından Başkumandan Vekili Enver Paşa da bir beyanname yayınlamıştı.[4]

Bir hafta sonra, fetvaların ve diğer beyannamelerin metinlerinin yayınlandığı aynı dergide bir başka yazı yayınlandı. Şeyh Salih Şerif Tunusi, fetva gibi soru ve cevaplardan oluşan bu metinde, kadınları da açıkça cihat çağrısına dahil etti:

> S[oru] – Bu gibi düşmanlar üzerimize hücum edince cihadın hükmü nedir?
>
> C[evap] – Fransız, İngiliz, Ruslar gibi düşmanlarımız böyle her taraftan üzerimize saldırınca, bütün Müslümanlara; kadın, erkek... muinli, muinsiz, ... piyade, süvari... her mümine cihat farz-ı ayn olur.[5]

Peki kadınların yapmasını beklediği şey neydi? Osmanlı Müslüman kadınlarının Kasım 1914'te cihadın ilan edilmesinin ardından ne yapması gerekiyordu? Mâlen mi, bedenen mi katkıda bulunacaklardı? Yoksa katkıda bulunabilecekleri ve bulunmaları gereken başka yollar var mıydı? Kaynakların bu konuda sessiz olduğunu söylemek mümkün. Cihat ilan edildiği sırada çok az kadın dergisi yayınlanıyordu. Diğer dergi veya gazetelerdeki yazarlar da bu sorulara değil cevap vermek, sormakla bile ilgilenmiyordu. Neden böyleydi? Neden kadınların cihattaki rolünün tartışılması gereği hissedilmemişti? Eğer böyle bir ihtiyaç hissedilmemişse, kadınlar ve erkekler, kadınların ne yapabileceğini ve yapması gerektiğini nasıl bilmişti? Birinci Dünya Savaşı sırasında ne yapmışlardı? Bu faaliyetler mevcut cinsiyet ayrımlarını aşma anlamına gelse bile nasıl meşrulaştırılmıştı?

---

2 "Kaffe-i müslimin üzerine cihadın farziyeti hakkında fetva-ı şerife", *Sebilürreşad* 13, no. 314 (6 Teşrinisani 1330/ 19 Kasım 1914), s. 12-13, alıntı 12.

3 "Cihad-i ekber hakkında beyanname-i hazret-i hilafetpenahi", *Sebilürreşad* 13, no. 314, (6 Teşrinisani 1330/19 Kasım 1914), s. 14.

4 "Başkumandanlık Vekâletinin beyannamesi", *Sebilürreşad* 13, no. 314 (6 Teşrinisani 1330/19 Kasım 1914), s. 14-15.

5 Salih El-Şerif El-Tunusi, "Fisebilillah cihadın hakikatı, gayesi, hükmü, mücahidinin vezaifi", *Sebilürreşad* 13, no. 315 (13 Teşrinisani 1330/26 Kasım 1914), s. 20-24, alıntı 22.

ASKERLER İÇİN HEDİYELER

Genel olarak kadınların orduya katılması beklenmezken, daha 1870'lerde, Osmanlı İmparatorluğu Balkan vilayetlerindeki isyancılar ve Rusya ile çarpıştığı sırada, Osmanlı Müslüman kadınları askerî çabalara katkıda bulunmaya çağrılmıştı.

Temmuz 1875'te Bosna-Hersek'te ayaklanma başladıktan ve bunu bastırmak üzere Osmanlı askerleri gönderildikten birkaç ay sonra, adı belirtilmeyen bir yazar, Selanik'te yayınlanan kadın dergisi *Ayine*'de şöyle yazmıştı:

> Askerlerimiz bizi ve vatanımızı düşmandan muhâfaza etmek için canlarını fedâ edercesine Bosna ve Hersek'te mücadele ediyorlar. Eğerçe (her ne kadar) padişahımızın saye-i merhametinde askerimizin yiyeceği, içeceği ve giyeceği ziyadesiyle mevcud olup hiçbir şeye muhtaç değil iseler de, askerlerimizi sevdiğimiz kadar sevdiğimizi göstermek ve gönüllerini hoş etmek için buradan dahi "vatan" namına bir hediye göndermek hatıra geldi, çünkü İstanbul'da kimisi hırka ve kimisi fanila ve "nimten" yani mintan toplayıp hediye edeceğini gazetelerde gördük. Biz de kudretimiz yettiği kadar böyle bir şey yapsak pek âlâ olur.[6]

Bu çağrıda seçilen ifadeler, yapılan bağışların daha ziyade seküler özelliğini vurguluyor gibiydi. Okurlar herhangi bir ihtiyacı olmayan askerlere "vatan namına" hediye yollamaya çağrılıyordu. Bu anlamda bağışlar zekât ve sadaka gibi bir İslâmî bağlamdan açıkça ayrıştırılarak hediye ve iane olarak adlandırılmıştı. Böylece Osmanlı İmparatorluğu'nun sadece Müslüman uyruklarına değil, Müslüman olmayanlara da seslenilebiliyor ve onlardan da katkı istenebiliyordu.

Sırbistan 1 Temmuz 1876'da savaş ilan ettikten birkaç gün sonra, Fransızca yayınlanan günlük *Stamboul* gazetesi, kadınlara bir araya gelerek savaş kurbanları için para ve mal toplamaları çağrısında bulundu ve "Avrupa'nın başka başkentlerinde görüp hayran olduğumuz bağlılık mucizelerine" atıfta bulundu.[7] Aynı gün Türkçe yayınlanan *Vakit* gazetesi, Erenköy'deki Ermeni kadınları öven bir makale yayınladı çünkü bunlar hasta ve yaralılar için ameliyat malzemeleri, gecelik ve iç çamaşırı toplamak için örgütlenmişlerdi.[8] Bir gün sonra aynı gazete Osmanlı Müslüman kadınlarına "Hıristiyan vatandaşlarımızın" gerisinde kalmayalım diyerek beş on kadının bir dernek kurması çağrısında bulundu.[9] Birkaç gün sonra gazeteler okurlarına İstan-

6 "Hanımları hayıra davet", *Ayine*, no. 3 (16 Teşrinisani 1291/28 Kasım 1875), s. 3.
7 "Secours aux blessés; appel aux dames", *Stamboul*, 12 Temmuz 1876, s. 1.
8 "Dünkü nüshamızda ...", *Vakit*, 30 Haziran 1292 (12 Temmuz 1876), s. 3.
9 "Hanımlar gayret", *Vakit*, 1 Temmuz 1292 (13 Temmuz 1876), s. 1-2.

bul'da böyle bir komitenin kurulduğu haberini verdi.[10] Sonuç olarak Selanik'teki kadınlar da onların gerisinde kalmamaya çağrıldı ve Selanik Valisinin karısının başkanlığında bir komitenin kurulduğu bildirildi.[11]

Osmanlı Müslüman kadınların sadece savaş yetimleri için değil, yaralanan askerler ve aileleri için de para toplamaya aktif olarak katıldığı bir başka olay da çok kısa süren 1897 Osmanlı-Yunan Savaşı oldu. Sadrazamın kızının başkanlığında bir Muhadderat-ı Osmaniye İane Komisyonu kuruldu.[12] Birkaç hafta boyunca, kadın ve erkek cömert bağışçıların isimleri ve komiteye yaptıkları bağışların miktarı *Hanımlara Mahsus Gazete*'de yayınlandı.[13] Yönetici seçkin ailelerin kadınları, ulusal veya yerel düzeyde, Osmanlı Müslüman ve gayrimüslim kadınlarının Osmanlı ordusu yararına açılan kampanyalara katılmasında böylece öncülük etti. Yukarıda sözü edilen komitelerin kısa ömürlü olduğu anlaşılıyor. Temmuz 1908 Jön Türk Devrimi, daha uzun süre yaşayan örgütlerin kurulması için yolu açtı. Jön Türk Devrimi'nden hemen sonra, Müslüman ve gayrimüslim Osmanlı kadınları, İstanbul, Edirne ve Selanik gibi kentlerde devrimin asker kahramanlarını desteklemek için çalışan dernekler kurmaya başladı. Eski rejimde kötü muamele gördüklerini ve Nisan 1909'daki karşı devrimi yapmaya çalışan gelenekçi güçlere olduğu kadar hiç bitmeyen dış tehditlere karşı da Osmanlı İmparatorluğu'nu savunduklarını düşünüyorlardı. Osmanlı kadınları erkeklerle birlikte İstanbul'da kurulan pek çok yerel çapta örgütlü cemiyet-i hayriyelere[14] para ve mal yardımı yaptıkları gibi, sadece kadınlardan oluşan komite ve cemiyetler de kurdular. Bu komite ve örgütler aracılığıyla kadınlar her türlü giyecek bağışı yapıyordu: Kış soğuğuna karşı sıcak iç çamaşırları, çorap, yünlü hırkalar ve diğer giysiler; yaralı askerler için yara bandı malzemeleri ve mintanlar.

Bu örgüt ve komitelere her dinden kadın katılıyordu. Edirne'de Cevdet Paşa'nın kızı Emine Semiye'nin kurduğu Hizmet-i Nisvan Cemiyet-i Hayriyesi, on Müslüman ve altı gayrimüslim üyeden oluşuyordu. Müslüman ve Hı-

---

10 "Muharebede mecruh olan ...", *Vakit*, 2 Temmuz 1292 (14 Temmuz 1876), s. 3; "Secours aux blessés", *Stamboul*, 21 Temmuz 1876, s. 1.

11 "Asakir-i Osmaniye meçruhini için ..." ve "(Pazartesi çıkarılan ilave)", *Ayine*, no. 33 (1 Ağustos 1291 / 13 Ağustos 1876), s. 1.

12 Şadiye, "Şeref-i nisvan-ı islâm ve muhadderat-ı osmaniye iane komisyonu", *Hanımlara Mahsus Gazete*, no. 124 (7 Ağustos 1313/19 Ağustos 1897), s. 2-3.

13 Örneğin bkz. "Tebligat-ı resmiye", *Hanımlara Mahsus Gazete*, no. 120 (10 Temmuz 1313/22 Temmuz 1897), s. 1-2; "Tebligat-ı resmiye", *Hanımlara Mahsus Gazete*, no. 121 (17 Temmuz 1313/29 Temmuz 1897), s. 1-2 ve sonraki sayılar.

14 "İane-i askeriye cemiyatı", *Yeni Gazete*, 23 Kasım 1908, s. 4.

ristiyan kadınlar bu örgüte Osmanlı askerleri için cömertçe yünlü hırkalar bağışladı.[15] İtalya'ya karşı savaş sırasında (Eylül 1911-Ekim 1912), örneğin Selanik'teki kadın dernekleri, okula giden kız çocukları ve yoksul aileleri desteklemeye yönelik çalışmalarına ara verip, çabalarını askerlere yatak ve pansuman malzemeleri ve giysi bağışlamaya yoğunlaştırdı.[16]

Bir başka örnekten daha söz edersek, Nisan 1909 karşı devriminin ardından Osmanlı Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi İstanbul'daki önde gelen Osmanlı ve yabancı ailelerden 30 kadın tarafından, hastanelerdeki durumun iyileştirilmesine odaklanarak Osmanlı askerlerinin koşullarını düzeltme amacıyla kurulmuş ilk örgütlerden biriydi.[17]

Genellikle bu faaliyetler herhangi bir yakışıksızlık suçlamasıyla karşı karşıya kalmadı. Bu malları bağışlayan Osmanlı (Müslüman) kadınları, devlet memuru ve bürokratların ailelerinin üyeleriydi ve bağışladıkları ürünleri satın alıyor veya evlerinde kendileri üretiyorlardı. Ürünler askerlere doğrudan değil, aracılarla dağıtılıyordu. Başlangıçta propaganda platformu olarak işleyen gazeteler bu görevi yerine getiriyordu ama kısa süre sonra Nisan 1911'de kurulan Hilal-i Ahmer gibi örgütler koordinasyonu üstlendiler. Yani ordu ve askerler, rahatsız etmeyecek mesafeliydi ve kadınlardan doğrudan katılım beklenmiyordu, ancak bazıları işlerin farklı yürümesini istiyordu. Ateşli milliyetçi Nezihe Muhlis, Trablusgarp Savaşı sırasında Osmanlı Donanma Cemiyeti'ninin bülteninde tekrar yayınlanan, *Tercüman-ı Hakikat* gazetesine yolladığı mektupta "biz cesur ceddimiz (anneanne, nine) gibi meydan-ı cenk ü vegâ (savaş alanında) düşmanlarla yüz yüze çarpışmak şerefinden mahrum[uz]" diye şikâyet ediyordu.[18]

Ancak Balkan Savaşları, Selanik ve İstanbul gibi başlıca kentsel bölgelerde savaşı ve askerleri gerçek anlamda kadınlara yaklaştırdı.

---

15 Emine Semiye, "Kadın Mecmua-ı Muhterimesine", *Kadın*, no. 9 (8 Kanunuevvel 1324/21 Aralık 1908), s. 2; "Şuun-u Nisvan: 'Hizmet-i Nisvan' Cemiyet-i Hayriyesi", *Kadın*, no. 10 (15 Kanunuevvel 1324/28 Aralık 1908), s. 16; "Şanlı asker kardeşlerimiz ...", *Yeni Edirne*, 8 Kanunuevvel 1324 (21 Aralık 1908), s. 8; "Şanlı asker kardeşlerimiz ...", *Yeni Edirne*, 9 Kanunuevvel 1324 (22 Aralık 1908), s. 4; ve sonraki sayılar.

16 Örneğin bkz. "Cemiyet-i Hayriye-i Nisvaniye'nin ilk eser-i şefkatı"; Zekiye, "Trablusgarb Muavenet-i Milliye Heyet-i Muhterimesine"; "Şefkat Cemiyet-i Hayriyesine arz-ı şükran", hepsi *Rumeli*, 31 Teşrinevvel 1327 (13 Kasım 1911), s. 1.

17 "Hanımlarımızın fedakârlığı", *Tanin*, 18 Eylül 1325 (1 Ekim 1909), s. 3; "Von der Mädchenschule in Nischantasch", *Osmanischer Lloyd*, 29 Mart 1914, s. 1.

18 Nezihe Muhlis, "Nezih bir nida-yı hamiyet", *Donanma*, 3, no. 2 (26) (Nisan 1328/Nisan-Mayıs 1912), s. 59-64, alıntı 61. Nezihe Muhlis sonraları Nezihe Muhittin adıyla tanınacaktı.

BALKAN SAVAŞLARI

Jön Türk Devrimi'nin ilk yıllarında, Osmanlı İmparatorluğu ile Balkan komşuları arasındaki gerilim yavaş yavaş ama durdurulamaz şekilde yoğunlaşmıştı. 1908'den hemen sonra Bulgaristan bir ekonomik boykotla karşılaşmıştı çünkü bağımsızlığını ilan etmiş ve özerk Doğu Rumeli vilayetini ilhak etmişti. Avusturya-Macaristan'dan gelen mallara da boykot uygulanmıştı çünkü Avusturya, Bosna-Hersek'i ilhak etmişti. Bu boykotlara, Girit krizi sonucu bir yenisi eklendi. Bu 1910-1911 boykotu, doğrudan doğruya Yunanistan'ı hedef alıyordu ama Osmanlı Müslümanlarıyla Osmanlı Rumları arasındaki ilişkileri de etkiledi.[19]

Popüler basın, hem halkın bilinçlenmesi hem de eyleme geçirilmesinde önemli bir rol oynadı. Bu boykotlar süresince, basında hem editörlerden hem de boykotlara katılan halktan sayısız çağrı yayınlandı. Her iki boykot da halktan geniş bir destek gördü. Kadın dergileri 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bu popüler basının bir parçası olduğundan ve kadınlar seslenilen halk kitlesinin önemli bir parçasını oluşturduğundan, kadınlar da tartışmalara aktif olarak katıldı; kadın yazarlar okurlarına boykot ilan edilen ürünleri almama çağrısı yaptı.

Boykotlar, Balkan Savaşlarına giden siyasi gerilime katkıda bulundu. 2 Ekim 1912'de Yunanistan, Sırbistan, Karadağ ve Bulgaristan Balkan Cephesi'ni kurarak Osmanlılardan Makedonya'da reformlar yapmasını istediler, bu reformların amaçlarından biri de bu bölgedeki gayrimüslim halkın durumunu iyileştirmekti. Ültimatom İstanbul'da Osmanlı kamuoyunun tepkisine yol açtı.

4 Ekim 1912'de Sultanahmet'te bir miting düzenlenerek savaş çağrısı yapıldı. Katılanların çoğunun erkek olmasına rağmen, *Servet-i Fünun*'da çıkan fotoğraflardan bazılarının gösterdiği gibi, kadınlar da yok değildi. Birkaç gün sonra 8 Ekim 1912'de Birinci Balkan Savaşı başladı. Resmen 20 Mayıs 1913'te sona erdi, ancak hemen ardından 16 Haziran 1913'te başlayıp 18 Temmuz 1913'e kadar süren İkinci Balkan Savaşı ile devam etti. Bu savaşlar boyunca kadınların sesi basında varlığını gösterdi. Erkeklerle birlikte ne yapılması gerektiğini tartışıyorlardı. Örneğin *Türk Yurdu*'ndaki bir makalesinde Mehmed Ubeydullah, hadislerden pek çok örnek vererek kadınların faal

---

19 Yabancı devletlere karşı bir "siyasi silah" olarak kullanılan bu boykotla ilgili daha geniş bir tartışma için bkz. Y. Doğan Çetinkaya, "Muslim Merchants and Working-Class in Action: Nationalism, Social Mobilization and Boycott Movement in the Ottoman Empire 1908-1914" [Yayınlanmamış doktora tezi, Leiden Üniversitesi, 2010].

Resim 6.1. "Sultan Ahmet'teki savaş gösterilerinden bir resim daha", *Servet-i Fünun*, 1114, 27 Eylül 1328 (10 Ekim 1912), s. 508.

olarak savaşa katılmış olduğunu iddia ediyordu. Savaşa katılmanın bir cemaat görevi olduğunu, ancak buna uymayanların da günah işlemiş sayılmayacağını belirtiyordu; yani bu görev, bir farz-ı kifâyeydi. Ancak, çocuklar, kadınlar, körler ve diğer "engelli" insanlar için, savaşa katılmak ne vâcib, ne de câizdi. Öte yandan, eğer düşman saldırısı halinde savaşa katılmak herkese düşen bir farz-ı ayndı. Böyle bir durumda, bir kadın bu konudaki dinî yasaların yorumuna göre, savaşa katılmak için kocasından izin istemek zorunda bile değildi. Balkan Savaşı Osmanlılara yapılan bir saldırıyla başladığına göre, Osmanlı kadınları görevlerine bu gözle bakmalıydı.[20] Ama ne yapmaları gerektiğini söylemiyordu. Yine de Osmanlı Müslüman kadınlarının savaşa şu ya da bu şekilde bir katkı yapmaları gerektiği düşüncesi kesindi. O zamana kadar, Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti, kadın komitesini, yani Hilal-i Ah-

20 Mehmed Ubeydullah, "İçtima ve siyaset: İslâm kadınları", *Türk Yurdu* 2 (1328), s. 861-866.

mer Hanımlar Heyet-i Merkeziyesi'ni kurmuştu.[21] Bu heyet zaman içinde, Müdafaa-i Milliye Osmanlı Hanımlar Heyeti (Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'nin kadın kolu) ile birlikte, Osmanlı kadınlarının savaş zamanı faaliyetlerinde belirleyici bir rol oynayacaktı. Müdafaa-i Milliye Cemiyeti, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin isteği üzerine, Ocak 1913'te yapılan darbeden sonra kurulmuştu.[22] O dönemde Abdullah Cevdet, cemiyetin amacını kısaca "bağış toplamak, gönüllüleri kaydetmek, halkı aydınlatmak" olarak tanımlamıştı.[23] Bu şekliyle cemiyet, imparatorluğun en uzak köşelerine kadar uzanan, her zaman uysal olmayan gayrimüslim halkı ve kadınları da bilinçli olarak dahil etmeye çalışan, iyi yağlanmış bir propaganda makinesi olarak işe yarıyordu.[24] Hanımlar Heyeti'nin kurulmasından birkaç hafta sonra, İstanbul'un Beşiktaş,[25] Makriköy[26] gibi mahallelerinde, ayrıca Bursa,[27] Trabzon,[28] Ankara,[29] Diyarbekir[30] ve İzmir[31] gibi kentlerde şubeler açılmıştı. Bu şubelerdeki kadınlar, kadın konuşmacılarla birlikte vatansever mitingler düzenlediler, para ve mal topladılar. Müdafaa-i Milliye Cemiyeti ve Hilal-i Ahmer yakın işbirliği yaptılar ve aralarında bir çeşit işbölümüne uygun olarak çalıştılar: Müdafaa-i Milliye Cemiyeti savaş alanındaki askerleri ve ailelerini desteklerken, Hilal-i Ahmer yaralananlar veya hastalananlarla ilgileniyordu. İki

---

21 *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti 1329–1331 Salnamesi* (Ahmet İhsan ve Şürekâsı, tarihsiz, [İstanbul] [1332 (1915-1916)]).

22 Bu örgütün resmi kurulma tarihi 1 Şubat 1913 gözükse bile, daha önceden beri var olduğu anlaşılmaktadır: Nâzım H. Polat, *Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991, s. 17-21.

23 A[bdullah] C[evdet], "Ağlatan bir sahne-i fazilet", *İçtihad* 3, no. 51 (24 Kanunusani 1328/6 Şubat 1913), s. 1163-1164, alıntı 1163.

24 Eyal Ginio, "Mobilizing the Ottoman Nation during the Balkan Wars (1912-1913): Awakening from the Ottoman Dream", *War in History* 12, 2 (2005), s. 156-177; Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet* (İletişim Yayınları, İstanbul, 2002), s. 305-306.

25 Örneğin şubenin Beşiktaş'ta kadınlar için düzenlediği bir toplantıda, Fatma Aliye, Nüzhet, Salime Servet ve Nur Halime toplananlara seslendiler: "Hanımlara konferans: Müdafaa-i Milliye Beşiktaş Şubesinden", *Tanin*, 7 Mart 1329 (20 Mart 1913), s. 5. Ayrıca bkz. "Türk hanımlarının toplanışı", *Büyük Duygu*, no. 2 (16 Mart 1329/29 Mart 1913), s. 31-32; "Für die Nationalverteidigung", *Osmanischer Lloyd*, 20 Mart 1913, s. 2; ayrıca bkz. Nâzım H. Polat, *Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti* (Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991), s. 80-81; Şefika Kurnaz, *II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını* (Millî Eğitim Bakanlığı, İstanbul, 1996), s. 203.

26 "Müdafaa-i Milliye: teehhür", *Tanin*, 29 Mart 1329 (11 Nisan 1913).

27 "Müdafaa-i Milliye: Brussa hanımlarının hamiyetperverlikleri", *Tanin*, 15 Şubat 1328 (28 Şubat 1913), s. 3.

28 "Müdafaa-i Milliye: Trabzon hanımları", *Tanin,* 23 Şubat 1328 (8 Mart 1913), s. 4-5; "Die patriotischen Frauen von Trapezunt", *Osmanischer Lloyd*, 27 Şubat 1913, s. 1.

29 "Die Nationalverteidigung", *Osmanischer Lloyd*, 28 Şubat 1913, s. 2.

30 "Die nationale Verteidigung", *Osmanischer Lloyd*, 4 Mart 1913, s. 1.

31 "Patriotische Opferstimmung in Smyrna", *Osmanischer Lloyd*, 14 Mart 1913, s. 1.

örgüt de Balkan Savaşları ve sonra Birinci Dünya Savaşı sırasında, birey ve örgüt olarak savaş bağışları "endüstrisine" gittikçe daha çok giren kadınların en büyük koordinasyon kurumları haline dönüştü.

Müdafaa-i Milliye Cemiyeti ve kadın kolları Balkan Savaşları'nda önemli bir rol oynamak için görece geç kurulduğu halde, Hilal-i Ahmer Hanımlar Heyeti'nin durumu böyle değildi. Birinci Balkan Savaşı'nın patlamasından birkaç gün sonra, kadınları yaralı askerler için iç çamaşırı dikmeye çağırdı, bu amaçla kumaş dağıttı, kadınların kullanabileceği kalıpları sağladı. Malzemeler Hilal-i Ahmer merkezinden alınabilirdi, ama kadınlar dikme işini kendi evlerinde yapacaktı.[32]

Hilal-i Ahmer Cemiyeti, Balkan Savaşlarının başlamasından hemen sonra Makriköy İane-i Harbiye Komisyonu'nun topladığı paranın % 30'unu aldı.[33] Makriköy İane-i Harbiye Komisyonu'nun vatansever mitinglerin iyi bilinen konuşmacısı ve yazar Fehime Nüzhet'in başkanlığında kurulan bir de bir kadın komisyonu vardı.[34] Kadınlar ve kadın örgütleri sadece Hilal-i Ahmer için çarşaf ve pansuman üretmekle kalmadılar, cepheden gönderilen yaralı askerler için hastane açtılar ve donattılar. Örneğin Teali-i Nisvan Cemiyeti iki ay boyunca yönettiği 100 yataklı küçük bir hastane açtı.[35] Kadıköy Donanma-yı Osmani Muavenet-i Milliye Hanımlar Şubesi Haydarpaşa'da Osmanlı İttihat Mektebi binasında 100 yataklı bir hastane kurmak için topladığı paranın yaklaşık 1.000 lirasını harcadı; Osmanlı Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi ise Şişli Etfal Hastanesi'nde 300 yataklı bir koğuş kurdu ve Taşkışla hastanesine 100 yatak için para bağışladı.[36] Messaadet Bedirhan'a göre, Balkan Savaşlarında kadınlar toplam 12 hastane açtılar, bunların arasında Teali-i Nisvan Cemiyeti hastanesi, Haydarpaşa'daki eski bir okulda açılan hastane, Erenköy'de 60 yataklı bir hastane ve Kadırga'da 200 yataklı bir hastane de vardı. Bununla birlikte, verdiği bu rakamların abartılı olması muhte-

---

32 "Hilal-i Ahmer", *Tanin*, 1 Teşrinievvel 1328 (14 Ekim 1912), s. 5.

33 Türkiye Kızılay Arşivi (bundan böyle TKA), 93/10, 11 Teşrinievvel 1328 (24 Ekim 1912).

34 Fehime Nüzhet, "Varaka: Senin ceride-i muhterimesi müdüriyetine", *Senin (=Tanin)*, 8 Teşrinievvel 1328 (21 Ekim 1912), s. 5.

35 "Teali-i Nisvan Cemiyeti", *Halka Doğru*, no. 48 (6 Mart 1329 [1330 olmalı]/19 Mart 1914), s. 383; Messadet Bedir-Khan, "A propos de l'article de Madame Delaunay", *Kadinlar Dunyassi*, no. 125 (4/17 Ocak 1914), s. 1-2; "Halide Hanımefendinin hitabesi", *Kadınlar Dünyası*, no. 134 (8 Mart 1330/21 Mart 1914), s. 4-5.

36 "Sanitätshilfe: Eine Danksagung", *Osmanischer Lloyd*, 1 Aralık 1912, s. 2; "Die Hilfsaktion. Dank", *Osmanischer Lloyd*, 6 Aralık 1912, s. 2; "Die Wohltätigkeitsgesellschaft der osmanischen Damen", *Osmanischer Lloyd*, 2 Mart 1913, s. 1; Forinne [sic] Lütfi, "Şerike-yi mesaimiz ...", *Kadınlar Dünyası*, no. 100-113 (12 Teşrinievvel 1329/25 Ekim 1913), s. 7; *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti 1329-1331 Salnamesi*, s. 172-174.

meldir. Balkan Savaşlarında 5.000'den fazla Müslüman kadının hasta bakıcı olarak çalıştığı şeklindeki ifadesi kuşkusuz öyleydi.[37]

1908 sonuyla Ekim 1912 arasında, Gülhane askerî hastanesindeki askerî yetkililer, Osmanlı kadınlarını, askerî hastanelerde istihdam etmek üzere hasta bakıcı olarak eğitmek için birçok girişimde bulundu. Her ne kadar sınırlı sayıda Osmanlı kadını bu ilk kurslara katıldıysa da, bunların arasında Müslüman kadın olup olmadığı kesin değildir. Ayrıca bu kurslara katılan kadınların yeni edindikleri bilgileri hastanelerde yabancı erkeklere değil, evlerinde hastalara daha profesyonel şekilde bakmak üzere kullanmışa benziyor. Balkan devletleri savaş seferberliğine giriştiği ve her an savaş ilan edilmesinin beklendiği sırada, Hilal-i Ahmer hasta bakıcılar için kurs vermek üzere ilk girişimini başlatmıştı.

Hilal-i Ahmer'in ve kadın merkezinin kuruluşuna da katılmış olan Dr. Besim Ömer Paşa, Gülhane Hastanesi'nin çabalarının tam anlamda başarılı olmadığını görünce, Hilal-i Ahmer Cemiyeti heyetini kadın ve erkek hasta bakıcıların yetiştirileceği bir "hastahane mektebi" açmak üzere ikna etmeye çabaladı. Heyet bu amaçla yeni bir bina kurmasına izin vermediği halde, on kadını yetiştirmek üzere böyle bir hastahane mektebi kurmak üzere Kadırga Hastanesi'nde kendisine yer verdi. Bu kadınlar hasta bakıcı ihtiyacı duyan ailelere gönderilecek, yani hastanelerde istihdam edilmeyecekti.[38] Sınıfların başlayacağı gazetelerde ilan edildi ve hem kadınlar hem de erkeklere başvurmaları için çağrıda bulunuldu.[39] Ancak okul daha başlayamadan kapandı, çünkü Kadırga Hastanesi Balkan Savaşlarında yaralanan askerler için tahsis edilmişti.

Öte yandan bu hastane, dokuz Müslüman kadının Balkan Savaşları sırasında hasta bakıcı olarak çalışabildiği birkaç hastaneden biri oldu; bunlardan dördü Hilal-i Ahmer'i desteklemek ve "Osmanlı Müslüman hemşirelerini uyandırmak" için gönüllü olarak Rusya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na gelmiş Tatar kadınlardı.[40]

---

37 Messadet Bedir-Khan, "A propos de l'article de Madame Delaunay", *Kadinlar Dunyassi*, no. 125 (4/17 Ocak 1914), s. 1-2.

38 Besim Ömer, *Hanımefendilere Hilal-i Ahmer'e dair konferans* (İstanbul: Ahmet İhsan ve Şürekâsı, 1330), s. 75-77.

39 "Hilal-i Ahmer", *Tanin,* 25 Eylül 1328 (8 Ekim 1912), s. 5.

40 *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti 1329-1331 Salnamesi*, s. 126. Ayrıca bkz. TKA, 413/13, 14 Teşrinievvel 1328 (27 Kasım 1912); TKA, 413/14, 14 Teşrinievvel 1328 (27 Kasım 1912); TKA, 413/22, 22 Teşrinievvel 1328 (5 Aralık 1912); TKA, 413/42, 29 Teşrinievvel 1328 (12 Aralık 1912); "Türklük Şuunu – Şimali Hemşirelerimiz", *Türk Yurdu*, 4, no. 14 (18 Nisan 1329/1 Mayıs 1913), s. 464.

Muhtemelen bu hastanenin ilk kez Müslüman hasta bakıcı istihdam etmesinin nedeni, ebe de yetiştiren bir doğumhane olmasıydı, ebeler ilk yıllarında hemşirelik konusunda kurs almak zorundaydı. Orada çalışan kadınlar savaş nedeniyle doğumhanenin erkek hastaları kabul eden bir hastaneye dönüşmesinden sonra da orada çalışmaya devam etmişti.

Bu hastanedeki kadınların çalışması, hemşireler için mesleki eğitim örgütlemek üzere Besim Ömer'e yeniden ilham vermişti. Şubat 1913'te, kadınlar bir kere daha altı aylık bir kursa katılmak üzere Hilal-i Ahmer'e başvurmaya çağrıldı. Kadınların sağlıklı olması, yaşlarının 25-35 arasında değişmesi, okuma yazma bilmesi (özel bir dil belirtilmemişti) ve en az beş yıl Hilal-i Ahmer'de çalışmayı kabul etmesi isteniyordu. Eğer altı ay boyunca kurslara devam eder ve pratik uygulamalara katılırlarsa, yiyecek ve giyecek yardımı ve küçük bir maaş alacaklardı.[41] Ne kadar kadının başvurduğu belli değildir.

Bu kurslara ilginin olmaması, Osmanlı hastanelerinde kadın hasta bakıcı ve hemşilerin olmaması anlamına gelmiyordu. Pek çok kaynak, gönüllü olarak çalışan çoğunlukla yabancı kadınlara atıfta bulunmuştu.[42] Örneğin Celâleddin Bey'in yalısında kurulan 50 yataklı Kandilli Hastanesi'nde[43] Osmanlı kadınları çalışmıyordu ama iki rahibe ve birkaç gönüllü İngiliz ve Fransız kadın çalışmaktaydı.[44] Profesyonel hasta bakıcıların toplam sayısı sınırlı olsa ve çoğu muhtemelen yabancı veya gayrimüslim olsa da, bazı "Türk ve Müslüman" kadınların İstanbul'daki hastanelerde Balkan Savaşları sırasında gönüllü olarak çalıştığı anlaşılıyordu.[45] Örneğin *Servet-i Fünun*, Balkan Savaşları sırasında Gülhane ve Haydarpaşa hastanelerinde çalışan Müslüman kadınların fotoğraflarını yayınlamıştı; resim altlarında Türkçe olarak "hanımlarımız" Fransızca olarak da "Les Dames Turques" (Türk Hanımları) denmişti.[46]

---

41 TKA, 193/23, [23 Kanunusani 1328 (5 Şubat 1913)].

42 Örneğin madalyalarla ilgili kaynaklar. En kolay ulaşılabilen liste, Nişan Defterleri: Hilal-i Ahmer Madalyaları'dır. Madalya alanlardan söz edilen diğer kaynaklar Dahiliye Nezareti: Kalem-i Mahsus katalogları, Meclis-i Vükela Mazbataları ve İrade-i Taltifat kayıtlarıdır. Bu son kategoride, belli derecelerdeki nişanlarla ilgili dosyalar önemlidir: Taltifat-ı Nisvan (Başbakanlık Osmanlı Arşivi (bundan böyle BOA), Dosya Usulu İradeler Tasnifi (bundan böyle DUİT 44) ve Taltifat-ı Memurin: Hilal-i Ahmer Madalyaları (BOA, DUİT 47).

43 Sultan Abdülmecid'in kızı Cemile Sultan'ın oğlu. Yalı 1914'te yıkıldı. http://www.cemilesultan.com/hakkimizda.php (5 Ocak 2011 itibarıyla).

44 *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti 1329-1331 Salnamesi*, s. 165.

45 Selma Riza, "Turquie", International Council of Women, *Report on the Quinquennial Meetings*, Roma, 1914 (G. Braunsche Hofbuchdruckerei und Verlag, Karlsruhe [1914]), s. 391-394 (http://www.archive.org).

46 "Mecruh gazilerimiz: Gülhane Hastahanesi'nde bir koğuş [fotoğraf]", *Servet-i Fünun*, no. 1118

Resim 6.2. "Gülhane Hastanesi'nde Türk kadınlarının ilk defa hamşire olarak görüldüğü bir oda" [Une salle de l'hôpital de Kulhané où on voit pour la première fois les dames turques en infirmières], *Servet-i Fünun*, no. 1118, (25 Teşrinievvel 1328/7 Kasım 1912).

Kaynaklardan yaralıların bakımıyla ilgilenen kadınların Osmanlı mı yabancı mı, Müslüman mı gayrimüslim mi olduğu her zaman açıkça anlaşılmamaktadır. Teali-i Nisvan Cemiyeti üyelerinden bir bölümünün cemiyetin kurduğu hastanede fiilen çalıştığını biliyoruz.[47] Osmanlı Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi'nin bazı üyeleri de Balkan Savaşları sırasında altı aylık bir dönemde toplam 300 yaralı askere ve 60 yaralı subaya bakmıştı.[48] Ancak, bu örgütlerin hasta bakıcı olarak çalışan üyelerinin Müslüman kadınları da içerip içermediği bilinmemektedir.

(25 Teşrinievvel 1328/7 Kasım 1912): kapak; "Gazi Osmanlılar: Haydarpaşa hastanesinde ameliyat salonu, hanımlarımızın muavenet-ı şefkatkaranesi [fotoğraf]", *Servet-i Fünun*, no. 1121 (15 Teşrinisani 1328/28 Kasım 1912): kapak.

47 "Halide Hanımefendinin hitabesi", *Kadınlar Dünyası*, no. 134 (8 Mart 1330/21 Mart 1914), s. 4-5; "Teali-i Nisvan Cemiyeti", *Halka Doğru*, no. 48 (6 Mart 1329 [aynen] doğrusu 1330 olmalı]/19 Mart 1914), s. 383; Nezihe Muhittin, *Türk Kadını* (Numune Matbaası, İstanbul, 1931), s. 84-85.

48 "Die Hilfsaktion. Dank", *Osmanischer Lloyd*, 6 Aralık 1912, s. 2; "Die Wohltätigkeitsgesellschaft der osmanischen Damen", *Osmanischer Lloyd*, 2 Mart 1913, s. 1.

OSMANLI MÜSLÜMAN KADINLARI VE CİHAT İLANI

Kasım 1914'te cihat ilan edildiğinde, Müslüman ve gayrimüslim Osmanlı kadınları çok uzun zamandır askerleri destekleyen faaliyetlere katılmışlardı. Savaş faaliyetlerine katılıp katılmamaları gerektiğini sormaya gerek yoktu; ne yapmaları gerektiği konusunda da fazla tartışma yapılmadı. Osmanlı süreli yayınları ve gazetelerinde, tarihte ve o sırada erkeklerle yan yana çarpışan kadınlardan arada sırada söz edilse bile, Osmanlı kadınlarından silah kuşanıp cephede çarpışmaları beklenmiyordu.

Ancak 19 Aralık 1914 tarihli *Kadınlar Dünyası*, kapağına askerî kıyafet giymiş bir kadın resmi koymuştu. Kadınların kıyafeti, Britanya Gönüllü Yardım Müfrezesi (British Voluntary Aid Detachment) üyesi kadınların giydiği üniformaya çok benziyordu. Bu Britanyalı gönüllü kadınların giysisi, ayyıldızlı rozetlerle Osmanlılaştırılmıştı (**Resim 6.3**). Birkaç ay sonra, Temmuz 1914'te dergi, kadınlar ve askerlik hizmetiyle ilgili bir makale yayınladı. Bu makalede *Kadınlar Dünyası*'nın editörleri, İslâmiyet'in ilk günlerinde erkekler gibi savaşlara katılan kadınlardan söz ediyor, ayrıca "cinsiyetini ketmederek (saklayarak) Rus Harbi'ne (Kırım Savaşı'na) gittiği şecaat (cesaret) ve gayreti sayesinde muharebede yüzbaşılık rütbesine irtika eyle[yen] (kadar yükselen)" Kara Fatma'yı hatırlatıyorlardı.[49] *Türk Yurdu*'nda yayınlanan imzasız bir yazıda, Osmanlıların Türk geçmişinden söz ediliyordu: "Türk töresine göre, kadın harb ve sulhta hakanın yanında bulunur."[50] Gerçekten de bazı Osmanlı (Müslüman) kadınların savaşa katılmış olması ihtimali vardı. Genellikle cinsiyetlerini saklamak için erkek kılığına giren kadınların pek çok dönem ve yerde savaşlara katıldığı bilinmektedir.[51] 19. yüzyıldaki birçok savaşta Osmanlı askerlerinin yanı sıra çarpışan bazı kadın savaşçılar vardı.[52]

---

49 Kadınlar Dünyası, "Askerlik ve kadınlar", *Kadınlar Dünyası*, no. 148 (20 Haziran 1330/3 Temmuz 1914), s. 2.

50 "Kadın Efendi Hazretlerinin asker evladlarına muhabbet ve şefkatı", *Türk Yurdu*, 8, no. 6 (21 Mayıs 1331/3 Haziran 1915), s. 2627.

51 Bkz. örneğin Karin Hagemann, "'Heroic Virgins' and 'Bellicose Amazon': Armed Women, the Gender Order and the German Public during and after the Anti-Napoleonic Wars", *European History Quarterly* 37, no. 4 (2007), s. 507-552; Dianne Dugaw, *Warrior Women and Popular Balladry 1650-1850* (The University of Chicago Press, Chicago ve Londra, 1996 [1989'daki orijinalinin yeni bir önsözle yeni baskısı]); David Hopkin, "Female Soldiers and the Battle of the Sexes in France: The Mobilization of a Folk Motif ", *History Workshop Journal*, 56 (Güz 2003), s. 78-104; Remke Kruk, *The Warrior Women of Islam: Female Empowerment in Arabic Popular Literature* (I.B. Tauris, Londra, New York, 2014); Julie Wheelwright, "'Amazons and military maids:' An examination of female military heroines in British literature and the changing construction of gender", *Women's Studies International Forum* 10 (1987), s. 489-502.

52 Zeynep Kutluata, "Gender and War during the Late Ottoman and Early Republican Periods: the Case of Black Fatma(s)", [yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Sabancı Üniversitesi, İstanbul, 2006].

Resim 6.3. "Vatan isteyince kadın da asker olur", *Kadınlar Dünyası*, 155, 6 Kanunuevvel 1330 (19 Aralık 1914), kapak. Resimdeki kadınlar Büyük Britanya'nın Gönüllü Yardım Müfrezesi'ne bağlı kadın gönüllülere benziyor. Üniformaları ayyıldızlı rozetlerle Osmanlılaştırılmış.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Birinci Dünya Savaşı'nda yenilmesinden sonra Anadolu'nun çeşitli yerlerini işgal etmiş yabancı güçlere karşı yapılan mücadelelere kadınlar fiilen katılmıştı.[53]

19. yüzyılda faal olan kadınlarla Kurtuluş Savaşı sırasında çarpışan kadınlar Türk (ve Kürt) tarihyazımında yer alsalar bile, Birinci Dünya Savaşı dönemi kör bir noktaydı. Örneğin hem *Kadınlar Dünyası* hem de *Welt des Islams*, *Tanin*'de çıkmış bir haberden söz ediyorlardı; buna göre bir bölümü silahlı bir bölümü silahsız 200 kişilik bir kadın grubu Erzurum'daki savaş alanına gitmişti.[54] Bu konuda yapılacak çalışmalar, düşmanla savaşmak üzere fiilen silahlanan kadınlarla ilgili daha fazla bilginin ortaya çıkmasını sağlayacaktır.

Kadın gönüllülerin resmine ve Erzurum'daki kadınlara yapılan referansa rağmen *Kadınlar Dünyası*, kadınların savaş alanına fiilen katılmasını destekler gibi görünmüyordu. Aralık 1914'te, savaşın getirdiği kâğıt sıkıntısı nedeniyle yayınına dört ay ara vermek zorunda kalan *Kadınlar Dünyası*'nda, derginin yazı işleri müdürü Ulviye Mevlan, bunu açıkça belirtti. "Velhasıl iman etmeli ki icabında Osmanlı kadınları; vazife-yi vataniyelerini silaha sarılarak dahi ifa ederler ve edebilirler"di, ancak bugün "cesur evladlarımız, kahraman askerlerimiz, kadınlarının, validelerinin, hemşirelerinin silaha sarılmasına iftikar etmiyorlar"dı. Bu sırada kadınların en önemli görevinin daha güçlü bir ordu için çocuk doğurmak olduğunu söylese de, ayrıca "kadınların dahi vezaifi daha ziyade ciddileşecek, binlerce kadının gerek Hilal-i Ahmer ve gerek –safftan hariç add olunan, fakat hakikatta tehlikesi saff-ı harbtan dûn olmayan– hidematta istihdamına luzüm ve hatta ıztırar (mecburiyet) hiss olunacak... Kadınların büyük bir rol sahibesi olacağında şüphe edilemez" diyordu.[55] Böylece, dergi yayınını kesmeden hemen önce, editörler Enver Paşa'ya bir telgraf yollayarak, desteklerine güvenebileceğini bildirmişlerdi.[56] Peki, bu

---

53 *Milli Mücadele'de ve Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Kadınlarımız* (T.C. Milli Savunma Bakanlığı, Ankara, 1998), s. 28-141; Zeki Sarıhan, *Kurtuluş Savaşı Kadınları* (Nilüfer Belediye Başkanlığı, Bursa, 2009 [birinci baskı, Çankaya Belediyesi katkılarıyla Cumhuriyet Kadınları Derneği, Ankara, 2006]), s. 203-254.

54 Örneğin bkz. M[artin] H[artmann], "Der Glaubenskrieg und unsere Frauen", *Welt des Islams* (1) 3, no. 2 (1915), s. 144-145; bu *Tanin* 8 Ocak 1915'te sınırda Erzurum yakınlarında Ruslara karşı erkeklerle yan yana çarpışan kadınlara ilişkin bir makalenin tekrarıydı. Ayrıca bkz. Ulviye Mevlan, "Geçinmek ihtiyacı", *Kadınlar Dünyası*, no. 160 (10 Kanunusani 1330/23 Ocak 1915), s. 2, bu yazı da muhtemelen aynı kadınlar grubundan söz ediyordu.

55 Ulviye Mevlan, "Hal-ı hazırda kadın", *Kadınlar Dünyası*, no. 154 (29 Teşrinisani 1330/12 Aralık 1914), s. 1.

56 "Harb-ı Umumi ve Kadınlar", *Kadınlar Dünyası*, no. 161 (17 Kanunusani 1330/30 Ocak 1915), s. 2.

Resim 6.4. Hilal-i Ahmer Hanımlar Heyet-i Merkeziyesi üyesi kadınlar iş başında, *Servet-i Fünun*, 28 Mayıs 1331 (10 Haziran 1915), s. 68.

ve diğer Osmanlı kadınları ne yaptılar? Daha önce ne yapmakta iseler, onu yaptılar.

Yine de, faaliyetlerinin çapı değişti. Topyekûn seferberliğiyle Birinci Dünya Savaşı, askerî üniforma ihtiyacını daha da artırmıştı. Tekstil ürünleri veya üniformalar artık ithal edilemiyordu. Osmanlı ordusu, askerlerini donatmak için kendi ülkesindeki kaynaklara güvenmek zorundaydı.[57] Yerel endüstrileri geliştirmek için harcanan çabalar yeterli değildi; yetkililer Müdafaa-i Milliye Cemiyeti ve Hilal-i Ahmer Cemiyeti ve ona bağlı Kadınlar Merkezi aracılığıyla Osmanlı İmparatorluğu halkına çağrıda bulundu. Çağrı boşuna yapılmamıştı: gazeteler her gün imparatorluğun her yerinden vatandaşların yolladığı cömert ve vatan sevgisiyle dolu hediyeleri bildiriyorlardı; farklı amaçlarla kurulmuş kadın dernekleri de faaliyetlerini ordu için üretime yöneltmişti.

57 Nicole A.N.M. van Os, "Ottoman Muslim Women and Work during the First World War", *War and Collapse: World War I and the Ottoman State*, eds. M. Hakan Yavuz, Feroz Ahmad (University of Utah Press, Salt Lake City, 2016).

"Hedaya-yı şitaiye" (kış hediyeleri) kampanyaları tekrarlanan bir olguydu. İlki İstanbul valiliği tarafından 15 Eylül 1914'te bir ilanla başlamıştı.[58] Birkaç gün sonra, Hilal-i Ahmer Cemiyeti Kadınlar Merkezi bir açıklama yaparak halktan sıcak tutan iç çamaşırı, ceket, çorap ve eldiven gibi giysileri "hedaya-yı şitaiye" olarak bağışlamasını istedi.[59] Kızlar ve kadınlar, Hilal-i Ahmer Hanımlar Darüssınaası'nı şık el işleri yaptıkları bir atölyeden kış giysileri dikmek ve çorap örmek için bir üretim merkezine dönüştürürken, Hilal-i Ahmer Kadınlar Merkezi de üyelerine işe katılmak üzere merkeze gelmeleri veya evlerinde dikiş yapmaları çağrısında bulunuyordu.[60] Ayrıca, bütün ülkedeki kadınları Hilal-i Ahmer'in yerel kadın şubelerini kurarak çalışmaya davet etti ve bunda başarılı oldu. Anadolu'daki bazı kentlerde, yerel yöneticilerin ve diğer yüksek bürokratların eşleri bu tür şubeler kurarak başkanlık yaptılar.[61]

"Hedaya-yı şitaiye" kampanyası bir hayli başarılı oldu: Malları toplayıp dağıtan Müdafaa-i Milliye Cemiyeti, düzenli olarak bütün imparatorluk kentlerinden büyük miktarda hediye aldığını bildiriyordu.[62] Dolayısıyla Müdafaa-i Milliye Cemiyeti, Çanakkale muharebeleri sırasında, 1915 yazının sonunda, yeni bir kışın gelişine hazırlık olarak yine askerlere "hedaya-yı şitaiye" bağışı için çağrısını tekrarladı.[63]

Hilal-i Ahmer ve Müdafaa-i Milliye üyesi kadınların yanı sıra, başka kadın örgütleri de bu çağrılara cevap vererek çalışmaya başladılar. Ekim 1914'te, Teali-i Nisvan Cemiyeti bir konser ve konferanslar düzenledi, geliri

---

58 "Askere hedaya-yı şitaiye", *Tasvir-i Efkâr*, 2 Eylül 1330 (15 Eylül 1914), s. 3.

59 Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Heyet-i Merkeziyesi, *Takvim – 1 –*, İstanbul, 1331, s. 64-65.

60 "Muhterem Osmanlı Hanımlarına", *Turan,* 18 Teşrinisani 1330 (1 Aralık 1914), s. 3; "Hilal-i Ahmer'deki dikişler", *Tasvir-i Efkâr*, 7 Kanunuevvel 1330 (20 Aralık 1914), s. 3; "Ein Aufruf an die türkischen Frauen", *Osmanischer Lloyd*, 2 Aralık 1914; "Mecruhin gazata yardım", *Tasvir-i Efkâr*, 28 Kanunusani 1330 (10 Şubat 1915), s. 4; "Osmanlı hanımlarına", *Tasvir-i Efkâr*, 18 Şubat 1330 (3 Mart 1915), s. 4; "Vom Roten Halbmond", *Osmanischer Lloyd*, 5 Mart 1915, s. 3. Alman gazetesine göre "vatansever Türk kadınları" davet edilmişti, *Tasvir-i Efkâr* ise bunlardan "Osmanlı Hanımları" diye söz ediyordu. "Dikişe davet", *Tasvir-i Efkâr*, 19 Nisan 1331 (2 Mayıs 1915), s. 2.

61 Örneğin Konya'da Ekim/Kasım 1914'te ve Kastamonu'da Mayıs 1915'te böyle olmuştu. TKA, 28/16, 26 Ağustos 1330 (8 Eylül 1914); TKA, 28/24, 13 Teşrinievvel 1330 (26 Ekim 1914); TKA, 28/29, 9 Teşrinisani 1330 (22 Kasım 1914); TKA, 28/160, 2 Mayıs 1331 (15 Mayıs 1915); TKA, 28/177. Ayrıca bkz. Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Heyet-i Merkeziyesi, *Takvim – 1 –*, s. 59.

62 Örneğin bkz. "Hedaya-yı şitaiye", *Tasvir-i Efkâr*, 6 Teşrinievvel 1330 (19 Ekim 1914), s. 3; "Hedaya-yı şitaiye", *Tasvir-i Efkâr*, 1 Kanunuevvel 1330 (14 Aralık 1914), s. 3.

63 "Gazilerimize hedaya-yı şitaiye hazırlayalım", *Tasvir-i Efkâr*, 11 Ağustos 1331 (24 Ağustos 1915), s. 2; "Askerlerimize hediye-i şitaiye", *Tasvir-i Efkâr*, 19 Ağustos 1331 (1 Eylül 1915), s. 2.

"ordu için sıcak tutan iç çamaşırı almak üzere" kullanılacaktı.[64] Türk Kadınları Biçki Yurdu'nun üyeleri de Müdafaa-i Milliye Cemiyeti ile yakından işbirliği yaptılar. Biçki Yurdu'nun hoca ve öğrencileri ordu için onbinlerce iç çamaşırı üretti. Bunlar için gerekli malzemenin bir bölümü Müdafaa-i Milliye Cemiyeti tarafından sağlanıyordu. Talebe karşılık verebilmek için, kadınları kendi atölyelerinde bir ücret karşılığı çalışmaya bile çağırdılar.[65]

Yerel olarak üretilen malların tüketimini artırmak üzere kurulmuş olan Mamulat-ı Dahiliye İstihlaki Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi'nin atölyelerinde çalışan kızlar ve kadınlarla cemiyet için kendi evlerinde çalışanlar, Osmanlı hanımları için şık elbiseler yerine Müdafaa-i Milliye Cemiyeti için 100.000'den fazla çift çorap ve başka giysiler üretti.[66] Örgütün atölyelerini gösteren bir fotoğraf, donanma kepleriyle çalışan kadınları gösteriyordu.[67]

Bu örgüt, eski İstanbul'da bulunan dükkân ve atölyesine yakın bir yerde, bu dükkân ve atölyeden gelen gelirle bir hastane kurmaya karar verdi. Sonunda bu hastanenin toplam yatak sayısı 150 oldu. Cemiyet ayrıca 300 yatak ve donanımdan oluşan bir sahra hastanesi bağışladı.[68] Mayıs 1916'da hastane belli olmayan nedenlerden ötürü kapatıldı. Daha sonra cemiyet Zapyon Askerî Hastanesi'ne tam donanımlı 150 yataktan oluşan bir koğuş bağışladı.[69] Diğer cemiyetler de başka hastaneleri destekliediler. Osmanlı Kadınlar Cemi-

---

64 "Zum besten der Soldaten", *Osmanischer Lloyd*, 23 Ekim 1914, s. 3.

65 "Hediye-i şitaiye", *Tasvir-i Efkâr*, 27 Eylül 1330 (10 Ekim 1914), s. 4; Lebib Selim, "Türk kadınlığının harb-ı umumideki faaliyeti", *Türk Yurdu*, IX, 5, 5 Teşrinisani 1331 (18 Kasım 1915), s. 2812-2816.

66 Lebib Selim, "Türk kadınlığın harb-ı umumideki faaliyeti", *Türk Yurdu*, IX, 4, 22 Teşrinievvel 1331 (4 Kasım 1915), s. 2797-2799.

67 "Frauenschiksal und Frauenarbeit: Brief einer junge Türkin aus Constantinopel", *Die Islamische Welt*, I, 7, 1917, s. 380-383.

68 Derneğin başkanı Melek Hanım'ın mektup müsveddesi, tarih 15 Ağustos 1331 (28 Ağustos 1915), BOA, Hariciye Nezareti, Siyasi Kısım (bundan böyle HR. SYS), 2174/3, 20 Mayıs 1915. Bu mektupta Melek Hanım yatak sayısını sırasıyla 95 ve 150 olarak veriyordu. Başka kaynaklar 100 ve 160 yatak, hatta 170 yataktan söz eder. "Frauenschiksal und Frauenarbeit: Brief einer junge Türkin aus Constantinopel", *Die Islamische Welt*, no. 7, s. 380-383; Lebib Selim, "Türk kadınlığın harb-ı umumideki faaliyeti", *Türk Yurdu* 9, no. 4 (22 Teşrinievvel 1331/4 Kasım 1915), s. 2797-2799; Lebib Selim, "Türk kadınlığının harb-ı umumideki faaliyeti", *Türk Yurdu* 9, no. 5 (5 Teşrinisani 1331/18 Kasım 1915), s. 2812-2816; "İstihlak-i Milli Kadınlar Cemiyeti", *Tanin,* 17 Eylül 1332 (30 Eylül 1916), s. 3.

69 "İktisadi haberler: İstihlak-i Milli Kadınlar Cemiyeti", *İktisadiyat Mecmuası*, no. 69 (21 Eylül 1332 /4 Ekim 1916), s. 7; "İstihlak-i Milli Kadınlar Cemiyeti Hastahanesi", *Tanin,* 21 Nisan 1332 (4 Mayıs 1916), s. 4; "Teşekkür – İstihlak-i Milli Hastahanesi sertababeti'nden", *Tanin,* 22 Nisan 1332 (5 Mayıs 1916), s. 3; "İstihlak-i Milli Kadınlar Cemiyeti Hastahanesi sertababeti'nden", *Tasvir-i Efkâr*, 22 Nisan 1332 (5 Mayıs 1916), s. 2. Zapyon Hastanesi, bir Rum okulunda bulunuyordu, yetkililer okula hastane olarak kullanmak üzere el koymuştu. Savaş sırasında pek çok okul (özellikle Hıristiyan azınlıklara ait olanlar) bu şekilde (kısmen) hastaneye çevrilmişti.

Resim 6.5. Mamulat-ı Dahiliye İstihlaki Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi'nin atölyelerinden birinde çalışan kadınlar. "Kadınların kaderi ve kadınların çalışması: İstanbul'dan genç bir Türk kadının mektubu", *Die Islamische Welt* I, 7, 1917, s. 380-383.

yet-i Hayriyesi, Şişli Etfal Hastanesi'ndeki çalışmasına devam etti, ama ayrıca Çanakkale'den getirilen yaralı askerlerin tedavisinde kullanılan Nişantaşı'ndaki Pangaltı Askerî Hastanesi (eski Rus Hastanesi) için de çalıştı.[70] Hastane için gereken malzeme, kısmen Çanakkale muharebelerinin başlamasından ve yaralı askerlerin İstanbul'a yığılmasından sonra Hariciye Nezareti'nin himayesi altında kurulan Mecruhin-i Gaza-i Asakir-i Osmaniye İane Komisyonu tarafından sağlanıyordu.[71] Bu komisyon sadece yurtdışından bağışlanan

70 "Grand Concert", *Osmanischer Lloyd*, 28 Temmuz 1915, s. 5; "Für das Krankenhaus in Nischantasch", *Osmanischer Lloyd*, 1 Ağustos 1915, s. 3; "Grand Concert", *Osmanischer Lloyd*, 1 Ağustos 1915, s. 5; "La société de bienfaisance des dames ottomans", *Lloyd Ottoman*, 27 Ekim 1917, s. 3; BOA, HR. SYS, 2174/2, 19 Ocak 1915; BOA, HR. SYS, 2174/3, 20 Mayıs 1915. Savaştan sonra yine bir Rus hastanesine dönüşen hastanenin tarihi üzerine bilgi için bkz. Nuran Yıldırım, "Rus Hastanesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* (Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 1994), Cilt 6, s. 370.

71 Derneğin 29 Temmuz 1331 (11 Ağustos 1915) tarihli mektubu, istenen malzemelerin tarihsiz bir listesi ve Pangaltı Osmanlı Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi'ne yollanan mektubun 15 Ağustos 1331

para ve malzemenin toplanıp dağıtılmasında değil, Eylül 1916'ya kadar özellikle Avusturya-Macaristan'dan ısmarlanan mallar için aracı olarak da önemli bir rol oynadı; o tarihten sonra Avusturya'dan malzeme akışı kesildi.[72]

Komisyon ayrıca kumaş balyaları da dâhil olmak üzere çeşitli malzemeleri Müdafaa-i Milliye Cemiyeti Kadıköy Merkezi Hanımlar Şubesi'ne yolluyordu, balyalar orada yatağa dönüştürülüyordu;[73] bu şube, ünlü şekerci Hacı Bekirzade Muhittin'in dul eşi olan başkan Reşide Bekir dâhil örgüt üyesi kadınlarla komisyon arasındaki yazışmalardan öğrendiğimiz kadarıyla,[74] Kadıköy'deki "Botter" Hastanesi ile yakından ilişki halindeydi.[75]

Kadınların ürettiği çoğu ürün askerlere ve hastanedeki yaralılara aracılık yapan örgütler tarafından ulaştırıldığı gibi, gazeteler ayrıca İstanbul seçkinlerinden ve kadın örgütü üyelerinden kadınların hastanelerde askerleri ziyaret ederek onlara çikolata, portakal ve sigara gibi daha lüks ürünler de dağıttığını bildiriyordu. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce böyle bir duruma ender rastlanıyordu, ancak Çanakkale'den gelen yaralılar karşısında yükselen vatanseverlik duygusu, kadınların bu adımı atmasında en önemli rolü oynamışa benziyor. Aralarında o güne kadar daha çok kapalı kapıların arkasında yaşayan kadınlar, yani Osmanlı hanedanı üyeleri de vardı. Evlerinin önüne kadar gelen savaş artık öyle görünür bir durumdaydı ki, kadınlar geleneksel cinsiyet sınırlarının ötesine geçmişlerdi: Yıllar içinde Hilal-i Ahmer'in verdiği hasta bakıcılık kurslarına katılan Osmanlı Müslümanları gittikçe artmış, İstanbul veya başka yerlerdeki hastanelerde gönüllü veya ücretli olarak çalışanların sayısı da yükselmişti.

(28 Ağustos 1915) tarihli müsveddesi, BOA, HR.SYS, 2174/3, 20 Mayıs 1915; ayrıca bkz. Birkaç belge, BOA, HR.SYS, 2174/2, 19 Ocak 1915.

72 Hastaneler için gerekli malzemelerin Avusturya-Macaristan'dan alınması imkânsız hale gelince, komite dağıldı ve hesabındaki para Hilal-i Ahmer Cemiyeti'ne aktarıldı. Hariciye Nezareti'nin 4 Eylül 1332 (17 Eylül 1916) tarihli belgesi, BOA, HR.SYS, 2174/3, 20 Mayıs 1915.

73 Kadıköy şubesinin özellikle Birinci Dünya Savaşı'nın ikinci yarısında faal olduğu anlaşılıyordu. "Grande fête champetre", *Lloyd Ottoman*, 2 Ağustos 1917, s. 3; "Grande fête champetre", *Lloyd Ottoman*, 3 Ağustos 1917, s. 4; "La fête de Féner Baghtché", *Lloyd Ottoman*, 3 Ağustos 1917, s. 4; "Kadıköy hanımlarının faaliyeti", *Tanin*, 7 Temmuz 1334/1918, s. 4; "Konferans", *Tanin*, 6 Ağustos 1334/1918, s. 4; "Kadınlara Konferans", *Tanin*, 13 Ağustos 1334/1918, s. 4.

74 Bu hastane, Fenerbahçe'de II. Abdülhamid'in terzilerinden Hollanda asıllı J. Botter'in yazlık köşkü olarak yapılmış olan "Botter Köşkü"nde bulunuyordu.

75 Pakize imzalı 31.6.1331 (13 Eylül 1915) tarihli mektup; Komitenin 10 Eylül 1331 (23 Eylül 1915) tarihli mektubunun müsveddesi, BOA, HR.SYS, 2174/3, 20 Mayıs 1915; terliklerin geldiğini bildiren Pakize Zeki imzalı 30 Eylül 1331 (3 Ekim 1915) tarihli makbuz; terliklerin 21 Eylül 1331 (4 Ekim 1915) tarihli nakliye masrafı hesabı; kadın örgütü ve hastane yönetiminin sırasıyla 27 Eylül ve 3 Teşrinievvel 1331 (10 ve 16 Ekim 1915) tarihli teşekkür mektupları, BOA, HR.SYS, 2174/2, 19 Ocak 1915.

یکری آلتمش سنه

صاحب امتیاز ومدیر مسئول :
احمد احسان

تلفون نومرسی
استانبول : ۱٤۰۲

ثروت فنون

الی ایکنجی جلد

مطبعه سی :
اسکی مکتب ملکیه قارشوسنده

تلغراف آدرسی :
استانبول : ثروت فنون

پنجشنبه کونلری چیقار ، مصور عثمانلی غزتهسیدر

عدد ۱۳۵۰ — پنجشنبه ۲۱ مایس ۱۳۳۳ / ۱۹۱۷ — ۹ شعبان ، ۱۳۳۵ — № 1350

« هلال احمر » خسته باقیجی خانملری
Infirmières du Croissant-Rouge.

اخیراً جبهۂ حربه عزیمت ایدن اون بش خسته باقیجی خانملك هلال احمر خانملر مرکزندن بول ایدهرك حرکتلری
[مبیه ، لطفیه ، صدیقه ، فخریه ، اقبال ، مروت ، خدیجه ، خدیجه زاهره ، فاطمه جمنوته ، سحر ، سنیه ، نافعه ، ودیعه ، فکریه ، بهیجه خانملر]
Infirmières du C. R. O. quittant, au nombre de quinze et en tenue de voyage, le siège du Comité des dames pour se rendre sur le front.

KÜTÜPHANESİ

Resim 6.6. Hemşire olarak yetiştirilmiş onbeş Osmanlı Müslüman kadın yolculuk kıyafetleriyle cepheye gitmek üzere. *Servet-i Fünun*, 31 Mayıs 1917, kapak.

Balkan Savaşlarının bitmesinden sadece birkaç ay sonra, Şubat 1914'te Hilal-i Ahmer Cuma ve Pazar günleri ikişer saat olmak üzere toplam 18 dersten oluşan ve hemşire yetiştirecek bir kurs başlattı.[76] Bu kursa 40-50 kadın katıldı ve beş aylık kursun sonunda 27 kadın sınavı başarıyla geçti. Hepsi de Osmanlı memurlarının eş ve kızları ve Müslüman olan bu kadınlar padişahın Başkadınefendisinin, Sultan Abdülmecid'in torunu Enver Paşa'nın da eşi olan Naciye Sultan'ın, annesinin ve diğer saray kadınlarının hazır bulunduğu bir törenle sertifikalarını aldılar.[77] Törende yaptığı konuşmada Besim Ömer Paşa olayın öneminin altını çizdi ve bu kadınların Hilal-i Ahmer'in kurmayı istediği profesyonel hemşirelik okulunun yol açabileceği toplumsal direnci kırmakta örnek oluşturacağını söyledi.[78]

Osmanlı Müslüman kadınlarının yaralı erkeklerin bakımını üstlenmesinin mevcut cinsiyet kurallarının ciddi biçimde çiğnenmesi anlamına geldiğini ve bunun için kamuoyu desteğini sağlamanın kolay olmayacağını anlayan Hilal-i Ahmer, kamuoyunun bu değişikliği kabul etmesi için bilinçli çaba harcadı. Öncelikle gönüllü hemşire olarak hizmet vermek isteyen Osmanlı yönetici sınıfına mensup kadınlara kurslar düzenlemeyi sürdürdü. İkinci olarak, gazetelere yönelik düzenli açıklamalar, mesajlar ve bildiriler, Besim Ömer'in ve Hilal-i Ahmer'in diğer üyelerinin halka açık konuşmaları, *Servet-i Fünun* gibi popüler dergilerde yayınlanan fotoğraflar ve Fatma Aliye gibi tanınmış yazarların makaleleri aracılığıyla ve "Hilal-i Ahmer çalışmalarının resimli kartpostallarla tanıtılması" yoluyla[79] güçlü bir kamuoyu kampanyası başlattı. Bu arada özellikle Besim Ömer gönüllü olarak çalışmak, ayrıca profesyonel hasta bakıcı ve hemşire olmak isteyenler için okul açma çabasını sürdürüyordu. Kadırga Hastanesi'nde profesyonel hasta bakıcı ve ebe eğitiminin sürmesine,[80] İstan-

76 "Die Kurse für Krankenpflegerinnen", *Osmanischer Lloyd*, 15 Şubat 1914, s. 2; "Havadis-i dünya: kadınlar hasta bakıcılığı", *Kadınlar Dünyası*, no. 130 (8 Şubat 1329/21 Şubat 1914), s. 9.

77 "Der Rote Halbmond", *Osmanischer Lloyd*, 14 Temmuz 1914, s. 3; "Hilal-i Ahmer'de bir resm-i bihin", *Servet-i Fünun*, no. 1206 (3 Temmuz 1330/16 Temmuz 1914), s. 74. Bu son makale diploma alan kadınların adlarını, baba ve eşlerinin isim ve rütbeleriyle birlikte içeriyordu. Bir yıl sonra Besim Ömer geriye bakarak amacın "Müslüman erkek ve kadın hasta bakıcıları yetiştirmek" olduğunu belirtti: Besim Ömer, "La fondation, la réorganisation du Croissant-Rouge et son action pendant les guerres de Tripolitaine et des Balkans", *Bulletin International des Sociétés de la Croix-Rouge* 46, no. 183 (1915), s. 419-428, alıntı 428 (vurgu eklendi).

78 "Hilal-i Ahmer Cemiyeti reis-i sanisi muallim doktor Besim Ömer Paşa nutku", *Servet-i Fünun*, no. 1212 (14 Ağustos 1330/27 Ağustos 1914), s. 124-125.

79 Bessim Ömer, "La fondation, la réorganisation du Croissant-Rouge", s. 428.

80 Örneğin Eylül 1914'te altı Müslüman kadın Kadırga Hastanesi'nin kadın hasta bakıcılar için açtığı kurstan mezun oldu. TKA, 331/5, 11 Eylül 1330 (24 Eylül 1914).

bul'da yeni kurslar açılmasına,[81] Edirne,[82] İzmir[83] ve Erzurum'da yeni okullar kurulmasına rağmen, Hilal-i Ahmer Cemiyeti Kadınlar Merkezi ve Besim Ömer, Osmanlı İmparatorluğu içindeki hemşirelik okullarını birleştiren düzgün bir ağ kurmakta umdukları kadar başarılı olamadıklarını hissediyordu. Besim Ömer ancak Birinci Dünya Savaşı bitmek üzereyken Hilal-i Ahmer heyetini böyle bir okul için para ve bina ayırmaya ikna edebildi. Yine de titiz çalışması sonuçsuz kalmadı: Savaş boyunca hâlâ sınırlı da olsa önemli sayıda[84] Osmanlı (Müslüman) kadını, başlangıçta İstanbul'daki hastanelerde, daha sonra ise Anadolu kentlerindeki hastanelerde ve cephe gerisindeki sahra hastanelerinde gönüllü hemşire veya profesyonel hasta bakıcı olarak çalıştı. Bunu sadece fotoğraflı propaganda yayınları değil, Hilal-i Ahmer arşivlerinde ve Hilal-i Ahmer madalyası alanların kayıtlarında yer alan uzun listeler halindeki kadın isimleri de kanıtlıyor.[85] Bu kayıtlar, aynı zamanda hemşirelik yapan kadınların toplumsal-ekonomik kökenlerinin değiştiğini göstermekte. Birinci Dünya Savaşı'nın ilk yıllarında hastanelerde çalışan kadınlar orta ve üst düzeydeki bürokratik ailelere mensupken, sonraki yıllarda madalya alanların kendi hayatlarını kazanmak için çalıştığı görülmekte. Bu hastaneler yoksul düşmüş kadınlara az da olsa bir gelir elde etmeleri için ücret ve daha da önemlisi yemek ve bazen barınak sağlıyorlardı: Savaştan etkilenen kadınlar için bunlar önemli imtiyazlardı.[86]

SONUÇ

Cihat Kasım 1914'te ilan edildiği sırada, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki erkekler (ve kadınlar), kadınların topluma etkin katılımına alışmışlardı. Selma Rıza'nın 1914'te Roma'da yapılan Beynelmilel Kadınlar Kongresi'ne yazdığı gibi, Balkan Savaşları sırasında Osmanlı kadınları:

> Uzun yıllar boyu biriktirdikleri bütün enerjiyi, vatandaşlarının yardımına koşmak ve kamusal ve toplumsal yaşamda yerlerini almak için harcadılar...

81 TKA, 193/88, 23 Eylül 1330 (6 Ekim 1914); TKA, 193/95, 12 Teşrinievvel 1330 (25 Ekim 1914); "Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nden", *Tasvir-i Efkâr*, 11 Teşrinievvel 1330 (24 Ekim 1914), s. 4.

82 TKA, 157/24, 23 Eylül 1330 (6 Ekim 1914); TKA, 157/30, 4 Teşrinisani 1330 (17 Kasım 1914).

83 TKA, 336/2, 6 Teşrinievvel 1331 (19 Ekim 1915); TKA, 336/3, 11 Teşrinisani 1331 (24 Kasım 1915); no., "Eine Krankenpflegerinnenschule in Smyrna", *Welt des Islams* (1) 3, no. 3/4 (25 Mart 1916), s. 225; "İzmir'de hasta bakıcı hanımlar", *Tasvir-i Efkâr*, 30 Haziran 1332 (13 Temmuz 1916), s. 2.

84 "Die Frauenbewegung in der Türkei", *Neues Wiener Journal* (Mittagblat), 23 Ağustos 1916, s. 3.

85 Bkz. Dipnot 45, 46.

86 Örneğin bkz. "Hastahane hemşiresi", *Vakit*, 20 Teşrinisani/Kasım 1917, s. 2; "Hasta bakıcı aranıyor", *Tanin*, 5 Mayıs 1918, s. 4; "Kolordu için hanım aranıyor", *Tanin*, 6 Ağustos 1918, s. 4.

> Başlangıçta tavırları öyle saygın ve ölçülüydü ki, en sert ve geri kafalılar bile onları kınayacak bir şey bulamadı; tam tersine, toplumda kadının rolünün önemini neredeyse kabul etmek zorunda kaldılar.[87]

Dolayısıyla sorun savaş çabasına katkıda bulunup bulunamamaları değildi. Zaten bunu uzun yıllardır yapıyorlardı. Ne yapmaları gerektiği de tartışılmamıştı. Bu yıllar boyunca, faaliyet yelpazeleri yavaş yavaş ama istikrarlı bir şekilde gelişiyordu: İsimsiz bir şekilde sadece para ve mal bağışlamaktan, daha aktif bağış kampanyaları düzenlemeye ve askerleri ve ailelerini desteklemek amacıyla açıkça kadın dernekleri kurmaya kadar uzanmıştı. Bu çalışmanın büyük bir bölümü özel evlerde veya kendilerine ayrılan yerlerde, sadece kadınların bulunduğu ortamlarda yapılabilirdi ve öyle yapılmıştı. Selma Rıza'nın atıfta bulunduğu kamusal alan, "geri kafalıların" kınayamayacağı "saygın" ve "ölçülü" bir tavrı güvence altına alan, tamamı kadınlardan oluşan bir kamusal alandı. Hasta bakıcı olarak yapılan çalışma bile özel evlerin sınırları içinde yapılabilirdi.

Ancak Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Müslüman kadınları, sadece kadınlardan oluşan bu ortamlardan çıkmak zorunda kalmışlardı. Bu, asker olmak için değildi. Kuşkusuz, kadın askerlerle ilgili retorik zaman zaman kullanılmıştı. Bu retorik kadınların kendilerinin asker olmasını teşvik etmeye yaramamıştı. Daha çok kadınların başka yer ve zamanlarda da vatan sevgilerini gösterdiklerini ortaya koyan ve Birinci Dünya Savaşı'ndaki faaliyetlerini meşrulaştırmaya yarayan bir metafor olarak kullanılmıştı. Hasta bakıcılık gibi bu faaliyetler, sonuçta eskiye göre mevcut cinsiyet sınırlarının aşılması anlamına geliyordu. Bakım rolünü üstlendikleri ve böylece kadınlıklarını inkâr etmekten çok doğruladıkları bu çalışma biçimi aynı zamanda, asker olmalarıyla kıyaslandığında, daha çok kendi cinsiyet sınırları içinde kalmalarına yol açmıştı. Onların cihadı bir silahlı mücadele cihadı değil, erkeklerin çarpıştığı silahlı mücadeleyi destekleme cihadıydı.

---

87 Selma Rıza, "Turquie", *International Council of Women, Report on the Quinquennial Meetings,* Rome 1914 (Karlsruhe: G. Braunsche Hofbuchdruckerei und Verlag, tarihsiz, [1914]), s. 391-394, alıntı 392-394 (kaynak: http://www.archive.org).

7

Mimari Cihat: Bir Propaganda Aracı Olarak Wünsdorf "Halbmondlager" Camii

Martin Gussone

> Wünsdorf'taki kampta, Kayzer'in kamptaki Müslümanlara hediyesi olarak, bütün mimari özellikleri gerektiği gibi olan muhteşem bir cami yapılmıştı... Fotoğraflar Almanların propagandalarında ne kadar başarılı olduğunu göstermektedir.[1]

Birinci Dünya Savaşı sırasında, Berlin'in 50 kilometre kadar güneyinde Wünsdorf ve Zossen'de Müslüman savaş esirleri için iki kamp kurulmuştu: Halbmondlager ve Weinberglager. Halbmondlager'de bir cami inşa edilmişti; yakındaki Zehrensdorf köyünde ise esirlere bir mezarlık ayrılmıştı (**Resim 7.1**). Bu çabaların amacı savaş esirlerine hizmet değil, Almanya Doğu İstihbarat Ofisi'nin (*Nachrichtenstelle für den Orient*, NfO) cihat konseptinin bir parçasıydı. Proje, Müslüman savaş esirlerini taraf değiştirmeye ikna ederek İngiliz ve Fransız Antantı'na karşı Osmanlı-Alman İttifakı'na katılmasını sağlayı amaçlıyordu. Dönemin fotoğraf, plan ve arşiv malzemelerine dayanarak bu bölümde Almanya'nın cihat propagandasının somutlaşması olarak yorumladığımız bu iki kampın ve caminin tarihini inceleyeceğiz. Caminin söz konusu cihat konseptine nasıl eşlik ettiğini, mimarlık ve hat programının üslup özelliklerini analiz ederek göstereceğiz. Kamplarda sürdürülen propagandaya kısa bir bakış ve sonuçlarının değerlendirilmesiyle incelememiz tamamlanacak.[2]

---

1 Conrad Hoffmann, *In the Prison Camps of Germany*, Association Press, New York, 1920, s. 82. Alıntının tamamı, fotoğraf ve tartışma bu bölümün 207-208. sayfalarındadır.

2 Halbmondlager (Hilal kampı) ile Weinsberglager'in (Bağ kampı) tarihsel arka planı Federal Dışişleri Bakanlığı'nın Berlin arşivindeki malzemeye dayanmaktadır; bu konudaki bütün araştır-

CİHAT KAVRAMININ PARÇASI OLARAK MÜSLÜMAN SAVAŞ ESİRLERİ İÇİN ÖZEL KAMPLAR

Savaşın başlamasından kısa süre sonra esir sayısı beklenmeyecek kadar yüksek bir sayıya ulaştı.[3] Aralarında Müslümanlar da vardı çünkü İngiliz ve Fransız ordusunda Hint ve Afrika sömürgelerinden getirilen yedek birlikler de bulunuyordu, Ruslar ise Kırım, Kazan ve Kafkasya birliklerini kullanıyorlardı.[4] Alman propagandası, ırkçı gerekçelerle ve "düşmanlarımızın halklarının sirki" (*Völkerzirkus unserer Feinde*) gibi şoven karikatür ve sloganlar yoluyla, Avrupalı olmayan askerlerin savaşa sürülmesini eleştiriyordu.[5]

---

maları Gerhard Höpp'ün çığır açıcı araştırmasına borçluyuz: Gerhard Höpp, *Arabische und islamische Periodika in Berlin und Brandenburg, 1915-1945. Geschichtlicher Abriß und Bibliographie,* Das Arabische Buch, Berlin, 1994; Gerhard Höpp (ed.), *Fremde Erfahrungen*, Das Arabische Buch, Berlin, 1996; Gerhard Höpp, "Die Privilegien der Verlierer. Über Status und Schicksal muslimischer Kriegsgefangener und Deserteure in Deutschland während des Ersten Weltkrieges und der Zwischenweltkriegszeit", Höpp, *Fremde Erfahrungen*, 1996, s. 185-210; Gerhard Höpp, "Die Wünsdorfer Moschee: Eine Episode islamischen Lebens in Deutschland, 1915-1930", *Die Welt des Islams. Neue Serie* 36 (2), 1996, s. 204-218; Gerhard Höpp, *Muslime in der Mark: als Kriegsgefangene und Internierte in Wünsdorf und Zossen, 1914-1924,* Zentrum Moderner Orient Studien 6, Das Arabische Buch, Berlin, 1997; Gerhard Höpp, "Frontenwechsel: Muslimische Deserteure im Ersten und Zweiten Weltkrieg und in der Zwischenkriegszeit", Gerhard Höpp ve Brigitte Reinwald (ed.), *Fremdeinsätze. Afrikaner und Asiaten in europäischen Kriegen, 1914-1945,* Zentrum Moderner Orient Studien 13, Das Arabische Buch, Berlin, 2000, s. 129-141. Gerhard Köpp'ün arşivi Zentrum Moderner Orient Berlin'de bulunmaktadır. Çok miktarda resim malzemesi ise Museum Europäischer Kulturen, Staatliche Museen zu Berlin'de (Otto Stiehl arşivi) saklanmaktadır. Bu kurumlara, verdikleri destek ve sergilerini inceleme fırsatı için minnettarım.

3 Alexander Backhaus, *Die Kriegsgefangenen in Deutschland. Gegen 250 Wirklichkeitsaufnahmen aus deutschen Gefangenenlagern mit einer Erläuterung von Prof. Dr. Backhaus,* Siegen, Leipzig ve Berlin: Montanus, 1915, s. 5-6.

4 Wilhelm Doegen, *Unter fremden Völkern: eine neue Völkerkunde*, Politik und Wirtschaft, Berlin, 1925; Leo Frobenius ve Hugo von Freytag-Loringhoven (ed.), *Deutschlands Gegner im Weltkriege*, Klemm, Berlin-Grunewald [1925]; karşılaştırın Höpp, "Die Privilegien der Verlierer", 1996, s. 187; Gregory Martin, "Koloniale Truppenkontingente im Ersten Weltkrieg 15", Höpp ve Reinwald, *Fremdeinsätze*, 2000, s. 15-34; Gilbert Meynier, "Les Algériens dans l'Armée française, 1914-1918", Höpp ve Reinwald, *Fremdeinsätze,* 2000, s. 39-56.

5 Leo Frobenius, *Der Völkerzirkus unserer Feinde*, Berlin: Eckart, [1916]; karşılaştırın Höpp, "Die Privilegien der Verlierer", 1996; Höpp, "Frontenwechsel", 2000, s. 308–310; Christian Koller, *"Von Wilden aller Rassen niedergemetzelt:" Die Diskussion um die Verwendung von Kolonialtruppen in Europa zwischen Rassismus, Kolonialund Militärpolitik (1914-1930)*, Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte 82, Steiner, Stuttgart, 2001; Christian Koller, "Deutsche Wahrnehmungen feindlicher Kolonialtruppen", Franziska Roy, Heike Liebau ve Ravi Ahuja (ed.), *Soldat Ram Singh und der Kaiser. Indische Kriegsgefangene in deutschen Propagandalagern 1914-1918* içinde, Draupadi, Heidelberg, 2014, s. 145-164; Janos Riesz, "Afrikanische Kriegsgefangene in der deutschen Propaganda", Benedikt Burkard ve Céline Lebret (ed.), *Gefangene Bilder. Wissenschaft und Propaganda im Ersten Weltkrieg*, Schriften des Historischen Museums Frankfurt am Main 35, Imhof, Petersberg, 2014, s. 58-71.

Resim 7.1. Berlin'in güneyinde kampların bulunduğu yerin haritası; kaynak topografik harita, 'Truppenübungsplatz Zossen', M 1:100.000, Reichsamt für Landesaufnahme, Berlin, 1936.

Ancak aynı zamanda Alman tarafı, Müslüman esirlerden askerî ve siyasal amaçlarla yararlanmayı planlıyordu.[6] Bu amaçla Kuzey Afrika ve Hindistan kökenli esirler Rusların tarafında çarpışan esirlerden daha değerli bir muameleye tâbi tutuluyordu.[7]

Eylül 1914'te, Türkiye'nin savaşa girmesinden hemen önce, bir grup seçilmiş Müslüman savaş esiri İstanbul'a getirildi, böylelikle "Kutsal Savaş"ın ilanı sırasında onlara da bir figüran rolü verilmiş oluyordu.[8]

Aynı zamanda 1914 sonbaharında, ünlü arkeolog ve Yakındoğu uzmanı Max von Oppenheim, Müslüman savaş esirlerinin, başlangıçta planlandığı gibi serbest bırakılarak (deport edilerek) Türkiye'ye gönderilmesi yerine, özel bir kampta toplanması fikrini ortaya attı,[9] böylece *gösterişli* bir şekilde iyi muamele göreceklerdi.[10] Altta yatan fikir, savaş esirlerini Osmanlı İmparatorluğu ile beraber bir cihat başlatmak üzere kışkırtmaktı, bunu da Doğu İstihbarat Ofisi koordine edecekti.[11]

Müslüman savaş esirlerinin Alman İmparatoru II. Wilhelm'in "misafirleri" olarak gördükleri "özel muamele", İtilaf Devletleri'ne sempati ve des-

---

6 Oppenheim 1914 ("Denkschrift Die Revolutionierung der islamischen Gebiete unserer Feinde"= "Memorandum. Düşmanlarımızın Müslüman topraklarında devrimin kışkırtılması"), pa-aa, r 20937; Tim Epkenhans tarafından yayınlanmıştır, "Geld darf keine Rolle spielen" [ii. Teil], *Archivum Ottomanicum* 19, 2001, s. 121-136; bkz. Höpp, "Die Privilegien der Verlierer", 1996, s. 185-187; Wolfgang G. Schwanitz, "Max von Oppenheim und der Heilige Krieg. Zwei Denkschriften zur Revolutionierung islamischer Gebiete 1914 und 1940", *Sozial.Geschichte* 19 (3), 2004, s. 28-38 ve 45-55; Tilman Lüdke, *Jihad Made in Germany: Ottoman and German Propaganda and Intelligence Operations in the First World War*, Studien zur Zeitgeschichte des Nahen Ostens und Nordafrikas 12, LIT, Münster ve Londra, 2005; Stefan M. Kreutzer, *Dschihad für den deutschen Kaiser. Max von Oppenheim und die Neuordnung des Orients (1914-1918)*, Ares, Graz, 2012.

7 Oppenheim, 1914 ("*Benutzung der kriegsgefangenen Muhammedaner*" = "Müslüman Savaş Esirlerinin İstismarı"), PA-AA, R 21244; karşılaştırın. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 38.

8 Bkz. Karl Friedrich Maximilian Schabinger Freiherr von Schowingen, *Weltgeschichtliche Mosaiksplitter. Erlebnisse und Erinnerungen eines kaiserlichen Dragomans*, Baden-Baden, 1967, s. 102-109.

9 Oppenheim, 1914 ("Benutzung"); arkeolojik çalışmaları için bkz. Gabriele Teichmann ve Gisela Völger (ed.), *Faszination Orient: Max von Oppenheim, Forscher, Sammler, Diplomat*, DuMont, Köln, 2001; Ulrike Dubiel (ed.), *Abenteuer Orient: Max von Oppenheim und seine Entdeckung des Tell Halaf*, 30. April bis 10. August 2014, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Wasmuth, Bonn, Tübingen ve Berlin, 2014.

10 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 35-37.

11 Oppenheim'ın Birinci Dünya Savaşı sırasındaki faaliyetleri, Nachrichtenstelle für den Orient (Doğu İstihbarat Ofisi, NfO) ve Alman cihat kavramıyla ilgili olarak bkz. Lüdke, *Jihad Made in Germany*, 2005; Maren Bragulla, *Die Nachrichtenstelle für den Orient. Fallstudie einer Propagandainstitution im Ersten Weltkrieg*, Saarbrücken: VDM, 2007; Kreutzer, *Dschihad für den deutschen Kaiser*, 2012; Wilfried Loth ve Marc Hanisch (ed.), *Erster Weltkrieg und Dschihad. Die Deutschen und die Revolutionierung des Orients*, Oldenbourg, Münih, 2014; ve bu kitapta Tilman Lüdke'nin yazısı.

tek duyulmasını sağlayacak bir propaganda aracıydı. İmparatorun iyi bilinen "Doğu" yolculuklarına, Osmanlı sultanıyla iyi ilişkilerine ve Şam'da "300 milyon Muhammedî" ile (*300 Millionen Muhammedaner*) ettiği ünlü dostluk yeminine atıfta bulunuluyordu.[12]

Üstelik, İtilaf ordularında çarpışan Müslüman esirlerin taraf değiştirmeye ikna edilmesi de amaçlanıyordu. Son olarak program İngiliz ve Fransız sömürgelerinde ayaklanma ve karışıklık çıkarmayı (*Revolutionierung der islamischen Gebiete unserer Feinde*)[13] ve böylece Avrupa'daki savaş alanlarında ihtiyaç duyulan sömürge askerî gücünü Avrupa'dan uzak tutmayı hedefliyordu.

Afrikalı/Fransız ve Hint/Britanyalı savaş esirleri için Halbmondlager denilen kamp, Berlin'in yaklaşık 50 kilometre güneyinde Wünsdorf'taki askerî binalara yakın bir yerde kurulmuştu. Asyalı/Rus Müslüman savaş esirleri ise, yaklaşık 6 kilometre kuzeydoğuda Zossen yakınındaki Weinberglager'e yerleştirilmişti. Kampların "özel esaslara göre" inşa edildiği, planlama ilkelerinin "modern yerleşimlerin özelliğiyle" uyumlu olduğu iddia ediliyordu.[14] Ek olarak kamplarda ölenler için yakındaki Zehrensdorf köyünde bir mezarlık ayrılmıştı.[15]

Bitmiş haliyle Halbmondlager'de ek binalarla birlikte 4.000 esir kapasiteli 50 baraka bulunuyordu. Esirler "mezheplerine ve milliyetlerine" göre üç ayrı yere yerleştirilmişti. İşlevsel faaliyet alanları ölçütlerine göre, toplanma yeri, cami ve hamam kampın merkezinde yer alıyordu. Caminin ana cephesi güneye, kamp girişine doğru yönlendirilmişti.

Weinberglager 12.000 kişiyi alacak şekilde planlanmıştı. Açık alanlarla birbirinden ayrılmış baraka ve ek binalardan oluşan, çitle çevrili 12 alan-

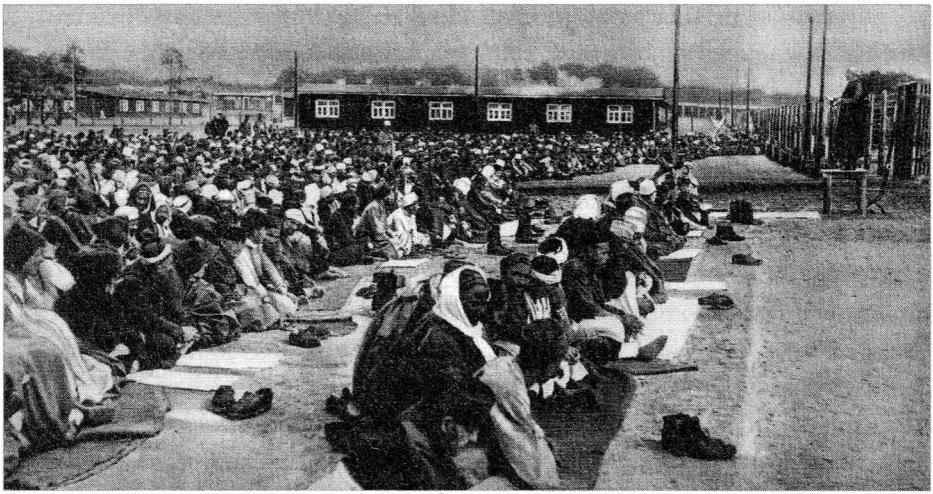
---

12 Ernst von Mirbach, *Das deutsche Kaiserpaar im Heiligen Lande im Herbst 1898*, Mittler, Berlin, 1899, s. 204; bkz. Jan Stefan Richter, *Die Orientreise Kaiser Wilhelms II. 1898: eine Studie zur deutschen Außenpolitik an der Wende zum 20. Jahrhundert*, Kova , Hamburg, 1997, s. 139; genel olarak bkz. Gudrun Gorka- Reimus (ed.), *Der Traum vom Orient: Kaiser Wilhelm II im Osmanischen Reich*, Stiftung Preußische Schlösser und Gärten Berlin-Brandenburg, Potsdam, 2005; İlona Baytar (ed.), *İki dost hükümdar = Zwei befreundete Herrscher: Sultan II. Abdülhamid, Kaiser II. Wilhelm*, Yayın. Türkiye, Büyük Millet Meclisi, Milli Saraylar Daire Başkanlığı 53, Avrupa Kültür Başkenti, TBMM Milli Saraylar, İstanbul, 2009.

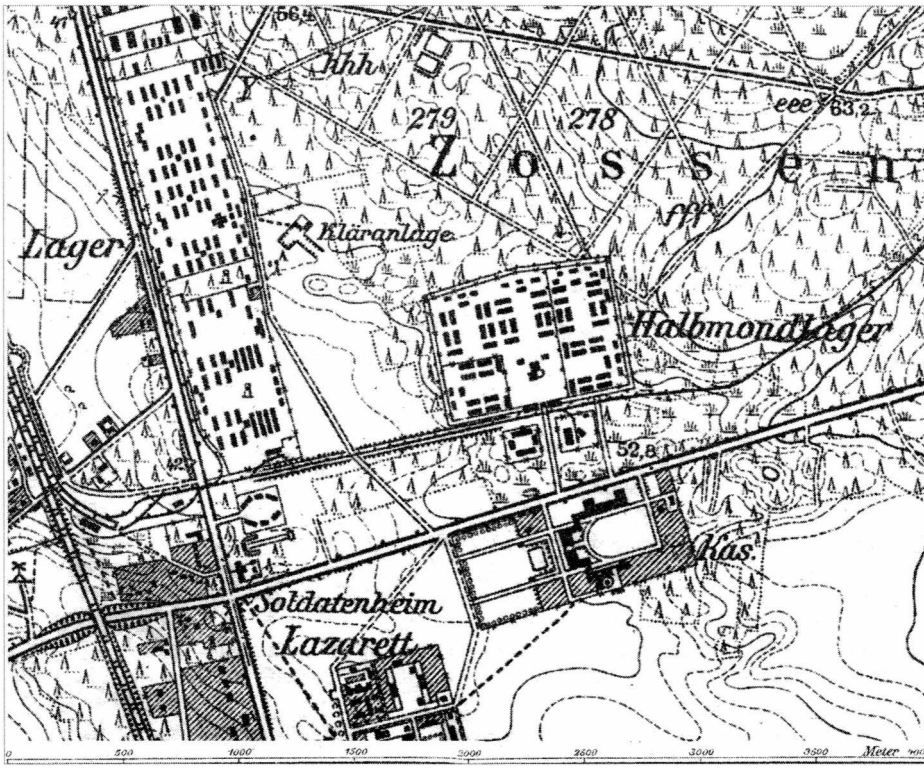
13 Oppenheim 1914 (*Denkschrift)*; bkz. Wolfgang G. Schwanitz, "Djihad 'Made in Germany': Der Streit um den Heiligen Krieg 1914-1915", *Sozial.Geschichte* 18 (2), 2003, s. 7-34; Kreutzer, *Dschihad für den deutschen Kaiser*, 2012.

14 A[ugust]. Schultze, "Ein mohammedanisches Bethaus für Kriegsgefangene in Wünsdorf, Prov. Brandenburg", *Zentralblatt der Bauverwaltung* 36 (25), 1916, s. 177–178; bkz. Wf. "Unsere Kriegsgefangenenlager", *Zentralblatt der Bauverwaltung* 35 (37), 1915, s. 241-244.

15 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 131-137.



Resim 7.2a. Namaz sırasında Wünsdorf'taki savaş esirleri (Der Große Krieg in Bildern, 1915, 10 ve 17).



Resim 7.2b. Wünsdorf'taki 'Halbmondlager'in planı, ortada camiyle birlikte (topografik haritanın kesimi 3846, M 1: 25.000, 1920).

dan oluşuyordu, ayrıca üç ayrı özel alan daha vardı. Bu 12 temel birimin her biri, dört baraka ve dış binalara ayrılmış biner kişilik bir tabura denk düşüyordu. Üç özel alanda ise banyo ve çamaşır için binalar, 12 çadır, hastane ve revir bulunuyordu. Giriş batıdaydı; muhafız kışlası ve gıda deposu Halbmondlager'de olduğu gibi güneye yerleştirilmişti.

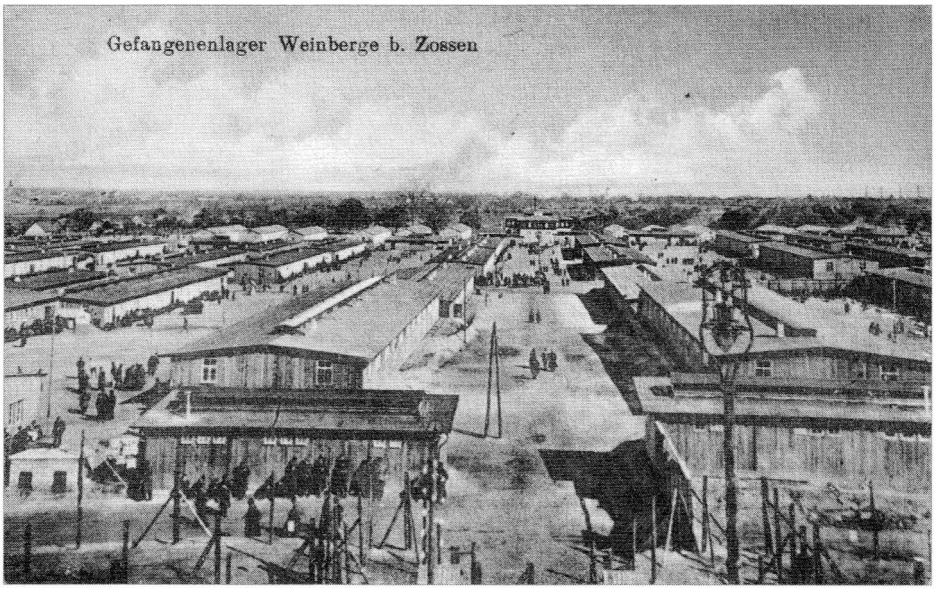
Her iki kampın yerleşim planının ve doluluk oranlarının analizi, kampların benzer yapılara sahip olmasına rağmen, tasarımlarının ayrıntılarda önemli ölçüde farklılaştığını gösteriyordu. Her iki kamp da yaklaşık 1.000 kişilik taburlar için ayrılmış bölümlerden oluşuyordu, her bölüme de lojistik destek hizmeti sağlanıyordu. Ama Weinberglager esir başına 60 metrekare kamp alanı düşecek şekilde yoğun bir doluluk öngörülürken, Halbmondlager esir başına 103 metrekare kamp alanı çarpanına sahipti. Üstelik kalite standardı[16] olarak görülen barakaların doluluk oranı da baraka başına 200-250 esirin düştüğü Weinberglager'de, baraka başına 80 kişinin düştüğü Halbmondlager'e göre çok daha yüksekti. Buna ek olarak, Halbmondlager'deki sağlık hizmetleri Weinberglager'den çok daha cömert bir şekilde sunuluyordu. İki kampın karşılaştırılması, yukarıda sözünü ettiğimiz "planlama esaslarının" farklı yorumlandığını gösteriyordu. Her ikisinin yerleşim planı için ihtiyaçlar göz önünde tutulurken çifte standart uygulandığı açıktı. Önce çeşitli din ve farklı milliyetlerden esirler tarafından kullanılan, sonra Rus Müslüman esirlere ayrılan Weinberglager "ikinci sınıf" olanaklar sunarken, Halbmondlager ayrıcalıklı bir amiral gemisiydi ve Müslüman savaş esirlerine gösterilen iyi muamelenin kanıtı olarak tasarlanmıştı.

WÜNSDORF CAMİİ'NİN TASARIMI: PROPAGANDA ARACI OLARAK MİMARİ

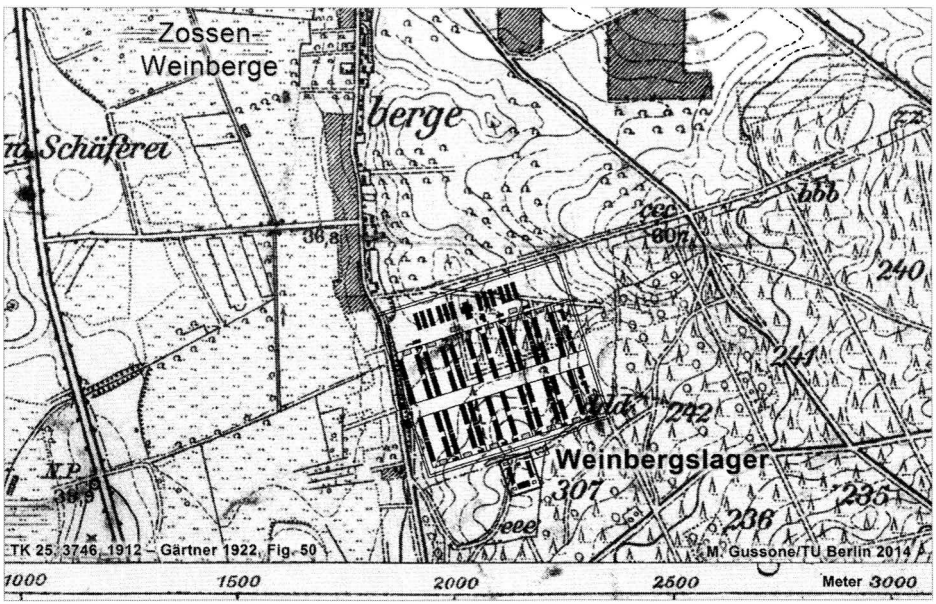
Wünsdorf Camii, Almanya'da dinî işlevler ve kullanım için planlanan ve mimari iddialarla yapılan ilk camiydı. 18. ve 19. yüzyıllarda tasarlanmış bahçelerde "Cami" veya "Mağrip İbadethanesi" gibi adlar verilen birkaç fantezi yapı inşa edilmişti ama bunlar süs için yapılmıştı ve dinî işlevleri yoktu.[17] Bunun dışında, Osmanlı elçiliğinin üyeleri (1763'ten itibaren) veya savaş esirle-

16 August Gärtner, "Einrichtung und Hygiene der Kriegsgefangenenlager", Wilhem Hoffmann (ed.), *Hygiene. Handbuch der ärztlichen Erfahrungen im Weltkriege 1914-1918*, 7, Barth, Leipzig, 1922, s. 180-190.

17 İyi bilinenleri, Sanspareil (1744), Schwetzingen (1779-1791) ve Potsdam (1792 ve 1841-1843) anıtlarıdır; daha küçük bahçelerde yapılan çok sayıda geçici yapı kısa süre sonra yıkılmıştır; bir derleme için bkz. Stefan Koppelkamm, *Der imaginäre Orient. Exotische Bauten des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts in Europa*, Ernst, Berlin, 1987, s. 28-39.



Resim 7.3a. I. Dünya Savaşı sırasında Weinberg Kampı'nın resmi (askerî kartpostal 1917, yazarın arşivi).



Resim 7.3b. Eski Weinberg Kampı'nın bölgenin bir haritası üzerine yerleştirilmiş planı (kaynak: topografik haritanın kesimi 3746, M 1: 25.000, ve savaş esiri kampı planı, August Gärtner, "Einrichtung und Hygiene der Kriegsgefangenenlager," Wilhem Hoffmann, ed., Hygiene. Handbuch der ärztlichen Erfahrungen im Weltkriege 1914-1918, 7, Barth, Leipzig, 1922, Şekil 50.

ri (1735 veya 1870-1871) gibi bir süre Almanya'da kalan Müslümanların dinî amaçla kullanmaları için mevcut binalar uyarlanması yoluna gidilmişti.[18] Ancak Wünsdorf Camii'nde, farklı gerekliliklerin yerine getirilmesi zorunluydu. "Cami Avrupa zevkiyle uyuşan, ancak yerlilerin dinî hassasiyetlerini incitebilecek bir fantezi yapısı olamayacağı"[19] için, özel bir öneme sahip olduğu düşünülen tasarımına ihtimam gösterilmişti.

Bir cami yapılması fikri başından itibaren Max von Oppenheim'ın propaganda konseptinin bir parçasıydı. 2 Ekim 1914 tarihli "Muhammedî savaş esirlerinden yararlanma" (*Benutzung der kriegsgefangenen Muhammedaner*) başlıklı memorandumunda şöyle diyordu:

> Onlar için küçük bir cami yapılmalı. Ucuz ahşaptan bir bina ve dinî vecibelerini ("yıkanma") yerine getirmeleri için gerekenleri inşa etmek kolay olacaktır; ayrıca onlara uygun "Muhammedî" bir din görevlisi (imam) sağlanması gerekir.[20]

Muhtemelen İstanbul'daki Alman elçisi Freiherr von Wangenheim da benzer öneriler ilettiği için, von Oppenheim, Osmanlı temsilcilerinin girişimlerini de memorandumuna dahil etmişti. Aralık 1914'ün başında, Şeyhülislâmın Almanya'daki Müslüman savaş esirleri için ibadetlerini yerine getirebilecekleri bir cami sağlanması isteğinde bulunduğunu bildirmişti.[21] Hemen ardından, Aralık 1914 sonunda Dışişleri Bakanlığı, Genelkurmay Başkanlığı Vekâleti ve Savaş Bakanlığı bir cami inşa edilmesi konusunda anlaşmaya vardı; ardından yapılan pazarlıklar sonucu gerekli fonların Savaş Bakanlığı ve Genelkurmay tarafından karşılanması kararlaştırıldı.[22] 17 Ocak'ta Savaş Bakanlığı'nda yapılan bir toplantıdan sonra, Genelkurmay'da Dışişleri Bakanlığı'nın temsilcisi olarak bulunan ve siyasi bölümün başına getirilen Rudolf Nadolny'nin bildirdiğine göre, cami tasarımı Ocak ayının ilk yarısında

---

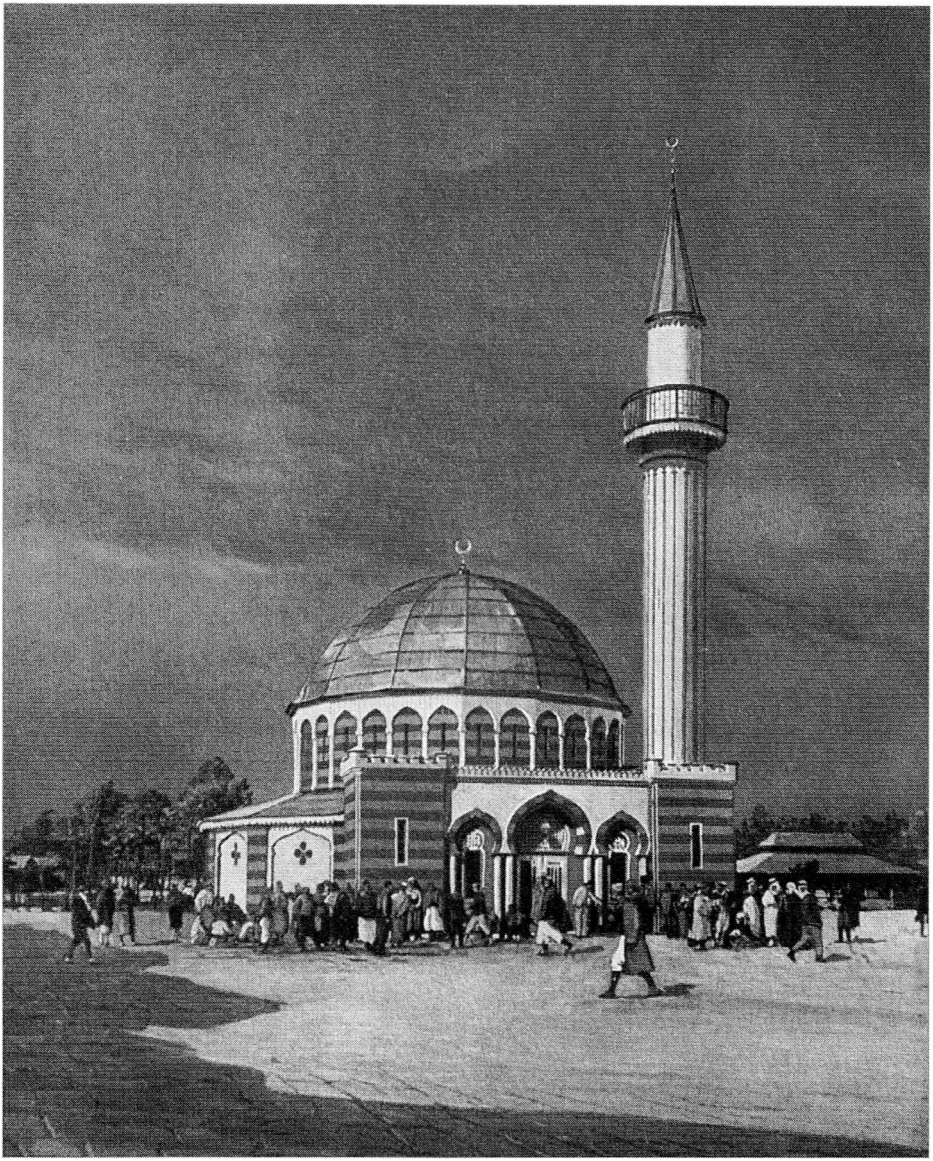
18 Potsdam (1732), Berlin (1763) ve Schwetzingen (1870–1871), bkz. Muhammad Abdall h, *Geschichte des Islams in Deutschland, Graz, Wien and Köln*, Styria, 1981, s. 13-21; bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 10-12.

19 *"eine Phantasie-Moschee ..., die zwar nach unseren Begriffen stilvoll ist, das Gefühl der Eingeborenen aber beleidigt"*, Halbmondlager'i ziyaretinden sonra Rittmeister'in yorumu, 20 Şubat 1914, PA-AA, R 21245, f. 36 (32).

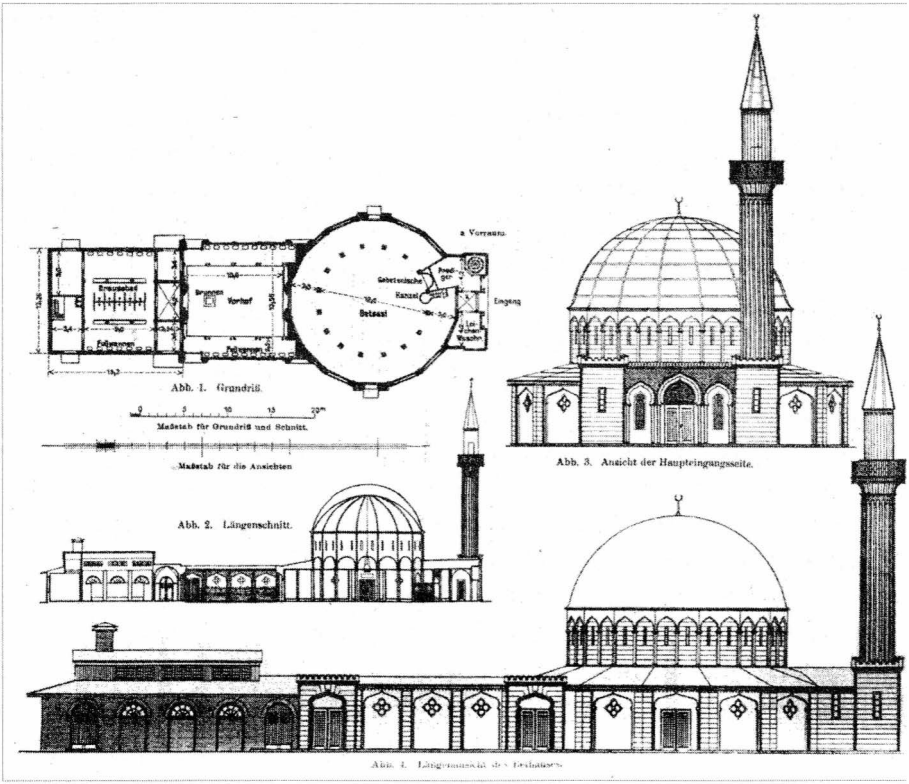
20 Oppenheim, 1914 ("Benutzung"): *"Man sollte ihnen eine kleine Moschee einrichten, was sehr leicht durch einen billigen Bretterbau möglich ist, ferner eine Gelegenheit zur Verrichtung ihrer religiösen Verpflichtungen (Waschungen)"* ve *"ein eigener muhammedanischer Geistlicher (Vorbeter) wäre für sie zu bestellen"*, PA-AA, R 21244, f. 4 (3).

21 PA-AA, R 21244, f. 51 (38).

22 PA-AA, R 21244, f. 91. 104, bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 113-114.



Resim 7.4. Wünsdorf Camii'nin tam renkli çizimi (Alexander Backhaus, Die Kriegsgefangenen in Deutschland. Gegen 250 Wirklichkeitsaufnahmen aus deutschen Gefangenenlagern mit einer Erläuterung von Prof. Dr. Backhaus, Siegen, Montanus, Leipzig ve Berlin, 1915, frontispiece).



Resim 7.5. Caminin planı ve dikey kesiti (A. Schultze, "Ein mohammedanisches Bethaus für Kriegsgefangene in Wünsdorf, Prov. Brandenburg," Zentralblatt der Bauverwaltung 36 (25), 1916, s. 178, Şekil 1-4.

tamamlanarak bir maliyet tahmin raporuyla birlikte Genelkurmay Başkanlığı Vekâletine gönderildi.[23]

Anlaşıldığına göre, cami için birkaç değişik yerleşim planı tasarlanmıştı. 20 Şubat 1915'te tahmini maliyetleri 20 bin ve 80 bin Mark olan iki plan üzerinde tartışıldı. Daha düşük maliyetli seçenek uygun bir bina yapmak için yeterli bulundu.[24] İnşaat pahalı olmayacak ve yapının geçici özelliğine uyacaktı. Aynı zamanda uygun ve saygıdeğer bir görünüme sahip olması sağlanacaktı:

---

23 *"Stellvertreter des aa* [Auswärtiges Amt] *beim stellvertretenden Generalstab der Armee", Schabinger, Weltgeschichtliche Mosaiksplitter*, 1967, s. 130; Rudolf Nadolny ve Günter Wollstein, *Mein Beitrag. Erinnerungen eines Botschafters des Deutschen Reiches*, DME, Köln, 1985(2), s. 85.

24 PA-AA, R 21245, f. 36 (32).

> Caminin tasarımı için Müslümanların duygularını ve hayal gücünü –mümkün olduğu kadar– tatmin edecek bir mimari ifade bulunmalıdır.[25]

Bir ay sonra, 18 Mart 1915'te cami için yeni bir tasarı sunuldu, Savaş Bakanlığı'nın inşaat bölümü bunu (Genelkurmay Başkanlığı Vekâletine danışarak), bir çeşit "bilirkişi" süreciyle hazırlamıştı: Özgün tasarım "hükümet inşaatçısı" (sıfatı: "Regierungsbaumeister") Erich Richter tarafından hazırlanmış, "özel kıdemli inşaat danışmanı" (sıfatı: "Geheimer Oberbaurat") August Schultze tarafından gözden geçirilmişti (genişletilmiş ve tamamlanmıştı).[26] Maliyetin 45.000 Mark olacağı tahmin ediliyordu, bu da yukarıda sözü edilen ilk tahminlerin bir ortalamasına denk düşüyordu; gerçek inşaat maliyeti de tam bu kadar oldu.[27]

Tasarım için uzman danışmanlığını Bâb-ı Âlî'nin görevlendirdiği Tunuslu propagandacı Salih el-Şerif ve Max von Oppenheim üstlendi. Danışmanlar, camiyi hem işlevsel yönden hem de ibadet açısından değerlendirerek inşaat ve mefruşat için ayrıntılı öneriler sundular.[28]

Salih el-Şerif savaş kamplarındaki esirler için kurallar önerdi, planlanan caminin kullanımı için kesin kurallar da bunların arasındaydı..[29] "Fransız, Rus ve Hintli Müslüman grupların her birinin kendi kültürel özelliklerine uyan" bir cami inşa etme fikri, muhtemelen Salih el-Şerif'ten gelmiş, von Oppenheim tarafından da benimsenip desteklenmişti.[30]

Ancak bu fikir, muhtemelen maliyet nedeniyle hayata geçmedi. Bunun yerine Zossen'deki Weinberglager'de iki çadır barakası mescide dönüştürüldü ve Ağustos 1915'te bir minare inşa edildi.[31]

Ancak mescide çevrilen barakaların İslâm mimarisine özgü özellikleri

---

25 Schultze, "Ein mohammedanisches Bethaus", 1916, s. 178.

26 Schultze aynı zamanda camiyle ilgili raporun da yazarıydı: ZdB 36, 25.03.1916 (25).

27 Schultze, "Ein mohammedanisches Bethaus", 1916, s. 180. Muhtemelen gerçek inşaat maliyeti beklenenden (ve bildirilenden) daha yüksekti. Sonraki bir belge caminin yapımı için tahmini 60.000 mark rakamını verir: bkz. PA-AA, R 78240 ("*Betrifft: Moschee auf dem früheren Truppenübungsplatz Zosssen*" = "Zossen eski askerî talim alanındaki cami hakkındadır"), 5 Eylül 1924.

28 PA-AA, R 21245, f. 64 (49).

29 al-Sharif al-Tunisi 1915 ("*Ordnung des Betriebes in den Dingen der Gäste, die gezwungenermassen gegen uns in den Reihen unserer Feinde gekämpft haben*" = "Düşmanlarımızın saflarında bize karşı savaşmaya zorlanan konukların işleriyle ilgili operasyonların örgütlenmesi"), 18 Şubat 1915, PA-AA, R 21245-2, f. 25 (21).

30 Oppenheim, 1915 ("*Denkschrift über die Organisation der Behandlung der muhammedanischen und indischen Kriegsgefangenen*" = "Müslüman ve Hintli savaş esirlerine yapılacak muamelenin tespitiyle ilgili memorandum"), 27 Şubat 1915, PA-AA, R 21245-2, f. 64 (49).

31 Margot Kahleyss, *Muslime in Brandenburg – Kriegsgefangene im 1. Weltkrieg. Ansichten und Absichten*, Museum für Völkerkunde, Berlin, 1998, s. 120, Foto 64.

yoktu, bunlara mimari iddiası olmayan tamamen işlevsel yapılar olarak bakılabilirdi. Sonuçta, Max von Oppenheim ve Salih el-Şerif'in caminin mimari tasarımında ne ölçüde etkili olduklarını anlamak zordur, ama muhtemelen mekânsal ve işlevsel programından onlar sorumluydu.

Sonunda cami 1915 yazında Berlin-Charlottenburg merkezli Stiebitz & Köpcher şirketi tarafından ahşap çatkılı bir yapı olarak inşa edildi,[32] ama savaş esirleri de muhtemelen barakaların yapımında genellikle olduğu gibi caminin inşaat sürecine de katıldılar.[33]

Cami 13 Temmuz 1915'te Ramazanın ilk günü açıldı. Açılış konuşmalar, dinî tören ve dualarla yapıldı; Osmanlı büyükelçisi, Genelkurmay'dan bazı generaller ve temsilciler de açılışı onurlandırdılar. Ancak esasında öngörülen, açılışın sınırlı sayıda Alman temsilciyle yapılmasıydı.[34]

Sonradan olay Alman gazetelerinde esirlere gösterilen iyi muamele öne çıkarılarak geniş şekilde tartışıldı: "neredeyse Alman halkının konukları gibi" (*fast als Gäste des deutschen Volkes*).[35]

Aslında Rudolf Nadolny[36] ve Doğu İstihbarat Ofisi inşaat masraflarının en azından kısmen İmparator (Kayzer) II. Wilhelm tarafından üstlenilmesini istiyorlardı,[37] böylece cami Alman Kayzeri tarafından Müslümanlara bir armağan olarak sunulabilecekti.[38] II. Wilhelm'in cami tasarımını gerçekten görüp görmediğini bilmek zordur, ancak en azından Oppenheim'ın Müslüman savaş esirlerini kullanma fikrini açıkladığı memorandumu biliyor ve başlangıçta destekliyordu, bu da zaten Doğu İstihbarat Ofisi ve Halbmondlager'in kurulmasının ön koşullarından biriydi.[39] O sırada Müslüman savaş esirleri kampında bir cami yapılması zaten önerilmiş olduğu için, II. Wilhelm'in de camiyle ilgili planları bilmesi ve onaylamış olması ihtimali yüksektir. Ancak caminin imparatorun özel ödeneğinden karşılanması projesi hazinenin karşı çıkması nedeniyle başarılı olamadı. Bunun yerine cami inşaatının masrafları esir kampları askerî yönetiminin olağan bütçesinden öden-

32 ZdB 36, 25.3.1916 (25), s. 180.

33 Doegen, *Der Kriegsgefangenen Haltung und Schicksal in Deutschland*, Kriegsgefangene Völker 1, Berlin: Politik und Wirtschaft, 1921, s. 38; bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 60.

34 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 114-115 ve 118-119.

35 "Esirden çok konuk" ifadesi bir hüsnütabir olarak *Halbmondlager* ile ilgili dönem yazılarında sık sık kullanılıyordu, örneğin *Illustrierte Geschichte des Weltkrieges 1914/15* [1915], no. 44, s. 376.

36 PA-AA, R 21244-2, f. 81 (61); PA-AA, R 21245, f. 164 (119).

37 Salih el-Şerif el Tunusi 9 Şubat 1915'te İmparator II. Wilhelm'in huzuruna kabul edilmişti, bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 114, ancak konuyu bu ziyaret sırasında gündeme getirememişti: bkz. Schabinger, *Weltgeschichtliche Mosaiksplitter*, 1967, s. 113.

38 PA-AA, R 21245, f. 165-166 (120).

39 Schwanitz, "Djihad 'Made in Germany'", 2003, s. 18.

Resim 7.6. "Kudüs'ten Selamlar" – Kubbet-üs Sahra (Kalil Michel and fils kartpostalı, Beytüllahim, yaklaşık 1900, yazarın arşivi).

di.[40] Bu gerçeklere rağmen, caminin Kayzer'in "sponsorluğunda" yapıldığı efsanesi yayıldı ve bugüne kadar geldi.[41] Böylece diplomatik çabalar ve yaratılan efsaneler, popüler algı ve sonra da bu efsanelerin benimsenmesi açısından istenilen sonucu verdi. II. Wilhelm, Wünsdorf Camii'nin gerçek kurucusu olmasa bile en azından zımni hamisi olarak görüldü. Bu oldukça belirsiz ilişki, caminin çeşitli birimler ve bürokratik aygıtlar arasında bir "çekişme" olarak geliştirilmiş propaganda aracı olarak değerlendirilmesine karşılık gelir.

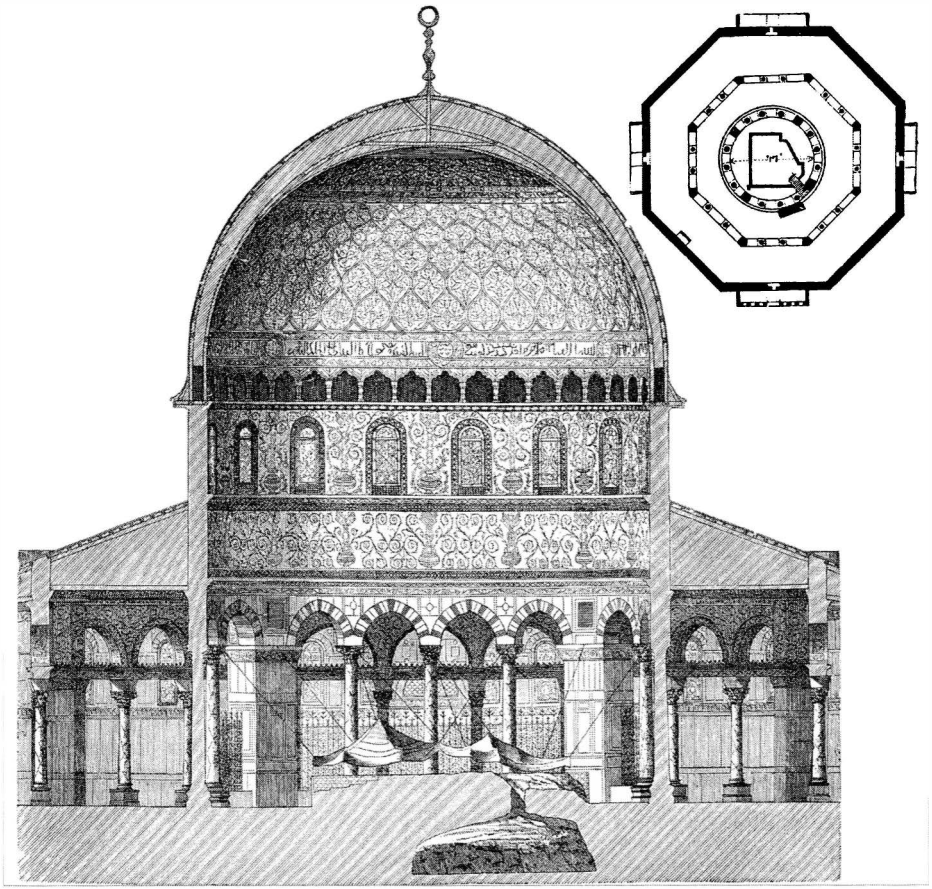
Wünsdorf Camii'nin tasarımı, bir dizi modelden derlenmiş bir kolajdı. Elemanlarının çeşitli parçaları işlevsel amaçlara hizmet ederken, diğer "modüllerin" muhtemelen camiyi kullanacakların heterojen kökenlerini yansıtması planlanmış, böylece tarihsel bir "Cami-modeli kiti" oluşturulmuştu.[42]

---

40 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 114.

41 *Teltower Kreisblatt*, 17 Temmuz 1915, 4 (Höpp arşivi ZMO); Wünsdorf Camii'nin İmparator II. Wilhelm'in Müslüman savaş esirlerine hediyesi olduğuyla ilgili kuruluş efsanesi, 1980'lere kadar sürdü, bkz. 'Abdallah, *Geschichte des Islams in Deutschland*, 1981, s. 24; sonunda Höpp tarafından düzeltildi, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 119.

42 Bu konuda daha ayrıntılı bir inceleme ve okuma için bkz. Martin Gussone, "Die Moschee im Wünsdorfer 'Halbmondlager' zwischen Ğihad-Propaganda und Orientalismus", *Beiträge zur Islamischen Kunst und Archäologie* (bika) 2, 2010, s. 204-231.



Resim 7.7. Kudüs'teki Kubbet-üs Sahra'nın planı (kaynak: Anton Springer ve Joseph Neuwirth, Das Mittelalter, *Handbuch der Kunstgeschichte* 2, Seemann, Leipzig, 1909, Şekil 96).

Caminin çeşitli elemanlarının ikonografik analizinden önce, egzotik süslü yapıların başlıca özelliğinin bir derece belirsizlik ve bulanıklık olduğunu söylemeliyiz.[43] Benzer şekilde Wünsdorf Camii de bir dizi modele ve İslâm sanatının teşhis edilen üslup özelliklerine gönderme yapıyor gibidir. Ancak yapıya ayrıntılı olarak bakıldığında, aslında tamamen Prusya türü işlevsel bir bina olduğu ortaya çıkmaktadır.

---

43 "Unschärfe" (belirsizlik) vs. "Familienähnlichkeit" (ailevi benzerlik) olgusu için bkz. Andrea Polaschegg, "Der andere Orientalismus: Regeln deutschmorgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert", *Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte* 35 (269), 2005, s. 126-132 ve 219-231.

Wünsdorf Camii'nin en önemli modeli, yerleşim planında bazı farklılıklar görülse bile, Kudüs'teki Kubbet-üs Sahra'ydı. Başka bir deyişle, onun tam bir kopyası değil, serbest bir uyarlamasıydı. Kubbet-üs Sahra tek başına varolan bir yapıydı,[44] oysa Wünsdorf Camii kendi başına ayakta durmuyordu, çeşitli yapıların bir bileşimiydi. Kubbet-üs Sahra, mescid kısmıyla Wünsdorf Camii'nin merkez yapısının modeliydi; binanın diğer parçaları farklı modelleri izliyordu. Çekirdek yapı, ek işlevsel odaları içeren bir sahanlıkla güneye doğru genişliyordu, sahanlığın doğu kanadında bir minare yükseliyordu. Kuzeyde abdest alınabilmesi için şadırvanlı bir avlu yerleştirilmişti. Bu yapı avlunun kuzey ucunda yer alan bir hamam ile tamamlanmıştı. Hamam muhtemelen binaya bağlı bir ekti. Aslında camiden önce yapılmıştı ve cami yapılmadan önce çekilen bir fotoğraftan da anlaşıldığına göre bütün yapının başlangıcıydı.[45] Kıbleye yönelmiş olmasının yanı sıra, hamam, caminin yönünü ve konumunu belirlemekteydi.

Kubbet-üs Sahra ile Wünsdorf Camii'nin çekirdek yapısı arasındaki ortak özellikler esas olarak yapısaldı, bu da zemin planıyla kesit görüntülerinden açıkça anlaşılabilmektedir: Her ikisi de merkezde yer alan kubbeli tonozun örttüğü bir bölümle bazilikal bir kesite sahipti, esas yönlere göre sıralanmış dört girişi bulunuyordu.

Wünsdorf Camii'nin içi merkezdeki orta kubbe ve bir sahından oluşuyordu. Ancak Kubbet-üs Sahra ile karşılaştırıldığında, kubbealtı ve sahnın boyutlarının oranı büyük ölçüde farklıydı; bu iki elemanın rolleri ters çevrilmişti. Kubbet-üs Sahra'da, kutsal muallak taşının bulunduğu kubbealtına girmek yasakken, Wünsdorf'ta bu alan mescit olarak kullanılıyordu. Öte yandan Wünsdorf'taki sahın minber ve mihrap tarafından kesildiği için Kubbet-üs Sahra'daki "özgün işleve" sahip değildi; Kudüs'teki camide bu alan, muallak taşının etrafında dönerek yapılan ibadete ayrılmış ve bir tür koridor gibi kullanılır olmuştu.

Mihrap, Kubbet-üs Sahra'nın mekân kavrayışında ikinci derecede bir role sahipti; oysa Wünsdorf'ta minberle birlikte mescidin odak noktasıydı. Mihrap ve minberin biçimsel ayrıntıları, Eyyubi veya Memlük mefruşatını andırıyordu. Karşılaştırılabilecek örneklerden biri Kudüs'te Kubbet-üs Sahra'nın hemen yakınındaki El Aksa Camii'ydi. Ancak Wünsdorf Camii'nin

---

44 Cf. K.A.C. Creswell ve James W. Allan, *A short account of early Muslim architecture*, Scolar, Aldershot, 1989, s. 19-40.

45 Backhaus, *Die Kriegsgefangenen in Deutschland*, 1915, s. 26, Şekil 2: Önünde direklerle birlikte hamamı gösterir, muhtemelen bu caminin yeriyle ilgili bir işaretleme deneyiydi.

Resim 7.8. Alman İmparatoru II. Wilhelm'in Kudüs'e girişi, 1898 (Anı kartpostalı, Palästina-Kaiser-Reise 1898, no. 18. Hermann Vogel, Kunsthandlung Leipzig, yazarın arşivi).

minberinin temel biçimi, daha ziyade Alman klasik Protestan kiliselerinin iç mimarisini andırıyordu.

Kubbet-üs Sahra ile çevredeki Harem-i Şerif tepesini birleştiren sıra kemerler dizisi muhtemelen Wünsdorf Camii'nde de model olarak kullanılmıştı. Bu kemerlerin ve Kubbet-üs Sahra'nın bileşimi, çağdaş fotoğraflarda sık sık rastlanan bir motifti; bu fotoğraflarda kemerler Kubbet-üs Sahra ile bütünleşmiş gibi gözüküyordu. Bu, kubbeli merkezî yapının önündeki sahanlık için bir model olarak hizmet ettikleri Wünsdorf Camii'nin durumuna karşılık gelir.

Kubbet-üs Sahra'nın yapımının başlangıcı ve arka planıyla ilgili ayrıntılar tartışmalı olsa bile,[46] bu bölgenin İslâmiyet'in mimarlık tarihi açısından önemine şüphe yoktu: Kubbet-üs Sahra sadece "İslâm'ın ayakta kalan en eski şaheseri olmakla kalmıyordu, büyük bir ihtimalle estetik açıdan bir eser standardı olarak kullanılabilecek ilk İslâmi anıttı": güzellik, anlam ve mükemmel-

46 Örneğin: Amikam Elad, "Medieval Jerusalem and Islamic worship: holy places, ceremonies, pilgrimage", *Islamic History and Civilization* 8, Brill, Leiden, New York, 1995, s. 158-163; Julian Raby ve Jeremy Johns (ed.), *Bayt Al-Maqdis Abd al-Malik's Jerusalem,* Oxford studies in Islamic art 9. 2. Jerusalem and Early Islam, Oxford University Press, Oxford, 1999.

lik açısından istisnai bir yapıydı.[47] İslâm için taşıdığı dinsel anlam konusunda da bir kuşku yoktu; "bu kadim kaya, Mekke'deki Kâbe'nin yanı sıra yeryüzündeki en kutsal yerdi."[48] Kubbet-üs Sahra, Wünsdorf Camii için kusursuz bir model olarak bu özel anlamı nedeniyle seçilmişti. Kubbet-üs Sahra, –Kâbe ve Medine'deki Mescid-i Nebevî ile birlikte– Müslümanların büyük çoğunluğu için evrensel öneme sahip tek İslâmî kutsal binadı[49] ve –Harem-i Şerif'teki özel tasarımı ve bağımsız yeri nedeniyle– çok güçlü bir görsel anlam taşımaktadır.

Kubbet-üs Sahra yalnızca bir Müslüman ibadethanesi değildi, ayrıca haçlılar tarafından işgalinden beri Süleyman'ın tapınağı ve Templum Domini'nin bulunduğu yer olarak Hıristiyanlarla özdeşleştirilen ve onlar tarafından saygı duyulan bir yerdi.[50]

Alman (Avrupa) kitleleri için 19. yüzyıl sonundaki önemi, 1870'lerden sonra çarpıcı bir şekilde artan Ortadoğu gezi edebiyatının kapsamlı hacmiyle de kanıtlanıyordu.[51] Bu kitaplar esas olarak Hıristiyan yazarlar tarafından yazılmıştı, "Kutsal Mekânlar"la ilgili ayrıntılı betimlemeler içeren bir turist rehberi ve "hac kılavuzu"nun bir bileşimiydiler. Bu özel bağlamda işin bu yönü önemliydi çünkü Hıristiyanların 20. yüzyılın başına kadar süren Kudüs'ü ve Kubbet-üs Sahra'yı sahiplenmesinin bir kanıtıydı. Kudüs'e hac ziyareti yapan en ünlü hacıların arasında İmparator II. Wilhelm (Kayzer) de bulunuyordu. 1898'de "Mukaddes Topraklara" ayrıntılı bir gezi programıyla hac ziyareti yapmıştı. Bu "Kutsal Yerler" turu, Harem-i Şerif tepesine ve Kubbet-üs Sahra'ya yapılan ziyaretleri de kapsıyordu; İmparator buraları özel olarak beğenmiş, hayran kalmıştı.[52]

Kudüs'teki Luteryen Kilisesi'nin açılışı dolayısıyla yaptığı bu ziyaret, Hohenzollern Hanedanı'nın karmaşık dinsel politikasının bir parçasıydı[53] ve

47 Oleg Grabar, *The Formation of Islamic Art: Revised and Enlarged Edition*, Yale University, New Haven, 1987, s. 46-64 özellikle etkileyicidir.

48 Rudolf Kriss ve Hubert Kriss-Heinrich, *Volksglaube im Bereich des Islam i. Wallfahrtswesen und Heiligenverehrung*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1960, s. 141.

49 Doğal olarak Kâbe'den yararlanmak mümkün değildi.

50 Heribert Busse, "Vom Felsendom zum Templum Domini", Wolfdietrich Fischer ve Jürgen Schneider (ed.), *Das Heilige Land im Mittelalter. Referate des 5. interdisziplinaren Colloquiums des Zentralinstituts für fränkische Landeskunde*, Degener, Neustadt a. d. Aisch, 1982, s. 19-31; Adrian Boas, *Jerusalem in the time of the Crusades: Society, landscape and art in the Holy City under Frankish rule*, Routledge, Londra, 2001.

51 Stefan Böntert, *Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger – liturgiehistorische Studien zur Heilig-Land-Wallfahrt im Spiegel deutschsprachiger Pilgerberichte des späten 19. Jahrhunderts*, Liturgia condenda 27, Peeters, Leuven ve Walpole/ma, 2013.

52 Mirbach, *Das deutsche Kaiserpaar im Heiligen Lande im Herbst 1898*, 1899.

53 Thomas Hartmut Benner, *Die Strahlen der Krone. Die religiöse Dimension des Kaisertums unter Wilhelm IIi. vor dem Hintergrund der Orientreise 1898*, Marburg: Tectum, 2001.

Resim 7.9. Kayser'in Kubbet-üs Sahra'yı ziyareti, 1898 (Ernst von Mirbach, Das deutsche Kaiserpaar im Heiligen Lande im Herbst 1898, Mittler, Berlin, 1899, s. 248A).

Prusya'nın "Doğu"daki siyasal ve ekonomik çıkarlarıyla yakından bağlantılıydı.[54] İmparator'un "300 milyon Muhammedî" ile dost olduğunu ilan ederek Osmanlı İmparatorluğu'na ve Müslümanlara büyük bir teveccüh göstermesiyle bu durum görünürlük kazanmıştı,[55] aynı zamanda, Ortaçağ haçlı devletlerinin simgelerini kullanarak ve İmparator II. Friedrich'e atıfta bulunarak haçlı seferlerine de gönderme yapıyordu.[56] Bu geziyle ilgili resimli haberlerde, Kudüs'teki yeni Prusya binalarına üstün bir misyon havası katmak için bir çeşit görsel araç olarak sürekli Kubbet-üs Sahra gösteriliyordu.[57]

Wünsdorf Camii, imparatorun Müslümanlara armağanı efsanesini daha da vurgulamanın dışında, sadece Müslüman dünyasına yakınlığının bir işareti ve hac ziyaretinin bir anısı değil, Ortaçağ haçlı devletlerine idealleşti-

54 Erwin Roth, *Preußens Gloria im Heiligen Land. Die Deutschen und Jerusalem*, Callwey, Münih, 1973; Richter, *Die Orientreise Kaiser Wilhelms II. 1898*, 1997.

55 Mirbach, *Das deutsche Kaiserpaar im Heiligen Lande im Herbst 1898*, 1899, s. 204; bkz. Richter, *Die Orientreise Kaiser Wilhelms II. 1898*, 1997, s. 139.

56 Mirbach, *Das deutsche Kaiserpaar im Heiligen Lande im Herbst* 1898, 1899; Ludwig Schneller, *Die Kaiserfahrt durchs Heilige Land*, Wallmann, Leipzig, 1899; bkz. Gorka-Reimus, *Der Traum vom Orient*, 2005, s. 55.

57 Schneller, *Die Kaiserfahrt durchs Heilige Land 1899*, s. 196.

Resim 7.10. Alman İmparatorunun 1898'de Filistin'i ziyaretiyle ilgili Alman anı albümü (Ludwig Schneller, Die Kaiserfahrt durchs Heilige Land, Wallmann, Leipzig, 1899, kapak).

COOK'S CRUSADER.

Imperial Knight Templar (the German Emperor—to SALADIN). *"WHAT!! THE CHRISTIAN POWERS PUTTING PRESSURE UPON YOU, MY DEAR FRIEND!! HORRIBLE! I CAN'T THINK HOW PEOPLE CAN DO SUCH THINGS!"*

**** The Kaiser sympathises with the Turk.*

Resim 7.11. İmparatorla "Cook'un Haçlısı" diye alay eden dönem karikatürü (zamanın tur operatörü Thomas Cook'a yapılan bir atıf); *Punch* dergisindeki bir çizime dayalı kartpostal, 15 Ekim 1898 (yazarın arşivi).

rilmiş bir atıf olarak da Kubbet-üs Sahra'yı hatırlatan imparatorun kendi imajının bir parçasıdır. Bu, Wünsdorf Camii'nin bu karmaşık ideolojik arka plana gönderme yapmak niyetiyle tasarlandığı anlamına gelmez. Resimli hacı rehberlerinin ve II. Wilhelm'in hac ziyaretine adanmış anı kitaplarının kitlesel olarak dağıtıldığı gözönüne alınırsa, yine de dönemin gözlemcisi için bu görsel uyarılarda altta yatan içeriğin yeterince belirgin olduğunu düşünmek mantıksız değildir.

Kubbet-üs Sahra dışında, Wünsdorf Camii'nin tasarımı, belirgin bölgesel atıflarla siyasi çağrışımları birleştiren İslâm mimarisinin önde gelen örneklerine çeşitli göndermeler yapar.[58]

Örneğin, üç kemerli girişin cephe süslemesi, açıkça Endülüs modellerini andıran bir sebka desenidir (iç içe geçmiş kavislerden oluşan bir dekoratif süsleme). En önemli örnekleri Greneda'daki Elhamra veya Sevilla'daki Giralda ve Alcazar'dır. Batı İslâm mimarisi alanını temsil eden bu örnekler, Almanya'da geniş bir kitle tarafından biliniyor ve süsleme kitapları aracılığıyla tasarımcılar tarafından model olarak yaygın şekilde kullanılıyordu.

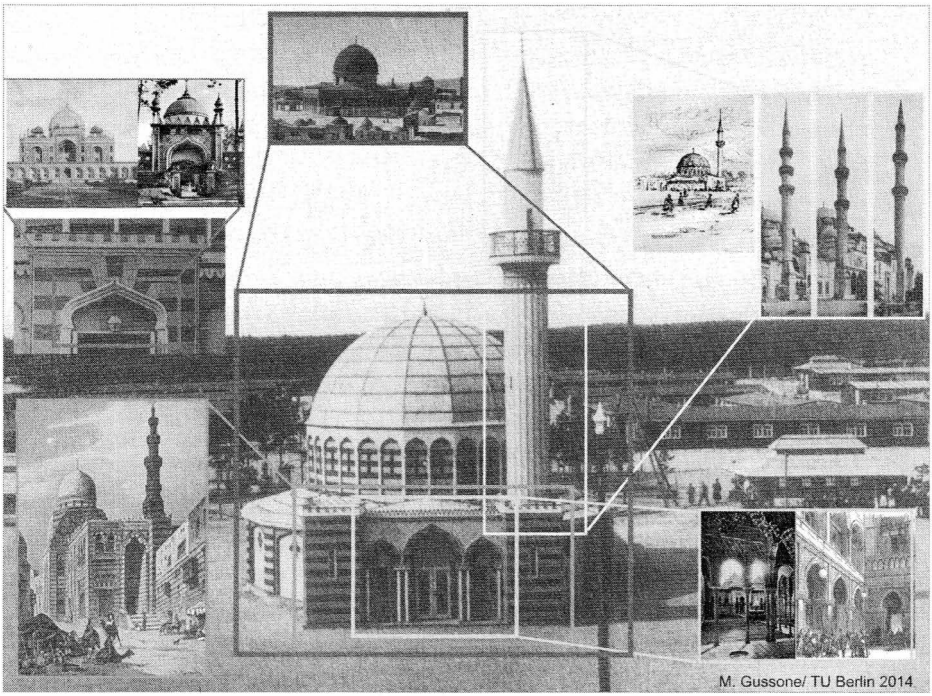
Caminin yan kanatlarının duvarlarında, yatay olarak tekrarlanan kırmızı ve gri renkte şeritler vardır. Bu tür yüzey tasarımının standart modeli Memlük mimarisi, özellikle de Kahire mezarlıklarındaki türbe camileridir. Bu grubun en tanınmış prototipi 19. yüzyıl şarkiyatçılığının ikonlarından biri olan Kayıtbay Camii'dir.

Bu yöne işaret eden bir başka ayrıntı da kule benzeri altyapı ve minarenin bileşimiydi, ancak minareler için açıkça Osmanlı modellerinden ilham alınmıştı. 1900'lardan itibaren kubbeli merkezî yapısı ve dairesel, sivri minaresiyle Osmanlı camileri genelgeçer cami modelini temsil etmeye başlamıştı. Öte yandan bu örnekte, müttefik Osmanlı İmparatorluğu'na yapılan bir atıf olarak da anlaşılabilirdi.

Son olarak ön avludaki armudi kemerler Hint İslâm mimarisinde Babür İmparatorluğu döneminin belirgin bir özelliğidir. Bunlar 19. yüzyılda canlandırmacı doğu mimarisine zaten girmişti ama Hint kökenini koruyordu; gerçi Wünsdorf Camii'nde buna sadece belli belirsiz bir imada bulunulmaktadır.

Özetlemek gerekirse, Wünsdorf Camii'nin sanat tarihi literatüründen çok iyi bilinen İslâm dünyasının farklı bölge ve dönemlerinden alınmış bir dizi eleman ve modelin bir araya getirilmesi olduğu açıktır. Birbiriyle ilgisiz pek çok ayrıntısıyla Wünsdorf Camii'nin eklektik üslubu tarihselciliğin geç döne-

58 Burada sadece kısa bir özet verilmiştir. Daha ayrıntılı inceleme ve okuma için bkz. Gussone, "Die Moschee im Wünsdorfer 'Halbmondlager' zwischen Ğihad-Propaganda und Orientalismus", 2010.



Resim 7.12. Camide İslam mimarisinden farklı geleneklere gönderme yapan farklı üslup özellikleri (Martin Gussone, "Die Moschee im Wünsdorfer 'Halbmondlager' zwischen Ğihad-Propaganda und Orientalismus", Beiträge zur Islamischen Kunst und Archäologie (BIKA) 2, 2010, Şekil 4-12.

mine uygundur; tasarımı ise Almanya'daki İslâm sanatı tarihi araştırmalarının ve tercihlerinin durumunu yansıtır. Endülüs ve Kahire İslâm mimarisinin kullanımı, muhtemelen Fransız sömürgelerinden gelen savaş esirlerini kucaklamak amacını taşıyordu, öte yandan Hint İslâm mimarisinin soluk anısı da Hintli esirlere bir göndermeydi. Kırım, Kazan ve Kafkasya'dan gelen Rus savaş esirlerine daha az dikkat gösterilmesine koşut olarak, Wünsdorf Camii'nde bu bölgeye veya Orta Asya'ya herhangi bir gönderme yapılmamıştı.[59]

Dolayısıyla ayrıntılar ve bölgesel modellerin seçimi keyfi değil, coğrafi-siyasal nedenlere bağlıydı; ancak elbette bu ülkelerden gelen esirlerin kendi "yerli mimari"leriyle kurabileceği benzerlikten çok, Alman inşaatçıların kendi düşünce ve izdüşümlerini yansıtıyordu.

---

59 Rusya'nın "Doğusu için bkz. David Schimmelpenninck van der Oye, *Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration*, Yale University Press, Cambridge, 2010; Patty Wageman, Inessa Kouteinikova ve Olga Atroschenko (ed.), *Russia's Unknown Orient*, NAİ Publishers, Rotterdam, 2010.

KİTABELER VE HAT PROGRAMI

Wünsdorf Camii, çoğu mescid kısmında olmak üzere kitabelerle süslüydü. Caminin Halbmondlager'ı çevreleyen propaganda konseptiyle nasıl bütünleştiğini konu alan incelememiz, kitabelerin ve hat programının kısmi yeniden yapılandırılmasıyla tamamlanmaktadır.

Kitabelerin işlevi çeşitli açılardan ele alınabilir. Bir yandan dinî anlam taşıyan veya binayı yapanlar vb. ile ilgili bilgi veren kitabeler, İslâmi dinî binaların alışılmış süsleme programının bir parçasıdır.[60] Öte yandan, Avrupalı ziyaretçiler için tasarlanmış bir bina veya nesnenin üzerindeki Arap harfleriyle yazılmış yazılar, söz konusu bina veya nesnenin "İslâmi" veya en azından "Doğulu" özelliğini destekler; Avrupa sanatına sızmış olan çeşitli sözde-Arapça hat benzeri süslemeler buna tanıklık eder.[61]

Wünsdorf Camii'nin hedef kitlesi, yani Müslüman savaş esirleri için, Arap yazısı kutsal dili temsil ettiği için dinî bir içerik taşımaktaydı[62] – söz konusu kişinin okuryazar olup olmaması fark etmiyordu. Okuryazar olanlar için yazının sembolik anlamı, semantik işleviyle tamamlanıyordu. Ancak çoğu durumda yazıtların amacı okunmak değil, kendilerine özgü simgesel değeri için takdir edilmekti, yani bunlar okuryazar veya Arap olmayanlar tarafından da anlaşılabiliyordu. Ettinghausen'in belirttiği gibi:

> Etkileyici Arap harfleriyle, yani Kur'an'ı taşıyan araçla kaleme alınmış bir kitabenin çağrıştırdıkları son derece kutsal ve görkemlidir; bunu seyreden kişinin ümmetin bir üyesi olduğunun bilincine varmasını sağlar. Bu nedenle yazının simgesel bir anlamı vardır.[63]

Ne yazık ki, (bildiğim kadarıyla) caminin bütün alanlarının fotoğrafı çekilmediği için, bütün yazı programını yeniden kurmak mümkün değildir.[64]

---

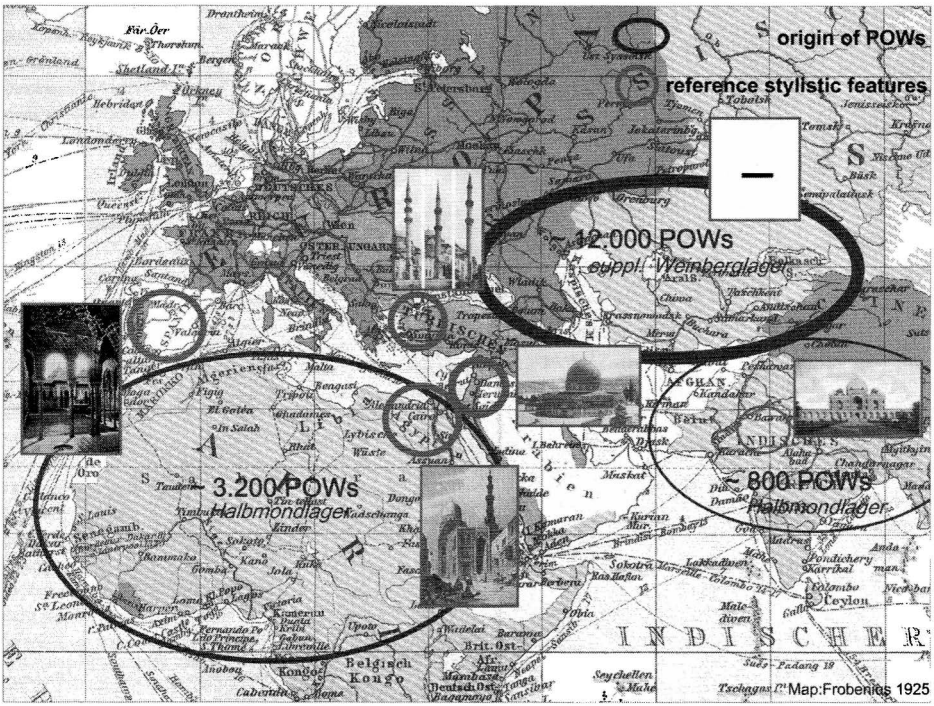
60 Erica Cruikshank Dodd ve Shereen Khairallah, *The Image of the Word. A Study of Quranic Verses in Islamic Architecture,* American University, Beyrut, 1981.

61 Arapça taklidi yazının Rönesans sanatında kullanımı için bkz. Rosamond E. Mack, *Bazaar to Piazza: Islamic Trade and Italian Art. 1300-1600*, University of California, Berkeley, 2001.

62 Sheila Blair, *Islamic calligraphy*, University Press, Edinburgh, 2006, özellikle s. 3-40.

63 Richard Ettinghausen, "Arabic Epigraphy: Communication or Symbolic Affirmation?", D.K. Kouymjian (ed.), *Near Eastern Numismatics: Studies in Honor of George C. Miles*, Beyrut, 1974, s. 280.

64 Bkz. SMB-PK MEK. VIII-EU-27498; Schultze ile aynıdır, "Ein mohammedanisches Bethaus", 1916, s. 179, Şekil 6, bkz. Kahleyss, *Muslime in Brandenburg*, 1998, s. 123, Şekil 63; ikisinde de yazılar görüntü boyutu ve tarama nedeniyle neredeyse okunamaz haldedir. Ayrıca bkz. *Der Große Krieg in Bildern* 10, 1915, s. 36; bkz. Höpp, Muslime in der Mark, 1997, s. 195, Abb. 34. Ayrıca bkz. SMB-PK MEK, VIII-EU-27499, bkz. Gussone, "Die Moschee im Wünsdorfer 'Halbmondlager' zwischen Ğihad-Propaganda und Orientalismus", 2010, Şekil 13-15.



Resim 7.13. Camide kullanılan mimari referansların kökenini gösteren harita ve Müslüman savaş esirlerinin coğrafi kökenleri. Kaynak: Leo Frobenius ve Hugo von Freytag-Loringhoven, ed., Deutschlands Gegner im Weltkriege, Klemm, Berlin-Grunewald, [1925], suppl.; diğer resimler Gussone, "Die Moschee im Wünsdorfer 'Halbmondlager'", 2010, Şekil 5-11.

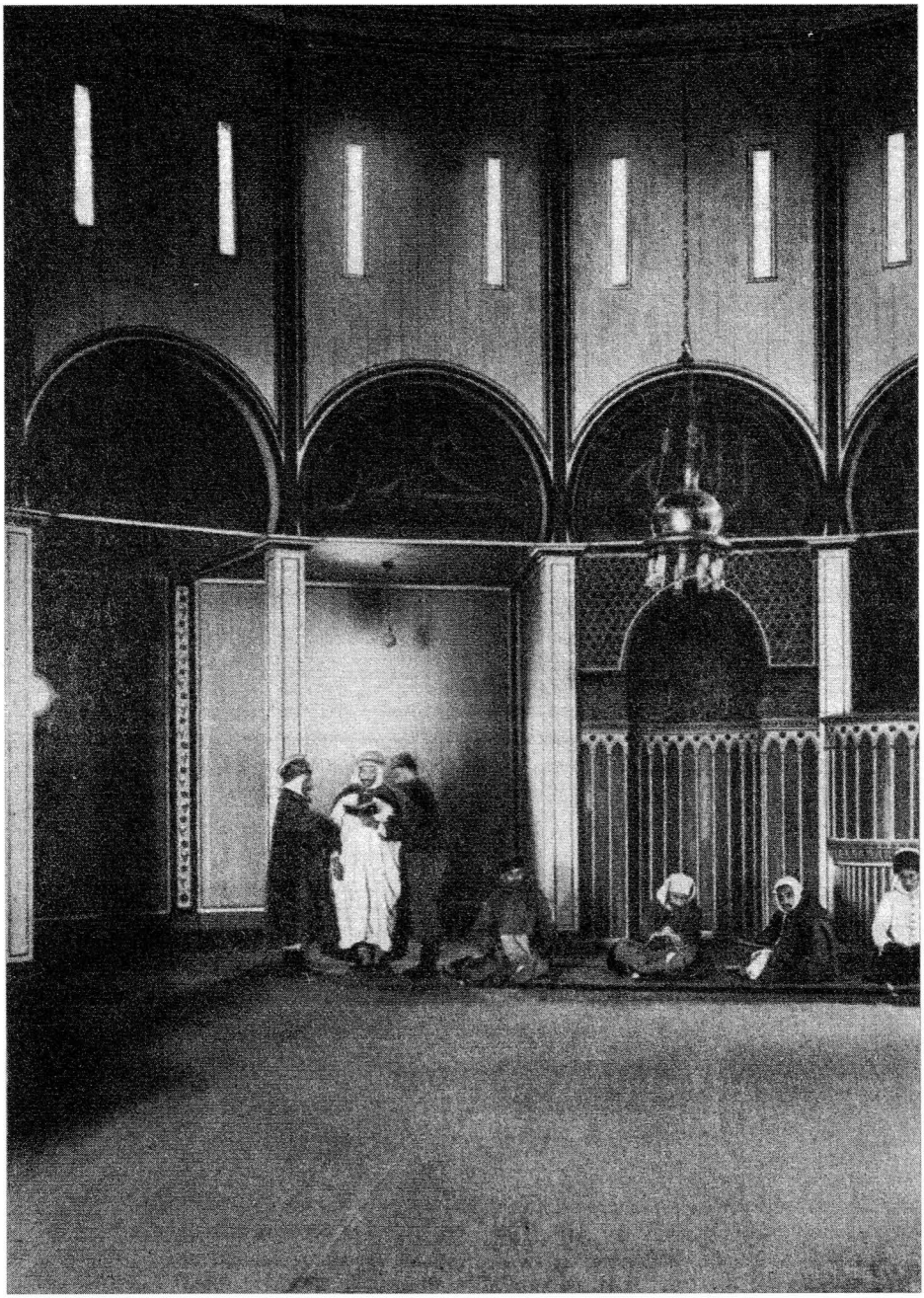
Kaydedilmiş olan bölümler, caminin güneyindeki mihrap ve minberin bulunduğu bölge ve doğu ve güney çıkışları arasındaki iç alanın dörtte biridir. İç alanın geriye kalan dörtte üçü ve buraya yerleştirilmiş kitabeler belgelenmemiştir.

Caminin iç süslemesi, saray ressamı Potsdamlı André tarafından yapılmıştı.[65] Muhtemelen Max von Oppenheim ve/veya Salih el-Şerif tarafından önceden tasarlanmış yazıların uygulamasından da muhtemelen o sorumluydu.[66] Tasarımın ayrıntılarından, bunların bir Arap hattat tarafından yazılmadığı açıkça anlaşılmaktadır.[67] Uygulamadan anlaşıldığına göre, Arapça bil-

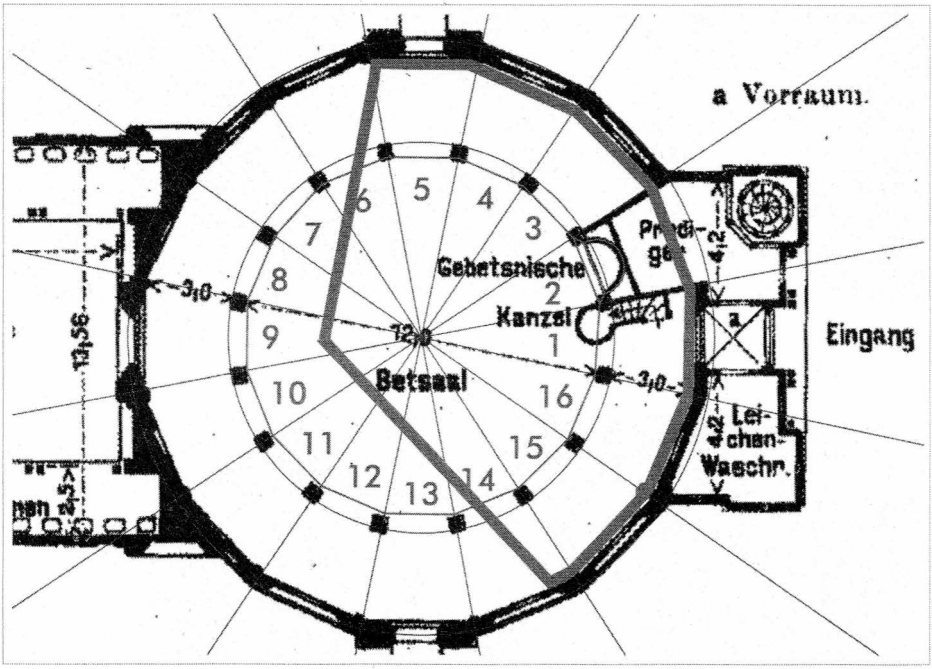
65 Schultze, "Ein mohammedanisches Bethaus", 1916, s. 180.

66 Yukarıda açıklandığı gibi, Oppenheim ve Salih el-Şerif Wünsdorf Camii'nin işlevsel boyutundan sorumluydular. Bu açıdan muhtemelen camiyi cihat propagandasıyla ilişkilendiren hat programını da onlar oluşturmuştu.

67 Yazıların okunması, çevirisi ve yapı açısından önemleri konusundaki tartışmalar için özellikle Martina Müller-Wiener ve Daniel Redlinger'e teşekkür ederim. Muhtemel hatalar bana aittir.



Resim 7.14a. Kitabelerin bazılarını gösteren caminin içinden bir görünüş (Der Große Krieg in Bildern, 1915, 10, 16.2).



Resim 7.14b. İç fotoğraflarda hangi kısımların görüldüğünü gösteren cami planı (Der Große Krieg in Bildern, 1915, 10, 16.2).

meyen ve Arap hat sanatının ölçütlerinden habersiz birisi tarafından bir şablondan kopya edildiği görülüyordu.

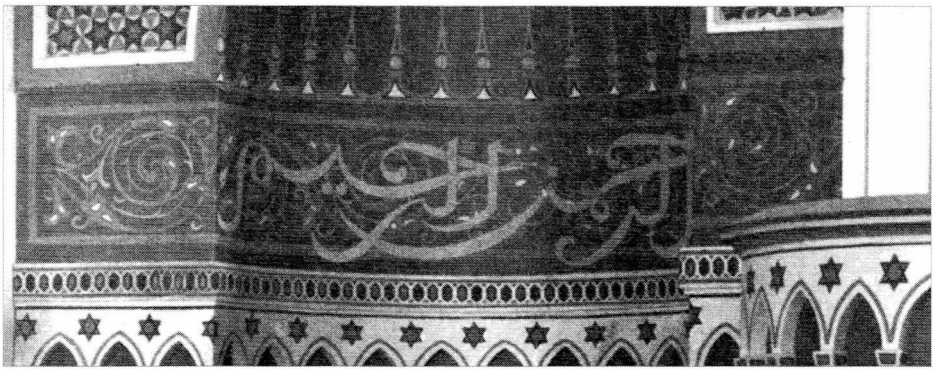
Arapça harfler akıcı bir şekilde yazılmış gibi değil, kalıp şeklinde kurulmuş gibi gözüküyordu. Bu bilgisizlik veya yeteneksizlik, karakterlerin birbiriyle orantısızlığı ve tek tek harflerdeki eksik ve hatalardan da anlaşılıyordu.[68] Yazıtın bağımsız bileşenlerinin hilal şeklindeki aralıklara bölünmesi tipik değildi; dinî ifadelerin hatta aktarılmasında karakterler birbirleriyle birleştirilerek yazılırdı.[69]

---

68 Örneğin üçüncü çerçevede "Muhammed" suresinde müteselsil (birbirine eklenen) mîm, hâ ve dâl harfleri yanlış yazılmıştır; güney çıkışının üzerindeki levhada, illâ ve Allâh kelimelerinde elif yerine lâm kullanılmıştır. M. Müller-Wiener Bonn/Berlin'e teşekkür ederim.

69 Bkz. Ernst Kühnel, *Islamische Schriftkunst, Monographien künstlerischer Schrift* 9, Heintze & Blanckertz, Berlin ve Leipzig, 1942, s. 55 ve 84; bkz. Blair, *Islamic Calligraphy*, 2006. Çerçevelerdeki kısa yazıların tek başına tasvirleri Osmanlı camilerindeki levhaları andırır; Cornelius Gurlitt, *Die BaukunstKonstantinopels*, 1. Textband (1907), 2.1. Tafelband (1910), 2.2. Tafelband (1912), Wasmuth, Berlin, 1907-1912, t 2.1, s. 19 vd.; sonraları popüler standart çalışmalarda sık sık karşımıza çıkar.

Resim 7.15a. Kelime-i şehadet yazısı (Staatliche Museen zu Berlin, Museum Europäischer Kulturen, vii 27498). Ayrıntı, görüntünün tamamı Gussone, "Die Moschee im Wünsdorfer 'Halbmondlager'", 2010, Şekil 13.



Resim 7.15b. Besmele yazısı (Staatliche Museen zu Berlin, Museum Europäischer Kulturen, vii 27498). Ayrıntı, görüntünün tamamı Gussone, "Die Moschee im Wünsdorfer 'Halbmondlager'", 2010, Şekil 13, 15.

Avlunun kuzey girişindeki yazıt okunamamaktadır. Sadece yazıtı çerçeveleyen altı köşeli yıldız görülmektedir.[70] İslâm folkloruna göre altı köşeli yıldız Hz. Süleyman'ın mührüdür ve cinleri defetmekte kullanılır, çünkü cinler Süleyman'a boyun eğerler.[71]

En çok göze çarpan yerde, sahna doğru açılışın üzerindeki 16 ayrı bölüme ayrılmış yazıt bulunuyordu; burada "Sanatsal olarak çerçevelenmiş yeşil zemin üzerine sarımsı bir renkte Kur'an sureleri" yazıldığı belirtiliyordu.[72]

70 Kartpostal: *"Halbmond-Lager in Wünsdorf-Zossen. Vorhof der Moschee"*, bkz. Gerhard Kaiser ve Bernd Herrmann, *Vom Sperrgebiet zur Waldstadt. Die Geschichte der geheimen Kommandozentralen in Wünsdorf und Umgebung* (4), Links, Berlin, 2007, s. 42; güney ve batı girişlerindeki yazıtlar görülmemektedir (bkz. Kahleyss, *Muslime in Brandenburg*, 1998, s. 120-123, Şekil 60-62), ve doğu girişinde yer almaları simetri nedeniyle beklenmemelidir.

71 Cf. Eİ, İX: 822b, SULAYMÂN bin DÂWÛD, cd-rom Edition v. 1.0, Leiden, 1999.

72 Schultze, "Ein mohammedanisches Bethaus", 1916, s. 180. Alanlar vaiz kürsüsünden başlayarak

Bunların sekizi belgelenmiştir. Bölümlerin yarısını kelime-i şehadet oluşturur. Elde daha fazla fotoğraf olmadığı için diğerlerinde ne yazıldığı anlaşılamamaktadır. Mihrapta İslâmiyet'in en önemli ve dolayısıyla hatlarda ve bina kitabelerinde en sık kullanılan ifadelerinden biri olan besmele yer alıyordu; bölmelerdeki yazılar gibi spiral asma filizleriyle iç içe geçmişti.[73]

Buna ek olarak dört çıkış kapının üzerine dikdörtgen paneller yerleştirilmişti. Buradaki açık renkli arka planın üzerindeki yazılar, süsleme ve hat iddiasından yoksun, sıradan yazılardı.[74] Güney girişinin üzerinde sağdaki panelde iki satırda selam ifadesi (Esselam ve rahmetuhu) bulunuyordu.[75] Doğu girişinin üzerinde iki satırlık bir metnin bir bölümü korunmuştu; bunun 47. surenin (Muhammed) 7. âyeti olduğu anlaşılmaktadır:[76] "Ey iman edenler! Eğer siz Allah'a yardım ederseniz, O da size yardım eder ve ayaklarınızı sağlam bastırır."[77]

---

saatin ters yönünde numaralandırılmıştır. 16 ve 1'den 5'e kadar olan alanlar gözükmektedir. 16 ve 4 numaralı levhalarda sadece spiral asma filizleri gözükür, yazı yoktur. 1'den 3'e kadar olan çerçevelerde ve 5 numaralı çerçevede [F1] "illâ [F2] allâh [F3] muhammad [f5] resûl" okuruz. Böylece F5 ve F6'da ne olduğunu tahmin ederek, yazının başıyla sonunu çıkarabiliriz: [F15] "lâ ilâhe [F16] – [F1] illâ [F2] allâh [F3] muhammad [f4] – [f5] rasûl [f6] allâh". Bu da 37. sure 35. ayete (Allah'tan başka Allah yoktur/ Lâ ilahe illallah) ve 48. sure 29. ayete (Muhammed Allah'ın elçisidir/ Muhammed ul Resulullâh) tekabül eder. Öne eklenen "eşhedü en" (İnanıyorum ki) yazılarda genellikle kullanılmaz, bkz. Kühnel, *Islamische Schriftkunst*, 1942.

73 Bu yazıda doğudaki yarısı açıkça görülür: SMB-PK MEK, VIII-EU-27499; Schultze, "Ein mohammedanisches Bethaus", 1916, s. 179, Abb. 6; bkz. Kahleyss, Muslime in Brandenburg, 1998, 123, Fotoğraf 63; Höpp, Muslime in der Mark, 1997, s. 195, Abb. 34. "er-Rahman er-Rahim" ifadesinin sonu anlaşılmaktadır ve böylece "Bismillâh" ile tamamlanarak besmelenin tamamı ortaya çıkabilir. Bkz. ei, i:1084a, basmala, cd-rom Edition v. 1.0, Leiden 1999 ("Im Namen des barmherzigen und gnädigen Gottes" after Rudi Paret, *Der Koran.* Digitale Bibliothek 46, Directmedia [cd-rom], Berlin, 2004).

74 Doğu ve güney çıkışlarındaki levhalar, yukarıda sözü edilen iç fotoğrafta görülebilir. Kuzey ve batı çıkışlarında da muhtemelen benzer levhalar bulunmaktadır. SMB-PK MEK, VIII-EU-27498; aynısı Kahleyss, *Muslime in Brandenburg*, 1998, s. 123, Şekil 63, okunabilirlik açısından yukarıya bakınız.

75 Yukarıda "es-Salâm ..." aşağıda da "ve ... rahmatu"yu okuyabiliriz; bundan da selam kelimelerini çıkarabiliriz: "Esselâmu Aleyküm ve Rahmetullâhu ve Berekâtuhu" (Allah'ın selâmı, rahmeti ve bereketi üzerinize olsun).

76 "in tensurûllâhe yensur-kum ve yusebbit akdâme-kum." Metinlerin okunması ve Kuran'daki yerleri için İbrahim Salman'a (Tartus/Berlin) teşekkür ederim.

77 Kullanılan Alman meali: Paret, *Der Koran*, 2004. 1915'te Max Henning'in çevirisi kullanılıyordu: Max Henning, *Der Koran*, Reclam, Leipzig, 1901 (8. [7.]: "Oh ihr, die glaubt, wenn ihr Allah helft, wird er euch helfen und eure Füße festigen": bkz. Max Henning (çev.), Ernst Werner ve Kurt Rudolph (ed.), *Der Koran*, Reclam, Leipzig, 1968, s. 437) veya Friedrich Rückert'in 1888'deki klasik meâli (s. 8/7): "Ihr die da glaubet, steht ihr Gott bei, | So steht er euch bei | Und festigt eure Tritte," Friedrich Rückert (çevirmen), Hartmut Bobzin ve Wolfdietrich Fischer, ed., Der Koran in der Übersetzung, Würzburg: Ergon, 1995, s. 376). Meâli: "Ey iman edenler! Eğer siz Allah'a yardım ederseniz, O da size yardım eder ve ayaklarınızı sağlam bastırır", Arthur John Arberry (çev.), *The Koran Interpreted*, Allen & Unwin, Macmillan, Londra ve New York, 1955. Türkçe: Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim Türkçe Meâli (2005).

Okunabilen yazıtlar incelendiğinde, bunların önceden tasarlanmış bir programa göre yerleştirildiği anlaşılmaktadır. Yazılar karmaşık değildi, okunabiliyordu; belli metinlerin seçilmesinin nedeni keyfi değil, okuyanlara belli, anlaşılabilir bir mesaj iletmek amaçlıydı.[78] Metinlerin ve simgelerin seçimi – mühr-ü Süleyman, kelime-i şehadet, besmele, selam– yazı programının iddia ve karmaşıklığının biraz sınırlı olduğu sonucuna varmamıza yol açıyor. Kelime-şehadet ve besmele gibi öğelerin çoğu pek çok başka yapıda da bulunmaktadır; bunları "en küçük ortak payda" olarak görebiliriz.

Bu da, caminin üslup olarak görünüşünün evrensel olarak geçerli (bölgesel önceliklerle birlikte) olması amacıyla tasarlandığı şeklindeki gözleme uyuyordu. Bu anlamda yazıtlar da en temel ifade ve kavramlarla sınırlı olmalıydı, böylece ister Kuzey Afrika, ister Hindistan'dan gelmiş olsunlar, okuma yazma bilsinler yahut bilmesinler, bütün Müslüman savaş esirleri tarafından kolaylıkla tanınabilecek ve anlaşılabilecekti. Akademik ajitatörlerin[79] savaş esirlerine yönelik *el-Cihad* dergisi için hazırladığı karmaşık propaganda malzemesinin çoğu sıradan, eğitimsiz savaş esirleri tarafından anlaşılamadığı göz önüne alınırsa, derin anlamlar taşıyan karmaşık bir yazı programı zaten işe yaramayacaktı. Bu açıdan yazıtların seçiminin rastgele yapılmadığı, Halbmondlager'daki Müslüman savaş esirlerinin (muhtemelen) basit ihtiyaçlarına özel olarak odaklanıldığı görülüyordu.

Ancak bu genel gözlemin bir istisnası vardır. 47. sûrenin (Muhammed) 8. âyeti daha özel ve anlamlıdır. Bu sureye, diğer âyetleriyle birlikte ele alındığında, Max Henning'in işaret ettiği gibi aynı zamanda Kıtal (*Der Krieg*, Savaş) suresi de deniyordu.[80] Bu anlamıyla Rückerts'in Almancaya yaptığı çevirideki yorumlarla uyuşuyordu; surenin "gökgürültüsü gibi bir savaş çağrısı" (*donnernde Kampfpredigt*)[81] olduğu, "Muhammed'in misyonuna karşı çıkanlara açık bir savaş ilanı" içerdiği belirtilir.[82] Bunun Osmanlı-Alman ittifakının düşmanlarına yansıtılabileceği açıktı. Üstelik, Osmanlı cihat vaazlarıyla uyumluydu ve savaş esirlerine yönelik cihada katılma çağrısı olarak yorumlanabilirdi.[83]

---

78 Bkz. Dodd ve Khairallah, *The Image of the Word*, 1981, s. 71.

79 Höpp, *Fremde Erfahrungen*, 1996, s. 103; Bragulla, *Die Nachrichtenstelle für den Orient*, 2007, s. 84.

80 Henning, *Der Koran*, 1901, 238, not. 2, bkz. Henning, Werner ve Rudolph, *Der Koran*, 1980, s. 437.

81 Rückert, *Der Koran*, 1888 (1980), s. 526.

82 Rückert, Bobzin ve Fischer, *Der Koran in der Übersetzung*, 1995, s. 544.

83 "4. Und wenn ihr die Ungläubigen trefft, dann herunter mit dem Haupt, bis ihr ein Gemetzel unter ihnen angerichtet habt; dann schnüret die Bande. Und hätte Allah gewollt, wahrlich er hätte selber Rache genommen; jedoch wollte er die einen von euch durch die anderen prüfen." "4. İnkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Nihayet onlara iyice vurup sindirince bağı sıkı-

Caminin çağdaş cihat edebiyatıyla bağlantısı Salih el-Şerif üzerinden kurulabilir; yukarıda değinildiği gibi, caminin işlevsel konsepti konusunda von Oppenheim ile birlikte sorumluluğu üstlenmişti. *Die Wahrheit über den Glaubenskrieg*[84] (*Dinî Savaşla İlgili Gerçek*) adlı kitabında, cihadın anlam ve doğasını Almanlara açıklıyordu.[85] Nihai soruya (Allah yolunda mücahidin görevleri nedir?) cevap veriyordu. On görev sayıyor ve görüşlerini Kur'an'a yaptığı atıflarla destekliyordu. Bu görevlerden ilki "Kahramanlık"tı (*Tapferkeit*), ikincisi olan "Allah'a güven" (*Vertrauen auf Gott*) şöyle tanımlanıyordu: "Düşmana karşı durduğumuzda, O'nun emirlerini yerine getirdiğimizde, düşmanın yenilmesi için elimizdeki güç ve imkânları sonuna kadar kullandığımızda, Allah'ın bize verdiği zafer sözünü yerine getireceğine duyulan inanç..."[86] Bu ikinci görevi açıklarken, Kur'an'a ve 47. sureye atıfta bulunuyordu; tıpkı caminin içinde doğu çıkışının üzerinde yazıldığı gibi: "Allah'ın dediği gibi (47, 8): 'Eğer siz Allah'a yardım ederseniz, O da size yardım eder ve ayaklarınızı sağlam bastırır.'"[87]

Bu benzerliğin tesadüfi olma ihtimali düşüktür ve Wünsdorf Camii'nin Doğu İstihbarat Ofisi'nin cihat konseptiyle epigrafik araçlar yoluyla bütünleştiğini kanıtlar.

AKTÖRLER

Wünsdorf ve Zossen'deki savaş esirleri kamplarındaki propaganda konseptinin daha da geliştirilmesi ve uygulanmasına çeşitli aktörler müdahil oldu, ancak aralarındaki işbirliği her zaman verimli değildi. Askerî ve sivil alanlar arasında bir sorumluluk çatışması vardı: Yukarıda anlatıldığı gibi, Müslüman savaş esirleri için bir kamp kurulması düşüncesi ve bununla ilgili propagandayı von Oppenheim başlatmış, daha sonra Dışişleri Bakanlığı'na bağla-

---

ca bağlayın. (...) Durum şu ki, Allah dileseydi, onlardan intikam alırdı. Fakat sizi birbirinizle denemek ister." Almanca: Henning, *Der Koran*, 1901, s. 238; İngilizce meâl: Arberry, *The Koran interpreted*, 1955; commentary: bkz. Henning, Werner ve Rudolph, *Der Koran*, 1968, s. 436. Türkçe: Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim Türkçe meâli, 2005, s. 506.

84 Karl E. Schabinger (çev.), *Schaich Salih Aschscharif Attunisi, Haqiqat Aldschihad, Die Wahrheit über den Glaubenskrieg*, Berlin: Reimer, 1915; bkz. Bragulla, *Die Nachrichtenstelle für den Orient*, 2007, s. 64-70, ayrıca bkz. Schabinger, *Weltgeschichtliche Mosaiksplitter*, 1967, s. 108-114.

85 Bkz. Schwanitz, "Djihad 'Made in Germany'", 2003, s. 13-16.

86 "{D}er Glaube daran, dass er sein Versprechen, uns siegen zu lassen, durchaus erfüllen wird, wenn wir dem Feinde standhalten und seine Befehle befolgen und die Mittel vollkommen beachten, durch die die Überwindung des Feindes herbeigeführt wird, nach Maßgabe unserer Kraft; ..."

87 "... wie Gott gesagt (47,8): wenn ihr Gott beisteht, so steht er euch bei und stellt euch fest auf die Füße", Schabinger (çev.), *Aschscharif Attunisi*, 1915, s. 10-12. İngilizce meal Arberry, *The Koran interpreted*, 1955. Türkçe, Kur'an-ı Kerim Türkçe Meâli, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2005.

nan Doğu İstihbarat Ofisi'nde çalışan sivil Ortadoğu uzmanları geliştirmişti. Öte yandan doğal olarak askerî alanla ilişkili ve sahadaki kamp komutanları tarafından temsil edilen Savaş Bakanlığı ve Genelkurmay ise kampların bakım ve örgütlenmesinden sorumluydu.[88]

Başlangıçta kamplardaki propaganda faaliyetlerinin yerli propagandacılarca yapılması düşünülmüştü. Bunlar DİO ile bağlantılıydı ama kamplardaki propagandadan sorumlu kamp komutanının emrindeydi.[89] Ancak bu durumda da sivil ve askerî taraflar propaganda yaklaşımı ve savaş esirlerine gösterilen muamele konusunda farklı düşüncelere sahipti, öyle ki yetki sorunlarıyla ilgili karşılıklı güvensizlik ve kavgalar kaçınılmazdı.[90]

Bu güç durum, Osmanlı ve Alman müttefiklerin Müslüman esirlere nasıl davranılması gerektiği konusundaki farklı algıları nedeniyle daha da karmaşık hale geliyordu.[91]

Son olarak, önemli fakat çok heterojen bir aktör grubu olarak savaş esirlerinin kendileri de vardı. Bunlar, ancak ender olarak faal bireyler olarak ortaya çıkıyor, genellikle ırkçı şablonların yansıtıldığı anonim tipler olarak algılanıyorlardı.[92]

SAVAŞ ESİRLERİ KAMPLARIYLA VE KAMPLARINDA PROPAGANDA[93]

Temel olarak propaganda farklı görüşlere dayanıyordu. İslâm dünyasına yönelik propaganda yazılarına ek olarak, Halbmondlager ve onun camii Avrupalı düşmanlara Almanların savaş esirlerine örnek olunacak bir muamele gösterdiğini kanıtlamayı amaçlıyordu.[94]

---

88 Doegen, *Der Kriegsgefangenen Haltung und Schicksal in Deutschland*, 1921; Gärtner, "Einrichtung und Hygiene der Kriegsgefangenenlager", 1922.

89 Bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 70.

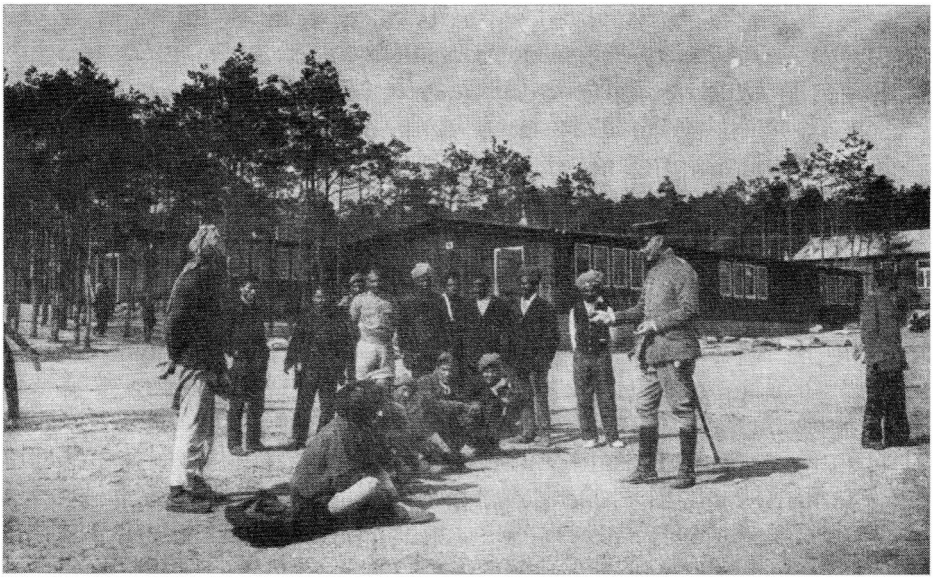
90 Bkz. Schabinger, *Weltgeschichtliche Mosaiksplitter*, 1967; Nadolny ve Wollstein, *Mein Beitrag. Erinnerungen eines Botschafters des Deutschen Reiches,* 1985; bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 69 ve 74-75.

91 Bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 79-85.

92 Britta Lange, "Ein Archiv von Stimmen. Kriegsgefangene unter ethnografischer Beobachtung", Nikolaus Wegmann, Harun Maye ve Cornelius Reiber (ed.), *Original/Ton. Zur Mediengeschichte des O-Tons* içinde, Universitätsverlag, Konstanz, 2007, s. 317-341; Franziska Roy, Heike Liebau ve Ravi Ahuja (ed.), *Soldat Ram Singh und der Kaiser. Indische Kriegsgefangene in deutschen Propagandalagern, 1914-1918*, Draupadi, Heidelberg, 2014.

93 Esir kamplarındaki propagandayla ilgili bu bölüm Gerhard Höpp'ün çığır açıcı çalışması esas alınarak yeni araştırmalardan elde edilen sonuçlarla genişletilmiş ve mimari kayıtları bağlamına oturtmak üzere bu yazıya eklenmiştir.

94 Backhaus, *Die Kriegsgefangenen in Deutschland,* 1915; bkz. Kahleyss, *Muslime in Brandenburg*, 1998; Lüdke, *Jihad Made in Germany*, 2005; Bragulla, *Die Nachrichtenstelle für den Orient*,



Resim 7.16. Alman subaylarının kamplarda dostça davrandığını gösteren propaganda (Doegen, Der Kriegsgefangenen Haltung und Schicksal, Deutschland, Kriegsgefangene Völker 1, Politik und Wirtschaft, Berlin, 1921, Levha 5.2).

Savaş esirlerinin ihtiyacını karşılama meselesi Birinci Dünya Savaşı'nda sadece lojistik bir sorun değildi. Savaş esirlerine gösterilen genel muamele uluslararası hukuk tarafından hâlâ yeterli düzeyde düzenlenmemişti, bu da tarafların karşılıklı olarak birbirlerini "savaş esirlerine insanlık dışı muamele" göstermekle suçlamasına yol açıyordu.[95]

2007, s. 17 ve 39; Margot Kahleyss, "Indische Kriegsgefangene im 1. Weltkrieg – Fotografien als Quellenmaterial", Roy, Libau ve Ahuja (ed.), *Soldat Ram Singh und der Kaiser* içinde, 2014, s. 233-261.

95 (Savaşan her bir taraftan) eski savaş esirlerinin anılarında esaret koşullarının tahammül edilemeyecek kadar kötü olduğu ve düşman esir kampı personelinin barbarca davrandığı ile ilgili kayıtlar vardır: Örneğin bkz. Carl P. Dennett, *Prisoners of the Great War. Authoritative Statement of Conditions in the Prison Camps of Germany*, Houghton Mifflin, Boston, 1919; Heather Jones, *Violence against Prisoners of War in the First World War*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, bunlarda birçok örnek bulunmaktadır. Dolayısıyla Alman propagandası için bu iddialara, esirlere adil muamele edildiğini belirten "resmi", aklama amaçlı kayıtlarla karşılık vermek acilen gerekliydi; Alman tarafındaki savaş esirleriyle ilgili olarak bkz. Doegen, *Der Kriegsgefangenen Haltung und Schicksal in Deutschland*, 1921, s. 2-4; Backhaus, *Die Kriegsgefangenen in Deutschland*, 1915, s. 5 ve 24; Birinci Dünya Savaşı'nda savaş propagandası mekanizmalarıyla ilgili olarak bkz. Troy Paddock, *World War I and Propaganda*, Brill, Leiden, 2014. Özet: Kenneth Steuer, *The American YMCA and Prisoner of War Diplomacy with the Central Powers during the First World War*, Columbia University Press, New York, NY, 2009; Kenneth Steuer, "German Propaganda and Prisoners of War in World War I", Troy Paddock (ed.), *Propaganda in World War I*, 2011.

Bu arka plana mukabil, kartpostallar, ayrıca kitap ve dergilerde yayınlanan betimlemeler ve resimler, "Alman esir kamplarından gerçek fotoğraflar" (*Wirklichkeitsaufnahmen aus deutschen Gefangenenlagern*)[96] yansıtmaya yönelikti, bu görüntüler de her şeyden önce kamplarda normal bir ortamın olduğu, esirlere adil muamele edildiği, kamp personelinin kendilerine dostane davrandığı, iktiyaçlarının karşılandığı ve dinsel pratiklerinde özgürlük sağlandığı hissini veriyordu.

Yabancılara yönelik bu propaganda dışında, içerideki bakış açısı, yani Alman kamuoyuna yönelik hedefler de dikkate alınmalıdır. "Egzotik savaş esirleri"yle ilgili görüntülerin yayınlanmasındaki amaçlardan birinin de "düşman halklarının" çeşitliliğine karşı Alman üstünlüğünü göstermek olduğu öne sürülmüştür.[97]

Ancak, İslâm ile ilgili bilgi vermeye yönelik çalışmalar ve Kayzer'in Müslüman dünyasına yönelik dostluk beyanıyla bağlantılı olarak caminin sunulmasının, Almanya'da, Osmanlı-Alman İttifakı'nı kabul ettirmeye yönelik bir kampanya olduğu da düşünülebilir.[98] Cami ve mimari formunun nasıl algılandığı ve "okunduğu"nu değerlendirmekte bunun çok önemli bir payı vardır ve kaçınılmaz olarak değişik hedef grupların farklı alımlama gereklerinin hesaba katılmasını gerektirir.

Gizlilikle ilgili ilk tereddütlerden sonra, esirlerle ilgili bilgi ve fotoğraflar çok sayıda üretildi ve yaygın bir şekilde dağıtıldı.[99] Bu dağıtım kartpostallar, uygun görsel malzemeyle birlikte genel propaganda gazetelerinde çıkan yazılar ve Doğu İstihbarat Ofisi'nin yurtdışındaki temsilcileri tarafından yapıldı.[100] Üst düzey Osmanlı politikacı ve gazetecilerinin ziyaretleri de propagandanın parçasıydı.[101] Ancak Şubat 1915'te başlayan propagandanın ana hedefi kamplarda kalanların kendileriydi. Esirlerin akrabalarıyla mektuplaş-

---

96 Backhaus, *Die Kriegsgefangenen in Deutschland*, 1915.

97 Frobenius, *Der Völkerzirkus unserer Feinde*, 1916; Backhaus, *Die Kriegsgefangenen in Deutschland*, 1915, s. 6 ve 22.

98 Bragulla, *Die Nachrichtenstelle für den Orient*, 2007, s. 18.

99 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 69. Fotoğrafın propaganda amacıyla kullanımıyla ilgili olarak bkz. Ludger Derenthal ve Stefanie Klamm (ed.), *Fotografie im 1. Weltkrieg*, Seemann, Leipzig, 2014.

100 Kamplardaki görüntülerle ilgili genel bir değerlendirme için bkz. Kahleyss, *Muslime in Brandenburg*, 1998; bkz. Margot Kahleyss, "Indische Kriegsgefangene im 1. Weltkrieg – Fotografien als Quellenmaterial", Roy, Libau ve Ahuja (ed.), *Soldat Ram Singh und der Kaiser*, 2014, s. 233-261; ilgili malzemeyle hazırlanmış kalıcı bir sergi için bkz. Garnisonsmuseum Wünsdorf (http://www.buecherstadt.com/de/museen-kunst/), Şubat 2015. Yurtdışındaki ajanslarla ilgili bkz. Lüdke, *Jihad Made in Germany*, 2005.

101 *Der Große Krieg in Bildern*, 17, 1916, s. 36-37.

ması da, "devrim yapılacak bölge" (*Revolutionierungsgebiet*) olarak kabul edilen kendi ülkelerindeki propaganda etkisini artırmaya yönelikti.

Bunun altında yatan fikir Max von Oppenheim ve Doğu İstihbarat Ofisi tarafından geliştirilmiş, sonra da Rudolf Nadolny tarafından güncellenmişti. Amaç esirleri "Doğu"da askerî olarak kullanmak üzere kazanmaktı.[102] Bir başka genel hedef de esirler arasında Almanya'ya sempati duyulmasını ve böylece ülkelerine Almanya'nın "taraftarları" olarak dönmelerini sağlamaktı.[103] Bu hedeflere erişmek için, çeşitli propaganda yöntemleri kullanıldı: "a. Dinsel nüfuz; b. Toplantılar, konferanslar, dersler, başkente grup gezileri vs. gibi etkinlikler aracılığıyla rehberlik ve eğitim; c. İyi muamele, yeterli erzak ve giysi sağlanması."[104] Böylece kamplardaki yaşama koşulları, propaganda hedefleriyle uyumlu hale gelmeliydi. Müslüman savaş esirleri kendi dinsel kurallarına göre ibadet edebiliyor ve buna uygun biçimde beslenebiliyordu. Üstelik özel muamele esirlerin çalıştırılma biçimini de etkiliyordu, çünkü bunun propagandayı olumsuz etkilemeyecek biçimde olması gerekiyordu.[105]

Ancak, propagandanın yürütülmesi kamp komutanları ve askerî denetim personeli tarafından yönetildiği için, kısa süre sonra askerî hale geldi ve başlangıçtaki idealist hedefler ve yaklaşım kısa sürede Gerhard Höpp'ün vurguladığı gibi pragmatik ve askerî amaçlar üzerine odaklandı.[106] Bu amaçla kamplarda siyasal eğitim ile dinî eğitimin bir karışımı uygulandı. Tarih, coğrafya ve ekonomiyle ilgili dersler siyasal olarak taraflı ve ajitasyona yönelikti: "Kuzey Afrika'nın kurtuluşunu hedefleyerek Müslüman halklar arasında kendilerini ezenlere karşı nefret tohumları ekmek."[107] Propaganda çabaları birkaç dilde yayımlanan, bazıları manalı şekilde *el-Cihad* başlığını taşıyan gazetelerle destekleniyordu.[108] Eğitim amacıyla esirlerin dillerinde yazılmış, özel olarak seçilmiş kitaplardan oluşan kitaplıklar ku-

---

102 Oppenheim, 1914 (*"Revolutionierung"*).

103 Oppenheim, 1914 (*Organisation der Behandlung*), PA-AA, R 21245-2, f. 74 (69).

104 *"a. religiöse Beeinflussung; b. Belehrung und Unterweisung durch Besprechungen und Vorträge, Unterricht, gruppenweise Ausflüge in die Reichshauptstadt usw.; c.gute Behandlung, Beköstigung und Bekleidung"*: Nadolny 1914; *"Beeinflussung der mohammedanischen Gefangenen"*, Ocak 1915, PA-AA.

105 PA-AA, R 21245, f. 131; bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 39-41. 69-71.

106 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 70.

107 Abu'l-Arabi, PA-AA, R 21247, f. 103; bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 72.

108 Höpp, *Arabische und islamische Periodika in Berlin und Brandenburg*, 1994, s. 8-13; Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 101-112; Liebau, "Hindostan", Roy, Libau ve Ahuja (ed.), *Soldat Ram Singh und der Kaiser*, 2014.

ruldu. Gerekli eğitici personelin olmamasından ötürü talimler sırasında hâlâ Fransız düzen ve komutları kullanılsa da askerî eğitimler de epeyce zaman alıyordu.[109]

Bu çabaların bir sonucu olarak, Eylül 1915'te Halbmondlager'de 800, Weinberglager'de 1.000 gönüllü kaydedildi.[110] Önceden Müslüman cihat gönüllülerinin Alman birliklerine katılması düşünülmüştü ama bundan vazgeçildi. Bunun yerine, Osmanlı ordusuna dahil olacaklardı. Ekim 1915'te, Osmanlı yetkilileriyle yapılan pazarlıklar, Müslüman savaş esirlerinin donanım ve kullanımıyla ilgili bir anlaşmayla sonuçlandı. Şubat 1916 ve Nisan 1917 arasında birkaç cihatçı birliği Türkiye'ye gönderildi. Gerhard Höpp, toplam olarak 1.100 Tatar, 1.084 Arap ve 49 Hintli savaş esirinin resmen Osmanlı ordusuna gönüllü olarak kaydedildiğini belirtiyordu.[111] Az sayıda gönüllü de İran veya Afganistan gibi başka bölgelerde cihat çağrısı yapmak üzere özel görevle veya çevirmen olarak görevlendirildi.[112]

Yani Alman propaganda stratejisi gönüllü toplamakta kısmen başarılı olmuştu; ancak bunun asıl nedeni büyük ihtimalle propagandacıların ikna yeteneği ve güvenirliğinden ziyade, cihat gönüllülerine esir kamplarında daha iyi koşullar sağlanmasıydı.[113]

CİHAT KONSEPTİNİN VE BUNUNLA İLGİLİ PROPAGANDANIN BAŞARISI VE/VEYA BAŞARISIZLIĞI

Zossen ve Wünsdorf'taki Müslüman savaş esirlerinin bir Kutsal Savaş için savaşmaya ikna edilmesi çabasının başarısızlıkla sonuçlandığı genel olarak kabul edilir. Bunun bir nedeni, genel cihat stratejisindeki yapısal açıklardı.[114] Bunun dışında; Höpp'ün belirttiği gibi, "kanlı bir savaş alanından daha yeni

---

109 PA-AA, R 21244, f. 103, bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 40.

110 PA-AA, R 21250, f. 186-189; bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 79.

111 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 83, verweist auf PA-AA, R 21253–PAAA, R 21256; bkz. Heike Liebau, "*Hindostan.* Eine Zeitung für südasiatische Kriegsgefangene in Deutschland 1915–1918," Roy, Libau ve Ahuja (ed.), *Soldat Ram Singh und der Kaiser*, 2014, s. 261-285.

112 Kreutzer, *Dschihad für den deutschen Kaiser*, 2012; Heike Liebau, "Das Deutsche Auswärtige Amt, Indische Emigranten, und propagandistische Bestrebungen unter den südasiatischen Kriegsgefangenen im 'Halbmondlager'", Roy, Libau ve Ahuja (ed.), *Soldat Ram Singh und der Kaiser*, 2014, s. 137.

113 S. Ahuja, "Vergessene Konfrontationen. Südasiatische Soldaten in deutscher Kriegsgefangenschaft 1915-1918", Roy, Libau ve Ahuja (ed.), *Soldat Ram Singh und der Kaiser*, 2014, s. 59-61; bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 89; ayrıca bkz. Hoffmann, *In the Prison Camps of Germany*, 1920, s. 83.

114 Lüdke, *Jihad Made in Germany*, 2005, s. 186-197; Kreutzer, *Dschihad für den deutschen Kaiser*, 2012, s. 167-169.

kurtulduktan" sonra savaş esirlerinin bir başka savaşa katılmak için seferber edilebilmesi mümkün olsa bile, bunların görevlendirilmesinden anlamlı sonuçlar beklemek muhtemelen hayalden ibaretti.[115]

Buna ek olarak, özellikle Fransız savaş esirleri, akrabalarına yapılacak misillemelerden korkuyorlardı. Üstelik, Fransız veya İngiliz ordularında hizmet etmiş Müslüman savaş esirleri, taraf değiştirdikleri takdirde emeklilik haklarını kaybedeceklerini düşünüyorlardı.[116]

Ama herhalde en önemli neden, Alman tarafında cihat propagandasını nasıl tasarlayıp yürütecekleri konusunda "askerî ve sivil otoriteler arasındaki eşgüdüm eksikliği" ve temelden farklı görüşlerdi.[117] Başından itibaren yetki hususunda farklılıklar ve çatışmalar vardı. Örneğin Dışişleri Bakanlığı ve DİO, Halbmondlager ile ilgili bilginin dağıtımının kitlesel yapılmasını istiyorlardı, çünkü buranın kurulmasının bile tek başına bir propaganda etkisi yapmasını bekliyorlardı. Öte yandan Genelkurmay ve Savaş Bakanlığı güvenlik kaygılarına ve askerî açıdan önem gösteren bilgilere atıfta bulunarak faaliyetlerin bu denli yoğun bir şekilde yayınlanmasına karşı çıkıyordu.[118] Sonunda Halbmondlager ile ilgili propagandanın yararlı olacağı düşüncesi ağırlık kazandı ancak süreklilik gösteren çatışmalar olumlu sonuçlar doğurmayacaktı.

Karmaşıklığa yol açan bir başka neden de, çeşitli yerli ajitatörler arasındaki rekabet; ve uygunlukları ile sadakatlerinin askerî (kamp komutanı ve personeli) ve sivil otoriteler (DİO, AA) tarafından farklı şekilde değerlendirilmesi olgusuydu.[119] Daha 1915 yazında kamp komutanı sahadaki propaganda için esas olarak Alman ajitatörleri görevlendirmeye çalışmıştı. "Arap âdetlerine ve günlük konuşma diline aşina tüccarları verecekleri derslerle esirleri aydınlatmak üzere" işe almayı düşünüyordu ama elbette "Komutan ile yakın-

115 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 89.

116 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 89; Liebau, "Das Deutsche Auswärtige Amt", Roy, Libau ve Ahuja (ed.), *Soldat Ram Singh und der Kaiser* içinde, 2014, s. 139-140.

117 Askerî ve sivil-siyasi alanlar arasındaki çatışmalar, yurtdışındaki faaliyetleri de ekliyordu, bu durum ilgili tarafların anıları karşılaştırıldığında açıkça ortaya çıkmaktadır. Örneğin Nadolny ve Wollstein, *Mein Beitrag. Erinnerungen eines Botschafters des Deutschen Reiches*, 1985, s. 85-106; karşılaştırın Gerold von Gleich, *Vom Balkan nach Bagdad: militärisch-politische Erinnerungen an den Orient*, Scherl, Berlin, 1921; bkz. Hans Werner Neulen, *Feldgrau in Jerusalem: das Levantekorps des kaiserlichen Deutschland*, Universitas, Münih, 1991, s. 201-212; bkz. Kreutzer, *Dschihad für den deutschen Kaiser*, 2012, s. 143-145.

118 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 69; bkz. Brigitte Hamann, *Der Erste Weltkrieg. Wahrheit und Lüge in Bildern und Texten*, Piper, Münih ve Zürih, 2004; Anton Holzer, "Die Schlacht der Bilder. Fotografie, Propaganda, Krieg", Ludger Derenthal ve Stefanie Klamm (ed.), *Fotografie im 1. Weltkrieg*, 2014, s. 32-34.

119 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 74-75, PA-AA, R 21250–R 21252; Liebau, "Das Deutsche Auswärtige Amt", Roy, Libau ve Ahuja (ed.), *Soldat Ram Singh und der Kaiser*, 2014, s. 131-134.

dan irtibat halinde" olmaları gerekiyordu.[120] Ancak yerli propagandacıların görevlendirilmesi ve DİO'nun etkisi, tamamen ortadan kaldırılmasa bile mümkün olduğu kadar geride tutuldu.[121]

Osmanlı tarafının kamplardaki propaganda konusunda daha fazla nüfuza sahip olmak istemesi üzerine başka anlaşmazlıklar da ortaya çıktı. Bunun bir örneği, 1916 ilkbaharında, Osmanlı yetkililerinin Qeinberglager'deki İmam İbrahim'in yerine geçecek kişiyi Alman Dışişleri Bakanlığı'na sormadan atamalarıydı.[122] Rahatsızlığın bir başka nedeni, yüksek düzeyli Osmanlı politikacılarının kamplara yaptıkları ziyaretti; bunlar propaganda çalışmaları konusunda Alman Savaş Bakanlığı'nın düşünceleriyle her zaman uyuşmayan fikirler öne sürüyorlardı.[123]

Osmanlı-Alman ittifakının ortakları arasında cihat propagandası konusundaki anlaşmazlık, cihat gönüllüleri Osmanlı İmparatorluğu'na gönderilince daha da görünür hale geldi. Osmanlı Harbiye Nazırı Enver Paşa, cihat gönüllülerinin yemin törenini yapmamayı önerdi. Dahası, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki zanaatkârları savaşta yer almak istemeyen Müslüman savaş esirleri arasından seçmeye ilişkin Osmanlı önerisi, cihat propagandasına zarar vereceğinden, Alman Savaş Bakanlığı'nda rahatsızlığa yol açtı.[124]

Son olarak Osmanlılar cihat gönüllülerini esas olarak Irak Cephesi'nde kullandılar; buradan Wünsdorf ve Zossen'de kalan diğer mücahit arkadaşlarına Osmanlı ordusunun başarıları ve İngiliz ordusunun zayıflığı konusunda coşkulu mektuplar yazmaları bekleniyordu. Halbuki, Osmanlı subaylarının kötü muamelesi, yetersiz barınma ve beslenme koşullarından kay-

---

120 "[I]n Frage kämen z. B. Kaufleute, die Dank ihrer Bildung und ihrer wirklichen Vertrautheit mit arabischen Sitten und der in Marokko, Algerien, Tunesien gesprochenen Umgangssprache die Garantie böten, dass sie in ständiger Fühlung mit der Kommandantur unter den hiesigen Gefangenen aufklärend wirken und durch Vorträge über aktuelle, geschichtliche, geographische, handels- und kolonisationspolitische Themata wirklich nützliche Arbeit leisten könnten", Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 75-76, PA-AA, R 21250.

121 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 76; Liebau, "Das Deutsche Auswärtige Amt", Roy, Libau ve Ahuja (ed.), *Soldat Ram Singh und der Kaiser*, 2014, s. 131-134.

122 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 76-77, PA-AA, R 21258.

123 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 73-74; Höpp, "Frontenwechsel: Muslimische Deserteure", 2000, s. 312. Bunu, Alman-Osmanlı müttefiklerin arasındaki karmaşık ilişki çerçevesinde görmek gerekir; yukarıda sözü edilen anılarda da bu konu sık sık tekrarlanır: Örneğin bkz. Gleich, *Vom Balkan nach Bagdad*, 1921, Alman bakış açısıyla uyum içindedir; buna karşılık Joseph Pomiankowski, *Der Zusammenbruch des Ottomanischen Reiches: Erinnerungen an die Türkei aus der Zeit des Weltkrieges*, Amalthea, Zürih, 1928, Alman subaylarının yukarıdan bakan tavrını eleştirir; bkz. Neulen, *Feldgrau in Jerusalem*, 1991, s. 181-189; Lüdke, *Jihad Made in Germany*, 2005, s. 140-149; Kreutzer, *Dschihad für den deutschen Kaiser*, 2012, s. 112-117.

124 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 80-81.

naklanan muazzam bir hoşnutsuzluk vardı ve bu, emre itaatsizliklere ve firarlara yol açıyordu.[125]

Osmanlı yetkilileri zaten asker yerine yerleşimci ve işçileri tercih ettiğinden, cihat propagandası 1916 sonunda sona erdi; Fransız ve Rus hükümetlerinin cihat gönüllülerinin askere alınmasına karşı protestoları muhtemelen belirleyici rol oynamadı.[126]

Müslüman savaş esirlerinin yerleşimci olarak Türkiye'ye gönderilmesi de gecikti. Bunun yerine Müslüman savaş esirleri artık emek gücünün genel olarak eksikliği nedeniyle kampların dışında fabrikalarda ve tarımda kullanılmaya başlamıştı, bu da esas olarak Weinberglager'i etkilemişti. Üstelik Halbmondlager'deki esir sayısı da Wünsdorf'taki iklime tahammül edemediklerinden ve ağır kayıplar vermelerinden ötürü Afrikalı ve Hintli savaş esirlerinin Mart 1917'de Romanya'ya sevk edilmeleri nedeniyle azalmıştı.[127]

Dolayısıyla Wünsdorf ve Zossen Müslüman savaş esiri kamplarındaki cihat propagandası fiilen sadece Şubat 1915 ile Aralık 1916 arasında sürdü. Cihat anlayışının askerî hedeflerinin ve bununla ilgili olarak esirler üzerinde yoğunlaşan propagandanın başarısız olduğu kesin gibi görünmektedir, ancak eğer propagandanın başarısını etkili olmak ve dezenformasyon yaymak açısından değerlendirirsek, yine de bazı önemli etkileri olmuştu.

Bu konuda Amerikalı bir YMCA görevlisi olan Conrad Hoffmann'ın raporu ilginçti:

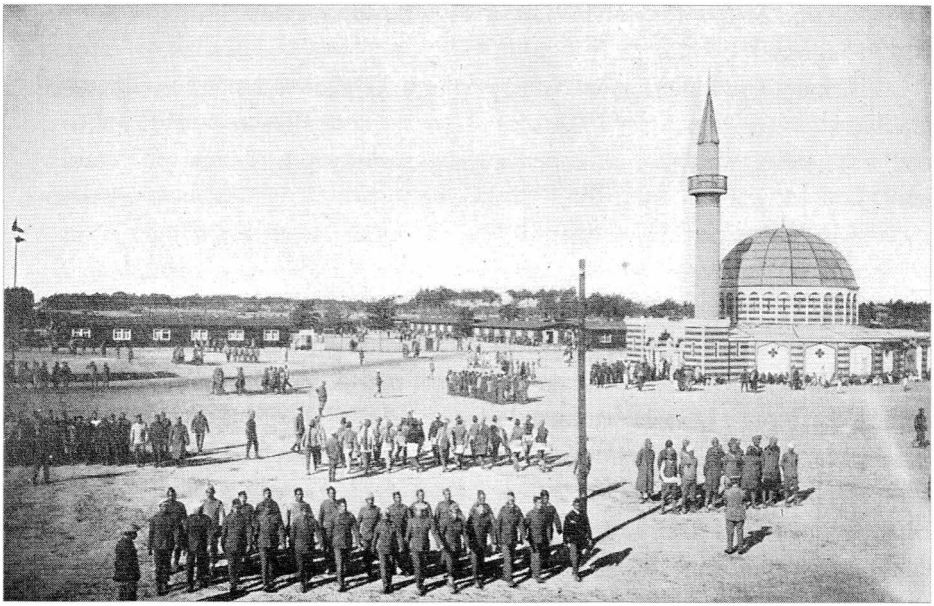
> Wünsdorf'taki kampta, bütün mimari özellikleri doğru, muhteşem bir cami Kayzer'in kamptaki Müslümanlara bir armağanı olarak yükseliyordu. Avluda ayak yıkamaya yarayan mermer şadırvanı, caminin renkli ışıkları, seccadeler, bütün teçhizat özenle kopya edilmişti,
>
> **Fotoğraflar Almanların propagandalarında ne kadar başarılı olduğunu gösteriyor.** [Vurgu bana ait]
>
> Bu kamplardan yaklaşık 15.000 Müslümanın toplandığını, disiplin altına alındığını, kaz adımıyla yürütüldüğünü, Alman üniforması giydirilerek

---

125 Bkz. Halep'teki Alman konsolosunun raporları, PA-AA, R 21255, ve İstanbul'daki Alman büyükelçisinin raporları, PA-AA, R 21256; ayrıca bu konuda birçok anıda yorumlar vardır, örneğin Gleich, *Vom Balkan nach Bagdad*, 1921, s. 138-139; bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 83-84.

126 PA-AA, R 21261, f. 25; bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 84-86.

127 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 50-51 ve 85; Liebau, "Das Deutsche Auswärtige Amt", Roy, Libau ve Ahuja (ed.), *Soldat Ram Singh und der Kaiser*, 2014, s. 137; Richard Kuba, "Ein Ethnologe auf dem Kriegspfad. Leo Frobenius und der Erste Weltkrieg", Benedikt Burkard ve Céline Lebret (ed.), *Gefangene Bilder. Wissenschaft und Propaganda im Ersten Weltkrieg*, Schriften des Historischen Museums Frankfurt am Main 35, Imhof, Petersberg, 2014, s. 102-117.



Resim 7.17. Wünsdorf'ta caminin önünde askerî talim (Conrad Hoffmann, In the Prison Camps of Germany, Association Press, New York, 1920, 256A).

> Makedonya ve Filistin'deki Alman ve Türk ordularına katılmak üzere gönderildiğini söylediler.
>
> Rus Müslümanlarının kampını ziyaret ettiğimde, bu adamlardan oluşan birkaç gönüllü bölüğünün kampa tam bir tören düzeni içinde döndüğünü gördüm. Atlarının üzerinde Alman subayları başlarındaydı, ardından bir bando geliyordu, sonra da artık Alman birliklerine dönüşmüş gayet disiplinli Ruslar sıralar halinde yürüyordu.[128]

Dolayısıyla propagandanın, Büyük Savaş'ı kazanmak bir yana, askerî anlamda "elverişli birlikler yaratmakta" bile yeterince başarılı olmadığı sonucuna varabiliriz, ama yine de Fransa ve Büyük Britanya'nın sömürge imparatorluklarına karşı ciddi bir tehdit oluşturacak kadar etkiliydi.[129] Başlangıç-

128 Hoffmann, *In the Prison Camps of Germany*, 1920, s. 82, eleştirel bir gözlemci olarak ya yanlış ("Kayzer'in armağanı") ya da ciddi ölçüde abartılmış bilgi (15.000 gönüllü) vermektedir. Wünsdorf'u "Wunstorf" şeklindeki yanlış yazması (veya Hanover yakınındaki şehirle karıştırması) gibi hatalar dışında, dezenformasyonu yeniden dolaşıma soktuğu görülmektedir; bu da niyeti böyle olmadığı halde –bir örnek olarak– Alman propaganda çabalarının bir dereceye kadar başarılı olduğunu gösterir. Dezenformasyon yakın zamana kadar etkili olduğu görülmektedir, bkz. Steuer, *The American YMCA and Prisoner of War Diplomacy*, 2009, bölüm 11.

129 Meynier, *Les Algériens dans l'Armée française, 1914-1918*, 2000, s. 38 ve 52, Mağripliler arasında 1915 yılında bir "Alman dostluğunun" görüldüğünü ve Alman propagandasına açık oldukla-

taki iddialı cihat propagandası anlayışının birbiriyle çelişen amaçlar ve ilgili taraflar arasındaki anlaşmazlıklar yüzünden olduğu kadar, bunları gerçekleştirme sürecindeki eşgüdüm eksikliği nedeniyle de başarısızlığa mahkûm olduğu açıktır. Üstelik, tutarlı olarak uygulanan bir Alman cihat konsepti de yoktu. Bunun yerine, birbirinin etkisini yok eden ve zayıflatan farklı çıkar ve iddialardan oluşmuş heterojen bir ağ vardı.

Ancak Wünsdorf Camii, güçlü görsel etkisiyle muhtemelen ondan beklenen zahiri amacı yerine getirmişe benzemektedir: Almanların evvelden beri Müslümanlarla dost olduğu şeklindeki mite Almanların Müslüman savaş esirlerini harekete geçirmesinin ikonografik bir simgesini de ekleyerek Alman Reich'ının Müslüman halklarla olan dostluğunu (*das Freundschaftsverhältnis des Deutschen Reiches zu den islamitischen Völkern zum Ausdruck zu bringen*)[130] ifade etmek.

SONRASI

Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinin ardından iki kamp kapatıldı ve kalan esirlerin çoğu ülkelerine geri gönderildi. 1920'lerin başına kadar çoğu eski Rus savaş esiri olan bir grup hâlâ kamptaydı. Halbmondlager 1920'lerin ortalarına, son Müslümanlar Wünsdorf'u ekonomik kriz nedeniyle terk edene kadar kullanıldı.[131] Cami, tatillerde Berlin'den gelenler tarafından hâlâ ziyaret ediliyordu. 1930 civarında, bakımsızlık nedeniyle harap olduğu için caminin yıkılmasına karar verildi; Türk Büyükelçiliği de daha fazla korunmasına yönelik herhangi bir ilgi göstermedi.[132] Muhtemelen, yeri açısından çok daha kullanışlı olan Berlin-Wilmersdorf Camii'nin Nisan 1925'te açılması[133]

---

rını belirtir, ancak 1916'dan sonra Fransız askerî önderliğinin Kuzey Afrikalı askerlerin sadakatini kazanma konusunda yetenekli olduklarını düşünür. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 89, Fransız tarafında, Müslüman askerler için ibadet için daha iyi koşullar sağlanmasının, Müslüman esirlere Alman esir kamplarında gösterilen özel muameleye verilmiş "doğrudan bir tepki" olduğunu belirtir. "Hintli " (Güney Asyalı) esirler konusunda, Ahuja, "Vergessene Konfrontationen. Südasiatische Soldaten in deutscher Kriegsgefangenschaft 1915-1918", Roy, Libau ve Ahuja (ed.), *Soldat Ram Singh und der Kaiser*, 2014, s. 48-51, Alman ve İngilizler arasında neredeyse bir propaganda rekabeti yaşandığını söyler. Sömürge birliklerinin taraf değiştirme tehlikesi İngiliz propagandasının bu ihtimali sert bir şekilde eleştirmesiyle de kendini gösterir, bkz. To-make-men-traitors 1918.

130 Nadolny, *"Entwurf für die Immediatseingabe an Wilhelm II"*, 27 Mart 1915, PA-AA R 2144.

131 Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 139-147; bkz. Kaiser ve Herrmann, *Vom Sperrgebiet zur Waldstadt*, 2007, s. 63-65.

132 1924 ve 1929 arasında caminin taşınması veya yıkılması tartışması için bkz. PA-AA – R 78240/r 78421, bkz. Höpp, *Muslime in der Mark*, 1997, s. 150.

133 Manfred Backhausen (ed.), *Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa*, Ahmadiyya Anjuman Lahore Publications, Wembley UK, 2008, s. 56-64.

nedeniyle, Wünsdorf Camii'ni yaşatmanın anlamı kalmamıştı. 1930'ların başında eski Halbmondlager'in bulunduğu alana kışla ve tanklar için garajlar yapıldı; Weinberglager'in yerine ise bir yerleşim kuruldu.[134]

134 Hans Georg Kampe, *Wünsdorf. Geburts- und Entwicklungsstätte der deutschen Panzertruppen*, Militärgeschichtliche Blätter, Meißler, Hönow, 1997, s. 12-25; Kaiser ve Herrmann, *Vom Sperrgebiet zur Waldstadt*, 2007, s. 48-50 ve 71-76.

8

Savaş, Propaganda ve Mimari: Birinci Dünya Savaşı'nda Cemal Paşa'nın Şam'da İslâm Mimarisini Restorasyonu

Hans Theunissen

> Şam üzerine Alman araştırmasıyla ilgili birkaç not gönderiyorum. Ekte sunulan kopya, bir Alman memurun odasının duvarından, kendi izniyle, Alman işgalinin son günü alınan bir plana dayanıyor.
>
> Savaştan önce Şam'ı bilenler büyük değişikliklerin yapıldığını anlayacaktır...[1]

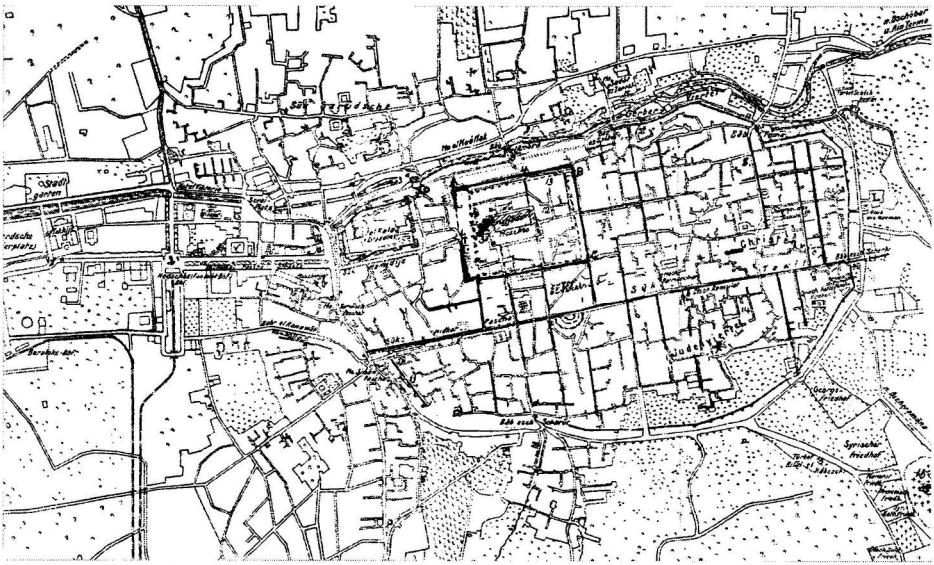
James Hanauer, Birinci Dünya Savaşı'nda Bahriye Nazırı Ahmed Cemal Paşa'nın (1872-1922) umumi vali ve 4. Ordu Kumandanı olarak Aralık 1914 - Aralık 1917 arasında Suriye'de bulunduğu sırada Şam'ın kent dokusu ve mamur çevresinde yapılan değişikliklerle ilgili kısa makalesine bu sözlerle başlıyordu.[2] Cemal Paşa burada kaldığı üç yılda Suriye'yi otoriter bir şekilde yönetmiş ve kurduğu "terör rejimi" yerel halkı Osmanlı Devleti'nden uzaklaştırmıştı.[3] Cemal Paşa'nın politikaları Suriye'de Osmanlı Devleti'nin gücünü sağlamlaştırmaya ve yerel halkta Osmanlılık duygusunu artırmaya yönelikti. Modern ve gelişmiş bir Osmanlı Suriye'sinin kurucusu olma umuduyla, Beyrut, Yafa, Kudüs, Halep ve Şam gibi Büyük Suriye'nin başlıca kentlerinde

---

1 James Edward Hanauer, "Notes on Changes made in the City during the Great War", *Palestine Exploration Quarterly* 56, no. 2 (1924), s. 68.

2 M. Talha Çiçek, *War and State Formation in Syria. Cemal Pasha's Governorate during World War I, 1914-1917* (Routledge, Londra-New York, 2014), s. 1-12.

3 Hasan Kayalı, *Jön Türkler ve Araplar. Osmanlıcılık, Erken Arap Milliyetçiliği ve İslamcılık (1908-1918)* (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998), s. 217-226. Cemal Paşa'nın Suriye'deki kalışıyla ilgili kendi hatıraları için bkz. Cemal Paşa, *Hatıralar*, İstanbul, 2001, s. 172-371.



Resim 8.1. Hanauer'in savaş zamanı Şam'ı gösteren Alman planı. Filistin Araştırma Fonu'nun (Londra) izniyle yayınlanmıştır.

iddialı kentsel modernizasyon planlarına girişti. Modernleşme projesi mevcut caddelerin genişletilmesi, hem kentler arasında hem de kent merkezlerinin içinde yeni yollar açılması, kamuya açık parklar, havuzlar, çeşmeler ve devlet dairesi, okul, banka, postane, otel gibi çeşitli binaların inşasını kapsıyordu.[4] 1916 başında Harbiye Nazırı Enver Paşa, İsviçreli mimar ve Roma'daki Alman Güzel Sanatlar Akademisi müdürü Maximilian Zürcher'i (1868-1926) Şam'a yolladı. Zürcher Cemal Paşa'nın mimari danışmanı oldu, çeşitli projelerin planlanması ve tasarlanmasında sorumluluğu üstlendi,[5] ancak bunlardan çoğu gerçekleşmedi.[6] *Alte Denkmäler aus Syrien, Palästina und Westarabien*'in bir kopyasına yazdığı ithafta Cemal Paşa bu işbirliği dönemini "ciddi işler devri" olarak tanımlıyordu.[7]

---

4 Çiçek, *War and State Formation in Syria*, s. 16-24, 191-194; ve Cemal Paşa, *Hatıralar* (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2001), s. 364-367.

5 Çiçek, *War and State Formation in Syria*, s. 193; Cemal Paşa, *Hatıralar*, s. 364; Ali Fuad Erden, *Birinci Dünya Harbi'nde Suriye Hatıraları* (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2003), s. 173-175.

6 Cemal Paşa'nın projeleri Bahriye Nezareti'nde saklanan iki albümde toplanmıştı. Bkz. Cemal Paşa, *Hatırat*, s. 366; ve Erden, *Suriye Hatıraları*, s. 175. Bu albümleri İstanbul'daki Deniz Müzesi Komutanlığı Deniz Tarihi Arşivi'nde bulma girişimlerim ne yazık ki başarılı olamadı.

7 Anonim, *Suriye ve Filistin ve Garbi Arabistan Abidat-i Atikası/ Alte Denkmäler aus Syrien, Palästina und Westarabien* (Berlin: Reimer, 1918). Fransızca yazılmış ithafı şöyledir: 'A mon ami M.

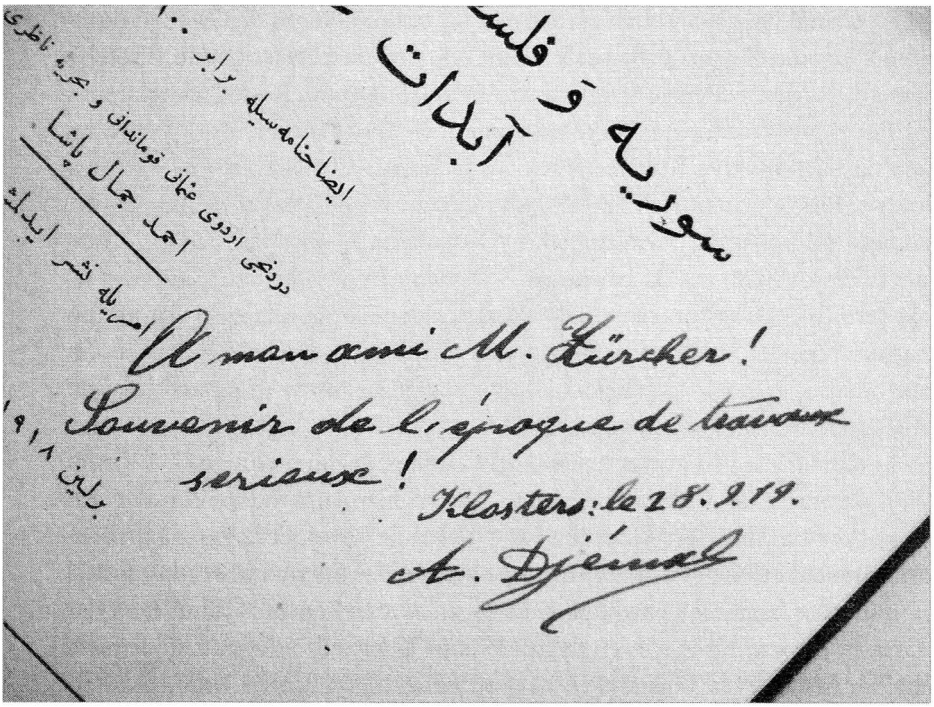
Cemal Paşa'nın iddialı planlarının bir başka bölümü de Osmanlı öncesi ve Osmanlı dönemi belli başlı İslâmi anıtların restorasyonuydu. Projeler arasında Kudüs, Halep ve Şam hisarlarının restorasyonu, Kudüs'teki Harem-i Şerif'in yapıyı bozan eklerden temizlenmesi, el-Aksa Camii'nin restorasyonu, Şam'da Süleymaniye Külliyesi (Tekiyesi), Selimiye Medresesi'nin restorasyonları, Emevi Camii'nin ve Selahaddin Eyyubi Türbesi'nin çevresinin temizlenmesi bulunuyordu. Aynı dönemde Osmanlılar Mekke'deki Mescid-i Haram'ın restorasyonuna da başlamıştı.[8] Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap vilayetlerindeki bu restorasyon faaliyetleri devlet gücünün (kaleler) ve dinî mimarinin (camiler ve türbeler) simgelerine odaklanmış, devletin bu vilayetlerdeki imajını artırmak ve Birinci Dünya Savaşı sırasında imparatorluk için Müslüman desteği kazanmaktı.

Cemal Paşa İslâmiyet öncesi antik eserlere de ilgi duyuyordu. 1 Kasım 1916'da Suriye'deki Alman ordusunda askerî hizmetini yapmakta olan Alman arkeolog Theodor Wiegand (1864-1936) ile bir toplantı yapmıştı. Toplantı sırasında Cemal Paşa doğru insanı bulabilirse, Suriye'nin anıtlarını özel bir müfettişe bağlamak istediğini belirtmişti. Alman konsolos Julius Loytvet-Hardegg hemen, bu iş için en uygun kişinin Wiegand olduğunu söylemişti. Böylece Cemal Paşa Wiegand'ı Suriye ve Filistin Eski Eserler Umum Müfettişi yapmış ve *Deutsch-Türkische Denkmalschutzkommando für Syrien und Palästina*'nın (Suriye-Filistin Alman-Türk Anıt Koruma Birliği) başına getirmişti.[9] Cemal Paşa *Alte Denkmäler aus Syrien, Palästina und Westarabien* için yazdığı önsözde, bu girişimle ulaşmayı düşündüğü hedefleri sıralıyordu: Güvenilir bir teftiş hizmeti örgütlemek, eski yapıların içine ve yakın çevresine zarar veren yeni binalar yapılmasını engellemek, kalıntıları temizlemek, yerel halkın kalıntıları inşaat malzemesi olarak kullanmasını yasaklamak, ziyaretçilerin kalıntılara ulaşmasını kolaylaştırmak ve antik eserler topla-

Zürcher! Souvenir de l'époque de travaux sérieux! Klosters: le 28.9.19. A. Djémal.' (Dostum M. Zürcher! Ciddi çalışmalar döneminden bir hatıra! Klosters: 28.9.19 A. Cemal).

8 Çiçek, *War and State Formation in Syria*, s. 194-196; Cemal Paşa, *Hatıralar*, s. 364-367; Ali Cengizkan, "Mehmet Nihat Nigisberk'in Katkıları, Evkaf İdaresi ve Mimar Kemalettin", *Mimar Kemalettin ve Çağı: Mimarlık/Toplumsal Yaşam/Politika*, ed. Ali Cengizkan (Mimarlar Odası ve Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara, 2009), s. 180-190.

9 Cemal Paşa, *Hatıralar*, s. 369-370; Erden, *Suriye hatıraları*, s. 176-177; Hans von Kiesling, *Damaskus. Altes und Neues aus Syrien* (Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig, 1919), s. 34; Theodor Wiegand, *Halbmond im letzten Viertel. Archäologische Reiseberichte* (Philipp von Zabern, Mainz am Rhein, 1985), s. 198-202; Carl Watzinger, *Theodor Wiegand* (C.H. Beck, Münih, 1944), s. 289; Leila Hudson, *Transforming Damascus. Space and Modernity in an Islamic City* (Tauris Academic Studies, Londra-New York, 2008), s. 124-125 ve Çiçek, *War and State Formation in Syria*, s. 194-196.



Resim 8.2. Cemal Paşa'nın *Alte Denkmäler aus Syrien, Palästina und Westarabien*'deki ithaf yazısı: "A mon ami M. Zürcher Souvenir de l'époque de travaux sérieux Klosters: le 28.9.19. A. Djémal." Erik Jan Zürcher'in izniyle yayınlanmıştır, Leiden.

mak.[10] "Zararlı binaların" temizlenmesi ve sokakların genişletilmesi ya da yeni yollar açılması için konut ve dinî binaların yıkılması Cemal Paşa'nın en sorunlu politikalarından biri haline geldi çünkü özel mülkleri yüksek fiyata

10 Ahmed Cemal Paşa/Ahmed Djemal Pascha, "Ifade-i meram/Vorwort", *Suriye ve Filistin ve Garbi Arabistan Abidat-i Atikası/Alte Denkmäler aus Syrien, Palästina und Westarabien*, sayfa numaraları yok. Ayrıca bkz. Kiesling, *Damaskus*, s. 35; Wiegand, *Halbmond*, s. 198–202; ve Çiçek, *War and State Formation in Syria*, s. 194. Denkmalschutzkommando üyelerinin asıl amacı görüldüğü kadarıyla antik kalıntıları araştırmak, yayınlamak ve korumaktı. Bkz. Theodor Wiegand, "Denkmal-Schutz in Syrien", *Klio: Beiträge zur alten Geschichte* 15 (1918), s. 422-425. Watzinger, *Theodor Wiegand*, s. 289, Cemal Paşa'nın yayınla ilgili amacından söz eder: "Er sprach von einer Veröffentlichung der antiken und islamischen Denkmäler im Bereich der 4. Türkischen Armee, durch die er bei der Bevölkerung das Verständnis für die eigene Vergangenheit wecken wolle." Watzinger, *Theodor Wiegand*, s. 298'e göre Wiegand, Cemal Paşa'nın büyük pahalı bol resimli kitaplarına fazla değer vermiyordu: "Von der wissenschaftlichen Publikation verspreche ich [Wiegand] mir sehr viel, von der anderen natürlich gar nichts als ein Bilderbuch, das ich auch nicht mit meinem Namen decken möchte." Denkmalschutzkommando üyeleri savaştan sonra altı akademik çalışmadan oluşan bir seri yayınladılar: Theodor Wiegand (mit Beiträgen von Friedrich Freiherrn

kamulaştırmayı gerektiriyor, muhalefete, adlî davalara ve son olarak da Osmanlı yetkilileri ve özellikle de Cemal Paşa'ya karşı öfkeye yol açıyordu.[11] Kent politikalarının aynı zamanda halkın sevgisini kazanmayı amaçlamış olmasına rağmen, Cemal Paşa'nın bu işleri yapma biçimi, Araplar arasında Osmanlılara olan desteğin erimesini hızlandırdı.

Son yıllarda Cemal Paşa'nın Suriye'deki yönetimi bir dizi akademisyenin ilgisini çekti, bunlar kent politikalarının çeşitli yönlerini de araştırdılar. Kayalı (1998) yalnız kent politikalarını özetler ancak bunları açıkça devletin merkezî otoritesini artırma çabasıyla ilişkilendirir.[12] Hudson'a (2008) göre, Cemal Paşa'nın "mimari ve arkeolojik koruma programı, Müslüman Şam üzerindeki kontrolünü arttırmak için değeri çok düşmüş İslâmi sermayeyi yeniden seferber etmeye ve çökmekte olan imparatorluğa halkın desteğini sağlamaya yönelik girişimleri arasında önemli bir rol oynuyordu."[13] Ancak Hudson esas olarak *Deutsch-Türkische Denkmalschutzkommando für Syrien und Palästina*'ya odaklanır. Sonuç olarak, Cemal Paşa'nın kentsel çalışmaları hakkındaki incelemesinde Wiegand gibi Alman uzmanlar baskın bir rol oynar.[14] Cemal Paşa'nın bayındırlık programıyla ilgili son tartışma, Çiçek tarafından yapılır (2014); ona göre kentsel modernleşme ve restorasyon Osmanlı devlet otoritesini güçlendirmeye (ve yabancı etkileri azaltmaya), altya-

---

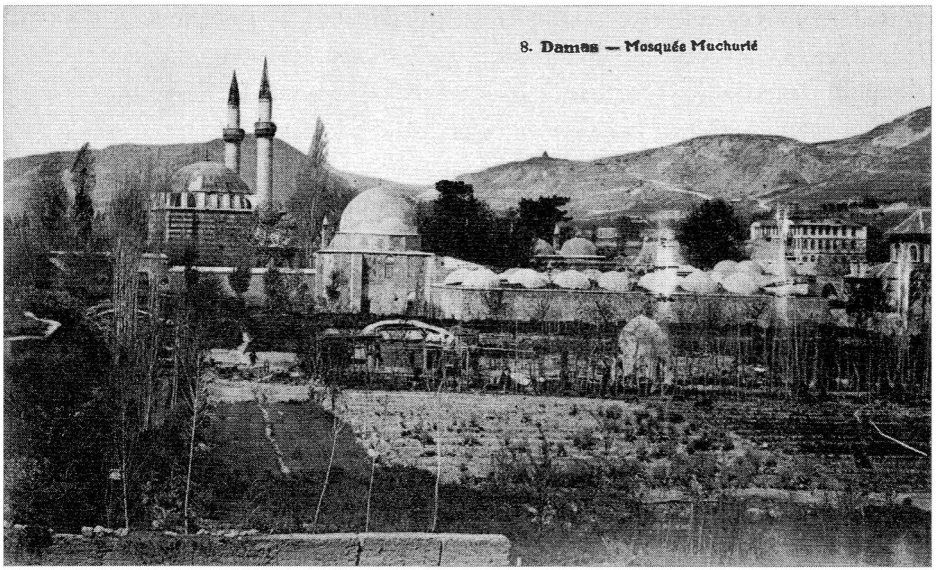
Kress von Kressenstein), *Sinai* (=*Wissenschaftliche Veröffentlichungen des deutsch-türkischen Denkmalschutzkommandos,* Heft 1) (De Gruyter, Berlin, 1920); Albrecht Alt, *Die griechischen Inschriften der Palästina Tertia westlich der Araba* (= *Wissenschaftliche Veröffentlichungen des deutsch-türkischen Denkmalschutzkommandos,* Heft 2) (De Gruyter, Berlin, 1921); Walter Bachmann, Carl Watzinger, Theodor Wiegand (mit einem Beitrage von Karl Wulzinger), *Petra* (= *Wissenschaftliche Veröffentlichungen des deutsch-türkischen Denkmalschutzkommandos,* Heft 3) (De Gruyter, Berlin, 1921); Carl Watzinger ve Karl Wulzinger, *Damaskus: die antike Stadt* (=*Wissenschaftliche Veröffentlichungen des deutsch-türkischen Denkmalschutzkommandos,* Heft 4) (De Gruyter, Berlin, 1921); Karl Wulzinger und Carl Watzinger, *Damaskus: die islamitische Stadt* (= *Wissenschaftliche Veröffentlichungen des deutsch-türkischen Denkmalschutzkommandos,* Heft 5) (De Gruyter, Berlin, 1924); Franz Weissbach, *Die Denkmäler und Inschriften an der Mündung des Nahr El-Kelb* (= *Wissenschaftliche Veröffentlichungen des deutschtürkischen Denkmalschutzkommandos,* Heft 6) (De Gruyter, Berlin, 1922).

11 Çiçek, *War and State Formation in Syria*, s. 191-196 ve Watzinger, *Theodor Wiegand*, s. 300 ve 319.

12 Kayalı, *Jön Türkler ve Araplar*, s. 225-226.

13 Hudson, *Transforming Damascus*, s. 123.

14 *A.g.e.*, s. 122-126. Hudson birkaç hata yapar. Örneğin *a.g.e.*, s. 125: "Cemal için özel önem taşıyan projelerden biri de *Mısır'ı fetheden Osmanlı Sultanı Selim'in 1550'ler ve 1560'larda yaptırdığı* Selimiye Camii külliyesinin renovasyonuydu; Cemal de İngilizlere karşı yürüttüğü Süveyş Kanalı seferinde aynı şeyi yapmayı umuyordu." Süleymaniye Tekiyesi, 1554-1559 arasında Mısır'ı 1517'de fethetmiş olan I. Selim'in oğlu Sultan Süleyman (saltanatı: 1520-1566) tarafından yaptırılmıştı. Yandaki Selimiye Medresesi ise Süleyman'ın halefi II. Selim tarafından 1566-1567'de tamamlanmıştı.



Resim 8.3. Süleymaniye Külliyesi (Tekiyesi) ve Selimiye Medresesi, Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra (yazarın arşivindeki bir kartpostaldan).

pıya ve böylece Büyük Suriye'nin (ekonomik) gelişimine yatırım yaparak sadık yurttaşlar yaratmaya yönelikti.[15] Çiçek modernleşme ve restorasyona odaklanır, ancak Hudson'ın tersine, Cemal Paşa'nın savaş dönemi kentsel çalışmalarının dinî ve propagandist boyutuna fazla dikkat etmez. Bu üç yazardan hiçbiri Cemal Paşa'nın projelerini ayrıntılı olarak incelemez ve dolayısıyla tartışmaları, Cemal Paşa'nın kentsel çalışmaları ve savaş dönemi bunların oynadığı dinî ve propagandist işlev bağlamında Birinci Dünya Savaşı'na fazla dikkat etmeden genel değerlendirmelerle sınırlı kalır. Üstelik Almanların rolü sık sık aşırı derecede öne çıkarılır, Osmanlıların rolü ise neredeyse görünmez hale gelir. Bu bölümde üç projeye ayrıntılı olarak yoğunlaşarak, tamamlayıcı bir bakış açısı sunacağım: Süleymaniye Külliyesi (Tekiyesi) ve Selimiye Medresesi'nin renovasyonu, Emevi Camii çevresindeki bölgenin ve Selahaddin Türbesi'nin "temizlenmesi" ve Cemal Paşa Caddesi'nin inşası. Projeleri kronolojik olarak yeniden kurmaya, amaçlarını belirlemeye ve ne tür çalışmaların yapıldığını sunmaya çalışacağım. Bu üç projenin de Suriye'de Osmanlı Devleti'nin otoritesini güçlendirmeye ve Müslüman halk arasında savaş zamanı imparatorluğa olan desteği artırmaya yönelik bir Osmanlılaştır-

15 Çiçek, *War and State Formation in Syria*, s. 191-196.

ma ve panislâmist propagandanın parçası olduğunu öne sürüyorum. Bu program savaş sırasında paylaşılan bir İslâmi geçmiş ve ortak bir Müslüman hedefi vurgulayan çeşitli kentsel çalışmalarla ortaya çıktı ve savaştan sonra Osmanlı yönetimi altında ortak bir geleceğe (planlanan ama gerçekleşmeyen) gidecek yolu açtı.

MISIR'IN İKİNCİ FATİHİ

11 Mayıs 1916'da Cemal Paşa Evkaf Nezareti'nden Osmanlı Şam'ındaki en önemli selatin külliyesinin restorasyonu için 6.000 liralık[16] bir ödenek aldı.[17] Restorasyonun finansmanıyla ilgili belgede, külliyedeki camiden Selimiye, imaret ve tabhaneden ise Süleymaniye diye söz edilmekteydi. Gerçekte, iki ana unsurdan oluşan büyük, çok işlevli bir külliye söz konusuydu: Süleymaniye Tekiyesi ve Selimiye Medresesi. Tekiye (cami-imaret külliyesi) Sultan Süleyman'ın (1520-1566) emriyle 1554/55-1558/59 arasında yapılmıştı; o zamanlar bir cami, bir şadırvan, bir tabhane, bir imaret (mutfak, fırın, yemekhane ve kiler), ahırlarla birlikte bir kervansaray ve helalardan oluşmaktaydı. Külliye mimarbaşı Mimar Sinan tarafından tasarlanmıştı. Sultan Süleyman, bu külliyeyle, babasının bölgeyi 1516'da fethetmesinden sonra, Suriye'deki Osmanlı siyasal gücünü görsel olarak güçlendirmiş oldu. Ek olarak yapılan medrese, Süleyman'ın halefi II. Selim'in (1566-1574) saltanatının başında 1566-67'de tamamlandı. Burası bir dershane, personel ve öğrenciler için odalar ve bir arastadan oluşuyordu. 16. yüzyılın sonunda külliyeye bir de derviş zaviyesi eklendi.[18] Ancak 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başında külliyenin inşaatı, 1516'da Şam'ı, 1517'de Mısır'ı fethetmiş olan Sultan I. Selim'e (saltanatı: 1512-1520) atfediliyordu. Dolayısıyla külliyeye genellikle Tekiye veya Sultan Selim Camii deniliyordu.[19] Wiegand'a göre Cemal Paşa Mısır fatihi I. Se-

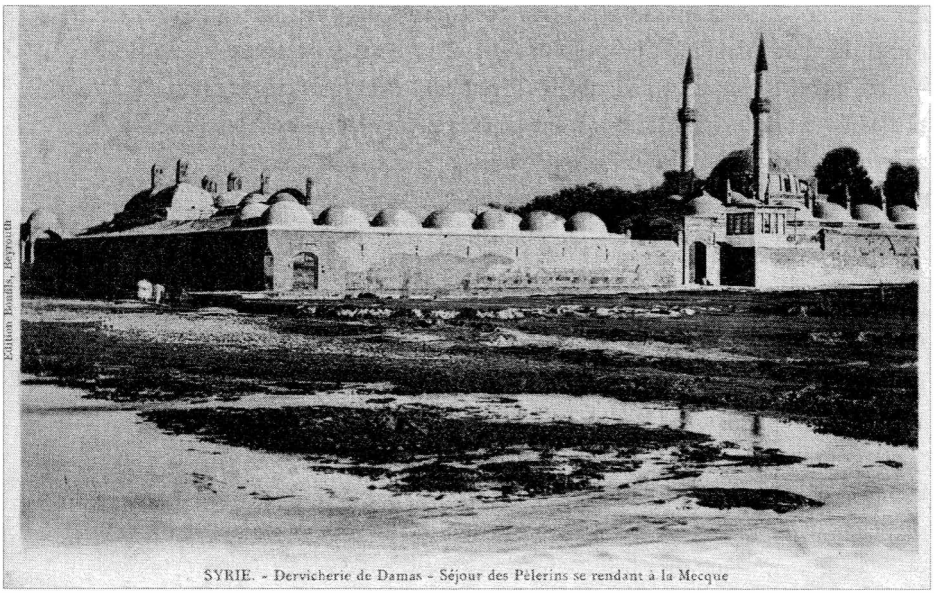
---

16 Wiegand, *Halbmond*, s. 202, toplam 150,000 Alman Markı rakamını verir.

17 BOA DH.ŞFR 63/296 (Rumi 28 Nisan 1332/ Hicri 8 Receb 1334/ Miladi 11 Mayıs 1916): Şâm'daki Selimiye cami-i şerîfiyle Süleymâniye imâret ve tekiyesinin bu sene yapılan ta'miri içün taleb buyurılan altı bin liralık...

18 Gülru Necipoğlu, *The Age of Sinan: Architectural Culture in the Ottoman Empire* (Reaktion Books, Londra, 2005), s. 224-230.

19 Josias Porter, *Five Years in Damascus: Including an Account of the History, Topography, and Antiquities of that City* ... (John Murray, Londra, 1855), 2 cilt, I, s. 76: "The mosk and hospital of Sultan Selim is a splendid structure, and beautifully situated on the banks of the river west of the city."; Isabel Burton, *The Inner Life of Syria, Palestine, and the Holy Land: from my Private Journal* (Henry S. King & Co., Londra, 1875), 2 cilt, I, s. 25: "The first building we passed was imposing – the Tekiyeh, founded in 1516 by Sultan Salim I. for the accommodation of Meccan pilgrims."; Karl Baedeker, *Palästina und Syrien: Handbuch für Reisende* (Karl Baedeker, Leipzig, 1875), s. 509: "Die Tekkîye ist um das Jahr 1516 von Sultan Selim gebaut und zwar bezonders



Resim 8.4. Süleymaniye Tekiyesi ve Selimiye Medresesi, 19. yüzyılın ikinci yarısı (yazarın arşivindeki bir kartpostaldan).

lim'e olan hayranlığını "bu sultanın Suriye'deki yapılarını restore ederek" ifade etmişti.[20] Cemal Paşa, Yavuz Sultan Selim'i rol modeli olarak kabul ediyordu ve onun 400 yıl önce yaptığına benzer şekilde Mısır'ı ele geçirmek gibi bir hırsı vardı. 19 Ocak 1915 tarihli bir telgrafta Enver Paşa Cemal Paşa'ya "İnşallah sizi Mısır Fatih-i sanisi (ikinci Mısır Fatihi) olarak selamlamaya gelirim" diyordu.[21] Ancak Cemal Paşa'nın Mısır'ı "emperyalist" İngilizlerin

zum Zwecke der Beherbergung von Pilgern, wozu sie auch jetzt noch dient."; ve Max Freiherr von Oppenheim, *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf. Durch den Haurän, die Syrische Wüste und Mesopotamien* (Dietrich Reimer (Ernst Vohsen), Berlin, 1899-1900), 2 cilt, I, s. 62: "Damaskus ist der Hauptsammelplatz für die nach Mekka ziehenden Pilgerkarawanen und bildet die letzte grosse Station auf den Routen von Nordwesten und Nordosten nach den heiligen Stätten. Der Beherbergung dieser Pilger dient vornehmlich die grosse, von Sultan Selim (um 1516) zu diesem Zwecke erbaute Tekk je, von deren schönen Minarets sich eine herrliche Rundsicht über die Stadt bietet. In dem riesigen Hofe dieses Gebäudes und auf den benachbarten Feldern, wo zahlreiche Zelte aufgeschlagen werden, sammeln sich alljährlich die Gläubigen zu ihrem frommen Zuge." Ayrıca bkz. Kiesling, *Damaskus*, s. 77.

20 Wiegand, *Halbmond*, s. 20: "Djemal Pascha überträgt seine Vorliebe für Sultan Selim, den Eroberer Ägyptens, auch auf die Bauten dieses Sultans in Syrien. Ich ging deshalb vormittags 9 Uhr nach der Selimije- und Tekije-Moschee und sah mir die Erneuerungsarbeiten an, für die Djemal vom Evkafministerium 150.000 Mark verlangt und bekommen hat."

21 Erden, *Suriye Hatıraları*, s. 39: "İnşallah sizi Mısır Fatih-i sanisi olarak selamlamaya gelirim." Bkz. Çiçek, *War and State Formation in Syria*, s. 195: "Upon a request from Hüseyin Vassaf to

elinden almak için harcadığı bütün çabalar başarısızlıkla sonuçlandı. Ancak bu onu tekiyeyi restore etmekten alıkoyamadı. Görünüşe göre Cemal Paşa için I. Selim'e duyduğu kişisel hayranlıktan başka nedenler vardı. Başlangıçta külliye hac yolculuklarında önemli bir rol oynamıştı. Binalar suriçi Şam'ın batısında Barada nehrinin kıyısındaki çayırlarda yer alıyordu. Hacılar Mekke'ye doğru yolculuklarının son bölümüne başlamadan önce "El-Merc el-Ahdar" (Meydanü 'l-Ahdar) veya "Gök Meydan" adı verilen bu bölgede toplanırlardı. Hac mevsimi boyunca külliye belli hacı gruplarına (örneğin dervişlere) çeşitli hizmetler (barınma ve yemek gibi) verirdi. Külliye böylece Şam'ın Osmanlı hac yolu üzerinde önemli bir durak olarak, Osmanlı hanedanının Mukaddes Şehirlerin ve haccın muhafızı sıfatıyla yerine getirdikleri rolün göstergesiydi.[22] 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başlarında külliyenin bazı bölümleri bir Nakşibendi tekkesi,[23] bir medrese[24] ve bir imaret olarak kullanılıyordu.[25] Birinci Dünya Savaşı başında, külliye anlaşıldığı kadarıyla harap haldeydi; en azından Alman ve Osmanlı kaynakları böyle diyordu. Alman subay Hans von Kiesling, külliyenin yıkık durumda olduğunu kaydetmişti.[26] Restorasyondan sorumlu Osmanlı mimarı Mehmed Nihad Bey (1880-1945), daha da kötümserdi. Anılarında külliyenin ihmal edilmiş halini ayrıntılarıyla (ve neredeyse özür diler gibi) anlatıyordu. Külliyenin hiçbir bölümünün orijinal işlevini yerine getirmediğini de yazmıştı.[27] Yapıların içinde bulunduğu kötü durum ve işlevlerinin yok olması, Cemal Paşa'nın özenli (ve pahalı) bir yenilemeyi başlatması için ilave nedenleri oluşturmuştu. Külliye, Şam'daki en prestijli Osmanlı anıtıydı ve harap hali –Cemal Paşa'nın gözünde– herhalde Suriye'deki devlet otoritesi eksikliğinin bir göstergesiydi. İmparatorluk eğer merkezî otoritesini yeniden oturtmak istiyorsa, simgesel anıtlarının sorumlu-

the 'second conqueror of Egypt,' Cemal 'restored, decorated, and furnished' the tomb of Muhyiddin al Arabi, one of the most prominent figures in Sufi history. The tomb was built by the first conqueror of Egypt, Selim II [orijinal metinde böyle]." Bkz. Stefan Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels. Stadt, Architektur und Gesellschaft des osmanischen Damaskus im 19. und frühen 20. Jahrhundert", *EJOS* 9, no. 1 (2006), s. 412.

22 Necipoğlu, *The Age of Sinan*, s. 225 ve 229; Kiesling, *Damaskus*, s. 76-77; Esra Doğan, "Kaçar Dönemi Sefernâmelerinde Osmanlı Hac Kervanları", *Dersaadet'ten Haremeyn'e Surre-i Hümayun*, ed. Yusuf Çağlar ve Salih Gülen (Yitik Hazine Yayınları, İstanbul, 2008), s. 220-221 ve Murat Kargılı, *Kutsal Yolculuk Hac. Kartpostallarla Hac Yolu* (Denziler Kitabevi, İstanbul, 2014), s. 20.

23 Hudson, *Transforming Damascus*, s. 96 ve 122.

24 Alfred von Kremer, *Topographie von Damaskus* (Kaiserlich-Königliche Hof- und Staatsdruckerei, Viyana, 1854-1855), 2 cilt, II, s. 29.

25 25 Burton, *The Inner Life of Syria, Palestine, and the Holy Land, I*, s. 25: "The Tekiyeh now serves as a 'refuge for the destitute.'"

26 Kiesling, *Damaskus*, s. 78, 84-85.

27 Cengizkan, "Mehmet Nihat Nigisberk", s. 187-188.

luğunu da üstlenmeliydi. Bu haliyle proje aynı zamanda "milli miras" konusunda süregelen tartışmanın da bir sonucuydu.[28] İslâm mimarisinin köşetaşları bu tartışmada "İslâmi geçmişin değerinin bilincine varılmasının" aracı olarak bu tartışmada önemli bir rol oynuyordu.[29] Cemal Paşa, Wiegand ile toplantısında bu amaçtan da açıkça söz etmişti.[30]

Külliyenin restorasyonu, devletin gücünü teyit etmek, görünürlüğünü arttırmak ve böylece otoritesini sağlamlaştırmayı amaçlayan simgesel bir eylemdi. Üstelik, Cemal Paşa muhtemelen külliyenin yenilenmesinden sonra yüksek statüsüne uyan şekilde işlevlerini yeniden kazanmasını, yakınındaki kentsel gelişmelerle de uyumlu olarak örneğin bir İslâmi üniversitenin parçası olmasını[31] planlamıştı. Külliyenin çevresindeki alan, 19. yüzyıldan itibaren tıp ve eğitim kurumlarının bir araya geldiği bir bölgeye dönüşmüştü; bunlar arasında Tıp Enstitüsü ve Gureba Hastanesi, Pedagoji Akademisi ve Eğitim Kurulu da vardı. Bütün bunların 1923'te Suriye Üniversitesi olarak birleşmesi şaşırtıcı değildi.[32] Külliyenin tarih boyunca üstlendiği çeşitli dinî işlevler Sünni İslâm'ın uzun süreli hâmileri olarak Osmanlıların oynadığı role tanıklık ediyor ve böylece Osmanlıların daha sonraki görüşüne göre I. Selim'in fetihleri sonucu kendilerine geçen hilafet üzerindeki iddialarını da destekliyordu. Dolayısıyla külliyenin yenilenmesi Şam'daki Osmanlı dinî otoritesini yeniden kuruyor ve yerel halkı modern Osmanlı Devleti'nin dinî standartları, din ve eğitim uygulamalarıyla yeniden ilişkilendiriyordu. Bu yönüyle proje aynı zamanda devlete destek sağlamayı ve yerel halk arasında Sünni Müslüman dayanışmasına dayalı Osmanlılık duygusunu artırmaya çalışan panislâmist propaganda programının da bir sonucuydu.

---

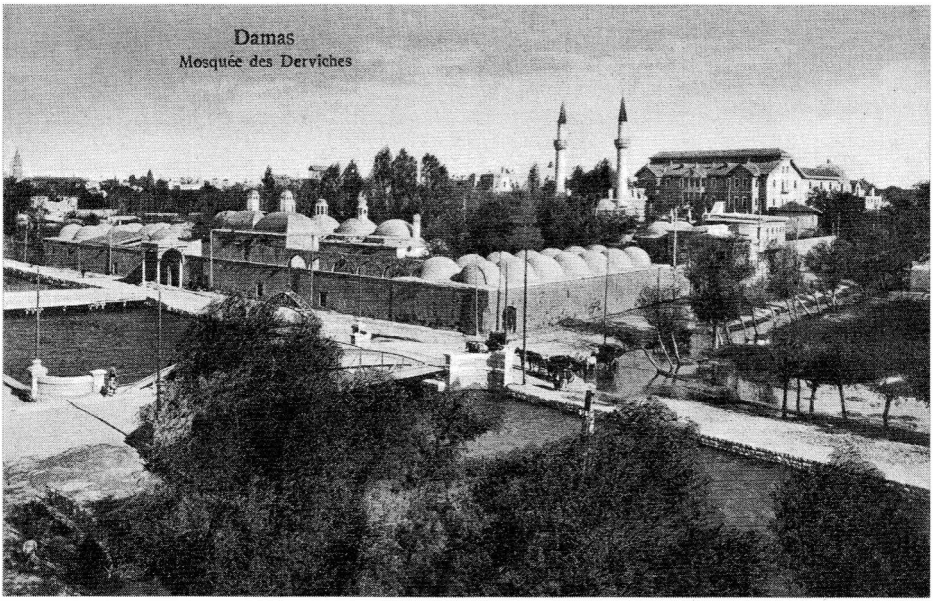
28 Bu tartışma için bkz. Wendy Shaw, *Possessors and Possessed: Museums, Archaeology, and the Visualization of History in the Late Ottoman Empire* (University of California Press, Berkeley, 2003); Wendy Shaw, "Museums and Narratives of Display from the Late Ottoman Empire to the Turkish Republic", *Muqarnas: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World* 24 (2007), s. 253-279 ve *Scramble for the Past. A Story of Archaeology in the Ottoman Empire 1753-1914*, ed. Zainab Bahrani, Zeynep Çelik ve Edhem Eldem (SALT, İstanbul, 2011).

29 Zeynep Çelik, "Defining Empire's Patrimony: Late Ottoman Perceptions of Antiquities", *Scramble for the Past. A Story of Archaeology in the Ottoman Empire 1753-1914*, ed. Zainab Bahrani, Zeynep Çelik ve Edhem Eldem (SALT, İstanbul, 2011), s. 469.

30 Watzinger, *Theodor Wiegand*, s. 289: "Er sprach von einer Veröffentlichung der antiken und islamischen Denkmäler im Bereich der 4. Türkischen Armee, durch die er bei der Bevölkerung das Verständnis für die eigene Vergangenheit wecken wolle."

31 16. yüzyılda (ve sonra) medresenin müderrisliğine Hanefi Şam Müftüsü atanmıştı. Bkz. Necipoğlu, *The Age of Sinan*, s. 225.

32 Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", 1-1014, s. 168-184, 473-474, 493-494, 503-504. Jean Sauvaget, *Les monuments historiques de Damas* (Imprimerie Catholique, Beyrut, 1932), s. 78, Tekiyye'nin Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ve 1932'den önce bir tıp okulu haline geldiğini belirtir.

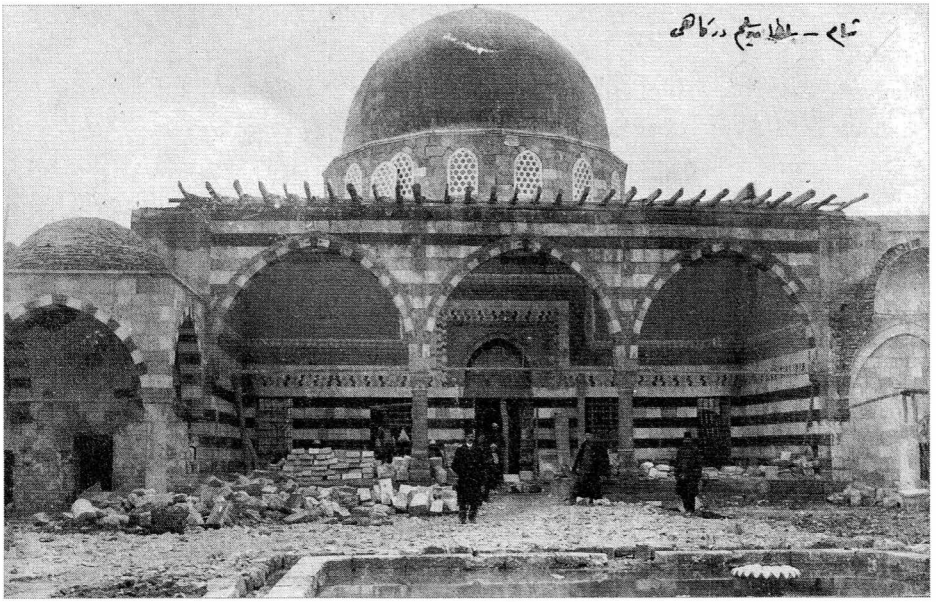


Resim 8.5. Süleymaniye Tekiyesi ve Selimiye Medresesi, Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra. Tekiyenin arkasındaki bina Gureba Hastanesi'dir (yazarın arşivindeki bir kartpostaldan).

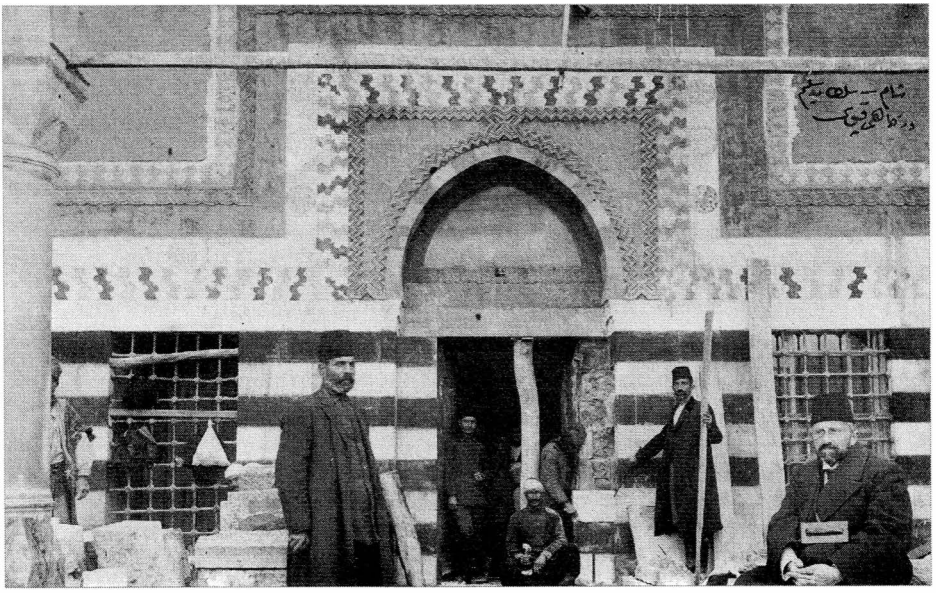
Mehmed Nihad Bey yeni bir İslâmi üniversite ("Medrese-i Külliye") kurmak üzere 1915 ilkbaharında Medine'ye gitmişti. Bir yıl sonra Şam'da Cemal Paşa ile karşılaştı, Paşa ondan Tekiye-Medrese külliyesinin restorasyonunu üstlenmesini istedi. Böylece Nisan 1916'da Evkaf Nezareti tarafından Suriye mimarbaşısı görevine getirildi. Aynı dönemde Cemal Paşa aynı nezaretin projenin finansmanını üstlenmesini sağlamıştı. Mehmed Nihad Bey Şam'a 1916 yazında geldi; proje de kısa süre sonra başlamış olmalıydı. Külliyenin içinde bulunduğu acıklı durum, kapsamlı bir renovasyon gerektiriyordu. Külliye önce temizlendi ve ek binalar yıkıldı. Daha sonra duvarların, kubbelerin, kemerlerin, pencere ve kapıların yenilenmesine başlanıldı.[33] En hassas restorasyon işi, alçı sıvadan pencerelerin ve külliyenin çini harmanının yenilenmesiydi. Mehmed Nihad Bey'e göre "kıymetli çiniler çalınmış[tı]."[34] Ancak, anı-

33 Cengizkan, "Mehmet Nihat Nigisberk", s. 188.

34 *A.g.e.*, s. 187: "... kıymetli çinileri çalınmış ..." İslâmî eserlerin (özellikle çinilerin) çalınması ve uluslararası ticarete konu olması, hem geç dönem Osmanlı entelektüelleri hem de yetkililer açısından bir kaygı konusuydu ve imparatorluğun kültürel mirasıyla ilgili süregelen tartışmada önemli bir rol oynadı. Suriye'de çini hırsızlığı ve ticareti için bkz. Marcus Milwright, "An Arabic Description of the Activities of Antique Dealers in Late Ottoman Damascus", *Palestine Exploration Quarterly* 143, no. 1 (2011), s. 8-18.



Resim 8.6. Renovasyon sırasında Selimiye Medresesi: Şam - Sultan Selim dergâhı. Wolf-Dieter Lemke'nin izniyle yayınlanmıştır, Berlin.



Resim 8.7. Renovasyon sırasında Selimiye Medresesi: Şam - Sultan Selim dergâhı kapısı. Wolf-Dieter Lemke'nin izniyle yayınlanmıştır, Berlin.

larında yer alan üstü kapalı "kırık çinileri söküp tekrar yerlerine koydurdum"[35] cümlesi, yapılan iş konusunda bizi tam olarak aydınlatmaz. Çini döşemeler kuşkusuz külliyenin en önemli süsleme unsurunu oluşturuyor ve yapıya tartışmasız Osmanlı görsel kimliğini kazandırıyordu.[36]

Necipoğlu, Süleymaniye Külliyesi'nin çinileriyle ilgili şu betimlemeyi yapar:

> Tabhane odalarının ve imaretin revaklarındaki pencerelerin sivri kemerli sır-altı çini alınlıkları, merkezî avlunun görsel bütünlüğünü arttırır... Külliyenin pencerelerindeki sivri kemerli alınlıkları süsleyen aynı desene sahip [*bu ifade Necipoğlu'nun kitabının İngilizce metninde uniform design olarak yer alsa da, Türkçe baskısında çıkarılmıştır* – ç.n.] sır-altı çinilerin renkleri, beyaz, açık yeşil, lacivert, firûze ve İznik'in belirgin domates tonunu tutturamayan morumsu soluk bir kırmızıdır. Çinilerin natüralist çiçeklerden yoksun soyut desenlerine, hatayî palmetler ve saz yaprakları hâkimdir. 1550'lerin sonunda bunları Şam'daki çini ocaklarında üreten ustaların, Sultan Süleyman'ın Kudüs'teki Kubbet-üs Sahra'nın dış cephelerini kaplattığı çinileri hazırlayan ekiple ilişkili olması mümkündür. Abdullah Tebrizî'nin imzaladığı Kubbet-üs Sahra'nın çinili inşa kitâbesine ve Mustafa Âli'ye göre, bu onarım projesi 1551-52'de tamamlanmıştı. Kudüs'teki Harem'de çalışmaları sona erince, bu çini ustalarının Şam'a geçerek, orada 16. yüzyılın ikinci yarısında yapılan Osmanlı anıtlarının bezeme ihtiyaçlarını karşılayan yerel bir çini atölyesi kurmuş oldukları düşünülmektedir. Renk yelpazeleri ve desenleri açısından, Şam'daki külliyenin yerel çinileri, Sultan Süleyman'ın İstanbul'daki cami külliyesi için İznik'te atölyelerinde üretilenlerden daha gelenekseldir. Bu çiniler Suriye'de Osmanlı görsel kültürüyle ilişkilendirilen yeni bir bezeme tarzını başlattı.[37]

Cami, tabhane ve imaretin cephelerindeki çinili alınlıklar gerçekten avlunun etrafındaki yapıların görsel bütünlüğüne katkıda bulunuyorsa da, Necipoğlu'nun "pencere alınlıkları beyaz, açık yeşil, lacivert, firuze ve soluk kırmızı renklerde aynı desene sahip sır-altı çinilerle bezelidir" gözlemi tam doğru değildir. Gerçekte çeşitli renk yelpazelerini kullanan dört ayrı tasarım altgrubu vardır ve doğru anlaşıldığında, bu çarpıcı çeşitlilik 16. yüzyılın ikinci ya-

35 Cengizkan, "Mehmet Nihat Nigisberk", s. 188: "Kırık çinileri söküp tekrar yerlerine koydurdum."

36 1908'den itibaren başlayan Osmanlı canlandırmacı "Milli Mimari Rönesansı" akımı için çini, mimari süslemede çok önemli bir rol oynuyordu. Bu da Süleymaniye Tekiyesi ve Selimiye Medresesi'nin çini bezemelerinin yenilenmesinin önemine katkıda bulundu. "Milli Mimari Rönesansı" için bkz. Sibel Bozdoğan, *Modernism and Nation Building. Turkish Architectural Culture in the Early Republic* (University of Washington Press, Seattle-Londra, 2001), s. 16-46.

37 Necipoğlu, *The Age of Sinan*, s. 227.

rısında başlayıp Cemal Paşa'nın renovasyon projesine kadar süren büyüleyici bir tarihi ortaya koyuyordu.[38]

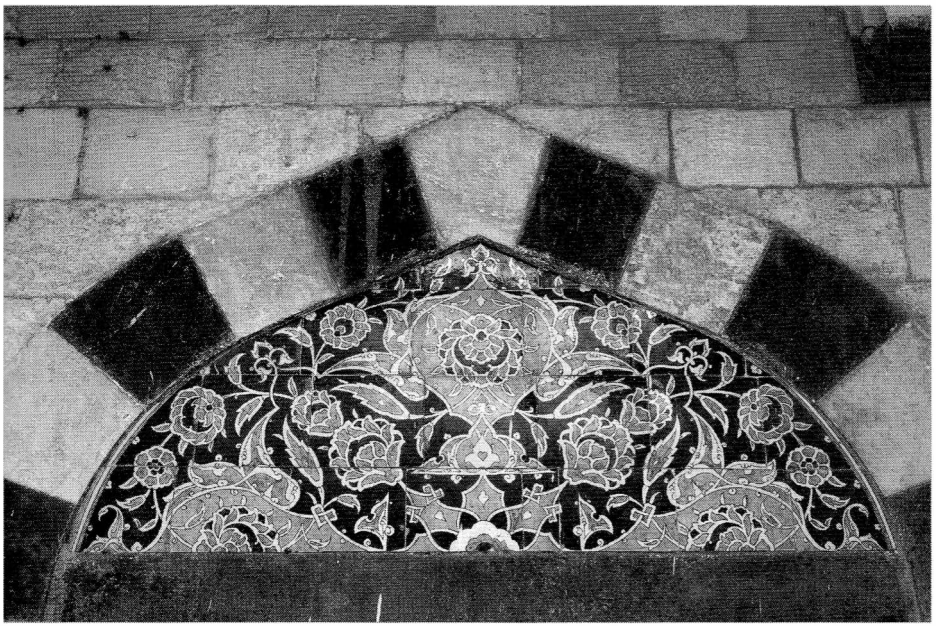
Tekiye'deki 12 misafir odasında[39] –avlunun her iki yanında altışar oda– kapı ve pencerelerin üstü birbirinden hafif farklı desenlerde çini alınlıklarla süslüydü. Kapıların üstündeki alınlıkların desenlerinin tümü birbirinin aynıydı (Tip 1a), pencerelerin üstündekiler de birbirinin aynıydı (Tip 1b). Kapıların üstündeki çinilerde lacivert, firuze, yeşil, siyah, beyaz ve patlıcan moru kullanılmıştı. Pencerelerin üstündeki çinilerde de aynı renkler vardı ama patlıcan moru daha azdı. Kapı veya pencere üstündeki belli bir desen ve renk şemasına sahip çinili alınlıkların düzenli dağılımı, 16. yüzyıl Şam'ı için alışılmışın dışındaydı. Sadiye Zaviyesi'nin (Zaviyye Sa'd el-Din el-Cebevi) (1560'lar), Derviş Paşa Camii'nin (1571-1574/75) ve Koca Sinan Paşa Camii'nin (1586-1591) çinili alınlıkları birbirinden neredeyse tamamen farklıydı ve düzenli bir dizi halinde dağıtılmamıştı. Misafir odalarının çinili alınlıklarında kullanılan bazı renkler de hem ton hem canlılık açısından birbirinden hayli farklıydı. Yeşiller parlaktan çok koyu yeşile, firuzeler gök mavisinden yeşilimsi bir renge, patlıcan moru derin mordan neredeyse siyaha doğru sıralanıyordu. Buna ek olarak misafir odalarındaki çinili alınlıkların çoğu mevcut alana tam olarak oturmuyordu. Bazen kenarlar çinilerin mevcut yere sığması için kesilmişti; bazen de boş yerleri doldurmak için çiniler eklenmişti.

Caminin cephesindeki diğer çinili alınlıkların deseni aynıydı (Tip 2), bu da misafir odalarındakinin (Tip 1) bir çeşitlemesiydi. Ancak bu çiniler sırlanmamıştı ve bunun sonucu olarak pigmentlerin rengi solmuştu.

İmaretin avluya bakan cephesi, çini desenlerinde büyük çeşitlilik gösteriyordu. 11 çinili alınlıktan pencerelerin üstündeki altı levhada, misafir odalarının pencerelerinin üstündeki alınlıklarla aynı desen ve renkler görülüyordu (Tip 1b). Kapıların üzerindeki iki alınlığın misafir odalarının alınlıklarına benzer bir deseni vardı, ancak aynısı değildi (Tip 3). İlginç bir şekilde, bu iki alınlığın desenleri Tip 1 çinili levhalarından daha ince bir şekilde boyanmıştı. Bu iki alınlığın çinileri diğer alınlıklardakilere göre çok daha küçüktü. Üstelik bu

38 Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 664, 1261/1845'te yapılmış daha erken bir Osmanlı restorasyonundan söz eder. Bu restorasyon sırasında ne gibi çalışmalar yapıldığı bilinmez.

39 Tekiyenin planı ve aksonometrik perspektif, Necipoğlu, *The Age of Sinan*, s. 223, yanlışlıkla sadece 10 tabhane odası verir. Ne yazık ki planda birkaç başka hata daha vardır. Doğru plan için bkz. Karl Wulzinger ve Carl Watzinger, *Damaskus: die islamitische Stadt* (= *Wissenschaftliche Veröffentlichungen des deutsch-türkischen Denkmalschutzkommandos*, Heft 5) (De Gruyter, Berlin, 1924), s. 110; veya Abd Al-Qadir al-Rihawi ve Émilie E. Ouéchek, "Les deux Takiyya de Damas. La Takiyya et la Madrasa Sulaym niyya du Marğ et la Takiyya As-Sal miyya de Sâlihiyya", *Bulletin d'Études Orientales* 28, 1975, s. 224-225 arasındadır.



Resim 8.8. Çinili alınlık Tip 1a. Yazarın fotoğrafı.

Resim 8.9. Çinili alınlık Tip 1b. Yazarın fotoğrafı.

Resim 8.10. Çinili alınlık Tip 3. Yazarın fotoğrafı.

iki alınlıkta daha az siyah (ve daha çok lacivert), açık bir yeşil, sadece az miktarda soluk patlıcan moru ve genellikle rengini kaybetmiş (griye dönüşmüş) firuze kullanılmıştı. Bu alınlıklardan birinde sonradan yapılmış biraz beceriksiz bir restorasyonun izleri seçiliyordu. Ancak bu iki çini levha, diğer çini alınlıkların çoğundan farklı olarak, bulunduklara alana mükemmel bir biçimde oturuyordu. İmaretin ana girişinin üstündeki bir diğer çini levhada misafir odalarının girişlerinin üzerindeki alınlıklarla aynı desen kullanılmıştı (Tip 1a), ancak farklı bir renk paletiyle boyanmıştı. Lacivert, yeşil, firuze, patlıcan moru, beyaz ve siyah (sadece ince çizgilerde) dışında, bu alınlıkta İznik'in parlak domates kırmızısını taklit etmeye çalışan kalın, donuk bir kırmızı çizgi vardı. Aynı renklerde ama biraz farklı bir desen de caminin içindeki 9 çinili alınlıkta[40] kullanılmıştı (Tip 1c). Ayrıca caminin içindeki çinili alınlıkların patlıcan moru kalın çerçeveleri vardı, ancak imaretin girişinin üzerindeki çini levhada sadece patlıcan moru çok dar bir bordür bulunuyordu. Bu geniş bordür gerekliydi çünkü çini ustaları dışarıdakilerle (boyut olarak) aynı deseni kullanmıştı ama

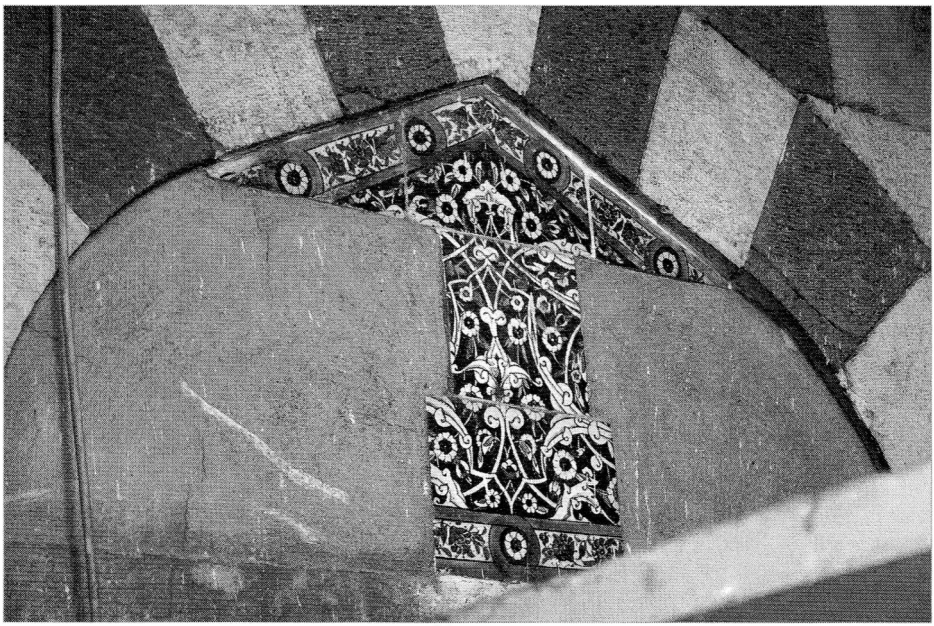
40 Bütün çinili alınlıklarda aynı desen görülür. Ancak, levhalardan birinde dört çini yanlış yerleştirildiğinden hafif bozuk bir desen ortaya çıkar.

Resim 8.11. Caminin içindeki çinili alınlık Tip 1c (kırmızılı). Yazarın fotoğrafı.

içerideki alınlıklar daha yıkarıda ve şekilleri biraz farklı olduğundan (dört çini yerine beş çini), şekil ve yükseklikteki farklılığı aşmak için daha geniş bir bordür eklemişlerdi. Kalın kırmızı bir çizginin kullanılması ilginçti çünkü 16. ve 17. yüzyıllarda Şamlı çini ustaları bu rengi hiç kullanmazdı (onun yerine patlıcan moru kullanılırdı) çünkü aynı dönemde İznik'teki meslektaşları gibi domates kırmızısı üretimine hâkim değillerdi.[41] Şam'daki binalarda ender sayıdaki domates kırmızısı çinilerin hepsi İznik'ten getirilmişti. Ancak Süleymaniye Tekiyesi'ndeki kırmızılı alınlıklar 16. yüzyılın ikinci yarısında İznik'te yapılan çinilere ne desen, ne üslup ne de renk açısından benziyordu. İlginç bir şekilde, çini levhaların desenleri çoğu zaman 16. yüzyılın ilk yarısında İstanbul'da üretilen *cuerda seca* (renkli sır) çinili alınlıkları daha çok andırıyordu.

Son altgrup, pencerelerin üstündeki iki çinili alınlıktan oluşuyordu (Tip 4). Bunlardan biri kısmen korunmuştu ve sadece beş çiniden oluşuyordu. İkinci alınlık eksiksizdi ve Arapça bir hatla (veya hattın bir bölümüyle) süslenmişti: Lâ ilâhe illallâh (لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ حَقًّا حَقًّا) esas olarak arabeskler, rozet ve palmetlerden oluşan girift bir tasarımla çevrelenmişti. İkinci, kısmen ko-

41 Wulzinger ve Watzinger, *Damaskus*, s. 13.



Resim 8.12. Çinili alınlık Tip 4. Yazarın fotoğrafı.

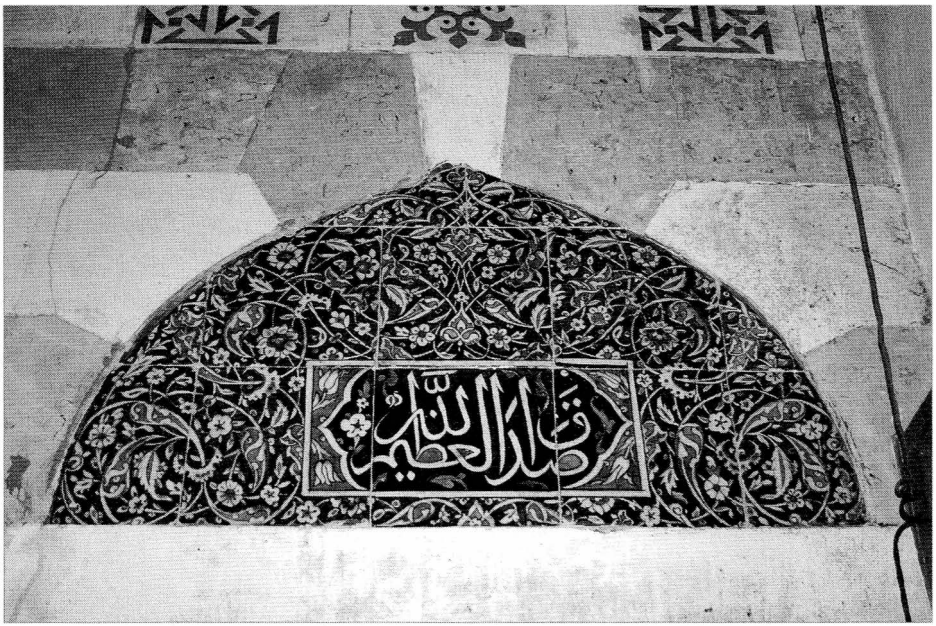
runmuş levha benzer motiflerle süslüydü ama rozetlerden oluşan geniş bir kenarı vardı. Bu iki levhada kullanılan renkler esas olarak lacivert, açık mavi (firuzeden çok gök mavisi), siyah, beyaz, yeşil ve patlıcan moruydu. İlginç bir şekilde, bu iki çini levhanın deseni Lala Mustafa Paşa'nın[42] 1563-1567/68'de[43] Şam valisiyken renovasyonunu yaptığı El-Sadiye Zaviyesi'nin çinili alınlıklarındaki ve aynı dönemde, 1566/67'de[44] tamamlanan Selimiye Medresesi'nin içindeki giriş üzerinde bulunan çinili alınlıktaki desenlere yakından benziyordu. Kronolojik olarak konuşursak, Sadiye Zaviyesi ve Selimiye Medresesi Şam'da, Süleymaniye Tekiyesi'nin tamamlanmasından (1558/59)[45] sonra çinilerle süslenen ilk (hâlâ ayakta olan) binalardı.

42 Abdurrezzak Tek, "Sa'dîlik ve Sa'diyye Kültürünün Bursa'daki Temsilcileri", *T.C. Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 18, no. 1, 2009, s. 227.

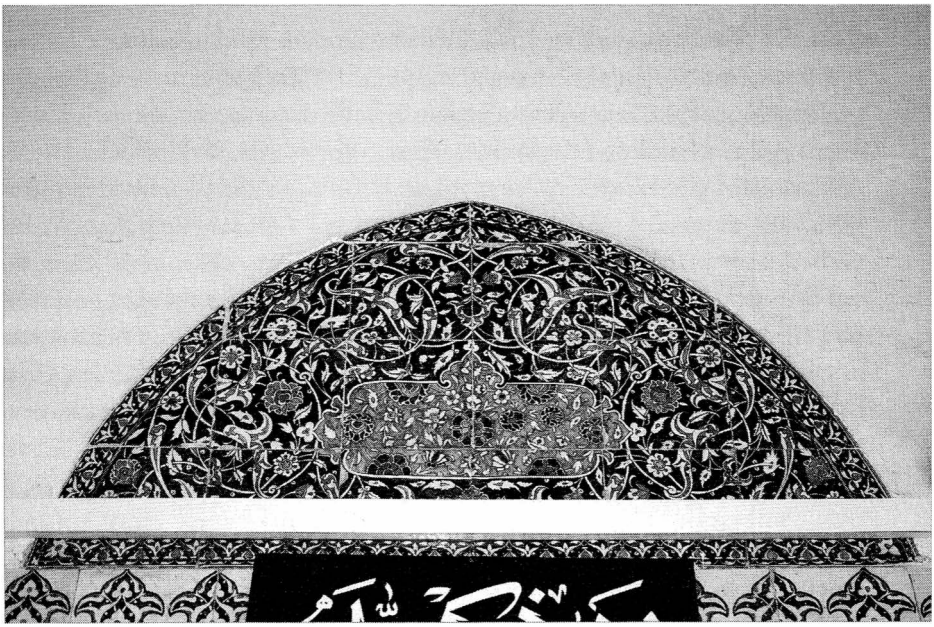
43 Enver Çakar, "XVI. Yüzyılda Şam Beylerbeyiliğinin idarî taksimatı", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13, no. 1, 2003, s. 364-365. Wulzinger ve Watzinger, *Damaskus*, s. 44, tarih olarak yaklaşık 970 Hicri/1562–1563 Miladi verirler. Bkz. Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 136, dipnot 436.

44 Necipoğlu, *The Age of Sinan*, s. 225.

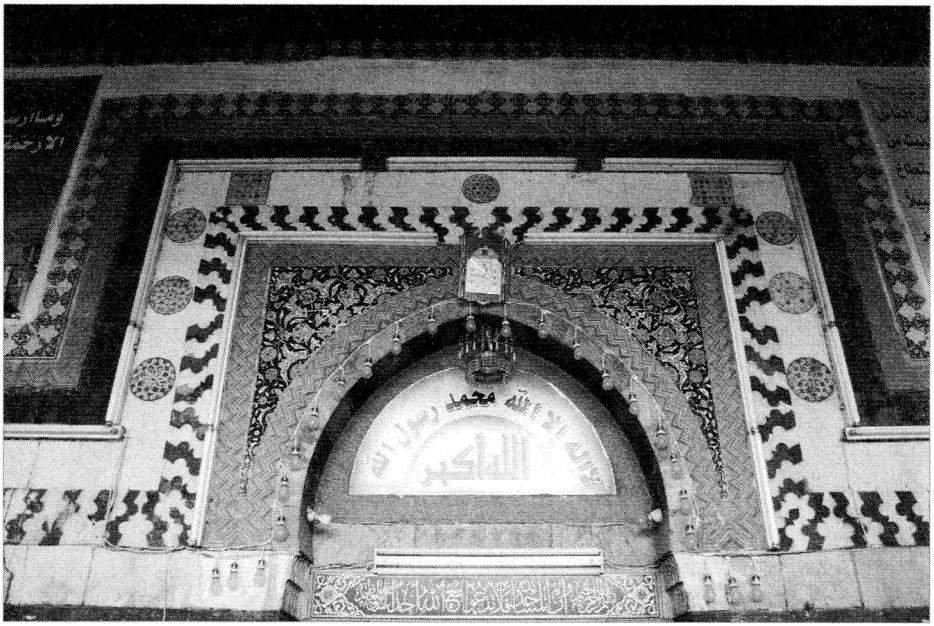
45 Wulzinger ve Watzinger, *Damaskus*, s. 13-15 ve 17. Artık var olmayan, 1566/67'de yapılmış Lala Mustafa Paşa Camii'nde de çiniler vardı. Cami için bkz. Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 136; ve Wulzinger ve Watzinger, *Damaskus*, s. 44 ve 52-55.



Resim 8.13. Sadiye Zaviyesi'ndeki alınlık. Yazarın fotoğrafı.



Resim 8.14. Selimiye Medresesi'nin içindeki çinili alınlık. Yazarın fotoğrafı.



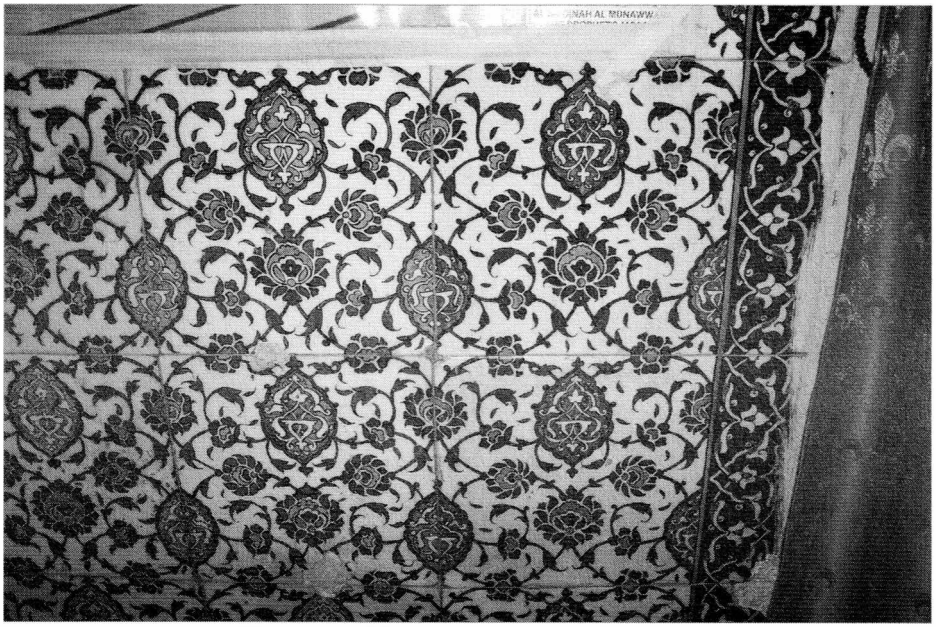
Resim 8.15. Selimiye Medresesi'nin giriş cephesi. Yazarın fotoğrafı.

Tekiyenin yanındaki, 1566/67'de tamamlanmış olan Selimiye Medresesi de çinilerle süslenmişti. Ancak Necipoğlu bu çini harmanıyla ilgili bir betimleme yapmaz. Çiniler girişin cephesinde ve dershanenin içinde kullanılmıştı. Avluya bakan odaların pencere ve kapılarında, Tekiye'deki misafir odalarındaki gibi bir çini süsleme yoktu. Girişin üzerindeki kemer üstü dolgusu lacivert, yeşil, firuze, siyah, beyaz ve patlıcan morundan palmet, rozet, arabesk ve sazlardan oluşan bir desene sahip çinilerle süslenmişti. Hem desen hem de renkler, Tekiye'nin çinili alınlıklarındakilere yakından benziyordu (Tip 1-3). Ancak önemli bir farklılık, firuzenin yalnız ayrıntılarda kullanılmasıydı. Ana renkler lacivert ve yeşildi. Giriş cephesinin beyaz üst duvarında lacivert, yeşil, siyah ve beyaz arabesk ve palmetlerle süslü bir çini bordür vardı. Çoğu çininin arka planı sıcak bir beyazdı; ancak bazı çinilerin mavimsi beyaz bir arka planı vardı. Aynı bordür içeride, duvarların daha alçak olan çinili tarafıyla (günümüzde) süssüz olan duvarların üst tarafı arasında bir ayrım olarak kullanılmıştı. Buradaki çinilerin fonunda iki farklı beyaz renk bulunduğunu görüyoruz. Dershanenin duvarlarının alt bölümü çini levhalarla süslüydü. Orijinalinde 12 çini levha olmalıydı. Ancak iki levha artık

Resim 8.16. Selimiye Medresesi'nin içi. Yazarın fotoğrafı.

yoktur.[46] Levhalar tekrarlayan iki tür modüler çiniden oluşuyordu: Kenar çinilerinde palmet ve arabesk motifi vardı; yüzey ise arabesklerle doldurulmuş kartuş deseninin tekrarı ve palmet, rozet ve sazların ucundan çıkan stilize sarmallarla süslüydü. Desen, beyaz bir fonun üzerinde lacivert, yeşil firuze ve beyaz renklerdeydi. İkinci tür çini sadece bu son motiflerle süslüydü. Birlikte döşendiğinde bu çiniler birbirini tekrarlayan daha geniş desenli levhalar oluşturuyordu. Bütün çiniler aynı renkte değildi. Çinilerin bir bölümünün arka planı sıcak bir fildişi beyazıydı, diğer çinilerinki ise soğuk parlak bir beyazdı. Bu son çinilerdeki lacivert kalın mavi bir çizgiydi; ancak fildişi beyazından çinilerdeki lacivertte kabartma etkisi yoktu. Bazen yeşiller farklı nüanslara sahipti; fildişi beyazı çinilerdeki firuzenin rengi de Tekiye'deki Tip 3 iki çini alınlıkta olduğu gibi solmuştu. Mihrap beş dikey çini sırasıyla süslüydü; buradaki çinilerde, Çin bulutu motifleriyle çevrelenmiş palmet ve ara-

46 Batı duvarında bir levha ve kuzey duvarında bir levha. Kayıp çinilerin bazıları bugün Suriye'de Deyrüzzor'daki Ulusal Müze'de bulunmaktadır; bu müzede iç savaştan önce altı çinili küçük bir levha sergilenmekteydi. Bu çiniler 1918'den sonra Selimiye Medresesi'nden çıkarılmış olmalıydı çünkü bazı çinilerin arka planında sıcak fildişi beyaz, diğerlerinde soğuk, mavimsi beyaz seçilmekteydi.



Resim 8.17. Selimiye Medresesi'nin içindeki orijinal (16. yüzyıl) ve kopya (1916-1918) çiniler. Yazarın fotoğrafı.

besklerle kartuş deseni vardı. Desen, beyaz üzerine lacivert, yeşil, firuze ve siyah renklerdeydi. Yine bazı çinilerde yumuşak beyaz bir fon bulunuyordu, diğer çinilerde ise arka plan parlak bir beyazdı.

Bu son çinilerin bazılarında laciverde boyanmış Çin bulutlarından bazı ayrıntılar görülüyordu. Bu çinilerdeki lacivert de mavi bir dalga şeklindeydi. Mihrabın üstündeki kemer dolgusu palmet, rozet, arabesk ve sazlardan oluşan, binanın cephesindeki kemer dolgularının desenine benzer bir desenle süslüydü. Kuzey duvarının girişinin üzerinde bir çinili alınlık vardı; bunun deseni –yukarıda sözü edildiği gibi– Tekiye'deki Tip 4 çinili alınlıklara ve aynı dönemde yapılmış Sadiye Zaviyesi'ndeki çinili alınlıklara benziyordu (**Resim 8.12-14**). Desende lacivert, yeşil, firuze, siyah ve beyaz kullanılmıştı. Tekiye ve Sadiye Zaviyesi'ndeki çinili alınlıklarla karşılaştırıldığında, bu çini levhada daha çok yeşil vardı. Bazı çinilerde firuzenin rengi atmıştı. Batı ve doğu duvarlarının ortasındaki dolapların üstünde lacivert, yeşil, firuze, patlıcan moru, siyah ve beyaz renkte aynı desene sahip iki çinili alınlık daha vardı. Hem desen hem de renkler, binanın cephesindeki kemer dolgusundaki çinilere ve Tekiye'deki çinili alınlıklara (Tip 1-3) yakından benziyordu. Ancak Teki-

Resim 8.18. İstanbul'daki Sultan Selim Camii'nin (1520'ler) *cuerda seca* çinili alınlığı. Yazarın fotoğrafı.

ye'deki çinili alınlıklardan farklı olarak, firuze mavisi –kemer dolgusundaki çiniler gibi– sadece ayrıntılar için kullanılmıştı. Bu iki çinili alınlığın yeri alışılmadıktı çünkü 16. yüzyılda Şam'da çinili alınlıklar genellikle dolapları değil kapı ve pencereleri vurgulamak için kullanılırdı. Tekiye'deki caminin içindeki dolaplar da çinili alınlıklarla süslüydü ancak bunlar binanın pencerelerinin üzerinde çinili alınlıkları tamamlıyordu. Buna karşılık medrese pencerelerinin hiçbiri çinili alınlıklarla süslü değildi; sadece kuzeydeki girişin üzerindeki alınlık süslüydü. Medreseye özgü bu kombinasyon alışılmışın dışındaydı.

Bu biçimsel analizlere dayanarak bazı sonuçlara varabiliriz. Muhtemelen iki farklı dönemden kalma çiniler söz konusudur: 1550'ler-1560'lar ve 1916-1918 arası. Tekiye'nin yalnızca dört çinili alınlığı özgün 16. yüzyıl harmanına aittir: Tip 3 iki çini levha ve Tip 4 iki çini levha. Tip 3 olan iki alınlığın çinilerinin boyutları farklıdır, desenler daha inceliklidir ve ayrıntıları daha fazladır, çinilerin renkleri az da olsa farklıdır ve çoğunlukla firuze soluklaşmıştır. Bu renk kaybı bu çinileri, aynı kusurun görüldüğü Selimiye Medresesi'nin biraz daha geç bir döneme ait çinileriyle ilişkilendirir. Bu da muhtemelen sonraki projelerde çalışan çinicilerin (yani Tekiye'den sonra, Selimiye Medresesi

ile birlikte) neden artık firuzeyi büyük yüzeylerde kullanmadığını, bu rengi sadece daha küçük ayrıntılar ve kenarlarda kullandıklarını açıklar. Ayrıca 1916-1918 renovasyonu sırasında bu çinili alınlıklarının neden yeni levhalarla değiştirildiğini de açıklar. Özgün halinde, muhtemelen çinili alınlıkların bir bölümü aynı desene sahipti ve aynı renk paleti kullanılmıştı. Tip 4 iki alınlığın çinilerinde bazen farklı nüanslarda da olsa tamamen aynı renk paleti kullanılmıştı. Örneğin patlıcan moru daha koyuydu. Bu iki çini levha Şam'daki diğer 16. yüzyıl binalarındaki alınlıklara yakından benziyordu. İki farklı tür desenin (Tip 3 ve Tip 4) aynı binada kullanılması tek örnek değildi. Tamamen aynı iki tip desen (biri üsluplaştırılmış mey ve çiçek motifli, diğeri dinî yazılı)[47] Tekiye'den yaklaşık 30 yıl sonra 1586-1591 arasında inşa edilmiş Koca Sinan Paşa Camii'nde de bir arada kullanılmıştı. Koca Sinan Paşa Camii'nin çini desenleri böylece büyük ihtimalle Tekiye'ninkilerden esinlenmişti. Tekiye'deki Tip 3 iki çini levha gibi, Koca Sinan Paşa Camii'ndeki benzer çini levhalar da, Tekiye'deki 1916-1918'de yapılmış Tip 1 çini levhalardan daha az şematik boyanmıştı, daha incelikli ve daha ayrıntılıydı. Tekiye ve Koca Sinan Paşa Camii'ndeki 16. yüzyıl çinilerinin renk paletleri de birbiriyle karşılaştırılabilir özelliklere sahipti ancak, Şam'daki diğer 16. yüzyıl çinili binaları gibi, Koca Sinan Paşa Camii'nin çinicileri büyük yüzeylerde firuze kullanmaktan kaçınmıştı. Süleymaniye Tekiye'sinin 16. yüzyıl süsleme programı (tıpkı Koca Sinan Paşa Camii'ninki gibi), iki farklı çini deseninin (Tip 3 ve 4) birleştirilmesine dayanıyordu. Tip 3 çinili alınlıkların deseni için esin kaynağı büyük ihtimalle İstanbul'daki cami ve diğer binalarda kullanılan 1520'ler-1550'lere ait *cuerda seca* çini levhalardı. Bu da çinicilerin –bazıları İstanbul'daki saray atölyelerinde çalışmış olabilirdi– Kudüs'te Kubbet-üs Sahra'daki işi bitirdikten sonra Şam'a geçmiş olabileceği varsayımını güçlendiriyordu. Tekiye'deki 16. yüzyıl çini harmanı üç ana rengin (lacivert, yeşil ve firuze) ve üç destekleyici rengin (siyah, beyaz ve patlıcan moru) kullanımıyla ayırt ediliyordu. 19. yüzyılda Tekiye'nin çinileriyle ilgili bir betimleme de bunu destekliyordu:

> Kapılar ve açıldıkları odaların pencerelerinin üzerindeki armudi alınlıklar, tam burası için yapılmış, son derece güzel tasarlanmış çinilerle kaplıydı. Renkler zengin lacivert, ince yeşil ve firuzeydi, hepsi de siyahla öne çıkarılmıştı.[48]

---

47 Koca Sinan Paşa Camii'nin çinili alınlıkları, Tekiye'deki Tip 1-3 alınlıklara benzer bir desene sahiptir.

48 Charles Wilson, *Picturesque Palestine, Sinai and Egypt* (J.S. Virtue & Co., Londra, 1881), 4 cilt, II, s. 163. İmaretin çinili alınlıklarıyla az bulunan ondokuzuncu yüzyıl fotoğraflarından biri için

Diğer 40 çinili alınlığın tamamı 1916-1918 arasında Cemal Paşa'nın renovasyonu sırasında yapılmıştı. İlginç bir şekilde, *Denkmalschutzkommando* üyesi olarak 1917'nin başında külliyeyi inceleyen Wulzinger ve Watzinger,[49] savaştan sonra külliyenin ilk betimlemesini yayınlamış ancak renovasyondan dolaylı olarak söz etmişler[50] ve levhaları tanımlarken kırmızıdan bahsetmemişlerdi.[51] Aynı dönemde külliyeyi ziyaret eden Von Kiesling[52] eski durumu anlatıyordu.[53] Bu da Tekiye'nin çinili alınlıklarının 1917'nin daha geç bir döneminde veya 1918'de yerlerine yerleştirildiklerini düşündürmektedir. Tekiye ile ilgili sonraki çalışmaların hiçbiri renovasyon projesinden ve çinilerin değiştirildiğinden söz etmez. Dolayısıyla bugünkü çinili alınlıkların orijinal 16. yüzyıl çini işi olduğu genel olarak kabul edilir.[54]

(ne yazık ki açıkça görülmez) bkz. Badr el-Hage, *Des photographes à Damas 1840-1918* (Marval, Paris, 2000), s. 98. Külliyenin tamamını gösteren başka 19. yüzyıl fotoğrafları s. 77, 104 ve 105'tedir.

49 Watzinger, *Theodor Wiegand*, s. 299: "Am 21. Januar [1917] trafen Wulzinger und Watzinger nach sechstägiger (!) Fahrt von Jerusalem in Damaskus ein. Nach den ersten Orientierungsgängen wurde sofort mit der Aufnahme der islamischen Bauten begonnen, zunächst der Selim- und Suleiman-Moschee, die als erste türkische Baudenkmäler auf arabischem Boden gerade im Auftrag des Paschas restauriert wurden."

50 Wulzinger ve Watzinger, *Damaskus*, s. 111: "Die Sulaimânîje ist das Geschenk der osmanischen Eroberer an die syrische Stadt, ein novum. Es war kein Zufall, daßsich Dschemal Paschas Eifer besonders der Erhaltung dieses Baues zuwandte."

51 *A.g.e.*, s. 111: "Ferner wirken als farbige Belebung die Kielbogigen Fayencelünetten, die über allen Fenstern und Türen eingefügt sind .... In der Zeichnung gehen diese Fliesen durchaus mit den persisch-osmanischen Mustern des 16. Jahrh. überein. Gefüllte Kranz- und Kelchpalmetten verschlingen sich mit den an Spitze und Kanten eingerollten Lanzettblättern. Die Fliesen, die technisch zu den sogenannten türkischen Halbfayencen gehören, da sie unter durchsichtiger Glasur auf einer Engobe gemalt sind, werden doch wahrscheinlich in einer Damaszener Werkstätte hergestellt sein, da nirgends Bolusrot angewendet ist und nur ein tiefes Kobaltblau als Grund, hellgrün in zwei Nuancen, kaltes Meergrün (vert émeraude) und warmes saftiges Gelbgrün, neben einem braunen Manganviolett vorkommen. Letzteres dient auch zur Konturierung ..."

52 1916 sonu veya 1917 başı. Kiesling, *Damaskus*, s. 78: "Die von Dschemal Pascha in die Wege geleitete Restaurierung hat erst begonnen." Von Kiesling Wiegand'ın bir asker dostuydu; 56. Osmanlı piyade alayının komutanı olarak Mezopatamya'ya gönderilmeden önce Ocak-Mart 1917'de Wiegand'ı Şam'da ziyaret etmişti. Bkz. C. Watzinger, *Theodor Wiegand*, s. 302.

53 Kiesling, *Damaskus*, s. 80: "Auch die Suleimanie, die größere und imposantere der beiden Tekkien, besitzt prachtvolle Fayencen. Hier finden sie sich hauptsächlich in Spitzbogen- und Kielbogenform über den Zellentüren des Hofes zu einem harmonisch zusammenschwingenden Ornament vereinigt. Als besonders eigenartig muß bei diesen Fayencen die sonst überaus seltene Zusammenstellung von Blau und Gelb erwähnt werden. Merkwürdig ist, daß, die rote Farbe, die bei den Azulejos der maurischen Kunst häufig ist, bei sämtlichen in Damaskus vorgefundenen Fayencen nicht vorkommt." Von Kiesling hatalı olarak, çinilerin mavi ve sarı renklerin karışımından oluştuğunu yazar. Muhtemelen Kubbetü 's-Sahra'nın çinileriyle Tekiye'nin çinilerini birbirine karıştırmaktadır. Ancak ikinci gözlemi önemlidir çünkü Tekiye'nin orijinal çinilerinde kırmızı kullanılmamıştır.

54 Örneğin Sauvaget, *Les monuments historiques de Damas*, s. 78-81; Godfrey Goodwin, "The Tekke of Süleyman I, Damascus", *Palestine Exploration Quarterly* 110-111, 1978-1979, s. 127-129;

Ancak yenileme, Tekiye'nin görsel mesajını derinlemesine değiştirmişti. Aynı renk paletinde dinî yazı ve üsluplaştırılmış meyve ve çiçek desenlerine dayalı bir süsleme programı yerine, yeni çini harmanı, misafir odalarında pencere ve kapıların üstündeki alınlıklarda, imarette pencere ve girişlerin üstündeki alınlıklarda ve caminin içindeki alınlıklarda farklı desen ve renk paletleriyle görsel bir hiyerarşi yaratmıştı. Görsel hiyerarşide zirveyi imaretin ana girişiyle caminin içindeki kırmızılı çinili alınlıklar oluşturuyordu. Kırmızı rengin bu son çinili alınlıklarda kullanılması, Süleymaniye Tekiyesi'nin statüsünü yükseltiyor, onu (geç Osmanlı döneminin bakış açısına göre) taşranın görsel dilini kullanan bir külliyeden çıkararak, klasik 16. yüzyıl İznik çinisinin renk paletini kopya ederek Osmanlı İmparatorluğu'nun görsel kimliğini ifade eden bir külliyeye dönüştürüyordu. Tekiyenin çini harmanı eskiden olduğundan daha Osmanlı hale getirilmişti. Böylece imparatorluk merkeziyle bir Osmanlı taşra merkezi arasındaki bağlantı taşranın geçmişine idealize edilmiş bir hal eklenerek güçlendiriliyordu. Bu durum, yukarıdan aşağıya Osmanlılaştırma sürecinin görsel ifadesi olarak yorumlanabilecek icat edilmiş bir gelenek örneğiydi. Tekiye'de olduğu gibi Selimiye Medresesi'nin çini kaplamaları da 16. yüzyıl çini harmanı ve 20. yüzyıl çini harmanı olarak ikiye ayrılabilirdi. 1916'da hâlâ var olan çini harmanı korunmuştu. 19. yüzyılda içerideki çinilerle ilgili bir betimleme, bugünkü çini harmanının orijinal duruma uygun olduğunu gösteriyordu:

> Duvarlar sırlı çinilerle kaplıydı; güney taraftaki mihrabın çinileri özellikle güzeldi ve gördüğüm en büyük çiniler arasındaydı, eskiz defterime çizilemeyecek kadar büyüktü. Şeyhe bu yüzden üzüldüğümü söyledim. Hemen avlunun karşı köşesindeki evine gitti ve bana çok büyük, iyi kalite Türk kâğıdı getirdi ve ben de yaklaşık 40 santime 30,5 santim boyutundaki bir çiniyi özenle çizdim, bu çini binadaki çinilerin üslup ve özelliğini gayet iyi temsil ediyordu.[55]

1916-1918 renovasyonu sırasında kaybolmuş (ve muhtemelen hasar görmüş) çiniler yenileriyle değiştirildi. Medreseyi 1916 sonu veya 1917 başında renovasyon sırasında ziyaret eden Von Kiesling de bunu doğruluyordu.[56]

---

and Çiğdem Kafesçioğlu, "'In The Image of Rūm': Ottoman Architectural Patronage in Sixteenth-Century Aleppo and Damascus", *Muqarnas: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World* 16, 1999, s. 70-96. Renovasyon projesinden söz eden ilk akademik yayın Weber'inkidir, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 413. Ancak Weber, çinilerin yenilenmesi konusuna girmez.

55 Wilson, *Picturesque Palestine, Sinai and Egypt*, II, s. 164.

56 Kiesling, Damaskus, s. 79: "Die teilweise zerstörten Kachelflächen sind durch Neuhinzufügungen ergänzt." Wulzinger ve Watzinger, *Damaskus*, s. 112–114, çinili duvarların ve mihrabın betimlemesini verir ama çinili kemeraltı dolgusundan, çinili bordürden ve çinili alınlıklardan söz etmez.

Bordürlerdeki çiniler (cephede ve içeride) ve içeride duvarların alt bölümünde fildişi beyazı fonlu çini levhalar (mihrap dahil) 16. yüzyıldan kalmaydı.[57] Mavimsi, parlak beyaz fonlu ve mavi dalgalı olanlar 20. yüzyılda yapılmıştı. Von Kiesling de bu farklılıkların bazılarını ayırt etmişti.[58] Hem cephede hem de içeride mihrabın üzerindeki kemer üstü dolguları ve dolapların üzerindeki iki alınlık da 20. yüzyıldandı.[59] Ancak dershanenin kuzey duvarında girişin üzerindeki alınlık, 16. yüzyıldan kalmaydı. Yeni çinilerin çoğu kuşkusuz hem desen hem renk paleti açısından doğrudan orijinal çinilerden esinlenerek yapılmıştı çünkü mümkün olduğunca mevcut çini levhalar tamir edilerek kullanılmış, mümkün olduğunca kusursuz biçimde yerine oturtulmaya çalışılmıştı. Yine de küçük ama görülebilir, elle hissedilebilir farklılıklar vardı. Ancak dolapların üstündeki iki çinili alınlık, doğrudan doğruya Tekiye'nin yeni çinili alınlıklarından esinlenilerek yapılmıştı.

Selimiye Medresesi'nin çini harmanında (özellikle duvarların alt bölümündeki çini levhalarda), 16. yüzyılın ilk yarısında İstanbul'daki saray atölyesinde üretilmiş sır altı çinilerde gördüğümüz motifler kullanılmıştı. Benzer mo-

Wulzinger ve Watzinger da renovasyondan söz etmezler; ancak 113. sayfadaki betimlemeleri, çinilerin orijinal düzenlemesinin korunduğunu doğrular: "Im Innern der Moschee fesselt uns vor allem die Bekleidung der Wände mit Fliesen, die auch statt Marmorprofilen den Mihrâb umfahren. Teppichartige Felder werden von lockeren Rankenmuster durchzogen, in das regelmäßig Mandorlen mit Arabesken eingestreut sind; gleiche Lanzettblattarabesken in den Randleisten; die Farben sind Hellblau, Dunkelblau, helles und dunkles Grün und Weiß. Die Mihrâb-nische hat ein halbes Zehneck als Grundriß. Jeder Zehneckstreifen ist einzeln gerahmt und umschließt in den Farben der Wände Mandorlen, die auf einen weißen Grund mit dem chinesischen Wolkenmuster (Tschi) in Hellgrün und Blau gebracht sind."

57 Kiesling, *Damaskus*, s. 80: "Im Mihrab der Selimie befinden sich hervorragend schöne Kacheln. Ihr Muster is ein teppichartiges, das die ältesten und schönsten persischen Elemente in sich schließt. Weiße Linien wechseln mit blaugemusterten Kachelreihen, vond enen jedes einzelne Stück die typische Dekorationsordnung des persischen Teppichs aufweist, nämlich das Mittelmedaillon und das Eckmedaillon. Als Füllung ist das Wolkenband verwendet, das die persische oder besser gesagt zentralasiatische Teppichknüpfkunst aus China übernommen hat."

58 *A.g.e.*, s. 79: "Hierbei ist der Unterschied zwischen alten und neuen Fayencen ganz deutlich erkennbar. Während die alten Arbeiten viel künstlerischer, feiner in der Linienführung, viel schwungvoller in der Zeichnung der Arabesken sind, sieht man der modernen Kachel überall das Gezwungene des Handwerks an, das in der peinlichen Nachahmung einer gegebenen Vorlage seine Stärke sucht. DerUnterschied zwischen dem Handwerker und dem frei schaffenden Künstler tritt deutlich zutage. Auch die Technik hat sich trotz aller Bemühungen noch nicht auf die Höhe der alten erheben können. Es ist noch nicht gelungen, die satte warme Farbengebung der alten Stücke zu erreichen. Das Weiß alter Fayencen ist elfenbeinfarben, während neue stets ein kaltes blaues Weiß zeigen; auch der tiefe Ton von Blau und Grün ist noch nicht erreicht. Die Farbenauftragung bei neuen Kacheln ist viel plumper und dicker."

59 Renovasyon sırasında çekilmiş fotoğrafların ikisinde (bkz. Resim 8.6-7) cephedeki kemeraltı dolguları hâlâ boştur. Yeni çiniler henüz yerlerine konulmamıştır. Fotoğraflardan birinde, kenar çinilerinin üst sırası da henüz (yeniden) yerleştirilmemiştir. Karl Stockle'nin yaptığı çizim de bu durumu yansıtır, Wulzinger ve Watzinger, *Damaskus*, s. 107.

tifler ayrıca Kubbet-üs Sahra'daki Osmanlı çinilerinde de kısmen görülüyordu; Kubbet-üs Sahra'daki çini harmanı büyük ihtimalle Selimiye Medresesi'ndeki çini harmanının doğrudan öncülü ve ilham kaynağıydı. Bu şaşırtıcı değildi çünkü her iki projede de çalışmış olanlar aynı çini ustalarıydı. Muhtemelen İstanbul'daki Sultan Süleyman'ın sarayındaki atölyeden yetişmiş olan bu ustaların bazıları, *cuerda seca* geleneğine ve sır tekniğine özgü desenlere aşinaydılar.[60] Şam'da daha sonra, 16. yüzyılın ikinci yarısındaki Osmanlı çinileri, Şamlı çini ustalarının –uzaktan ve biraz gecikmeyle– İznik'teki tasarım gelişmelerini izlediklerini, ancak lacivert, yeşil, firuze, siyah, beyaz ve patlıcan morundan oluşan tipik Şam renk paletine bağlı kaldıklarını gösterir. Örneğin Derviş Paşa Camii ve türbesinin (1570'ler) ve Koca Sinan Paşa Camii'nin (1580'lerin sonu-1590'ların başı) çini harmanı İznik çinilerinin özelliği olan doğal çiçek üslubunun elemanlarını (laleler, güller, karanfiller, sümbüller vb.) kullanır.

Yeni çiniler büyük ihtimalle Cemal Paşa'nın Soeurs de Charité Misyoner Okulu'nda açtığı Tatbiki Sanatlar Mektebi hoca ve öğrencileri tarafından yapılmıştı. Bu okulun 1916-1918 arasındaki Alman müdürü Karl Stöckle (1872-1931), aynı zamanda Theodor Wiegand'ın *Deutsch-Türkische Denkmalschutzkommando für Syrien und Palästina*'sının bir üyesiydi.[61] Tekiye-Medrese külliyesinde de, renkli camlı yeni alçı sıvalı pencerelerin yapıldığı bir atölye vardı.[62] Bu yeni pencerelerden sorumlu zanaatkârlar Mehmed Nihad Bey tarafından İstanbul'dan getirilmişti. Daha sonra bunlardan ikisi, savaş dönemi Şam'daki zor ve sağlıksız çalışma koşulları nedeniyle ölmüştü. Mehmed Nihad Bey'in kendisi de çalışmasını hastalık (sıtma) nedeniyle bırakmak zorunda kalmıştı. 1918 baharında İstanbul'a döndü; Temmuz 1918'de Evkaf Nezareti'nde çalışmaya başladı. Renovasyon projesinin başına Reşid Bey getirildi; o da Ekim 1918'de İngiliz ordusu ve Şerif Hüseyin'in kuvvetleri Şam'ı aldığı sırada bütün özel eşyalarını geride bırakarak son dakikada kaçabildi ve

---

60 Bkz. Gülru Necipoğlu, "From International Timurid to Ottoman: a Change of Taste in Sixteenth-Century Ceramic Tiles", *Muqarnas: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World* 7, 1990, s. 136-170; ve aynı yazar, "The Dome of the Rock as Palimpsest: Abd al-Malik's Grand Narrative and Sultan Süleyman's Glosses", *Muqarnas: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World* 25, 2008, s. 57-65.

61 Kiesling, *Damaskus,* s. 80: "Das ganze altorientalische Kunsthandwerk wurde dort getrieben, Fayencen gemalt, Gipsfenster hergestellt, Metallarbeiten gemacht, Gewebe geknüpft." Wulzinger ve Watzinger, Damaskus, s. 106'da bulunan çinili alınlık çizimini de Karl Stöckle yapmıştır. Bu okul için bkz. Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 500; ve Stefan Weber, "Images of Imagined Worlds. Self-image and Worldview in Late Ottoman Wall Paintings of Damascus", *The Empire in the City. Arab Provincial Capitals in the Late Ottoman Empire*, ed. Jens Hanssen, Thomas Philipp ve Stefan Weber (Orient Institut, Beyrut, 2002), s. 159.

62 Kiesling, *Damaskus*, s. 80.

İstanbul'a tamamen sefil halde döndü.[63] Renovasyon projesi Mehmed Nihad Bey bıraktığı sırada hemen hemen bitmiş olmasına rağmen, aslında hiçbir zaman tümüyle tamamlanmamış olması mümkündü. Proje Mehmed Nihad Bey'in ağzında kötü bir tat bırakmıştı. 1919'da artık Osmanlı İmparatorluğu'na ait olmayan bir kentte bir külliyenin renovasyonu için "boşuna harcadığı aşırı" miktarda para nedeniyle eleştirilere maruz kaldı. Bu olay bir kere daha renovasyon projesinin arkasındaki siyasal nedenlerin altını çiziyordu.[64] Şam Osmanlı kenti olduğu sürece harcanmaya değer bir paraydı; kaybedildikten sonra boşa harcanmış para olmuştu.

İKİNCİ SELAHADDİN

Cemal Paşa'nın bir başka önemli projesi de Emevi (Ulu) Camii ve caminin kuzeyindeki Selahaddin Eyyubi Türbesi'nin çevresine odaklanmıştı. 11 Mayıs 1916'da Cemal Paşa, zaman içinde yapılan ve Kellase Medresesi, Aziziye Medresesi ve buna bitişik Selahaddin Eyyubi (1137/8-1193) Türbesi'ne tecavüz eden binaların kamulaştırılması ve yıkılması için Evkaf Nezareti'nden 100.000 kuruşluk bir fon elde etti.[65] İlgili Osmanlı belgesi yalnızca iki medresenin civarından söz etse bile, uygulamada Cemal Paşa'nın "temizleme" operasyonu aynı zamanda Emevi Camii'ne tecavüz eden binaların yıkılmasını da amaçlıyordu. Hedef, zarar veren eklerin bulunduğu bölgede İslâm öncesi kalıntıları temizlemek,[66] hem Emevi Camii'ni hem Selahaddin Türbesi'ni

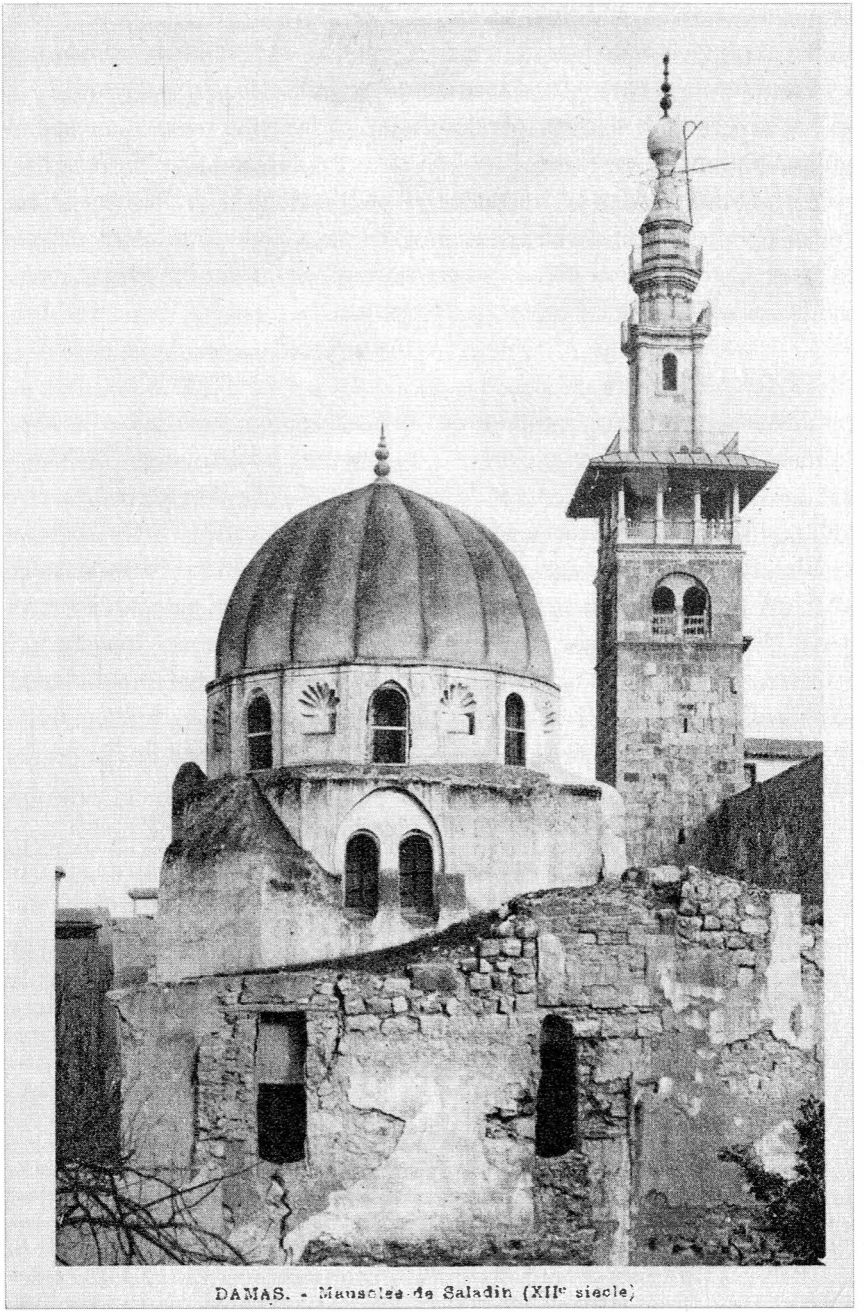
---

63 Cengizkan, "Mehmet Nihat Nigisberk", s. 188-190.

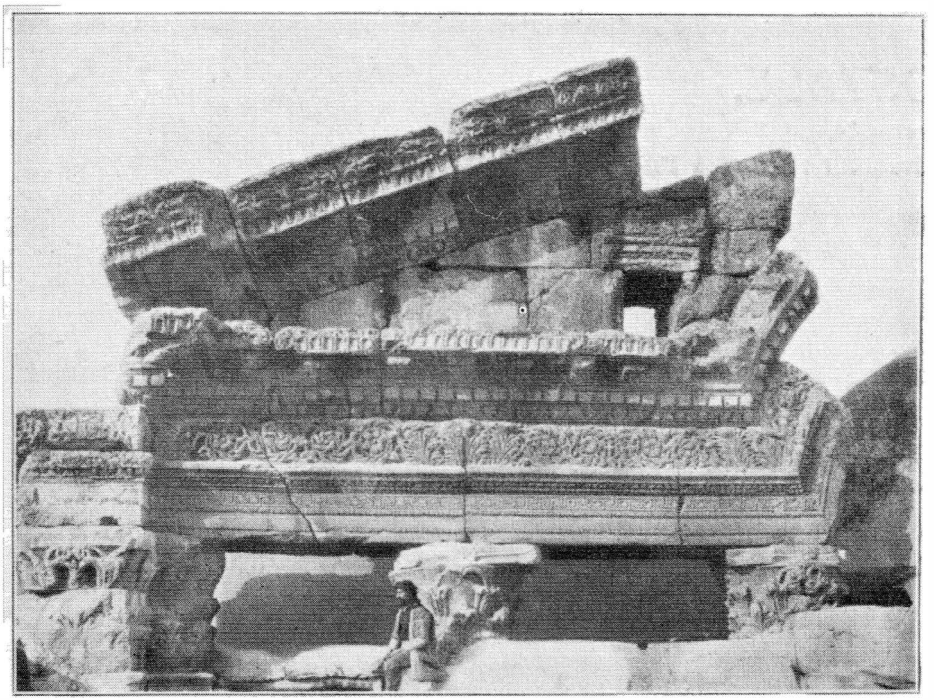
64 Pahalı kent modernizasyonu projeleri, hem Osmanlı hem Alman subayların eleştirilerine yol açmıştır. Bkz. Çiçek, *War and State Formation in Syria*, s. 196; ve Erden, *Suriye Hatıraları*, s. 174-175. Suriyeli gazeteci Muhammad Kurd Ali, sonradan Tekiye projesinin gülünç derecede pahalı bir restorasyon olduğunu belirtmiştir. Bkz. Hudson, *Transforming Damascus*, s. 122.

65 BOA DH.ŞFR 63/298 (28 Nisan 1332 Rumi/8 Receb 1334 Hicri/11 Mayıs 1916 Miladi): "Câmi'-i şerîf-i Emevîye'ye muttasıl Kellâse ve Azîzîye medreseleri havâlîlerindeki mebânînin istimlâkiyle Salâhel-Dîn-i Eyyûbî hazretleri türbe-i şerîfesinin hâl-i sâbıkına i'âdesi içün taleb buyurılan yüz bin guruşluk havâle-nâme postaya verilerek sarfı telgrâfla evkâf müdîrîyetine teblîğ kılınmışdır efendim." Bu bölge için bkz. Wulzinger ve Watzinger, *Damaskus*, s. 62-66; ve Abd al-Razzaq Moaz, "Note sur le mausolée de Saladin à Damas: son fondateur et les circonstances de sa fondation", *Bulletin d'études orientales* 39-40, 1987-1988, s. 183-189.

66 Watzinger, *Theodor Wiegand*, s. 299: "Als nächste Aufgabe [1917 başında Süleymaniye Tekiyyesi ve Selimiye Medresesi'nin araştırılmasından sonra] kam die Untersuchung der Omaijadenmoschee und ihrer Umgebung, des antiken Tempelund Marktbezirks, in Frage, die dadurch erleichtert war, daß Dschemal befohlen hatte, die an die Umfassungsmauern des Bezirks angebauten Häusern und Läden zu enteignen und abzureißen."; ve Kiesling, *Damaskus*, s. 36: "Seit unter Leitung des schweizerischen Ingenieurs Hauck die Freilegung erfolgt ist, bildet sie zusammen mit den byzantinischen Säulen des westlichen Marktdurchgangs nicht nur ein malerisches Denkmal alter längst entschwundener Zeit, sondern auch eine reizvolle Unterbrechung des dichten Straßengewirrs der modernen Stadt."



Resim 8.19. Şam Ulu Camii (Emevi Camii) ve Selahaddin Eyyubi Türbesi, Birinci Dünya Savaşı'ndan az sonra (yazarın arşivindeki bir kartpostaldan).

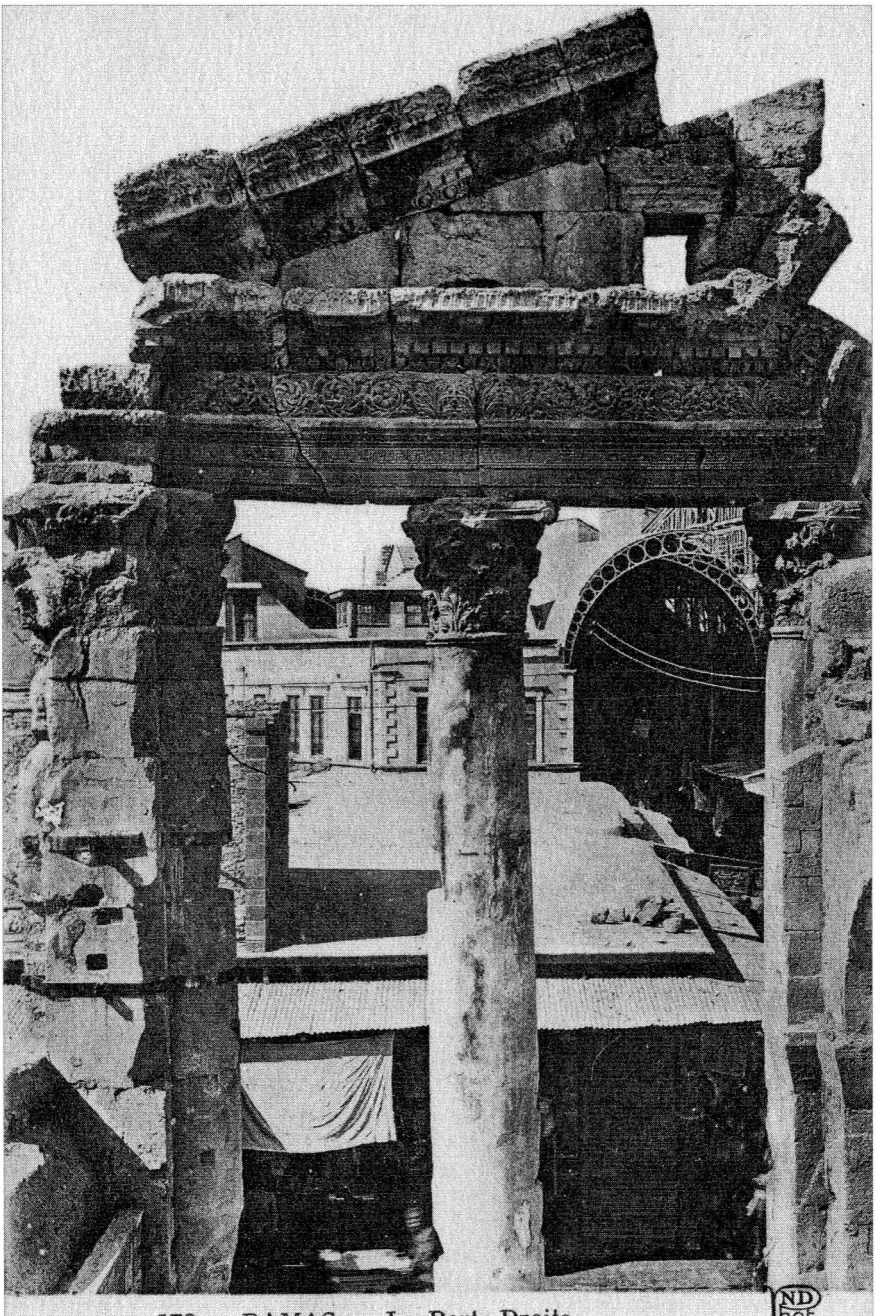


No. 21. DAMAS. ARC DU TRIOMPHE
(Damascus. Arch of triumph)

Resim 8.20. Temizlik operasyonundan önce antik kalıntılar (yazarın arşivindeki bir kartpostaldan).

(daha "anıtsal" giriş yolları yaparak) vurgulamak ve bu dinsel açıdan önemli anıtların yakın çevrelerini temizleyerek daha engelsiz biçimde görülmesini sağlamaktı.[67] Aralarında Aziziye Medresesi'nin de bulunduğu pek çok bina-

67 19. yüzyılda Avrupalı seyyahlar sık sık Emevi Camii çevresindeki bölgenin yoğun kent dokusundan söz etmiştir. Örneğin Burton, *The Inner Life of Syria, Palestine, and the Holy Land*, I, s. 84-85: "I think you would regret missing the roof of the book bazar, which leads to the west gate of the Mosque. On its left is a curious flight of steps through private houses. Arriving at the head of these stairs you can see four massive columns in a line, and at each end a square pier of masonry with a semi-column on the inner side. The shafts alone are visible from the bazar, as the capitals rise over the domed roof. The people will not mind our scrambling over their roofs, as we are 'harim,' and then we can examine both capitals and superstructure. These pillars formerly formed part of the magnificent pagan temple, which must have extended some 600 yards square, for there are columns here and there in situ, all in four straight lines. They are unnoticed, because the bazars, houses, and mud walls cling to them like wasps' nests. They support a rich and beautiful arch, of which only a fragment remains above the roofs; but if you examine this remnant you will say that it is one of the finest of ancient art in Syria. This noble gateway must have been at least



Resim 8.21. Temizlik operasyonundan sonra antik kalıntılar (yazarın koleksiyonundaki bir kartpostaldan).

nın harabeleri, durumu daha da kötüleştiriyor, bölgenin temizlenmesi için yeni bir neden oluşturuyordu.[68] "Yalıtarak yüceltme" Avrupa kökenli bir kavramdı ama 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı kent modernleşmesini yürütenler, önemli yapıların "seçilerek korunması" politikasını zaten benimsemişlerdi.[69] Bu açıdan Cemal Paşa'nın projesi yerleşmiş bir Osmanlı uygulamasının devamından ibaretti, ancak –göreceğimiz gibi– Şam söz konusu olduğunda panislâmist savaş propagandasına da yarayacaktı.

Osmanlı döneminde, Selahaddin Eyyubi Türbesi Osmanlı hükümdarlarının dikkatini çekmişti. Türbenin içindeki bir çinili alınlıkta Osmanlı Türkçesiyle yazılmış bir yazı (tarihi H. 1027/M. 1617-1618) Selahaddin'den Kudüs Fatihi olarak söz ediyordu ("Fatih-i Makdis"). Aynı metinde II. Osman için de (saltanatı: 1618-1622) "Hazret-i Sultan Osman Han Gâzi" denilmekteydi. Yeni tahta çıkmış, genç ve hırslı Sultan II. Osman belli ki 1187'de Kudüs'ü Avrupalı Haçlıların elinden alan ve Arapça unvanı "el-Sultan el-Gâzi" olan (Sünni) İslâm'ın en büyük kahramanı Selahaddin Eyyubi ile arasında bir bağlantı kurmak istemişti. 19. yüzyılın ikinci yarısında Selahaddin ile Osmanlı sultanları arasındaki bu simgesel bağlantı yeni bir zirveye ulaştı. Ocak-Şubat 1877 arasında Şam valisi olan Ziya Paşa, Selahaddin'in türbesinin renovasyonuna başladı. Bu yenileme, Nisan 1877'de Rus-Osmanlı savaşının patlak vermesiyle aynı zamana denk düşüyordu.[70] Çini-

---

80 feet long and 70 feet high."; ve Porter, *Five Years in Damascus*, I, s. 64-65: "Leaving the mosk by the southern door, called Bab ez-Ziâdeh, we observe two colonnades running southward parallel to each other. Following the line of these through the silk-thread bazaar, we enter the silversmiths' bazaar, to the roof of which we ascend by a rather difficult staircase, and from it obtain one of the finest views of the southern side of the mosk. Here we see a long range of round-arched windows, which, together with the character of the masonry, seem to indicate that the whole of this wall was erected before the Mohammedan era. At the south-western angle is a section of masonry with pilasters, of a still earlier date; and on proceeding to the great windows in the end of the transept we can trace with ease and accuracy the limits of another ancient fragment. This latter is of high antiquity, and formed part of a once splendid edifice. It was left in its present position in order to preserve a spacious doorway whose sides and top are richly ornamented with sculptured scroll-work and leaves, somewhat similar in design and execution to those in the great temple at Bâ'albek. On each side of this door is a smaller one of similar workmanship. The circular top of that on the east can just be seen above the roof of the bazaar; but by looking down a little opening to a chamber on the west, its fellow may be perceived entire." Ayrıca bkz. s. 61-62. Benzer betimlemeler için bkz. Kremer, *Topographie von Damaskus I*, s. 34-48, ve II, s. 10 ve 12; ve Baedeker, *Palästina und Syrien*, s. 502-506.

68 Kiesling, Damaskus, s. 38, bölgeyi "düster und verfallen" olarak betimler.

69 Zeynep Çelik, *The Remaking of Istanbul. Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth Century* (University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Londra, 1993), s. 59-63.

70 Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 665, Ziya Paşa'nın renovasyonunun tarihi olarak 1293 Hicri/ 1876 Miladi'yi verir. Ancak, 1293 yılının Hicri değil Rumi olma ihtimali yüksektir.

lerin bir bölümünün durduğu duvarlarla türbenin bugünkü hali, muhtemelen bu renovasyonun sonucuydu.[71] Bir yıl sonra 1878'de Sultan II. Abdülhamid türbe için yeni, beyaz mermerden Osmanlı barok-rokoko üslubunda yeni bir lahit ısmarladı. Böylece II. Abdülhamid bilinçli olarak Osmanlı-Rus savaşının ardından halife ve sultan olarak statüsünü yükseltmek için Selahaddin'in şöhretini kendine mal ediyordu.[72] Kasım 1898'de Alman Kayzeri II. Wilhelm, Osmanlı İmparatorluğu'nu ziyaretinde Şam'a da gelmiş ve Selahaddin türbesini görmüştü. Şam'da kaldığı sürede Alman-Müslüman dostluğu hakkında bir konuşma yapmış ve Selahaddin'i "geçmiş hükümdarların en büyük kahramanı, düşmanlarına kahramanların nasıl olması gerektiğini öğreterek kendini daha da yüceltmiş asil adam; korkusuz savaşçı, büyük Sultan Selahaddin el-Eyyubi" diye övmüştü.[73] Kayzer 1900'de Selahaddin Eyyubi Türbesi'ni ziyaretinin anısına varaklı pirinçten bir çelenk hediye etti. Bu çelenk II. Abdülhamid'in lahdinin ayak kısmına camdan bir vitrine konuldu.[74] 20. yüzyılın başında Selahaddin'in herkese örnek olan rolü Osmanlı İmparatorluğu'nda ve başka yerlerde gayet iyi biliniyordu.[75] Dolayısıyla Birinci Dünya Savaşı sırasında Cemal Paşa'nın Avrupalı Haçlılara karşı savaşmış bu İslâm kahramanıyla kendisi arasında bağlantı kurarak yerel Müslüman halk arasında Selahaddin'in şöhretinden yararlanmaya çalışması ve kendisini İslâm dünyasını istila eden emperyalistlere karşı Osmanlıların

---

Dolayısıyla renovasyon, Ziya Paşa'nın 1877'deki kısa süreli valiliği ve Türklerin Rumi 1293 (Hicri 1877-78) yılında olduğu için "93 Harbi" adını verdiği Osmanlı-Rus- Savaşı'nın patladığı zamana denk düşer.

71 1618'den kalma çinili alınlık muhtemelen 1877'de de vardı. Ancak diğer çinilerin çoğu –aralarında 17. ve 18. yüzyıllarda Şam'da yapılmış çiniler de vardı– ya duvarın üst bölümündeki çinili alınlığı tamamlamak ya da duvarın alt bölümlerini süslemek ve 1877 renovasyonundan sonra içeriye eklenen nişler için kullanılmıştı. Türbenin içinden çekilmiş en eski bilinen fotoğraflar bu renovasyon dönemine aittir ve bunlarda bugünkü çini süsleme görülür.

72 Stefan Heidemann, "Memory and Ideology: Images of Saladin in Syria and in Iraq", *Visual Culture in the Modern Middle East: Rhetoric of the Image*, ed. Christiane Gruber ve Sune Haugbolle (Indiana University Press, Bloomington, 2013), s. 60-61.

73 Abdel-Raouf Sinno, "The Emperor's Visit to the East as Reflected in Contemporary Arabic Journalism", *Image and Monument: Baalbek 1898-1998*, ed. Hélène Sader, Thomas Scheffler ve Angelika Neuwirth (Orient Institut, Beyrut, 1998), s. 115-136. Elektronik versiyonu. http://www.abdelraoufsinno.com/periodicals.html. Alıntı elektronik versiyondan yapılmıştır, s. 19.

74 Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 665. Çelenk bugün Büyük Britanya İmparatorluk Savaş Müzesi'nde (Imperial War Museum) bulunmaktadır. Bkz. http://www.iwm.org.uk/collections/item/object/30083872.

75 Son dönem Osmanlı hacıları Şam'da kaldıkları sürede türbeyi sık sık ziyaret ederdi. Örneğin bkz. Yusuf Çağlar, "Mahmil-i Şerif'in Surre-i Hümayun'la İstanbul'dan Haremeyn'e Hac Yolculuğu", *Dersaadet'ten Haremeyn'e Surre-i Hümayun*, ed. Yusuf Çağlar ve Salih Gülen (Yitik Hazine Yayınları, İstanbul, 2008), s. 40.

liderliğindeki cihadın önderi olarak sunması şaşırtıcı değildi. Ali Fuad Erden anılarında Cemal Paşa nerede ve ne zaman halk arasına çıksa, "İkinci Selahaddin" olarak anıldığı övücü şiirlerle karşılandığından söz eder.[76] Bu durumda Cemal Paşa, Osmanlı davasına Suriyelilerin desteğini sağlamak, "emperyalist İngiliz ve Fransızlara" karşı savaşmak ve "ayrılıkçı Arapçıları" baltalamak amacıyla panislâmist söylemi bilinçli olarak kullanmıştı.[77] Cemal Paşa ayrıca Selahaddin'in adından ve şöhretinden Suriye'deki Fransız ve İngiliz etkisini dengelemek için de yararlanmıştı. 1915'te Kudüs'teki bir Fransız Haçlı kilisesi kompleksine el koyarak bunun bir bölümünü Selahaddin adındaki yeni İslâm Üniversitesi'ne dönüştürmüştü. Bu dinî okul bölgedeki Fransız okullarına karşı Osmanlıların sunduğu bir seçenek olacak ve Mısır ve Hindistan'da İngiliz kontrolü altındaki İslâm üniversitelerinin hegemonyasını kıracaktı.[78]

Cemal Paşa'nın kendisini İkinci Selahaddin olarak lanse etmesi, Birinci Selahaddin'in türbesini ve yakın çevresini yenileyerek onurlandırmasını gerekli kılıyordu. Proje için gereken para Mayıs 1916'da verilmesine rağmen, temizleme ve renovasyon operasyonu görünüşe göre yavaş ilerledi, çünkü 8 Aralık 1917'de (Cemal Paşa'nın Şam'dan ayrılmasından hemen önce) Wiegand karısına Cemal Paşa'nın bir süre önce Emevi Camii'nin girişi ve Selahaddin Eyyubi Türbesi'nin çevresindeki bölgenin temizlenmesi planlarını "Evkaf Nezareti'nin yolladığı mimarın bölgeyi rezil etmesinden sonra" daha yeni onayladığını yazdı; nezaretin mimarı "kalanları nasıl koruyacağını bilmeden sadece yıkmakla yetin[miştir]."[79] Evkaf Nezareti'nin mimarı belki de Süleymaniye Tekiyesi ve Selimiye Medresesi'nin yenilenmesinden de sorumlu olan Mehmed Nihad Bey'di. Bu referans, Cemal Paşa'nın Şam'daki dinî anıtların yenilenmesi için esas olarak Osmanlı personelini kullandığını doğruluyordu.[80] Evkaf Nezareti sadece projelerin finansmanını değil, teftiş eden personelin ve uzman zanaatkârların bazılarını da sağlıyordu; yerel olarak da ek personel çalıştırılıyordu. Bu dinî yerler (dinî vakıflar olarak) Evkaf Nezareti'nin yönetimi altındaydı, bu da nezaretin neden doğrudan işin içinde olduğunu açıklıyordu. Ancak, Cemal Paşa'nın görünüşe göre en azından "hassas" dinî mimarinin renovasyonunda Almanların doğrudan ve görünür şekilde işe

76 Erden, *Suriye Hatıraları*, s. 231.

77 Çiçek, *War and State Formation in Syria*, s. 56-58.

78 Cemal Paşa, *Hatıralar*, s. 368; ve Çiçek, *War and State Formation in Syria*, s. 180-184.

79 Wiegand, *Halbmond*, s. 267.

80 Kiesling, *Damaskus*, s. 36, İsviçreli mühendis Hauck'un sonraki eklerdeki antik kalıntıları temizlemekle uğraştığını belirtir.

karışmasından özenle kaçınması da vurgulanmaya değer.[81] Kuşkusuz Suriye halkı arasındaki Alman düşmanlığının farkındaydı; halk Almanları savaşın yarattığı sefaletten sorumlu tutuyordu. Üstelik, Cemal Paşa'nın gözünde Almanlar uluslararası arenada yararlı siyasal ve askerî müttefiklerdi ama Osmanlı Suriyesi'ne daha doğrudan el atmak istiyorlardı.[82] Bu kuşkusuz dinî alanı da içeriyordu, bu alan Osmanlı Devleti'nin yetkisindeydi.

Cemal Paşa'nın Şam'da yaptığı modernleşme Avrupa'daki Fransız basınının da dikkatini çekmişti; Osmanlı karşıtı propagandanın parçası olarak bu basın Cemal Paşa'nın kentsel çalışmalarını sert biçimde eleştiriyordu. Arap anıtlarını sistematik olarak yıkmakla suçlanıyordu, "Alman Kayzeri bir lamba bağışlamasaydı, Selahaddin'in türbesi bile yıkılacaktı" deniliyordu.[83] Kayzer II. Wilhelm'in ve Sultan V. Mehmed Reşad'ın monogramlarını taşıyan 1333/1915 tarihli bu lamba, Birinci Dünya Savaşı sırasında Alman-Osmanlı kardeşliğini simgeliyordu[84] (**Resim 8.22**).

Türbenin yıkılmamasına rağmen, bunun da daha sonraki bir aşamada olmayacağı garanti değildi. Mehmed Nihad Bey'in kişisel arşivi, yeni türbeyle ilgili iki farklı tasarım içeriyordu; bunlar İstanbul'daki Evkaf Nezareti inşaat ve restorasyon müdürü Mimar Kemaleddin Bey'in Selahaddin için tasarladığı canlandırmacı üslupta iki türbe planıydı. Tasarımlardan biri daha çok Memluk-Arap türü canlandırmacı özellikleri taşıyordu; diğeri de Osmanlı canlandırmacılığını benimsemişti, yani "Milli Mimari Rönesansı" üslubundaydı. Bu son üslup, şanlı Osmanlı-İslâmi geçmişe atıfta bulunan ulusal bir mimarlık yaratma girişimiydi.[85] Bu tasarımlar, "temizlemenin" büyük ihtimalle Emevi Camii ve Selahaddin Türbesi'nin bulunduğu bölgede daha kapsamlı bir yenilemeye doğru atılacak ilk adımlar olduğunu düşündürüyordu.[86] 1893'teki yıkıcı yangından[87] sonra Osmanlıların 1895-1910'da Emevi Camii'nde yaptığı ve "'Arap'

---

81 Dinî mimari renovasyon faaliyetlerine katılmış tek Alman uzmanın Karl Stöckle olduğu anlaşılıyordu; Tatbiki Sanatlar Mektebi'nin müdürü olarak Süleymaniye Tekiyesi ve Selimiye Medresesi için yapılan çini üretimiyle ilgilenmişti.

82 Çiçek, *War and State Formation in Syria*, s. 150-159.

83 Wiegand, *Halbmond*, s. 237.

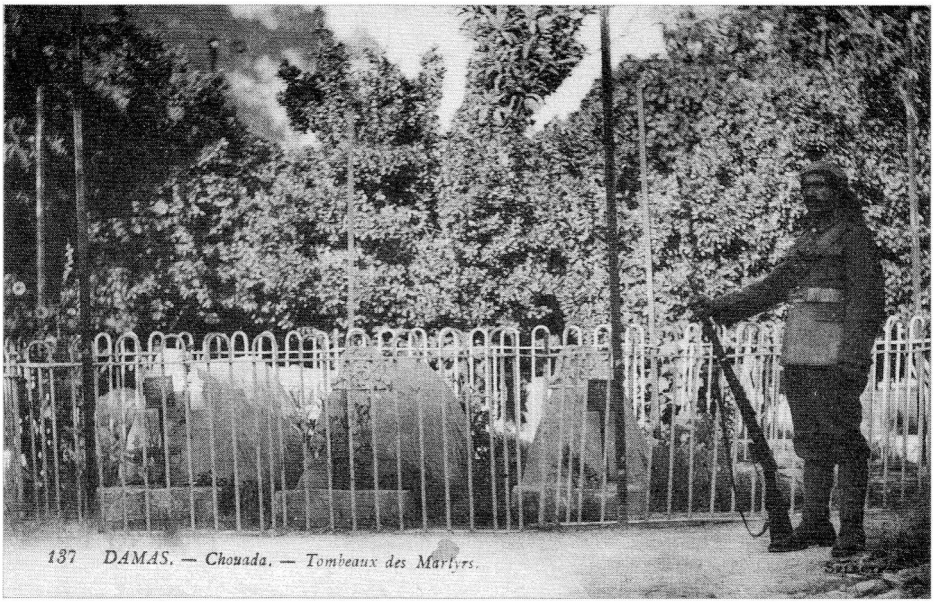
84 Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 665-666. Lamba hâlâ, II. Abdülhamid'in Selahaddin Eyyubi Türbesi'ne verdiği beyaz mermer lahdin üzerinde asılı durmaktadır.

85 Bozdoğan, *Modernism and Nation Building*, s. 16-34.

86 Mehmed Nihad Bey'in arşivinde, Kemaleddin Bey'in yaptığı Kudüs'te yeni bir Mescid-i Aksa tasarımı da bulunmaktaydı. Aksa Camii'nin bulunduğu Harem-i Şerif Cemal Paşa'nın emri üzerine sonradan yapılmış eklerden temizlenmişti. Bu da daha kapsamlı bir renovasyon projesine doğru atılmış ilk adım olabilirdi; proje Osmanlı canlandırmacı üslupta yeni bir Aksa Camii de içeriyor olabilirdi. Kemaleddin Bey ve Mehmed Nihad Bey, 1922'de Harem-i Şerif'deki anıtların restorasyonlarıyla uğraşıyorlardı. Bkz. Cengizkan, "Mehmet Nihat Nigisberk", s. 183-184 ve 192.

87 Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 106-108.

Resim 8.22. Sultan II. Abdülhamid'in verdiği beyaz mermer lahit ve II. Wilhelm ile Sultan V. Mehmed Reşad'ın adlarının baş harflerini taşıyan lambayla Selahaddin Türbesi'nin çinili iç görünümü (yazarın arşivindeki bir kartpostaldan).



Resim 8.23. Raşid Bey (gözlemci), tayyareci Sadık Bey ve tayyareci Nuri Bey'in mezarları (soldan sağa). Havacıların isimleri Osmanlı-Türkçesinde mezarların önündeki küçük koyu renk isim levhalarına yazılıdır (yazarın koleksiyonundaki bir kartpostaldan).

geçmiş ile o günkü Osmanlı kimliğinin birleşmesini vurgulayan" renovasyon,[88] böylece caminin çevresindeki bölgenin temizlenmesi ve Selahaddin için yeni bir türbe inşaatıyla sürdürülecekti. Bu türbe Selahaddin'in defnedildiği yer ile 1914'teki uçak kazalarında şehit olan ve Selahaddin Eyyubi Türbesi'ne yakın küçük mezarlığa gömülen Osmanlı havacılarının mezarları arasında bir bağlantı kurarak, Avrupalı Haçlılara karşı yapılan cihada hasredilmiş bir Osmanlı hatıra alanının çekirdeğini oluşturacaktı.[89] Kemaleddin Bey tasarımlarında yalnız Selahaddin'den söz etmesine rağmen,[90] Memluk-Arap canlandırmacı üslu-

88 Çelik, "Defining Empire's Patrimony", s. 469.

89 Üç havacı subay Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Mısır'a yaptıkları uçuş sırasında öldüler. Fethi Bey ve Sadık Bey'in uçağı 27 Şubat 1914'te Tiberiye Gölü yakınında düştü. Nuri Bey ise 11 Mart 1914'te uçağı Yafa yakınında Akdeniz'e düşerek öldü. Yardımcı pilotu İsmail Hakkı Bey kazayı sağ olarak atlattı. Şehitlerin naaşları Şam'a getirilerek Selahaddin Eyyubi Türbesi'nin yanına gömüldü. Bkz. Heidemann, "Memory and Ideology", s. 61-62; Nureddin Van, "Journey from Istanbul to Cairo and the First Turkish Air Martyrs: Fethi, Sadık and Nuri Beys", *Ozean Journal of Social Sciences* 5, no. 3, 2012, s. 119-129; ve Afife Batur, *M. Vedad Tek. Kimliğinin İzinde bir Mimar* (Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003), s. 121.

90 Cengizkan, "Mehmet Nihat Nigisberk", s. 194-195: "Şâm-i şerîf'de inşâ edilecek Salâhel-Dîn-i Eyyûbî hazretlerinin türbelerinin projesidir."

bundaki türbe Selahaddin için planlanırken, Osmanlı canlandırmacı üslubundakinin Osmanlı pilotları için bir şehitlik-türbe olarak planlanmış olması ihtimali de vardı. Uçağın düştüğü yerde şehitlerin ikisi için bir anıt yapılmış, üçü için de İstanbul'da canlandırmacı üslupla bir başka anıt inşa edilmişti.[91]

Ancak Cemal Paşa'nın Şam'daki Selahaddin projesi çizim masasından daha öteye gidemedi. Aralık 1917'de şehri terk ettikten sonra, temizleme operasyonu sürüncemede kalmış olmalıydı; Birinci Dünya Savaşı bittikten sonra Hanauer'in bölgeyle ilgili betimlemesine bakılacak olursa hiçbir zaman tamamlanmamıştı:

> Hamidiye Çarşısı'nın doğu ucundaki Roma kemeraltının büyük sütunları ve eski Sahaflar Çarşısı'nın daha küçük Bizans sütunları çevrelerinde yapılmış bütün yapılardan temizlenmiş, her taraftan serbest hale getirilmişti... Ulu Cami'nin (Emevi Camii) kuzey ve batı bölgesinde bulunan ve kuzeyde Baybars ve Selahaddin'in türbesi arasındaki sokağın kestiği yapılar da savaş sırasında yıkılmıştı, sadece Selahaddin'in türbesi saklanmıştı. Harabe yığınları doğuya doğru Medine't-ül Arus'un doğu ucunda başlayan caddeye kadar uzanıyor; kuzeyde ise türbeyle bu cadde arasında devam ediyordu.[92]

SURİYE'NİN MUTLAK HÂKİMİ

> '1' noktasında, Büyük Savaş'ın başlamasına kadar 'devasa, yaşlı bir çınar ağacı' vardı, 1868 tarihli Murray rehberine göre bu ağacın içinde 'bir gümrük dairesi' bulunuyordu. Bu ünlü ağaç, Çadırcılar ve Saraççılar Çarşısı'nın kuzey kapısındaki başka bir ihtişamlı ağaç gibi, 1915'te Cemal Paşa'nın emirleriyle sokak ve caddeler genişletilirken yıkıldı.
>
> '1' noktasından Tekiye'nin güney tarafına doğru giden yol, Hicaz demiryolunun son istasyonunun önündeki yeni '2' caddesine kadar dümdüz doğuya doğru uzanıyor. Burada sütünlu bir girişi ve modern *Saracenic* cephesiyle büyük ve etkileyici bir istasyon binası dikkatimizi çekiyor...
>
> Hicaz istasyon meydanından kısa ama geniş, eğimli bir yol veya rampayla kuzeye doğru gidiliyor ve Salâhiye'ye, Victoria Oteli'nin yakınında Barada'nın üstünde demir köprüye ulaşılıyor. İstasyon meydanından başla-

---

91 Fethi ve Sadık Beyler için kazanın olduğu yerde yapılan anıt konusunda bkz. Heidemann, "Memory and Ideology", s. 61-62. İstanbul'daki anıt için bkz. Batur, *M. Vedad Tek*, s. 121-123 ve 347-348; ve Klaus Kreiser, "Public Monuments in Turkey and Egypt, 1840-1916", *Muqarnas: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World* 14, 1997, s. 113.

92 Hanauer, "Notes on Changes", s. 70-71. Creswell Arşivindeki fotoğraflar (http://creswell.ashmolean.org/HomePage.html) Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra yıkılan yapıların kalıntılarını gösterir (ea.ca.5459; ea.ca.5467-5468; ea.ca.718-720). Wulzinger ve Watzinger, *Damaskus*, Tafel 4c de " harabe yığınlarını" gösterir.

> yan gölge yapan ağaçları, çeşmeleri ve çiçek tarhlarıyla büyük Cemal Paşa Caddesi doğuda Kale'den geçip Merce ve Salahiye'ye doğru giden tramvay yoluna kadar uzanıyor. Bu caddenin güney ucunda sağımızda, önünde çiçekli bahçesiyle "Müşiriye"yi yani Askeri Yönetim Binası'nı görüyoruz ('b' olarak işaretlenen yer), solumuzda ise tam karşısında bir başka daha küçük çiçekli park var; burada İtilaf Devletleri'nin Çanakkale'den çekilmesinden sonra, Gelibolu Yarımadası'nı, Çanakkale Boğazı'nı ve Marmara Denizi'ni temsil eden çok geniş, çimento vb.'den yapılmış bir model duruyor, özellikle propaganda amacıyla yapılmış. Büyük boğazı temsil eden su Banyas Nehri kanalından akıtılıyor ve Marmara Denizi'nin üzerinde üç oyuncak gemi yüzüyor. Bu modelin yapımındaki orantı duygusu, bu gemilerin iki taraftaki dağlarla boyut açısından rekabet etmesinden anlaşılıyor; dördüncü gemi ise neredeyse 'denizi' tıkayabilir![93]

Hanauer'in betimlemesi, Cemal Paşa'nın kentsel modernleşme projesinin en önemli öğesini iyi bir şekilde özetliyordu: Mevcut caddelerin genişletilmesi, yeni, düz ve geniş yolların yapımı, yani 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı kent modernleşmesini yürütenlerin ideali.[94] Buna ek olarak, Müşiriye'nin önündeki bahçede ilginç bir savaş propagandası örneğinden söz ediyordu: 1915 Çanakkale Muharebeleri'nin, Bahriye Nazırı olarak Cemal Paşa için özel bir anlamı olmalıydı.[95] Cemal Paşa'nın yol inşaatı faaliyetleri esas olarak suriçi Şam'ın batı bölgesinde yoğunlaşmıştı; burada 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren modern bir Osmanlı kent merkezi ortaya çıkmıştı.[96]

Mevcut yolların genişletilmesi ve yenilerinin yapılması, mevcut binaların 1915-1918 arasında kamulaştırılması ve yıkılmasına yol açmıştı. Cemal Paşa Caddesi'nin (savaştan hemen sonra Nasır Caddesi oldu) yapımı için, Süleymaniye Tekiyesi'ne doğru giden mevcut dar yolun (Darb-el Merc) üzerindeki o sırada askerî karargâh olarak kullanılan eski Vali Konağı'nın bir bölümü,[97]

---

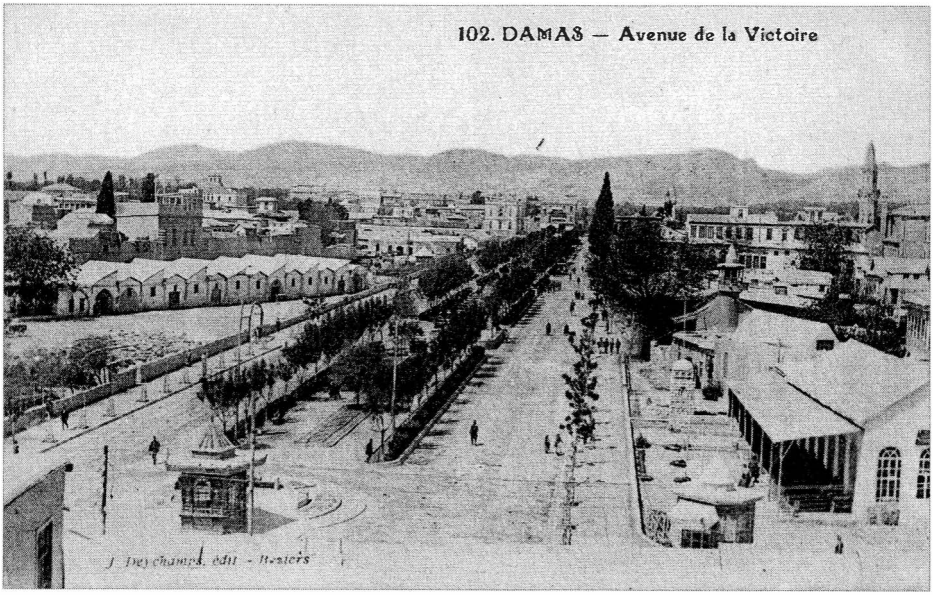
93 Hanauer, "Notes on Changes", s. 68-69.

94 Bu yollar için bkz. Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 151-153 ve 681-690. Bu ideal için bkz. Çelik, *The Remaking of Istanbul*, s. 49-81.

95 Bkz. Wiegand, *Halbmond*, s. 198: "An der Wand [Cemal Paşa'nın evinde] ein scheußliches Ding von Seidenteppich in blau und braun: die Landkarte der Dardanellen nebst Ortsbezeichnungen, gewidmet von einem Frauenklub. Donnerwetter! Ich lobe krampfhaft die feine Technik des Gewebes."

96 Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 1-454; ve Stefan Weber, "Der Marğa-Platz in Damaskus. Die Entstehung eines modernen Stadtzentrum unter den Osmanen als Ausdruck eines strukturellen Wandels (1808-1918)", *Damaszener Mitteilungen* 10, 1998, s. 291-344, Tafel 77-88. Weber'in Osmanlı Şam'ı ile ilgili çığır açıcı çalışması İngilizce olarak da yayınlanmıştır, Stefan Weber, *Damascus, Ottoman Modernity and Urban Transformation (1808-1918)* (Aarhus University Press, Aarhus, 2009).

97 Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 674-675.



Resim 8.24. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Cemal Paşa Caddesi (yazarın koleksiyonundaki bir kartpostaldan).

Saray Meydanı ve bir dizi askerî baraka ve depo[98] yıkıldı. Kalenin yakınındaki yeni caddenin başlangıcında, Sancakdar ve Dervişiye caddelerinin genişletilmesi ve yeni caddenin yapımı[99] dört caminin,[100] bir medresenin,[101] bit pazarının[102] ve bir dizi evin değiştirilmesini ya da kısmen veya tamamen yıkılmasını gerektirdi. Watzinger "sadece birçok evin cepheleri değil, çok saygı gören bir cami de, Arapların hoşnutsuzluğuna rağmen yıkıldı"[103] diyordu.

---

98 *A.g.e.*, s. 632-634.

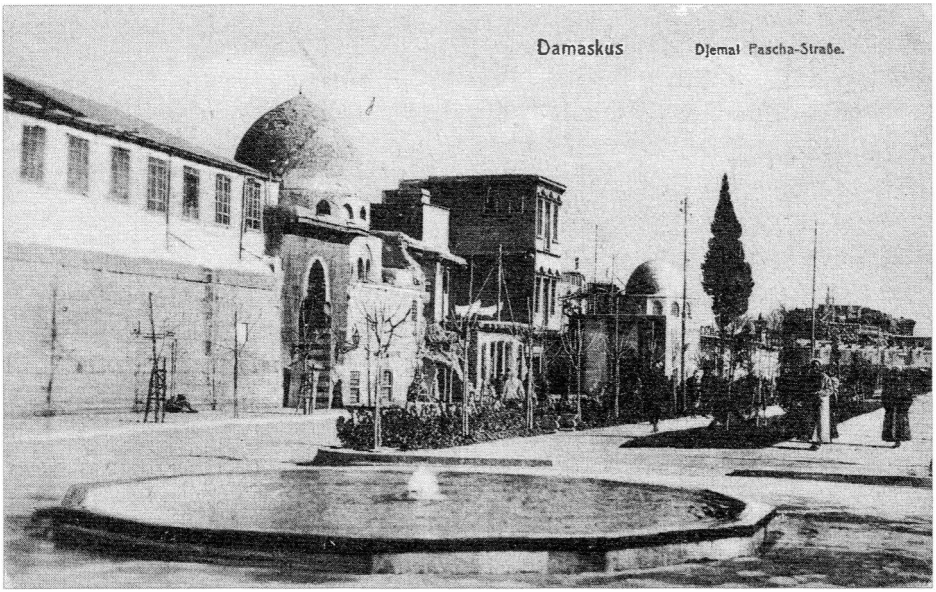
99 *A.g.e.*, s. 683-684, 687 ve 690.

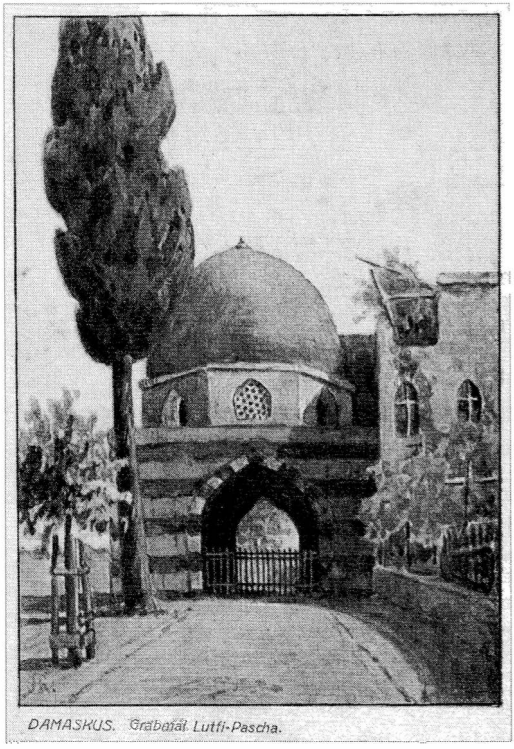
100 Wulzinger ve Watzinger, *Damaskus*, s. 59; Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 465-468 ve 657-658; ve aynı yazar, "Der Marğa-Platz in Damaskus", s. 325 ve 335.

101 Wulzinger ve Watzinger, *Damaskus*, s 59, bir "Medrese Kadschmâsîje"den söz eder; Weber, "Der Marğa-Platz in Damaskus", s. 153, dipnot 468, Bayramiye Medresesi'nden söz eder.

102 Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 468-469; ve aynı yazar, "Der Marğa-Platz in Damaskus", s. 325.

103 Watzinger, *Theodor Wiegand*, s. 300: "Er hatte von der Innenstadt aus seinen breiten 'Boulevard' nach dem neuen Bahnhof durchbrechen lassen, wobei nicht nur die vorderen Hälften vieler Häuser, sondern auch eine altehrwürdige Moschee zur Erbitterung der Araber hatte fallen müssen."; ve *a.g.e.*, s. 319: "Auch sonst kam es immer wieder aus Gründen der Verkehrserschließung oder wegen Straßenerweiterungen zu überflüssigen Zerstörungen antiker und altarabischer Bauten, von denen die Formation meist erst nach der Durchführung Kunde erhielt – 'wie denn das Wort "démolir" für die junge Generation etwas Faszinierendes zu haben scheint'." Ayrıca bkz. Wiegand, *Halbmond*, s. 267.





Resim 8.25a-b. Cemal Paşa Caddesi ve kaldırıma uzayan Lütfi Paşa Türbesi (yazarın koleksiyonundaki bir kartpostaldan).

Resim 8.26. Cemal Paşa Caddesi ve Osmanlı bayrağı şeklindeki parterler (yazarın koleksiyonundaki bir kartpostaldan).

Cemal Paşa Osmanlı binalarının yıkılmasını da emretmişti, ama bunlar esas olarak askerî ve idari işlevlere sahipti. Muhtemelen Cemal Paşa'nın gözünde bu binalar artık yeterince temsil edici değildi ve yeni caddesinin iki tarafında veya kentin başka yerlerinde yenilerini inşa etmeyi planlıyordu. Ancak dinî binalara gelince çok daha seçici davrandı. Arap camileri haritanın üzerinde bir kalem darbesiyle silinirken,[104] Osmanlı döneminden kalma dinî binalar özenle planlarına dahil edildi. Hem Mevleviye Tekiyesi (1585) hem de Lütfi Paşa Camii ve Türbesi (1520'ler-1530'lar) korundu; bu son bina 1917'de değiştirilerek yenilendi. Hatta Lütfi Paşa külliyesinin bir parçası yeni caddenin kaldırımının üzerine doğru genişliyordu[105] (**Resim 8.1**). Cemal Paşa'nın pro-

104 Bkz. Erden, *Suriye Hatıraları*, s. 114: "Açılacak olan caddeler şehir haritası üzerinde kırmızı çizgilerle çizilir ve ertesi sabah cadde açılmasına başlanırdı."

105 Wulzinger ve Watzinger, *Damaskus*, s. 58-59: "Jetzt als Durchgang des n. Bürgersteiges am Boulevard Dschemal Pascha gestaltet, stellt es einen Neubau mit den alten Werkstücken dar. Die frühere W.-Fassade ist das Hauptschmuckstück. Großes querliegendes Zierfeld. Schlingbänder teilen zwei Kreise und ein Quadrat ab. Dies Mittelfeld wird von Streifen mit Blattzinnen und Steinschnittmustern umzogen. Alles in zartestem flachen Relief, wahrscheinlich zum Teil für Pastenausfüllung vorbereitet und unvollendet geblieben (gerauhter Grund). Ganz ähnlich f2 (i) und f4 (i) kleine Kuppel, zwölfseitiger Tambur mit Fenstern renov., darunter das Grab des l. (zur Seite gerückt).

jesini yürütürken gösterdiği acımasız tavır, yerel halkın başka politikalar ve eylemler ve savaşın getirdiği zorluklar nedeniyle Osmanlı yönetimine karşı duyduğu öfkeyi daha da artırdı. Bu tavır ayrıca Cemal Paşa'nın kendisini Suriye'nin Mutlak Hâkimi olarak gördüğünü ve herhangi bir muhalefete izin vermediğini gösterir.[106]

Cadde çalışması büyük ihtimalle 1915'te,[107] Zürcher'in 1916 başında gelişinden hemen önce başlamıştı. Cemal Paşa hatıralarında yeni caddenin "Vilbuseviç [Wilbuschewitz] isminde bir Yahudi mühendis" tarafından inşa edildiğini yazmıştı.[108] Dolayısıyla Cemal Paşa'nın mimari danışmanı Maximilian Zürcher'in gerçekten caddenin planlama ve tasarımına karışıp karışmadığı veya daha sonra cadde üzerindeki yeni binaların tasarımlarına katkıda bulunup bulunmadığı belli değildir. Cemal Paşa, kendi adını verdiği caddeyle büyük gurur duyuyordu. Anılarında şöyle yazmıştı: "Şam'a yaptırdığım bulvar, zannediyorum ki şimdiye kadar Doğu şehirlerinde benzeri görülmemiş derecede güzel bir şey olmuştu."[109] Cemal Paşa'nın kentsel projelerinin en önemlisi, 650 metre uzunluğunda, 45 metre genişliğinde, ağaçlarla çevrili iki şeritli bir caddeydi. İki ağaç sırasının arasında çim, funda ve tek tek ağaçların bulunduğu parterler vardı. Kalenin yakınında caddenin başlangıcında, gezi yolu Osmanlı bayrağı (hilal ve yıldız) şeklinde parterlerle ve küçük bir çeşmeyle süslenmişti. Savaştan sonra Osmanlı yönetiminin bu simgesinin yıldızı (yine aynı şekilde simgesel) Paris tarzı bir köşk ve hilal şeklinde bir parterle değiştirildi (**Resim 8.24**). Caddenin bittiği yerde, yani Hicaz Demiryolu İstasyonu'nun karşısındaki meydanda Cemal Paşa anıtsal bir havuz yaptırmak istemişti.[110] 1916-1917'de bu meydandan başlayan ye-

---

Lutfi Pascha starb 957 (1550)." Bu Osmanlı "anomalisi" yani kaldırıma taşan Lütfi Paşa Türbesi, Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra yıkılmıştı (1932'den önce çünkü Sauvaget, *Les monuments historiques de Damas*, yapıdan söz etmiyordu). Suriye'deki Osmanlı mimarisinin kaderiyle ilgili olarak bkz. Heghnar Zeitlian Watenpaugh, "An Uneasy Historiography: the Legacy of Ottoman Architecture in the Former Arab Provinces", *Muqarnas: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World* 24, 2007, s. 27-43.

106 Erden, *Suriye Hatıraları*, s. 132: "O, resmen değil, ama fiilen Suriye ve Filistin'in Umumi Valisi ve 'hâkim-i mutlak' idi." Ayrıca bkz. Çiçek, *War and State Formation in Syria*, s. 3. Erden de Cemal Paşa'nın muhteşem yol inşaatlarını eleştirir. Bkz. Erden, *Suriye Hatıraları*, s. 114.

107 Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 151-153 ve 687.

108 Cemal Paşa, *Hatıralar*, s. 365. Gedaliah Wilbuschewitz (1865–1943) bir Rus Yahudisiydi ve Osmanlı Filistin'ine 1892'de göç etmişti. Bir makine mühendisiydi, Yafa'da bir makine ve madeni kalıp fabrikası kurmuştu. Birinci Dünya Savaşı sırasında Şam'da Cemal Paşa'nın baş mühendisi olarak çalıştı. Bkz. Yehuda Slutsky, "Wilbuschewitz", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik ve Michael Berenbaum (Thomson Gale, Detroit, 2007), 26 cilt, xxi, s. 58.

109 Cemal Paşa, *Hatıralar*, s. 366.

110 Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 151-153. Bkz. Kiesling, *Damaskus*, s. 92-93: "In di-

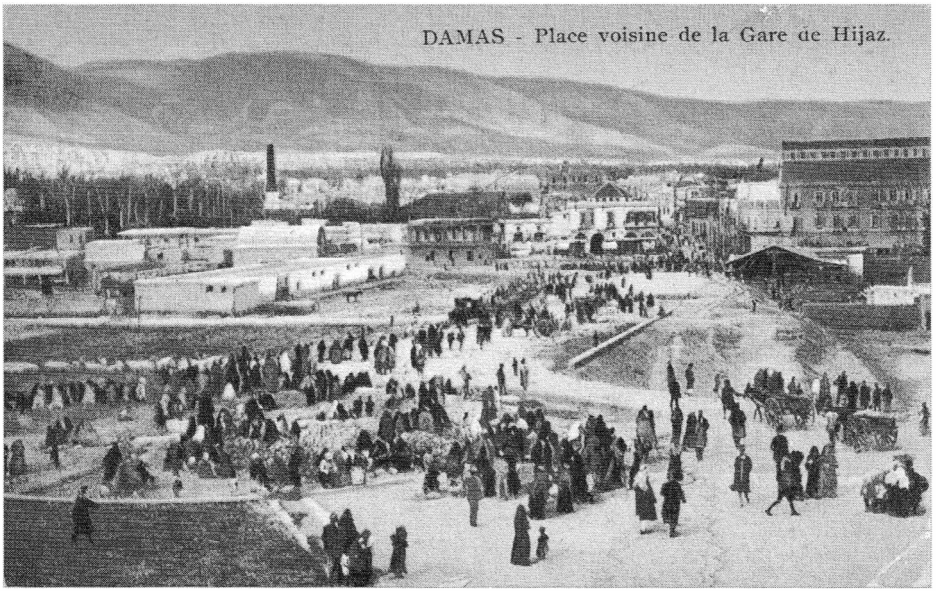
Resim 8.27. Hicaz Demiryolu İstasyonu (sağda) önündeki meydan ve Cemal Paşa Caddesi (yazarın koleksiyonundaki bir kartpostaldan).

ni bir geniş yol, Sadullah Cabi Caddesi yapıldı,[111] bu cadde Hicaz Demiryolu İstasyonu'nu Barada nehri köprüsüne, oradan da Merce Meydanı'na ve Salihiye'ye bağlıyordu. Cemal Paşa Wiegand ile temasa geçerek yeni havuzu Karl Wulzinger'in tasarlamasını istedi. Karısına yazdığı bir mektupta (10 Ocak 1917), Wiegand şu tanımı yapıyordu: "'U süslemesi' Doğulu olmalı, ancak sebilli bir bina olmamalı, bir çeşme olmalı, ama aynı zamanda şelaleleri olmalı, ancak istasyonu kapatmamalı, dolayısıyla zemine yakın olmalı. Ama o zaman da şelalelerin yapılması zor olacak. Ayrıca aslanlar olmalı ve bu aslanların biri bir Türk bayrağı üzerinde yatarak dinleniyor olmalı –eh, bütün bunları gerçekleştirmek herhalde pek kolay olmayacak. Ama Wulzinger bir çizim yaptı ve zaten bir aksonometrik perspektifi de yapılacak."[112]

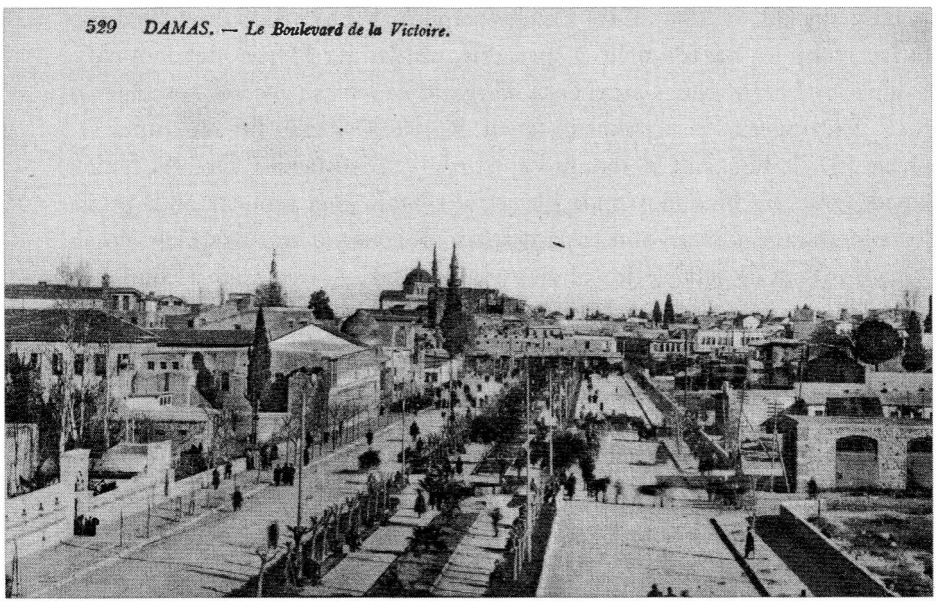
esem Quartier sind auch die neuen Straßenanlagen, die Dschemal Pascha geschaffen hat und von welchen eine, der Dschemal-Pascha- Boulevard, seinen Namen trägt. Durch die Niederlegung alter Gebäude, die Verbreitung bestehender Staßenzüge ist hier eine etwa 800 m lange schöne Promenade entstanden, auf beiden Seiten mit Fahrstraßen und innen mit einer jungen Anlage geschmückt, in der Wasserbassins in Abständen wiederkehren und zugeschnittene Boskets den Gangsteig einrahmen."

111 Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 689.

112 Wiegand, *Halbmond*, s. 232-233. Bkz. Watzinger, Theodor Wiegand, s. 300: "Er beauftragte



Resim 8.28. Birinci Dünya Savaşı sırasında Sadullah Cabi Caddesi'nin inşaatı (yazarın koleksiyonundaki bir kartpostaldan).



Resim 8.29. Cemal Paşa Caddesi'nin ortası, caddenin sağında boş arsalar (yazarın koleksiyonundaki bir kartpostaldan).

Resim 8.30. Modern Osmanlı Şam'ında kesişen yollar: Cemal Paşa Caddesi, Hicaz Demiryolu İstasyonu'nun önündeki meydan, Sadullah Cabi Caddesi ve üst sağ köşede Süleymaniye Tekiyesi ve Selimiye Medresesi (yazarın koleksiyonundaki bir kartpostaldan).

Cemal Paşa'nın pek çok başka planı gibi bu havuzlu çeşme hiçbir zaman yapılamadı.

Cemal Paşa ayrıca yeni caddenin iki yanına, yeni kamusal binalar yapmak istiyordu; bunların arasında kısmen yıkılmış olan eski karargâh yerine yeni bir askerî karargâh binası, bir adalet sarayı, bir postane binası ve belediye gibi çeşitli diğer hükümet ofisleri vardı.[113] Bu binaların bir bölümü o sırada hâlâ son Osmanlı yönetim merkezi olan yakınlardaki Merce Meydanı'nda bulunuyordu. Cemal Paşa'nın planları, bu merkezi, modern Osmanlı Şam'ının yeni törensel eksenine taşımak istediğini düşündürüyordu. Mehmed Nihad Bey'in arşivindeki Kemaleddin Bey'in belgeleri arasında, Cemal Paşa Caddesi'nin başında, Kale'nin ve Askerî Karargâh'ın karşısında altı katlı, yüksek yeni bir ticari han için yapılmış bir tasarım bulunuyordu.[114] Cemal Paşa Caddesi'nin yapımı ve Sancakdar Caddesi'nin genişletilmesinden önce bu bölgede kısmen veya tamamen yıkılmış bir dizi bina vardı. Arsa Evkaf Nezareti'ne ait-

Wulzinger mit dem Entwurf eines Brunnens vor dem neuen Bahnhof nach dem Vorbild des Achmetbrunnens in Konstantinopel." Ayrıca bkz. Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 421.

113 Cemal Paşa, *Hatıralar*, s. 366.

114 Cengizkan, "Mehmet Nihat Nigisberk", s. 192-193.

ti ve başmimar Kemaleddin Bey yeni bina için İstanbul'daki benzer binalara (Vakıf Han) yakından benzeyen bir plan yapmıştı.[115] Cemal Paşa'nın kendi adını taşıyan caddenin üzerinde yaptırmak istediği diğer binalar arasında bir banka, bir otel ve bir hamam vardı. 1917'de Cemal Paşa Caddesi'nin sonunda Hicaz Demiryolu İstasyonu'nun karşısında Mevleviye Tekiyesi'nin yanında kendi adını taşıyan bir cami yaptırmaya başlamıştı. Cami görünüşe göre hiçbir zaman bitirilemedi.[116]

Cemal Paşa Caddesi'nin amacı, suriçi eski şehirle modern Osmanlı şehir merkezi arasında doğrudan ve geniş bir bağlantı sağlamaktı. Bu bağlantı, törensel bir eksen oluşturacak, restore edilmiş Emevi Camii'nden (1895-1910) ve yenilenmiş (veya yeni?) Selahaddin Eyyubi Türbesi'nden (1916-1918), modern alışveriş merkezi Sûk-el Hamidiye'ye (1883-1890)[117] ve anıtsal Cemal Paşa Caddesi'ne (1915-1918), oradan da yeni Hicaz Demiryolu İstasyonu (1913-1917)[118] ve yenilenmiş Süleymaniye Tekiyesi ve Selimiye Medresesi'ne (1916-1918) ulaşacaktı; tekiye ve medrese ise yeni geliştirilen eğitim ve tıp hizmetleri yerleşkesinin merkezini oluşturacaktı. Buradan Cemal Paşa Caddesi'nin bir uzantısı, Hamidiye Kışlası ile bağlantıyı sağlayacaktı.[119] Daha Birinci Dünya Savaşı sırasında cadde Osmanlı Devleti'nin (askerî) varlığını gösteren ve yerel halka savaş sırasında devlete olan bağlılıklarını ifade etmeleri için "fırsat" tanıyan çeşitli törenler için kullanılıyordu.[120] Dolayısıyla Cemal Paşa Caddesi'nin önemli bir savaş propagandası işlevi vardı. Buna ek olarak gezi yolu Şam sâkinlerinin dolaştığı gözde bir yer haline dönüştü.[121] Son olarak yeni cadde Şam'daki törensel hac yolunun kendisini de değiştirmişti; hac yolu 1917'de Hicaz Demiryolu İstasyonu'nun bitirilmesinden önce hâlâ suriçi Şam'ın güneyinde Midan'daki Kadem İstasyo-

115 *A.g.e.*, s. 192-193. Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 468, 1933-1934'te hâlâ boş olduğu anlaşılan bu arsaya Suriye Evkaf İdaresi için yeni bir bina yapıldığından söz eder.

116 Wulzinger ve Watzinger, *Damaskus*, s. 57; ve Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 413 ve 646. Sergey Kravtsov, "Reconstruction of the Temple by Charles Chipiezand Its Applications in Architecture", *Ars Judaica* 4, 2008, s. 37, dipnot 42, Kudüs'e 1907'de göç eden Rus-Yahudi mimar Joseph Barsky'nin "Şam'da [Gedalia] Wilbuschewitz'in rehberliğinde bir cami, bir okul ve bir park" tasarladığından söz eder. Barsky'nin tasarladığı cami belki de Wilbuschewitz'in yaptığı Cemal Paşa Caddesi'nin başındaki Cemal Paşa Camii'ydi.

117 Bkz. Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 209-223.

118 *A.g.e.*, s. 421-423 ve 487.

119 *A.g.e.*, s. 631-632.

120 *A.g.e.*, s. 151-153; Hudson, *Transforming Damascus*, s. 123. Bkz. Kiesling, *Damaskus*, s. 93: "Hier spielte an kühlen Sommerabenden türkische oder deutsche Regimentsmusik und alles wanderte auf und ab, um den seltenen Genuß auf sich wirken zu lassen."

121 *A.g.e.*, s. 92.

nu'na doğru gidiyordu. Savaş yıllık hac ziyaretini kesse bile, savaştan sonra yetkililer Cemal Paşa Caddesi'ni hacıların yolculuklarının son ayağını tamamlamak üzere yeni Hicaz Demiryolu İstasyonu'na ulaşmalarından önce dinî törenler için kullanabileceklerdi.[122] İstasyonun karşısında bir çeşme planlanması, –çeşme vakfetmek İslâmiyet'te önemliydi– Cemal Paşa Camii'nin istasyon karşısındaki Mevleviye Tekiyesi'ne yakın bir yerde yapılması ve Osmanlı döneminde hac yolculuğunda önemli bir işlev üstlenen yakındaki Süleymaniye Tekiyesi ile Selimiye Medresesi'nin renovasyonu, caddenin aynı zamanda panislâmist propagandaya da yaradığı varsayımını güçlendiriyordu (**Resim 8.30**).

21 Eylül 1918 tarihli iki belge, belediyenin Cemal Paşa Caddesi'nin iki yanında yirmi metrelik bütün toprağı kamulaştırmasıyla ilgiliydi. Bu belgeler, yetkililerin –Cemal Paşa Suriye'den ayrıldıktan sonra ve şehrin Ekim 1918'de İngiliz ordusu ve Şerif Hüseyin birlikleri tarafından ele geçirilmesinden hemen önce bile– hâlâ Osmanlı törensel eksenini yaratmakla uğraştıklarını gösteriyordu; ancak bu eksen hiçbir zaman tamamlanmadı.[123]

Süleymaniye Tekiyesi ve Selimiye Medresesi'nin restorasyonu, Emevi Camii ve Selahaddin Türbesi'nin çevresindeki alanın temizlenmesi ve Cemal Paşa Caddesi'nin yapımı dahil Şam'ın yol şebekesinin modernleştirilmesi, Cemal Paşa'nın kapsamlı Osmanlılaştırma programının parçasıydı. İslâm öncesi eski eserlere ve modernleştirme politikalarıyla İslâmi mirasa duyduğu ilgi, geç dönem Osmanlı modernitesinin bir göstergesiydi.[124] Bu anlamda zamanının adamıydı. Ancak, Cemal Paşa'nın Şam'ı söz konusu olduğunda, Birinci Dünya Savaşı, içinden uygun olanı seçerek Arap-İslâmî geçmişi Osmanlı bugününe eklemek ve modernleşmeyle birlikte Osmanlı-İslâmi mirasına öncekinden daha çok odaklanmak için fazladan bir içgüdüyü devreye sokmuştu.[125] Bu strateji, Suriye'deki Osmanlı Devleti'nin otoritesini artırmayı ve Bi-

---

122 Osmanlı döneminin sonunda bu törenlerin bir betimlemesi için bkz. örneğin Çağlar, "Mahmil-i Şerif ", s. 37-43.

123 BOA DH.UMVM 102/52 (21 Eylül 1334 Rumi/15 Zi'l-hicce 1336 Hicri /21 eylül 1918/Miladi): "... Şâm'da kâ'in Cemâl Paşa Câddesinin tarafeyninden yigirmişer metronun beledîye nâmına istimlâki ..."; ve BOA DH.UMVM 155/86 (21 Eylül 1334 Rumi/15 Zilhicce 1336 Hicri /21 Eylül 1918 Miladi): "... Şâm'da Cemâl Paşa Caddesinin tarafeyninden yigirmişer metronun beledîye nâmına istimlâki..."

124 Bkz. *Scramble for the Past. A Story of Archaeology in the Ottoman Empire 1753-1914*, ed. Zainab Bahrani, Zeynep Çelik ve Edhem Eldem (SALT, İstanbul, 2011).

125 Bkz. Çelik, "Defining Empire's Patrimony", s. 469: "Gerçekten de, son dönem Osmanlı düşüncesi için İslâmi kültüre gösterilen dikkat, modernite konusunda Avrupa ile yarışma arzusu kadar önemliydi."

rinci Dünya Savaşı sırasında yerel Müslüman halkın imparatorluğa desteğini sağlamayı amaçlayan tepeden inme Osmanlılaştırmaya ve panislâmist savaş propagandasına hizmet ediyordu. Cemal Paşa'nın devletçi Osmanlılaştırma ve panislâmist propagandasının ters tepki yaratması ironikti. Suriyeliler 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başında hiçbir zaman olmadığı kadar Osmanlılaştıkları halde, ayrımcı restorasyonlar ve düşüncesiz kent modernleşmesi, sadece Cemal Paşa'nın "gaddarca yönetimi"nin yarattığı öfkeyi artırmaya ve halkı Osmanlı yönetiminden daha da uzaklaştırmaya yaradı.[126]

126 Cem Emrence, *Remapping the Ottoman Middle East. Modernity, Imperial Bureaucracy and the Islamic State* (I.B. Tauris, Londra ve New York, 2012), s. 55-74; ve Weber, "Zeugnisse kulturellen Wandels", s. 1-454.

9

Halife Olacak Adam: Birinci Dünya Savaşı'nda Şerif Hüseyin Propagandası*

JOSHUA TEITELBAUM

Savaş sırasındaki Şerifî propagandasının amacı, her şeyden önce, Müslümanların, Arapların ve İngilizlerin, Osmanlı ailesi yerine Haşimi ailesini hilafetin gerçek mirasçıları olarak tanımalarını sağlamaktı. Bunu yapmak için Şerif Hüseyin bin Ali'nin mümkün olduğu kadar çok Arap toprağını denetim altına alması gerekiyordu çünkü sadece Hicaz'ı kontrol eden bir halife alay konusu olmaktan öteye gidemezdi.

Birinci Dünya Savaşı'nda Şerif Hüseyin propagandasını bağlamına oturtmak için, savaştan hemen önce hilafetin statüsünü, İngilizlerin hilafet hakkındaki düşüncelerini ve Haşimî ailesinin İslâmiyet'te kendi rollerini nasıl gördüğünü açıkça anlamamız gerekir. Ancak önce propagandanın kendisine bakalım.

PROPAGANDA NEDİR VE BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDAKİ ÖZELLİKLERİ NEDİR?

Propaganda hatırlanamayacak kadar eski zamanlardan beri vardır, ne zaman bir taraf çatışmaya girse, kendi halkının desteğini sağlamak, başkalarını kendi hedeflerine katmak veya karşı tarafın moralini bozmak ister. Modern zamanlarda nadiren propagandadan söz ederiz. Onun yerine bilgi harekâtı veya psikolojik harekât gibi terimler kullanırız. Modern Ortadoğu'da hâlâ kamuoyunu kazanmayı amaçlayan, her yerde hazır ve nazır "Enfor-

(*) Yazar araştırmada gösterdiği yardımlardan dolayı Marissa Young'a teşekkür eder.

masyon Bakanlığı" (vizaret-el i'lâm) gibi bakanlıklar vardır. Propaganda "tek yanlı mesajları (bunlar gerçek olabilir veya olmayabilir) kitle iletişim araçları aracılığıyla kontrollü olarak yayarak belli hedef kitlelerin duygu, davranış, düşünce ve eylemlerini etkilemeyi amaçlayan, sistematik ve MAKSATLI BİR İKNA biçimidir."[1] Başka bir tanımı da "propagandacının istediği amaca ulaşmasını sağlayan bir tepki yaratmak için algıları şekillendirmeye, bilgileri ve doğrudan davranışları manipüle etmeye çalışan bilinçli, sistematik girişim" olarak da yapılabilir.[2] Her iki tanım da bu etkileme çabalarının sistematik özelliğini vurgular. Birinci Dünya Savaşı'nda propaganda kullanımı, en başta Büyük Britanya ve Almanya'nın bunun önemini fark ederek yöntemli, kurumsal, ciddi bir çaba harcamasıyla gerçek ağırlığını kazandı.[3]

SAVAŞ ARİFESİNDE HİLAFET: OSMANLILAR, İNGİLİZLER, ARAPLAR VE HAŞİMİLER

Savaşın başlamasından birkaç yıl öncesine kadar tahtta olan II. Abdülhamid (saltanatı: 1876-1909) yaygın biçimde halife kabul ediliyordu. Osmanlılar hilafeti yüzyıllardır ellerinde bulundurduklarını iddia etmişlerdi ve bu da en üst düzey sivil ve dinî memurların sadakat yeminiyle (*biât*) teyit edilmişti. Abdülhamid'in durumunda, Birinci Meşrutiyet ve Aralık 1876'da ilan edilen Osmanlı Kanun-i Esasisi saltanatla hilafet arasındaki bağlantıyı yasalaştırmıştı. Abdülhamid, biât ve Kanun-i Esasiye, bu yüce makam üzerindeki iddiasını desteklemek üzere, geleneksel olarak kabul edilen üç tane daha meşrulaştırma ekledi: Veraset hakları, ilahi irade ve askerî güç. İlahi irade, kendilerini Allah'ın halifeleri (Halifetullah) olarak gören Emevi halifelerine dayanıyordu –Abdülhamid'in bir şey eklemesi gerekmiyordu; veraset hakları Abdülhamid'in atası Kanuni Sultan Süleyman'a (saltanatı 1520-1566) kadar gidiyordu ve Abdülhamid, Osmanlı hanedanının bir üyesi olması sıfatıyla hilafetin kendi hakkı olduğunu belirtmekle yetinmişti. İktidar ve egemenliğe gelince, hiç kimse Abdülhamid'in geniş bir imparatorluğu kontrol etmediğini söyleye-

---

1 Richard Nelson, *A Chronology and Glossary of Propaganda in the United States* (Greenwood Press, Westport, ct, 1996), s. 232-233, büyük harflerle olan ifade aslının aynısıdır.

2 Gareth Jowett ve Victoria O'Donnell, *Propaganda and Persuasion* (Sage Publications, 3. baskı, Thousand Oaks, CA, 1999), s. 6.

3 M. Sanders, "Wellington House and British Propaganda during the First World War", *The Historical Journal*, cilt 18, no. 1, Mart 1975, s. 119-146. Ayrıca bkz. M.L. Sanders ve Philip M. Taylor, *British Propaganda During the First World War, 1914-18* (Macmillan Press, Londra, 1982).

mezdi. Müslümanları koruyacak kadar güce sahip olması, hilafet için eski zamanlardan beri gereken bir nitelikti.[4]

Kuşkusuz, Osmanlıların sahip olmadığı tek ölçüt Kureyş kabilesinden olmamalarıydı. Buzpınar, bu ölçütü zayıf bir hadise dayandığı için bir kenara atar ama 11. yüzyıl fıkıh âlimi Mâverdî tarafından savunulduğunu ve 19. yüzyılda Araplar arasında popüler olduğunu kabul eder.[5] Yine de imparatorluktaki çoğu Müslümanın Osmanlı hilafetini, Kureyş kabilesiyle ilgisi olmamasına rağmen kabul ettiği de bilinir.

Ancak yüzyıl sona ererken, Osmanlı İmparatorluğu içinde ve dışında Osmanoğlu hanedanının hilafetini tartışma konusu haline getirenler ortaya çıkmaya başladı. Osmanlı kontrolünün artık sona erdiğini gösteren askerî felaketler meydana gelmişti; bir tür İslâmî milliyetçilikten daha seküler bir milliyetçiliğe dönüşen ve Türk boyunduruğundan kurtulmak isteyen Arap milliyetçiliği doğmaya başlamıştı; hilafet üzerindeki haklarını sorgulayarak Osmanlıları zayıflatmayı amaçlayan İngilizler vardı. İşte bu koşullarda, Osmanlı hilafetine bir seçenek arayan Arap milliyetçileri ve İngilizler, Kureyş kabilesinden olan ve gerçekten de Peygamber'in soyundan geldiğine inanılan Mekke Şerifi'ne döneceklerdi. Ancak Şerif'in hükmü Hicaz'ın ötesine uzanmıyordu; Hicaz'da bile Osmanlı Valisi bu hükmü zaman zaman sınırlıyordu. Hilafet üzerinde hak iddia etmesi için Şerif'in daha fazla toprağı kontrol etmesi gerekiyordu.

19. yüzyılın son yıllarında ve 20. yüzyılın ilk yıllarında, Arap milliyetçileri sonunda Osmanlı çerçevesinin yerine geçecek olan kendi siyasal tahayyüllerini geliştirmeye başlamıştı. Şerif Hüseyin bin Ali el-Hâşimî 1908'de Mekke Şerifi (emiri) olduğu sırada, ortaya çıkan üç düşünce Hüseyin'in Osmanlı sonrası düzen konusundaki vizyonunu ve dolayısıyla savaş sırasındaki Şerifi propagandasını etkiledi. Bu düşünceler şöyle sıralanabilir: Ruhani bir Arap veya Şerifî Hilafeti; İslâmın yeniden canlanmasında Arapların ve özellikle Arap Yarımadası'ndaki Arapların önemi; Hicaz'ın Osmanlı sonrası politik yapıda oynaması gereken önemli rol. Hüseyin'in düşündüğü politika, önceki formülasyonlardan ödünç alınmış olmasına rağmen, Arap kabile reisi olarak kendi deneyimleriyle geliştirdiği düşünceleri de içeriyordu. Hüseyin'in vizyonu bir hükümranlık, bir "riyâset"ti. Ve savaş zamanı propagandası faaliyetlerini bu hedefe doğru yöneltti.

---

4 Bu özellikle Hanefi geleneği için doğrudur: S. Tufan Buzpınar, "Opposition to the Ottoman Caliphate in the Early Years of Abdulhamid II: 1877-1882", *Die Welt des Islams,* cilt 36, no. 1, 1996, s. 60-61.

5 Buzpınar, "Opposition to the Ottoman Caliphate", s. 62.

Mekke'de bir Şerifî hilafeti kavramının kökleri en azından 15. yüzyıla kadar gidiyordu ve birkaç araştırmacının önerdiği veya ima ettiği gibi, sadece bir Avrupa icadı değildi. C. Snouck Hurgronje bu fikrin kökeninin tamamen Avrupa'da yattığını kesin olarak iddia eden muhtemelen ilk bilim insanıydı. "Mekke şeriflerinin hilafetiyle ilgili fikir, İslâm üzerine yazan şu veya bu Avrupalı tarafından birkaç kere ortaya atılmıştır, ama Müslüman dünyasında hiçbir zaman öne sürülmemiştir ve Katada kabilesinden Şeriflerin –1200'den beri Mekke'yi ve Batı Afrika'nın bazı yerlerini yönetenler– aklına bile gelmemiştir."[6]

Ancak son araştırmalar bunun doğru olmadığını göstermiştir. Richard Mortel 15. yüzyılda en az üç Müslüman tarihçinin bu fikri olumlu bulduğunu göstermiştir. Örneğin 15. yüzyıl Mekke tarihçisi Takiyeddin Muhammed bin Ahmed el-Fâsî, Şerif Ebû Nümey için (saltanatı 1254-1301) "Mezhebi [Zeydi] olmasaydı, hilafet için uygun bir seçim olabilirdi" diye yazmıştı.[7]

Bu düşüncenin ucu 19. yüzyılda ve bu yüzyılda düşünüldüğünden daha erken filizlenmişti. 1858'de Osmanlı ıslahatından dolayı hayal kırıklığına uğrayan Kuzey Suriyeli Müslümanların "Mekke Şeriflerinin hükümdarlığı altında yeni bir Arap devleti"nin kurulmasını destekledikleri belirtilmişti."[8] 1860'ta Mısır'da Fransızlara karşı "Büyük Şerif'i bir çeşit Halife olarak kullanma" fikri İngiliz hükümet çevrelerinde tartışılmıştı.[9] Buzpınar 1876'da Osmanlı ıslahatçılarının "hilafeti saltanattan ayırmak ve Mekke Emiri Şerif Abdülmuttalib'e vermek" konusunda gizli toplantılar yaptıklarını, Abdülhamid'in de bunlardan haberdâr olduğunu belirtmektedir.[10] Hatta Abdülhamid'in kendisi bile bir gazeteciye "İngiltere'nin hilafeti İstanbul'dan alıp Arabistan'daki Cidde'ye veya Mısır'da bir yere taşımayı ve kendi denetimi altın-

6 C. Snouck Hurgronje, *The Revolt in Arabia* (Putnam, New York, 1917), s. 34-35.

7 Richard Mortel, "Zaydi Shi'ism and the Hasanid Sharifs of Mecca", *İJMES* 9, 1978, s. 461-462. Diğer iki tarihçi Takiyüddin Ahmed b. Ali el Makrızî (ölümü 1442) ve Cemaleddin Ebu el Muhassin Yusuf b. Tahrîbirdî'dir (ölümü 1470). El-Fâsî'nin Ebu Nümey'i öne çıkarmasının nedeni, muhtemelen onun 1258'de Moğolların Abbasi halifeliğini yıktığı sırada şerif olmasından kaynaklanıyordu; Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century* (Brill, Leiden, 1931), s. 183-184, ayrıca Mekke Şeriflerinin bir ara Şii Zeydiler olduğunu belirtir.

8 FO 78/1389, J.H. Skene'den (Halep) Malmesbury Kontu'na, No. 33, 7 Ağustos 1858, ekte Skene'den Charles Alison'a yazılmış mektubun kopyası, no. 20, 31 Temmuz 1858.

9 FO 78/1514, 12 Aralık 1860, G.P. Alıntı, Gooch ve Harold Temperley (ed.), *British Documents on the Origins of the War, 1898-1914*, cilt X, kısım II, *The Last Years of Peace* (HMSO, Londra, 1938), s. 824. Bu kitabın editörleri "bu fikri Arapların desteklediğine dair gerçek kanıt yoktur" diye belirtir.

10 Buzpınar, "Opposition to the Ottoman Caliphate", s. 63-64.

da tutarak bütün Müslümanları istediği gibi idare etmeyi amaçladığını" söylemişti.[11]

Dolayısıyla, bu düşüncenin daha 15. yüzyılda var olduğu, sonra da belki embriyo halinde 19. yüzyıl ortasında yeniden canlandırıldığı söylenebilir. Martin Kramer on yıl sonra hikâyeyi tarihsel kayda soktu. Mekke'de bir Şerifî hilafeti düşüncesi 1870'lerin sonlarında John Louis Sabunji, G.C.M. Birdwood, James Zohrab ve hatta biraz daha az coşkuyla olsa bile Cemaleddin "el-Afgânî" el-Esedebâdî tarafından yayılmaya başladı. Bu fikrin en aktif savunucusu –hem Müslümanlar hem Avrupalılar arasında–, yukarıdakilerin hepsiyle temas halinde olan Wilfred Scawen Blunt'tı.[12] Blunt, papalıktan pek farklı olmayan, tamamen ruhani bir hilafet fikrini benimsemişti.[13]

Zamanda ilerledikçe, yaklaşık olarak 1880'de Buhara'da Müslümanlar arasında Mekke Şerifi'nin halife olduğu bir Müslüman federasyonu düşüncesine dair bir hareketin izlerini[14] ve yüzyılın sonuna doğru bu düşüncenin epeyce yaygınlaştığını görürüz. İngiliz Müslüman Marmaduke Pickthall, 1894-1896 arasında Suriye'deyken "Müslüman Arapların, yeniden canlandırılacak İslâm ülkesinde Mekke Şerifi'nin ruhani, Mısır Hıdivi'nin de dünyevi önder olabileceğinden" birçok kez söz ettiklerini duyduğunu yazmıştı.[15]

Abdurrahman el Kavakıbî'nin [orijinal metinde Kavakabi yazmakla birlikte doğrusu Kavakıbî – ç.n.] (yaklaşık 1849-1902) kitabı *Umm el-Kurâ*, Reşid Rıza'nın *el-Manar* dergisinde Nisan 1902-Şubat 1903 arasında tefrika edilince, bir Arap/Şerifi hilafeti fikri Arap dünyasında geniş olarak duyuldu. Bu kitap, Mekke'de, merkezi mukaddes şehirde bulunacak ruhani bir Kureyşi Hilafeti için çalışan gizli bir Müslüman derneğinin tutanakları olarak kaleme alınmıştı. Halife yalnız Hicaz'da siyasi iktidara sahip olacaktı. Derneğin varlığı ve amaçlarından kısa süre sonra diplomatik yazışmalarda söz edilmeye başlandı, hatta Negib Azoury'nin *Le Réveil de la nation arabe* kitabına bi-

---

11 *A.g.e.*, "Opposition to the Ottoman Caliphate", s. 64. Bkz. Buzpınar'ın alıntıyla ilgili Osmanlı kaynağı için dipnot no. 15.

12 Martin Kramer, *Islam Assembled* (Columbia University Press, New York, 1986), s. 10-22. Sabunji (Sabuncu), Diyarbekirli, sonradan gazeteci olmuş eski bir Süryani Katolik papazıydı ve birkaç yıl İngiltere'de yaşadı; Birdwood Hintli bir devlet memuruydu; Blunt Victoria dönemi şairi ve politikacısıydı; Zohrab Cidde'de Ekim 1878-Temmuz 1881 arasında İngiliz konsolosuydu.

13 Elie Kedourie, *England and the Middle East* (Westview, Boulder, 1987), s. 52-54.

14 Sylvia G. Haim, "Blunt and al-Kawakibi", *Oriente Moderno*, cilt 35, no. 2, 1955, s. 136.

15 Alıntı, Sylvia G. Haim, *Arab Nationalism: An Anthology* (University of California Press, Berkeley, 1962), s. 28.

le girdi. Sylvia Haim'in son derece ikna edici bir biçimde gösterdiği gibi, *Umm el-Kurâ*, Blunt'ın *The Future of Islam*'ından alınmıştı.[16]

Hem Azoury hem Reşid Rıza Mekke'de ruhani bir Şerifi hilafet öneriyorlardı. Kitabını 1905'te yayınlayan Azoury, siyasi iktidara sahip bir Arap sultanının Mekke'de oturması gerektiğini, Hicaz'ın ise bütün Müslümanların Halifesinin başkanlığında bağımsız bir devlet olması gerektiğini belirtiyordu.[17]

Rıza ruhani bir hilafet düşüncesini geliştirdi. 1911'de Cemiyet-ül Camia el Arabiye (Arap Camiası Derneği) adıyla gizli bir dernek kurdu; derneğin amacı Arap Yarımadası'ndaki emirleri birleştirmekti, bunlara daha sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap vilayetleri katılacaktı. Üç yıl sonra Mısır'dan geçen Şerif Hüseyin'in oğlu Şerif Abdullah Rıza ile buluştu ve derneğe girdi. Rıza, Hüseyin'in Arap emirleri birliğinin başkanı yapılmasını önerdi, bu emirler iç işlerinde bağımsız olacak ancak yabancı düşmanlara karşı birbirlerini savunacaktı.

Rıza 1915'te İngilizlere programının geniş bir açıklamasını sundu. "Arap İmparatorluğunun Genel Organik Yasası" başlığını taşıyan bu belge, Mekke'de ruhani bir Şerifi Hilafeti düşüncesini destekliyordu, dünyevi işlerin başında merkezi Şam'da olan bir Temsilciler Meclisi ve Başkan bulunacaktı.[18]

Yani bu hilafet düşüncesinin hazırlanmakta olduğu açıktır.[19] Ancak Haşimilerin kendisi bu düşüncenin ne kadar farkındaydı ve bununla ne yaptılar? İlk kanıtımız el-Afganî'den gelmektedir. Blunt 1885'te şöyle yazmıştı: "Diğer işlerin arasında [Afganî] bana hilafet için Şerif el Hüseyin'i [Hüseyin b. Muhammed b. Avn] kendisinin önerdiğini söyledi, ancak El Hüseyin silahlı destek olmadan bunun imkânsız olduğunu ve Arapların din dışında başka bir şey için asla birleşemeyeceklerini söylemiş."[20]

---

16 Kavâkibî'nin düşüncelerini Blunt'tan ödünç aldığı gösterilmiştir (Haim, "Blunt and al-Kawakibi"); Elie Kedourie, *Arabic Political Memoirs and Other Studies* (Frank Cass, Londra, 1974), s. 107-114; Eliezer Tauber, *The Emergence of the Arab Movement* (Frank Cass, Londra, 1993), s. 31.

17 Eliezer Tauber, "Three Approaches, One Idea: Religion and State in the Thought of Abd al-Rahman al-Kawakibi, Najib 'Azuri and Rashid Rida", *British Journal of Middle Eastern Studies*, cilt 21, 1994, s. 190-198.

18 Tauber, "Three Approaches"; Eliezer Tauber, "Rashid Rida's Political Attitudes During World War I", *Muslim World*, cilt 85, 1995, s. 107-121; Tauber, *The Emergence of the Arab Movement*, s. 109-117.

19 Fikir tartışmaya açıktı; ancak benim amacım yaygın olarak kabul edildiğini ifade etmek değildir; bu kavramın geniş çevrelerde popüler olduğu sonucuna ulaşmak, kaynaklarımızın özelliği nedeniyle zordur. Ancak Hüseyin'in uygun koşullarda bir gün kabul edilebileceğini düşündüğünü söylüyorum.

20 Alıntı, Kramer, *Islam Assembled*, s. 20. El-Afgânî'nin her zaman doğruyu söylemediği konusundaki şöhreti düşünülecek olursa, ifadesine biraz kuşkuyla yaklaşmak gerekir, ancak ihtimal dışı değildir.

James Zohrab 1879'dan itibaren eve yazdığı mektuplarda Mekke'deki bir "gizli derneğin" varlığıyla ilgili söylentilerden söz ediyordu, bu derneğin hedefi "Hilafeti Hicazlı Araplara geri vermekti."[21] Zohrab, Şerif Hüseyin b. Muhammed b. Avn'ın emirliği ve Şerif Abdülmuttalib'in emirliğinin ikinci dönemi sırasında Hicaz'daydı. Bu düşüncelerin o sırada Hicaz'da dolaşmakta olduğunu, hatta Şerif Hüseyin b. Muhammed'in kendisinin bunlardan söz ettiğini varsaymak mantıksız değildir.

Kavâkibî (ve Blunt) Arap Yarımadası'ndaki Arapların sahip olduğu düşünülen pek çok nitelikten etkilenmişlerdi; bunlar arasında bağımsızlıkları, yabancı yönetim ve etkisi karşısındaki özgürlükleri, İslâm hakkındaki bilgileri ve İslâm'ın kurallarına uymaları vardı. Üstelik Kavâkıbî eşitliği itiyat haline getirdiklerine ve güçlü bir birlik duygusuna sahip olduklarına inanıyordu. Arap Yarımadası'nın kendisi halifenin karargâhı olmaya çok uygundu, çünkü Kâbe ve Mescid-i Nebevî buradaydı ve Müslümanlar açısından merkezî bir noktadaydı.[22] Araplardan yana olan bu gerekçeler, Şerif Hüseyin'in ayaklanma ilanında (bkz. aşağıda) ve Hüseyin'in oğlu Abdullah'ın yazılarında yankısını bulacaktı.[23] Ancak ikisi de bu fikri kişiselleştirerek geliştirdi. Çünkü sadece Arap Yarımadası Araplarından değillerdi, sadece Kureyşli değillerdi; aynı zamanda Peygamber'in ailesinin soyundan geliyorlardı.[24]

Bütün bunlar, görevi üstlendiği sırada Şerif Hüseyin'in büyük bir ihtimalle ruhani veya başka türlü bir Şerifi hilafete karşı istekli olduğunu düşündürür. Bu düşünce, Kureyşi soyundan ve Peygamber'in ailesinden gelmenin yarattığı üstünlük duygularıyla birlikte Hâşimî ailesinin ortak tarihsel hafızasında vardı. Ayrıca mesele başta Kavâkıbî'nin de dahil olduğu genel bir tartışma konusuydu. Dolayısıyla Hüseyin gibi hırslı bir adamın, kendisine fırsatlar sunulduğunda bunları değerlendirmeyeceğini düşünmek mantıksız olur.

Hüseyin'in Şerifi halifeliğini gerçekçi bir ihtimal olarak ne zaman görmeye başladığını kesin olarak bilmemize imkân yok. Zamanın ruhu bu tür duygulara kapılması için gayet uygundu ama bu hedefe ulaşabileceğine onu

---

21 FO 195/1251, Zohrab'dan (Cidde) Salisbury Markisi'ne, No. 34, 6 Ağustos 1879 (oradan alıntı yapılmıştır); FO 78/3314, Zohrab (Cidde), 8 Şubat 1881, alıntı, Kramer, *a.g.e.*, s. 15.

22 Haim, "Blunt and al-Kawakibi."

23 Bkz. C. Ernest Dawn, *From Ottomanism to Arabism* (University of Illinois Press, Urbana, 1973), s. 69-86.

24 Yisrael Gershoni, "Ha-Leum Ha'Aravi, Beyt Hashim ve-Suriya ha-Gedola bi-Khtavav shel 'Abdallah, Helek Rishon", *Hamizrah Hehadash*, cilt 25, 1975, s. 1-26.

ikna eden İngilizler olmuş gibi görünüyor.[25] Abdullah, Ronald Storrs (Kahire'deki İngiliz Doğu Sekreteri) ve Feldmareşal Lord Kitchener (o sırada Kahire'de İngiliz Temsilcisi) arasında Şubat ve Nisan 1914'te bir görüşme gerçekleşmişti. Elie Kedourie ve Ernest Dawn, bu ilk temaslarda Şerif Hüseyin'in esas olarak Hicaz emirliğini kendisinin ve ailesinin elinde tutmakla ilgilendiği konusunda hemfikirdir. Ancak 31 Ekim 1914'te Osmanlıların savaşa girmesi üzerine, Kitchener Abdullah'a bir mesaj yollayarak hilafet meselesini ilk kez ortaya attı. Kitchener'ın "uzun süredir bir Arap Hilafeti fikrini benimsediği" belirtiliyordu. Mesaj (Kahire'deki Storrs'un süslemelerinden sonra), ertesi gün 1 Kasım 1914'te gönderildi. Bunda Arap ulusunun yardımı isteniyordu ve anahtar bir cümle eklenmişti: "Hakiki bir Arap Mekke veya Medine'de hilafeti üstelenebilir ve böylece şu anda olup biten bütün kötülükten Tanrı'nın yardımıyla bir iyilik doğabilir."[26] Kitchener gibi önemli birinden gelen böyle bir ifadenin Hüseyin üzerinde yarattığı etki müthiş olmalıydı. Bunlar gerçekten de güçlü sözlerdi. Snouck Hurgronje, Kedourie ve Kramer'in, bir Şerifi Hilafeti kavramının Avrupa icadı olduğunu ve yerel Araplar arasında bir geçerliliğe sahip olmadığını söylemelerine rağmen, bu düşüncenin aslında yerli bir düşünce olduğunu ve oldukça eskiye dayandığını, dolayısıyla Hüseyin'in geçmişten gelen tarihsel hafızasının da muhtemelen bir parçasını oluşturduğunu gösterdik; fikir onun kafasında karşılığını buluyordu. Dolayısıyla Kitchener'in ifadesi, Hüseyin açısından bir *tabula rasa*'ya düşmemişti. Hüseyin, metni okuduktan sonra Storrs'un yolladığı elçiye ayaklanmaya isteksiz olduğunu söyledi. Hüseyin'e göre doğru zaman henüz gelmemişti ama isyana hazırlanıyordu. Daha sonra hilafeti tartıştı. Tedbirliydi ama konuyu düşünüyordu. Şöyle dedi: "Artık bir hilafet yok... çünkü on-

---

25 Britanya'da Hilafetle ilgili egemen görüş için bkz. Peter Hopkirk, *Like Hidden Fire: The Plot to Bring Down the British Empire* (Kodansha USA, New York, 1997); Buzpınar, "Opposition to the Ottoman Caliphate"; ve John Buchan, *Greenmantle* (Hodder & Stoughton, Londra, 1916).

26 Elie Kedourie, *England and the Middle East*, s. 48-54; Kitchener alıntısı 52. sayfadadır. Kitchener'in uzun süredir bir Arap hilafetinden yana oluşuyla ilgili alıntı, Jukka Nevakivi, *Britain, France and the Arab Middle East, 1914-1920*'den alınmıştır (Athlone, Londra, 1969), s. 18; Kitchener ve Hilafetle ilgili olarak bkz. Sir George Arthur, *Life of Lord Kitchener* (Macmillan, New York, 1920), cilt 3, s. 53-54. Kedourie ve Dawn, Hüseyin'in hilafet isteğini IJMES sayfalarında tartışmıştır, IJMES (9 [1978], s. 120-130; 10 [1979], s. 420-426). Kedourie, Hüseyin'in hilafete olan ilgisinin Kitchener'in mesajından sonra başladığını iddia eder. Dawn ise "Hüseyin hilafeti kral olmak ve kendisi ve Araplar için mümkün olduğu kadar toprak elde etmek için İngilizlerle ilişkilerinde bir araç olarak görüyordu" der (s. 423). Ancak Dawn, Hüseyin'in hilafetle ilgilendiğini inkâr etmez, yalnızca öncelikli güdüleyici etken olmadığını söyler. Bu makalenin hedefleri açısından, hilafete herhangi bir ilgi duyması, hırsının ne kadar büyük olduğunu ve savaş sırasındaki propaganda faaliyetlerini nasıl etkilediğini gösterir.

ların [Osmanlıların] yönetim projelerinin... yaptıkları işlerin hepsi dine aykırı. Hilafet, Allah'ın Kitabı'nın uygulanmasıdır, onlar bunu yapmıyor."[27] Kedourie, Hüseyin'in konuyla ilgili tereddütlerinden söz etmekte haklıydı çünkü konu hakkında yıllardır konuşulmuştu ama henüz gerçek bir fırsat ortaya çıkmamıştı. Hüseyin'in hilafete büyük ilgi duyduğu açıktı ama bunu esas zorlayan Abdullah'dı. Kedourie, sonradan Hüseyin-McMahon yazışması olarak bilinen temasları başlatan 14 Temmuz 1915 tarihli mektubun arkasında Abdüllah'ın eli olduğunu düşünür. Mektup –görünüşe göre ilk kez– "Büyük Britanya'nın İslâmiyet için bir Arap Hilafeti ilanını onaylamasını" istiyordu. Kitchener'ın 31 Ekim 1914'teki mesajında belirsiz ve tedbirli davranmasına rağmen ("...üstlenebilir... doğabilir"), kuşkusuz mesaj iştah açıcıydı ve Hüseyin'in Kitchener'in belirttiği ifadenin muhatabı olduğunu ummaması ve buna inanması için yeterli neden vardı. Yüksek Komiser McMahon 30 Ağustos 1915'te Hüseyin'e yolladığı mektupta Kitchener'in genel yorumunu iki kere tekrarladı ve Britanya'nın hilafetin "Peygamber'in kutlu soyundan doğmuş gerçek bir Araba" dönmesini memnuniyetle karşılayacağını söyleyecek kadar ileri gitti; bu ifade kesinlikle Kureyş'e ve Haşimilere gönderme yapıyordu.[28] Kitchener büyük bir ihtimalle Blunt tipi ruhani bir hilafetten (bir tür İslâm papalığı) söz ediyordu; bu Batı'nın sevdiği bir kavramdı, ancak Hüseyin'in Kitchener ve McMahon'un böyle bir hilafetten söz ettiğine inanması için bir neden yoktu.[29]

O sırada Hüseyin'in, ruhani ve dünyevi güçler arasında ayrışmayı öngören bir modern hilafet kavramının ortaya atıldığından haberdar olduğuna inanmak için yeterli neden varsa da, Hüseyin bu kavramı benimsememişti.

---

27 l/P&S/18/B22, "Shorthand Note taken by Messenger [Ali Asghar] of a discourse by the Sherif of Mecca (Ulak Ali Aşgar'ın Mekke Şerifinin bir konuşmasında tuttuğu not)", tarihsiz [Aralık 1914'ün ilk haftası]. Bu belge aynı zamanda Wingate Belgeleri arasında da bulunmaktadır, 134/8/114-116; orada 9 Aralık 1914 tarihini taşır.

28 Kedourie, *England and the Middle East*, s. 52; George Antonius, *The Arab Awakening* (Hamish Hamilton, Londra, 1939), s. 414 (14 Temmuz 1915 tarihli mektup).

29 Kedourie, *England and the Middle East*, s. 52-52; Thomas Arnold, *The Caliphate* (Routledge, Kegan Paul, Londra, 1965), s. 146-147, 170-171, 189-200. Kedourie, bir Şerifi hilafeti düşüncesinin savunulmasında Abbas Hilmi, Storrs, Wingate ve Clayton'ın da etkisini göstermiştir, ancak bu çabanın çoğu, Kitchener'in mesajından sonra harcanmıştır: bkz. Elie Kedourie, *In the Anglo-Arab Labyrinth: The McMahon-Husayn Correspondence and its Interpretations 1914-1939* (Cambridge University Press, Cambridge, 1976), s. 7-64. Wingate özellikle faaldı, 1915 ilkbahar ve yazında Londra'da bazı etkili kişilerle yazışıyordu; bu yazışmalara Şerif'in hilafetini destekleyen Sudan Büyük Kadısı Sir Seyyid Ali el-Mirghâni'nin bir memorandumunu da eklemişti. Mirgânî, 17 Kasım 1915 tarihli bir mektupta, muhtemelen Wingate'in yetkisiyle Şerif'e yazmış, ona "ayakların ve Hz. Peygamberin doğrudan soyu olarak temsil ettiğiniz kutsal Arap Kureyşi hilafetinin dizginlerini elinize alın" demişti (Kedourie, *Anglo-Arab*, s. 42-43).

Hüseyin'in kafasında dünyevi ve ruhani/dinî otoriteyi birleştiren veya Kureyş ve Peygamber'in soyundan geldiği için ümmete önderlik etme hakkını içeren geleneksel Sünni tipi bir hilafetten başka bir şey olmadığına inanmak için yeterli neden vardı.[30]

Bir Müslüman önder ve halife olarak Hüseyin'in büyük bir rol oynayacağına dair hırs ve inancı, Arap milliyetçileriyle temaslarıyla da besleniyordu. Daha 1911 gibi erken bir tarihte yeni doğan Arap milliyetçiliği taraftarlarının Hüseyin'i desteklediğine dair kanıtlar vardı, o tarihte Osmanlı valisine karşı çıktığı sırada Osmanlı Meclisi'ndeki bazı Arap mebuslardan bir destek mektubu almıştı. Bu mebuslar Arap bölgelerinin dinî önderliğini (riyaset-i diniye) üstlendiği için onu kutlamışlardı.[31] Aynı yıl, Osmanlı Medine Muhafızı Ali Rıza el-Rikâbî, İstanbul'a yazarak Hüseyin'in Osmanlı karşıtı faaliyetlerinden şikâyet etmiş ve "Devrimci Arap Uyanışı Derneği"nin onu desteklediğini ve Hüseyin'i Halife yapmak istediğini iddia etmişti.[32]

El-Fatat ve El-Ahd gibi Arap milliyetçi örgütleri savaş başlayınca Haşimileri kendilerine önder olarak seçip çalışmalarına başladılar. Dernekler 1915'te hem Mekke'deki Hüseyin, hem de Şam'da bulunduğu sırada Faysal ile temasta bulundular. Bu ilk temaslar Haşimilerin Arapların topyekûn desteğine sahip olduklarına inanmalarını sağladı. Böylece Hüseyin'in hırsları, bunları gerçekleştirme ihtimaliyle birlikte daha da arttı. Haziran 1915'te bir aile toplantısında isyan başlatılması ve Büyük Britanya ile pazarlığa oturulması kararlaştırıldı.[33]

Haşimilerin isyandan önce hilafetle ilgili gerçek, söze dökülmüş iddialarını tartışmadan bu konuyu kapatmamalıyız. Kavramın yüzlerce yıllık bir geçmişi olduğu göz önüne alınırsa, Kedourie'nin aktardığı Hüseyin ve Abdullah'ın hilafet ile ilgili belirli sözleri, Dawn tarafından kesin olmadıkları için eleştirilmiştir ama artık bunları daha fazla ciddiye alabilir ve hilafetin Hüseyin'in en büyük isteği olduğunu belirten Kedourie'nin iddiasını güçlendirdiğini söyleyebiliriz. Aralık 1915 sonlarında Hüseyin, Sudanlı önder Ali

---

30 Gerçekten de Hüseyin'in gazetesi *el Kıble*, daha sonra Halifenin ruhani ve dünyevi işlevleri arasında ayrım yapılmasına itiraz etti; *el Kıble*'ye göre İslâm Papalığa benzer ruhani bir Hilafeti tanımıyordu (*el Kıble*, 21 Şevval 1335 [9 Ağustos 1917]).

31 Mektubun hakiki olup olmadığı Haşimi karşıtı bir risalede tartışma konusu edilmiştir, Anîs Sâyigh, *Al-Hashimîyyun wa-al Thawra al-Arabiyya al-Kubrâ* (Beirut: Dar al-Tali'a, 1966), s. 22-24, ancak Dawn, *From Ottomanism to Arabism*, s. 11'de, mektubun gerçek olduğuna inanır. Mektubun metni, Sulayman Musa, *al-Haraka al-Arabiyya*'da vardır (al-Nah r, Beyrut, 1982), s. 57.

32 Tauber, *The Emergence of the Arab Movement*, s. 49-50.

33 Eliezer Tauber, *The Arab Movements in World War I* (Frank Cass, Londra ve Portland, 1993), s. 57-82.

el-Mirgani'ye yazdığı mektupta hilafeti üstlenebileceği ihtimalinden söz etmişti:

> Eskiden emirlerin en büyük reisi (Halife) olma iddiasında değildim ama onlara öne çıkarak otoriteyi üstlenecek herhangi bir insana elimi uzatmaya hazır olduğumu birçok kez söyledim. Ancak herkes tarafından ben seçildim ve hatta gelecekten beklentilerini bir mesele olarak ele almaya zorlandım.[34]

Şerif'in 18 Şubat 1916 tarihli mektubunu McMahon'a veren ulakla ilettiği sözlü bir mesajda Abdullah, "kendim ve planım için" 3.000 sterlin istedi. Bu planın ne olduğu sorulunca ulak, "Abdullah'ın planı babasına hilafeti sunmaları için Arap ülkelerinden 'güçlü bir İslâmi Komite' seçmek. Hüseyin bu önlemlerden haberdar, ama bilmiyormuş gibi yapıyor" diye cevap verdi. Storrs, Hüseyin'in hilafet umudunu büyük ölçüde artıran bir harekette bulunarak parayı yolladı.[35]

Üçüncü örneğimiz Ekim ayında, isyanın başlangıcından birkaç ay sonrasına aittir. Abdullah Cidde'de Ekim 1916'daki bir toplantıda sanki havadan sudan söz ediyormuş gibi, Storrs'dan babasına Emir-el Müminin diye hitap etmesini istedi; bu unvan halifenin sıfatlarından biriydi. Storrs bunu biliyordu ve kabul etmedi, ama olay Abdullah ve Hüseyin'in ne düşündüğünü gösteriyordu.[36]

Dolayısıyla Hüseyin'in hilafet ve toprak iddiaları, üç unsurun etkisini taşıyordu. Birincisi, Mekke Şerifi'nin hilafet üzerinde hakka sahip meşru kişi olduğuna dair Müslüman çevrelerde en azından 15. yüzyıldan beri var olan genel düşünceydi. İkincisi, 1908'de Şerifliği üstlendikten sonra hem İngilizlerle hem de Arap milliyetçileriyle kurduğu temaslar hilafet iddialarını artırmış ve bu iddiaları gerçekleşebilir olduğuna inandığı bir noktaya taşımıştı. Üçün-

---

34 FO 371/2767/30674, McMahon'dan Grey'e, No. 26, 7 Şubat 1916, ilişikte Hüseyin'den Seyyid Ali El Mirghâni'ye, 28 Aralık 1915, alıntı, Kedourie, Anglo-Arab, s. 122-123.

35 FO 371/2767/45855, McMahon'dan Dışişleri Bakanlığına, No. 42, 29 Şubat 1916, ilişikte Abdullah'ın sözlü mesajlarıyla ilgili not ve FO 141/461/1198/48, R. Storrs'un memorandumu, 11 Mart 1916, her ikisi de Kedourie tarafından alıntılanır ve tartışılır, Kedourie, *Anglo-Arab*, s. 123.

36 FO 882/5, Storrs'in Cidde'ye yaptığı ziyaretin günlüğü, 17 Ekim 1916; Kedourie, *Anglo-Arab*, s. 144-145. Dawn'ın, Hüseyin'in hak iddia ettiği "Emir-el müminin" sıfatının uzun süredir halifeyle bağlantısının koptuğu ve nadiren kullanılan bir onursal unvan olduğu" iddiası (IJİMES 10 [1979] s. 424) Gibbs'in iddiasıyla çelişir: "Hilafetin bir kurum olarak sonuna kadar, Emir-el müminin ifadesi münhasıran halifenin törensel sıfatı olarak kullanıldı ve Sünniler için bu sıfatın bir hükümdar tarafından benimsenmesi, onun halifelik iddiasında bulunduğunun işareti olarak görüldü" (H.A.R. Gibb, "Amir al-Mu'minin," *Encyclopedia of Islam*, İkinci baskı).

cüsü, İngilizler ve Arap milliyetçileri de Hüseyin'in Haşimilerin hükümdarlığını Arap dünyasının büyük bir bölümüne yayabilecek desteğe sahip olduğuna inanmasına yol açmışlardı. Dolayısıyla bütün bunlar bir araya gelince, Hüseyin'in kafasında kişisel istekleriyle bunları gerçekleştirme gücüne olan inancı birleşmiş olduğunu düşünmek mümkündür.

Hüseyin Halifeliği geleneksel anlamı içinde, maddi ve ruhani bir kurum olarak arzuluyordu. Toprak konusunda Arap Yarımadası'nı, Suriye'yi ve Irak'ı kontrol etmek istiyordu ama muhtemelen bu sınırlarda bazı değişiklikleri kabul etmeye ve her şeyi bir defada elde etmemeye hazırdı. Büyük stratejisine göre, isyan sadece seküler bir yöneticinin kontrol ettiği bütünden ayrılmış bir Hicaz devletini değil, Osmanlı İmparatorluğu'nun yerine uygun bir Müslüman gücün geçmesini sağlayacaktı. Savaş boyunca, sonunda kendisini 1924'te Halife ilan edinceye kadar, Hüseyin bu iddialarını mütemadiyen sürdürdü ve savaş propagandasında da bunları seslendirdi.

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA ŞERİFİ PROPAGANDASI: METİN VE EYLEM

Bu arada Mekke'de Hüseyin isyanın oradaki bölümünü planlamaya başlamıştı. Mekke ve civarındaki kabilelerle ve şehir halkıyla ittifaklar kurmaya da çalışıyordu. Mekke şehir halkı, Osmanlı İmparatorluğu'na mali olarak bağımlı olduğundan böyle bir hareketten kaçınıyordu, Mart 1916'da Hüseyin onları "işbirliğine" zorlamak için aç bırakmaya çalıştı. Bir çeşit propaganda olarak veya en azından Hicazlıların desteğini kazanmaya yönelik bir istihbarat harekâtı olarak, İngilizlerden Hicaz kıyısını abluka altına alarak buradaki ticareti kesmelerini istedi; bu şekilde şehir halkı geçimlerini ve yiyecek tedarikini kaybetmemek için belki işbirliği yapmaya ikna edilebilirdi.[37] Abluka 15 Mayıs 1916'da başladı; ablukayla ilgili açıklama İngiliz sa-

37 Antonius, s. 191. Ablukanın Hüseyin'in isteği üzerine konulduğu, McMahon'un 4 Haziran 1916'da çektiği şu telgrafla doğrulanır: "Hicaz ablukamızın Şerif'in kendisinin acil ve ısrarlı talebi üzerine konulduğu hatırlanmalıdır" (FO 371/2778/187291, no. 487). İngilizler 1914 sonlarında kısmi bir abluka başlatmışlardı, Hüseyin ise bu nedenle Hicaz'da tahıl eksikliği çekildiğinden yakınmıştı (Wingate Belgeleri [Wingate Papers, WP] 134/8/114-116, Mekke Şerifi'nin sarayının damında X tarafından stenoyla kaleme alınmış notlar, 9 Aralık 1914). İngilizler 1915 ortasında erzak yokluğunun Arapları kızdıracağına inanan McMahon'un ısrarı üzerine, Sudan Limanı ve Suakin'den Cidde'ye kısıtlı miktarda gıda ithalatına izin verdiler (WP 134/6/11-12, Clayton'dan Wingate'e, Dışişleri Bakanlığı'ndan Yüksek Komiser'e yollanan bilgiyi tekrarlar, 14 Mayıs 1915'te Erkowit'te [Sudan] bulunan Wingate'in eline ulaşmıştır; WP 134/6/36-37, Clayton'dan Cheetham'a, 20 Mayıs 1915). Bu politika Hicaz'da olumlu karşılandı (WP 136/1/146-147, Ulak "G"nin Mekke'deki Şerif Hüseyin b Ali'ye yaptığı üçüncü ziyaretin raporu, 25 Ocak 1916). Ayrıca bkz. Colman, s. 96-101 ve Sheila Scoville, "British Logistical Support to the Hashimites of He-

vaş gemisi Suva'nın komutanı tarafından "Arap Reisleri ve Cidde Şeyhi"ne iletildi.[38]

Bu ustaca bir manevra olmuştu –Hüseyin doğru hesaplamıştı. 1916 Mayıs ortasında, eşraf, tacirler, lonca başları, "ulema" ve mahalle şeyhleri Mekke'de toplantılar yaptı; bunlardan bazılarına Abdullah da katıldı. Toplantıya katılanlar ablukanın getirdiği felaketten dert yandılar ve Büyük Britanya ile barış yapmaktan söz ettiler. Bazı toplantılarda Şerife biat edildi. Osmanlı vali vekili ve Mekke kumandanı Binbaşı Mehmed Ziya Bey, "halk arasında [Osmanlı] hükümetine karşı bir güvensizlik başladı ve 'İngiliz himayesi isteyelim', 'Bağımsızlığımızı ilan edelim', 'Bütün Türkleri Hicaz'dan kovalım' gibi sözler ortalıkta dolaşıyor" diye yazdı. 17 Mayıs'ta Osmanlılar bir isyan beklentisiyle Mekke'ye birliklerini intikal ettirdiler. Hüseyin protesto ederek, toplantılarda yapılan yorumların yanlış anlaşıldığını ve birliklerin gereksiz yere telaş yaratacağını söyledi. 9 Haziran gecesi Osmanlılar Mekke civarında silahlı insanların şüpheli hareketlerde bulunduğunu fark etti ve ilk silah sesleri 10 Haziran'da sabah ezanından hemen sonra duyuldu. Ziya Bey Hüseyin'e telefon etti: "Bedeviler hükümete karşı isyan halindeler; bir çıkış yolu bulun." Hüseyin alaycı bir şekilde "Tabii buluruz" diye cevap verdi ve kapattı. Mukaddes Mekke'de İsyan başlamıştı.[39]

İmparatorluğun en yüksek dinî memuru Şeyhülislâm 7 Kasım 1914'te, Kitchener'in Hüseyin'e mesajından tam bir hafta sonra bir fetva yayınlamıştı. Dünya Müslümanlarına cihad çağrısında bulunarak, "İslâm'ın düşmanları" İtilaf Devletleri'ne karşı silaha sarılmalarını istemişti. Sultanın kendi beyannamesi de 11 Kasım'da yayınlanmıştı, orduya küffârı Dâr ül-İslâm'dan atmaları için emir veriyordu. 23 Kasım'da hem Şeyhülislâm hem Sultan-Halife üçüncü bir açıklama yaparak, Şeyhülislâm'ın fetvasında belirtildiği gibi halktan Kuran'a göre hareket etmelerini ve İslâmiyet'i kutsal mekânları savunmalarını istedi.[40]

Hem Sultan-Halife, hem de Hüseyin, propagandalarının parçası olarak İslâmi meşruiyete başvuruyordu. Seküler Arap milliyetçiliği henüz doğma aşamasında olduğundan Hüseyin'in İslâmiyet'e vurgu yapması gerekmişti ancak bunu İslâm'ın önderliğinin Araplar tarafından üstlenilmesi gerektiğini

---

jaz: Ta'if to Ma'an, 1916-1918", yayınlanmamış doktora tezi, University of California, Los Angeles, 1985, s. 51-53.

38 Metin, *Arab Bulletin* [ab], no. 21, 15 Eylül 1916; WP 136/6/29-30, Wingate'den Wilson'a, 7 Mayıs 1916.

39 *Arab Bulletin*, no. 21, 15 Eylül 1916.

40 Antonius, *The Arab Awakening*, s. 140-141.

söyleyerek yapmıştı. Osmanlılara gelince, onların çağrısı İslâmi dayanışma temelinde kendi Arap uyruklarına yönelikti.[41]

Osmanlı propagandası, yoğun bir çabanın parçası olarak 1916'da yayınlanmaya başlanan *Ceride't-ül Şark* ve *el Âlem-i İslâmî* gibi Arapça gazeteler aracılığıyla sürdürülüyordu. Bu gazetelerde Osmanlı savaş gailesi, Müslümanlar için inançlarını savunmada bir görev ve fırsat olarak tanımlanıyordu.[42]

Şerif Hüseyin'in gazetesi *el-Kıble*'ye karşı *Ceride't-ül Şark* ve *el Âlem-i İslâmî*, Arap kartını kullanamıyordu. Bunun yerine onların propagandası, fitneye yol açanın Hüseyin olduğu suçlamaları üzerinde yoğunlaşmıştı. İnancına ve Halifeye ihanet etmiş, onları bir kriz anında terk etmişti.[43]

Hüseyin, Osmanlı Sultan-Halifesine karşı bir ayaklanma yürüterek, yüzlerce yıllık bir İslâmi düzene karşı isyan ettiğinin gayet iyi farkındaydı. Ayrıca Arapçılık fikrinin de kolay kolay kabul görmeyeceğini biliyordu. Fitne yaratmadığını göstermek için, sürekli olarak şeriatı çiğneyen bir öndere karşı isyan ederek görevini yaptığını öne sürüyordu. Bu gerekçe, Hüseyin'in gazetesi *el-Kıble*'nin ilk sayılarında bir dizi bildiri ve makalede tekrarlanıyordu.[44]

El-Kıble, Şerifi propagandasının önemli bir aracıydı. Gazetenin ismi bile İslâmi açıdan bir meşruiyet ifade ediyor ve Müslümanlara sadece namaz sırasında değil kalplerinde de Mekke'ye, Osmanlı Halifesi yerine Mekke Şerifi Hüseyin b. Ali'ye dönmeleri gerektiğini hatırlatıyordu. Bu süreli yayının tirajıyla ilgili bağımsız bir teyidimiz yok, ancak *el-Kıble*'nin 1919'da çoğu nüshası Hicaz dışında dağıtılan 5,000 civarında bir tiraja sahip olduğu şeklindeki iddiasını bir gösterge olarak alabiliriz.[45]

El-Kıble Haşimi ve İngiliz propaganda çabasının bir parçasıydı. Bunu yayınlama fikri Kahire'deki Suriyelilerden çıkmış, onlar tarafından İngilizlere önerilmişti. Fuad el Hatib bu projeyi yürekten destekleyerek Clayton'a "en ufak bir şüpheye bile yer yoktur, [bu yayın] İtilaf devletlerine ve özellikle Bü-

---

41 Cleveland, "The Role of Islam as a Political Ideology in the First World War", s. 86.

42 *A.g.e.*, "The Role of Islam as a Political Ideology in the First World War", s. 88.

43 *A.g.e.*, "The Role of Islam as a Political Ideology in the First World War", s. 93.

44 Bu bildirilerin metinleri *Revue du Monde Musulman*'da bulunabilir: *Revue du Monde Musulman* 46, 1921, s. 1-22; *Revue du Monde Musulman* 47, 1921, s. 1-27, *Revue du Monde Musulman* 50, 1922, s. 74-100, burada hem Arapça hem Fransızca olarak yayınlanmıştır; ilk bildiri İngilizce olarak FO 371/2775/196445'de vardır. Bu metinler, çeşitli açılardan William L. Cleveland tarafından tartışılmıştır, "The Role of Islam as a Political Ideology in the First World War", Edward Ingram (ed.), *National and International Politics in the First World War: Essays in Honour of Elie Kedourie* (Cass, Londra, 1986), s. 84-101; ve Dawn, s. 75-86.

45 Jorgen Baek Simonsen, "How to Use and Misuse History in Printing: Jihad and World War I", *Culture and History*, cilt 16, 1997, s. 122-1126.

yük Britanya'ya her zaman sadık kalacak" diye yazmıştı. Gazetenin finansmanını İngilizler sağladı, donanımı verdiler ve gazeteye "lehte ve gerçek savaş haberleri" servisi yaptılar. Kahire'den yollanan raporlar Mekke'ye gönderilmeden önce dikkatle inceleniyordu. Clayton'ın yazdığına göre: "*Kıble*'nin ilk sayısı, deneme aşamasında olduğu ve özenli bir denetim gerektirdiği için, doğal olarak Arap Bürosu'nda dikkatle okundu."[46]

Mısır'da 25 Şaban 1334'te [26 Haziran 1916][47] yapılan ilk açıklama, öncelikle İTK'ye karşı sert bir eleştiriydi; Hüseyin İTK'yi ısrarla Hicaz'ı ekonomik olarak ezmek, Arap milliyetçilerini katletmek ve şeriatı çiğnemekle suçluyordu. Osmanlıların savaşa girmesinin Hicaz'da yarattığı ekonomik felaketlerden ve bunun neden olduğu İngiliz ablukasından (ki bundan, hatırlanacağı gibi, büyük ölçüde kendisi sorumluydu) yakınıyordu: "Orta sınıf açlık yüzünden bütün mobilyalarını ve kıyafetlerini sattıktan sonra kapılarını, çekmecelerini ve hatta evlerinin tavanlarındaki ahşabı bile satmaya mecbur bırakıldı." Yönetimdeki Osmanlı triumvirası Enver, Talat ve Cemal'in 21 Arap milliyetçisini asarak gösterdiği vahşeti vurguluyor ve İTC'ye, şeriatı değiştirerek çiğnediğini iddia ederek saldırıyordu. Açıklamasında, bir İstanbul gazetesinde çıkan bir makalenin Peygamber'e "saygısızca" davrandığından söz ediyor ve İTC'yi erkeğe kadının iki misli miras hakkı tanıyan şeriat kurallarını reddetmekle suçluyordu. İTC, Sultan-Halifenin gücünü sınırladığı için de suçlanıyordu. Üstelik İTC, Hüseyin'le çarpışan birliklere sadece oruçlarını bozmayı değil, Kâbe'nin topçu ateşine tutulmasını da emretmişti.[48]

21 Zilkâde 1335 [20 Eylül 1916][49] tarihli ikinci açıklama, Osmanlı triumvirasını Britanya ve Fransa'yı düşman edinerek imparatorluğun yıkılmasına yol açmakla suçluyordu; ardından şeriatın ihlal edildiği, özellikle de kadınların namusuyla ilgili kuralların çiğnendiği konusunda suçlamalara yer veriyordu. Osmanlı askerleri Medine yakınlarında Avali bedevilerinin genç

---

46 FO 882/14: W.H. Deedes'den Genelkurmay Subayına [Intelligence GSOI], 19 Ağustos, ilişikte Fuad el-Hâtib'in notu, 19 Temmuz 1916; Clayton'dan Özel Sekretere, Hartum, 25 Temmuz 1916; ve WP 140/5/68-70, Clayton'dan Wingate'e, 21 Eylül 1916. Ayrıca bkz. Bruce Westrate, *The Arab Bureau: British Policy in the Middle East, 1916-1920* [University Park, pa: Pennsylvania State University Press, 1992], s. 110-111.

47 Bu *el Kıble*'de yayınlanmadı; *el Kıble* ilk olarak 15 Şevval 1334'te [14 Ağustos 1916] yayına başladı.

48 İlk açıklama, *Revue du Monde Musulman* 46 (1921), s. 20-21.

49 Bu açıklamanın tarihi biraz karışıktır. *Arab Bullletin*'de (no. 25, 7 Ekim 1916) ve *Revue du Monde Musulman*'da (47, 1921, 12-13) yayınlanan versiyonlarda tarih olarak 11 Zilkâde 1334 [9 Eylül 1916] verilmiştir. Sulayman Musa, *Al-Thawra al-Arabîyya al-Kubrâ: Watha'iq wa-Asanîd* (Amman: Da'ira al-Thaqâfa wal-Funûn, 1996), s. 77-81'de ve 21 Zilkâde 1334 tarihli *el Kıble* no. 11'de 21 Zilkâde 1334 [20 Eylül 1916] tarihi verilir.

kızlarını kışlalarına almışlardı, bu olay "hem şeriatın hem de Arap namus anlayışının mahkûm ettiği bir eylemdi." Cemal, Suriye'de bir kadın derneği örgütlemekle ve derneği kadınların erkeklere şarkı söylediği bir toplantı yapmaya zorlamakla suçlanıyordu. Dolayısıyla kadınların namusunu çiğneyerek Allah'ın emirlerine karşı gelmişlerdi ve İslâm devleti üçlü İTC yönetiminin kişisel hırslarına kurban edilmişti. Bu açıklama, Hüseyin'in meşru devlet anlayışını ortaya koyuyordu: Böyle bir devletin başında bir halife olmalı, bütün ümmeti kucaklamalı ve şeriata göre yönetilmeliydi. Hüseyin'e göre Osmanlı yönetimi artık buna uymuyordu.[50]

4 Safer 1335 [10 Aralık 1916][51] tarihli üçüncü açıklama, Hüseyin'in kendisini "Arap Ülkelerinin Kralı" ilan etmesinden sonra bu sıfatla imzaladığı ilk açıklamaydı. Bu, İslâmi kimliği İslâmi Arap kimliğine dönüştürme girişimiydi. Bu açıklamada Arapçılıkla İslâmiyet arasındaki bağlantı üzerinde durarak milli (kavmiye) ve vatanî (vataniye) görevin Müslümanın dinî göreviyle aynı olduğunu, yani şeriatı izlemesi ve "Allah'ın dinini bir eğlence ve oyun zannedenlere" karşı ayaklanması gerektiğini söylüyordu.[52] 10 Cemaziyelevvel 1335 [4 Mart 1917] tarihli dördüncü açıklama, Sultan'ın adının hutbeden çıkarıldığını belirtmesi açısından önemliydi, o güne kadar Hüseyin geleneğe olan saygıdan ötürü bundan kaçınmıştı.[53] Bu simgesel ama hayati adımı atmadan önce neredeyse bir yıl beklemesi, Hüseyin'in Osmanlı Hilafetini gayrimeşru ilan etme konusunda ne kadar tedbirli olduğunu gösteriyordu.

Hicaz uleması kendi açıklamasını Mart 1917'de yaptı.[54] "Haremeyn uleması" olarak konuşma hakkının öncelikle kendilerine ait olduğunu iddia ederek, "Müslüman kadınların hükümet emrinde çalıştırılması ve yabancı ulustan erkeklerin önüne peçesiz olarak çıkarılması" gibi hükümetin İslâm dışı davranışları karşısındaki öfkesini belirtiyordu. Bu hususta sözü açıklamanın kendisine bırakmak en iyisidir:

> Allah'ın rızasını kazanmaya ve bir isyandan mümkün olduğu kadar kaçınmaya çalıştık. Allah'ın rızasını kazanmak için isyan ettik ve O da bize za-

---

50 Dawn, *From Ottomanism to Arabism*, s. 81-82.

51 *Revue du Monde Musulman* 47, 1921, s. 5-11, Safer 1335 [Kasım 1916] tarihini taşır; Suleyman Musa, *Watha'iq* ve el-Kıble no. 31'de 3 Safer 1335 [10 Aralık 1916] tarihi verilir.

52 Dawn, *From Ottomanism to Arabism*, s. 77.

53 Musa, *Watha'iq* s. 78-82'deki metnin tarihi 10 Cemaziyelevvel 1335 [3 Mart 1917]; ve *el Kıble* no. 58, 11 Cemaziyelevvel 1335 [4 Mart 1917].

54 İnternette ulaşılabilir, "Proclamation of the Ulema Regarding Independence from Turkey, March, 1917", alıntı, Charles F. Horne, *Source Records for the Great War*, cilt IV (National Alumni, 1923). http://www.firstworldwar.com/source/arabindependence_ulema.htm.

fer verdi, bu halkın ayaklanmasıyla sonuçlanan ve kendisince malum olunan bir hikmetle Kendi Hakkı ve dinini destekleyerek bizim yanımızda durdu.

Osmanlı Devleti'ndeki her Müslüman kalp, Anadolu Türkleri ve saraylardaki Türk hanedanının üyeleri bile, Allah'a bizim başarımız için dua ediyor ve Allah ezilmişin ve haklının dualarını her zaman kabul eder.

Hiç şüphesiz, İttihatçıların bu savaşta Almanya ile ittifakları nedeniyle kaybettikleri ülkelerin sakinleri kendilerini ezenlere karşı bizim gibi isyan etmiş olsalardı, onlara savaşan taraf olarak bakılmayacak ve ülkelerini kendileri kurtarmış olacaklardı. Ancak işler şu andaki gibi devam ederse, bu imparatorluğun hiçbir toprağı kalmayacak. Bunu aklınızda tutarsanız ve Hint gazetesi *Maşrık*'ta 12 Eylül ve 19 Eylül'de Osmanoğulları'nının İslâm Halifesi olma hakkını kaybettiği konusunda yazdıklarını hatırlarsanız, bu tehlikeleri engellemek ve dinimizin yüce emirlerine uygun gerçek bir medeniyetin sağlam temellerine İslâm hükmünü yerleştirmek için ayaklandığımızı da anlayacaksınız.

Eğer devrimimiz ülkemizin bütünlüğünü korur ve onu diğer İslâm ülkelerinin başına gelenlerden kurtarırsa, bu bize yeter ve haklı çıktığımız ziyadesiyle anlaşılır.

Yapmamız gerekeni yaptık. Ülkemizi ateizm ve kötülük mikroplarından temizledik. Hâlâ bu uğursuz İttihatçı çetesinin tarafını tutan ve onları savunan Müslümanların yapacağı en iyi iş, dilleri, elleri ve ayakları kendi aleyhlerine tanıklık etmeden önce Allah'ın iradesine boyun eğmektir.

Bu partiye karşı ayaklanmanın, gereken bütün yasal koşullara veya en azından bazılarına sahip meşru bir halifeye karşı ayaklanmak olduğunu düşünmek büyük bir hata olur. Müslüman dünyası, İslâm Halifesi olduğunu iddia eden ama yıllarca Yeniçerilerin elinde kukla olan, din kitaplarında yer alan halifelerin tahta çıkma ve tahttan indirilmesiyle ilgili kanun ve doktrinlere aykırı bir şekilde, Yeniçeriler tarafından sağa sola savrulan, tahttan indirilen, öldürülen Osmanoğlu ailesi için ne diyor –onların tarihlerinde hangi olaylar var?

Bugün burada olanların, uzaklarda olan sizlere, kıyamet gününde her şeye gücü yeten Allah'ın huzurunda, şimdi Arap ülkesinin tahtında oturan Peygamber'in oğlundan daha doğru, Allah'tan daha fazla korkan başka bir Müslüman hükümdar olmadığını ikrar etmelerini istiyoruz. Dinine onun kadar bağlı, sözde ve işte Allah'ın kanununa onun kadar uyan, bizi Allah'ın istediği yolda idare etmeye onun kadar muktedir başka birini tanımıyoruz. Mukaddes Toprakların halkı onu kralları olarak seçti çünkü böyle yaparak dinlerine ve vatanlarına hizmet ettiler. Hilafet meselesine gelince, şu anda içinde bulunduğu acınacak hâle rağmen, bu meseleye hiç karışmadık; bu mesele bütün Müslüman dünyanın nihai kararını bekleyecek.

El Kıble'nin ilk sayılarında, savaşın başladığı sırada Hüseyin'in, *el Kıble*'nin yazı işleri müdürü Muhibiddin el-Hâib'in veya Fuad el-Hatib'in kaleme

aldığı diğer beyanlar yayınlandı.[55] Örneğin gazetenin Ağustos 1916'da yayınlanan ilk sayısında, Osmanlıların olası bir fitne suçlaması boşa çıkartılıyordu: Türkler dini terketmişlerdi ve "kelimenin her anlamında" asıl fitne buydu.[56] Hüseyin İslâmiyet ve hilafeti İTC'den kurtarmak için ortaya atılmıştı. Jön Türklerin Halifeye davranışı da eleştiriliyordu: Onu ve pek çok ulemayı hapsetmişler, hilafeti aşağılamış ve dünyanın gözü önünde İslâmiyet'i utandırmışlardı. Böyle davrananlar, diye yazıyordu *el Kıble*, Allah'ın emirlerine karşı gelmişlerdi ve bu emirlere karşı gelen zâlim demekti.[57] Sonunda, Araplarla İslâmiyet arasında olduğu düşünülen bütünleştirici bağı ifade eden gazete, Jön Türkleri Kur'an'ın Türkçeye çevrilmesini önerdikleri için eleştiriyordu; çünkü "Arapça olmayan bir Kur'an kusurlu bir Kur'an'dır ve bu tür bir nüsha cahiliyedir." Fuad el-Hatib bir makalesinde bütün Müslümanları vatan uğruna ve her yerdeki Müslümanların davası için çarpışmaya çağırıyordu.[58]

İsyan propagandası, taşımaya en fazla hakkı olanın Araplar olduğu ve bütün İslâm dünyasına ilettiği mesajda tamamen İslâm'a dayandığını iddia ediyordu. Peki, Hüseyin'in planı neydi?

"ARAP MİLLETİNİN KRALI"

Cidde'de bulunan Albay Wilson, 29 Ekim 1916'da aşağıdaki telgrafı aldı:

> Halkın ve toplanan Ulemanın isteği üzerine, Efendimiz Hazretleri El-Hüseyin bin Ali Arap milletinin Kralı olarak ilan edilmiştir ve Müslümanlar İslâm Hilafeti hakkında ortak bir karara varıncaya kadar dinî önder olarak tanınacaktır.

Telgrafın altındaki imza "Dışişleri Bakanı Abdullah"tı. Hüseyin'in böyle bir harekete niyetlendiğini bilmedikleri için İngiliz memurları açısından bu haber sinir bozucuydu. Bir Dışişleri Bakanlığı memuru "Bu daha ziyade bir bomba" diye not düşmüştü.[59]

---

55 Muhibiddin el-Hatib (1886-1969) Şam'da doğmuştu ve "kendi kuşağından Osmanlı-Arap seçkinlerinin bütün ideolojik karmaşıklıklarına" sahipti. Onun için "Arap hakları ve İslâmi düzen siyasal bütünün birbirinden ayrılamaz parçalarıydı" (Cleveland, s. 87). Hem Muhibiddin el-Hatib hem de Fuad el-Hatib'in İngiliz istihbaratıyla bağlantıları vardı (bkz. *Arab Bulletin*, no. 37, 4 Ocak 1916). Muhibiddin el-Hatib ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Amal Ghazal, "Power, Arabism and Islam in the Writings of Muhibb al-Dîn al-Khatîb", *Past Imperfect*, cilt 6, 1997, s. 133-150.

56 *El Kıble*, no. 1, 15 Şevval 1334 [14 Ağustos 1916], alıntı, Cleveland, s. 89.

57 *El Kıble*, no. 10, 17 Zilkâde 1334 [14 Eylül 1916]; no. 1, 15 Şevval 1334 [14 Ağustos 1916], iki alıntı da Cleveland, s. 91'dedir.

58 *El Kıble*, no. 3, 22 Şevval 1334 [21 Ağustos 1916], alıntı Cleveland, s. 90-91.

59 FO 371/2782/218006, McMahon'dan Dışişleri Bakanlığı'na, no. 945, 31 Ekim 1916, Wilson'ın 29 Ekim 1916 tarihli 436 numaralı raporunu aktarır; raporda Abdullah'ın açıklaması da vardır;

İngilizlerin şaşkınlığı bir yana,[60] Hüseyin'in hareketi iddialarıyla tamamen tutarlıydı. Kendini Arapların kralı ilan etmek, Osmanlılara ve hilafetlerine yöneltilmiş doğrudan bir tehditti; çünkü Osmanlı topraklarının çok önemli bir bölümünde egemenlik iddiası taşıyordu. Aslında önceden bu konu iki kere gündeme gelmiş ancak İngilizler bunu ciddiye almamışlardı.[61]

Krallık ilanı, muhtelif misafirlerin huzurunda Mekke'deki sarayında gerçekleşti. Olay Abdullah tarafından bir propaganda gösterisi olarak 28 Ekim 1916'ya denk düşen 1335 hicri yılbaşını kutlama bahanesiyle, özenle planlanmıştı. Sanki eşraf ve ulemanın kendiliğinden talebine verilmiş art niyetsiz bir cevapmış gibi görünmesi sağlanmıştı. Dinî bir görevli, ulema ve eşrafın Hüseyin'i Arapların Kralı olarak tanıdıklarını belirten uzun bir nutku ve beyannameyi okudu; sözleri sık sık metni ezbere bildiği anlaşılan Abdullah tarafından kesilerek düzeltildi; bu da asıl yazarın o olduğunun açık bir göstergesiydi. Hicaz'daki Fransız misyonunun başındaki Albay Brémond, törende hazır bulunan Fransız Müslüman subayların konuşmayı anlamakta zorluk çektiklerini, çünkü "son derece klasik bir Arapçayla yazıldığını, bir Suriye aksanıyla okunduğunu, tek bir kelimesini bile anlamadıklarını" bildirdi. Abdullah, Brémond'a telgraf çekerek babasının yeni unvanını bildirdi ve Brémond'un Müslüman yaveri Yarbay Cadi'nin "Fransız delegasyonunun diğer bütün üyeleri gibi törene katıldığını" ekledi.[62]

Abdullah tacirleri, şeyhülharemi ve Cidde eşrafını Hüseyin ile ittifaka zorlamıştı. Abdullah'a yakın bazı eşraf, Hüseyin'in İngiltere, Fransa, Rusya ve İtalya, ayrıca bütün tarafsız ülkeler tarafından tanındığı söylentilerini yayma talimatını almışlardı. Ayrıca dükkân ve evlerini olayı kutlamak için süsleyenlerin kaydını tutacaklardı. Kentteki bazı önemli kişilerden oluşan bir komite bir kutlama toplantısı düzenledi. Tacirler, şeyhülharem ve eşrafa Abdul-

---

FO 371/2782/217652, Abdullah'dan (Mekke) Dışişleri Bakanlığı'na, 29 Ekim 1916, 31 Ekim 1916'da George Clerk'in kaleme aldığı tutanak. Hüseyin'in unvanı Arapça "Melik el-bilâd el- arabiyye" idi; Haşimiler tarafından İngilizceye "King of the Arab Nation", Fransızcaya "Roi de la Nation Arabe" (Arap Ulusunun Kralı) olarak çevrilmişti.

60 Wilson, McMahon'a "Emir Abdullah'ın telgrafı benim için tam bir sürpriz oldu" diye yazmıştı, Wilson'dan McMahon'a FO 371/2782/23317, no. 12, 31 Ekim 1916, McMahon'un Grey'e yolladığı 9 Kasım 1916 tarihli raporun ilişiğinde).

61 Bkz. Joshua Teitelbaum, *The Rise and Fall of the Hashimite Kingdom of Arabia* (New York University Press, New York, 2001), s. 107-108.

62 FO 371/2782/242002, Wilson'dan McMahon'a, no. 14, 5 Kasım 1916; FO 371/2782/220734, McMahon'dan Dışişleri Bakanlığı'na, no. 960, 2 Kasım 1916, Kahire'deki Fransız Askerî Ataşe Doynel de San Quentin'in Brémond'dan telgraflarını iletirken yolladığı belge. Şerif Hüseyin'i kral olduğu için Fransa adına kutladığının Mekke'de davul zurnayla ilan edildiğini duyan Cadi, hemen diplomatik bir "hastalığa" tutularak yatağına çekildi.

lah'ın kaleme aldığı şablon bir kutlama telgrafı göndermeleri emredildi. Telgrafhane müdürüne bu şablon metnin dışına çıkan hiçbir telgrafı göndermeme talimatı verildi. *El Kıble*'nin yazdığına göre, Şerif Hüseyin'e Cidde'den 2.500 tebrik telgrafı gönderilmişti.[63] Abartma payını hesaba katsak bile, zorladığı insanların duyduğu rahatsızlığa rağmen, Abdullah'ın işini iyi yaptığı görülüyordu. Bir İngiliz ajanı durumu "Cidde Halkı Şerif'in kendisini kral ilan etmesinden memnun değil" diye değerlendirmişti. Telgraf yollayanlar veya başka şekilde Hüseyin'e desteklerini ifade edenler, artık ona yazıyla biat etmiş oluyordu. Eğer Hüseyin başarısızlığa uğrarsa, Osmanlılar onlara iyi davranmayacaktı. *El Kıble*'deki makaleler ve Hüseyin'in yeni unvanıyla ilgili metin, onu halife ilan etmek dışında her şeyi söylüyordu. İsyanın mevcut Halife'ye karşı değil, İTC'ye karşı olduğunu belirtmişti. Ancak dil o kadar ima doluydu ki, niyetinin ne olduğunu anlamamak mümkün değildi. Abdullah'ın bir açıklaması olarak okunması gereken beyanname de ilk kez el Kavakıbî'nin ifade ettiği, Reşid Rıza'nın geliştirdiği İslâmiyet'te Arapların önceliği kuramını yansıtıyordu; bu kuram daha sonra Abdullah'ın anılarında "Allah İsmail'in çocuklarını seçti" ifadesinde ve Arapların en yüce ulus olduğu çünkü tevhid mesajını yaydıkları iddiasında yankılanacaktı.

Beyannamede, Müslim'den (en güvenilir hadis toplayan İslâm alimlerinden biri) alıntı yaparak, Peygamber'in [Allah tarafından] seçildiği çünkü Beni Haşimlerden Kureyşli bir Arap olduğu belirtiliyordu. Dilekçe daha sonra Hüseyin'e dönüyor, Peygamber'le olan bağlantısını övüyor ve dilekçecilerin ondan daha dindar ve Allah'tan daha fazla korkan başka bir emir tanımadıklarını ifade ediyordu. Hüseyin "İslâm'ın Kurtarıcısıydı" ve Arapları onları ezenlerden kurtararak özgürlüklerine kavuşturacaktı. Beyanname daha sonra şöyle diyordu: "Efendimiz el-Hüseyin bin Ali'yi Melikimiz olarak tanıyoruz; Kâdir olan Allah'ın kitabına ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kanunlarına göre hareket edecek." Beyanname "İslâm dünyasının İslâm Halifeliği meselesinde bir karara varacağı zamana kadar" ona dinî merci olarak boyun eğileceğine dair yemin ederek bitiyordu.[64] Dilekçe Hüseyin'i halife değil, Arapla-

---

63 FO371/2782/23317, Wilson'dan McMahon'a, no. 12, 31 Ekim 1916, McMahon'dan Grey'e yazılmış mektubun ilişiğinde, 9 Kasım 1916. *El Kıble*, 3 Muharrem 1335 [29 Ekim 1916]. 1 Kasım 1916'da Wilson gönderdiği bir telgrafta, "Müttefik Hükümetlerimizin Şerif'e yaptığı iş dolayısıyla memnuniyetlerini bildirerek tebriklerini ilettiklerini" ifade eden resmî bir açıklama yapıldığını bildirdi. (FO 371/2782/219490, Wilson'dan McMahon'a, no. 452, 1 Kasım 1916, McMahon tarafından Dışişleri Bakanlığı'na aktarıldı, no. 955, 1 Kasım 1916).

64 *El Kıble*, 3 Muharrem 1335 [29 Ekim 1916]. Dilekçenin parçalarının çevirisi için, Kedourie, *Anglo-Arab*, s. 145-146.

rın Kralı ilan etmesine rağmen, melik olmasını sağlayan özellikler halifelik özelliklerini de içeriyordu.

Olayla ilgili haber, dilekçenin metniyle birlikte *el Kıble*'de yayınlandı; yazı ulema ve eşrafın Hüseyin'e kendiliğinden başvurduklarını göstermeye çalışıyordu. İddiaya göre, Hüseyin'i "Arapların Kralı" (Melik alâ el-Arab) ve İslâm Hilafeti konusunda İslâm dünyası ortak bir karara varıncaya kadar dinî merci olması için ikna etmek üzere bir araya gelmişlerdi. Mekke ulemasının reisi ve baş kadı Şeyh Abdullah Sarrac, Haşimi sarayına giderek Hüseyin'e kalabalığın kendisini görmeye geldiğini iletmişti. Hüseyin dışarı çıkınca, toplananlar dilekçeyi ona vermişlerdi. O da şöyle demişti: "Böyle bir şey yapmayı gerekli göreceğinizi hiç düşünmemiştim... Kâdir olan Allah adına yemin ediyorum ki bu hiç aklıma gelmemişti." Bunun üzerine kalabalık isteklerinde ısrar etmiş, o da sonunda buna boyun eğmiş ve yeni unvanını belirten ilan okunmuştu. Ardından Fuad el-Hatib öne çıkarak Suriyelilerin yeni Krala bağlılığını ilan etmişti.[65]

Hüseyin Osmanlılara karşı propagandasını daha da ileri götürmek için bir fetva çıkartarak Osmanlı Hilafetine desteğin güçlü olduğu Hindistan Müslümanlarına yollanmasını sağladı.[66] Metin, "dinimize karşı kötü emelleri olan" İTC'ye karşı bir saldırıyla başlıyordu. Fetvaya göre, "Erkeklerle aynı şekilde Posta ve Maliye idaresinde çalışan, peçesiz, süslü püslü, her milletten erkekle karşılaşan ve işlerini yapan Müslüman kadınları" görmek için İstanbul'a gitmek yeterliydi. "Bu insanlara boyun eğmek, Allah'a isyan etmek demektir; biz Allah'ın öfkesindense onların öfkesine hedef olmayı seçtik." Bir Hint gazetesinde Osmanlıların hilafet için uygun olmadığını belirten bir makale yayınlanmıştı. Fetva bu makaleden söz ederek devam ediyordu:

> Bugün, Arap Ülkesinin tahtında oturan Peygamber'in torununda daha iman sahibi, Allah korkusuna sahip başka bir Müslüman hükümdar tanımıyoruz. Dinine bu kadar bağlı, Allah'ın emirlerine hem sözde hem işte bu kadar uyan, işlerimizi Allah'ın istediği gibi yönetmekte daha muktedir bir başka insan bilmiyoruz. Araplar onu tek bir nedenle, dinlerine ve ülkelerine hizmet etmek için kralları ilan ettiler. Hilafet sorununa gelince, şu anda ne kadar acınacak bir durumda olsa da, bu konuya müdahale etmedik; bu mesele bütün Müslüman dünyasının nihai kararı ortaya çıkıncaya kadar böyle kalacak.

---

65 *El Kıble*, 3 Muharrem 1335 [29 Ekim 1916]. Hüseyin ayrıca Şamlı Bekri ailesinden Sâmi el-Bekri'nin bir nutkunu da yayınladı; nutukta "Suriyeliler ve Iraklılar bugün krallarına biat ettikleri için mutludurlar" deniliyordu (*el Kıble*, 10 Muharrem 1335 [5 Kasım 1916]).

66 Bkz. Gail Minault, *The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India* (Columbia University Press, New York, 1982).

Fetva Mekke'nin önde gelen bütün uleması tarafından imzalanmıştı.[67] Ruhi'nin yazdığı gibi, bu fetva "Hilafete doğru atılmış bir adımdı."[68]

Kraliyet ilanından birkaç ay sonra, *el Kıble* gazetesi Bismillah yazılı bir başlığın altında "bir Medine temsilcisinin" nutkunu yayınladı. "Temsilci" Şerif Hüseyin'den "Celâli Mevlânâ Emir el-Müminin ve Halifet-ül Resulullah Şerif el-Hüseyin bin Ali" diye söz etmişti.[69] Diğer pek çok makalede de Osmanlı Hilafetinin gayrimeşru olduğu iddia ediliyor, Kureyş ve Peygamber'in ailesi sıfatlarının önemi vurgulanıyordu.[70]

"ALLAH'IN KANUNUNUN (SÜNNETULLAH) BÜYÜK UYGULAYICISI"

Hüseyin kendisini, halife ve imparatorluğun diğer yöneticilerinden tamamen farklı, gerçek bir İslâmi yönetici olarak göstermek istediği için adaleti de Osmanlılardan çok daha farklı bir biçimde uyguladı. 1916'dan önce şeriat mahkemeleri görünüşe göre, hudûd (tekili: hadd) cezalarının uygulamasında Osmanlılara özgü esneklikle çalışıyorlardı. Kur'an kaynaklı hudûd cezaları, belli suçlar için öngörülen, örneğin hırsızlık için el veya ayağın kesilmesini şart koşan cezalardı.[71] 19. yüzyıl sonunda Hicaz konusunda yazan Snouck Hurgronje, hudûdun uygulandığını ancak dinî hukukun "harikulade yumuşak uygulaması sayesinde bütün suçlular için bir çıkış yolu sağladığını" belirtmişti.[72] 1840-1908 dönemini anlatan Ochsenwald da, hudûdun esnek bir şekil-

---

67 FO 371/2783/255868, McMahon'dan Grey'e, 2 Aralık 1916, fetva bu raporun ilişiğinde Wilson'ın Arap Bürosu Müdürüne yolladığı fetva bulunuyordu, 14 Kasım 1916.

68 FO 371/2782/23317, Hüseyin Ruhi Efendi'nin notu, 30 Ekim 1916, Wilson'dan McMahon'a gönderilen no. 12, 31 Ekim 1916 tarihli mektubun ilişiğindeydi, McMahon bunu 9 Kasım 1916'da Grey'e yolladı.

69 *El-Kıble*, no. 56, 4 Cemaziyülevvel 1335 [25 Şubat 1917]. Hüseyin'in aynı sayıda basılan cevabı, alışıldığı gibi alçakgönüllü bir havada, sadece ülke halkının hilafet konusunda Müslüman dünyanın geri kalanının kararına uymaya karar verdiğini belirtiyordu.

70 Örneğin bkz. *el Kıble*'deki şu makaleler: F[uad el-Hatib?] tarafından yazılmış, 27 Cemaziyelahir 1335 [19 Nisan 1917] ve 2 Recep 1335 [23 Nisan 1917] tarihli iki bölümden oluşan makale, Osmanlıların hilafet üzerindeki hak iddialarını reddediyordu; 25 Cemaziyelevvel 1335 [18 Mart 1917] tarihli bir makale, Kahire'de yayınlanan *el Kavkab* gazetesindeki bir makaleden alıntı yapıyordu.

71 Bu hoşgörüyle ilgili olarak bkz. Haim Gerber, "Sharia, Kanun and Custom in the Ottoman Law: The Court Records of 17th Century Bursa", *International Journal of Turkish Studies,* 2(1981), s. 131-147: "El-ayak kesilmesiyle ilgili cezalar gibi ortodoks şeriatın önemli bölümlerinin hemen hemen hiç kullanılmadığını biliyoruz." Gerçekten de, kâfirlik nedeniyle ölüm cezası dışında, bunlar resmen 1858 Osmanlı Ceza Kanunnamesi'nde kaldırılmıştı; bkz. Noel J. Coulson, *A History at Islamic Law* (Edinburgh University Press, 1964), s. 151.

72 Snouck Hurgronje, *Mecca*, s. 189. Snouck Hurgronje, Hanefi fıkhının bütün dinî ve ailevi meselelerde uygulandığını ancak "diğer bütün davalarda, Şer-i Şerif'in (kutsal yasa) yerine geçen Kanun-i

de uygulandığını doğruluyordu. "Hırsızlık veya sahtekârlık gibi suçların cezası kırbaç ve kısa hapis cezalarından oluşuyor" diye yazmıştı.[73]

Hüseyin ise isyanı başlattığında, kendini Jön Türklerin sekülerleştirici reformlarına karşı İslâmi hukukun savunucusu olarak lanse etti. Çağrısı ulusal bir çağrı değil –çünkü buna tatminkâr bir cevap alması mümkün değildi– dinî bir çağrıydı. Yaptığı ilk açıklamada, imparatorluğun miras hukukunda yaptığı değişiklikleri özel olarak vurgulamıştı: Osmanlı Devleti erkek ve kadınlara eşit hak tanıyan nizâmî miras hükmünü getirmişti. Genel olarak bütün kavânîn (seküler kanunlar) Arap topraklarında da uygulanıyordu, ama Hicaz'da çoğu geçerli değildi, nizâmî miras da bunlardan biriydi.[74] Ancak Hüseyin bu nizâmın isyanın başlıca nedenlerinden biri olduğunu belirterek, Jön Türkleri Allah'ın sözüyle (yani Kur'an'da belirtildiği gibi "lizzekeri mislü-hazzıl ünseyeyn", "Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli vermenizi emreder"[75] alay etmeye kalkışmakla suçladı. Arap dünyasına önderlik etme iddialarıyla birlikte, nizâmî mirasa karşı çıkışı, Suriye ve Irak'taki geleneksel düşünceli Müslüman erkeklerin bam teline dokunmayı amaçlıyordu.

Jön Türkler bütün imparatorlukta şeriat karşıtı olarak algılanıyordu. Anadolu'da Nisan 1909 karşı devrimi "Şeriat tehlikede, Şeriat isteriz!"[76] sloganıyla başlamıştı. Şubat 1910'da Adliye Nezareti Hicaz'daki mahkemelerin yeniden düzenlenmesini öngören bir teklifi Maliye Nezareti'ne gönderdi. Abdullah ve diğer Hicaz mebusları bunu öğrenince, Sadrazama "şeriat mahkemeleri dışında herhangi başka bir mahkemenin varlığı İslâmiyet'in mukaddes şehirlerinde kabul edilemez" diye yazdılar. Belki bu mektuptan ötürü ve Talat'ın şeriat yasalarının Hicaz toplumuna seküler yasalardan daha uygun olduğunu düşünmesi nedeniyle, Hicaz'daki şeriat mahkemeleri Şeyhülislâma (imparatorluktaki en üst düzey dinî otoriteye) bağlı olarak kaldı.[77] Ancak şe-

---

Münif'e (seküler yasa) göre karar verildiğini" söylüyordu (s. 182-183). Bu biraz aşırı bir basitleştirme gibi görünmektedir ve konuyla ilgili genel kafa karışıklığına katkıda bulunur.

73 Ochsenwald, *Religion, Society and the State in Arabia* (Ohio State University, Columbus, OH), s. 89.

74 "Yerel Osmanlı şehir halkından biri öldüğünde, mal varlığı Kur'an'ın öngördüğü gibi bölünür, gerektiğinde bir kadı veya müftüye danışılırdı" (Ochsenwald, *Religion, Society*, s. 87). Muhammad Abd al-Jawad Muhammad, *Al-Tatawwur al-Tashrî'î fî al-Mamlaka al- Arabiyya al-Sa'udiyya* (Cairo University Press, Cairo, 1977), s. 40-41'de bunu vurgular.

75 Muhammad, s. 40-41. Alıntı Kur'an, 4:11.

76 Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Oxford University Press, 1968), s. 215.

77 Hasan Kayalı, *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918* (University of California Press, Berkeley, 1997), s. 216.

riata yönelik tehdit ortadan kalkmadı. 1913 ve 1915'te Jön Türkler şeriat mahkemelerini seküler Adliye Nezareti'ne bağlayarak bu mahkemelerin bağımsızlığını zayıflattı.[78]

Dolayısıyla isyan başladığında, Hüseyin şeriata bağlılığını göstermek için hemen harekete geçti. Şerif hiçbir zaman bu bağlılığını vurgulamaktan vazgeçmemişti ve İngiliz gözlemciler şeriat yasalarını uygulayışını dikkate değer buldular. *El Kıble*'nin dördüncü sayısında Hüseyin'in Mekke'deki şeriat mahkemesinin yeniden örgütlenmesini emrettiği belirtiliyordu. Bütün memurlara iyi ücretler ödenecek ve mahkeme dinî yasalara göre hareket edecekti. Harçlar Osmanlıların koyduklarından daha düşük olacak ve resmî ücret dışında para isteyen memurlar kovulacaktı.[79]

Hudûdun uygulanmasıyla Hüseyin çok gurur duyuyordu. Örneğin 1918'de Yunba'ya hapsedilmiş dört kişi kaçmış ama yakalanmışlardı. Hüseyin'in emriyle hapsedilmiş olan kaçış planının önderi, hem bir elinin hem de bir ayağının kesilmesi cezasına çarptırıldı. *El Kıble*, böyle bir haddin Hicaz'da ilk kez uygulandığını vurguluyor, halkın şeriatın ciddi suçlulara karşı uygulanmaya başlamasından memnun olduğunu belirtiyordu.[80]

İngilizler şoka uğramıştı ama herhangi bir resmî protestoda bulunmaktan kaçındılar. Olayı Hüseyin ile gayriresmî olarak tartışan Wilson, cezanın "Ciddeli asiller arasında bir hayli eleştiriye yol açtığını" belirtmişti. Hüseyin ise, şeriata göre, bu haddin kamu güvenliği ve hükümete karşı işlenen suç ve isyanlara karşı bir ceza olduğunu söylemişti.[81]

Yabancı gözlemciler, hudûdun özellikle hac zamanında büyük bir şevkle uygulandığını fark etmişti; çünkü Hüseyin hacıları propaganda çabalarının parçası olarak dindarlığıyla etkilemek istiyordu.[82] 1923'te *El Kıble*'de "Hudûd ül-Şeriyye'nin Uygulanışı" başlığıyla bir haber yayınlanmıştı. Gazete iki yankesicinin hac kervanlarından birinde yakalandığını belirtiyor-

---

78 Stanford ve Ezel Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modem Turkey, II, Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modem Turkey, 1808-1975* (Cambridge University Press, 1977), s. 306-307. Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Hurst, Londra, 1998 [orijinal baskı 1964]), s. 415-416, bu reformun 1916'da yapıldığını söyler, ancak Şerif'in isyanı başlamadan önce mi sonra mı gerçekleştirildiğini belirtmez.

79 *El Kıble*, 25 Şevval 1334 [24 Ağustos 1916].

80 *El Kıble*, 27 Şaban 1336 [6 Haziran 1918].

81 FO 686/38, Kral Hüseyin'le Cidde'de 2, 3 ve 4 Haziran 1918'de yapılan konuşmalardan genel notlar, Wilson, 6 Haziran 1918.

82 FO 686/28, Cidde Raporu, 11-30 Ağustos 1922; FO 371/8943/e 2478, Hac Raporu, 1922, Marshall'dan Curzon'a gönderilen raporun ilişiğinde, no. 11, 31 Ocak 1923; FO 371/10006/e 289, Hicaz'da Ekonomik Koşullar Hakkında Rapor, Konsolos Vekili L.S. Grafftey-Smith, Bullard'dan Curzon'a gönderilen raporun ilişğinde, no. 12, Denizaşırı Ticaret, 31 Ekim 1923.

du. Mekke'ye getirilmişler ve orada kalabalık "ves sariku ves sarikatü faktau eydiyehüma"[83] (hırsızlık yapan kadın ve erkeklerin ellerini kesin) ayetlerini yüksek sesle tekrar ederken hadd uygulanmıştı.

Şubat 1917'nin sonlarında Fransız misyonu, bir Haşimi memurundan devletin artık alkollü içecek ithaline göz yummayacağını belirten bir mektup aldı. Ancak Fransızlara, gümrük memurlarının bilgisi dahilinde, kişisel kullanımları için az bir miktar için izin verilecekti.[84] Birkaç gün sonra *el Kıble* yeni politikanın Şerif'in şeriat kaygısını ortaya koyan yeni bir kanıt olduğunu ilan etti. (Tacirleri kızdırmamak için, mevcut bütün alkollü içecek stokları devlet tarafından satın alınacaktı.)[85]

Gayrimeşru ilişkiler de görünüşe göre Hüseyin'in Osmanlılarla kıyaslandığında ne kadar daha Müslüman olduğunu göstermek için kullandığı bir sorun haline gelmişti. Mayıs 1920'de Mekke'deki İngiliz ajanı İhsanullah, Hüseyin'in "mukaddes şehirde her gün daha da artan zina karşısında çok üzüldüğünü ve geçen ay yirmi üç bakire genç kızın hamile olduğunun ortaya çıktığını" yazmıştı. İhsanullah, Mekke'deki Ciyad mahallesinden zina işleyen bir kadının tutuklanarak hapsedildiği bir olaydan da söz ediyordu. Kadın "ölünceye kadar kalacağı hapishaneye gönderilmişti." İhsanullah'a göre Mekke'deki 150 "namussuz kadın" özel bir hapishaneye kapatılmıştı.[86] Başka bir vakada, *El Kıble*, şarap içen birkaç kişinin kırbaç *haddine* çarptırıldıklarını belirtiyordu. Ceza yerine getirildikten sonra suçlular orduya alınmış veya demiryolunda çalışmaya gönderilmişti.[87] Mekke'deki İngiliz temsilcisi Yüzbaşı Ajab Khan, kent yönetiminde görülen sofuluk belirtilerinden söz ediyordu:

> İçki, müzik, gramofon, şarkı söylemek ve dans etmek halka yasaklandı. Geçenlerde Hara mahallesinden bir Şeyhin evinde kendisi için gizlice "aruk" damıttığı bildirildi. Evi arandığında bir damıtma aygıtı bulunup el konulmuş [ve] yargılanmaya gerek görülmeden, damıtmaya yarayan bütün çanak çömlek suç işleyen Şeyhin kafasına atılmış ve 80 kırbaç darbesiyle ödüllendirilmiş.

---

83 *El Kıble*, 31 Mayıs 1923. Kur'an'dan alıntı: 5:38 (Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin.) Böyle bir başka olay için bkz. FO 686/26, Mekke Ajanının Raporundan Alıntılar, Cidde Raporu'nun ilişiğinde, 10 Mayıs 1920.

84 MAE, Cidde (Konsolosluk), karton no. 529, 27 Şubat 1917.

85 *El-Kıble*, 14 Cemaziyelevvel 1335 [7 Mart 1917]. 1919'da *el Kıble* Hint gazetelerinin Hüseyin'i bu politikası nedeniyle övdüğünü yazdı. (2 Recep 1337 [2 Nisan 1919]).

86 FO 682/12, İhsanullah'tan İngiliz Ajanına, Cidde, 19 Mayıs 1920.

87 *El Kıble*, 15 Şaban 1337 [15 Mayıs 1919].

Tarihsel olarak bazı Müslüman hukukçular esrar kullanımını bir suç olarak görmüşlerdi ancak devletin buna karşı tepkisi değişiyordu; çünkü, belki de Rosenthal'ın yorumladığı gibi, "en yüksek derecede dinî kaynaklara atfedilebilecek açık ifadelerle" yasaklanmamıştı.[88] Ancak satıcıları cezalandırırken Hüseyin hukukçuların en sert yorumunu izledi ve Mekke'de esrar satışını yasakladı. Gönderilen haşhaşlara el konuldu, satıcılar cezalandırılarak hapsedildi. (Ajab Khan'a göre, bunun sonucu olarak mukaddes şehirde ulaşılabilen otun kalitesi düştü.) Esrar bazen seçkinlerin en tanınmışları tarafından satılıyordu: Örneğin 1920'de Kâbe'nin anahtarlarını elinde tutan aileden Muhammed eş-Şeybi'nin evinde büyük miktarda esrar bulundu. Şeybi hapisten yüksek statüsü sayesinde kurtuldu.[89]

Medine'nin Ocak 1919'da düşmesinden sonra, *el Kıble* namaz vakti şehrin kahvehanelerinde oturulmasına ve dükkân ve devlet dairelerinde çalışılmasına artık müsamaha gösterilmeyeceğini yazarak uyarıda bulundu. Bundan böyle, herkes camiye gitmek zorundaydı.[90] Medine'nin teslimini görüşmek üzere gelen Türk subayı Yüzbaşı Ziya, İngilizlere Hüseyin'in "medeni bölgeleri" yönetmeye uygun olmadığını söyledi. "Küçük suçlar için el ve ayak kesmek gibi eskimiş Kur'an cezalarının acımasızca uygulanmasına bakın" demişti Ziya, "bu gibi uygulamalar şimdiden Hicaz dışındaki bütün aklı başında Müslüman kamuoyunu soğutacak kadar ileri gitti."[91]

PROPAGANDA OLARAK SİMGELER VE GÖSTERİ

Hüseyin devletine standart simgeleri verdi: Önce bir bayrak, sonra pullar ve nihayet 1923'te, kendisini halife ilan etmeden birkaç ay önce sikkeler.

Hüseyin'in krallığının bayrağı, kırmızı bir şerit ve siyah, beyaz ve yeşil üç yatay çizgiden oluşuyordu. Siyah Abbasileri, beyaz Emevileri, yeşil ise Hz. Ali'nin Şia'sını temsil ediyordu; kırmızı Mekke eşrafının temsilcisiydi. Görünüşe göre, bayrağı bizzat Mark Sykes tasarlamıştı; bu konudaki kaynağımız sadece Sykes'ın biyografi yazarı değil, Hüseyin'in kendisiydi. Wilson ile yaptığı konuşmalardan birinde, iddialarını ve Britanya'nın onu destekle-

---

88 Bkz. Franz Rosenthal, *The Herb: Hashish versus Medieval Muslim Society* (Leiden: Brill, 1971).

89 FO 686/12, adı bilinmeyen Mekke'deki istihbarat ajanından [Nasirüddin?] İngiliz Ajanına (Cidde), no. 79, 6 Ağustos 1920. Bu raporda kullanılan terim "ot"tur; ben de bunun esrar için kullanıldığı sonucunu çıkarıyorum, çünkü Arapçada otu karşılayan kelime haşhiştir.

90 *El Kıble*, 15 Şaban 1337 [15 Mayıs 1919].

91 FO 371/4166/21996, İstanbul'dan Türkler tarafından Medine'nin teslimini görüşmek üzere gönderilen Yüzbaşı Ziya ile konuşma, 19 Ocak 1919, Cheetham'ın Dışişleri Bakanlığı'na yolladığı raporun ilişiğinde, no. 39, 24 Ocak 1919.

yeceğine olan inancını ifade ederken, İngiliz Ajanına ulusal bayrağının Arap ulusal bayrağı olduğunu ve Mark Sykes adlı bir İngiliz memuru tarafından tasarlandığını söylemişti; bayrak Araplar üzerindeki Haşimi hükümranlığının simgesiydi. Bunun sonucu olarak, Arap dünyasını yönetme hakkına sahipti.[92] Ami Ayalon, kitlesel iç ve uluslararası tüketime mesaj iletmek konusunda pulların önemli olduğunu belirtir. "Pullar ideolojileri, hedefleri ve değerleri yansıtır, siyasal, toplumsal ve kültürel fikirlere tanıklık eder..."[93] Hicaz posta pullarının kimin girişimiyle basıldığı açık değildi. Storrs'a göre bu kendi fikriydi, ancak diplomatik kayıtlar McMahon'un Dışişleri Bakanlığına "Şerif posta pulları çıkarmak için gerekeni istiyor" diye telgraf çekmişti. Her durumda, iki tarafın da Şerif'in Osmanlılardan bağımsız olduğunu göstermekte çıkarı vardı ve pullar genellikle bağımsızlık işareti olarak kullanılırdı. Storrs pulların propaganda değerinin gayet iyi farkındaydı: "Arap Devrimi'nden kısa süre sonra, düşman basınının başarıyı inkâr ettiği veya başarının üzerini örttüğünü gördük (tabii tarafsız basın da onlardan alıntı yapıyordu) ve başarıya ulaşıldığının en iyi kanıtının Arapça Hicaz posta pulları çıkarmak olduğuna karar verdik." Storrs'a göre bu, bütün dünyaya "Arap propagandasını" yaymakta işe yarayacaktı. Hac zamanında Mekke'den bütün Müslüman dünyasına mektuplar gönderilecek, artık bağımsız, Arapların yönettiği bir Müslüman devletinin bulunduğunu, bunun bir İngiliz uydurması değil, pulların gösterdiği gibi gerçek bir siyasi yapı olduğunu kanıtlayacak" diye yazmıştı.[94]

Hüseyin'in ilk tasarımları İngilizler tarafından yeterince iyi bulunmayarak reddedildi (bunlar Hicaz anıtlarıydı); o sırada Mısır'da Araştırma Bölümü'nde istihbarat subayı olan T. E. Lawrence'a pulların yeniden tasarlanması görevi verildi. Sonunda kabul edilen tasarımlar, Kahire'deki anıtlara dayanan soyut geometrik motifler ve hatlardan oluşuyordu. Bütün pullardaki

---

92 Shane Leslie, *Mark Sykes, His Life and Letters* (Cassell, Londra, 1923), s. 280; Kedourie, *Anglo-Arab Labyrinth*, s. 198'de FO 141/679, dosya 4088/17, Wilson, 5 Haziran 1918'den alıntı yapar; Arnold Rabbow, *Div-Lexicon Politischer Symbole* (Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih, 1970), s. 179-180. Hayriye Kasimiye'ye göre (*al-Alam al-Filastînî*, Beirut: PLO, Markaz al-Abhâth, "Abhâth Filastinîyya" serileri, no. 21, 1970), bayrağın tasarımından Sykes sorumlu değildi: Yazar bu konuda Muhibiddin el-Hatib'e dayanarak, üç yatay çizginin el-Fatat tarafından tasarlandığını, Hüseyin'in yalnızca kırmızı şeridi eklediğini belirtir.

93 FO 371/2774/148524, McMahon'dan Dışişleri Bakanlığı'na, no. 639, 30 Temmuz 1916; Ami Ayalon, "The Hashemites, T.E. Lawrence, and the Postage Stamps of the Hijaz", Asher Susser/Aryeh Shmuelevitz (ed.), *The Hashemites in the Modem Arab World: Essays in Honour of the late Professor Uriel Dann* (Cass, Londra, 1995), s. 15-30; *el Kıble*, 7 Şevval 1335 [26 Temmuz 1917], alıntı sayfa 16.

94 Ayalon, "The Hashemites, T.E. Lawrence, and the Postage Stamps of the Hijaz", s. 16.

asıl motif hat sanatına göre kaleme alınmış Mekke-i Mükerreme yazısıydı. Pullarda kısaca "Barîd Hicâzî" (Hicaz Postası) yazılıydı.

Dönemin gözlemcileri pulların tasarımını ve baskısını güzel buldu. Hüseyin pullarıyla gurur duyuyor ve sık sık bunlara gösterilen uluslararası ilgiden söz ediyordu.[95]

Pullar 26 Eylül 1916'da çıkarıldı. Gerçek propaganda değerlerini ölçmek zordu, ama hayli kısa sürede Atlas Okyanusu'nu aştılar ve *Amerikan Doğu Derneği Dergisi*'nde (*Journal of the Amerikan Oriental Society-JAOS*) daha ziyade güzelliklerini öven bir değerlendirme yazısı çıktı. Ancak, bizim açımızdan önemli olan, dergide Hüseyin'in posta pullarının "yeni kurulmuş bağımsız Hicaz devletinin varlığının belgesel olarak kanıtlandığının" yazılmasıydı.[96]

Bu ifade 1916-1917 arasında çıkarılan pullar için geçerliydi. Ancak Hüseyin'in asıl büyük iddiasının işareti bunlarda gözükmüyordu; Barîd Hicâzî notu "Arap ülkelerinin Meliki" için biraz sınırlıydı. "Hükümet", "devlet", "Arap" ve "Haşimi" gibi terimlere de bariz bir şekilde yer verilmemişti, bunun nedeni kuşkusuz İngilizlerin çekinceleriydi. Ancak 1921'den sonra, iddiaları İngilizler tarafından kırpılan Hüseyin, kendi uzun vadeli hedeflerine daha uygun pullar çıkardı: Bu pullarda "el-Hükümet'ül-Arabîyye el Hâşimiyye" sözleri bulunuyordu. Sonunda 1924'te, Halifeliğini ilan etmesinin onuruna, üzerinde altın yaldızlı "Tihkâr el-Hilafet" (Hilafet Hatırası) yazılı pullar çıkardı.[97]

Hüseyin aynı şekilde Osmanlı, Mısır ve Avusturya Maria Theresia thaler sikkesinin üzerine el-Hicaz amblemini basmakla yetinerek sikke de çıkarmıştı. Hüseyin krallığa daha yaraşacak tipteki kendi sikkelerini ancak hilafetini ilan etmeden birkaç ay önce Eylül 1923'te çıkardı; bunların üzerinde, diğer ifadelerin yanı sıra "el-Hükümet ül-Arabîyye el-Haşimiyye"; "Arap Hükümetinin Başkenti Mekke-i Mükerreme'de basılmış" ve "Hüseyin bin Ali, Nâhid bil-Bilâd el-Arabîyye, yani Arap Topraklarını Canlandıran Hüseyin bin Ali" yazıyordu. Sikkelerin çoğu bronz ve gümüştü, ancak en değerlisi dinar altındı. Hepsi de Hüseyin'in tahta çıkış yılı (H. 1334) ve saltanat yılı (8) olarak tarihlenmişti (birkaç tane de 9. saltanat yılında basılacaktı).[98]

---

95 *A.g.e.*, s. 20.

96 *A.g.e.*, s. 20.

97 *A.g.e.*, s. 21-22.

98 *El Kıble*, 20 Eylül 1923; Chester Krause ve Clifford Mishler, *1995 Standard Edition of World Coins* (Krause Publications, White Plains, NY, 1994), s. 1797-1800; Tim Browder, "Coinage of Hejaz Kingdom", *Numismatic Scrapbook Magazine* 26, 1960, s. 3489-3496. Bu nümismatik referanslar için Amerikan Nümismatik Derneği'nden Dr. Michael Bates'e teşekkür ederim.

Basılı veya görsel propaganda yasal olabilirdi. Hicaz'ın büyük bölümünü oluşturan Bedevi toplumunda Hüseyin'in oğlu Faysal propaganda gösterilerinde ustaydı. 4 Ocak 1917'de, Mekke'nin kuzey kıyılarındaki aşiretler üzerindeki gücünü artıran Faysal, Vahd'a yürüyerek bir gösteri düzenledi. Buradaki gösteri Lawrence'ın anlattığı gibiydi. Yazarın abartmalarını bir kenara bıraksak bile, 10.000 kişinin üzerindeki tören kalabalığı seyretmeye değer bir görüntü, etkili bir propaganda ve gerçek bir gösteri olmalıydı:

> Yürüyüş müthiş ve biraz da barbarcaydı. Önde beyazlar giyinmiş Faysal yürüyordu; sağında kırmızı kifayesi ve kınalı cellabiyesi ile Şerif, solunda ise beyaz-kırmızı kıyafetimle ben yürüyorduk; arkamızdan yaldızlı direklerin üzerinde soluk kırmızı ipekten üç sancak geliyordu, onların arkasında davulcular bir marş çalıyordu, onların arkasında da 1.200 deveden oluşan muhafızlar, mümkün olduğunca sıkışık bir nizamla yürüyordu, erkekler her tür renkli kıyafete bürünmüştü, develerin süsleri de en az onlar kadar çarpıcıydı.Vadiyi iki taraftan yanıp sönen bir sel gibi kapladık.[99]

Osmanlılar, köklü bir imparatorluğun önderleri olarak, 1768-1922 arasında en az altı kere cihat ilan etmişlerdi. Bu seferki cihat ilanı, özel olarak imparatorluğun Arap uyruklarını harekete geçirmeyi ve İngiliz kışkırtmalarına karşı bağlılıklarını güvence altına almayı hedefliyordu.[100] Bu olay onlar için istisnai bir durum değildi. Ancak kuşkusuz Şerif Hüseyin için istisnai bir durumdu. Projesini fitne suçlamalarına karşı korumak, henüz doğum halinde olan Arap milliyetçiliğini meşru bir İslâm hükümdarına karşı kışkırtmak ve Osmanlı Hilafetine gerçek bir alternatif oluşturduğunu göstermek zorundaydı. Savaş sırasında Osmanlıların propagandalarına karşı çıkarken Haşimi propaganda çabalarının çekirdeğini oluşturan buydu.

"Şerif Hüseyin'in savaş zamanı propagandası başarılı mıydı?" sorusunu sorabiliriz. Cevap "hayır" olacaktır – en azından genel olarak böyleydi. İmparatorluğun Arap uyruklarının çoğu savaş bitene kadar Bâb-ı Âli'ye sâdık kaldı.[101] Kuşkusuz İngilizler Haşimileri Ürdün ve Irak'ta iktidara getirdi, bu da bir imparatorluk için başarı sayılırdı ama Hüseyin'in kendisi pek az şey elde etti. Hilafet projesine gelince, Türkler hilafeti 1924'te lağvettiğinde hemen kendini halife ilan etti ama kulak asan olmadı.

---

99 T.E. Lawrence, *Seven Pillars of Wisdom* (Doubleday, New York, 1935), s. 140-141.

100 Bkz. Mustafa Aksakal'ın bu kitaptaki yazısı.

101 Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire* (I.B. Taurus, Londra, 1998), s. 175.

10

"Aldatıcı" Bir Alman Aşkı: Müslüman Dünyasında Birinci Dünya Savaşı'yla İlgili Reşid Rıza'nın Algıları

Umar Ryad

> Kaçınılmaz olay... Büyük Devletlerin kibrinin ayartmasıyla meydana geldi. Bu devletlerin politikacılarının, alevin ocaktan sıçrayıp komşu ülkelerde yangın çıkarmasını kurnazlıkları sayesinde engelleyebileceklerine inanıldı. Barut ve dinamitle dolu Avrupa, Allah'ın bütün milletlere ve halklara tanıdığı genel adaleti unutarak... Bismarck'ın vaktiyle uyardığı alevden kendisini koruyacağını sandı.[1]

Birinci Dünya Savaşı'nın Avrupa'da patlamasından birkaç gün sonra, Ağustos 1914 başlarında Şeyh Muhammed Reşid Rıza (1865-1935) bu satırları yazmıştı. Savaşın insanlık için yaratabileceği felaketleri, Kur'an'ın Kıyamet Günü ile ilgili betimlemeleri arasında bağlantılar kurarak, Kıyamet Günü meydana gelecek el-tâmma ı-kûbrâ (Büyük Kıyamet) ile karşılaştırdı ve savaşı el-tâmma-ı suğra (Küçük Kıyamet) olarak adlandırdı.

Rıza hiç kuşkusuz modern İslâm tarihinin en ilginç kişilerinden biriydi. Zamanının reformcu Selefiye hareketinin bir mirasçısı olarak dinî ve siyasal görüşleri ve aktivizmi, Kahire'de yayınladığı, iyi tanınan *el Manâr* (*Deniz Feneri*, 1898-1935) adlı dergide belirgin bir şekilde kendini gösterdi. Rıza, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Müslüman dünyaya yönelik sömürgeci müdahalelere karşı mücadele etmeyi amaçlayan açık veya gizli siyasal derneklerle ilişki kurdu. Birinci Dünya Savaşı ve sonrası, dünyadaki birçok olay ve eylemi etkileyen küresel bir ivme yarattı. Rıza, savaş sırasında savaş-öncesi faali-

1 *El Manâr*, cilt 17/9 (Ağustos 1914), s. 667.

yetlerine devam etmekle kalmadı, savaşın tetiklediği Arap bağımsızlığı davasını daha ileri götürmek için başka girişimlere de katıldı. Arap bağımsızlığını sağlayacak ve İslâm'ın hem ruhani hem dünyevi otoritesini kurtaracak bir İngiliz-Arap ittifakı oluşturmaya çalıştı.[2] Siyasal faaliyetleri aracılığıyla emperyal dünya düzeni için alternatif bakış açıları ararken, hem savaşa ilişkin hem de bir "Avrupa savaşı" olarak bu çatışmadaki Alman-Osmanlı ittifakının siyasal, askerî ve dinî sonuçlarına ilişkin belli düşünceler geliştirdi. Bu düşünceler, dönemin Müslüman reformcularının Birinci Dünya Savaşı'nı küresel tarihteki önemli bir olay olarak nasıl gördüklerini ortaya koyan çarpıcı örnekler arasındaydı. Savaşın, Rıza'nın Batı karşıtı tonu ve siyasal seçimleri üzerinde pek çok çelişkili etkiye yol açtığını öne sürüyoruz.

Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya siyasal düzeni üzerindeki gücü yavaş yavaş kayboldukça, cihat panislâmizm, pan-Arabizm ve hilafet, savaş yıllarında ideolojik terimlere dönüştü. Müslüman entelektüeller ve eylemciler Müslümanların siyasal rahatsızlığının çaresi olarak benimsedikleri şu veya bu ideolojiye göre farklı siyasal tavırlar aldılar; Rıza da bir istisna değildi. Müslüman ve Arap vatandaşları için bir aidiyet ve milliyetçilik duygusu yaratacak "idealize edilmiş" bir umut besliyordu. Onun kuşağından çoğu kişi de kendi alternatif siyasal-kültürel seçimlerini geliştirmeye çalıştı. Rıza Müslümanlar arasında siyasal ve dinsel bir birlik kurmayı amaçlıyordu; o kadar ki, zaman zaman İngiliz-Arap dostluğu ve bir Arap-Siyonist antantı gibi çağrılar yapmaya da kendini mecbur hissediyordu. Bu anlamda Avrupa'nın dünya siyasal düzenindeki malum merkezî konumu, hayalî bir İslâm ve Arap birliği peşindeki Rıza'nın Avrupa ile ilgili algılarını yoğurmuştu. Göreceğimiz gibi, gittikçe artan karamsarlığı ve hayal kırıklığı, dengesiz bir dünya düzeni ve uluslararası siyaset oyununun adaletsiz kuralları ve rekabetle ilgili algılarından kaynaklanıyordu. *Weltpolitik*'teki bu karmaşık ilişkiler, savaştan sonra bile Rıza'nın panislâmist milliyetçi vizyonunun kapsam ve şeklini etkiledi. Rıza'nın benimsediği tavırlar, İslâmcı milliyetçiliğin ve genel olarak panislâmizmin daha büyük bir politika ve pragmatizm dünyasında tepkisel ve değişebilecek öğeler içeren muğlak bir proje olduğu gerçeğini yansıtıyordu.[3]

---

2 Mahmoud Haddad, "Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Re-reading Rashiîd Ridââ's idea on the Caliphate", *Journal of the American Oriental Society* 117/2, 1997, s. 263.

3 Örneğin bkz. Götz Nordbruch, "The Arab World and National Socialism", http://static.sdu.dk/mediafiles///Files/Om_SDU/Centre/C_Mellemoest/Videncenter/Nyheder/2011/1103GN.pdf (9 Kasım 2014 itibarıyla); bkz.. Götz Nordbruch, "'Cultural Fusion' of Thought and Ambitions? Memory, Politics and the History of Arab–Nazi German Encounters", *Middle Eastern Studies* 47:1, 2011, s. 183-194.

ERKEN DÖNEM ALMAN-OSMANLI İTTİFAKI

Dinsel bir kavram olarak cihat Bâb-ı Âlî'nin siyasal davası lehine kamuoyunu harekete geçiren politik bir araç olmuştu. 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında, farklı siyasal ve askerî bağlamlarda, Osmanlılar ulusal ve uluslararası politikaları için destek ararken bu terimi birleştirici bir çağrı olarak kullandılar. Ancak, bunun hem Osmanlı hem Almanlar için geçerliliğini canlandıran, büyük savaşın söylemi oldu. Osmanlıların Almanya yanında savaşa katılmasıyla ortaya çıkan "cihatlaşma" kuşkusuz ortak bir Osmanlı-Alman projesinin ürünüydü. İster "made in Germany" olsun ister olmasın, cihat, savaş yılları boyunca politikada önemli bir düğümdü.[4]

Dinî gerekçelerin yanı sıra, Rıza'nın çağdaşı olan pek çok aydın, panislâmist, milliyetçi ve din bilgini Almanya'yı Müslüman toprakları üzerinde açıktan açığa çıkarları olmadan İslâmiyet'e dost tek Avrupa Gücü olarak algılıyordu.[5] Müslüman dünyasındaki bu cihat propagandasının küresel niteliğine rağmen, Müslüman din bilginlerinin ancak bir kısmı savaşın dinî gerekçesini kabul etmişti. Bu, kendi döneminde Arap ve Müslüman milliyetçiliğinin etkili bir sözcüsü olan Rıza için de geçerliydi. Almanya'nın tarafına katılma düşüncesini alkışlamadığı gibi, İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) önderleri için de herhangi bir sempati beslemiyordu. İşin ironik yanı, Rıza'nın, "Arap dini milliyetçiliği"[6] peşinde koşan bir pan-Arabist olarak bu cihat tartışmasına katılmamasıydı. Osmanlı-Alman propaganda koalisyonuna çekilen diğer Müslüman ideologların aksine, Rıza Osmanlıların bir "Avrupa savaşı" olarak gördüğü bir çatışmaya katılmasından yana değildi. Rıza sonraki bir aşamada, 1920'lerin başında hilafetin etkili bir panislâmist savunucusu olduğu için, *el Manâr*'da savaş yıllarında yazdıklarını yeniden okumak, Osmanlıların Büyük Savaş'a Almanya yanında girme kararıyla ilgili Müslüman dinî ve si-

---

4 Mustafa Aksakal, "'Holy War Made in Germany'? Ottoman Origins of the 1914 Jihad", *War in History* 18:2, 2011, s. 184-199. Bkz. Wolfgang Schwanitz, "Euro-Islam by 'Jihad Made in Germany'", Nathalie Clayer ve Eric Germain (ed.), *Islam in Inter-War Europe* (Columbia University Press, New York, 1998), s. 271-286; Raouf Abbas Hamed, "Germany and the Egyptian Nationalist Movement 1882-1918", *Die Welt des Islams*, yeni seri, Bd. 28, Nr. 1:4, 1988, s. 17-24; aynı yazar, "The Role of Islam in German Propaganda in the Arab East during the First World War: War: Aims, Means, Results and Local Reactions", O. Farschid, M. Kropp ve S. Dähne (ed.), *The First World War as Remembered in the Countries of the Eastern Mediterranean* (Orient-Institut, Beyrut, 2006), s. 391-414.

5 Abdel-Raouf Sinno, "The Role of Islam in German Propaganda in the Arab East during the First World War: War: Aims, Means, Results and Local Reactions", O. Farschid, M. Kropp ve S. Dähne (ed.), *The First World War as Remembered in the Countries of the Eastern Mediterranean* (Orient-Institut, Beyrut, 2006), s. 391-414.

6 Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 257.

yasal söyleminin başka yönlerine ışık tutar. Alman koalisyonuna ilgi duymaması ve İngiliz-Arap işbirliğini desteklemesi, İngiliz yanlısı tavırlarından ötürü yerel halkın siyasal görüşlerini paylaşmayan Mısır'daki Suriye cemaatine ait olmasıyla açıklanabilir. İngiliz karşıtı ve Osmanlı yanlısı Mısırlı milliyetçiler, Rıza dahil Suriyelilere *dukhalâ* (davetsiz misafirler) adını takmış ve Mısır'da İngilizlerin işbirlikçileri olduklarını iddia etmişti. Suriyeliler ise Suriye davasına Mısır milliyetçiliği meselesinden daha fazla ilgi duyuyorlardı.[7]

Başından itibaren Rıza Alman-Osmanlı ittifakına tam destek vermekten kaçındı. Ancak görüşleri tutarlı değildi, çünkü savaştan önce ve sonra Arap birliği olarak gördüğü kendi amacına ulaşmak için durmadan birçok siyasal stratejiyi benimsiyordu. Kariyerinin başında Osmanlıları "bağımsız İslâmî dünyevi iktidarın temsilcileri" olarak görmüştü.[8] Kayzer II. Wilhelm'in 1898'de Osmanlı İmparatorluğu'na yaptığı meşhur ziyaret sırasında kendisini bütün Müslümanların hâmisi olarak ilan etmesi karşısında, Rıza Bâb-ı Âlî'nin herhangi bir Avrupa gücüyle ittifak kurmasına karşı çıkmamış, ancak Avrupa'nın tümünün Müslümanlar için "bir düşman" olduğunun unutulmamasını vurgulamıştı. Buna rağmen, Almanya'nın Osmanlı İmparatorluğu üzerinde "açgözlü bir iddiası" olmadığına göre, Almanlar diğer bütün Avrupa devletlerinden daha iyi bir müttefiktiler.[9] Rıza, Kayzer'in Şam'da Selahaddin Eyyubi türbesini ziyareti sırasında bir çelenk koymasını ve türbeye "som gümüşten" bir lamba bağışlamasını da büyük coşkuyla karşılamıştı.[10] Bu noktada Rıza Alman İmparatoru'nu "en iyi örgütlenmiş ordunun önderi" olarak görüyordu; Kayzer'in Selahaddin'e duyduğu hayranlığın da onun İslâmiyet'in "en büyük savaşçısı" olduğunu bilmesinden kaynaklandığını düşünüyordu.[11]

Savaştan önce, Rıza'nın Almanların Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çıkarlarına karşı verdiği siyasal tepkiler zaman içinde değişti. Osmanlı-Alman ittifakına önceleri olumlu yaklaşmasına rağmen, Rıza her zaman Müslüman dünyasındaki her türlü sömürgeciliğe tepki duyuyordu. Daha 1904'te Almanya'nın Rus-Japon Savaşı sırasında Ruslarla yaptığı ittifakla Avrupa'daki güç-

7 E. Tauber, *The Arab Movements in World War 1* (Frank Cass, Londra, 1993), s. 164. Bu terimden ilk söz eden, Mısır Milliyetçi Partisi'nin kurucusu olan Mustafa Kâmil'di. Onunla ilgili olarak bkz. Fritz Steppat, "Nationalismus und Islam bei Mustafâ Kamil. Ein Beitrag zur Ideengeschichte der ägyptischen Nationalbewegung", *Die Welt des Islams* 4/4, 1956, s. 241-341.

8 Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 256.

9 *El Manâr*, cilt 1/19, Ağustos 1898, s. 356-359.

10 Alıntı, Sean McMeekin, *The Berlin-Baghdad Express: The Ottoman Empire and Germany's Bid for World Power* (Harvard University Press, 2010), s. 14.

11 *El Manâr*, cilt 1/36, Aralık 1898, s. 711-715.

ler dengesini bozmak istediğine inanmıştı. Rıza dünya üzerindeki üstünlüğün sonunda Anglo-Saksonlarla Almanlar arasında bölüşüleceğini düşünüyordu.[12] Ancak Almanya bütün bilgi ve uygarlığına rağmen, Doğu Afrika'daki sömürgesinde bir "bencillik" politikası uyguluyordu. Böyle bir tavır sergileyerek Almanya yavaş yavaş Müslümanlar arasındaki statüsünü kaybedecek, bunlar da sonunda diğer Avrupa devletleri arasında İngiliz yönetimini tercih edeceklerdi.[13]

OSMANLICILIĞA KARŞI ARAPÇILIK

Rıza'nın Büyük Savaş hakkındaki anlayışını, savaş öncesi ve sırasındaki dönemde dalgalanan siyasal pozisyonları bağlamında ele almak gerekir. Başlangıçta Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünün ve emperyalizme direnme gücünün savunucusuydu. Hilafete gelince, Araplar imparatorluğun dinî alanı için daha önemliyken, Türkler siyasal ve askerî güç alanındaki üstünlükleri nedeniyle çok gerekliydiler. Rıza'ya göre "Arap, İslâm'ın tohumu (curhûma), Türk ise keskin kılıcı"ydı.[14] Dolayısıyla, bu dönemde imparatorluğa refah getirebilecek sağlam Türk-Arap ilişkileri için çalışmıştı. Arap milliyetçi düşüncelerini gerçekleştirmek için, demokratik yönetim talepleri ve yolsuzluk karşıtı programları nedeniyle Jön Türkleri desteklemeye hazırdı, ama Batı tarzı milliyetçi bir tavır benimseme ihtimalleri karşısında endişe duyuyordu, bu tavır Türk ırkının imparatorluktaki diğer etnik gruplar üzerindeki üstünlüğünü sağlamaya yönelik milliyetçilik duygularını artırabilirdi. Dolayısıyla benimsediği tavır, Jön Türklerin getirebileceği demokrasi umuduyla, Halife'nin görevi olarak gördüğü Türk milliyetçiliğine karşı direnme gerekliliği arasında ikiye bölünmüştü.[15]

Sultan Abdülhamid'in devrilmesinden sonra Rıza İTC'nin yanında yer aldı. 1909'da Müslüman misyonerleri eğitmek için kurmayı düşündüğü okula (Dârül Dava ve el-İrşâd) mali destek aramak için İstanbul'a gitti. Türk-Arap mutabakatına çok ilgi duymasına rağmen, Türk milliyetçiliğinin ırkçı türüne karşı sürekli uyarıda bulunuyordu.[16] Okul planı önce kabul edildi;

---

12 *El Manâr*, cilt 6/24, Mart 1904, s. 946-953. Örneğin bkz. John W.M. Chapman, "Russia, Germany and the Anglo-Japanese Intelligence Collaboration, 1896-1906", Mark Erickson ve Ljubica Erickson, *Russia War, Peace and Diplomacy* (Weidenfeld & Nicolson, Londra, 2005). Bkz. *El Manâr*, cilt 8/7, Haziran 1905, s. 279-281.

13 *El Manâr*, cilt 7/18, Kasım 1904, s. 719; *El Manâr*, cilt 8/5, Mayıs 1905, s. 194.

14 Alıntı, Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 257.

15 Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 257.

16 Alıntı, Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 261.

ancak dili Türkçe olacak ve Şeyhülislâmın denetiminde ve onun bütçesinden sağlanacak finansmanla çalışacaktı. Rıza bu koşullara karşı çıktı; birkaç ay sonra İTC hükümetinin okulunu Türkleştirme politikaları için bir araç olarak kullanmak istediğini hissetmeye başlayınca hayal kırıklığına uğradı. Kızarak İstanbul'daki İngiliz Büyükelçiliği'ne gitti ve İTC'nin İslâmiyeti kendi siyasal amaçları için sömüren bir grup ateist ve mason olduğunu ilan etti.[17]

1911'de Rıza Kahire'de Arap Yarımadası'ndaki Arap yöneticiler arasında birlik oluşturmak ve Suriye, Irak ve İstanbul'da İTC karşıtı Arap cemiyetleriyle işbirliğini sağlamak amacıyla "Arap Birliği Cemiyeti"ni kurdu. Arap Yarımadası'ndaki Arap yöneticilere ulaklar göndererek, onları Suriye, Irak ve Arap Yarımadası'nı kapsayacak bir pan-Arap imparatorluk kurmanın gerekliliği konusunda ikna etmeye çalıştı.[18] Rıza, İTC'nin imparatorluktaki Türkleştirme politikası ve Arapların haklarını çiğnemesi nedeniyle birlik umudunu kaybetmişti. İslâm ve Arapçılık kendi görüşüne göre neredeyse eş anlamlı olduğundan, Arapçılığı zayıflatacak her türlü girişimi İslâmiyet'in kendisine yapılmış bir saldırı sayıyordu.[19]

"ALDATICI" BİR ALMAN AŞKI

İTC hükümetine karşı saldırısı zirveye ulaştığında, Rıza Osmanlı-Alman ittifakı konusundaki tereddütlerini dile getirmekte çok açık davranmaya başladı. Kayzer'in Bâb-ı Âlî'yi ziyaretinden on yıldan fazla süre geçtikten sonra, Almanların imparatorluğa yönelik algılanan dostluğun anlamı ve gerçekliği konusundaki tutumunu tamamen değiştirdi. Osmanlı ordusunun eğitilmesi ve örgütlenmesi dışında Bâb-ı Âlî'nın Almanya'dan elde edeceği hiçbir şey yoktu. Rıza için, "kibirli" politikaları nedeniyle Müslümanlara zarar verenler aslında İTC önderleriydi.[20] Kayzer'in İstanbul ziyaretinden sonra Almanya'nın siyasal sahnede belirmesi, İngilizleri kışkırtmış ve Bâb-ı Âlî'ye karşı yeni bir Rus-İngiliz koalisyonunun doğmasına yol açmıştı. Birinci Dünya Savaşı'ndan neredeyse üç yıl önce, Doğu'ya yönelik Avrupa politikalarındaki değişiklik nedeniyle Rıza artık Alman-Osmanlı yakınlaşmasıyla ilgili eski görüşlerini tamamen değiştirmişti. Şöyle söylüyordu:

---

17 Tauber, The Arab Movements, s. 112-113.

18 *A.g.e.*, s. 3.

19 *A.g.e.*, s. 3-5. Ayrıca bkz. Eyal Zisser, "Rashîd Ridâ: On the way to Syrian nationalism in the shade of Islam and Arabism", Adel Bashara (ed.), *The Origins of Syrian Nationhood: Histories, Pioneers and Identity* (Routledge, Londra, New York, 2011), s. 123-140.

20 *El Manâr*, cilt 14/5, Mayıs 1911, s. 382-386.

> Müslüman dünyanın –Doğu'da ve Batı'da– en büyük şanssızlığı, bu yeni siyasal sahnede Alman Kayzeri tarafından aldatılmak oldu. İstanbul, Tahran ve Fas, Kayzer'in İslâm dünyasına gösterdiği eğilim ve sevgiyle ve [Müslüman] devletleri bağımsız, sevilen ve güçlü devletler olarak koruma isteğiyle yanlış yöne sevk edildi.[21]

Rıza'ya göre, "aldatıcı Alman aşkı İslâm dünyasının işine yaramamıştı" ve "Kayzer'in milyonlarca Müslümanı selamlayan sesi felaketin habercisi ve sefaletin başlangıcı olmuştu."[22] Birinci Dünya Savaşı yaklaşırken, Rıza o dönemdeki uluslararası diplomatik toplantıların etkisi konusunda kuşku duymaya başlamıştı; çünkü sömürgeci devletler arasındaki gizli anlaşmalar bu toplantılarda alınan kararlarda her zaman etkiliydi.[23] O sırada artık Almanya'nın kendi siyasal çıkarlarına ulaşmak için İTC önderleri aracılığıyla Osmanlıcılık kavramını kötüye kullanmasına hayıflanmaktaydı. Bunun bir örneği Bosna-Hersek'in Avusturya tarafından ilhakı meselesine Almanların müdahalesi ve Alman Siyonist Yahudilerin Filistin'deki mukaddes toprakları işgali konusunda Almanya'nın gösterdiği kolaylıktı.[24] Rıza, İTC önderlerine karşı "Arapların ve İslâm'ın düşmanları" diyerek ciddi bir saldırı başlattı. Türkleştirme politikaları ve Siyonistlere gösterdiklerini düşündüğü destek nedeniyle, onları "İslâmi duygudan yoksun" olmakla suçladı ve Bismarck'ın derin dindarlığıyla aralarındaki çelişkiye dikkat çekti. Din her tür askerî çatışmada önem taşıyordu çünkü Allah'a ve ahirete inanan birlikler savaş zamanında daha kararlı ve dirençli olacaktı. Bu anlamda Alman önderleri birliklerini "inanç kayası" üzerine kurmuşlardı, oysa Osmanlı İTC önderleri birliklerini "ateizm kumu" üzerine kuruyordu.[25]

Bu noktada Rıza artık Osmanlı İmparatorluğu'na duyduğu inancı kaybetmişti. Büyük Savaş'ı Araplar için Osmanlılara karşı bir isyan başlatmak ve ülkelerini imparatorluğun baskısından kurtarmak için uygun bir fırsat olarak gördü. Dolayısıyla siyasi oportünizmi, Kahire'deki Arap Bürosu'nun propaganda bölümünden de sorumlu olan İngiliz İstihbarat Departmanı'na yaklaşmasını engellemedi;[26] İngilizleri Arap Birliği'nin Osmanlı ordusundaki Arap subaylar üzerinde etkili olacağına ve onları Osmanlı ve Alman komutanları-

---

21 *El Manâr*, cilt 14/10, Ekim 1911, s. 752.
22 *El Manâr*, cilt 14/10, Ekim 1911, s. 753-754.
23 *El Manâr*, cilt 15/4, Nisan 1912, s. 303.
24 *El Manâr*, cilt 15/11, Kasım 1912, s. 838.
25 *El Manâr*, cilt 16/2, Şubat 1913, s. 131.
26 Bkz. Bruce C. Westrate, *Arab Bureau: British Policy in the Middle East, 1916-1920* (Pennsylvania State University Press, 2010).

na karşı isyana teşvik edeceğine ikna etmeye çalıştı. Ancak, sonradan açıklığa kavuşacağı gibi, Rıza İngiliz yetkililere karşı da Arap bölgelerindeki iddiaları nedeniyle temkinli bir tavır içindeydi.[27]

1912 sonunda Rıza Kahire'deki başka pan-Arabistlerle birlikte Osmanlı Adem-i Merkeziyetçi İdare Partisi'ni (Hizb-ül lâ merkeziyye el-idariyye el-Utmâni) örgütlemekteydi; bu partinin başkanı seçildi. Savaştan önce Alman Konsolosu, Kahire'deki Suriyeli sürgünlerin Rıza'nın önderliğinde sürdürdüğü faaliyetleri bir raporla Berlin'e bildirdi. Rapora göre Rıza Kahire'deki Alman temsilciyle buluşmuş ve Suriye ve Arabistan'ı yöneten bir Mısır Hidivi'nin saltanatı altında bağımsız bir Arap hilafeti rüyasından söz etmişti. Rıza, İngiliz-Fransızlara karşı silah elde etmek için Almanlardan diplomatik destek istemişti – istek hemen reddedilmişti.[28] Muhtemelen Almanlarla yaşadığı bu başarısızlıktan sonra Rıza iki nedenden ötürü Müslüman dünyasındaki Alman sömürge iddiaları olarak gördüğü gelişmelere karşı antipati duymaya başladı; bu nedenlerden biri Almanların Berlin-Bağdat Demiryolu'ndaki çıkarları diğeri de Jön Türklerle dayanışmalarıydı. Bu yöntemlerle Almanya Filistin'deki ekonomik çıkarlarını geliştirmek ve Osmanlı İmparatorluğu'nda "bir damla Alman kanı dökmeden" sömürgeci planlarını güçlendirmek için çok hevesliydi.[29] Eğer Almanya üstünlüğünü aynı biçimde önümüzdeki yıllarda da sürdürürse, Rıza İngiliz askerî gücünün "Alman açgözlülüğü selini asla durdurmayı" başaramayacağına inanıyordu.[30]

Bu arada Rıza Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap vilayetlerinin de emperyalist Avrupa güçlerinin eline düşmesinden kaygılanıyordu. Bu korku, Osmanlıların Libya'da İtalyanlar tarafından yenilmesi ve Balkan Savaşı'ndan sonra daha da arttı. 1912'de bir dizi konuşma için Hindistan'a gitti; Mısır'a geri dönerken Arap önderlerini bağımsız bir Arap devleti kurmak gerektiği konusunda ikna etmek için Kuveyt ve Maskat'tan geçti.[31] Bir risalede Batılı

---

27 Bkz. E. Tauber, "Rashîd Ridâ and Political Attitudes during World War I", *The Muslim World* 85:1-2, 1995, s. 107-121. Bkz. E. Tauber, "Three Approaches, One Idea: Religion and State in the Thought of 'Abd al-Rahman al-Kawâkibî, Najîb 'Azûrî and Rashîd Ridâ", *British Journal of Middle Eastern Studies* 21:2, 1994, s. 190-198; E. Tauber, "Rashîd Ridâ and Faysal's Kingdom in Syria", *The Muslim World* 85, 1995, s. 235-245; E. Tauber, "Rashîd Ridâ as Pan-Arabist before the World War I", *The Muslim World* 79/2, 1989, s. 102-112; E. Tauber, "The Political Life of Rashîd Ridâ", *Arabist: Budapest Studies in Arabic* 19-20, 1998, s. 261-272.

28 Donald M. McKale, *War by Revolution: Germany and Great Britain in the Middle East in the Era of World War I* (Kent State University Press, 1998), s. 42-43.

29 *El Manâr*, cilt 16/8, Ağustos 1913, s. 625.

30 *El Manâr*, cilt 16/8, Ağustos 1913, s. 623-626. Bkz. *El Manâr*, cilt 17/2, Ocak 1914, s. 148-152.

31 Tauber, "The Political Life", s. 262.

yabancıların Suriye ve Arap Yarımadası üzerinde kontrol sağlamaya, bu ilk adımdan sonra da "Kâbe'yi yıkmak ve Hacer-ül Esved'i ve Peygamberin küllerini Louvre Müzesi'ne taşımak" şeklindeki asıl planlarını gerçekleştirmeye niyetlendiklerini yazarak Arapları uyardı.[32]

Rıza, Balkan Savaşı'ndaki Osmanlı yenilgisinin İstanbul'daki İTC liderlerini sarsmasını umut ediyordu. Ona göre, Osmanlı siyasal yöneticileri sadece Avrupa devletlerinin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gücünü arttırmakla meşguldü, bu arada Araplarla işbirliği yapmanın sağlayacağı potansiyel fırsatları akılsızca yok sayıyorlardı. Sorunu çözmek için İstanbul'u salt bir askerî üsse çevirmeyi ve imparatorluğun başkentini Arap Şam kentine veya Anadolu'daki Konya'ya taşımayı önerdi.[33]

Rıza genellikle açık olan anti-Siyonist tutumuna rağmen, bilahare, savaştan önce bir Arap-Siyonist antantının savunucusu oldu. Yahudilerin Avrupa finans dünyasını kontrol ettiklerini öne sürüyor, Suriyelilerin kendi ülkelerindeki projelerini gerçekleştirmek için Yahudi sermayesinden yararlanmalarını bir sorun olarak görmüyordu.[34] 1913'te Mısırlı bir Siyonist, Berlin'deki Siyonist Genel Merkezi'ne, Lâ merkeziyye el-idariyye partisinin, yani Rıza'nın gizli cemiyetinin bazı üyelerinin "bizimle" bir anlaşmaya varmak istediklerini bildirdi. Bu toplantı, Adem-i Merkeziyetçi İdare Partisi üyelerinin Paris'teki ilk Arap Kongresi'ni ziyaretleri sırasında olacaktı. Siyonist-Arap anlaşmasına gösterdiği kısa süreli desteğe rağmen Rıza, İTC'nin aslında Filistin'de Siyonistlere yardım ettiğini iddia etti. Dolayısıyla Araplar için iki seçenek kalıyordu: Ya Siyonist önderlerle bir anlaşmaya varmak ya da önce rakip şirketler sonra da silahlı çeteler kurarak Siyonistlere her tür yöntemle karşı çıkmak.[35] Bir Siyonist-Arap anlaşmasını savunmasındaki hedef sadece Arapların Osmanlı yönetiminden bağımsızlıklarını kazanmalarını sağlamak değil, iddiaya göre bazı Hıristiyan Arapların Arap vilayetlerinin Büyük Güçler tarafından işgal edilmesini istemesine karşılık olarak, onların "komplolarını" boşa çıkartmaktı.[36] 1914 yazı başında Rıza böyle bir anlaşmayı desteklemekten vazgeçti; artık Siyonistleri Filistin'den Irak'a kadar uzanacak bir Yahudi devleti hedeflemekle suçluyordu.[37]

---

32 *A.g.e.*, s. 263.
33 Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 263.
34 Neville Mandel, *The Arabs and Zionism before World War I* (University of California Press, 1976), s. 153-154.
35 Mandel, *The Arabs and Zionism*, s. 189.
36 *A.g.e.*, s. 204.
37 *A.g.e.*, s. 213.

OSMANLILAR BİR "AVRUPA" SAVAŞINDA

Büyük Savaş'ın patlak vermesinden sonra Rıza bunun arkasında Avrupa devletlerinin ve Rusya'nın resmî siyasi açıklaması dışında başka nedenler de olduğunu düşündü. İlk neden Avrupa ve Rusya'nın dünya egemenliğini ele geçirme şevki ve rekabetiydi. Rusya Balkanlar ve Avusturya'daki Slav milletlerinin topraklarını ilhak ederek uluslararası üstünlüğünü artırmayı hedeflerken, Almanya üstün otoritesini yalnız Avrupa'ya değil dünyaya dayatmayı umut ediyordu. Dolayısıyla Almanya kara ve deniz kuvvetlerini doğal bilimler ve askerî teknikler açısından ileri düzeyde örgütlemişti. Büyük Britanya'nın Almanlarla gemi yapımı konusunda sürdürdüğü rekabet de Britanya'nın sömürgelerindeki üstün deniz gücünü korumaya yönelik güçlü isteğinden kaynaklanıyordu. Öte yandan Fransa, Müslüman Kuzey Afrika'nın ve servetinin zayıflaması pahasına, iç çatışma ve savaşlar çıkararak sömürgelerini genişletmişti. Fransızlar savaşta kendi gençlerini ölüme sürmek yerine, Fransa'yı savunmak için topladıkları yabancı birliklerin sayısını artıracak kadar kurnazdı.[38]

Rıza'ya göre, bilim, endüstri, servet ve uygarlık açısından bu kadar büyük olan bu uluslar, sömürgeleştirdikleri halkların servetinden "emdikleri" yüzlerce milyonu harcamaya kararlıydılar. "Savaşarak barışı güçlendirdikleri aldatmacasına rağmen, Avrupa güçleri, sırf kendi açgözlülükleri ve üstünlük istekleri uğruna [bu halkların] kanını akıtacak ve uygarlıklarını yıkacaktı..."[39]

O sırada Almanya'nın gücü Rıza'yı etkilemişti. Alman İmparatoru II. Wilhelm'i (1859-1941) Avrupa'yı bir "kan denizinde boğmakla" suçlayan Alman düşmanı Avrupa propagandasını inandırıcı bulmuyordu.[40] Ancak, kendi döneminin başka din bilginlerinin tersine, Osmanlıların bu savaşa katılma fikrine destek olacak bir şey söylemiyordu. Savaşın yıllarca sürmesini beklediğinden, Bâb-ı Âlî'nin böyle büyük güçlere karşı savaşacak kadar donanımlı olmadığını düşünüyordu.[41] Savaşın yıkıcı olması bir yana, Rıza, en uygar ulusların kuvvetlerini artırmasına ve diğer tarafsız ulusları şu veya bu tarafta sırf birbirlerine misilleme yapmak için savaşa sokmasına hayıflanıyordu. Rıza'nın sözleriyle, bu savaşta hiç kimse güvende değildi. Herkes bu savaşın doğasından ve binlerce "insan kardeşini" yok edecek kötülüğünden etki-

38 *El Manâr*, cilt 17/9, Ağustos 1914, s. 670-671.
39 *El Manâr*, cilt 17/9, Ağustos 1914, s. 670-672.
40 *El Manâr*, cilt 17/9, Ağustos 1914, s. 671. Ayrıca bkz. *El Manâr*, cilt 17/10, Eylül 1914, s. 798-800.
41 *El Manâr*, cilt 17/9, Ağustos 1914, s. 720.

lenecekti. "Dünya kim bilir her saat başı geride çaresiz dullar ve çocuklar bırakarak kaç bilim adamı, düşünür, zanaatkâr, çiftçi kaybediyor!"[42]

Rıza'ya göre, bütün Avrupa ulusları savaşı başlatacak kadar donanımlıydı. İçinde bulundukları ileri askerî koşullar, silah icat etmek için giriştikleri rekabete dayanıyordu, ama savaşa en hazırlıklı olan Almanya'ydı. Bu esas olarak bir rekabet savaşı olduğundan, İtilaf Devletleri tarafında Fransızlar "en akıllı ve cesur olanlardı", İngilizler politikadaki "sağduyuları", "bilgelikleri" ve sömürgelerindeki "adaletleriyle" tanınıyordu. Bu iki ülke bu nedenle bu kadar çok sayıda halk üzerinde sömürge iktidarını kurabilmişlerdi. Alman tarafındaki rekabet duygusu ise bilim, askerlik, iş, endüstri ve ticaret alanlarındaki becerilerini geliştirmeye ve böylelikle ulusal hazinelerini büyütmeye dayanıyordu. Diğer devletler savaşta bu ulusların yardımcılarından başka bir şey değillerdi. Rıza için, bütün bu uluslar arasında Osmanlı İmparatorluğu savaşta ancak ikinci derecede bir rol oynayacaktı, çünkü Bâb-ı Âlî askerî güç, bilim ve teknoloji anlamında Avrupalı güçlere meydan okuyacak veya onlarla rekabet edecek zihniyete sahip değildi, tek yaptığı zahiri Batılı yaşayış biçimlerini yüzeysel olarak taklit etmekten ibaretti.[43]

Savaşın ilk aylarında, İngilizler Hidiv II. Abbas Hilmi'yi (1874-1944) görevden alıp yerine yeğeni Hüseyin Kâmil'i (1853-1917) getirerek Mısır'da bir protektora ilan ettiler. Rıza bu olay üzerine coşkuya kapılmadığı gibi buna açıkça karşı da çıkmadı. Bunu yalnızca Osmanlıların savaş ilanının doğrudan bir sonucu olarak tanımlamakla yetindi.[44]

Fransızların Suriyeli Hıristiyan eylemcilerle temaslarından memnun olmayan Mısır'daki İngiliz yönetimi, savaş sırasında Arap topraklarında bir muhalefet hareketi olarak bu partiyi kullanmayı denedi. Mısır'daki Suriyeli entelektüellerin Osmanlı karşıtı tavrı ve Arap birliği talepleri, İngilizlerin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çıkarlarıyla uyuşuyordu. Arap birliği hedefleri ve Rıza'nın Arap hilafeti kurma rüyası nedeniyle, Rıza ve partinin diğer üyeleri İngiliz yetkililerle işbirliği için pazarlığa oturmayı kabul etti.[45] Yaptıkları anlaşma, İngiliz hükümetine iletilecek yazılı koşullar içeriyordu. Eğer Londra'daki hükümet tarafından kabul edilirse, anlaşma resmen Reuter Haber Ajansı tarafından yayınlanacaktı. Buna karşılık Arap cemiyetleri Arap vilayetlerinde isyan çıkarmaya söz veriyordu. Rıza'nın partisine, imparatorluğa

42 *El Manâr*, cilt 17/12, Kasım 1914, s. 950-955.
43 *El Manâr*, cilt 17/12, Kasım 1914, s. 953-954.
44 *El Manâr*, cilt 18/1, Şubat 1915, s. 53-61.
45 Hasan Kayalı, *Arabs and Young Turks Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918* (University of California Press, 1997).

ulaklar göndermesi için 1.000 Mısır sterlini verildi. Görevleri arasında İngilizlerin isyan için silah ve cephane sağlamaya hazır olduklarını bildirmek ve Osmanlı ordusundaki Arap askerleri firar etmeye çağırmak vardı.[46]

Rıza, savaş sırasında İngiltere veya Almanya'nın etkisinin belirleyici olacağına inanıyordu. İngilizler sabırlarıyla ve profesyonel askerî personelinin sayısını artırma becerisiyle tanınıyorlardı. Zorunlu askerlik hizmeti İngiltere'de olmamasına rağmen, İngilizler işçileri askere alıyor, bu da sonuç olarak ulusal üretimlerini sekteye uğratıyordu. Ancak eğer Almanlar savaşı kazanacak olursa, Rıza'ya göre Almanya otoritesini Avrupa'ya dayatmakta ve diğer Avrupa güçlerini sömürgelerinin kalbinden atmakta tereddüt etmeyecekti.[47] Ancak onun için, savaşın en kötü sonucu, şimdiden askerî güçlerini ve silahlarını arttırmak için çaba harcayan Avrupalıların gelecekte daha fazla savaşa yol açacak kadar güçlü ve hazır hale gelmeleriydi.[48]

Rıza'nın savaşla ilgili algıları, Arap basınında okuduğu haberlere dayanıyordu.[49] Arkadaşları gibi o da Avrupa ve Ortadoğu cepheleriyle ilgili haberleri titizlikle izliyordu.[50] Ancak, basında savaşın verilişi konusunda kuşkuları vardı. Telgraflar, siyasi, bilimsel ve tarihsel yayınlar, yalan, çelişki, suistimal, yanlış anlatım ve üstü kapalı bilgilerle doluydu. Resmî raporlar bile sansür edildiğinden güvenilmezdi.[51]

Savaşın gelişimini incelerken Rıza'nın sömürge karşıtı tavrı açıktı; savaştan sonra Doğu Meselesi'nin bir çözüme bağlanacağını umut ediyordu. Savaşın başlamasından dokuz ay sonra, Rıza, insan doğası ancak bütün ulus ve ırkların bağımsızlığı üzerine kurulabileceği halde, otorite sevgisi insanoğlunun doğasında var olduğundan, hiçbir ulusun başkalarının gücü karşısında ezilmeyeceğini iddia etti. Bu savaşta da iktidar tekeli ve muzaffer tarafın saltanatı kısa süreli olacaktı. Ona göre, bütün ulus ve ırklar arasında genel

---

46 Tauber, *The Arab Movements*, s. 16-17.

47 *El Manâr*, cilt 17/12, Kasım 1914, s. 953. Ayrıca bkz. s. 958-959.

48 *El Manâr*, cilt 18/2, Mart 1915, s. 141-152. Burada Rıza Alman general ve tarihçi Friedrich von Bernhardi'nin (1849-1930) bazı eserlerinden alıntı yapmaktadır; Bernhardi savaşı doğal nedenlerle uyum içinde bir "biyolojik gereklilik" olarak kabul eder. Rıza makalesine "Devlet ve Almanlar ve İnançla İnançsızlığı Bir Araya Getiren İki Karşıt Yön" başlığını atmıştı. Projeyle ilgili daha fazlası için örneğin bkz. Friedrich von Bernhardi, *Deutschland und der nächste Krieg* (Cotta, Stuttgart, 1912); *Vom heutigen Kriege,* cilt 1 *Grundlagen und Elemente des heutigen Krieges* ve cilt 2, *Kampf und Kriegführung* (Mittler, Berlin, 1912).

49 *El Manâr*, cilt 18/4, Mayıs 1915, s. 307-312. Okurlarını bütün cephelerde savaş alanlarına dair gelişmelerden haberdar ederdi. Gazetelerden "iyi" haberleri ve "yararlı" düşünceleri seçmek Rıza için zordu. Dergiler savaşla ilgili haberlerini seçerken daha dikkatli davranıyorlardı.

50 Bkz. *El Manâr*, cilt 17/12, Kasım 1914, s. 955.

51 *El Manâr*, cilt 18/4, Mayıs 1915, s. 307-312.

adalet veya eşitliği sağlayacak sağlam bir garanti olmazsa, Büyük Savaş kuşkusuz insanlığın başına gelebilecek en talihsiz savaş sayılmalıydı. Yenilen uluslar tamamen teslim olmayacaklardı. Lobi yaparak, yeni cepheler açarak direneceklerdi ve bu da gelecekte benzer, hatta daha "feci" bir savaşa neden olacaktı.[52]

Savaş sırasında Alman ve Osmanlı işçileri, askerî amaçlarla Berlin-Bağdat Demiryolu hattında çalışmayı sürdürdüler. Rıza, Osmanlı-Alman demiryolu projesini Sultan II. Abdülhamid'in iyi işleri arasında en büyüklerinden biri olarak görmesine rağmen, Sultan'ı Osmanlı İmparatorluğu'nun kalbinde uzanan demiryolunun iki yanındaki toprak şeritlerinin mülkiyet hakkını Almanlara veren anlaşmayı kabul ettiği için sert şekilde eleştirdi. Rıza, öncelikli olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun korunması için kurulan bu demiryolunun günün birinde imparatorluğun varlığını tehdit edeceğini iddia etti. İmparatorluğun "kalbi" olacağı düşünülen bu demiryolu yabancılara verilmişti: "Kalbi başkalarının elindeyken kim yaşayabilir ki?!"[53] Uzun vadede Almanya, imparatorlukta gücünü manipüle etmek ve artırmak için büyük bir fırsat elde etmişti. Rıza Almanlara tam olarak güvenmiyordu. Savaşta Alman taktiklerini anlatmak için bir benzetme yaparak, Almanların Fransa ve Belçika'da sahip oldukları toprak parçalarını savaş sırasında siper, sığınak ve silah deposu yapmak için kullandıklarını yazmıştı. Okuduğu haberlere göre bir Alman, Belçika'da önemli bir Belçika askerî üssünün yanında bir futbol sahası kurmuş, savaş başlayınca toprağın altında ağır Alman toplarının yerleştirildiği gizli bir depo bulunduğu ortaya çıkmıştı. Dolayısıyla [Bağdat Demiryolu gibi] imtiyazların karşılığında Almanların verdiği her tür siyasi ve askerî sözden kuşkulanmak gerekirdi. İmparatorluk için başka bölgeleri ele geçirerek daha fazla yayılmaktansa topraklarının tamamını yabancı yönetiminden uzak tutmak daha iyi olurdu.[54]

Rıza, Almanya'nın savaşı kazanırsa Osmanlı İmparatorluğu'na asla tam bağımsızlığını vermeyeceğine inanıyordu. Dolayısıyla Osmanlılara ordu ve donanmalarını Almanların eline vermemelerini, Alman dilini orta eğitimde zorunlu hale getirmemeleri için çağrı yapıyordu. Bâb-ı Âlî'nin imparatorluğun bütün mali, askerî, bilimsel ve teknik işlerinde Almanlara yetki tanıması ölümcül bir hata olmuştu. Bunun yanı sıra, Almanlara önemli maden alanlarından geçen binlerce kilometrelik demiryolu hattının mülkiyeti verilmiş-

52 *A.g.e.*, s. 312.
53 *El Manâr*, cilt 18/6, Temmuz 1915, s. 472-473.
54 *A.g.e.*, s. 473.

ti.[55] Rıza, İTC önderlerine inançsızlıkları ve Yahudilerce "süslenmiş", Almanlarca "tasarlanmış" yeni bir bina yapmak üzere ümmet inşasının altını oydukları için yine acımasızca saldırıyordu."[56]

Rıza için savaştaki Osmanlı-Alman işbirliği sonunda iki ırk arasında asla bir bütünleşmeyle sonuçlanmayacaktı; nedeni ise, Türklerin, kendi dillerini koruma konusundaki milliyetçi titizlikleri nedeniyle Alman ırkı veya herhangi bir başka ulus tarafından asimilasyona karşı her zaman direnecek olmalarıydı.[57]

Rıza için İTC önderlerinin amacı, askerî eğitim ve orduyu Türkleştirerek, İslâmiyet'ten önce bir "Türk" asabiyeti (*asabiyya*, akrabalığa dayalı grup dayanışması duygusu) yaratmaktan ibaretti.[58]

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI: İSLÂMÎ OLMAYAN SAVAŞ

Savaşın başında Rıza Osmanlı İmparatorluğu'na olan sadakatini açıktan açığa terk etmedi; eleştirilerini İTC ile sınırlandırdı. Ancak kapitülasyonların kaldırılmasından sonra, savaş ve cihat propagandası sırasında, imparatorluğun gayrimüslim azınlıkları için siyaseten kötü sonuçlara yol açacak gelişmeler konusunda kaygılıydı. Cihat propagandası Müslümanları İngiliz, Fransız veya Rus "küffârını" öldürmeye teşvik ediyordu, bu da silahsız Avrupalıları tehlikeye sokuyordu. Basında kalabalıkların düzenlediği saldırılarla ilgili olayların haberi çıkıyordu.[59]

Daha önce belirtildiği gibi, Rıza savaş sırasında cihat ideolojisini yayma kampanyalarına doğrudan katılmadı ama Osmanlıların Türkleştirme politikası ve Araplara duydukları güvensizlik karşısında soğuk bir tutum benimsedi. Bu sırada Rıza ana yurdundaki Suriyeli Hıristiyan azınlıklara, Osmanlıların savaşa girmesine rağmen, İslâmiyet'in haklarını koruyacağı konusunda güvence verdi.[60] Mısır'da yayınlanan günlük *El Ehram* gazetesinde, Suriye'deki Müslümanlara çağrıda bulunarak herhangi bir dinî bahaneyle galeyana gelip gayrimüslim vatandaşlara saldırmamalarını istedi. Rıza için, "panis-

---

55 *El Manâr*, cilt 19/3, Ağustos 1916, s. 153-160. Rıza, görüşlerini desteklemek için Kral VII. Edward (1841-1910) ile Warwick Kontesi Daisy Greville (1861-1938) arasında geçen bir konuşmayı aktarmıştı. Kontes krala yeğeni II. Wilhelm'den niye nefret ettiğini sormuştu. Kral Edward, Wilhelm'e karşı herhangi bir düşmanlık hissetmediğini iddia etmiş, ancak Alman İmparatorluğu'nun kendi ülkesi de dahil her yeri işgal etme eğiliminden endişe duyduğunu söylemişti.

56 *El Manâr*, cilt 19/3, Ağustos 1916, s. 165.

57 *A.g.e.*, s. 166.

58 *El Manâr*, cilt 19/9, Şubat 1917, s. 555-562.

59 Bkz. McMeekin, *The Berlin-Baghdad Express*, s. 123-136.

60 *El Manâr*, cilt 17/12, Kasım 1914, s. 956-958.

lâm" sloganı altında yapılan bütün bu gayrimüslimlerle çarpışma çağrıları dayanaksızdı, Kur'an'ın ve surelerinin saptırılmasından kaynaklanıyordu. Doğrudan doğruya İTC sözünü kullanmadan Osmanlı siyasal liderlerine atıfta bulunan Rıza, Kur'an'dan alıntı yaparak panislâmist bir savaştan söz eden savaş yanlılarının aslında İslâm inancından habersiz olduklarını ve dinî görevlerini ihmal ettiklerini öne sürdü. Başlıca amaçları asla din değil, sadece güç ve otorite elde etmekti. Batılı Hıristiyanları desteklemeye eğilim duydukları veya Müslümanlara ve Bâb-ı Âlî'ye karşı bir düşmanlığa kapıldıkları bahanesiyle Suriyeli Hıristiyanlara saldırmak Rıza için doğru değildi çünkü İslâmi bakış açısına göre bir insanı cezalandırmanın somut ölçütü sevgi veya nefret değildi. Şeriata uygun olarak, Müslümanlar ve Hıristiyanların devlete sadakatlerini göstermeleri ve endüstriyel, ekonomik ve toplumsal refah için işbirliği yapmaları gerekiyordu.[61]

Alman-Osmanlı cihat ilanının çoğu Müslüman dinî destekçisinin aksine Rıza, Osmanlıların Büyük Savaş'a katılmalarını, İslâmi savaş kaidelerine aykırı buluyordu. Dolayısıyla İslâmi savaş koşullarıyla Avrupa'nın Büyük Savaşı'nın doğası arasındaki farkı gösterecek tarihi örnek arayışındaydı. Ona göre, Avrupalıların "medeni" olduğunu iddia ettikleri bu savaş, gerçeğe, değerlere, barışa ve adalete duydukları sevgiden istedikleri kadar söz etsinler, Avrupa medeniyetinin "hayvanî", "aldatıcı", materyalist özelliğinin açık bir işaretinden başka bir şey değildi.[62]

Rıza'nın metaforlarıyla, medeniyet dünyası bir "putperest tapınağına" benziyordu; orada askerî güç için bir heykel yapılmıştı: Heykelin bir ayağı gerçeğe, diğeri değerlere basıyordu; sağ elinde egemenlik ve otorite sancağını, sol elinde hırs ve şehvet sancağını tutuyordu. İnsanlar bu iki ayrı kutup arasında bölünmüşlerdi: "Heykelin önünde yere kapaklanan veya diz çökenlerle [putlara] tütsü yakıp adak sunanlar."[63] Avrupa'nın "medeni" dünyası, bilimi insan mutluluğunun, adaletin ve merhametin kaynağı haline getirmek yerine, onu bir zulüm, adaletsizlik ve sefalet kaynağı yapmıştı. Almanya'ya gelince, geniş bilgisini ve sanatsal ustalığını "yıkım ve ölüm araçları" icat etmek için kullanmıştı. Rıza, Almanya'nın inanılmaz yıkıcı topları, denizaltıları ve yeşil bir duman çıkaran ölümcül zehirli gazlarıyla ilgili haberler karşısında şoka uğramıştı. Bu yeni icatları Kur'an'ın şu âyetlerinin ışığında yorumluyordu:

61 *A.g.e.*, s. 957-958. Ayrıca bkz. *El Manâr*, cilt 17/11, Ekim 1914, s. 868-880.

62 *El Manâr*, cilt 18/3, Nisan 1915, s. 182-192. Alay ederek savaştan *el-Harb el Medeniyye el-Uzma* (Büyük Medeniyet Savaşı) veya bazen *Harb el-Medeniyye el-Urubiyye* (Avrupa Medeniyeti Savaşı) diye söz ediyordu.

63 *El Manâr*, cilt 18/3, Nisan 1915, s. 182.

> Şimdi sen, göğün açık bir duman çıkaracağı günü gözetle. Duman insanları bürüyecektir. Bu, elem verici bir azaptır (Kur'an 44:10-11).[64]

Rıza, Avrupa güçlerinin Büyük Savaş'taki davranışlarıyla, kendisinin Arap fetihleri sırasındaki "İslâm'ın merhametli ahlâkı" olarak gördüğü uygulamaları karşılaştırıyordu; bu fetihler sırasında İslâm, öncelikle savaş felaketlerini mümkün olan en az düzeye indirmeyi öngörmüştü.[65] Müslümanlar dahil, kendi dönemindeki ulus ve devletlerin, bu savaşta "insan medeniyeti" olarak gördükleri bilimsel ve teknik "değerlerle" gözlerinin boyanmasına hayıflanıyordu. İslâm'ın normatif kaynaklarından örnekler veren Rıza, bu savaşı İslâmiyet'in ilk yıllarında Peygamber ve Sahabenin yaptığı savaşlarla kıyaslıyordu; kendi görüşüne göre bu savaşlar "merhamet", "bağışlama" ve "adalet" yönleriyle biliniyordu. Örneğin Müslümanların fethettikleri topraklardaki halka ağır vergiler koymadıklarını, sadece gayrimüslimleri korumak için "küçük" bir cizye aldıklarını söylüyordu. Bunun tam tersine, sözde "Avrupa medeniyetinin" yaptığı bu savaşın sonuçlarından biri de, Avrupalı sömürge güçlerinin kendi servet ve otoritelerini katlayarak artırmak amacıyla sömürgelerine ve diğer Avrupalı muhaliflerine savaş sırasında dayattıkları muazzam miktarda ceza ve vergilerdi. Rıza bir örnek olarak Alman işgalinden sonra ağır savaş vergi ve cezalarına çarptırılan Belçika'yı veriyordu.[66] Rıza, eğer bir gün Belçikalılar Almanya'yı işgal edecek olurlarsa, onların da Kongo'daki sömürgelerinde davrandıkları gibi bu ülkeye "utanç" ve "aşağılama" getireceklerini söylüyordu.[67]

Rıza, bazılarının iddia ettiği gibi, Büyük Savaş ile herhangi bir din veya mezhep ilişkisi olduğunu tamamen reddediyordu. Bu, dinler arasında bir savaş değil, bir "uluslar savaşı"ydı. Savaşan Avrupa ulusları, savaşı meşrulaştırmak, kendi halklarını savaşın gerekliliği konusunda ikna etmek için ellerinden gelen çabayı gösteriyorlardı. Birkaç düşünür, kadınlar, sosyalistler ve Hıristiyanlığı bir barış dini olarak savunan din adamları dışında, Avrupalıların çoğu savaş fikrini destekliyordu. Rıza, bu savaşı ülkelerindeki çoğunluk görüşünün hilafına başlatacak herhangi bir Avrupa devleti olmadığını söylüyordu, tek istisna çoğunluk görüşünün söz konusu olmadığı Rusya'ydı.[68]

---

64 *A.g.e.*, s. 182-183.
65 *A.g.e.*, s. 183.
66 Bkz. Henri Pirenne, *Belgium and the First World War*, giriş Sarah Keymeulen, önsöz David Nicholas (The Brabant Press, 2014).
67 *El Manâr*, cilt 18/3, Nisan 1915, s. 185.
68 *El Manâr*, cilt 18/10, Kasım 1915, s. 746-752.

Rıza'ya göre Büyük Savaş dinle hiçbir ilişkisi olmayan tamamen "açgözlü" materyalist bir savaştı. Hatta Hz. İsa'nın "barışçı" mesajına bile karşıydı. Eğer Hıristiyanlığın ruhu Avrupa'da materyalizmin otoritesine maruz kalmasaydı, bu savaş hiçbir zaman olmazdı. Rıza'nın savaşı herhangi bir dinî anlamdan soyutlaması, Osmanlı subaylarına ve onların İslâmi dinsel temelde Almanya'nın yanında savaşa katılma kararlarına karşı bir mesajdı. Rıza, Osmanlıların savaşa girme kararının esas olarak Enver'in bunu desteklemesi ve İTC içindeki etkili rolünün sonucu olduğu şeklindeki dedikodulara inanmıyordu; çünkü Osmanlı karar vericilerinin çoğunluğu, ona göre, savaşı güçlü biçimde desteklemişlerdi. Dolayısıyla bu devlet tarafından başlatılan ancak İTC tarafından yönetilen bir savaştı. Meclis-i Mebusan bunu onaylamış olsa bile, aslında bu Osmanlıların savaşı değildi çünkü Meclis, imparatorluktaki halkın çoğunluğunu temsil etmiyordu.[69] Kısacası, bu Osmanlı politikacıları, Rıza'ya göre, Avrupalı askerî ve siyasi muadilleri kadar materyalistti.[70]

ARAP SORUNU

Rıza'nın Büyük Savaş ile ilgili dinî ve siyasi görüşlerinin Arap Sorunu konusundaki tavrına dayandığı açıktı. Osmanlı hilafetinin yerine savaştan sonra bir Arap hilafeti getirilmesi konusundaki hevesi onu Mısır'daki İngiliz yetkilileriyle pazarlığa itmişti; savaş Ortadoğu'ya yayılınca Birtanya ile Arap yöneticileri arasında işbirliği yapmaya hazırdı. Savaşın ilk yılları boyunca Kahire'deki İngiliz İstihbaratı'nı kendi partisinin Osmanlı ordusundaki Arap subayları Osmanlı ve Alman komutanlarına karşı ayaklanmaya itecek güçte olduğuna inandırmak için çaba harcamaya devam etti.[71]

Rıza'nın savaştan önce ve savaş sırasında takındığı açık İTC karşıtı tavır, başına iş açmıştı. 1914 gibi erken bir tarihte Osmanlı yetkilileri Osmanlı karşıtı Arap eylemcilerin izini sürecek bir istihbarat örgütü kurdular. Bir yıl boyunca 4.000 rapor ve 9.000 dosyadan oluşan şüpheli fişleri oluşturuldu.[72] Savaşın patlak vermesinden sonra, tutuklama ve idam dalgası yüksek bir düzeye ulaştı. Diğerlerinin yanı sıra Rıza da bir askerî mahkeme tarafından gıyabında ölüme mahkûm edildi. O ve diğer mahkûmların on gün içinde mahkeme huzuruna çıkmaları istendi, "aksi takdirde suçlu ilan edilecek, vatandaşlık hakları ortadan kaldırılacak ve mallarına el konulacaktı."[73]

69 *A.g.e.*, s. 750-752.
70 *A.g.e.*, s. 752.
71 Tauber, "Rashîd Ridâ".
72 Tauber, *The Arab Movements*, s. 37.
73 *A.g.e.*, s. 52.

Savaşın patlak vermesinden sonra Rıza'nın siyasi seçimi hemen ortaya çıktı; eğer savaşı İtilaf devletleri kazanırsa Büyük Britanya'nın Arapların ve Müslümanların bağımsızlığını destekleyeceğine inandı. Mısır ve Sudan'daki İngiliz memurlarının bir Arap hilafetini başlangıçta desteklediklerini düşündü.[74] Rıza'nın nostaljik hayaline göre, Mekke bu Arap Kureyşi hilafetinin dinî merkezi olacak, Şam'da da bir başkan ve seküler bir hükümet bulunacaktı.[75]

Kahire'deki Doğu Sekreteri Ronald Storrs ve Mısır Ordusu İstihbarat Başkanı ve Sudan Ajanı Gilbert Clayton ile yaptığı bir toplantıda, Rıza'ya "Türkiye'nin bu savaşta İngiltere'nin düşmanlarının tarafına katılması halinde, İngiltere Araplarla Türkleri bir arada ele almayacak ve onları düşman değil dost olarak görecek" diye güvence verildi.[76] Bu sözler Rıza'yı "memnun ve tatmin" etti. Dolayısıyla, İngiltere'nin Araplara "mümkün olan her yoldan yardım edecek ve onları herhangi bir saldırıdan koruyacak" tek alternatif güç olduğuna inandı.[77]

Kahire'deki İngiliz yetkililerinin bu tür sözleri hiçbir zaman resmîleşmedi. Rıza'nın bağımsız Arabistan önerisi, Arapların Türkleri ve Almanları savaştan sonra sürmesi halinde, Arabistan, Filistin, Suriye ve Mezopatamya'yı, Kızıldeniz, Arap Denizi, İran Körfezi, İran sınırları ve Anadolu ile Akdeniz arasında yayılan ülkeleri kapsayacaktı.[78] İngiliz yetkililere, "en yüksek İslami makam olan hilafete" bir Arabın getirilmesinin ve Arap Yarımadası'nın dinî anlamının ne kadar önemli olduğunu ısrarla anlattı.[79]

Bu sözlere inanan Rıza, Britanya'nın sömürgelerinde uyguladığı adalet ve din özgürlüğü açısından, pek çok Müslüman için Rusya, Almanya ve Fransa'ya tercih edilmesi gerektiğini vurguladı. Ancak onun için İngiliz-Arap dostluğu, Araplar üzerinde, özellikle de Arap Yarımadası'ndaki mukaddes topraklar üzerinde İngilizlere tam otorite veya koruma verilmesi anlamına gelmiyordu.[80] İngiliz otoritesine bağlı bir Arap hilafeti, Rıza için kabul edilebilir değildi, çünkü Müslümanların çoğunun "Arap Yarımadası'nda bir Arap kukla hilafetini" reddetmesi bekleniyordu.[81] Eğer İngilizler Arapları kendi davalarında desteklerlerse, "sayısı yüz milyonu geçen Müslüman uyrukları-

74 Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 263.
75 *A.g.e.*, s. 268.
76 "Translation of a Memorandum by Rashid Rida", Wingate Papers 135/7/61; alıntı, Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 264.
77 *A.g.e.*, s. 264.
78 Alıntı, Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 264.
79 Wingate Papers 101/17/3-5; alıntı, Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 266.
80 Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 267.
81 *A.g.e.*, s. 267.

nın dostluk ve sadakatini kazanacaklardı, çünkü Müslümanlar, Kur'an'ın gereklerine ve mukaddes mekânların dokunulmazlığına kimsenin müdahale etmeyeceğine inanacaklardı."[82]

Sir Mark Sykes ile yaptığı bir konuşmada Rıza, herhangi bir yabancı gücün bölmeyeceği veya ilhak etmeyeceği tam bir Arap bağımsızlığı talebini tavizsiz savundu. Sykes'a "Araplar Türklerden çok daha zekidir ve kendi işlerini kolaylıkla yönetebilirler" dedi."[83] Ancak yine de İngilizler Rıza'yı muhtemelen fazla ciddiye almıyorlardı. Mısır'daki İngiliz yetkilileri savaş sırasında Rıza'yı Malta'ya sürgüne göndermeyi bile düşündü.[84] Mark Sykes onunla Kahire'deki toplantısından birkaç ay sonra şöyle yazdı:

> Panarabist ve panislâmist düşüncenin liderlerinden biri. Sohbet sırasında, yazdığı gibi çok konuşuyor. Sert, tavizsiz, fanatik bir Müslüman; düşüncelerinin özeti Hıristiyan etkisini yok ederek İslam'ı mümkün olduğunca geniş bir alanda tek siyasi güç yapmak. İstanbul'un düşüşünün Türk askerî gücünün sonu anlamına geleceğini ve dolayısıyla Müslüman prestijini ayakta tutabilmek için yeni bir Müslüman devleti kurulması gerektiğini söyledi. Ona Sultan'ın Alman İmparatoru'nun emirlerini yerine getirmesinin halifenin bağımsızlığıyla uyuşup uyuşmadığını, Enver, Talat, Cavid ve Karasu gibi insanların Müslüman kabul edilip edilmeyeceğini, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin hocaları ve ulemayı acımadan kesip kesmediğini, Jön Türklerin bütün politikasının en baştan itibaren en geniş anlamda din karşıtı olup olmadığını sordum. Buna cevap olarak, İslâm'ın gözünde Türkiye'nin Müslüman bağımsızlığını temsil ettiğini, bireylerin davranışlarının bu görüşü etkilemeyeceğini ve Cemiyet'in yaptıklarını eleştirdiği zaman saldırıya ve prestij kaybına uğradığını söyledi... Anladığım kadarıyla Şeyh Reşid Rıza'nın kişisel olarak fazla taraftarı yok ancak düşünceleri Arap uleması içinde hatırı sayılır sayıda kişiyle uyuşuyor. Bu tür görüşler taşıyan insanlarla herhangi bir anlaşma yapmanın imkânsız olduğu görülecektir; böyle bir partinin sadece güçten anlayacağı söylenebilir.[85]

Savaş devam ederken 1916'da, Rıza İngiliz mercilerinin Araplara herhangi bir destek vermeye niyetli olmadığı şeklindeki acı gerçeği fark et-

---

82 *A.g.e.*, s. 265.

83 Briton Cooper Busch, *Britain, India, and the Arabs, 1914-1921* (University Of California Press, Berkeley, 1971), s. 62, alıntı, Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 268.

84 Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 268.

85 "Policy in the Middle East II. Select Reports and Telegrams from Sir Mark Sykes. Report No. 14 (Secret)." Baronet, Milletvekili, Yarbay Sir Mark Sykes'dan Askerî Operasyonlar Başkanı'na, Shepherd Oteli, Kahire, 14 Temmuz 1915. Londra, India Office Records l, /p&s/10/5255, alıntı, Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 268.

ti. Dolayısıyla Mekke Şerifi Hüseyin'e döndü, ancak hâlâ İTC hükümetinden ayrı gördüğü Osmanlı Hilafetine bağlı olduğunu belirtiyordu.[86] Arap isyanını desteklemenin Hicaz'ın bağımsızlığı sonucunu verebileceğini düşündü; bu da "Mukaddes toprakları müttefik kuvvetlerin kontrolünden kurtarmaya yarayan ihtiyati bir tedbirdi."[87] Fikirlerindeki bu değişimden dolayı, Rıza Kahire'deki Fransız ve İngiliz istihbarat servislerinin şüphesini çekmeye başladı. O sırada Şerif Hüseyin'in Hicaz'ın bağımsızlığı sorununu ele alış şeklinden memnundu. Hatta İtilaf devletleri tarafından "Hicaz Kralı" olarak tanınması üzerine Şerif'i tebrik ederek "Arapların Kralı" olmasını dilemişti. Savaştan sonra Şerif Hüseyin'in Suriye ve Irak'ın bağımsızlığı konusunda İngilizlerle yaptığı gizli anlaşmaları öğrendikten hemen sonra bu coşkuyu kaybetti.[88]

İLERİYE DOĞRU BİR BAKIŞ: SAVAŞIN ARDINDAN

ABD'nin 1917'de İtilaf devletlerinin tarafında savaşa girişi ve Başkan Wilson'ın "bütün savaşların bitirilmesi" çağrısı üzerine, Rıza savaşın bütün "zayıf" ulusların tam özgürlüklerine kavuşmasıyla sona ereceği umuduna kapıldı.[89] Ancak savaşın yarattığı felaketlere ve sanayi, tarım ve ticaret alanlarında faaliyet yürüten on binlerce insanın ölümüne hayıflanıyordu.

Rıza'ya göre Almanya, İmparatorluk Donanması aracılığıyla dünyada "yıkım ve cinayet günahlarının mucidi" haline gelmişti. Almanlar, gemilerine donanma silahlarını yerleştirmiş, sırf İngiltere ve İtilaf devletlerinin deniz gücünü yok etmek amacıyla, silahlı veya silahsız bütün gemilerdeki insanları öldürmekte, malları ve ürünleri yok etmekte tereddüt etmemişlerdi.[90]

Rıza'nın savaşın Almanlara karşı bir İngiliz zaferiyle sonuçlanacağı öngörüsü gerçekleşti. Ona göre İngilizler, diğer Batılı devletlerin Almanya'ya karşı düşmanlığını ateşleyebilecek becerileri ve "siyasi kurnazlıklarıyla" biliniyorlardı. Adını vermediği bir Alman şarkiyatçıyla konuşurken, Almanya'nın bilim, sanat ve iş dünyasında İngiltere'yi geride bıraktığını kabul etmiş, ancak politikadan yoksun olduğunu söylemişti. Savaş sırasında Kahire'deki bazı dostlarıyla konuşması sırasında da, eğer İngilizleri Mısır ve Hindistan'dan çıkarmak istiyorlarsa, Almanların Rusya ile işbirliği yapması gerektiği söylenmişti. Rıza bunun imkânsız olduğunu, çünkü İngiltere'nin "şelalenin

86 Haddad, "Arab Religious Nationalism", s. 269.
87 *A.g.e.*, s. 269.
88 *A.g.e.*, s. 270; bkz. *El Manâr*, cilt 20/1, Temmuz 1917, s. 33-47.
89 *El Manâr*, cilt 20/1, Temmuz 1917, s. 48-61.
90 *El Manâr*, cilt 20/8, Mayıs 1918, s. 364-365.

bir kayayı diğerine çarpması gibi ulusları birbirine çarpmakta" Almanya'dan daha başarılı olduğunu söylemişti.[91]

Almanya'nın dünya düzeninde başlangıçtaki üstünlüğünün ardından aldığı yenilgi feci kaderine yol açmıştı. Rıza için savaşın sonu, çatışan taraflardan "bilgili ve bilge" ile "cahil ve aptal" arasındaki siyasal oyunun bir sonucuydu. İngilizler, siyasal manevralarıyla Amerikalıları ikna etmiş, gelip kendilerini ve müttefiklerini Almanya'nın neden olacağı düşünülen muhtemel askerî "cehennemden" kurtarmasını sağlamışlardı. Rıza'nın sözleriyle:

> İngiltere, Amerikan "yılanını" deliğinden çıkarmak için iki muska kullandı... Birincisi, dünyayı esir edecek Alman üstünlüğüne karşı ulus ve halkların özgürlüğünü kurtarma çağrısı. İkincisi, bu ülkedeki Yahudilerin kurnazlığı ve sahip oldukları mali otorite. İngiltere, bu toprakların asıl sahipleri olan Hıristiyan veya Müslüman Arapların [haklarını] hiçe sayarak, İsrail Krallığını ve kutsal toprakları bir ödül olarak onlara geri vereceğine söz verdi...[92]

Bu "Wilsoncu dönemde"[93] Rıza, Wilson'ın "çarpıcı konuşmalarının" İtilaf devletlerinin Almanlara karşı ortaya koyduğu askerî ve mali güce önemli bir moral destek sağladığını düşünüyordu. Böyle cazip bir barış programı öngörerek, Wilson'ın sözlerinin, özellikle de savaş ve barış zamanında denizlerde serbest dolaşımla ilgili söylediklerinin Alman sosyalistleri ve işçileri arasında büyülü bir etki yaratacağını düşünüyordu. Alman sosyalist önderleri, kendi hükümetlerini Wilson'ın barış koşullarına boyun eğmesi için zorlamışlardı; aksi takdirde Alman işçilerini greve çağıracaklardı.[94] Rıza, savaşın sonunun görünüşte Amerikalılar için bir zafer olduğunu düşünüyordu ancak gerçek kazanan Britanya olmuştu. Üstelik Almanya'nın savaşı kaybetmesinin tek nedeni kendi "kibri" ve Amerikalıları "aşağı görmesiydi."[95]

Bir Müslüman din alimi olarak Rıza, dünya siyasal düzenini dinî terimlerle incelemeye çalışıyordu. Bazı Müslümanlar, "Güzel akıbet, takva sahiplerinindir" gibi âyetlere (7: 128, 20: 132, 28: 83) atıfta bulunarak, bu savaşta İslâmi anlamda "takva sahibi" olmadıkları halde neden İngilizlerin zafer kazan-

---

91 *El Manâr*, cilt 21/7, Nisan 1920, s. 338.

92 *A.g.e.*, s. 339.

93 Bkz. Erez Manela, *The Wilsonian Moment: Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism* (Oxford University Press, 2007).

94 *El Manâr*, cilt 21/7, Nisan 1920, s. 339. Bkz. John L. Snell, "Wilson's Peace Program and German Socialism, Ocak-Mart 1918", *Mississippi Valley Historical Review* 38, 1951, s. 187-214.

95 *El Manâr*, cilt 21/7, Nisan 1920, s. 339-340. Ayrıca bkz. savaştan sonra barış üzerine yazılmış diğer makaleler, cilt 20/5, Ocak 1918, s. 246-248; 20/10, Ekim 1918, s. 444-446; 21/1, Aralık 1918, s. 17-37; 21/3, Mayıs 1919, s. 138-150; 21/4, Haziran 1919, s. 189-197; Ekim 1919, s. 291-296; 21/6, Ekim 1919, s. 297-304; 21/7, Nisan 1920, s. 371-376.

dığını merak ediyordu. Rıza bu tür âyetlerin anlamını Allah'ın emirlerine boyun eğmek ve dinî görevlerini yerine getirmekle sınırlı gören klasık Müslüman Kur'an şerhiyle aynı düşüncede değildi. Âyetlerin böyle yorumlanmasını "dar kafalılık" ve "yanlış anlama" olarak görüyordu çünkü takva kelimesinin Kur'an'da bağlama göre değişen çeşitli anlamları vardı. Müslüman yorumcular Kur'an ve Sünnet'ten bu tür toplumsal ve siyasal sonuçlar çıkaracak bilgiden yoksundular. Takva kelimesi esas olarak "koruma" anlamına geldiği için, Rıza'ya göre Alman halkı, "askerî takva"larında İngilizlerden daha başarılı olmuştu. Ancak Alman politikacıları Alman sosyalistleriyle iç çatışmalarında kendilerini korumayı başaramamış, Araplara karşı Türklerle yaptıkları işbirliğiyle ve uyguladıkları politikalarla yol açtıkları uluslararası hoşnutsuzluktan kaçınacak kadar zekice davranamamışlardı. Öte yandan İngilizler kendi siyasal ve diplomatik "takva"larında daha becerikli davranmıştı çünkü Araplar dahil birçok dünya lideriyle siyasal bağlarını güçlendirmeyi başarmıştı.[96]

Dolayısıyla Almanya'nın ekonomik, bilimsel ve askerî ilerlemesi, savaşı kazanmasına yetmemişti. İngilizler becerikli siyasal "kandırmacalarıyla" Alman sömürge emellerini alt etmeyi başarmıştı. Savaştan yıllar sonra, 1929'da Filistin ayaklanmalarının (Batı [Ağlama] Duvarı Ayaklanması) nedenleriyle ilgili olarak Rıza İngilizlerin propagandayla siyasal gerçeklikleri saptırmakta diğer bütün uluslardan daha akıllı olduğunu belirtti. Arapların Filistin'deki Yahudi yerleşimine karşı sürdürdükleri politikalarda Birinci Dünya Savaşı'ndan hiç ders almamalarından yakındı. Ona göre bütün Avrupalılar doğulu hakları küçük ve aşağı görüyordu. Uluslararası ilişkilerinde İngilizler de diğer bütün Avrupalılar gibi, sadece güçlü ulusların haklarına ve vaatlerine saygı duyuyordu. Rıza, Birinci Dünya Savaşı'nın bir propaganda savaşı olduğu sonucuna vardı. İngiliz-Fransız propagandası, Alman devletinin "acımasız kaba, açgözlü, kan dökücü, paragöz, yağmacı... insanları köleleştiren bir askerî devlet" olduğunu yaymıştı.[97] İngiliz propagandası, kendi mücadelesini ise özsavunma ve "aynı insanlık ailesine mensup diğer kardeşlerini" savunma olarak sunmuştu. Bu propagandanın gücü Alman politikasını, Alman sosyalistlerini ve işçilerini harekete geçirmiş, sonunda da Almanya'nın teslim olarak uzlaşmak zorunda kalmasını sağlamıştı. Rıza, bir zamanlar Bismarck'ın dediği gibi, İngilizlerin kendi bakış açılarına göre imzaladıkları anlaşmaları içeriğini saptırarak ihlal etmekte son derece "kurnaz" olduklarına ikna olmuştu.[98]

---

96 *El Manâr*, cilt 21/7, Nisan 1920, s. 341-344.
97 *A.g.e.*, s. 342.
98 *A.g.e.*, s. 343.

Rıza 1935'te öldü ve Nazi rejiminin sadece ilk iki yılını görebildi. Ona göre Nazi ideolojisi, Birinci Dünya Savaşı'nın siyasal mirasından doğmuştu. Güç kazanmak isteyen Avrupa devletleri arasındaki siyasal rekabetin mantıklı bir sonucuydu. Son yıllarında Rıza, İslâm'ın Avrupa ve ABD'nin medeniyet sorunlarına ve siyasal çatışmalarına bir çözüm sunabileceğini öne sürdü. Birinci Dünya Savaşı'ndan beri Avrupalıların pek çok kongre düzenlediğini ancak içinde bulundukları durumun "olduğu yerde dönen bir değirmen eşeğine" benzediğini iddia etti.[99] "Güçlü olan haklı" olduğuna göre, Rıza güçlü Avrupa devletlerinin politikalarında zayıf ulusların hiçbir hakkına değer vermediklerini vurguladı. Ona göre Versailles Antlaşması öncelikle zayıf bir Almanya'yı amaçlamıştı. Versailles'in kısıtlayıcı koşulları, Nazi Almanyası'nın Avrupa'nın iradesine karşı çıkarak silahlı kuvvetlerini yeniden kurup antlaşmanın altını oymaya çalışmalarının nedeniydi. Nazi gücünden korkan Müttefik ülkelerden (eski İtilaf Devletleri'nden) bazıları, Almanya ile yeni bir antlaşmanın koşulları için görüşmeye başlamışlardı. Rıza Müttefiklerin bilim, sanayi ve sistemlerindeki üstünlüğünü bilmelerine rağmen, Almanya'ya haksızca ve üstten bakarak davrandıkları görüşündeydi. Almanya'da Hitler'in yükselişi, Avrupa politikalarında yeni bir aşamaydı. Rıza'nın sözleriyle, "[Almanya'nın] müceddid (yenilenen) önderi bu anlaşmayı çiğneyeceğini haykırdı ve hava ve deniz kuvvetlerini yeniden inşa etmeye başladı. Bu da, aslanın kükreyişi koyunu nasıl korkutursa, Müttefikleri dehşete düşürdü." *El Manâr* Avrupa önderlerinin bugün tavırlarını yeniden gözden geçirdiklerini çünkü barış veya savaş konusundaki kararın Hitler'in "elinde" olduğunu ve Avrupa'nın yıkımı veya inşasının onun "dudakları" arasından çıkacak söze bağlı olduğunu gayet iyi bildiklerine inanıyordu. Dolayısıyla Müttefikler, Hitler'in düzenli olarak düşmanlarını uyaran yıllık konuşmalarını titizlikle dinliyorlardı. Ancak Rıza'nın bakış açısına göre İslâm, Avrupa'daki siyasal değişime rağmen, bütün Batılı devlet ve ulusların yozlaşmasına karşı tek çareydi. Müslümanlar omuz omuza vererek, dinlerini Avrupa'da yaymak için harekete geçmeliydi.[100]

SONUÇ

Rıza'nın Birinci Dünya Savaşı'yla ilgisi, Avrupa ve dünya politikaları konusundaki genel düşüncesinin bir parçasıydı. Genel olarak, bir yandan Müslüman dünyasına gittikçe artarak yağan basındaki haber ve görüntü selinin, bir yandan da kendi pragmatik siyasal seçimlerinin etkisi altında kalmıştı. Kendi

99 *El Manâr*, cilt 35/1, Temmuz 1935, s. 33-40.
100 *A.g.e.*, s. 33-40.

döneminde İslâm dünyasının tümünü kapsayan bir bölgede okurları olan ünlü bir Müslüman yazar olarak öne sürdükleri, Avrupa düşüncesinin Müslüman zihinlerde popülerleşmesinde kuşkusuz bir rol oynamıştı. Rıza'nın cihat tartışmasına katılmamış olması ve Birinci Dünya Savaşı sırasındaki Osmanlı fetvasının dinî anlamı konusunda sessiz kalması yeterince ilginçtir. Bir pan-Arabist olarak Rıza savaşın bölgedeki siyasal nedenleri ve sonuçlarını vurgulamakla ilgileniyordu. Savaş yılları boyunca, ya Almanya ya da Büyük Britanya'nın savaşı kazandıktan sonra dünyayı yönetebileceğine inanıyordu. Avrupalılar arasındaki materyalist düşüncelerin Avrupa'yı topyekûn ve korkunç bir savaşa iteceğini, ardından da en güçlü devletin dünyayı yöneteceğini iddia etmişti.[101] Arap hilafeti rüyası nedeniyle, Osmanlıların Almanya ile ittifakı konusunda hiçbir coşku hissetmemişti. Kariyerinin bu aşamasında Arap milliyetçiliği dalgasına kapıldı. İTC'nin Almanya ile ittifakı, dünya düzenine radikal bir dengesizlik getirmiş, bu da Arapların ve Müslümanların haklarına kavuşmalarını önlemişti.

Rıza, düzenli olarak İtilaf Devletleri karşısında Almanya'nın militarizmini övmesine rağmen, bu ülkenin de Müslüman dünyasına yönelik hırsları olduğunu gayet iyi biliyordu. İslâm'ın çöküşüne dinî ve siyasi anlamda yeni, pragmatik çözümler ararken, savaş öncesinde ve sırasında mümkün olabilecek her türlü siyasi yolda yürümeye hazırdı. Ancak Arap birliğini sağlama iddiaları, siyasal rüyalarında herhangi bir "işe yarar" ittifak bulma umudunu kaybettiği zaman çıkmaza girdi. Sonunda Avrupalıların yaptığı bütün özgürlük ve bağımsızlık vaatlerinin sadece sözde kaldığı gibi tatsız bir sonuca vardı. Ona göre, Alman aşırı-milliyetçileri bile doğaları gereği Arap düşmanıydı.[102]

Rıza, İslâmî kültür ve geleneğe dayalı alternatif medeniyet söylemleri geliştirmeye çalıştı. Sonuç olarak, Avrupa ile ilgili çelişkili görüşü ve uğradığı hayal kırıklığı, Birinci Dünya Savaşı'nda Ortadoğu'daki bütün bir Müslüman kuşağının duygu ve düşüncelerini yansıtıyordu; bu düşünceler Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda kurulan yeni dünya düzeninde Avrupa güçleri ve düşünceleriyle ilişkili olarak bir sonraki kuşak tarafından yeniden dillendirildi ve yeniden öne sürüldü.[103]

---

101 *El Manâr*, cilt 21/7, Nisan 1920, s. 344.
102 *El Manâr*, cilt 30/6, Aralık 1930, s. 450-468.
103 Cemil Aydın, *The Politics of anti-westernism in Asia* (Colombia University Press, 2007), s. 11.

11

Greenmantle'da John Buchan'ın İngiliz-Tasarımı Cihadı

Ahmed K. al-Rawi

John Buchan (1875-1940) Birinci Dünya Savaşı'nın son iki yılında İngiliz İstihbaratı'nın başı ve aynı zamanda bir romancıydı. Romanı *Greenmantle* (1916), Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş aşamalarını, özellikle radikal İslâmî hareketlere odaklanarak inceliyordu. *Greenmantle* Buchan'ın Batılı seçkinci görüşlerini ve Hıristiyan Batı karşısında durumu kötüleşen Doğu ve İslâm'a ilişkin emperyalist inancını yansıtıyordu. Aslında Müslümanları, Ortaçağ'da kalmış, cihat çağrısıyla kolayca seferber edilebilecek batıl inançlı bir halk olarak sunuyordu. Bu bölüm, Buchan'ın romanlarının bütün bir kuşağın inançlarını etkileyecek araçlar ve Birinci Dünya Savaşı sırasında Büyük Britanya'da İslâm ve Müslümanlarla ilgili hâkim kültürel ve siyasal görüşler ve basmakalıp düşünceleri yansıtan kitaplar olarak okunabileceğini iddia etmektedir.

1900'de Britanya İmparatorluğu beş kıtaya yayılmış, birbirinden çok farklı bölgeleri denetliyor, bu bölgelerin işlenmemiş servetini kullanmayı ve "Büyük Britanya'ya artan çıkarlarının ürünlerini bütün dünyaya satabileceği özgürlüğü sağlamayı" umuyordu (Rose, Newton ve Benians, 1940, s. v). İmparatorluğun ideolojilerini kuramlaştırmış olan Britanyalı politikacılar ve entelektüeller, Britanya İmparatorluğu'nu iyi halde tutmak, yaymak ve güçlendirmekte olduğu kadar, sömürgeleştirilmiş halkları yönetmekte de çok önemli bir rol oynadılar. Edward döneminin önde gelen bir imparatorluk yorumcusu olan John Buchan, ilk kurgusal eserlerinde ve tartışmalarında imparatorluk dünya görüşünün etkisi altında kalmıştı (Lownie, 1995). *A lodge in*

the Wilderness (1906) adlı eserinin üçüncü baskısına yazdığı önsözde (1916) Buchan, "İmparatorluğumuz, hiçbir düşmanın parçalayamayacağı mistik bir bütündür ve en zeki beyinlerimiz bu ruhani bütüne uygun bir birlik mekanizmasını icat etme görevini üstlenmemiştir" diyordu (Buchan, 1922, s. x). Dolayısıyla "zeki beyinlerin" imparatorluğa karşı bir görevleri vardı; onu güçlendirecek yöntem ve "mekanizmaları" "icat etmeleri" gerekiyordu. Britanya halkının imparatorluğu muhafaza etme "görevi"nin ruhani boyutuna yapılan bu vurgu, Britanya İmparatorluğu'nun oluşumunda belirleyici unsur olan serbest ticaretin dışında başka önemli güçlere de bağlanabilirdi. Bu güçler "Protestan (evanjelik) dininin itkileri ve "misyoner topluluklarıydı" (Rose, Newton, Benians, 1940, s. VI). O sırada Britanya'nın Tanrı'nın iradesi olduğu için başarması gereken bir ilahi mesaj aldığı iddia edilmişti.

1920'lerde Edward Byers, Yahudi halkıyla Britanya halkı arasında bir benzetme yapmıştı, çünkü iki halk da Tanrı tarafından seçilmişti ve "belli bir toprağa sahip olmanın dünyevi kutsanmışlığıyla" donatılmışlardı. Byers, Britanya'nın "yeryüzünün en büyüğü olması gerektiğini ve "yeryüzündeki en büyük ırkın Anglo-Saksonlar olduğunu" iddia etmişti (Byers, 1922, s. 8 ve 13). Kısacası, Hıristiyanlık ve ticaret, Britanya İmparatorluğu'nu şekillendiren belirleyici öğeler ve güçlü etkenlerdi.

İmparatorluğun genişlemesi sonucunda, Britanyalılar kendi kültür ve dinlerinden daha farklı çeşitli kültürler ve dinlerle karşılaşıyordu. Doğu ve özellikle İslâm, egzotik, istikrarsız ve çoğunlukla çürümüş olarak görülüyordu, çünkü sömürgeleştirilen ülkelerin uygarlıkları Batılı ve Avrupalı kural ve değerlerle örtüşmüyordu. "Emperyal tavır, günlük hayatta karşılaşılan insanları farklı ve aşağı bir tür olarak görmek anlamına gelir; insan onlardan hoşlanabilir veya hoşlanmayabilir ama her zaman farklıdırlar" (Daniel, 1962, s. 154).

Birinci Dünya Savaşı'nın başında, Britanya hükümeti "özellikle tarafsız ülkelerde Britanya çıkarları ve prestiji üzerindeki Alman propagandasının kötü etkilerine karşı koymak için" psikolojik savaşın öneminin daha fazla farkına vardı (Taylor, 1980, s. 880). Gerçekten de, Britanya özel istihbarat başkanı Tuğgeneral C.R. Cockerill, 29 Kasım 1915'te "sözcüklerin savaşına en az ekonomik savaş kadar dikkat edilmesi gerekmektedir" diyordu (*a.g.e.*, s. 876.) Bu "sözcükler savaşı" kuşkusuz Buchan'ın düşüncelerini etkilemiş, onu incelikli propaganda tekniklerine odaklanma konusunda daha da yüreklendirmiş olmalıdır. Buchan Birinci Dünya Savaşı sırasında sağlık nedenleriyle askerî hizmetten muaf tutulduğu için, ülkesine propaganda alanında hizmet etmeye karar verdi.

Büyük Savaş'tan önce Buchan, Thomas Arthur Nelson'ın yayıncılık şirketine ortaktı. Otobiyografisinde, Büyük Savaş sırasında çeşitli konularda ve dillerde ucuz kitapların çeşitli ülkelere dağıtılması için şirketin gösterdiği çabadan söz ediyordu:

> Biz ilerici bir kuruluştuk; standartlaştırdığımız Edinburgh fabrikalarımızda pek çok dilde ucuz kitap yayınına başladık. Savaşın arifesinde, sadece İngilizce değil; Fransızca, Almanca, Macarca ve İspanyolca her tür edebiyatın ucuz baskılarını çıkaran, dünyada bu türdeki muhtemelen en büyük şirkettik; Rusça baskılara bile başlamak üzereydik. (Buchan 1940, 138).

Bu faaliyetler, kurgu ve edebiyat eleştirilerinin bile etkili araç olarak kullanıldığı bu dönemde propaganda çabası olarak görülüyordu. Örneğin Sir Walter Scott'un "Kutsal Topraklara fırtına gibi giren İngilizleştirilmiş Aslan Yürekli Richard" ile Haçlı Seferleri'ni anlatan *Ivanhoe* ve *The Talisman* adlı romanları "İngiliz milliyetçiliğinin ortaya çıkışında belirleyici bir aşama" olarak istismar ediliyor ve kullanılıyordu (Bar-Yosef, 2001, s. 94). Şubat 1916'da, Lord Newton propaganda örgütlenmesinin göstermelik olarak başına getirildi, ona "film propagandasından sorumlu Miles Lampson, şair Alfred Noyes, John Buchan, J. D. Gregory ve Stephen Gaselee" gibi pek çok kişi (Taylor, 1980, s. 884) yardım ediyordu. Yine 1916'da Buchan o sırada Hodder and Stoughton yayın şirketinin yönetiminden sorumlu olan ve "hükümet propagandası yayınlarıyla ilgilenen" Ernest Hodder-Williams ile tanıştı (Smith, 1965, s. 292). Tarihsel olarak bakıldığında *Greenmantle* Buchan'ın bu şirket tarafından yayınlanmış romanlarının ilkiydi.

Yazarın Hıristiyan inancına olan güçlü bağlılığı ve yetiştiriliş tarzı ile Walter Scott'ın izinden gidişi göz önüne alındığında (Matthew, 2004), Buchan'ın *Greenmantle*'daki niyeti, modern bir kuramsal Haçlı Seferi anlatmaktı. John Buchan'ın İslâm ile ilgili bilgisine gelince, kitaplarında onlara sık sık yer vermesine rağmen Müslümanlar ve Doğululara doğrudan temasta bulunmamıştı. Bilgi alabilmek için Buchan tamamen kitaplara, gazetelere, dostlarının ve ilişkide olduğu insanların anlattıklarına ve savaş sırasında da istihbarat raporlarına bağımlı kalmıştı; ve bunlar her zaman doğruyu yansıtmıyordu (Al-Rawi, 2009b). Doğu'ya yaptığı tek ziyaret, 1910 ilkbaharında yaptığı Türkiye seyahatiydi. Buchan "eşi ve Gerard Craig-Sellar" ile birlikte İstanbul'u ziyaret etmiş ve "Sultan'ın erkek kardeşiyle öğle yemeği yediğini" ve "büyükelçiliklerdeki akşam yemeklerine katıldığını" anlatmıştı (Lownie, 1995, s. 116), buralarda "tam bir Binbir Gece" atmosferiyle karşılaşmış ve Erzurum yakınların-

da, daha doğudaki bazı yerleri de ziyaret etmişti (Buchan, 1993, s. 2). Daha sonra *Greenmantle*'da (1916), kurgusal olarak İstanbul'un Birinci Dünya Savaşı'nda Rusların eline geçmesini anlatacaktı. Buchan'ın "Doğu"ya ve özellikle batıl inançlı ama aynı zamanda gizemli ve egzotik bir Ortaçağ halkı olarak Müslümanlara bakışı, romanında güçlü, bilinçdışı bir dinamik yaratıyor ve Doğu, Batı ile karşılaştırma için bir mihenk taşı olarak kullanılıyordu.

BUCHAN'IN KURGUSUNUN VE İDEOLOJİSİNİN ARKA PLANI

Güney Afrika ile ilgili yazdığı önceki kitabı *South Africa, The African Colony: Studies in the Reconstruction*'da (1903), Buchan, Britanya halkıyla diğer ırklar arasındaki farklılığa ilişkin düşüncelerini ifade etti ve ikisini birbirinden ayıracak ölçütleri sıraladı:

> En cahil beyaz adamla siyah adam arasında şimdilik aşılamaz bir uçurum vardır; bu renk uçurumu değil akıl uçurumudur. Yerli... bizimkinden inanılmayacak kadar uzak bir zihinsel dünyada yaşar ve hareket eder. Düşünce mecrası, deyim yerindeyse, o kadar benzersizdir ki, sonuçlarının bizimkilerle hiçbir ilişkisi yoktur. Zihinsel olarak bir çocuk kadar ham ve saftır, bir çocuğun merak ve hünerine ve bir çocuğun pratik tutarsızlığına sahiptir. Ahlâkî olarak, beyaz insanlarda... içsel olarak varolan özdisiplin ve düzen geleneklerinden yoksundur... Bütün iyi taraflarına rağmen, bu karakter dengesizliği ve zihinsel çocukluk, onu siyasal olarak Avrupalıların en alt sınıfından da aşağı kılar. (1903, s. 289–290)

Buchan, Güney Afrika'da 1901-1903 arasında çalıştığı sırada edindiği deneyimi, *Prester John*'da (1910) dile getirdi (Lownie, 1995, s. 70-85). Bu kitapta Afrikalıları ele alış tarzı, eleştirmenler tarafından uzun uzun tartışılmıştır,[1] ancak romanın bir de dinsel boyutu vardır. Prester John'un konusu, Ortaçağ Avrupası'nda Habeşistan'ın güçlü kralı olduğuna inanılan Prester John'la ilgili öyküye dayanır. Prester John'un "İslâm'ın gücünü kırabileceğine ve Kudüs'ü Hıristiyanlığa geri kazandırabilecek kabiliyete sahip olduğuna" inanılır. "Avrupa'da söylentiye öyle inanılmıştı ki, var olmayan bu kralı aramak için Doğu'ya ulaklar ve mektuplar gönderilmişti" (Whitaker, 1952, s. 74-79; Aljubouri, 1972, s. 26). Buchan'ın kendisinin de belirttiği gibi, Prester John "bilinmeyen ülkelerdeki bütün Hıristiyan hükümdarlar için

1 Örneğin bkz. Robert MacDonald, *The Language of Empire* (1994), Patrick Brantlinger, *Rule of Darkness: British Literature and Imperialism* (1988) ve Craig Smith, "Every Man Must Kill the Thing He Loves: Empire, Homoerotics, and Nationalism in John Buchan's 'Prester John'", *NOVEL: A Forum on Fiction* (Kış, 1995).

genel bir ad" haline gelmişti (Buchan, 1903, s. 21). Aslında, Buchan'ın bu Hıristiyan efsanesini kullanışı, çoğu yazarın, Britanya hükümetinin çabaları sonucu, Doğu'daki savaşı yeni bir haçlı seferi gibi görmeye başladığı döneme denk gelmişti. Sir Mark Sykes ve Sir Stephen Gaselee gibi İngiliz Şarkiyatçıları, "beklendiği, hayal edildiği ve anlaşıldığı şekliyle Büyük Savaş'ın kalbinde yer alan" bu haçlı seferi düşüncelerinin etkisi altında kalmışlardı (Bar-Yosef, 2001, s. 93 ve 95). Buchan'ın efsanevi Hıristiyan kişiliği yeniden canlandırması, muhtemelen *Greenmantle*'da ifadesini bulan Müslüman Osmanlı blokunu zayıflatma ihtimalini hatırlatıyordu. Misyoner faaliyetlerine bir eğilim duymamasına, bu çalışmaları desteklememesine rağmen, Hıristiyan görev duygusu ona yabancı değildi, çünkü bu, "Kalvinist eğitiminin bir parçası" ve "Bağımsız Kilise'ye" olan bağlılığının sonucuydu (Mann, 1999, s. 8).

Aslında Buchan, İslâm'ı medeni Batı'dan tamamen farklı bir varlık olarak görüyordu. Yazdığı ilk "İmparatorluk romanı" olan *The Half-Hearted*'da (1900), Doğu'yu "19. yüzyılın son yıllarındaki" haliyle anlattı. Kitaptaki karakterlerden Lewis Haystoun, Keşmir ile ilgili bir kitap yazmış ve milletvekilliğine adaylığını koymuştu. Arkadaşı Winterham bir mitingde arkadaşı Lewis için yaptığı destek konuşmasında şöyle diyordu: "Bir Müslüman veya anarşist olsa bile Lewis'i desteklerim. Adam demir gibi sağlam, inanın bana; bütün beklediğim de bu" (Buchan, 1935, s. 113). "Bir Müslüman veya anarşist" ile bunların tam zıt kutbunda bulunan beyaz bir İskoç toprak sahibi arasında kurulan bu ilişkiden de anlaşılacağı gibi, Victoria dönemi Britanya'sı bu gruplara olumsuz gözle bakıyordu çünkü bunlar tarihsel olarak "Türk" korkusu kalıntısıyla ilişkiliydi ve Batı çıkarlarına karşı Osmanlı tehdidini hatırlatıyordu (Smith, 1977, s. 16).

Son olarak *The Half-Hearted*, bölgedeki çıkarlarını hedef alan bir Rus askerî tehdidi karşısındaki İngiliz emperyalist endişesini de ifade ediyordu. Lewis, Bardur'da bir İskoçyalıyla konuşuyordu; İskoçyalı şöyle diyordu: "Britanya bir an uyuklasın, Rusya'nın hemen daha kuzeydeki kabilelerden para karşılığı elde edeceği bir geçit üzerinden Pencap'a ineceği düşünülüyor... İran'ın Çar'ın toprağı haline gelmesi sadece bir zaman meselesi; ondan sonra da işgali düşünmeye başlayabilirler" (Buchan, 1935, s. 229). Buchan, Rusya'nın "Doğu'nun üvey kızı" olduğunu yazıyordu, dolayısıyla "bir gün bir önder geldiğinde, 1.300 yıl önce yaptıkları gibi sınırlarını aşıp Batı Avrupa'ya akacaklar. Üstelik onlara direnecek Roma surları olmadığı gibi, yeni bir Şarlman bulabileceğinizi de sanmıyorum" (Buchan, 1935, s. 228). Buchan, romanlarının çoğunda, özellikle The *Thirty-Nine Steps*'de (*Otuz Dokuz Basa-*

mak, 1915) ve sonra *Greenmantle*'da (1916), Britanya'nın yabancılar tarafından işgal edilmesi veya yurtdışındaki çıkarlarının zarar görmesi temasını işlemişti. Örneğin, *Greenmantle*'da, "Bizans İmparatorluğu'nu yıkan ve Viyana surlarını sallayan eski şiddetli akınları" hatırlamak gerektiğini söylüyordu (1916, s. 7). Bu iki romanda, Britanyalıların egemen olduğu jeopolitik sistemi tehdit eden güç olarak Rusya yerine Almanya bulunuyordu. Eğer sistem yıkılırsa, barbarlık dönemine geri dönülecekti, bu da Buchan'ın ana temasının yani medeniyet ile kaos arasındaki ince çizginin ifadesiydi.

BUCHAN'IN *GREENMANTLE*'I

Buchan *Greenmantle*'ı Birinci Dünya Savaşı sırasında İngiliz İstihbaratı için çalışırken ve Osmanlılar Almanların yardımıyla İngilizlerle çarpışırken yazmıştı. Bu bakımdan, yazar romanını savaş çabalarına destek olacak bir propaganda çalışması olarak kullanmıştı (Al-Rawi, 2007). Aslında, eserleri İngilizceye çevrilmiş olan Hollandalı şarkiyatçı C. Snouck Hurgronje'den doğrudan etkilenmiş olabilirdi. Yapıtlarından *Greenmantle*'ın komposizyonuyla en fazla ilgisi olanlar arasında *The Holy War*, *Made in Germany* (1915) ve *Mohammedanism* (1916) bulunuyordu. Buchan, *Greenmantle*'ın önsözünde, romandaki olayların gerçekçilikten uzak olmadığını belirtmişti:

> Hiç kimse bu olaylar olmaz demesin. Savaş, "olmaz" kelimesini sözlüğümüzden attı, melodramı en sıradan gerçekçilik haline geldi. Eskiden hayal bile edilemeyecek olaylar denizde ve karada dostlarımızın başına geliyor. Kazanma ihtimali binde bir bile olsa bir riske giriliyor ve çoğu zaman başarıya ulaşılamıyor. (Buchan, 1916, s. VI)

Buchan durmadan genişleyen Britanya İmparatorluğu rüyasından vazgeçmedi ancak radikal İslamî hareketlerin yükselişi gibi statükoyu bozacak daha geniş sorunları ele almak için, düşüncelerini İslâm'a ve çöken Osmanlı İmparatorluğu'na yöneltti. Bu yazıda Buchan'ın *Greenmantle*'ının Doğu ve Müslümanlar hakkında seçkinci düşünceleri ifade etmesi bakımından Edward Said'in şarkiyatçılık kavramı içinde yer aldığını öne sürüyoruz (Al-Rawi, 2009a). Romanı Birinci Dünya Savaşı öncesi ve sırasında meydana gelen olaylara ilişkin tarihsel bir belge olarak inceliyoruz. Gerçekten de romanın tarihsel ayrıntıları, göstereceğimiz gibi, Britanya İmparatorluğu hakkında olumlu düşünceleri yaymak ve Alman ve Osmanlı güçleriyle ilgili olumsuz kalıpları sunmak için bilinçli olarak kullanılmıştı. Tarihsel tartışmadan önce, romanın ana temasının cihat olduğunu vurgulamak önemlidir.

GREENMANTLE'IN KONUSU

Greenmantle'ın konusu, Müslümanların yeni bir önder veya Mehdi geldiği ve onları nihai kaderlerine götüreceğine kesin olarak inandıkları için Osmanlı sultanının emirlerine uyması kavramı etrafında dönüyordu. Mehdi Hz. Muhammed'in ailesinden geliyordu:

> İslâm'da müthiş bir kıpırdanma meydana geliyor, suyun yüzeyinde bir şeyler harekete geçiyordu. Bunu gizlemiyorlardı. Bu dinî canlanışlar döngüler halinde ortaya çıkıyordu ve onlardan biri de şimdi oluyordu. Ayrıntılar hakkında gayet açıktılar. Peygamber'in soyundan bir kâhin ortaya çıkıyordu, bu kâhin hilafeti eski şatafatına ve İslâm'ı eski saflığına döndürecekti. Sözleri Müslüman dünyasında her yere yayılıyordu. Bütün ortodoks müminler bu sözleri ezbere biliyordu. Ezici yoksulluğa, haksız vergilendirmeye bunun için boyun eğiyorlar, gençler bunun için ordulara katılarak hiç şikâyet etmeden Çanakkale ve Transkafkasya'da ölüme gidiyordu. Çünkü büyük bir kurtuluşun eşiğinde olduklarına inanıyorlardı. (147)

Almanlarla İngilizler arasında o sırada bir çatışma olduğundan ve Osmanlı ve Alman imparatorluklarını içeren Merkezî Güçler'in ittifakı nedeniyle, Buchan Almanları ve Osmanlıları romanın düşman tarafı yapmıştı. Bazı Müslümanlar Osmanlı Sultanı'nın İslâm dünyasının yüce bir dinî otoriteye sahip tek önderi olduğuna inanıyorlardı. "Birinci Dünya Savaşı boyunca, Osmanlı İmparatorluğu Prusya ve Avusturya-Macaristan'ın müttefikiyken, İstanbul'da sultan, Müminlerin Emiri unvanıyla İngiliz, Fransız ve Rus imparatorluklarının bütün Müslüman uyruklarını sömürgeci efendilerine karşı cihada katılmaya çağırmıştı" (Kepel, 2002, s. 44).

Yüksek düzeyli İngiliz görevlilerinden biri olan Sir Walter, romanda Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen önce İslâm'ın Doğu'daki siyasal koşullarını şöyle anlatıyordu:

> Şeyhülislâm bir kenara atılmış durumda; Kayzer'in Kutsal Savaş ilan ederek kendisine Hacı Muhammed Guilliamo adını takmasına ve Hohenzollern Hanedanı'nın Peygamber'in soyundan geldiğini iddia etmesine rağmen, bu iddiaya fazla kulak asan yok. Sıradan insan, Türkiye'de İslâm'ın geri plana düştüğü ve Krupp silahlarının yeni tanrılar haline geldiğini söyleyecek. Ancak yine de emin değilim. İslâm'ın geri plana düştüğüne pek inanamıyorum... Ancak İslâmiyet'in güçlü olduğu taşrada karışıklık çıkabilir. Çoğumuz buna güvendik. Ama hayal kırıklığına uğradık. Suriye ordusu Mehdi'nin sürüleri kadar fanatik. Senusiler de oyuna katıldı. İranlı Müslümanlar karışıklık çıkarmakla tehdit ediyor. Doğu'da kuru bir rüzgâr esi-

> yor; susuz otlar bir kıvılcım bekliyor. Ve bu rüzgar Hint sınırına doğru esiyor. Ne dersin, bu rüzgâr nereden gelecek? (6)

İngilizler din unsurunu kimin istismar ettiğini bilmek istiyorlardı, çünkü böylece aynı taktiği kullanarak böl ve yönet ilkesi sayesinde Müslüman blokunu Osmanlıların nüfuzunu zayıflatmak için bölebileceklerdi. Sir Walter soruyordu: "En uzaktaki Müslüman köylüyü bile Cennet rüyalarıyla çılgına çevirecek bir çeşit Ahit Sandığı var mıdır acaba?" (15). Böyle bir inanç, İngilizlerin de Almanlar gibi yeni bir dinî önder yaratıp kullanarak Müslümanları kontrol edecek gizli bir güç elde etmeyi düşünmesine yol açıyordu. Osmanlı ordusu ve Müslüman halklar, zayıf ve hassas noktaları bilindiği sürece, bir bütün olarak kolaylıkla yönlendirilip yönetilebilecek bir güç olarak görülüyordu, Osmanlı İmparatorluğu'nun o sırada zayıf olmasına rağmen, İngilizler İslâm'ın müthiş bir güç olduğunu düşünüyordu. Binbaşı Hanney'in söylediği gibi: "İslâm'ın bu işte sandığımızdan daha büyük bir rolü varmış gibi görünüyor... Galiba böyle parçalanmakta olan bir imparatorluğu birbirine bağlayacak tek şey din" (15). Dolayısıyla Müslümanların Osmanlı sultanının siyasi ve dinî otoritesinden uzaklaştırılması gerekiyordu. Bu anlamda Mehdi karakterini temsil edecek yeni bir önder yaratılmalıydı.

Romana göre, Almanlar, Müslümanlar için dinî konuların kutsallığını gayet iyi bildiklerinden aynı taktiği kullanmıştı. Bölgede sıkı bir istihbarat gücüne sahip olan İngilizler, kitleleri neyin harekete geçirdiğini öğrenmek için çaba harcamışlardı; Sir Walter şöyle diyordu:

> Her yerdeki ajanlardan, Güney Rusya'daki seyyar satıcılardan, Afgan at satıcılarından, Türkmen tüccarlarından, Mekke yolundaki hacılardan, Kuzey Afrika şeyhlerinden, Karadeniz teknelerindeki denizcilerden, koyun postlu Moğollardan, Hindu fakirlerinden, Körfez'deki Rum tüccarlarından, ayrıca şifre kullanan saygın Konsoloslardan rapor alıyorum. Hepsi aynı hikâyeyi anlatıyor. Doğu bir vahiy bekliyor. Onlara bir vahiy vaat edilmiş. Batı'dan bir yıldız –bir insan, kehanet veya herhangi bir incik boncuk– geliyor. Almanlar biliyorlar; dünyayı ellerindeki bu kartla şaşırtacaklar. (15-16)

İngilizlerin planının bir parçası olarak, İngiliz istihbarat subayı Hannay Müslüman dünyayla ilgili gizli planlarını öğrenmek için Almanların yanına gönderiliyordu. Sir Walter'a göre Hannay'in seçilmesinin nedeni "düşmanlarımızın saklamaya çalıştıkları şeyi bulacak bir burna" sahip olmasıydı. Üstelik, "cesur, soğukkanlı ve becerikliydi." (16) Kimliğini değiştiren Hannay, Almanları öve öve göklere çıkararak ve gizli projelerine üstü kapalı ima-

larda bulunarak onları kazanmaya çalışıyordu: "Dünyanın en akıllı halkı sizsiniz. Müslüman topraklarının yarısı şimdiden elinizde. Kutsal bir savaşı nasıl ateşleyeceğinizi bize göstermek size kalıyor, çünkü belli ki bunun sırrı elinizde. Hiç korkmayın, emrinizi yerine getireceğiz." (57)

Uygun bir Mehdi veya Müslüman önder yaratmak için, bu kişinin Müslümanların çoğuna cazip gelecek belli özelliklere sahip olması gerekiyordu.

Romandaki karakterlerden biri olan Amerikalı Mr. Blenkiron şöyle diyordu: "Bütün İslâm dünyasını ele geçirmek için –anladığım kadarıyla korktuğumuz da bu– bu kişinin, Peygamber'in aşireti Kureyş'ten olması gerek... Ayrıca kendi başına bir mucize olmalı: Azize benzer, iyi konuşan, bu tür şeyler. Ayrıca bir çeşit işaret göstermesi de gerek, gerçi bu ne olabilir, hiçbir fikrim yok." (28-29)

Greenmantle'ın ardındaki sır, İngiliz İstihbaratı'nın bulmaya çalıştığı von Einem adında esrarengiz bir Alman kadının elindeydi. Ancak gerçek Greenmantle hastalanıp kanserden ölünce, "bir peygamber olmadan kutsal savaş da olmayacağına" göre, Almanlar büyük bir sorunla karşı karşıya kalıyordu. (182) Osmanlıların sahte bir peygambere inanacak kadar aptal olduğunu göstermek için, İngiliz subayı Sandy Arbuthnot, yeşil bir kaftan (a green-mantle, İngilizcede yeşil kaftan) giyerek ortaya çıkıyordu. Buchan, beklenen peygamberi izleyen Osmanlı askerlerinin durumunu alaycı bir şekilde anlatıyordu:

> Atıyla giderken gördüğü, kaçmakta olan Türkler sanki donup kalmıştı, onun aldırış etmez halini gözlerini dikip izleyerek yolun kenarına çöktüler... O zaman kehanetin doğru olduğunu ve peygamberlerinin onları yarı yolda bırakmadığını anladım. Uzun süredir beklenen vahiy gelmişti. Greenmantle (Yeşil Kaftan) sonunda onu bekleyen halka görünmüştü. (271)

İngiliz üstünlüğünü göstermek için, Alman ve Osmanlıların Müslümanları denetleme kumpasları başarısızlığa, İngiliz planı ise başarıya ulaşmıştı. Buchan'ın romanının sonu, ilahi adaletle bitiyordu, Britanya'nın askerî ve istihbarat gücü kazanıyordu. İzleyen bölümde, Buchan'ın *Greenmantle*'ı yazarken yararlandığı kaynakları anlamamızı sağlayan daha geniş bir tarihsel arka plan verilecektir.

GREENMANTLE VE TARİHSEL KÖKLERİ

İngiliz sömürge yönetimi sırasında, ister Arap ve Müslüman dünyasında isterse başka bir yerde olsun, ulusal ve dinî hareketlerin çoğu nedensiz ve şiddet dolu olarak görülmüştü. Örneğin İngiliz yönetimine karşı 1857 Hint (*Sepoy*)

İsyanı Britanya İmparatorluğu'nu kızdırmış ve Hintlilere karşı korkunç katliamlara yol açmıştı (Blunt, 2000). 19. yüzyıl sonunda, Sudan'da Muhammed Ahmed bir isyan başlatmış ve 1881'de kendisini Mehdi ilan etmişti. Sudanlı isyancılar, arka arkaya zaferler kazandı, örneğin General Gordon'ın öldürüldüğü bir savaştan sonra Ocak 1885'te Hartum'u ele geçirdi. Mehdi yanlıları Sudan'ın pek çok bölgesini denetimleri altına alabildi (Holt, 1958). Sudanlı Mehdi'den söz ederken, *Greenmantle*'daki Binbaşı Richard Hannay, Almanları Afrikalıların dinî duygularıyla oynamamaları konusunda uyarıyordu:

> Sizi bekliyorlar –Somaliland, Habeş sınırı, Mavi ve Beyaz Nil'deki Müslümanlar sizi bekliyor. Dinlerinin barutuyla oynarsanız kuru otlar gibi tutuşurlar. İngilizlerin sadece bir düzine köyü yöneten deli bir mollanın elinden neler çektiklerine bakın. Ateşin parlamasına bir an izin verirseniz, alevleri batının ve güneyin paganlarını yalar geçer. Afrika'da işler böyledir. Mehdi'nin ordusunda savaşa giden emirlerin kara sancaklarını görene kadar kaç bini Peygamberin adını duymuştu sanıyorsunuz? (56-57)

Buchan, Greenmantle karakterini çizerken, Muhammed Ahmed'den yani kendi deyişiyle Sudan'ın "deli molla"sından ilham almış olabilirdi. *Greenmantle*'da Sir Walter "İslâm savaşçı bir dindir ve mollalar hâlâ kürsüye bir ellerinde Kur'an diğer ellerinde kılıçla çıkarlar" diyordu. (7) Bu korkutucu görüntü, din adamının bile "kâfirlere" karşı savaşmakla görevli olduğunu hissettiriyordu. İslâm, Sudan'daki Mehdi ayaklanması başta olmak üzere tarihi örneklerin gösterdiği gibi, Britanya İmparatorluğu içinde denetlenemez bir güç olarak gösteriliyordu. Eğer İngilizler müdahale etmeye kalkarsa, o zaman Müslümanlar "tutuşmaya hazır kuru otlara dönüşebilirdi... İngilizlerin sadece bir düzine köyü yöneten deli bir mollanın elinden neler çektiğine bakın." (55) Almanlar bu peygamberi yaratmakla çok önemli bir rol oynamışlardı; dolayısıyla İngilizler düşmanları Müslümanları kullanarak ciddi bir avantaj elde etmeden önce müdahale etmek istemişti. Sir Walter İslâmî tehdidi kontrol altına almanın bir "ölüm kalım meselesi" olduğunu söylüyordu. "Ne daha eksik ne daha fazla." (9) İslâmî cihadı önlemenin tek yolu, önderini, yani Greenmantle'ı kontrol etmekti, çünkü "bir peygamber olmadan bir kutsal savaş olmazdı." (204)

Asıl Greenmantle öldükten sonra, Sandy Arbuthnot onu canlandırmayı kabul etmek zorunda kalıyor ve yıllardır beklenen kehanet gerçekleşiyordu. Greenmantle sonunda bekleyen halka gözüküyordu. (307) Bu olay, Türk Müslümanların yeni peygamberin kimliğini sorgulamadıklarına göre hayli saf olduklarını düşündürüyordu. Ayrıca Hıristiyan bir beyaz adamın Müslü-

manları kendi çıkarı için peşinden sürükleyebileceğini gösteriyordu: İmparatorluk mantığının bir uzantısıydı bu.

Sandy Arbuthnot'a gelince, *Greenmantle*'daki en önemli karakterlerden biriydi, romanın sonunda Mehdi kılığına giriyordu. Müslüman dünyası hakkında derin bilgiye sahip kültürlü bir gezgin olarak tanımlanıyordu:

> Bir hac kervanına rastlarsanız, içinde Sandy'nın dostlarından birkaçıyla mutlaka karşılaşırsınız. Kafkasya'daki çoban kulübelerinde geride bıraktığı giysilerin parçalarını bulursunuz, çünkü gittiği yerlerde kıyafetlerini dağıtma alışkanlığı vardır. Buhara ve Semerkant kervansaraylarında tanınır; ateşin başına toplandıklarında Pamir dağlarındaki şikariler ondan söz eder. Petrograd, Roma veya Kahire'ye giderseniz, birileriyle tanışmak için onun adını kullanmanızın bir faydası yoktur; eğer size dostlarının adını verirse, kendinizi garip perili evlerde bulursunuz. Ama eğer Kader seni Llasa, Yerkand veya Seyistan'a gitmek zorunda bırakırsa, size yol haritanızı çizip verir ve nüfuzlu dostlarına geleceğinizi haber eder. (26)

GREENMANTLE'IN PROTOTİPLERİ

Bir İskoç olan Sandy, bütün Müslümanlara önderlik eden ikinci Greenmantle rolünü oynuyordu. Bu karakter çok önemliydi çünkü Buchan'ın Britanya İmparatorluğu'nun Müslüman dünyada oynamasını beklediği rol hakkındaki görüşünü ortaya koyuyordu. Sandy karakterine Aubrey Herbert (1880-1923) ve daha az olmakla birlikte T. E. Lawrence'ın (1888-1935) ilham verdiği düşünülüyordu; her iki durumda da Sandy üstün bir insan olarak gösteriliyordu. Aslında birçok İngilize Britanya'da bu gözle bakılıyordu; örneğin Herbert, ikinci anı kitabı olan *Ben Kendim*'de (1924), "bazı İngilizlerde başka uluslara mensup olan kişilerde çok ender görülecek bir özellik var" diyordu (Herbert, tarihsiz, s. XIV-XV). Daha sonraları Buchan'ın oğlu Lord Tweedsmuir, babasının karakterlerinin çoğunun "birkaç gerçek insanın toplamı" olduğunu, "başka gerçek kişiliklerin başlarından geçenleri yaşadıklarını" söylemişti (Master, 1987, s. 22). Pek çok eleştirmen Sandy'nin Aubrey Herbert olduğu sonucuna varmıştı çünkü Buchan otobiyografisinde Sandy'nin "Aubrey Herbert'ı andırdığını" yazmıştı (Buchan, 1940, s. 195). Ayrıca Buchan, Herbert ile aynı zamanda Oxford'da okumuştu ve Herbert'in torunu Margaret FitzHerbert'a göre, Buchan, Herbert'ın öldüğünü duyunca Eylül 1923'te bir arkadaşına yazdığı mektupta şöyle demişti:

> Bu hafta çok üzüldüm... Şövalyelik günlerinin ardından hayatta kalan en harika ve parlak insanlarından biriydi... Zarafet ve şefkati bu güne kadar

> gördüğüm en akıl almaz yiğitlikle birleştiren olaganüstü bir insandı, haçlı seferlerinden kalma biriydi. Greenmantle'daki Sandy'yi onu düşünerek çizdim. (FitzHerbert, 1983, s. 1)

Herbert, T.E. Lawrence'ın aksine, *Greenmantle*'da sezindirilen 1916 Arap isyanında doğrudan bir rol oynamamıştı. Ancak Balkan Savaşlarından sonra Osmanlılara karşı Arnavutları desteklemek için çok sıkı çalışmış, hatta Birinci Dünya Savaşı'nın bitmesinden sonra kendisine Arnavutluk tahtı teklif edilmişti (Waugh, 2004). Yani Sandy başlangıçta Herbert'i "anma" amacıyla kaleme alınmış, ancak "kısa süre sonra Lawrence'a benzetilmiş, bu arada da Lawrence, Sandy'ye uyacak şekilde değiştirilmişti." Bu değişiklik romanda Erzurum'un işgalinden sonra olmuştu; o noktada Lawrence "Sandy'nin karakterini ve John Buchan için temsil ettiği romantik idealleri" canlandırmaya başlamıştı (Buchan, 1993, s. 1-2). Gerçekte Lawrence, Türk ordusundaki Arap subaylarla gizlice ilişki kurarak Erzurum'un Ruslar tarafından ele geçirilişinde büyük bir rol oynadığını iddia etmişti (Lawrence, 1977, s. 34; Orlans, 2002, s. 27; Hart, 1989, s. 71); dolayısıyla Sandy romanın sonunda aynı kentin bir çeşit kurtarıcısı olarak ortaya çıkıyordu. Aslında Herbert ile Buchan'ın paylaştığı ortak görüşler vardı. Örneğin Herbert Mart 1904'te İstanbul'daki Britanya Büyükelçiliği'ne onursal ataşe olarak atanmıştı; bu yeni makam Doğu'ya duyduğu hayranlığı büyük ölçüde artırmıştı. Bir keresinde Herbert, "asla mantıklı olmayan" Doğu'ya gönderildiğini çünkü "büyük bir yolculuk deneyimine" sahip olduğunu, hem de "birkaç Doğu dilini çat pat da olsa yeterince akıcı şekilde konuştuğunu" belirtmişti; bu diller arasında Türkçe, Arapça, Yunanca ve Arnavutça vardı (Herbert, 1919).[2] Mons'da savaş esiri olduktan sonra 1914'te serbest bırakılmasının ardından, Herbert, Mark Sykes'dan istihbarat çalışmasına katılmasını isteyen bir mektup aldı, böylece Aralık 1914'te T. E. Lawrence ile birlikte Kahire'de Arap istihbarat bürosuna katıldı. Sykes, "Türkler savaş alanında tutunamayacaklar ve haziran veya temmuzda Almanya dizlerinin üstüne düştüğü zaman halk gelişimizi kıyıda coşkuyla karşılayacak" demişti. (FitzHerbert, 1983, s. 144)

1914'te Mons muharebesi sırasında Herbert şöyle yazmıştı: "Avrupa'yı rahatsız eden güç olarak Almanya'ya karşı şiddet duygularımız çok fazlaydı." Okurlar, *Greenmantle*'da Almanya'yı dostlarını da düşmanlarını da mahvetmeye hazır, Greenmantle kişiliğini kullanarak gücünü artırmış, iğrenç bir düşman olarak gösteren pek çok referans bulabilirdi. Buchan ayrıca Al-

2 Bu çalışma boyunca bu çevrimiçi yayından yararlandım, bu nedenle buradan itibaren sadece sayfa numaraları belirtilmektedir.

manları, arkadan bıçaklayan acımasız ve hain bir halk olmakla suçluyordu; yarattığı karakterlerden Blenkiron şöyle diyordu: "Almanya bir akrep gibi; iğnesi kuyruğunda, bu kuyruk da Asya'ya uzanıyor. (160)

Mısır'da kaldığı sırada Herbert işinin bir parçası olarak Yemen, Suriye ve Mezopotamya gibi diğer Müslüman toprakları ziyaret etti. *Greenmantle*'ın başında, Buchan Sandy karakterini de Herbert'e çok benzeyen bir insan olarak tanıtıyordu:

> Bugüne kadar hiçbir beyaz adamın gitmediği Yemen'e gitti. Araplar geçmesine izin verdiler çünkü onun tamamen deli olduğunu düşünüyor ve kendilerinin bir şey yapmasına gerek kalmadan Allah'ın elinin ona haddini bildireceğini iddia ediyorlardı. Her türden Arnavut eşkıyasının kan kardeşiydi. Ayrıca bir eli de Türk politikalarına karışmıştı ve müthiş bir ünü vardı. (12)

Gerçekten de Buchan'ın *Greenmantle*'da dillendirdiği düşüncelerin bazıları Herbert'in görüşlerinin etkisi altındaydı. Örneğin Herbert Mısır Sultanı'nı 8 Mart 1916'da Kahire'deki sarayında gördüğünden söz etmişti. Sultan, "İngilizlerin Müslümanları anlamadığını, onların kardeşliğinin ne olduğunu bilmediğini" söylemişti, Herbert ise "Biz İngilizler iyi adamlarız, ama Doğu'yu anlamıyoruz" demişti. *Greenmantle*'da, Buchan, Sandy'ye şu sözleri söyletirken Herbert'in yorumlarını akla getiriyordu: "Batı gerçek Doğulu hakkında hiçbir şey bilmiyor. Onu rengârenk, miskin, lüks içinde, harika rüyalar içinde uyuklarken hayal ediyor. Ama bu tamamen yanlış." (205)

Öte yandan, bazı eleştirmenler Sandy tipinin Arap isyanına aktif olarak katılması ve başka tarihsel ayrıntılar nedeniyle Arap Lawrence'a yakından benzediğine inanıyordu, gerçi bu zayıf bir iddiaydı çünkü Lawrence Hicaz'a ancak 1916'da gönderilmişti. Başka bilim insanları ise Sandy karakterinin ancak Lawrence'ın Arapların haklarının savunucu olarak ün kazanmasından sonra ona benzemeye başladığına inanıyordu. Örneğin David Stafford'a göre, Buchan 1920'lerde Oxford yakınında Elsfield'de bulunan evinde Lawrence'ı "sık sık ağırladığından, simgelediği gençliğe özgü ihtimaller ve serüven duygusu nedeniyle Lawrence'tan etkilenmişti." (Stafford, 1983-1984, s. 2-3).

Buchan 1936'da bir radyo röportajı sırasında, Lawrence ile 1915 ve 1918'de bir araya geldiğini itiraf etti. (Smith, 1965, s. 207) Ayrıca *A Prince of the Captivity*'de (1933), Sandy açıkça T.E. Lawrence'a atıfta bulunuyordu. Bu romandaki Falconet karakteri, arkadaşı Adam'a "savaşta yüz adamın işini yaptığını, ama çoğu insanın bu başarılardan haberi bile olmadığını" söylü-

yordu. Yoksa "Lawrence kadar ünlü olurdun – şu Arap herif" (Buchan, 2003a). Aslında bu referans nedeniyle Lawrence 1 Ağustos 1933'te Edward Garnett'e öfkeli bir mektup yazarak, Buchan'ı eleştirmişti: "Günümüz insanlarını ele alıp, gölgelerini bulutlara kadar yansıtarak sonunda insanüstü ve komik hale getiriyor; ardından da onları tasvir ediyor... İğrenç bir tekniğe benziyor." (Alıntı, Smith, 1965, s. 280) Lawrence Buchan'ın benimsediği "iğrenç tekniğe" karşıydı çünkü bu inanılmaz süper insanlar yaratmak demekti. Son olarak Buchan, Lawrence'ı Sandy olarak *The Island of Sheep*'de (1936) kullanarak "Yakındoğu ve Ortadoğu'yu bir kitap gibi bilen" bir adam olduğunu yazdı. (Buchan, 2003b, s. 18).

Kendini bütün Müslümanlardan sorumlu olarak hisseden Sandy, *The Three Hostages*'da (1924) Mısır ve Filistin'i ziyaret ediyor, orada Mekke'ye yapılan hac ziyaretlerini düzenliyordu. Bu defa, Müslüman hacıları Mekke'ye götürecek uçakları hazırlamaktan söz ediyordu. Şöyle diyordu:

> Ben büyük ölçüde bir *hamelidar*iyim. Hacı sıfatını en yoksul ve zayıfların bile ulaşabileceği bir hale getirmeye hazırım. Doğuyu bilen birkaç dost ve uçaklardan oluşan bir filoyla, İslâm demokrasisinin yeni hamisi olacağım. (Buchan, 1924, s. 137)

Buchan, *Greenmantle*'da Sandy'yi nasıl seçilmiş bir peygamber yaptıysa, bu defa da bir Müslüman için en önemli şartlardan biri sayılan Hac seyahatini mümkün kılan bir kişiye dönüştürerek bir kurgusal dünya yaratmıştı. Bu bir sömürge tavrıydı, çünkü Müslümanlara öyle bir verimsizlik ve ekonomik bağımlılık atfediyordu ki, bunlar kendi işlerinin sorumluluğunu üstlenebilecek, tek başlarına hareket edecek güçten bile yoksundu. Buchan'ın romanlarında Sandy'nin rolü, Batılı ve Müslüman karakterler arasında aracılık eden bir tezat oluşturmaktı. Entelektüel güçleri ve sonu gelmez entrikaları iyice şişirilen Sandy karakteri Buchan'ın Britanyalıların, özellikle İskoçyalıların diğer ırklar karşısındaki üstünlüğü düşüncesini doğruluyor ve yazarın Britanyalılar için başka ulus ve bölgelerin en girift işlerine bile katılmanın bir kader olduğu şeklindeki emperyalist inancını gösteriyordu. 1915'te Lawrence *Arab Bulletin*'de gizli bir rapor yazmıştı, "Suriye, Hammadde" başlıklı bu raporda, Britanya'nın Suriye'de "gerçekten hazırlıklı bir saha çalışması veya büyük bir taraftar kitlesiyle" bir devlet kurması planlarından söz ediyor, bu devlet için "yeter ki Sünni olsun, Arapça konuşsun ve Abbasileri veya Eyyübileri canlandırıyormuş gibi yapsın" demişti. (Lawrence, 1917)

Kendi çıkarlarına hizmet etmesi için İslâm hilafetini sözde canlandırmayı sadece Almanlar veya Osmanlılar değil, Britanyalılar da düşünüyordu.[3] Buna dayanarak, Buchan'ın Lawrence'ın anlattığı İngiliz savaş planlarını duymuş ve sonra da bunları *Greenmantle*'da belgelemiş olması mümkündü.

9 Aralık 1914'te Lawrence, "Mısır yedek kuvvetleri askerî istihbarat bölümüne bağlı altdüzey bir memur" olarak çalışmak üzere Kahire'ye gönderildi (James, 2004). Sonraları *The Seven Pillars of Wisdom*'da (1926), Kahire'deki görevinin "Doğu'da yeni bir halk kurmak" olduğunu yazdı; Herbert'in Kahire'deki istihbarat ofisi için kullandığı deyimle "Doğu tren istasyonu"nda, "uzak yakın bütün reislerle çalışmaya başladık" diyerek faaliyetlerine açıklık getirdi. (Lawrence, 1986, s. 58)

Ocak 2016'da hem "Fransız imparatorluk iddialarını engellemek üzere Arap milliyetçiliğini manipüle etmek", hem de Hicaz'daki Osmanlı yönetiminin istikrarını bozmak için istihbarat bürosunda yeni bir bölüm kuruldu (James, 2004). Gerçekte, Lawrence'ın 1916 sonunda Arabistan'a gönderilmesinin arkasındaki hedef, bir devrim başlatmak ve "Osmanlı İmparatorluğu'nun beklemediği biçimde susuz Doğu otlarını tutuşturmaktı" (Hitchens, 2004, s. 106). *Revolt in Arabia* (1927) adlı başka bir kitapta, Lawrence, Arapları Türklere karşı harekete geçirecek bir önder aradığını itiraf ediyordu: "Ziyaretimin sebebi, esas olarak bu işi kotaracak henüz kim olduğu bilinmeyen yönetici ruhu bulmak ve isyanı tasarladığım hedefe doğru götürme kapasitesine sahip olup olmadığını ölçmekti". Başka bir bağlamda Lawrence Arabistan'a "devrimlerde başarılı olacak silahlı peygamberi" bulmaya gittiğini belirtmişti. (Lawrence, 1927, s. 13).

İngiliz desteğinin bir sonucu olarak, Hz. Muhammed'in soyundan gelen Mekke Şerifi Hüseyin 5 Haziran 1916'da isyan etti. Buchan'ın *Nelson's History of the War* adlı kitabında, Şerif şöyle tanıtılıyordu: "Batı ve Orta Arabistan'ın en güçlü prensi. Mekke'nin gerçek yöneticisi, becerikli oğullarıyla birlikte dünyevi mülkiyeti ve Kureyş kanından gelmesinden kaynaklanan dinî prestiji sayesinde benzersiz bir otoriteye sahip". (Buchan, 1915-1919, s. 117) Yani Buchan, Şerif Hüseyin'in varlığından haberdardı ve onu Greenmantle karakterini çizmek için süsleyerek kullanmıştı.

Ancak edebiyat eleştirmenlerinin bilmediği nokta, Buchan'ın ilk Greenmantle'ı yaratırken başka birini daha model olarak kullanabileceğiydi. "Şu

3 Buchan'ın kendisi *The Last Secrets of Final Mysteries of Explorations*'da (1924) İskoçyalı Thomas Kejth adında birinin 1815'te Müslümanların kutsal şehirlerinden Medine'nin valisi olduğunu yazar. Kejth, "72. Highlanders birliğinden firar etmiş ve şimdiye kadar bir İskoçyalının bulunduğu en tuhaf makamlardan birinde çalışmıştı!" (Buchan, 1924, s. 214).

lanet Alman propagandasının" (206) yarattığı, Hilda von Einem tarafından yönetilen bu peygamber, kanser nedeniyle öldüğü için hedeflerine ulaşamamıştı. "Greenmantle ölüyor –aylardır ölüyor". (204) İlk Greenmantle, "Alman Arap Lawrence'ı" olarak da bilinen (Sykes, 1936; Olson, 2013, s. 52; Manjapra, 2006) Wilhelm Wassmuss (1880-1931) model alınarak çizilmişe benziyordu. 1909'da Wassmuss, İran Körfezi'ndeki Buşir'e sonra da Şiraz'a Alman konsolosu olarak atanmıştı. 1910'da Buşir'de Britanya Başkonsolosu olan Binbaşı Percy Cox, Wassmuss'un İran Körfezi'ndeki Alman hakları konusunda öne sürdüğü gerekçeler nedeniyle ciddi kaygılara kapıldığını belirtmişti. (Henderson, 1948, s. 64) Birinci Dünya Savaşı sırasında Wassmuss, Müslüman İran aşiretlerini Britanya güçlerine karşı kışkırtmakta önemli rol oynayan bir konsolosluk görevlisiydi. O sırada Hindistan Hükümeti genel olarak "koşullar gittikçe kötüleştiği" ve "girişimci Alman elçisi Wassmuss'un entrikaları sonucu karışan İran'ın savaşa girmek üzere oluşu" nedeniyle, "iç durum konusunda rahatsız olmaya başlamıştı" (Cruttwell, 1982, s. 345), *Greenmantle*'daki kurgusal hikâyede Buchan şöyle yazmıştı: "İranlı Müslümanlar karışıklıkla tehdit ediyor. Doğuya doğru esen kuru bir rüzgâr var ve kurumuş otlar kıvılcımı bekliyor. Ve bu rüzgâr Hint sınırına doğru esiyor". (6) Britanya'ya karşı ayaklanmanın İran'da başlayarak Afganistan'dan geçip Hindistan'a ulaşmasından korkuluyordu. Gerçekten de Hindistan'da İngilizlere karşı İslâmî bir cihat ihtimali, Lord Kitchener (1850-1916) ve İngiliz komutanları için "sık sık tekrarlayan bir karabasandı". (Bar-Yosef, 2001, s. 90-91) Sir Walter'ın *Greenmantle*'da haykırarak söylediği gibi, bir Müslüman ayaklanması durumunda, İngiliz çıkarlarının çoğu tehlike altında olacaktır: "Cehennem... yayılabilir. İran'dan ötede, hatırlayın, Hindistan yatıyor". (7)

Gerçekten de Almanların İngilizlere karşı Afganistan üzerinden Hindistan'a yönelik bir propaganda savaşı başlatma planı 1914'e kadar gidiyordu. Bunu önce Sven Hedin (1865-1952) adında İsveçli bir kâşif önermiş, "Doğu ayaklanacak olgunluğa erişti, Afganlar Hindistan'ı İngilizlerden kurtarmak için yanıp tutuşuyor" demişti. Böyle bir plan ancak Afgan Emirini İngiliz yönetimine karşı kışkırtarak başarılabilirdi. (Hughes, 2002, s. 450) Gerçekten de Wasmuss bütün şifreli sırlarını içeren *Alman Diplomatik Kodu* kitabını kaybettiğinde, İngiliz kuvvetleri planlarını deşifre edebilmiş, Wassmuss da kaçmak zorunda kalmıştı. Şubat 1916'da yayınlanan bir makalede Wassmuss'un kasasını geride bırakarak kaçtığı belirtilmişti, kasada "İngilizce, Urduca, Hinduca, Pencabi ve Sikh dillerinde basılmış, Hindistan ordusuna seslenen, nefret edilen İngiliz boyunduruğundan kurtulmak için savaşın sunduğu fırsattan fay-

dalanmaları çağrısında bulunan, kışkırtıcı bir dille yazılmış binlerce broşür" bulunmuştu. Ayrıca "Hint ordusundaki Müslümanlara seslenerek, onları kâfir İngilizlere karşı kutsal savaşa çağıran bir broşür de vardı". (Machray, 1916, s. 351) *Greenmantle*'ın kurgusunda, Doğu'da tuhaf bir şeylerin olduğunu bildiren ilk ajanlardan biri, Sir Walter'ın oğlu Harry Bullivant'tı, Musul ve İran sınırı arasında bir katırcı olarak çalışıyordu. Bullivant bulduklarını üzerinde üç kelime yazılı küçük bir kâğıt parçası ile ulaştırmıştı. Bu kelimeler "Kasredin", "cancer", ve "v. I." idi. Bunlar daha sonra İngilizler tarafından deşifre edilmişti. İlk Greenmantle'ın ölümünden sonra, yukarıda belirtildiği gibi Buchan, İngiliz Greenmantle'ının Alman Greenmantle'ından daha iyi olduğunu kanıtlamak istediği için yeni bir peygamber ortaya çıkmıştı.

SONUÇ

Sonuç olarak Buchan, İslâm'ı yorumlarken onun korkutucu ve denetlenemez doğasına ve aynı zamanda fanatik taraftarlarına vurgu yapılıyor, böylelikle Britanya İmparatorluğu'nun duyduğu endişeyi dile getiriyordu. İster "fanatik" bir Müslüman ister "şovenist" bir Alman veya Osmanlı olsun, bütün yabancılar Britanya'nın dünya düzenine zarar veren bir unsur olarak görülüyor, dolayısıyla bilinçli ve sürekli olarak kötüleniyordu. Buchan'ın romanları Büyük Britanya'ya duyulan inanç ve birlik duygusunu artırmaya yönelikti ve daha önce de değinildiği gibi, Britanya İmparatorluğu'nun, "ruhani birliğini" sağlamak için "en bilge beyinlere" dayanan "mistik bir bütün" olduğunu vurguluyordu. Kuşkusuz Buchan kendisini, çalışması ve yazıları aracılığıyla bu imparatorluğun felsefi temeline şekil vermekten sorumlu seçkinlerin ve entelijansiyanın bir parçası olarak görüyordu. Romanları, özellikle de *Greenmantle*, Britanyalıların Müslümanların işlerini örgütleyip denetledikleri bir dünya sunuyor ve Britanya toplumunun popüler görüşlerini propaganda biçiminde ileterek imparatorluğun arzusunu açıkça ortaya koyuyordu. Hayali bir imparatorluk için çizilen bu çerçeve içinde Britanyalılar üstün olarak kalmalı ve her şey sistemin gerektiği gibi işlemeye devam etmesini sağlayacak şekilde düzenli olmalıydı.

Bu dönem henüz 20. yüzyılın başı olmasına rağmen, Britanya entelijansiyası İslâmî cihadı çok önemli bir konu olarak görüyordu; siyasi karar mercileri bundan esinlenerek Britanya'nın düşmanlarına karşı cihattan yararlanmayı düşünmüş, Buchan da bunu *Greenmantle*'da ana tema olarak kullanmıştı. İki durumda da cihat siyasal hedeflere ulaşmak için din kisvesi altında gizlenmiş bir seferberlik silahı olarak kullanılmıştı.

İsim Dizini

I. Selim 69, 191, 193, 195, 196
II. Abdülhamid 6, 10, 50-52, 64, 70-72, 93, 140, 149, 220, 222, 223, 238, 271, 279
II. Mahmud 10, 45, 48, 91, 97
II. Osman 109, 219
II. Selim 191, 193
II. Wilhelm 6, 42, 55, 56, 64, 148, 149, 157, 158, 161, 162, 166, 220, 222, 223, 270, 280
III. Selim 97
V. Mehmed Reşad 2, 15, 43, 46, 71, 122, 222, 223
VIII. Henry 72
XI. Benedictus (Papa) 4

Abbas Hilmi Paşa 80, 245, 277
Abdullah Cevdet 128
Abdullah Fevzi Efendi 101
Abdullah Tebrizî 199
Abdurrahman el Kavakıbî 241
Abdülaziz Şaviş 77
Abdülmecid (Sultan) 131, 142
Abdürreşid İbrahim 95
Adler, Max 79
Ağa Han 38
Ahmad al-Rawi 14, 291
Ahmad Veli 76, 79
Ahmed Cemal Paşa 187
Ahmed Emin (Yalman) 55, 58
Ajab Khan 261, 262
Aksakal, Mustafa 2, 7, 42, 56, 86, 265, 269
Aksan, Virginia 49
Aksekili Ahmed Hamdi 95
Ali Haydar Efendi 46
Ali Rıza el-Rikâbî 246
Asadullah Han Hidayet 77
Atatürk, Mustafa Kemal 48, 83, 99, 102
Ayalon, Ami 263
Azoury, Negib 241

Beck, Sebastian 77
Becker, Carl Heinrich 18-20, 22, 24-32, 35, 36, 38-40
Besim Ömer Paşa 130, 131, 142, 143
Beşikçi, Mehmet 4, 8, 9, 85-87, 98, 100, 102
Birdwood, G.C.M. 241
Bismarck, Otto von 6, 64, 267, 273, 288
Blunt, Wilfred Scawen 66, 241-243, 245, 300
Brémond (Albay) 255
Buchan, John 14, 15, 291-297, 299-307
Buka, Ruth 76
Buskens, Léon 3, 17, 32
Butrus Abu-Manneh 48, 49
Byers, Edward 292

Cameron, David 1
Canbulat, İsmail 105
Cavid Paşa 56
Celâl Sahir 107
Cemal Paşa 11, 187-197, 200, 211, 214, 215, 219-222, 225-236
Cemaleddin el-Afgani 72
Cevdet Paşa 124
Chattophadhyaya, Virendranath 78
Clark, Christopher 4
Clayton, Gilbert 284
Cosack, Harald 78

Çelebi Cemaleddin Efendi 102

Dalay Lama 118
Darling, Linda 44, 45
Dawn, Ernest 243, 244
Devpençe 117
Djajadiningrat, Hoesein 35

Ebu Bekir el-Bağdadi 1, 15
El-Hac Abdullah 77
Emin (Çöl) 100

Emine Semiye 124, 125
Engberts, Christiaan 17, 24, 39
Enver Paşa 2, 7, 8, 11, 43, 53-56, 61, 77, 80, 81, 87, 102, 106, 107, 122, 135, 142, 182, 188, 194, 204, 251, 283, 285
Euting, Julius 33
Evliya Çelebi 44

Fatma Aliye 128, 142
Faysal 246, 265, 274
Firoozeh Kashani-Sabet 46
Foucault, Michel 40
Fuad el Hatib 250

Geertz, Clifford 73
Glasenapp, Helmut von 77
Gottheil, Richard 29, 42
Graefe, Erich 29
Grätsch, Ferdinand 77
Grothe, Hugo 22, 32
Gussone, Martin 7, 10, 11, 23, 37, 145, 158, 166-169, 172

Haas, Willy 78
Habermas, Rebekka 74
Hacı Bekirzade Muhittin 140
Hagen, Gottfried 39, 46, 49, 99
Halil Halid Bey 77
Hanauer, James 187, 188, 225, 226
Hanisch, Ludmila 19, 32, 38, 39, 148
Har Dayal 78
Hartmann, Martin 19, 22, 24, 30, 32, 36, 37, 42, 77
Heine, Peter 37, 38, 39
Höpp, Gerhard 146, 176, 179, 180
Huber, Charles 33
Hudson, Leila 189, 191, 192, 195, 215, 234
Hüseyin Fehmi (Genişol) 101
Hz. Ali 262
Hz. Muhammed 13, 27, 49, 50, 89, 92, 99, 114, 171, 173, 174, 240, 242, 243, 262, 267, 297, 300, 305
Hz. Süleyman 172

İbni Suud 13
İbrahim Avvad İbrahim el-Bedri 1
İhsanullah 261
İmam Yahya 8, 13
İzmirli İsmail Hakkı 91, 92, 99

Jacoby, Heinrich 78, 80
Jäschke, Gotthard 77
Jenkins, Philip 5, 39
Jung, Dietrich 38, 39

Kafadar, Cemal 44, 45
Kansu, Aykut 71
Kara Fatma 133
Kavâkibî 242, 243
Kaya Sultan 44
Kayalı, Hasan 43, 85, 187, 191, 259, 277
Kazım (Karabekir) Paşa 105, 106, 107
Kazımzade 77
Kedourie, Elie 241, 242, 244-247, 250, 256, 263
Kemaleddin Bey (mimar) 222, 224, 233, 234
Kiesling, Hans von 211-213
Kitchener, Lord 244, 245, 249, 306
Köroğlu, Erol 10, 93, 94, 105, 116
Küçük Halil 53

Lala Mustafa Paşa 204
Lawrence, T. E. 38, 263, 265, 301-305
Le Chatelier, Alfred 36
Lehmann, Walter 77
Liefrinck, Christien 17
Loth, Wilfried 39, 148
Loytvet-Hardegg, Julius 189
Lüdke, Tilman 7, 61, 64, 148, 176, 178, 180, 182

Manastırlı İsmail Hakkı 95
Mann, Oskar 77
Martin Luther 72
Massignon, Louis 38
Mâverdî 238
McMahon (Yüksek Komiser) 245, 247, 248, 254-256, 258, 263

Mehmed Ali Paşa 48
Mehmed Nihad Bey 195, 197, 214, 215, 221, 222, 233
Mehmed Sezai 54
Mehmed Şükrü (Binbaşı) 57
Mehmed Ziya Bey 249
Mehmet Akif (Ersoy) 113, 114, 119
Messaadet Bedirhan 129
Mimar Sinan 193
Miralay Osman Senai 52
Mittwoch, Eugen 76
Molla Abdullah Hasan 65
Mortel, Richard 240
Muhammad Emwazi 1
Muhammad Fahmi 80
Muhammad Mansur Rıfat 77, 79
Muhammed Ahmed 300
Muhammed eş-Şeybi 262
Muhyiddin Baha (Pars) 114-116
Musa Kâzım 58, 90, 91, 95
Mustafa Âli 199
Mustafa Kamil 73, 80
Müller, Herbert 78, 301- 305

Naciye Sultan 142
Nadolny, Rudolf 153, 155, 179
Naumann, Friedrich 6
Necipoğlu, Gülru 193, 195, 196, 199, 200, 204, 206, 214
Neuenhofer, Ernst 77
Nezihe Muhlis 125
Nicolson, Harold 67, 271
Nöldeke, Theodor 18, 24, 34, 36

Obama, Barack 1
Oppenheim, Max von 6, 7, 8, 14, 37, 66, 68, 70, 74-76, 78-80, 82, 83, 148, 149, 153, 156, 157, 169, 175, 179, 194
Os, Nicole van 9, 12, 121, 136
Osman Senai 53

Ömer Âdil 95
Ömer Fevzi 91, 92

Perzynski, Friedrich 78
Polvan Veli 117
Potsdamlı André 169
Prigge, Erich R. 98, 99
Pröbster (Tercüman) 76
Prüfer, Curt 76

Rabah Bou Kabouya 77
Rackow, Ernst 37
Raden Aboe Bakar 35
Reşid Rıza 14, 15, 241, 242, 256, 267-290
Reşide Bekir 140
Richter, Erich 156
Ritter, Hellmut 36
Ryad, Umar 13, 14, 267

Sabunji, John Louis 241
Said Halim Paşa 56, 80
Said, Edward 3, 20, 33, 39, 40, 81, 296
Salih el-Şerif El Tunusi 37, 77, 82, 156, 157, 169, 175
Sanders, Liman von 8, 98
Schellendorf, Bronsart von 7, 8
Schowingen, Karl-Emil Schabinger Freiherr von 37, 75, 76, 78, 79-82, 148, 155, 157, 175, 176
Schröder (Tercüman) 18, 76
Schultze, August 156
Scott, Sir Walter 15, 293, 297, 298, 300, 306, 307
Selahaddin Eyyubi 6, 11, 189, 192, 215, 216, 219-225, 234, 235, 270
Selma Rıza 143, 144
Si Aziz 34
Snouck Hurgronje, Christiaan 3-7, 14, 15, 17-40, 42, 105, 240, 244, 258, 296
Storrs, Ronald 244, 245, 247, 263, 284
Süleyman (Sultan) 191, 193, 199, 214, 238
Süleyman Nuri 100, 101
Sykes, Mark 38, 262, 263, 285, 302, 306

Şerif Abdullah Rıza 242
Şerif Abdülmuttalib 243

Şerif Ebû Nümey 240
Şerif Hüseyin 3, 13, 88, 91, 101, 194, 214, 235, 237, 239, 242-256, 257-265, 277, 286, 305
Şeyh Abdullah Sarrac 257

Takiyeddin Muhammed bin Ahmed el-Fâsî 240
Takizade 77
Talat Paşa 54, 57, 107
Teitalbaum, Joshua 13
Tevfik Fikret 109-112, 119
Theunissen, Hans 11, 187
Toynbee, Arnold 46

Ubach, Ernst 37
Ulviye Mevlan 135

Üryanizade Ali Vahid 91, 92

Vasfi (Sırasözen) 98
Vehip Paşa 98
Vollenhaven, Cornelis van 35, 40

Wangenheim, Freiherr von 153
Watson, Alexander 88, 89
Watzinger, Carl 189-191, 196, 200, 203, 204, 211-215, 225, 227, 229, 231, 234
Wiegand, Theodor 189-191, 193, 194, 196, 211, 214, 215, 221, 222, 226, 227, 231
Wilson (Albay) 67, 210, 212, 249, 254-256, 258, 260, 262, 263, 286, 287
Wulzinger, Karl 191, 200, 203, 204, 211-215, 225, 227, 229, 231, 233, 234

Yahya Kemal (Beyatlı) 106, 107, 120

Ziya Gökalp, 108, 109, 115-119
Ziya Paşa 219, 220
Zohrab, James 241, 243
Zürcher, Erik Jan 10, 17, 86-88, 120
Zürcher, Maximilian 188, 230

Genel Dizin

Abbasiler 69, 240, 262, 304
Afrika 53, 67, 146, 294, 298, 300
Afrika İslâmı 67
Alcazar 166
Âlem-i İslâmî 249
Aleviler 102, 103
Allah 53, 54, 58, 59, 90, 99, 101, 111, 112, 118, 173-175, 238, 245, 252-254, 256-259, 261, 267, 273, 288, 302
Alman Cihadı 1, 12
Alman İmparatorluğu 2, 6, 61, 75, 280
Alman-Osmanlı ittifakı 61, 64, 74, 182, 222, 267, 270, 272, 281
Almanya 2-6, 10-12, 15, 17-20, 22, 23, 25-32, 34, 37, 39, 45, 56, 59, 61-64, 66-68, 70, 75, 80, 82, 83, 106-109, 113, 119, 145, 151, 153, 166, 167, 178, 179, 238, 253, 269-279, 281-284, 286-290, 296, 302, 303
Almanya Doğu İstihbarat Ofisi (*Nachrichtenstelle für den Orient*, NfO) 7, 10, 37, 75, 148, 174-176, 178
Amerika Birleşik Devletleri (ABD) 1, 3, 15, 45, 58, 286, 289
Amerikan Doğu Derneği Dergisi 264
Anadolu 9, 62, 83, 85, 88, 89, 93, 94, 95, 102, 103, 107, 135, 137, 143, 253, 259, 275, 284
Arabistan 29, 33, 51, 240, 274, 284, 305
Arap
  Birliği 272, 273
  Bürosu 251, 258, 273
  Denizi 284
  Yarımadası 239, 242, 243, 248, 272, 275, 284
asabiyya 279
Asir 3, 13
Avrupa 1, 3, 4, 7, 8, 14, 15, 17, 19, 21, 31, 38, 44, 45, 48, 50, 51, 52, 58, 59, 64, 66, 67, 72-74, 82, 85, 90, 94, 98, 100, 101, 105, 106, 108, 114, 117, 123, 149, 152, 161, 167, 219, 222, 235, 239, 244, 267-272, 274-278, 281, 282, 289, 290, 294, 295, 302
Avusturya-Macaristan 12, 56, 106, 125, 139, 140, 297
Ayastefanos 52
Ayine 123, 124
Aziziye Medresesi 217

Bâb-ı Âlî 156, 268, 270, 272, 276, 277, 279, 281
Bağdat 36, 57, 62, 69, 274, 279
  Demiryolu 62, 274, 279
Balkanlar 7, 12, 52, 55, 87, 98, 101-103, 107, 108, 112, 114, 116, 117, 123, 125-127, 129-132, 142, 143, 274, 275, 302
  Balkan Savaşları 87, 101, 117, 126, 130
Banyas Nehri 226
Barada nehri 231
Basra 8, 57
Batı [Ağlama] Duvarı Ayaklanması 288
Batı Afrika 38, 48, 240
Batı Cephesi 75, 76, 82
Batı Java 18
Bektaşi Alayı 103
Berlin 10, 11, 14, 17, 22, 24, 36, 37, 39, 52, 54, 56, 57, 61, 75, 77-80, 113, 145-147, 149, 154, 157, 163, 169, 172, 177, 179, 185, 194, 198, 200, 274, 275, 279
Berlin Kongresi 52
Beynelmilel Kadınlar Kongresi 143
Beyrut 168, 187, 269
Birinci Dünya Savaşı, 4, 11, 14, 15, 35, 37, 43, 61, 66, 70, 73, 74, 83, 85-96, 98-105, 109, 115-117, 119, 120, 122, 129, 135, 140, 143-145, 148, 177, 185-189, 192, 195, 196, 197, 215,

220, 222, 224, 225, 227, 230, 231, 234, 236, 237, 266, 267, 272, 273, 288-293, 295-297, 301, 305
Birinci Meşrutiyet 238
Boğaz 2, 83
Bosna-Hersek 123, 126, 273
Botter Hastanesi 139
Breslau 57
Britanya 2, 3, 4, 6, 9, 43, 46, 49, 56, 62, 67, 70, 74, 82, 83, 88, 90, 116, 133, 184, 220, 238, 244-246, 248, 250, 251, 262, 276, 283, 284, 287, 290-296, 299-301, 304-307 *ayrıca bkz.* İngiltere
Britanya Gönüllü Yardım Müfrezesi (British Voluntary Aid Detachment) 133
Buhara 241, 301
Bulgaristan 52, 63, 107, 126
Büyük Güç 63
Büyük Savaş 19, 20, 184, 225, 269, 271, 273, 276, 279, 281-283, 292, 294

Cebel-i Lübnan 45
Cemal Paşa Caddesi 192, 227, 229, 231, 233-235
Cemal Paşa Camii 234, 235
Cemiyet-ül Camia el Arabiye (Arap Camiası Derneği) 242
Cenevre 78, 80
Ceride't-ül Şark 249
Cezayir 11, 65, 67, 68, 108
Cidde 33, 34, 240, 241, 243, 247, 248, 249, 254-256, 260
cihad-ı ekber 25, 27, 45, 46, 47, 85, 86, 90, 91, 96, 103, 110
Columbia Üniversitesi 56
Cumhuriyet Türkiyesi 103

Çanakkale 12, 38, 89, 98, 99-101, 103, 113, 137, 139, 140, 226, 297
Çanakkale Boğazı 226
Çanakkale Muharebeleri 137, 226
Çeçenistan 121
Çerkesler 12, 88, 115

Dâr-ül Harb 2, 83
Dâr-ül İslâm 2, 65, 68, 83
De Gids 3, 17, 19, 25, 28, 43
Der Dschihad 36
Der Islam 29
Derviş Paşa Camii 200, 214
Devrimci Arap Uyanışı 246
Diyarbekir 128
Doğu Afrika 6, 68, 271
Doğu İstihbarat Ofisi (DİO) 74-76, 78-83, 176, 181, 182
Doğu Meselesi 278
Donanma Mecmuası 108
Donanma-yı Osmani Muavenet-i Milliye Hanımlar Şubesi 129

Edirne 124, 125, 143
Einsatz 36
El Cihad 79
El Ehram 280
el Kıble 246, 251-254, 257, 258, 261-264
el Manâr 267, 269
el-Cihad 10, 75, 174, 179
Elhamra 166
el-Kıble 249, 250, 252
El-Merc el-Ahdar (Meydanü 'l-Ahdar) 195
el-Nuri Camii 1
Emeviler 262
Emevi Camii 11, 189, 192, 215-217, 221, 222, 225, 234
Emevi halifeleri 11, 188, 192, 215, 216, 221, 222, 225, 234, 235, 238
Encyclopaedia of Islam 17, 35, 40
Endonezya 33, 48, 58
Ermenistan 52
Ermeniler 52, 53, 83, 87, 88
Erzurum 135, 143, 293, 302

farz-ı ayn 2, 37, 89, 122, 126
Fas 38, 76, 108, 273
Fatih Camii 9, 47, 74, 121
Filistin 13, 76, 99, 100, 164, 184, 188, 189, 230, 273-275, 284, 288, 304
Fransa 2, 3, 6, 8, 9, 25, 28, 36, 38, 43, 46, 49, 52, 56, 64, 65, 74, 83, 90, 184, 251, 255, 276, 279, 284

Fransız Üçüncü Cumhuriyeti 4

gayrimüslimler 44, 46, 50, 55, 58, 59, 63, 87, 88, 124, 126, 128, 131, 132, 280, 282
Gazze 12
Gelibolu Yarımadası 226
Genç Mısırlılar 80
Girit 126
Goeben 57
Greenmantle (Yeşil Kaftan) 14, 244, 291, 293-296, 298, 299-302, 304-307
Greneda 166
Gureba Hastanesi 196, 197
Gülhane Hastanesi 130, 132
Güneydoğu Asya 20, 23, 27-29, 34, 35

Habsburg İmparatorluğu 4, 45, 51
Hacer-ül Esved 275
Hacı Bektaş Dergâhı 102
haçlı seferi 294
Hakikat-ül Cihad 37
Halbmondlager (Hilal Kampı) 10, 145, 149-151, 153, 157, 158, 166-169, 172, 174, 176, 180, 181, 183, 185, 186
Halep 183, 187, 189
Halidiler 50
Halka Doğru 117, 132
Hamidiye Çarşısı 225
Hamidiye Kışlası 234
Hanımlara Mahsus Gazete 124
Harem-i Şerif 161, 162, 189, 222
Haydarpaşa Hastanesi 132
Heidelberg Üniversitesi 47
Hicaz 11, 225, 230, 231, 233-235, 237, 239, 241-244, 248-252, 255, 258-260, 262-265, 286, 303, 305
  Hicaz Demiryolu İstasyonu 230, 231, 234, 235
hilafet 13, 21, 23, 26, 64, 115, 196, 237-242, 244, 245, 246, 247, 257, 258, 267
  Arap hilafeti 244, 274, 277, 283, 284, 290
  Şerifî Hilafeti 239, 241
  Osmanlı hilafeti 25, 238, 239, 252, 257, 264, 265, 283, 286
Hilal-i Ahmer 125, 128-131, 135-137, 140, 142, 143
  Hilal-i Ahmer Cemiyeti Kadınlar Merkezi 136, 143
  Hilal-i Ahmer Hanımlar Darüssınaası 136
  Hilal-i Ahmer Hanımlar Heyeti 129
  Hilal-i Ahmer ve Müdafaa-i Milliye Cemiyeti 137
Hindistan 50
Hindistan 6, 7, 26, 58, 62, 65, 68, 69, 80-82, 101, 114, 147, 174, 221, 257, 274, 286, 305, 306
Hint Bağımsızlık Komitesi (HBK) 80, 81, 83
  Hint Ulusal Kongresi 81
Hizb-ül Vatan 80
Hollanda 4, 17, 18, 20, 23, 25-29, 31, 33-35, 40
Holokost 61

Irak 8, 9, 15, 101, 121, 182, 247, 259, 265, 272, 275, 286

İkinci Dünya Savaşı 37, 61
İngiltere, 6, 8, 13, 25, 28, 36, 52, 57, 68, 72, 107, 240, 241, 255, 278, 283, 284, 286, 287 *ayrıca bkz.* Britanya
İran 6, 8, 47, 57, 58, 62, 68, 77, 78, 80, 82, 83, 114, 180, 284, 295, 306, 307
İslâm 118
İslâm Devleti (DAEŞ) 1, 5, 15
İslâm Mecmuası 44, 47
İspanya 1
İtalya 52, 54, 55, 64, 125, 255
İtilaf Devletleri 3, 7, 8, 11, 14, 44, 49, 148, 226, 249, 277, 289, 290
İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) 13, 43, 53, 57, 63, 71, 81, 91, 92, 95, 101, 105, 115, 118, 251, 252, 254, 256, 257, 269, 271-273, 275, 279, 280, 282, 283, 286, 290
İzmir 54, 55, 128, 143
İznik 199, 202, 203, 212, 214

Jön Türkler 2, 10, 21, 44, 46, 47, 71, 72, 83, 88, 94, 96, 102, 124, 125, 191, 259, 260, 271, 274, 285

Kâbe 162, 243, 251, 262, 275
Kadınlar Dünyası 129, 132, 133, 135, 142
Kadırga Hastanesi 130, 142
Kafkasya 8, 38, 68, 101, 107, 114, 115, 146, 167, 301
  Kafkas cephesi 87, 101
Kahire 67, 69, 166, 167, 244, 250, 251, 255, 258, 263, 267, 272-274, 283-286, 301-303, 305
Kale 226, 233
Kandilli Hastanesi 131
Karadağ 2, 46, 126
Karadeniz 2, 47, 48, 74, 298
Katolik Kilisesi 4, 51, 54
Kayıtbay Camii 166
Kazan 146, 167
Kelkit 98
Kemalizm 72
Kerbela 8
Kırım 7, 45, 49, 52, 133, 146, 167
  Kırım Savaşı 7, 45, 52, 133
Kızıldeniz 284
Kızılelma 116, 117
Kitab-ı Mukaddes 52
Koca Sinan Paşa Camii 200, 210, 214
Konya 137, 275
Kubbet-üs Sahra 158-163, 166, 199, 210, 214
Kudüs 6, 158, 159-163, 187, 189, 199, 210, 219, 221, 222, 234, 294
  Kudüs Luteryen Kilisesi 162
Kur'an 10, 11, 46, 89, 98, 99, 109, 168, 171, 173, 175, 254, 258, 259, 261, 262, 267, 280, 281, 284, 288, 300
Kureyş kabilesi 238, 239, 241, 243, 245, 246, 258, 283, 298, 305
Kut'ül Amare 12
Kutsal Savaş 3, 6, 17, 147, 180, 297
Kuveyt 62, 274
Kuzey Afrika 7, 11, 147, 174, 179, 276
Kürtler 7, 8, 12, 88, 135

Lâ merkeziyye el-idariyye partisi 275
Lazlar 88
Le Temps 38
Leiden Üniversitesi 3, 17, 33-35, 121
Lettres persanes 40
Libya 54, 55, 67, 68, 108, 274
Llasa 301
Louvre Müzesi, 275
Lütfi Paşa Camii ve Türbesi 229

made in Germany 23, 25, 43, 58, 64, 268
Makriköy İane-i Harbiye Komisyonu 129
Mamulat-ı Dahiliye İstihlaki Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi 138, 139
Mansure Ordusu 97
Marmara Denizi 226
Marne 2, 5, 29
Maskat 274
Maşrık 13, 253
Mecruhin-i Gaza-i Asakir-i Osmaniye İane Komisyonu 139
Medine 13, 47, 69, 162, 197, 244, 246, 251, 258, 262, 305
  Medine müdafaası 13
Medine't-ül Arus 225
Medresetü'l Eimme ve'l Huteba 95
Medresetü'l Vaizin 95
Mehdi 15, 297-301
Mekke 3, 13, 17, 33-35, 69, 161, 188, 194, 239-250, 255, 257, 258, 260-264, 283, 286, 298, 303, 305
Merce 226, 231, 233
Mescid-i Haram 189
Mescid-i Nebevî 162, 243
mevaiz-i diniye 95
Mevleviler 103
  Mevlevi Gönüllü Alayı 103
  Mevleviye Tekiyesi 229, 233, 235
Mezopatamya 211, 284
Mısır 3, 6, 8, 11, 14, 49, 64, 68, 80, 81, 107, 114, 115, 118, 191, 193, 194, 221, 224, 240, 241, 242, 251, 263, 264, 270, 274, 277, 278, 280, 283-286, 303-305
Milli Mimari Rönesansı 199, 222
Milli Mücadele 104, 119

milliyetçilik
Arap milliyetçiliği 55, 239, 246, 249, 265, 269, 290, 304
Müslüman milliyetçiliği 72, 269
Türk milliyetçiliği 10, 87, 88, 103, 117, 119, 271
modernleşme 10, 83, 97, 98, 187, 191, 222, 226
Moğollar 69
Muhadderat-ı Osmaniye İane Komisyonu 124
Musul 1, 15, 306
Müdafaa-i Milliye Cemiyeti 29, 91, 96, 97, 128, 129, 136, 137-139
Müdafaa-i Milliye Osmanlı Hanımlar Heyeti 128
Müttefikler 256, 289

Nakşibendi-Müceddidi tarikatı 50
Nazizm 61, 268, 289
Necd 13
Necef 8
Neuer Orient 78

Orta Asya 7, 8, 11, 12, 82, 166
Ortaçağ 3, 7, 21, 23, 24, 25, 26, 30, 31, 40, 44, 66, 162, 163, 291, 293, 294
Ortadoğu 1, 6, 11, 14, 61-63, 75, 76, 79, 83, 85, 162, 176, 237, 278, 283, 290, 304
Ortodoks Kilisesi 4
Osmanlı Adem-i Merkeziyetçi İdare Partisi 274
Osmanlı Devleti 2, 3, 8-12, 18, 51, 70, 86, 89, 91, 92, 97, 101, 105, 109, 187, 192, 196, 222, 234, 235, 253, 259, 271 *ayrıca bkz.* Osmanlı İmparatorluğu
Osmanlı Donanma Cemiyeti 125
Osmanlı İmparatorluğu 3, 8-10, 12, 20-22, 26, 28, 31, 43, 48, 51, 55, 56, 59, 61-64, 67, 70, 74, 80, 83, 86, 89, 93-95, 97, 123, 124, 126, 130, 135, 136, 143, 148, 163, 166, 182, 189, 212, 215, 220, 239, 242, 248, 268, 270, 273-275, 277, 279, 280,291, 298, 305 *ayrıca bkz.* Osmanlı Devleti
Osmanlı İttihat Mektebi 129
Osmanlı Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi 125, 129, 132, 138, 139
Osmanlı Kanun-i Esasisi 238
Osmanlı yurt cephesi 96
Osmanlı-Alman işbirliği 279
Osmanlıcılık 56, 87, 187, 273
Osmanlı-Rus Savaşı 7

Pamir 301
pan-Arabizm 269
Pangaltı Askerî Hastanesi 139
panislâmizm 6, 26, 28, 33, 65-68, 71, 76, 77, 192, 196, 219, 221, 235, 236, 268, 269, 280, 285
Paris 2, 17, 31, 66, 211, 230, 275
Petrograd 301

Qeinberglager 182

Reform 72, 260
Reichskolonialamt (İmparatorluk Sömürge Ofisi), 75
Revue du monde musulman 35, 38
Roma 1, 131, 143, 188, 225, 295, 301
Romanya 63, 107, 183
Rusya 2-4, 8, 9, 11, 43, 45-50, 52, 55, 56, 62, 64, 67, 74, 81, 82, 90, 107, 123, 130, 167, 255, 276, 282, 284, 286, 295, 296, 298
Rus Cephesi 112, 115

Sadiye Zaviyesi 200, 204, 205, 208
Salahiye 226
sansür 9, 38, 105, 106, 278
Sarıkamış 8, 12, 87, 112
Selahaddin Eyyubi Türbesi 6, 188, 215, 219, 223, 224, 234
Selanik 51, 123, 124, 125
Selimiye Medresesi 189, 191-194, 197, 198, 204-209, 212-215, 221, 222, 233, 235
Semerkant 301
Servet-i Fünun 109, 126, 127, 131, 132, 136, 140, 142

Sevilla 166
Seyistan 301
Sırbistan 2, 46, 56, 123, 126
Sırp Devleti 48, 63, 108
Sina 8, 99, 100
Siyonizm 268, 273, 275
Somali 65, 67
Stamboul 123, 124
Sudan 6, 65, 67, 68, 245, 248, 284, 300
Sûk-el Hamidiye 234
Suriye 11, 13, 15, 49, 76, 187-189, 191-197, 199, 207, 215, 221, 222, 225, 230, 234, 235, 241, 248, 252, 255, 259, 270, 272, 274, 275, 280, 284, 286, 297, 303, 304
Süleymaniye Tekiyesi (Külliyesi) 189, 191, 192, 194, 197, 199, 204, 212, 221, 222, 233-235
Sünnilik 12, 13, 69, 91, 102, 196, 219, 246, 304
Süveyş Kanalı 8, 116, 191
Süveyş Kanal Seferi 8, 12

Şam 6, 11, 65, 148, 186-188, 191-197, 199, 200, 202, 204, 208-211, 214, 215, 219-222, 224, 226, 230, 232-235, 242, 246, 254, 270, 275, 283
şarkiyatçılık 3, 20, 17, 18, 31, 33, 39, 40, 57, 166, 286, 295, 296
Alman şarkiyatçılar 67, 75, 76
Şeyhülislam 95, 97
Şiilik 8, 9, 12, 14, 69, 240
Şişli Etfal Hastanesi 129, 139

tabur imamları 98, 99
Tahran 48, 273
Tanin 47, 58, 88, 105, 106, 108, 117, 118, 128, 135, 138, 140, 143
Tanzimat 7, 51
Taşkışla Hastanesi 129
Tauentzienstrasse 75
Teali-i Nisvan Cemiyeti 129, 132, 137
Templum Domini 162
The Times 25, 38, 52
Trablusgarp 7, 29, 52, 54, 55, 65, 125
Trablusgarp Savaşı 52, 125
Trabzon 128
Turan 107-109, 115, 117, 118, 137
Turancılık 106, 107
Türk Kadınları Biçki Yurdu 137
Türk Sözü 106
Türk Yurdu 106, 115, 120, 126, 127, 130, 133, 138
Türkçülük 106, 115, 119
Türkiye 15, 22, 23, 26-29, 32, 37, 55, 56, 67, 69, 76, 81, 83, 92, 95, 97, 100, 108, 119, 129, 139, 148, 180, 183, 284, 285, 293, 297

ulema 2, 35, 95, 97, 248, 252, 255, 257
Umum âlem-i İslâm İhtilal Teşkilatı 11

ümmet 14, 65, 69, 73, 114, 115, 279

Vakıf Han 233
Vakit 91, 123, 124, 143
Versailles Antlaşması 289
Viyana, 64, 81, 195, 296

Weinberglager 145, 149, 151, 156, 180, 183, 186
Wünsdorf Camii 151, 153, 154, 158-163, 166-169, 175, 185, 186

Yafa 187, 224, 230
Yahudiler 58, 61, 229, 234, 275, 288, 291
Yakındoğu 61, 62, 76, 81, 147, 303
Yemen 8, 13, 303
Yeni Hayat 116, 118
Yerkand 301
Yunan Savaşı 7, 124
Yunanistan 49, 55, 107, 126

Zapyon Askerî Hastanesi 138
Zonguldak 58
Zossen 10, 145-147, 149, 156, 175, 180, 182, 183

Birinci Dünya Savaşı'nda Cihat ve İslam, Christiaan Snouck Hurgronje'nin "Almanya'da Üretilmiş Kutsal Savaş" başlığını taşıyan 1915 tarihli ünlü makalesinin yüzüncü yılında, Leiden Üniversitesi'nde gerçekleşen konferanstaki bildirileri bir araya getiriyor. Birinci Dünya Savaşı sırasında "büyük cihat" ilanı fikrinin Almanya'daki kökenlerine dikkat çeken Snouck Hurgronje, döneminde oldukça önemli tartışmalara yol açmıştı. Buradan hareketle Osmanlı cihadının farklı veçhelerini inceleyen akademisyenler, uzun soluklu tartışmalara ışık tutuyor: Cihadın imparatorluk içerisindeki ve dışarısındaki etkileri nelerdi? Almanya ve İngiltere, cihat ilanı üzerinde ne kadar belirleyici olmuştu? Osmanlı İmparatorluğu'nun daha önceki cihat ilanları ile *cihad-ı ekber*in farkı neydi? Ve o bitmeyen tartışma: Osmanlı cihadı tamamen başarısız mı olmuştu?

Osmanlı İmparatorluğu'nda İslâm'ın araçsallaştırılmasını inceleyen akademisyenler, ordunun seferberliğinde, Müslüman kadınların harekete geçmesinde, dönemin edebiyatında ve mimarisinde cihat propagandasının izlerini sürüyor. Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı İmparatorluğu'nda, Avrupa'da ve Ortadoğu'daki tartışmaları kapsamlı bir şekilde ele alan bu makaleler, bu kritik döneme ilişkin bütünlüklü bir çerçeve sunuyor.

Birinci Dünya Savaşı'nda Cihat ve İslam, tarih ve siyaset bilimi öğrencileri ile akademisyenlerinin yanı sıra bu dönemi anlamak isteyen genel okur için de bir başvuru kitabı olma özelliği taşıyor.

ERIK JAN ZÜRCHER LÉON BUSKENS **MUSTAFA AKSAKAL** TILMAN LÜDKE
MEHMET BEŞİKÇİ EROL KÖROĞLU **NICOLE VAN OS** MARTIN GUSSONE
HANS THEUNISSEN JOSHUA TEITELBAUM **UMAR RYAD** AHMED K. AL-RAWI

TARİH

KAPAK FOTOĞRAFI: 14 KASIM 1914'TE FATİH CAMİİ'NDE CİHAT İLANI HALKA DUYURULUYOR.

ISBN: 978-605-399-539-5

www.bilgiyay.com

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI