

// JULIA PHILLIPS COHEN

OSMANLILAŞMAK

MODERN ÇAĞDA SEFARAD YAHUDİLERİ VE İMPARATORLUK YURTTAŞLIĞI



ALFA | TARİH

Osmanlılaşmak
© 2014, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Becoming Ottomans
© 2014, Oxford University Press

Kitabın Türkçe yayın hakları Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.'ne aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak
Genel Müdür Vedat Bayrak
Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu
Kitap Editörü Roni Margulies
Kapak Tasarımı Füsun Turcan Elmasoğlu
Sayfa Tasarımı Mürüvet Durna

ISBN 978-605-171-444-8
1. Basım: Haziran 2017

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul
Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29
Sertifika no: 12088

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Alemdar Mahallesi Ticarethane Sokak No: 15 34110 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 0(212) 511 53 03 (pbx) Faks: 0(212) 519 33 00
www.alfakitap.com – info@alfakitap.com
Sertifika no: 10905

// JULIA PHILLIPS COHEN

OSMANLILAŞMAK

MODERN ÇAĞDA SEFARAD YAHUDİLERİ VE İMPARATORLUK YURTTAŞLIĞI



Çeviri
Feyyaz Şahin

ALFA TARİH

Anneme ve babama

İÇİNDEKİLER

Önsöz, 7

Transliterasyon Üzerine Notlar, 14

Giriş
ÖRNEK BİR MİLLET OLMAK, 15

1 İMPARATORLUK VATANDAŞLIĞI
ÜZERİNE DERSLER 52

2 SOKAKLARDA VE SİNAGOGDA
1892'yi Osmanlılar Olarak Kutlamak 100

3 SAVAŞAN KOMŞULAR
İmparatorluğa Bağlılık ve Politikleştirilmiş Şiddet 156

4 REKABET VE ÇATIŞMA
Anayasal Rejimde Yahudi Osmanlıcılığı 217

Sonuç
İMPARATORLUĞUN ÖTESİNDEKİ
İMPARATORLUK VATANDAŞLARI, 269

Kaynakça, 289

Dizin, 315

ÖNSÖZ

W.E.B. Du Bois 1903 yılında yayımlanan *The Souls of Black Folk* eserinde, "Bir sorun olmak insana nasıl hissettirir?" sorusunu sorarak, ırkçı bir toplumda siyah bir insan olarak yaşama deneyiminin özünü kavramaya çalıştı.[1] Du Bois soruyu yirminci yüzyılda Birleşik Devletler'e hâkim olan ırksal eşitsizlikler bağlamında ortaya koymuş olsa da, bunun modern Avrupa ve ötesinde yürütülen Yahudi çalışmaları için de uygun bir çıkış noktası olduğu söylenebilir.[2] Kuşkusuz, yirminci yüzyıla gelindiğinde Yahudi nüfusun yüksek olduğu pek çok devlet –ve ayrıca neredeyse hiç Yahudi yurttaşı olmayan ülkeler– bir Yahudi Sorununa ilişkin kendi versiyonunu geliştirmişti. Avrupalı politikacılar, entelektüeller ve aktivistler, Nazizmin yükselişinden uzun zaman önce, Yahudilerin ülkeleri için yarattığı sorunun nasıl çözülebileceğini tartışmaya başlamıştı. Fakat bundan sonraki sayfalarda açıklamaya çalışacağım gibi, Osmanlı'nın son dönemlerindeki politikaları bağlamında, Yahudiler diğer topluluklar arasında "sorunlu" bir toplum olarak nadiren öne çıkarılmıştır. On dokuzuncu yüzyıl tarihi üzerine çalışmalar yapan çeşitli düşünürlere göre, Osmanlı İmparatorluğunda Yahudi Sorunu diye bir sorun yoktu.[3]

---

1 W.E.B. Du Bois, *The Souls of Black Folk* (Chicago: A. C. McClurg & Co., 1903), 1–2.

2 Du Bois ayrıca yirminci yüzyılın ilk yarısında Doğu Avrupa'ya yaptığı seyahatlerin, "modern dünyanın Yahudi sorunu" konusunda bilinçlenmesini sağladığını yazarak bu bağlantıyı kurmuştur. Michael Rothberg, *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2009), 111.

3 "Siyonizm," *Yeni İkdam*, 6 Rebiülevvel 1329 (6 Mart, 1911), 1; Sam Lévy, *Ladino diary* (in soletreo), 11 Haziran, 1894, Jean Carasso'nun derlemesinde. Bana çeviri yazılarını sunan Gaëlle Collin'e teşekkür borçluyum. Bir Yahudi sorununun olmadığı yönündeki iddialar, mo-

Dolayısıyla benim burada benimsediğim yaklaşım, Vijay Prashad'ın Birleşik Devletler'de yaşayan Güney Asyalıların deneyimine ilişkin olarak formülleştirdiği yaklaşıma daha yakın. Prashad, Du Bois'nın sorusunu başka bir noktadan tutarak, "Çözüm olmak insana nasıl hissettirir?" sorusunu ortaya atar.[4] Güney Asya kökenli Amerikalıların hem çalışkan hem yumuşak başlı oldukları yönündeki önerme, Prashad'a göre, Amerikan rüyasının gerçekleşebilirliğinin nihai kanıtını oluşturmaktadır. "Başarılı" göçmen toplulukları ülkenin çok kültürlülüğe dönük iddialarının poster çocukları haline gelir, fakat belli toplulukların başarılı olduğu önermesi genellikle henüz başarılı olamamış olan diğer toplulukların töhmet altında bırakılmasını beraberinde getirir. Bir model rolü üstlenmek –Prashad'ın ifadesiyle bir çözüm olmak– ancak kendilerinden beklenen nitelikleri taşımayan diğerleri ile ilişkili olarak bir anlam taşıyabilir.[5]

---

dern Türk Cumhuriyetinde de yankı bulmaya devam etti. "Il n'existe aucune question juive en Turquie: L'opinion officielle exprimée par le député turc Huseyn Djahid Yalcin," *Le Judaïsme Sephardi* 8, no. 68 (Şubat, 1939), 24. Son dönem Osmanlı politikalarında, gözlemciler Osmanlı Ermenilerinden daha çok bir "Sorun" ya da "Problem" olarak söz etmiştir. Bu konu ile ilgili olarak şu eserlere bakabilirsiniz: Nadir Özbek, "The Polities of Taxation and the 'Armenian Question during Late Ottoman Empire, 1876-1908," *Comparative Studies in Society and History* 54, no. 4 (2012): 770–797; Masayuki Ueno, "'For the Fatherland and the State': Armenians Negotiate the Tanzimat Reforms," *International Journal of Middle East Studies* 45 (2013): 93–109, özellikle 93. Louis Fishman, Yahudi Sorununun Osmanlı İmparatorluğunda İkinci Meşrutiyet döneminde ortaya çıktığını savunmuştur. Bu konu ile ilgili görüşleri için, Fishman'ın şu eserine bakabilirsiniz: "Understanding the 1911 Ottoman Parliament Debate on Zionism in Light of the Emergence of a Jewish Question, içinde ve *Late Ottoman Palestine: The Period of Young Turk Rule*, ed. Yuval Ben-Bassat, Eyal Ginio (New York: I. B. Tauris, 2011), 103–123.

4 Vijay Prashad, *The Karma of Black Folks* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001), viii.

5 Amerikan Yahudileri ve bir model azınlık ile ilgili argümanlar için, *bkz*. Karen Brodkin, *How Jews Became White Folks and What That Says About Race in America* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1998); Jonathan Freedman, *Klezmer America: Jewishness, Ethnicity, Modernity* (New York: Columbia University Press, 2008).

Bu kitap, bir çözüm olmanın topluluklara nasıl hissettirdiğini sormak yerine, "Bir topluluk nasıl bir çözüm olur?" sorusu üzerinden hareket etmektedir. Varlığının son yarım yüzyılı içerisinde çok dilli, çok dinli bir ülke olan Osmanlı İmparatorluğunda model bir topluluk olmanın hangi şartlara bağlı olduğunun ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Süreç beraberinde ne gibi faaliyetler, ittifaklar, ödün ve fedakârlıklar getirdi? Osmanlı Yahudileri nasıl oldu da kendilerini "model azınlık" statüsünde değerlendirilme talebinde bulundukları bir konumda buldu?[6]

Osmanlılaşmak, Yahudilerin modern bir İslami imparatorluğa politik açıdan eşsiz entegre oluş hikâyesini anlatan ilk kitap. Bu hikâyenin başlangıcını, Tanzimat olarak bilinen, 1839-1876 yılları arasındaki dönemi kapsayan ve imparatorluğun gayrimüslim vatandaşlarına yasal özgürlükler tanıdığı devlet reformları süreci oluşturur. Bu dönemde Yahudiler, imparatorluk politikalarında diğerlerine kıyasla sonradan akla gelen bir topluluk olmanın çok az ötesine geçebilmiştir. Abdülmecid'in 1856 yılındaki ünlü Islahat Fermanında bile Yahudilerden açıkça bahsedilmemiş, bunun yerine "Hıristiyanlar ve diğer gayrimüslim topluluklara" atıfta bulunulmuştur.[7] Bu durum, kırk yıl sonra tanınamayacak ölçüde değişmişti. On dokuzuncu yüzyılın sonlarına gelindiğinde, Osmanlı topraklarında yaşayan Müslümanlar da Yahudiler de Yahudileri model bir topluluk veya millet, liderlerinin devletlerine nasıl hizmet edilmesi gerektiğini bilen ve Osmanlı politikalarında etkin bir şekilde yer alan bir grup olarak değerlendiriyordu. Elinizdeki kitap bu çarpıcı değişimi belgelemekte, yarım yüzyıllık süreç içinde Osmanlı İmparatorluğunda Yahudilerin değişen konumunu incelemektedir.

---

6 Burada "azınlık" kavramını taammüden kullanıyorum. Kavramın Osmanlı bağlamında kullanılması üzerine bir eleştiri için *bkz.* Aron Rodrigue, "Difference and Tolerance in the Ottoman Empire," interview by Nancy Reynolds, *Stanford Humanities Review* 5 (Sonbahar, 1995): 81–92; Rodrigue, "Reflections on Millets and Minorities: Ottoman Legacies," in *Turkey Between Nationalism and Globalization*, ed. Riva Kastoryano (New York: Routledge, 2013), 36–46.

7 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi, cilt 5, Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri (1789–1856)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947), 266–272.

Osmanlılaşmak kitabı, bu hikâyeyi aktararak, imparatorluk vatandaşlığının modern formları üzerine kaleme alınan akademik çalışmalar arasında yer alıyor. Yakın zamana kadar, Osmanlı İmparatorluğu üzerine yapılan çalışmalar –Birinci Dünya Savaşından sonra yok olan diğer kara imparatorlukları hakkındaki çalışmalarda da olduğu gibi– devletin topraklarında yaşayan insanları imparatorluk vatandaşlarına dönüştürme girişimlerini başarısızlığa uğramış bir proje olarak yansıtmıştır.[8] Yazarlar bu görüşü desteklemek için devletin gayrimüslimlere özgürlükler tanıdıktan sonra onları elli yılı aşkın bir süre imparatorluk ordusuna katmamasını örnek vermektedir.[9] Bazı yazarlar ise Osmanlı hâkimiyetinin son yüzyılında farklı gayrimüslim topluluklar ve yabancı güçler tarafından yönetilen paralel kurumlar ile rekabet etmeye devam eden yeni imparatorluk mahkemelerinin ve okullarının topluma sınırlı ölçüde ulaşabildiklerine işaret eder.[10] Fakat bu kitapta da gösterildiği gibi, evrensel nitelikte bir devlet eğitiminin, mahkemelerin veya zorunlu askerliğin yokluğunda bile –tüm bu kurumların yurttaş üretmek konusunda son derece önemli olduğu varsayılır– Osmanlı Yahudileri, toprakları üzerinde yaşadıkları imparatorluğun yurttaşları haline gelmeyi öğrenmeyi ve bunu birbirlerine öğretmeyi kendilerine görev bilmiştir.[11]

---

8 Örneğin *bkz.* Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (New York: Oxford University Press, 2001) (344) isimli çalışmada Osmanlıcılığın başarısızlıkla sonuçlandığı belirtilmektedir.

9 Erik-Jan Zürcher,"The Ottoman Conscription System, 1844–1918," *International Review of Social History* 43, no. 3 (1998): 449.

10 Harvey E. Goldberg, ed. *Sephardi and Middle Eastern Jewries* (Bloomington: Indiana University Press, 1996), 20; Isa Blumi, "Teaching Loyalty in the Late Ottoman Balkans: Educational Reform in the Vilayets of Manastir and Yanya, 1878–1912," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 21, no. 1–2 (2001): 15–23; Blumi, *Reinstating the Ottomans: Alternative Balkan Modernities*, 1800–1912 (New York: Palgrave Macmillan, 2011).

11 Son yıllarda sayısı gittikçe artan tarihi incelemelerde, Osmanlıcılığın az sayıda kişiden oluşan elit kesimin ve devlet çevrelerinin dışındaki kişiler arasında çok az rağbet gördüğü ve gayrimüslimlerin, Osmanlıcılığın ileriye taşınmasına dönük programlarda nadiren yer aldığı şeklindeki varsayımın aksi öne sürülmektedir. Örneğin *bkz.* Hasan Kayalı, *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism and*

Bu kitap, imparatorluk yurttaşlığı bağlamında gündeme gelen müzakereleri mercek altına alarak, Yurttaşlık ve İmparatorluk Çalışmaları alanları arasında bir köprü görevi gören çok sayıda çalışmadan biri olmaktadır. Bu alanlar –yurttaşlık alanında çalışmalar yapan yazarların ulus devlet üzerinde

---

Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918. Berkeley: University of California Press, 1997. Elizabeth B. Frierson, "Mirrors Out, Mirrors In: Domestication and Rejection of the Foreign in Late-Ottoman Women's Magazines (1875–1908)," in *Women, Patronage and Self-Representation in Islamic Societies*, ed. D. Fairchild Ruggles (New York: State University of New York Press, 2000), 177–204; Frierson, "Gender, Consumption and Patriotism: The Emergence of an Ottoman Public Sphere," in *Public Islam and the Common Good*, ed. Armando Salvatore, Dale F. Eickelman (Leiden: Brill, 2004), 99–125; Ussama Makdisi, "After 1860: Debating Religion, Reform, and Nationalism in the Ottoman Empire," *International Journal of Middle East Studies* 34, no. 4 (Kasım, 2002): 601–617; Milen Petrov, "Everyday Forms of Compliance: Subaltern Commentaries on Ottoman Reform, 1864–1868," *Comparative Studies in Society and History* 46, no. 4 (2004): 730–759; Sia Anagnostopoulou, Matthias Kappler, "Zito Zito o Sultanos/Bin Yaşa Padişahımız: The Millet-i Rum Singing the Praises of the Sultan in the Framework of Helleno-Ottomanism," *Archivum Ottomanicum* 23 (2005/06): 47–78; Nadir Özbek, "Philanthropic Activity, Ottoman Patriotism and the Hamidian Regime, 1876–1909," *International Journal of Middle East Studies* 37 (2005): 59–81; Blumi, "Teaching Loyalty;" Blumi, *Reinstating the Ottomans*; Elke Hartmann, "The 'Loyal Nation' and its Deputies", *The First Ottoman Parliament: Perception, Significance and Prosopography*, ed. Christoph Herzog, Malek Sharif (Würzburg: Ergon, 2010), 187–222; Orit Bashkin, "'Religious Hatred Shall Disappear from the Land': Iraqi Jews as Ottoman Subjects, 1864–1913," *International Journal of Contemporary Iraqi Studies* 4, no. 3 (Aralık, 2010): 305–323; Christine Philliou, *Biography of an Empire: Governing Ottomans in an Age of Revolution* (Berkeley: University of California Press, 2010); Lital Levy, "Partitioned Pasts: Arab Jewish Intellectuals and the Case of Esther Azhari Moyal (1873–1948)," in *The Making of the Arab Intellectual: Empire, Public Sphere and the Colonial Coordinates of Selfhood*, ed. Dyala Hamzah (New York: Routledge, 2012), 128–163, 140; Darin Stephanov, "Minorities, Majorities, and the Monarch: Nationalizing Effects of the Late Ottoman Royal Public Ceremonies, 1808–1908," (Ph.D. diss., University of Memphis, 2012); Abigail Jacobson, *From Empire to Empire: Jerusalem Between Ottoman and British Rule*, Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2011); Masayuki Ueno, "'For the Fatherland and the State': Armenians Negotiate the Tanzimat Reforms," *International Journal of Middle East Studies* 45(2013): 93–109

durma eğilimi ile imparatorluk alanında çalışma yapan yazarların yurttaşlardan çok tebaadan bahsetme eğilimi dolayısıyla– her zaman örtüşmese de, bu durum yakın dönemde değişmeye başladı: Fransız Mandası Suriye'den Osmanlı'nın son döneminde Filistin'e ve Hindistan'daki İngiliz yönetimine kadar uzanan, bu konu üzerine kaleme alınmış tüm çalışmalar, geçmişte gözardı edilen veya imkânsız olduğu düşünülen yerel yurttaşlık söylem ve uygulamalarını gözler önüne seriyor.[12] Bu kitap, imparatorluk yurttaşlığına geçme özleminin, çoğu neredeyse sadece yirminci yüzyılı ele alan bu çalışmaların önerdiğinden bile çok daha önce ortaya çıktığını göstererek bu yazına katkıda bulunmaktadır. Kuşkusuz, daha 19. yüzyılın ortalarında Osmanlı Yahudileri ve imparatorluk topraklarında yaşayan diğer topluluklar, imparatorluk yurttaşları olarak edindikleri yeni rolleri anlamaya, tartışmaya ve bu rollerin gereklerini yerine getirmeye çalışmaya başlamışlardı.

Bana göre Osmanlı Yahudileri ve diğer Osmanlılar, imparatorluğun siyasi bütünleşmeye yönelik yukarıdan inme girişimlerinin ulaşamadığı yerlerde bile kendilerine özgü bir aşağıdan vatanperverlik biçimi geliştirdi.[13] Bu nedenle kitap, devletin değişim sürecini etkilemek açısından oynadığı roller üzerinde duran çalışmaların dikkatinden kaçmış olan, ortaya çıkan emperyal yurttaşlık biçimlerini tanımlamak amacıyla, resmi devlet kurumlarından ziyade –Yahudiler tarafından yayınlanan yerel gazeteler, okullar, sinagoglardan kütüphaneler, kahvehaneler ve dans salonları gibi topluluklar arasında sosyalleşmeye imkân sağlayan alanlara kadar uzanan– diğer mekânların üzerinde durmaktadır. Kitap, bu mekânları devlete direniş alanları veya devletten ayrı alanlar olarak değerlendirmek yerine, yakın za-

---

[12] Elizabeth Thompson, *Colonial Citizens: Republican Rights, Paternal Privilege, and Gender in French Syria and Lebanon* (New York: Columbia University Press, 2000); Sukanya Banerjee, *Becoming Imperial Citizens: Indians in the Late-Victorian Empire* (Durham, NC: Duke University Press, 2010); Michelle Campos, *Ottoman Brothers: Muslims, Christians and Jews in Early Twentieth-Century Palestine* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2010).

[13] Ya da birçok durumda, Christine Phillous'un "merkezin ucu" olarak adlandırdığı noktadan. Phillious, *Biography*, xviii

manda devlet ile toplum arasındaki geçirgen sınırları modern Ortadoğu bağlamları içerisinde ele alan sorgulama hattını derinleştirmektedir.[14] Geliştirdiğim yaklaşımda özellikle Elizabeth Thompson'ın "devlet politikası ve politik erkin askerler, politikacılar, bürokratlar ve çeşitli toplumsal gruplar arasında müzakere edildiği mücadele alanı" olarak tanımladığı sivil düzen kavramından esinlendim.[15] Emperyal yurttaşlığı farklı taraflar arasındaki bir dizi müzakere süreci olarak anlayan *Osmanlılaşmak*, Osmanlı Yahudilerinin toplumsal liderlerinin, ortaya çıkmakta olan emperyal sivil düzen içerisinde kendi vatanperver projelerini geliştirmek için yararlandıkları stratejilerin izini sürerken, aynı zamanda Yahudi seçkinlerinin sunduğu vatanperverlik derslerini farklı kesimlerin nasıl karşıladığını araştırmaktadır. Çalışma, Osmanlı Yahudilerinin, imparatorluğun son yarım yüzyılı içerisinde Osmanlı Yahudileri tarafından üretilen zengin kaynakları yeterince araştırmamış olan Osmanlı tarihi yazarlarının gözünden kaçan bir aracılı yurttaşlık biçimi yarattıklarını göstermektedir.

Sonuç olarak, bir model millet olma süreci çelişkilerle doluydu: Osmanlı Yahudileri diğer Osmanlı Yahudilerine imparatorluk yurttaşı olmayı öğretirken, onlara vatan sevgisi, çoğunluğun iyiliğine hizmet etmek ve hangi inançtan olursa olsun tüm Osmanlılar arasında kardeşlik gibi değerleri aşıladılar. Fakat otoritelere ve imparatorluk topraklarında yaşayan Müslümanlara, devlet ile özel bir ilişkiye sahip model bir topluluk olduklarını kanıtlamaya çalışırlarken, aynı zamanda devletlerinin ilgisini kazanmak için diğer topluluklarla yarış içerisine girdiler. Görünürlük kazanmak yeni sorunları beraberinde getirdi. Bir yanda, ilgi odağı olmak daha fazla denetlenme ve dolayısıyla imparatorluk yurttaşlığının yeni beklentilerine karşılık verme konusunda daha fazla baskı anlamına geliyordu. Diğer yanda, imparatorluğun resmi görevlilerinin takdirini kazanmak, Osmanlı Yahudilerinin imparatorluk içerisindeki diğer topluluklarla ilişkilerinde yeni güçlükler doğurabilirdi. Çözüm olmak, beraberinde kendi sorunlarını getirdi.

[14] Özbek, "Philanthropic Activity;" Özbek, "The Politics of Taxation;" Philliou, *Biography*; Thompson, *Colonial Citizens*.

[15] Thompson, *Colonial Citizens*, 17.

TRANSLİTERASYON ÜZERİNE NOTLAR

Dört yıldan daha fazla süredir, Osmanlı'nın Güneydoğu Avrupa toprakları ve Doğu Akdeniz ülkelerinde yaşayan Yahudiler, gramatik olarak on beşinci yüzyıl Kastilya İspanyolcasına benzeyen, fakat İtalyanca, Portekizce, Fransızca, İbranice ve Türkçenin de dâhil olduğu diğer dillerden aktarılmış sözcükler içeren bir İber Roman dilinde konuşup yazıyordu. Geleneksel olarak Raşi İbrani alfabesi ve *soletreo* el yazısı üslubuyla yazılan bu dil, Yahudi İspanyolcası, Judezmo ve Ladino gibi farklı isimlerle anılmaktadır. Ben bu çalışmada, konu üzerine İngilizce dilinde kaleme alınan eserlerde de benimsenen yaygın bir tercih olarak Ladino ifadesini kullanıyorum. Ben –akademik çalışmalarda yaygın olarak diğer biçimlerde aktarılan isimler dışında (örn. Fresko yerine Fresco)– Ladino sesletimini yansıtan Aki Yerushalayim transkripsiyon (çeviriyazı) sistemini seçtim. Osmanlı Türkçesi ile yazılmış kaynakları Latin alfabesi ile yazarken, *International Journal of Middle East Studies*'in sisteminin basitleştirilmiş bir versiyonunu kullandım. İbranice ve Yunanca için Kongre Kütüphanesi sistemini vurgu imleri olmadan ve fonetik kuralları uygulamadan kullandım.

Yer isimleri uygun bağlamlarda, Latin alfabesiyle modern Türkiye'de kullanıldıkları halleriyle (Constantinople yerine İstanbul, Smyrna yerine İzmir) veya yer isimlerinin yaygın olarak kabul edilen İngilizce versiyonlarına göre aktarıldı (örn. Thessaloniki yerine Selanik).

Aksi belirtilmediği sürece, tüm tarihler Miladi Takvime göredir. İbranice, İslami veya Osmanlı mali takvim sistemlerine göre aktarılan tarihler, Miladi tarihten sonra parantez içinde verilmektedir.

Giriş

ÖRNEK BİR MİLLET OLMAK

1993 baharında, Türkiye'de Yahudi ve Müslüman girişimcilerin öncülüğünde bir vakıf, beş yüz yıllık Türk-Yahudi "dostluğunu" kutlamak üzere bir dizi halka açık etkinlik, seyahat programı, konferans düzenleyip, çok sayıda yayın ve organizasyona sponsorluk yaptı."[1] 500. Yıl Vakfı adını taşıyan vakfın üyeleri,

---

[1] Bu çabaların bir sonucu olarak çok sayıda çalışma yayınlanmıştır: *Turkish Jews: 500 Years of Harmony: Celebrating the 500th Anniversary of the Welcoming of the Jewish People to the Ottoman Empire in 1492* (Berkeley, CA: Judah L. Magnes Museum, 1991); Bernard Cooperman, "Turco-Jewish Relations in the Ottoman City of Salonica, 1889–1912: Two Communities in Support of the Ottoman Empire" (Ph.D. diss., New York University, 1991); *The Quincentennial Foundation Gala Celebration: April 27, 1992*, the Plaza Hotel, New York City (İstanbul: Quincentennial Foundation of İstanbul, 1992); Marc Silberman, *A Curriculum on Five Hundred Years of Turkish Jewish Experience*, sponsored by the Quincentennial Foundation of İstanbul, 1993; Avigdor Levy, ed., *The Jews of the Ottoman Empire* (Princeton, NJ, and Washington, DC: Darwin Press and Institute of Turkish Studies, 1994); David F. Altabé, Erhan Atay, and Israel J. Katz, eds., *Studies on Turkish-Jewish History: Political and Social Relations, Literature and Linguistics: The Quincentennial Papers* (New York: Sepher-Hermon Press for The American Society of Sephardic Studies, 1996); *The Quincentennial Foundation: A Retrospection* ([İstanbul]: The Foundation, 1997); Mehmet Tütüncü, ed., *Turkish-Jewish Encounters: Studies on Turkish-Jewish Relations through the Ages/Türk-Yahudi Buluşmaları: Tarihte Türk-Yahudi İlişkileri Araştırmaları* (Haarlem, Hollanda: SOTA, 2001); Avigdor Levy, ed., *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth through the Twentieth Century* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2002), özellikle Halil İnalcık, "Foundations of Ottoman-Jewish Co-

amaçlarının "Türk milletinin, 1492 yılında İspanyolların baskı yoluyla kendilerini ülke dışına çıkarma girişimlerinden kaçan Yahudilere kollarını açarak gösterdiği insancıl yaklaşımı yurtiçi ve yurtdışında herkese mümkün olabildiğince anlatmak olduğunu" belirtti.[2] 500. Yıl Vakfının yayınlarından birinde şu ifadelere yer veriliyor: "Türkiye Yahudileri, ataları Osmanlı devletinin kendisinden farklı bir kültüre sahip olmasına rağmen zulme uğrayan bir azınlığa dostluk eli uzatmış olduğu için, Türk devletine derin bir şükran duymaktadır."[3]

Yahudiler ve diğerleri uzun süredir Osmanlı-Yahudi ilişkilerinin hikâyesinin farklı versiyonlarını anlatıyor. Yahudilerin yüzyıllardır imparatorluk sultanlarına olan bağlılıklarını ifade etme biçimlerinin, Yahudi geçmişi için oldukça bilindik olan soylu ittifak senaryosunu gözler önüne serdiği düşünülürse, bu bir anlamda Osmanlı bağlamının da ötesinde fark edilebilir bir durumdur.[4] Daha somut bir şekilde ifade edecek olursak, özel Osmanlı-Yahudi ilişkisi anlatısının geçmişi, farklı Yahudi vakanüvislerinin, hiç kimsenin kabul etmediği bir zamanda Yahudi sığınmacıları ülkesine kabul ettiği için imparatorluktan övgüyle söz ettikleri erken modern çağa kadar

---

operation," 3–14 ve Feroz Ahmad, "The Special Relationship: The Committee of Union and Progress and the Ottoman Jewish Political Elite, 1908–1918," 212–230; Naim A. Güleryüz, *500. Yıl Vakfı Türk Musevileri Müzesi/Quincentennial Foundation Museum of Turkish Jews* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A. Ş., 2004).

2 Rıfat Bali, *Model Citizens of the State: The Jews of Turkey during the Multi-Party Period* (Lanham, MD: Fairleigh Dickinson University Press, 2012)

3 *The Quincentennial Foundation: A Retrospection*

4 İttifak kavramı ile ilgili daha fazla okuma için, *bkz.* Yosef Hayim Yerushalmi, "'Servants of Kings and Not Servants of Servants': Some Aspects of the Political History of the Jews," Emory Üniversitesinde gerçekleştirilen Tenanbaum Ailesi Yahudi Çalışmaları Konferans Dizisi, 8 Şubat, 2005 (Atlanta: The Tam Institute for Jewish Studies, n.d.); Yerushalmi, "'Serviteurs des rois et non serviteurs des serviteurs.' Sur quelques aspects de l'histoire politique des Juifs," *Raisons politiques* 7 (2002): 19–52; Yerushalmi, *The Lisbon Massacre of 1506 and the Royal Image in the Shebet Yehudah* (Cincinnati: Hebrew Union College, 1976).

uzanır.[5] Bu yazarlara göre, Yahudi halkının İspanya tarafından sınırdışı edilmesinden sonra doğan özel Osmanlı-Yahudi ilişkisi fikri, bu travmayı yaşayanları avutmak için tasarlanmış bir kurtuluş hikâyesiydi. Aynı anlatı on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Osmanlı Yahudilerinin din kardeşlerini baş döndürücü bir değişim döneminde Osmanlı yurtseverlerine dönüştürme girişimlerinde kilit bir rol oynadı. Osmanlı toplumunun toplumsal ve politik anlamda yeniden düzenlenmesi, toprak kayıpları ve imparatorluğun küresel ekonomiye gittikçe daha fazla dâhil olmasının damga vurduğu bir dönemde, 1492 yılında yaşananlardan sonra Osmanlılar ve Yahudiler arasında kopması imkânsız bir bağ olduğu düşüncesi, devlet ile olan ilişkilerinin aradaki zaman zarfında uğradığı zaafiyetleri hafifletme arayışı içerisinde olan Yahudi elitleri için özellikle önemliydi. Bugün, modern Türkiye ve ötesinde ortaya çıkan politik gerilimler ve fırsatlar, Türkiye Yahudilerinin devletlerine olan sevgilerinin uzun süre kesintisiz bir şekilde devam ettiğinden bahsetmeyi yine yararlı kılıyor.

---

[5] Elijah Capsali (1483–1555), Samuel Usque (n.d.), Yosef Ha-Kohen (1496–yak. 1575) ve Yosef Sambari (ca. 1640–1703) gibi kişilerin hepsi, Hıristiyan Avrupa'nın onları sürgün ettiği bir dönemde Yahudileri kurtaran özgürleştirici bir güç olarak Osmanlı İmparatorluğunu övüyordu. Ha-Kohen'in, tarihi (Osmanlı İmaratorluğu tarafından temsil edilen) İslam ile (Fransa tarafından temsil edilen) Hıristiyanlık arasında bir çatışma olarak tasvir eden çalışmalarından biri, Divre ha-Yamim le-Malkhe Tsarfat u-le-Malkhe Bet 'Otman ha-Togar "Hıristiyanlara ve Hıristiyanlık dinine saygısızlık eden" metinler içerdiği gerekçesiyle 1800 yılında Rusya'da yasaklandı. *Bkz.* "Censorship of Hebrew Books," *Jewish Encyclopedia* (New York: Funk and Wagnalls Co., 1902), 3:651; Eduard Neumann ve Richard Gottheil, "Joseph ben Joshua ben Meïr ha-Kohen," *Jewish Encyclopedia* (1904), 7:266–267. *Bkz.* ayrıca Joseph R. Hacker, "Ottoman Policy toward the Jews and Jewish Attitudes toward the Ottoman during the Fifteenth Century," *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, ed. Benjamin Braude, Bernard Lewis (New York: Holmes & Meier Publishers, 1982), 1:117–126; Hacker, "The Sürgün System and Jewish Society in the Ottoman Empire during the Fifteenth to the Seventeenth Centuries," in *Ottoman and Turkish Jewry: Community and Leadership*, ed. Aron Rodrigue (Bloomington: Indiana University Press, 1992), 1–65.

Osmanlı-Yahudi (ve daha sonra Türk-Yahudi) dostluğu anlatısı, kullanımı zamanla ne kadar değişime uğramış olursa olsun, ortak yönelimler temelinde şekillenmiştir. Bunlardan en önemlisi, Osmanlı İmparatorluğunun Yahudi sığınmacılar için güvenli bir liman ve Yahudiler ile Müslümanların bir arada yaşayarak geçen yüzyıllar boyunca özel bir bağ kurduğu benzeri görülmemiş bir hoşgörü mekânı olarak sahip olduğu imajdır. Osmanlı-Yahudi tarihine ait bu imgeler, sıklıkla tekrarlanmaları sonucunda sorgulanamaz bir hakikat hâlesine bürünmekle kalmamış, aynı zamanda çağlar boyunca farklı yazarların amaçlarına hizmet etmeyen diğer hikâyelerin hasıraltı edilmesine zemin hazırlamıştır. Tarihçi Yosef Hacker, Osmanlı ve Yahudi tarihçilerinin, Osmanlı devletine karşı olumlu duygular besleyen az sayıda erken modern dönem Yahudi tarihçisinin kesintisiz güveninin, imparatorluğun ilk yüzyıllarında Yahudilerin Osmanlı egemenliği altında yaşadıkları olumsuz deneyimleri karanlığa gömdüğünü açıkça ortaya koymuştur. Osmanlı otoritelerinden gördükleri muameleler dolayısıyla acı çeken Yahudilerin unutulmuş hikâyelerini –devletin yeni fethedilen bölgeleri zorunlu mübadele politikaları ile yeniden iskân etme girişimleri de Yahudi halkın maruz kaldığı kötü muamelelerden biridir– gözler önüne seren Hacker, daha sonraki yazarların, bu tür hikâyelerin, kendi yaşam süreleri içerisinde halklarının yaşamını karşı karşıya kaldığı güçlüklerden daha az tehlikeye sokar gibi görünmesi nedeniyle susturduklarını öne sürer. Osmanlı İmparatorluğunun sığınılacak bir liman olarak tasvir edildiği daha sonraki anlatılar, imparatorluğa düzülen övgülerle birlikte aynı zamanda Yahudileri kendi ülkelerinden kovan Hıristiyan krallıklarını suçlanmak için zemin görevi görüyordu. Osmanlılara ilişkin tasvirler istisnasız şekilde Avrupa'nın gaddar rejimlerinin olumsuz özelliklerini daha belirgin hâle getiriyordu.[6]

Bunun sonucunda, Osmanlı-Yahudi karşılaşmasına ilişkin tüm tarihsel anlatılar, Osmanlı egemenliğinden önce bölgede yaşayan Yahudi topluluklarından ziyade, İberya'dan kaçıp sığınmacı olarak imparatorluk topraklarına ayak basan Yahu-

[6] Hacker, "The Sürgün System."

dilerin üzerinde duruyordu. Osmanlı Yahudi tarihine yönelik bu seçici yaklaşım, imparatorluğun Yahudiler için fetih sonucu değil, şans eseri karşılaştıkları bir ülke, güvenli bir liman işlevi gördüğü izlenimini pekiştirdi. Bu anlatı, ayrıca Osmanlılar tarih sahnesine çıkmadan önce bölgede yaşayan Yahudi topluluklarının –örneğin Doğu Akdeniz havzasında yaşayan, Yunanca konuşan Romanyot Yahudileri ya da imparatorluk topraklarına yayılmış olan Arapça konuşan toplulukların– ve İberya sürgünü ile bütünüyle ilgisiz nedenlerden ötürü imparatorluk topraklarına yerleşen halkların tarihini büyük ölçüde silmiştir. Ayrıca imparatorluğun Avrupa ve Anadolu eyaletlerinde yaşayan Yahudi-İspanyol toplulukların, tüm Osmanlı Yahudi halklarını temsil edermiş gibi göstermesine, Yahudilerin Osmanlı İmparatorluğu ile özel ilişkisinden bahseden yazarların, Sefaradların da imparatorluk ile özel bir ilişkisi olduğu şeklinde gerçeklere dayanmayan imgelemlere başvurmalarına olanak sağladı.

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, İstanbul, İzmir ve gibi Sefaradların çoğunlukta olduğu merkezlerde yaşayan toplulukların ileri gelen seçkin kişileri, din kardeşlerini Osmanlı devleti ile uzun süredir içerisinde oldukları özel ilişkiye ikna etmek için bu küçük tarihsel anlatılar dağarcığından yararlandılar. Bu iletişim zinciri –modern vakanüvislerden modern Osmanlı Yahudi düşünürleri ve seçmenlerine– statik bir hikâye yanılsaması yarattı. Gerçekte imparatorluğun yüzyıllara dayanan varlık süreci boyunca Osmanlı otoriteleri ile Yahudi toplulukları arasında karmaşık, çok katmanlı ve sürekli değişen dinamik bir süreçten ziyade, Yahudileri devlet ile değişmez bir ittifakın merkezine yerleştirdi.

Modern Osmanlı Yahudilerinin defalarca vurguladığı açıklamaların –ve bugüne kadar büyük ölçüde bozulmadan kalan izlenimin– aksine, Yahudilerin Osmanlı devleti ile olan bağlarının hiçbir şekilde garanti altında olmadığı anlar vardı. 1481-1512 yılları arasında II. Bayezid döneminde kesinlikle aynı durum söz konusuydu ki, pek çok tarih metninde de belirtildiği gibi, İberyalı Yahudi sığınmacıları "çok sıcak bir şekilde" karşılayan da yine aynı padişahtı. II. Bayezid Yahudi sığınmacıları

yönetimi altındaki topraklara yerleşmeleri konusunda teşvik etmekle kalmamış, aynı zamanda yeni açılan sinagoglara karşı başlatılan protesto kampanyalarının başını çekmiş ve İslam dinine geçmeleri için Yahudilere ciddi baskılar uygulamıştır.[7]

On yedinci yüzyılda Sabetay Sevi etrafında gelişen Mesih coşkusu, Osmanlı devleti ile Yahudi toplumu arasındaki huzursuz ilişkilerin bir başka örneğidir. Sultan IV. Mehmed'i bu kadar rahatsız eden şey, Mesih rolüne soyunan bu adamın kibri değil, sultanın kendi tebaasının Sevi'ye kral gözüyle bakıp ülkenin yasalarını hiçe saymasıydı.[8] O döneme ait tarihsel metinlerden anlaşıldığı kadarıyla, Sevi etrafında gelişen Mesih umutları, Yahudilerin yalnızca Hıristiyanlığın tüm taçlarının değil, aynı zamanda İslam hilalinin de düşmesinin çok geçmeden düşeceği şeklinde umutlara kapılmasına neden oldu.[9] Tarihçi Marc Baer, Sabetay Sevi'nin "İstanbul'da yaşayan Yahudi elitleri için daha kötü bir zamanda sahneye çıkamayacağını," çünkü bu gelişmenin, iki grup güç ve nüfuza sahip olmak için mücadele verirken, onları Yahudilerin rakipleri olan Ortodoks Hıristiyanların yardımına başvurmaya ikna ettiğini öne sürmüştür.[10] Sabetay ayaklanmasının ortasında Osmanlı Yahudilerinin konumunun tehlike arz ediyor olduğu Yahudilerin gözünden kaçmamıştı. Bazıları, yeni liderlerini otoritelere teslim etmemeleri halinde, katliamdan geçirilmelerinin eli kulağında olduğunu ileri sürmeye başladı. "Türlü mucizeler ve semavi uyarılar" onları bu korkunç kaderden korumuş olsa da, bu süreçte Yahudilerin imparatorluk içerisindeki konumlarının açık bir biçimde tehlikeye uğradığı, onların anlatılarından bile anlaşılmaktadır.[11] Birlikte ele alındıklarında, bu örnekler

---

7 Hacker, "The Sürgün System," 23; Marc Baer, *Honored by the Glory of Islam* (New York: Oxford University Press, 2008), V. Mehmed tarafından alınan benzer inisiyatifler için okunabilir.

8 Gershom Scholem, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah 1626–76* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973), 433

9 Chevalier de la Croix, Mémoire ... contenant divers relations très curieuses de l'Empire Ottoman (Paris, 1684), 2:296, aktarıldığı metin: Scholem, *Sabbatai Sevi*, 435

10 Baer, *Honored by the Glory of Islam*, 123.

11 Scholem, *Sabbatei Sevi*, 344.

Osmanlı-Yahudi ilişkilerinin popüler tarih anlatılarından çok daha karmaşık –ve çok daha sorunlu– olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.[12]

Basitçe söylemek gerekirse, özel Osmanlı-Yahudi ilişkisi bir söylenceden ibarettir. Böyle bir etiketleme yaparak, Osmanlı-Yahudi ilişkilerinin özel doğasına sayısız belgeyi kaleme alarak ve çok sayıda konuşma yaparak şahitlik eden kişilerin samimiyetsiz olduğunu öne sürdüğümün anlaşılmasını istemem. Osmanlı Yahudilerin özel hayatlarını görebildiğimiz nadir durumlar, imparatorlukla özdeşleşme sürecini ne ölçüde içselleştirdiklerini gösterir. İmparatorluğun yıldız ve hilalini ve stilize edilmiş tuğra temsillerini taşıyan ritüel nesneleri bu eğilime tanıklık etmektedir (Şekil 0.1–0.4).[13]

Fakat bu kitabın amacı, Yahudilerin Osmanlı devletine bağlılık hikâyesini bir duyarlılık hikâyesi olarak değil, bir süreç ve proje hikâyesi olarak sunmaktır. Bu proje, daha erken geçmişe

---

[12] Erken modern dönemin yalancı Yahudi mesihlerinden bir diğeri olan David Reubeni'nin de "Filistin'i fethedip" "Türklerin" elinden almanın yollarını aradığı aktarılmaktadır. Moïse Franco, *Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire Ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours* (1897, repr.: New York: Georg Olms Verlag, 1973), 52. Osmanlı hükümetinin 1637 yılında Selanik hahamı Judah Covo'yu, "kabul edilemez" kalitede giysiler sunduğu gerekçesiyle idam ettiği anlatılır. Benjamin Braude, "The Rise and Fall of Salonica Woollens," *Mediterranean Historical Review* 6, no. 2 (1991): 233.

[13] Örneklerden bazıları, Yahudi evlilik akitleri 3 (*ketubot*), başörtüleri (*talitot*) Hanukah şamdanları, Torah kumaş örtüleri, zırhlar ve alemlerdir: Esther Juhasz, *Sephardi Jews in the Ottoman Empire: Aspects of Material Culture* (Kudüs: İsrail Müzesi, 1990), 57, 58, 81, 83, 225; Vivian B. Mann, *A Tale of Two Cities: Jewish Life in Frankfurt and İstanbul 1750–1870* (New York: The Jewish Museum, 1982), 14, 157, 162–163; Mann, "Jewish-Muslim Acculturation in the Ottoman Empire;" alıntılandığı eser: *The Jews of the Ottoman Empire*, 561–562; *Turkish Jews: 500 Years of Harmony*, 5; *Embellished Lives: Customs and Costumes of the Jewish Communities of Turkey* (Berkeley: Judah L. Magnes Museum, 1989), 12, 14, 22; Güleryüz, *500. Yıl Vakfı*, 9, 10, 17, 54; Peter Kelley, "A Family's Lost Story Found, and the Sephardic Studies Initiative," www.washington.edu/news/2013/01/16/a-familys-lost-story-found-and-the-sephardic-studies-initiative/, erişim tarihi: 27 Ocak 2013

ait Osmanlı-Yahudi tarihi anlatılarından yararlanmış olsa bile on dokuzuncu yüzyılda bir dizi yeni sosyo-politik ve yasal gerçekliğe yanıt olarak doğdu. Kuşkusuz, imparatorluk yıldızlarına ve tuğralarına Yahudilerin ibadet nesnelerinde yer verme alışkanlığı bile imparatorluk yurttaşlığının getirdiği yeni beklenti ve vaatlerin harekete geçirdiği bir modern fenomen gibi görünmekte, bu üslubun örneklerine on dokuzuncu yüzyıldan önce rastlanmamaktadır. Osmanlı Yahudilerinin arkalarında bıraktığı tarihsel anlatı ve materyaller, Osmanlı devleti ile Yahudi halk arasında kesintisiz bir aşk ilişkisi yaşandığına tanıklık etmemektedir. Vatanseverliğin öğretilmesi ve öğrenilmesi, daha sonra sürdürülmesi ve yönetilmesi gerekiyordu.

Bu çalışmada, ruhani sınıfa mensup olmayan kişiler, dini liderler, okul öğretmenleri, tüccarlar ve hayırsever kadınların da dâhil olduğu farklı Yahudi elitlerin, yeni yurtseverlik projelerine yanıt olarak toplulukları için ideal bir imaj yaratmak için hangi yöntemlerden yararlandığını anlamak adına, Osmanlı'nın son dönemindeki Sefarad toplulukların dünyaları hakkında önemli ipuçları sunan bir dizi tarihsel an (iki savaş, icat edilmiş bir bayram, bir dünya fuarı ve bir sultan turu) mercek altına alınmaktadır. İzmir, Selanik ve İstanbul'daki – İmparatorluk topraklarında Yahudi-İspanyol nüfusun en yoğun olduğu üç merkez– Yahudilerin kendilerini yazılı metinlerde çeşitli anlarda ve kamusal alanda nasıl tanıttıkları ve imparatorluktaki yerleri hakkında verdikleri mesajların anlaşılması amaçlanmaktadır.[14]

Kitapta ayrıca bu Yahudi liderlerin farklı şehirlerde yaşayan, farklı sınıflara mensup, farklı yaş ve cinsiyette, farklı siyasi yönelimlere sahip Yahudi topluluklar ile imparatorluk içerisinde ve dışarısında yaşayan, Yahudi olmayan kişilerce

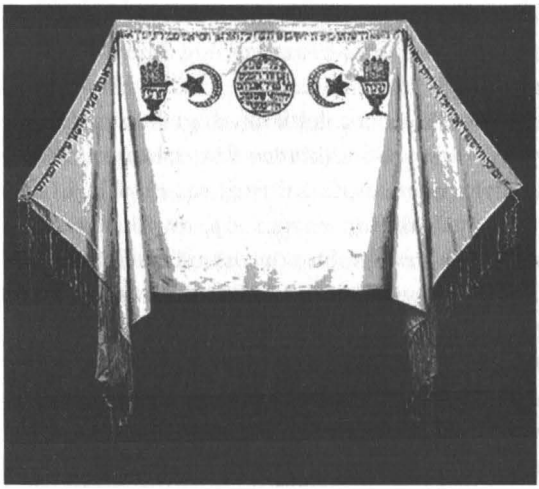
[14] Burada ele alınan şehir ve topluluklar, Yahudilerin İspanya'dan sürülmelerinden sonra, İspanyol Yahudilerinin, Doğu Akdeniz bölgesinde yeniden kurulan en önemli bölgesi ya da kültür alanının bir parçasını oluşturuyordu. Bu topluluklar üzerine daha kapsamlı bir inceleme için *bkz.* Esther Benbassa ve Aron Rodrigue, *Sephardi Jewry: A History of the Judeo-Spanish Community, 14th–20th Centuries* (Berkeley: University of California Press, 2000).

nasıl karşılandığı inceleniyor. Bu kadar çok sayıda bakış açısı ve kaynaktan yararlanmak, antropolog James Scott'ın, araştırılan farklı olayların "kamusal dökümü" adını verdiği şeyi ve kaçınılmaz olarak onlara eşlik eden "gizli transkriptleri" analiz etmeye olanak sağlamaktadır.[15] Bu kitapta incelenen çeşitli politik performanslar, farklı tarihsel aktörlerin öne çıkarıp idame ettirmeye çalıştığı zengin toplumsal imaj örnekleri sunarken, aynı zamanda sahnenin dışında neler olup bittiği ile ilgili ipuçları vermektedir. Aşağıdaki sayfalarda ayrıntıları ile ele alacağımız emperyal yurttaşlık, sadece yasal bir kategori değil, birey ve toplulukların kendilerini keşfettiği kesintisiz bir süreçti. Bu süreci harekete geçiren güçler, on dokuzuncu yüzyılın başında, Osmanlı hükümetinin devlet yönetimini önemli ölçüde yeniden yapılandırmaya götürmesi ve imparatorluk içerisindeki Yahudi liderlerin topluluklarının toplum içerisindeki imajlarını iyileştirmeye yönelik yeni yollar araması ile birlikte bir noktada birleşti.



Şekil 0.1 Yahudi evlilik akdi (*ketuba*), *Haifa*, 1893. Ben-Zvi Enstitüsü, *ketuba* no. 815b.

[15] James C Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (New Haven, CT: Yale University Press, 1992).



Şekil 0.2 İstanbul'dan başörtüsü (*tallit*), 5658 (1897/1898). Türkiye Yahudileri 500. Yüzyıl Vakfının İzniyle.



Şekil 0.3 Gümüş baharat değirmeni.
Londra Yahudi Müzesinin İzniyle.



Şekil 0.4 Yahudi evlilik akdi (*ketuba*), Tekirdağ (Rodosto) 5676 (1915/1916). Türk Yahudileri 500. Yıl Vakfı Müzesinin İzniyle.

Kopmadan Uzlaşmaya

On sekizinci yüzyıla gelindiğinde, Osmanlı Yahudileri geçmiş yüzyıllarda tekstil üretimi, uluslararası ticaret ve mahkemelerin de dâhil olduğu alanlarda sahip oldukları ekonomik mevkileri kaybetmeye başlamıştı.[16] Ayrıca Osmanlı dini cemaatler

[16] Erken modern dönemde Yahudilerin tekstil üreticileri olarak sahip oldukları konum için: Benjamin Braude, "International Competition and Domestic Cloth in the Ottoman Empire, 1500–1650: A Study in Underdevelopment," *Review (Fernand Braudel Center)* 2, no. 3 (Kış, 1979): 437–451; Braude, "Rise and Fall of Salonica Woollens." On yedinci yüzyılın sonunda ve on sekizinci yüzyılda Osmanlı Yahudilerinin ticaret faaliyetlerinin düşüşe geçişi ile ilgili daha fazla bilgi için: Karen Leal, "The Balat District of İstanbul: Multiethnicity on the Golden Horn" in *The Architecture and Memory of the Minority Quarter in the Muslim Mediterranean City*, ed. Susan G. Miller, Mauro Bertagnin (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), 193; Fatma Müge Göçek, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire*

hiyerarşisinde, Yahudilerin çoğunlukla en alt sıralarda yer aldığı çeşitli kaynaklarca aktarılmaktadır.[17] Yahudi halkının imparatorluğun yöneticileri tarafından diğer dini kesimlere kıyasla görünmez olmasına katkıda bulunan faktörlerden biri de, Osmanlı Yahudilerinin demografik durumuydu. Sırasıyla 2,000,000 ve 2,400,000 kişilik nüfusa sahip Rum Ortodoks ve Ermeni topluluklara kıyasla, on dokuzuncu yüzyılda imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudilerin sayısı hiçbir zaman 500,000'in üzerine çıkmadı.[18] Diğer gayrimüslim top-

---

(New York: Oxford, 1996), 89; Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe* (New York: Norton, 1982), 107–109. Osmanlı Yahudilerinin ekonomik anlamda genel olarak düşüşe geçtiği bir dönemde, bazı Yahudi kişi ve toplulukların devam eden zenginliği hakkında daha fazla bilgi için: Jacob Barnai, "Kavim le-toldot kehilat Kushta ba-meah ha-18," *Mi-Kedem U-mi-Yam* 41–(6159;81): 6 Haim Gerber, "Yozmah u-Mishar Ben-Leumi ba-Pe'ilut ha-Kalkalit shel Yahude ha-Imperyah ha-Otmanit ba-Meot 16-17," *Zion* 43 (1978): 36-67; Christopher Oscanyan, *The Sultan and His People* (New York: Derby ve Jackson, 1857), 376-379.

17 Alison Games, *The Web of Empire: English Cosmopolitans in an Age of Expansion, 1560– 1660* (New York: Oxford University Press, 2008), 56; Yaron Ben-Naeh, *Jews in the Realm of the Sultans* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 129; Cevdet Paşa, *Tezâkir, vol. 1* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1953), 67–68; Roderic Davison, *Reform in the Ottoman Empire 1856–76* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963), 119; Ludwig August Frankl, *The Jews of the East*, trans. Rev. P. Beaton (London: First and Blackett Publishers, 1859), 1:189; Aron Rodrigue, *Jews and Muslims: Images of Sephardi and Middle Eastern Jewries in Modern Times* (Seattle: University of Washington Press, 2003), 138; *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* (bundan sonra BOA olarak anılacak), DH. MTV. 25/34, 6 Cemaziyelahir 1329 (Haziran 4, 1911); Istoriko Archeio Makedonias. Archeio Ieras Mitropoleos Thessalonikis. *Phakelos 121: Praktika tou Simvouliou tes Dimogerondias Thessalonikis* [Makedonya Tarihi Arşivleri. Selanik Psikoposu Arşşivi. Dosya 121: İhtiyar Meclisi Zabıtları]. 24 Mart 1911 tarihli toplantı. Bu son referans için, Paris Papamichos Chronakis'e teşekkür borçluyum.

18 1908 yılında yayınlanan bir rapora göre, 1908 yılında Osmanlı Yahudilerinin nüfusu 439,000'di: *L'Univers israélite*, Ağustos 21, 1908, 710, alıntılandığı eser: Esther Benbassa, "Le Sionisme dans l'Empire Ottoman à l'aube du 20e siècle," *Vingtième Siècle* 24 (Ekim-Aralık 1989): 69–80, 70. Diğerleri ise yirminci yüzyılın sonunda bu sayı-

luluklardan daha küçük, maddi olanakları kısıtlı ve yabancı koruyuculardan yoksun durumdaki Osmanlı Yahudileri, anlaşıldığı kadarıyla bu dönem içerisinde Babıâli'nin özel ilgisini kazanamamıştır.[19] Nitekim, bazı güncel anekdotlar Yahudilerin on dokuzuncu yüzyılın başında imparatorluk politikalarında sonradan akla gelen bir unsur olmanın ötesine çoğunlukla geçemediği izlenimini pekiştirmektedir.[20]

Sarayın Yahudileri genel olarak herhangi bir kötü niyet gütmeksizin gözardı etmesine istisna teşkil eden bazı durumlar da vardı. 1820'li yıllarda İstanbul'da yaşayan Yahudi topluluklar, Sultan II. Mahmud'un emri ile çok sayıda önde gelen Yahudi iş adamının öldürülmesine şahit oldu.[21] Bunlar-

---

nın daha düşük, yaklaşık 250.000 olduğunu belirtiyordu. Benbassa and Rodrigue, *Sephardi Jewry*, 70. Bu çalışmada aktarılan, on dokuzuncu yüzyılın ortasında Rum Ortodoks ve Ermeni nüfus istatistikleri için: Aron Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860–1925* (Bloomington: Indiana University Press, 1990), 26

19 Richard Davey, *The Sultan and His Subjects* (London: Chapman and Hall, 1897), 2:214, 2:216; Abdolonyme Ubicini, *Lefters on Turkey* (London: J. Murray, 1856) 2:346; Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*, 43.

20 Örneğin Sultan Mahmud'un sarayının bulunduğu yerden geçip, atından inmeden yoluna devam eden bir adamın hikâyesi anlatılır. Adamı durduran saray nöbetçisi, sarayın avlusundan geçmeden önce durma kuralının "tüm Hıristiyanlar ve Türkler için eşit şekilde geçerli olduğunu" açıklar. İddia edildiğine göre, adam şöyle yanıt verir: "Ben Hıristiyan değilim, Yahudiyim." Efsaneye göre, adamın geçmesine izin verilir. Aradan on yıllar geçtikten sonra aynı hikâyeyi tekrar aktaran İngiliz yazara göre, bu anekdot devletin "Doğudaki Yahudilere karşı kayıtsızlığının" kanıtıydı. Samuel Sullivan Cox, *Diversions of a Diplomat in Turkey* (New York: Charles L. Webster, 1887), 193. Bu konu ile ilgili olarak ayrıca Osmanlı devlet adamı Ziya Paşanın, on dokuzuncu yüzyıl devlet reformlarından sonra Yahudilerin Hıristiyanların gerisinde kaldığını öne sürdüğü şiiri dikkat çeker. Allah'ın izni ve takdiriyle / Bu çingeneler çok geçmeden Sadrazamın koltuğunda oturacak / Yunanlarla Ermeniler Bey ve Müşir olurken / Bir İstisna Ermeniler kalacak. Vurgu bana ait. J. W. Gibb, *Ottoman Poetry* (London: Luzac & Co., 1907), 5:105–106.

21 Daha birkaç yıl önce, 1819 yılında, Hayim Farhi adındaki nüfuz sahibi bir Yahudi iş adamı, kaymakam tarafından öldürtülmüştü: Minna Rozen, *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in*

dan ilki, idare edilmesi gittikçe daha zor hâle gelen Yeniçeri Teşkilatı ile yakın bir işbirliği içerisinde olan, II. Mahmud'un baş sarrafı Yehezkel Gabbay'dı. Yeniçeriler ile olan bağlantıları, Ermeni asıllı bir Osmanlı vatandaşı olan darphane kiracısı Kazaz Artin'le uzun zamandır devam eden çekişmeleri, ölümüne neden oldu. Gabbay 1882 yılında sürgüne gönderildiği Antalya'da öldürüldü.[22] Daha sonra, Sultan II. Mahmud, Osmanlı ordusunu modernleştirmeye yönelik ilk adımları atarak Yeniçeri Teşkilatını tasfiye ederek bu teşkilatla mali bağlantıları olan iki Yahudi topluluk liderini görevden aldı.[23] Bu, halihazırda ekonomik anlamda hayatta kalma mücadelesi veren bir topluluk için felaket anlamına geliyordu.[24] Temelini Yeniçeri Teşkilatının oluşturduğu bir ekonomiye şu ya da bu şekilde bağlı olan binlerce Yahudi geçim kaynağından olmuş, diğer yandan Yahudi topluluğu birdenbire en nüfuzlu liderlerinden birini kaybetmişti.[25]

Yahudi liderlerinin öldürülmesinin arkasında, Yeniçeri Teşkilatı ile olan bağlantılarının ötesinde sebepler yatıyor olabilir. Bazı yazarlar Osmanlı hükümetinin Yahudi bankacıları, sahip oldukları önemli zenginlikleri imparatorluk hazinesinin sandıklarına aktarmak amacıyla ortadan kaldırdığını belirt-

---

Turkey and the Balkans, 1808–1945 (Ramat Aviv: Tel Aviv University, 2005), 1:55.

22 Rozen, *The Last Ottoman Century*, 1:57.

23 Aynı eserde, 37, 48. II. Mahmud'ın Yeniçeri Ocağını ortadan kaldırması, Osmanlı'nın resmi tarihi kayıtlarında Vaka-i Hayriye ya da "Hayırlı Olay" olarak göklere çıkarılsa da, pek çok insan bu ânı büyük bir travma ve yer değiştirme durumu olarak deneyimlemiştir; II. Mahmud, başkent ve ötesindeki binlerce Yeniçerinin öldürülmesini planlamakla kalmamış, temizlik hareketi, toplumun farklı seçkin kesimleri, Osmanlı zanaatkârları ve Bektaşi Sufiler gibi çok sayıda diğer kişinin yaşamını alt üst etmiştir. Bu konu ile ile ilgili olarak, *bkz.* no. 3 (Ağustos 1997): 403–425; Frederick Anscombe, "Islam and the Age of Ottoman Reform," *Past and Present* 208, no. 1 (Ağustos 2010): 159-189

24 Aron Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*, 28.

25 Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*, 27; Benbassa and Rodrigue, *Sephardi Jewry*, 49; Abraham Galante, *Histoire des juifs de Turquie* (1940; repr., Isis: İstanbul, 1985–1986), 1:147

mektedir.[26] Diğerleri ise infaz edilen Yahudilerin yerlerine Ermeni bankacıların getirildiğini belirterek, cinayetleri Osmanlı'nın farklı dini topluluklarının nüfuz sahibi üyeleri arasında devam eden rekabete bağlamıştır.[27] Fakat Osmanlı başkentinde yaşayıp gözlerinin önünde cereyan eden olayları anlamaya çalışan Yahudilerin, saray içinde dönen entrikalar veya devletin hazine ile ilgili kaygılarından haberdar olup olmadıklarını bilmek güçtür.

Osmanlı Yahudilerinin arkalarında bıraktığı deliller, liderlerinin devlet güdümünde öldürülmesini anlaşılmaz ve haksız bulduklarını göstermektedir. Bu yorum, Osmanlı Yahudilerinin, Yahudi bankacıların öldürülmesinden sonra yazdıkları bir mersiyede görülebilir. Başkentin sinagoglarında, İbrani takviminde hüzünlü bir günün sabahı anlamına gelen *Tisha B'Av*'da okunan ağıt, zamanla her yıl gerçekleştirilen bir âyine dönüştü. Ağıtta Çelebi Behor'un (infaz edilen üç kişiden biri) "tüm dünyada ünlü biri, Yahudilerin başının tacı olduğu, öksüz kaldıkları" söyleniyordu. "Ondan hemen sonra Adjiman'ı [öldürülenlerden bir diğeri] öldürdüler." Ağıt şöyle devam ediyordu: "Hasta değildin, benim canım Behoradji'm / terk ettin..." çok erken, senin günahın yoktu, suçsuzdun." Gelenek, liderlerin ihanete uğramasını bütünüyle anlamsız buldu. Bu yüzden, diyordu ağıt, Osmanlı Yahudileri "göğe bakıp, adalet diledi." Bu son cümlede, ne kadar incelikli olursa olsun, potansiyel olarak eleştirel bir şeyler vardı. Ağıt, daha yüksek bir otoriteye başvurarak, adalet dağıtılmasını istiyor. Ama kimden? Devletten mi? Ya da onun bazı temsilcilerinden mi? Bir başka mısrada, 1826 olaylarının bu şiiri yazan, Osmanlı başkentinde yaşayan Yahudiler üzerinde ne kadar güçlü ve uzun soluklu bir etki yarattığı aktarılıyordu: "Ağlıyor

[26] Franco, *Essai*, 139; ; Avigdor Levy, "Millet Politics: The Appointment of a Chief Rabbi in 1835," in *Levy, The Jews of the Ottoman Empire* (Princeton, NJ and Washington, DC: Darwin Press and Institute of Turkish Studies, 1994), 428; Aron Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*, 27; Caroline Finkel, *Osman's Dream* (New York: Basic Books, 2005), 438; Anscombe, "Islam," 169.

[27] Galante, *Histoire des juifs de Turquie*, 1:144–145; Stanford Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire*, 148–149.

ve yas tutuyoruz. Bin yıl yaşasak da bunu unutmayacağız."[28]

Bu olayların hatırası, yaşayan neslin ötesinde etkilerini açık bir şekilde hissettirmeye devam etti. Ağıtın on dokuzuncu yüzyılın sonlarında şehrin sinagoglarında okunmaya devam ettiği Osmanlı Yahudisi düşünür ve öğretmen Moise Franco tarafından aktarılır. Aynı şekilde İstanbul'un Kuzguncuk semtindeki Yahudi mezarlığını ziyaret edenler, II. Mahmud'un gerçekleştirdiği tasfiye operasyonları sırasında Osmanlı Yahudilerine yaşattığı travmaların izlerini bulabilir. Yehezkel Gabbay'ın mezar taşında, Zebur 94.1 ve 79:10'a atıfla, intikam çağrısı yapılıyordu: "Ya Rab, öç alıcı Tanrı. / Kulunun akan kanının intikamını al." Oğlu Nissim'in mezarı da, bu kadar çok sayıda liderlerinin doğal olmayan şekilde ölmesinden sonra Yahudi toplumunun uzun süre hissettiği huzursuzluğa işaret etmektedir: "Her şeyi bilen Tanrı'nın hükmünden sual olunmaz / Fakat başımıza gelen bu musibetlerin nedenini araştıracağım / Güneşimin ışığının neden artık parlamadığını."[29] Aynı sırada, şehirde, Balat'taki Yahudi mezarlığında, bölgede yaşayan Yahudilerin, "sultan tarafından infaz edilmiş olanların" naaşlarının koyulduğu söylenen özel bir yeri vardı.[30]

Liderlerinin infaz edilmesi, imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudiler için bir eğitici öykü görevi gördü. Yirminci yüzyıl başlarında eserler veren tarihçi Salomon Rosanes, Osmanlı Yahudilerinin 1826 travmasına tepkisini şöyle açıklamıştır: "Yahudiler o zamandan itibaren [otoritelere duydukları] korku dolayısıyla hükümet içerisinde tehlikeli sorumluluklar üstlenmekten kaçındı... Tek bir Yahudinin bile devlet hizmetinde yer almadığı çok sayıda gün geçti."[31] 1826 yılında yaşanan kırılma, Yahudi toplumunun liderliği üzerinde bir yara bıraktı

---

[28] Çeviriler bana aittir. Orijinal Ladino dilindeki (çeviri yazı) metin için *bkz.* Franco, Essai, 135-137.

[29] Rozen, *The Last Ottoman Century* 1:385-386; 387.

[30] Frankl, *The Jews of the East*, 159.

[31] Salomon A Rosanes, *Korot ha-Yehudim be-Turkiyah ve-artsot ha-kedem* (Jerusalem: Rabbi Kook Institute, 1945), 6:78, alıntılandığı yer: Levy, "Millet Politics," 428. Bernard Lewis bu görüşünü şu eserinde tekrarlamıştır: "The Ottoman Empire in the Mid-Nineteenth Century: A Review," *Middle Eastern Studies* 1, no. 3 (April 1965): 289

ve ayrıca Osmanlı hükümetinde sahip olduğu saygın konuma zarar verdi.[32] Dolayısıyla, daha sonra, Babıâli ile bağlantılar kurma çabaları ve aynı zamanda bu bağlantıların eskiden beri sürdüğü iddiaları, süreklilik kisvesi altında devletle uzlaşma girişimleriydi.

On Dokuzuncu Yüzyıl Islahatları ve Osmanlı Yahudilerini Bekleyen Yeni Gerçeklikler

Efsaneye göre, II. Mahmud (1808-1839), on dokuzuncu yüzyıl başlarında, imparatorluğunun geleceği için oluşturduğu vizyonu "Müslümanlar camide, Hıristiyanlar kilisede, Yahudiler sinagogda" şekline açıklayarak, Osmanlı toplulukları arasındaki kamusal farklılıkların, yeniçağın ruhu içinde yaşadığımız gerçekliğe hâkim olmasıyla birlikte zamanla ortadan kaybolmaya mahkûm olduğunu üstü kapalı bir şekilde ifade etmiştir.[33] Çağın düşünürleri, II. Mahmud'un bu sözleri tam olarak ne zaman söylediği (ya da söyleyip söylemediği) konusunda bir uzlaşmaya varmış değilse de, bu sözlerin ortak bir imparatorluk kimliğine ilişkin vizyonu, II. Mahmud'un 1829 yılında çıkardığı bir yasaya zemin hazırladı.[34] Yasaya göre, imparatorluk topraklarında yaşayan tüm devlet memurları artık, erkekler için tasarlanmış yeni, resmi bir üniforma olarak fes takmak, redingot ve kumaş pantolon giymek zorundaydı.

---

[32] Ayrıca *bkz.* "Der Orient: Konstantinopel (Zweiter Brief)," ***Allgemeine Zeitung des Judenthums*** 5, no. 8 (20 Şubat 1841): 97–98. Bu çalışmanın yazarı, liderleri 1820'li yıllarda öldürüldükten sonra, Osmanlı Yahudilerinin "herhangi birinin nüfuzu veya koruması olmadan" yaşamak zorunda kaldığını iddia eder.

[33] Abraham Galante, ***Historie des juifs de Turquie***, 1:143; Enver Ziya Karal, "Non-Muslim Representatives in the First Constitutional Assembly, 1876–1877," Braude and Lewis, ***Christians and Jews in the Ottoman Empire***, 1:388; Avigdor Levy, "Introduction" in ***The Jews of the Ottoman Empire***, 103: ***L'Univers israélite***, Nisan 1856, 341; Davison, ***Reform in the Ottoman Empire***, 31; Walter F. Weiker, ***Ottomans, Turks, and the Jewish Polity*** (Lanham, MD: University Press of America, 1992), 121.

[34] Karal, "Non-Muslim Representatives;" Reşat Kaynar, ***Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*** (Ankara: Türk Tarif Kurumu Basimevi, 1954), 99–100.

Yeni kıyafet yasası, Osmanlı İmparatorluğu içerisinde farklı gruplar arasındaki farklılıkları kamusal alanda görünmez hâle getirmeyi vaat ediyordu.[35] Yasa, geçmişte imparatorluk yurttaşlarını din, sınıf ve mesleklerine göre ayıran bu görsel farklılıkları silerek, anlatıldığına göre, fesi büyük bir coşkuyla benimseyen gayrimüslim erkekler için yeni imkânlar sunuyordu.[36] İmparatorluk vatandaşlarının hepsi giyim kuşamlarını değiştirmek konusunda bu kadar istekli değildi. Alt sınıf ve işçi sınıfına mensup pek çok kişi meslek gereği veya dini sebeplerden ötürü takılan başlıkları kullanmayı tercih ederken, üst sınıflar ise Avrupa'nın son moda şapkalarını kullanarak fiyaka yapmayı tercih etti.[37] Fermanın etkileri sınırlı kalsa da, II. Mahmud'un kılık kıyafet yasasında toplumun tanıştığı eşitlik kavramı ve farklılıkları ortadan kaldırma isteği, daha önceki imparatorluk politikalarından kökten bir ayrılış niteliğindeydi.

On yıl içerisinde, 1839 yılında, II. Mahmud'un halefi Sultan Abdülmecid, Gülhane Hattı Hümayununu ilan ederek Tanzimat reformlarını başlattı.[38] İmparatorluk politikalarında sözü geçen Osmanlı ıslahatçısı ve bürokrat Mustafa Reşid Paşa tarafından hazırlanan ferman, hangi dine mensup oldukları-

---

35 Donald Quataert, *The Ottoman Empire*, 1700–1922 (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2001), 146–147; Quataert, "Clothing Laws," 416.

36 Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal: McGill University Press, 1964), 125; Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1990), 216–222; Selçuk Esenbel, "The Anguish of Civilized Behavior: The Use of Western Cultural Forms in the Everyday Lives of the Meiji Japanese and the Ottoman Turks during the Nineteenth Century," *Japan Review* 5 (1994): 145–185, özellikle 169; Quataert, "Clothing Laws," 414; Bruce Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 137; Hayim Cohen, *Jews of the Middle East*, 1860–1972 (New York: Wiley, 1973), 38.

37 Quataert, *The Ottoman Empire*, 148; Quataert, "Clothing Laws," 414, 416.

38 Tanzimat Fermanının iç saikleri için Butrus Abu-Manneh, "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript," *Die Welt des Islams* 34 (1994): 173–203; Abu-Manneh, *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century* (1826–1876) (İstanbul: Isis, 2001).

nı gözetmeksizin, Osmanlı yurttaşlarının yaşamını, onurunu ve mülkünü güvence altına alıyordu. Ayrıca devletin yurttaşlarının "devlet ve millete" bağlılığını teminat altına alıp, anayurtlarına karşı gittikçe daha fazla hissettikleri "hamiyet" ve "yakınlık" duygularını güçlendirme konusundaki endişelerinin işareti olan yeni bir yurtseverlik ve emperyal vatandaşlık dili yarattı.[39] Bu dil, Osmanlı otoritelerinin imparatorluğun politik yapısını gayrimüslimleri kapsayacak şekilde genişletme isteğine işaret etse de, fermanda yer alan bazı pasajlar belirsizliğini koruyor, yurttaşlarının sadakat borçlu olduğu "milletin" yeni tahayyül edilen bir Osmanlı topluluğu mu, yoksa onların dini grubu mu olduğu sorusunun cevaplarını sunmuyordu.[40] Daha sonra, Tanzimat döneminin bürokratik ve idari reformları, üyelerinden bireyler olarak devlete bağlılıklarını ilan etmelerini istediklerinde bile gayrimüslim milletlerin tüzel varlığına ilişkin sorunu çözüme kavuşturmaktan ziyade daha da belirgin hâle getirdiği için, bu gerilimi hiçbir zaman tam olarak ortadan kaldırmadı. Bu gerilimlere rağmen, Abdülmecid'in fermanı, imparatorluk topraklarında yaşayan tüm grupların eşitlik ve emperyal mensubiyetle ilgili düşünmeleri için yeni imkânlar sundu.[41] 1856 yılında Abdülmecid (Hatt-ı Hümayun olarak da bilinen) ikinci reform iradesi olan Islahat Fermanını duyurdu. Bu ferman büyük ölçüde daha geniş kapsamlıydı ve Osmanlı toplumu için duyurduğu değişiklikler daha radikal nitelikteydi. Kırım Savaşının sonlarına doğru duyurulan fer-

---

[39] Yukarıdaki alıntı için, *bkz.* Ahmet Ersoy, "Mustafa Reşid Paşa: The Gülhane Edict," in *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770–1945), Texts and Commentaries*, ed. Balázs Trencsényi and Michal Kopeček (Budapest: CEU Press, 2006), 1:332–339. Modern Türkçe çeviri yazı için: Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, cilt 5, *Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri (1789–1856)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947), 263-266.

[40] Bu ikiliğin devam etmesi ile ilgili olarak, *bkz.* Masayuki Ueno, "'For the Fatherland and the State': Armenians Negotiate the Tanzimat Reforms," *International Journal of Middle East Studies* 45 (2013): 93–109.

[41] Bu fermanın imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudiler üzerindeki etkileri için, *bkz. French Jews, Turkish Jews*, 39.

man, kısmen Babıâli'de ıslahat için oluşan iç baskı, kısmen de Osmanlıların Fransız ve İngiliz müttefiklerinin, imparatorluğun Rusya'ya karşı savaşında sundukları destek karşılığında imparatorluk üzerinde uyguladıkları baskılar dolayısıyla şekillendi. Sultan Abdülmecid tarafından Vezir-iazam Mehmed Ali Paşa'ya hitaben yazılan ferman, Osmanlı Hıristiyanları için yeni haklar elde etmeyi uman Avrupalı devlet adamlarının izlerini taşıyordu.[42] Osmanlı topraklarında yaşayan din kardeşlerinin sürecin dışında bırakılacağından endişelen Avrupalı Yahudi liderler, Hıristiyanlar adına alınan yeni önlemlerin, Yahudileri de kapsamasını sağlamak için araya girdi.[43]

Sonuçta ortaya çıkan ferman, Osmanlı vatandaşlarının "vatanperverliğin içten bağları ile birleştiğini" ve sultanın gözünde eşit olduklarını ilan etmekle kalmadı, aynı zamanda eşitliğin nasıl ölçülüp düzenlenebileceği ile ilgili pratik çözümler sundu.[44] Bunlardan biri, herhangi bir sınıfı, dini, dili ya da ırkı dolayısıyla başka bir sınıftan aşağıda tutan her türlü ayrım veya unvanın idari protokolden daimi olarak çıkarılacağının ilanıydı.[45] Ferman aynı şekilde devlet okulları ve hizmetlerinin, "yaş koşullarını ve devletin resmi dilini bilmenin de dâhil olduğu sınav şartlarını karşıladıkları sürece hangi dine mensup

---

[42] Davison, *Reform in the Ottoman Empire*, 52–53; Candan Badem, *The Ottoman Crimean War (1853–1856)* (Leiden: Brill, 2010), 344–346

[43] "The Members of the Consistoire Central," *Jewish Chronicle*, April 28, 1854, 255; "El kolel de Pariz," *Or Israel*, 29 Nisan 5614, 3–4; *Archives israélites* 17, no. 4 (Nisan 1856): 234, 236; Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*, 40. Kaygıları bütünüyle yersiz değildi: imparatorlukta yeni özgürleştirici reformlara ilişkin ilk tartışmalarda sadece Hıristiyanlardan söz ediliyordu: Badem, *The Ottoman Crimean War*, 337.

[44] Bu alıntı için: J.C. Hurewitz, *Diplomacy in the Near and Middle East: A Documentary Record: 1535–1914* (Princeton, NJ: D. Van Nostrand, 1956), 1:149–153. Ferman o dönemde tercüme edilen çeşitli resmi belgelerde de yayınlanmıştı. Örneğin *bkz.* "Hat-Houmayoum: Traduction Officielle," *Journal de Constantinople-Écho de l'Orient*, 21 Şubat 1856, 1856, 1–2. Fermanın Türkçe metni için: Karal, *Nizam-ı Cedit*, 266–272.

[45] Bu alıntı için: Norman Stillman, "The Khatt-ı Humayun (February 18, 1856)," in *The Jews of Arab Lands*, ed. Stillman (Philadelphia, PA: Jewish Publication Society of America, 1979), 357–360.

olduklarına bakmaksızın tüm Osmanlı vatandaşlarına açık olacağını duyurdu. Gayrimüslim yurttaşlar, iki reform arasında ayrıca Osmanlı ordusunda gönüllü olarak hizmet verme hakkı kazandılar.[46] Osmanlı vatandaşlığına ilişkin yeni yasal tanımlamalar kısa süre sonra belirlenen Osmanlı vilayetlerinde, daha sonra imparatorluk topraklarında doğan herkesi, aksini kanıtlamadıkları sürece Osmanlı vatandaşı olarak kabul eden 1869 Vatandaşlık Yasası ile birlikte ülkenin tamamında geçerlilik kazandı.[47] Aynı yıl Maarif-i Umumiye Nizamnâmesi ile tüm Osmanlı vatandaşlarına açık, yeni bir sivil okul sisteminin ana hatları oluşturuldu.[48]

Bu gelişmelerin hepsi, dini farklılıkların hiçbir farklılık teşkil etmediği eşit bir Osmanlı vatandaşlığının ortaya çıkmasının temellerini attı. İmparatorluk topraklarında yaşayan halklar, kendilerini dünyayı anlamak için yeni bir çerçeve ile karşı karşıya buldu. Genellikle Osmanlıcılık olarak adlandırılan bu çerçeve, imparatorluğun çeşitli dini ve etnik topluluklarının, anayurtlarının yararına birleştiği varsayımına dayanıyordu.

Yeni hukuki reformların, imparatorluk topraklarında yaşayan tüm gayrimüslimler için eşit şekilde geçerli olmasına rağmen, Osmanlı Yahudilerinin durumu önemli bir noktada benzersiz bir nitelik taşıyordu. Osmanlı Yahudilerinin devlet

---

[46] Erik-Jan Zürcher, "The Ottoman Conscription System in Theory and Practice, 1844–1918," in *Arming the State: Military Conscription in the Middle East and Central Asia, 1775–1925*, ed. Erik J. Zürcher (New York: St. Martin's Press, 1999), 89; Ufuk Gülsoy, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni* (İstanbul: Simurg, 2000), 97–127.

[47] Kemal Karpat, *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State* (New York: Oxford University Press, 2001), 314. 1869 yasasının İngilizce metni için *bkz. British Parliamentary Papers*, Misc. No. 2 (1927), Cmd. 2852.

[48] Bu, Maarif-i Umumiye Nizamnamesiydi. On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı Devleti tarafından gerçekleştirilen eğitim reformları için, *bkz.* Akşin Somel, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839–1908* (Leiden: Brill, 2001); Benjamin Fortna, *Imperial Classroom: Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire* (New York: Oxford University Press, 2002); Emine Ö. Evered, *Empire and Education under the Ottomans* (New York: I. B. Tauris, 2012).

tarafından hissettikleri baskılar, onları ülkelerine çeşitli yollarla hizmet etme konusunda teşvik eden diğer unsurlarla aynı zamana rastladı. Rum Ortodoks, Ermeni veya Bulgar komşularından farklı olarak, Osmanlı Yahudilerinin imparatorluk sınırları içerisinde "ilgili yabancılar" olarak görülen yurtdışındaki din kardeşleri ile olan temasları, irredantizm ya da ayrılıkçı ulusalcılık gibi ideallerin doğmasına neden olmadı. Bazı tarihçilerin, imparatorluğun pek çok noktasında kurulan Fransız-Yahudi Alliance Israelite Universelle okullarının geniş ağının, öğrencilere Fransa ve Fransız kültürü sevgisi aşılayarak içinde yaşadıkları yerel ortama yabancılaşmalarına neden olduğunu öne sürmesine rağmen, kuruluşun resmi amacı buldukları her yerde iyi, aktif ve sadık Yahudi yurttaşlar yaratmaktı. Daha sonra sahneye çıkan yabancı Siyonistler, Osmanlı'nın Filistin topraklarında özerk bir Yahudi merkezi yaratmak dışında hiçbir amaçları olmadığını belirterek imparatorluğun toprak bütünlüğünü koruma konusundaki bağlılıklarını ilan ettiler. Osmanlı devletinin ve yabancı ülkelerde yaşayan din kardeşlerinin gönderdiği mesajlar, Osmanlı Yahudileri için bir ve aynıydı. Osmanlı topraklarında yaşayan Yahudilerin imparatorluğa karşı bir söylemi yoktu.[49]

Nitekim, Saray, gayrimüslim nüfusları özgürleştirme yolunda adımlar atmaya başlamasından bu yana, Avrupalı Yahudiler, yakın zaman önce kazandıkları eşitliğe lâyık, faydalı imparatorluk vatandaşları haline getirme umuduyla Osmanlı topraklarında yaşayan din kardeşlerinin yaşamlarına etkin bir şekilde karışmaya başlamıştı. Alliance Israélite Universelle, 1865 yılında imparatorlukta ilk okulunu açtığında, Os-

[49] Abigail Jacobson, bu durumunda Birinci Dünya Savaşının "görece geç bir aşamasına" kadar bile Filistin'deki Osmanlı Yahudileri için geçerli olduğunu belirtmiştir: Abigail Jacobson, *From Empire to Empire: Jerusalem Between Ottoman and British Rule* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2011), 51. Irak'ta Osmanlı egemenliğinin son bulması, aynı zamanda Bağdat'taki bir grup Yahudi seçkininin İngiltere vatandaşlığı başvurusunda bulunmasına neden olmuştur: Stillman, *Jews of Arab Lands in Modern Times*, 256–258. Bu gibi örnekler, ancak imparatorluğu yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya kalmasıyla birlikte ortaya çıkmış olmaları nedeniyle dikkat çekicidir.

manlı Yahudileri kesintisiz bir dönüşüm sürecine giriyordu.[50] Çok geçmeden Osmanlı Yahudilerin elit kesimi Avrupa burjuvazisinin davranış standartlarını benimsedi. Fransa ulus devletine entegre olmaya dayalı Fransız-Yahudi modellerinin, imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudilere uygulanabileceğini tasavvur eden, yeni Alliance okullarının yönetici ve öğretmenleri, Doğulu din kardeşlerine modern, medeni, nezih toplum üyeleri olmayı öğretmeyi kendilerine görev addettiler. Yeni vatanperverlik ve yurttaşlık dil ve uygulamaları ile tanışan Osmanlı Yahudileri ortak bir emperyal kimliğin neleri kapsayabileceğini anlamaya çalışırken, yeni aidiyet söylemlerini yaymaya başladı.

Süreç kusursuz değildi. Fransız Yahudilerinin emperyal Yahudi toplulukları arasında kök salmasını umduğu Batı modelleri çok farklı temeller üzerinde eklemlendi. Sonunda Osmanlı topraklarında yaşayan liderler, yurtseverlik projelerini kişisel yükümlülük ve ulus-devlete aidiyet düşüncelerine göre şekillendirmeye başlayıp, aynı zamanda bu kavramları bütünüyle Osmanlı devletine özgü niteliklerle aşıladı. Yahudi liderler Osmanlı yurttaşlığının bireyler olarak kendilerine yükledikleri yeni sorumluluklara işaret ederken, bu değişimi özel bir dini topluluk, veya millet çerçevesinde gerçekleştirme girişiminde bulundu. Kısacası vizyonları, Yahudilerin devletlerine ve yurttaşlarına olan bağlılıklarının yönünü köklü bir şekilde değiştirirken, aynı zamanda Yahudi toplumunun bütünlüğünü korumaktı.

Tüm bunlar olurken, Tanzimat mevzuatının büyük bir kısmını geliştirmek isteyen Osmanlı devlet adamları bazı alanlarda direnişle karşılaştı.[51] Yeni yasalar belli bir süre düzensiz bir şekilde uygulandı ve genel vergi sistemi ile eğitimi düzenleme planları hayata geçirilemedi.[52] Devlet okullarının

---

[50] On sekizinci yüzyıldan itibaren Ladino dilinde yeni bir etik (musar) edebiyatının ortaya çıkması sonucunda Osmanlı Yahudi toplumunda meydana gelen değişiklikler için, *bkz.* Matthias Lehmann, *Ladino Rabbinic Literature and Ottoman Sephardic Culture* (Bloomington: Indiana University Press, 2005).

[51] Cevdet Paşa, *Tezâkir*, 67-68.

[52] Zorunlu askerlik yasası sonunda, 1909 yılında yürürlüğe girdi. Osmanlı devlet okulları hakkında daha fazla bilgi için: Somel, *Moder-*

sınıflarını Müslüman öğrenciler doldururken, misyoner okullar çoğunlukla gayrimüslim öğrencilere hizmet etmeye devam etti. Osmanlı'nın son dönemine ait istatistikler de devlet okullarına kaydolan ve devlet dairelerinde işe giren gayrimüslimlerin bile bürokrasinin yüksek mevkilerinde kendilerine yer bulma olasılığının Müslümanlardan daha düşük olduğunu göstermektedir.[53] İmparatorluğun resmi dili Osmanlıcayı içlerinden çok azı bildiği için, Yahudiler devlet hizmetine girmek için diğer gayrimüslim gruplardan çok daha fazla engele takılıyordu.[54] Nitekim, Yahudi gözlemciler, on dokuzuncu yüzyılın tamamı boyunca Yahudi bireylerin Mekteb-i Tıbbiye-i Şahaneden Heyet-i Âyana kadar çeşitli devlet kurumlarının dışında tutulmalarından yakınmıştır.[55] Yahudi topluluk liderleri, aktivistler, öğrenciler ve gazetecilerin dindaşları arasında Osmanlıcayı yayma çabalarının etkisi sınırlı oldu.[56]

---

nization of Public Education; Fortna, *Imperial Classroom*; Evered, *Empire and Education*.

53 Carter Findley, "The Acid Test of Ottomanism:" *The Acceptance of Non-Muslims in the Late Ottoman Bureaucracy*, Braude and Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 1:339–368.

54 Osmanlı Yahudilerinin Osmanlı Türkçesini öğrenme düzeylerinin ne kadar düşük olduğu ile ilgili daha fazla bilgi için: Alliance Israélite Universelle (bundan sonra AIU olarak anılacak) *Archives, Turquie* I C 6.4c, 6 Nisan, 1877, Fernandez to Paris; "La lingua del pais," *El Nasional*, 31 Ağustos, 1877, 3; "Universal Israelitish Alliance," *Jewish Chronicle*, 2 Şubat 1877, 12; Albert Löwy, *The Jews of Constantinople: A Study of Their Communal and Educational Status* (London: Wertheimer, Lea & Co., 1890), 8, 10; Franco, *Essai*, 249; David Fresco, *Le Sionisme* (İstanbul: Impr. Fresco, 1909), 65, 71. Osmanlı'nın memurluk pozisyonlarında yer almamaları ile ilgili olarak: Frankl, *The Jews in the East*, 1:189; Rodrigue, *Jews and Muslims*, 138; D. T[rietsch], "The Revolution in Turkey and Jewish Activities in Palestine," *The Jewish Review* 2, no. 7 (Mayıs, 1911): 23.

55 *AIU Archives, Turquie I C* 6.4a, Brunswick, İstanbul, 1864 [?]; *AIU Archives, Turquie I C* 6.4 b, P. Baudin, İstanbul, 27 Ağustos 1876.

56 Yahudilerin dindaşları arasında Osmanlı Türkçesini yayma çabaları için: BOA BEO. 1312/98364, 10 Muharrem 1317 (21 Mayıs, 1899); BOA BEO. 1551/116253, 23 Cemaziyelevvel 1318 (18 Eylül, 1900); BOA. BEO. 1501/112507, 13 Safer 1318 (12 Haziran 1900); Nevres Sason, *Silabario en turko-espanyol* (İstanbul: Isaac Gabay, 1905); Abraham

On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı Yahudilerinin büyük birçoğunluğu yurtseverlikle çeşitli vasıtalar –gazeteler, okullar, yardım dernekleri ve sinagoglar– yoluyla tanışmış olmasına rağmen, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı sırasında az sayıda insandan oluşsa da seçkin bir grup, devlet okullarına girerek, devlet çalışanlarından oluşan, yeni ortaya çıkmakta olan bir sınıfın saflarına katılmak için kendilerini hazırladı.[57] Bunlar arasında 1847 yılında yirmi dört Yahudi öğrencinin kayıtlı olduğu Mekteb-i Tıbbiyenin mezunları da vardı.[58] Abdülmecid yönetiminde, okullarda Yahudi öğrencilerin kullanabileceği, Yahudi inançlarına uygun bir mutfak ve özel ibadethane bulunuyordu.[59] 1856 yılından sonra, askeri okullar kapılarını gayrimüslimlere açarak, imparatorluk ordusuna ve Mekteb-i Bahriyeye girmelerine ilk kez izin verdi.[60]

Yahudilerin –sayıları ne kadar az olursa olsun– devlet kurumlarında ve askeri teşkilat içerisinde mevki sahibi olmaya başlaması, Babıâli ile yeniden yakın ilişki içerisine girmelerine yardımcı oldu.[61] Yahudi memurlar, topluluk etkinliklerine im-

---

Galante, *Turcs et Juifs: étude historique, politique* (İstanbul: Haim, Rozio & Co., 1932), 143, 145–146; *Liga de Pas i Solidaridad: Fondada en 1909* (İzmir: Meşrutiyet Matbaası, [1931?]); Sam Lévy, *Salonique à la fin du XIXe siècle: Mémoires* (İstanbul: Isis, 2000).

57 Carter Findley, *Ottoman Civil Officialdom: A Social History* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989); Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte*, 1789–1922 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980).

58 Benbassa and Rodrigue, *Sephardi Jewry*, 71; Findley, *Ottoman Civil Officialdom*, 142.

59 BOA İ. HR, 41-1935, 13 Şaban 1263 (27 Temmuz, 1847) tarihinde ; BOA İ.DH 159–8269, letters of 18 Zilkade 1263 (28 Ekim 1847, 1847) ve 20 Zilkade 1263 (30 Ekim 1847) Sadrazamın makamı için, ayrıca *bkz.* Löwy, *The Jews of Constantinople*, 9; Onur Şar, çeviri. "A Kosher Kitchen in the Imperial Medical School," *Sephardi Lives: A Documentary History, 1700–1950*, ed. Julia Phillips Cohen, Sarah Abrevaya Stein (Stanford, CA: Stanford University Press, 2014), yakın zaman içerisinde yayınlanacak.

60 Gülsoy, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni*, 107.

61 Levy, *The Sephardim* (111) isimli çalışmasında, 1885 yılında 99 Yahudinin devletin çeşitli kademelerinde işe alındığını açıklamaktadır; Gülsoy ise Osmanlı *Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni* adlı

paratorluk üniformaları ile katılırken, sultan tarafından verilen nişanları yakalarına takan, devlet dairelerinde işe giren ya da devlet okullarından mezun olan Yahudiler, Osmanlı Yahudi basınında düzenli olarak yer alıyordu. Bu gibi gösteri ve duyurular, Yahudilerin Osmanlı yönetimi ile özel bir bağa sahip olduğu söylencesinin pekişmesine yardımcı oldu. Ayrıca tüm bu gelişmeler, tek bir Yahudinin bile devlet emrinde çalışmadığı, çok da uzak olmayan bir geçmişin tatsız hatıralarını silmiş görünüyordu.[62]

İmparatorluk Yurttaşları Olmak

Osmanlı Yahudileri on dokuzuncu yüzyılın ortalarında kendilerine ait kamusal mekânlara veya kendi medyalarına pek sahip olmasalar da, ilk anlarından itibaren yeni Tanzimat rejiminin dilini konuşmayı öğrendiklerini ortaya koyan kanıtlar mevcuttur. 1840'da, Abdülmecid'in ilk reform fermanını duyurmasından bir yıl sonra, Rodoslu Yahudiler, dini törenlerde Yahudi olmayan insanları kurban ettikleri yönündeki suçlamaların adada şiddet olaylarını tırmandırmasından sonra, kuşatma altında kalan topluluk üyeleri için adalet isterken Tanzimat Fermanının hükümlerini dile getirdi. Masumiyetlerini yurtsever bir dille ifade eden Yahudiler yaşananlara şöyle itiraz ediyordu: "Gülhane Hatt-ı Şerif'inin faydaları bize ihsan edildikten sonra... davranışlarımızla... devlete en küçük bir rahatsızlık verirsek, Tanrı'nın inayetini hak etmeyen kullar olurduk."[63] Birkaç yıl içerisinde, imparatorluğun Yahudi İspanyolcası dilinde yayın yapan ilk gazetesi, benzer bir mesajla ortaya çıktı.[64] Gazetenin editörü Rafael Uziel, 1846 yılında İzmir'den

---

çalışmasında, 1886 yılında imparatorluktaki askeri okullara kayıtlı en az 29 Yahudinin olduğunu belirtmiştir.

62 Rosanes, *Korot ha-Yehudim*, 78.

63 "Die Juden in Rhodus," *Der Orient* 32 (8 Ağustos 1840): 245–248; Olga Borovaya, trans., "A Blood Libel in Rhodes," aktarıldığı eser: Cohen ve Stein, *Sephardi Lives*.

64 İmparatorlukta Ladino dilinde yayın yapan bir gazete açmaya yönelik ilk girişimler için: Olga Borovaya, "*La Buena Esperansa* (İzmir), 1842," in *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*.

yazdığı bir yazıda, okuyucularını, son reformların sonucu olarak devletleri ve içinde yaşadıkları toplum ile ilişkilerini yeniden, bu kez farklı bir şekilde anlamaya davet etti. Artık dini farklılıkların sadece insanın vicdanını ilgilendiren konular ile ilgili olduğunu ve "yurttaşlar olarak sahip oldukları hakları" etkilemeyeceğini açıkladı.[65] Uziel, toplumun aşina olduğu ve yeni kavramları birbirine ekleyerek yurttaşlarından hem "aynı hükümdarın tebaası" hem de "aynı anavatanın evlatları" olarak söz etti.[66] 1840 yılında Yahudilerin İsrail'deki vaat edilmiş topraklara yeniden yerleşerek mesihin gelişini beklemeleri çağrısında bulunan Belgradlı Sefarad haham Yehudah Alkalai bile Abdülmecid'in en son reformlarını övmek için sebep bulmuştu. Alkalai'ye göre, reformlar krallığın, yeni bir çağın doğuşuna kanıt teşkil eden "yenilenme dönemini" temsil ediyordu.[67]

Osmanlı Yahudileri ayrıca yeni reformların yoksul sınıflar gözünden okumalarına girişmişti. Kendilerini "Yahudi fakirleri" olarak tanımlayan bir grup, 1847 yılında şehirlerindeki Yahudi seçkinlerini protesto etmek için İzmir'de toplandığında, reformcu Osmanlı rejiminin getirdiği değişiklikleri dile getirdi.[68] 1847 risalesini isimsiz olarak imzalayan kişiler, bir zamanlar mali desteğine muhtaç oldukları yerel Yahudi ileri gelenlerinin "şereflerini lekelemelerine ve onları kötü emellerine âlet etmelerine" tahammül ettiklerini ve artık buna izin vermeyeceklerini açıkladı. Merhametli krallarının saltanatı

---

[65] "Viaje de su m[adjestad] el sultan," *Sha'are Mizrah*, 23 Ağustos 1846, 2. Ladino dilindeki orijinal metinde şöyle yazmaktadır: "La diferensia de relijion (emuna) no reguadra ke a la konosensia i no toka nada a los deretos de sivdadanos."

[66] "Viaje de su madjestad imperial," *Sha'are Mizrah*, 28 Mayıs 1846, 2.

[67] I. Raphael (ed.) *Kitve haRav Yehuda Alkalai* (Jerusalem, 1974), 476; aktarıldığı eser: "South Balkan Rabbinic Readings of Ottoman Rise and Decline: Eliyahu Kapsali of Crete and Yehuda Alkalai of Zemlin," in *Greece and the Balkans: Identities, Perceptions and Cultural Encounters since the Enlightenment*, ed. Dimitris Tziovas (Aldershot: Ashgate, 2003), 106–107

[68] Ussama Makdisi, "Corrupting the Sublime Sultanate: The Revolt of Tanyus Shahin in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon," *Comparative Studies in Society and History* 42, no. 1 (Ocak 2000): 180-208, 182.

altındaki herkese uyguladığı Tanzimat-ı Hayriyenin bir sonucu olarak artık cizye ve herkesin bireysel olarak ödemesi gereken gelir vergisi dışında herhangi bir ek vergi olmadığının farkına varmışlardı.[69] En son reformlar onları özgürleştirmiş başka bir ifadeyle hem önceleri alınyazısı olarak gördükleri ağır vergilerden hem de kendi topluluk liderlerinin keyfi suiistimallerinden kurtarmıştı. Yüzyıl ortasında imparatorluk topraklarında yaşayan köylüler ve âvam tabakasından olan diğerleri gibi, Yahudi fakirleri de "Tanzimatı toplumsal ve dini özgürleşme için bir talimat" olarak görüyordu.

Yeni özgürlüklerini savunmak için Tanzimat rejiminin dilini kullanmakla, yurttaşlığın getirdiği yeni sorumlulukları üstlenmek ayrı şeylerdi. Abdülmecid'in 1856 yılında Islahat Fermanını duyurmasından kısa süre sonra Osmanlı başkentinden geçen Avusturyalı Yahudi seyyah Ludwig August Frankl'e göre, imparatorluktaki dindaşları, yeni fermanda sadece bir eşitlik vaadi değil, aynı zamanda daha önce benzeri görülmemiş bir külfet görüyordu. Osmanlı hahambaşı misafirine şöyle diyordu: "Artık dünyanın ezilen ve hor görülen kesimi değiliz." Çünkü "medeni yurttaşlar olmaları" sultanın isteğiydi. "Okullar kurulmasını emretti ve biz de emirlerine itaat ederek minnettarlığımızı göstereceğiz." Fakat sözlerine devam ettikçe, yeni yasalar ile ilgili yaşadığı duygu karmaşası gittikçe daha belirgin hâle geliyordu:[70]

---

[69] Dina Danon, çeviri eser, "Class Conflict amidst the Jews of İzmir: A Rebellion of the Jewish Poor," in Cohen and Stein, *Sephardi Lives*; Avner Levi, "Shavat Aniim: Social Cleavage, Class War and Leadership in the Sephardi Community-The Case of İzmir 1847," in *Ottoman and Turkish Jewry: Community and Leadership*, ed. Aron Rodrigue (Bloomington: Indiana University Press, 1992), 183–202.

[70] Bu alıntı için: Makdisi, "Corrupting the Sublime Sultanate," 182. Ayrıca *bkz*. Ariel Salzmann, "Citizens in Search of a State: The Limits of Political Participation in the Late Ottoman Empire, 1808–1913," in *Extending Citizenship, Reconfiguring States*, ed. Michael Hanagan, Charles Tilly (Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishers, 1999), 47; E. Atilla Aytekin, "Peasant Protest in the Late Ottoman Empire: Moral Economy, Revolt, and the Tanzimat Reforms," *International Review of Social History* 57 (2012): 191–227.

> Batıda sizin, kölelikten muafiyet ve din ayrımı gözetmeden tüm insanların eşitliği ile ne kast edildiğini daha iyi anladığınızı öğrendik. Doğuda yaşayan Yahudiler önce bunu öğrenmeli ve daha sonra bilgi dağarcığını genişletmeli. Büyük yasa çıktığında, inananlar tek ve gerçek Tanrı'nın hizmetkârlarının taşımak zorunda oldukları toplumsal damgadan kurtulacağı düşüncesiyle sevince kapıldı. Çünkü tüm kısıtlamalar kaldırıldı ve sadece kendi iradeleriyle hareket etme özgürlüğüne sahip oldular. Fakat bunun sonucunda dinin kutsal kurallarının tehlikeye uğradığına inanan ve dinin bozulup, Frenkler [Avrupalılar] arasında olduğu gibi gücünü yitireceğinden endişelenen çok sayıda insan var. Ama onların endişelerinin temel kaynağını, Yahudilerin artık orduda hizmet etmek zorunda olması oluşturuyor. Tanrı'nın bahadır kullarının ve Makkabilerin torunları savaş meydanında ölmekten korkmuyor; ama asker olarak kutsal inancımızın kaidelerinden pek çoğunu ihlal etmeleri gerekeceğini biliyorlar.[71]

Ferman, anlaşıldığı kadarıyla inananların yanı sıra dinden bütünüyle kurtulmak isteyenlere de faydalı olabilecekti. Daha da kötüsü, Yahudilerin ülkenin iyiliği için Sebt [şabat] ve perhiz yasalarından vazgeçmelerini isteyerek, Yahudi dininin gerekliliklerini tehlikeye uğratıyordu. Osmanlı hahambaşının ılımlı ifadeleri bir yana, diğerleri endişelerini daha keskin sözlerle dile getiriyordu. Frankl, İstanbul'a ziyareti sırasında, terk edilmiş bir binaya, Osmanlı başkentinin kalbinde yer alan bir Yahudi gecekondu kolonisine sığınan bir grup yoksul Yahudi ile karşılaştı. Müzisyenlerden oluşan bir ailenin evine girip, yedi çocuk babası adamdan kendisi için bir şarkı söylemesini istedi. Adamın yabancı misafiri için söylemeyi seçtiği şarkı, devlet onları dinlemediğinde söyledikleri sözlere bir an için bakma şansı verdiği için, Osmanlı Yahudilerinin o zamanlar gizli kalan metinleri hakkında çok fazla şeyi göz önüne sermektedir. Frankl, adamın söylediği şarkının "sözlerinin bilinmeyen bir şaire ait olduğunu ve en son Islahat Fermanından esinlenerek yazıldığını açıklıyor. İmparatorluk topraklarında

[71] Frankl, *The Jews of the East*, 1:170-171.

yaşayan Yahudilerin, "nasıl eski ve değerli olan her şeyi ihlal ettiklerini... Tanrı'ya olan takva ve hürmetlerini kaybedip, Tanzimat ve Hatt-ı Hümayun sonucunda dinlerinden dönüp imansız kalmalarını anlatıyordu."[72] Bu sözlerin yazarı isimsiz kalsa da, şarkıyı icra eden Yahudi müzisyen, reformun inananlar üzerinde yarattığı tehlikeler hakkında kendi muhalif mesajını gönderiyordu.

Yahudilerin yeni uygulamalara olan direnişi başka biçimlerde de kendisini gösterdi. Kırım Savaşı sırasında, Avrupalı Yahudi gözlemciler, Osmanlı topraklarında yaşayan din kardeşlerinin, askerlik hizmetine katılma zorunluluğuna karşı çıkmalarına kayıtsız kalmalarından şikâyet ediyordu.[73] Bazıları, Osmanlı Yahudi dini liderlerinin, topluluk üyelerinin zorunlu askerlikten kaçınmasını sağlamak için güçleri dâhilinde her şeyi yaptıklarını öne sürüyordu.[74] Yahudi topluluğunun bazı ileri gelenleri, Osmanlı ordusunda bir Yahudi lejyonu kurmaya yönelik planları desteklese de, dindaşlarının zorunlu olmaması halinde orduya katılma konusunda istekli olacağından şüphelilerdi.[75] Kuşkusuz, Rusya'ya karşı verdikleri savaşta Osmanlılara yardım etmek için çok sayıda yabancı Yahudi imparatorluğa gelmiş olsa da, Osmanlı Yahudilerinin imparatorluğun davasına sadece maddi bağışlar sunarak katkıda bulunmayı tercih ettiği anlaşılmaktadır.[76] Yalnız değillerdi. Devletin

---

[72] Aynı eserde, 184.

[73] Abraham G. Duker, "Jewish Volunteers in the Ottoman-Polish Cossack Units during the Crimean Wat," *Jewish Social Studies* 16 (1954): 203-218 ve 351-376, özellikle 355, 361, 362, 367.

[74] "Die jüdisch-orientalische Frage," *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 16 Temmuz 1855, 370; Duker, "Jewish Volunteers," 367.

[75] Duker, "Jewish Volunteers," 367.

[76] Savaşmak için gelen yabancı Yahudiler için: "Turquie," *L'Univers israélite*, Temmuz 1853, 517; "Turkey: Patriotism of the Jews," *Jewish Chronicle*, 8 Temmuz, 1853, 317; "Konstantinopel, im Juni," *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 18 Temmuz 1853, 373; *L'Univers israélite*, Mart 1854, 336; "Constantinople," *Jewish Chronicle*, 14 Kasım, 1856, 797; Duker, "Jewish Volunteers," 215. Osmanlı Yahudilerinin Savaş için yaptıkları bağışlar ile ilgili olarak *bkz.* "Turquie," *L'Univers israélite*, Temmuz 1853, 517; "Turquie," *L'Univers israélite*, Ekim 1853), 96; "Die jüdisch-orientalische Frage," *Allgemeine Zeitung des*

gayrimüslimlerin imparatorluk ordusuna katılmasına izin verme konusunda hazır olduğunun sinyallerini resmi olarak vermesine rağmen, Hıristiyan toplumundan çeşitli temsilciler, orduda hizmet etmek yerine askeri muafiyet vergisi –*bedel-i askeri*– tercih ederek yeni yasaya direndi.[77]

Osmanlı Yahudilerinin çoğu, çatışmayı savaş meydanlarından yaşamamış olsa da, Kırım Savaşı dönemi, yurtseverlik projesini diğer açılardan ileriye taşımıştır. 1853-1855 yılları arasında İstanbul'da yayın yapan kısa ömürlü Ladino gazetesi *Or Israel*, okuyucularına savaş sırasında sergilenmesi gereken uygun davranışlar konusunda talimatlar sundu. Bunlar arasında en önemlisi savaşın gidişatı hakkında dedikodu yaymamaktı.[78] Gazetenin daha sonraki sayılarında Osmanlı davasının haklılığından ve Osmanlı başkentinde başlatılması planlanan Bizans restorasyonu söylemleriyle "tüm dünyayı, her şeyden önce Yunanları kandırmaya çalışan düşman Rus Çarı Nikola'nın" ahlâk bozukluğundan söz edildi. Gazete, Çarın onları bir zamanlar sahip oldukları görkeme yeniden kavuşturmayacağını anladıklarında, Yunanların ne kadar acı bir aldatmacanın içine düştüklerini anlayacaklarına ilişkin açıklamalarla devam ediyordu. "İnşallah bu acı deneyimden dersler

---

Judenthums, 3 Nisan 1854, 163–66; "Berlin, Anfang Mai," *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 15 Mayıs 1854, 247; Green, Montefiore, 240. A. Ubicini, *Letters on Turkey* (London: J. Murray, 1856), 1:365, ayrıca Castro adıyla bilinen, savaş sırasında askeri doktorluk yapmış bir Osmanlı Yahudisinden söz eder. Bu büyük olasılıkla o dönemde İstanbul'daki askeri hastanede başhekimlik yapmış olan Jacques de Castro'dur (1802-1876). Soyad Duker'ın, bu dönemde Osmanlı ordusunda gönüllü olarak görev yapmış olan Yahudilerin listeisnde de yer almaktadır. Duker, "Jewish Volunteers," 353.

77 Ufuk Gülsoy, *Osmanlı Gayrimüslümlerinin Askerlik Serüveni*; "The Ottoman Conscription System." Diğer semtlerden de direniş geldi. Savaşın ilk günlerinde orduya gönüllü olarak katılmak isteyen Bulgar, Ermeni ve Rum Ortodoks Osmanlıların başvuruların reddedildiği aktarılmaktadır. Badem, *The Ottoman Crimean War*, 50, 346. Dindaşlarına savaşa gönüllü olarak katılma çağrısı yapan Ermeni seçkinler için: Ueno, "For the Fatherland and the State."

78 "Konstantinople 6 r'h Heshvan 5614," *Or Israel*, [n.] 5614 (1853/1854), 1.

alacaklar."[79] *Or Israel*'in okuyucuları kuşkusuz ihtiyatlılığın ve imparatorluğa muhkem bir şekilde bağlı kalmanın değerinden dem vuran bu sayfalardan kendileri için dersler alıyordu.

Bundan sonraki bölümlerde Osmanlı Yahudilerinin yurtseverlik projesinin bu andan itibaren, yarım yüzyıl boyunca Selanik, İstanbul, İzmir ve ötesinde geçirdiği ilerleme ele alınacaktır. Kitap, her bir bölümde imparatorluğun son döneminde Osmanlı Yahudilerinin önünde beliren yeni politik seçenekler aktarılarak, tarihsel bir sıra izleyecektir. Birinci bölümde Osmanlı yurttaşlığının kentsel modellerinin ortaya çıkışı, ikinci bölümde "Doğuculuk" seçeneği, üçüncü bölümde Yahudilerin imparatorluk içerisindeki siyasallaşmış İslam biçimlerine katılımı, dördüncü bölümde ise 1908 yılından sonra Yahudilerin imparatorluğa bağlılığının yeni biçimleri olarak Siyonizm ve sosyalizm (ayrıca Siyonizm karşıtlığı) ele alınacaktır. Yahudilerin on yıllar boyunca tartıştığı farklı seçenekleri gözler önüne sermek, Osmanlı Sefarad seçkinlerinin, idealleştirilmiş Batılılaşma vizyonu üzerinde temellenen Osmanlı politik kimliğine dayalı bir yurttaşlık modeline tutarlı ve şaşmaz bir biçimde bağlı olduğu yönündeki, hâlâ rağbet gören akademik varsayımlara karşı görüşler geliştirilmesine yardımcı olacaktır.[80] Ayrıca yurtseverliğin hiçbir zaman kendi başına geçerlilik taşıyan bir kavram –nesilden nesle aktarılan dillere destan bir şükran duygusunun tezahürü– değil, daha ziyade süregelen, tartışmaya açık ve değişmekte olan bir proje olduğu gösterilmektedir.

Osmanlı Yahudi seçkinleri, din kardeşlerine nasıl iyi Osmanlılar olacaklarını öğreterek ve topluluklarının devlet gözünde daha görünür hâle gelmesi için uğraşarak bu projeyi ilk aşamalarında geliştirmeye çalışmıştır. Bu, çeşitli Osmanlı Yahudi liderleri için, Yahudilerin imparatorluk politikalarında sayılmasının bir yolunu bulmak ve diğer Osmanlı *millet*leri yani kendilerinden daha ileri seviyede olduğunu düşündükleri

---

[79] "Konstantinople hayom 11 r'h," *Or Israel*, 29 Nisan 5614 (27 Nisan 1854), 1.

[80] Bu formülleştirme için çalışmamı inceleyen, ismini vermek istemeyen eleştirmene teşekkür borçluyum.

Ermeni ve Rum-Ortodoks topluluklarla "arayı kapatmak" anlamına geliyordu. "Emperyal Yurttaşlık Dersleri" isimli birinci bölümde, imparatorluğun politikaları ve topraklarının kökten bir şekilde yeniden yapılandığı bir dönemde ortaya çıkan bu gelişmeler incelenmektedir. Bölüm 1876 Osmanlı Anayasasının ilanı ile başlayıp, Osmanlıların 1877-1878 Rus-Osmanlı Savaşından dramatik bir şekilde mağlup çıkması ile sonlanmaktadır. İmparatorluğun daha sonra bu yıllarda Sırbistan, Karadağ ve Rusya ile girdiği savaşlar, Osmanlı topraklarında yaşayan gayrimüslimlere, yeni buldukları yurttaşlık kavramını uygulamaya koymak için ilk fırsatlardan birini verdi. Yahudi liderler, Kırım Savaşı sırasında benimsedikleri konumun aksine şimdi –sadece geleneksel dua ve bağış yolları ile değil, aynı zamanda genç, bedenen güçlü Yahudi erkekleri orduya yazılmaya teşvik edip, erkek ve kadın ayırt etmeden tüm dindaşlarına kişisel isteklerini devletin isteklerine tâbi kılmalarını söyleyerek– Yahudi halkının imparatorluğun savaş çabasına katkıda bulunmasını sağlamak adına ellerinden gelen her şeyi yapıyordu.[81] Ülkelerinin çıkarlarını ve yasalarını her şeyin üstünde tutan Yahudi toplum liderleri, –aşırı bir noktaya götürülmesi durumunda– onları hitap ettikleri ve önderlik etme girişiminde bulundukları hedef kitle üzerindeki kontrollerini yitirme tehlikesi ile karşı karşıya bırakabilecek bir süreci başlattı.[82]

"Sokaklarda ve Sinagogda: 1892 yılını Osmanlılar Olarak Kutlamak" başlıklı ikinci bölümde, Osmanlı Yahudilerinin 1492 yılında gerçekleşen iki farklı merasime katılımının çözümlemesi yapılacaktır. Birinci etkinlikte, Yahudiler, atalarının İs-

---

[81] Bu konu ile ilgili olarak ayrıca *bkz.* Ilan Karmi, *The Jewish Community of İstanbul in the Nineteenth Century: Social, Legal, and Administrative Transformations* (Isis: İstanbul, 1996), 103; Gülsoy, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni*, 115–122.

[82] David Biale, *Power and Powerlessness in Jewish History* (New York: Schocken, 1986), (104) adlı çalışmasında, dindaşlarının eylemlerini yönlendirmeye çalışan aynı Yahudi toplum liderlerinin otoritesinin ortadan kalkmasına yol açabilecek bir sürecin mantığı ele alır. Osmanlı Yahudileri, bu senaryonun kendilerine özgü bir versiyonunu ancak yirmi yıl sonra, Bölüm 3'te ele alınan bir gelişme ile deneyimleyecekti.

panya'dan sınırdışı edilmelerinin dört yüzüncü yıldönümünü ülkesini seven insanlara yakışır bir şekilde kutlamaya karar vererek, Osmanlı toprakların geldikleri günü tatile dönüştürdü. Bu icat edilmiş tatil, zamanının politik bağlamında doğmuş olması açısından, Osmanlı Devletinin Rusya, Romanya ve Korfu adasından kaçan çok sayıda Yahudiye Osmanlı devleti sınırları içerisindeki bölgelere yerleşme izni verip vermemeye karar verdiği bir dönemde ortaya çıktığı göz önünde bulundurularak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla kutlama iki amaca hizmet etmiştir. Mimarları, sultanı zulümden kaçan Yahudilere sığınacakları güvenli bir liman sunmaya ikna etmeyi ve Osmanlı Yahudilerini devletlerini yeni yollarla onurlandırmaya teşvik etmeyi umuyordu. Bu bölümde ele alınan ikinci anma etkinliği, 1492 yılında farklı kıyılara yapılan bir yolculuğa adanmıştı. Söz konusu yolculuk, Osmanlı Yahudilerine Osmanlılıklarını yabancı bir ülkede göstermek için bir dizi fırsat sunan, 1893 Dünya Kolomb Fuarıydı. Yahudi tüccarların devletlerini Chicago'da temsil etmek üzere Atlantik'in diğer yakasına geçmesiyle birlikte, Osmanlı Yahudi gazeteciler, okuyucularına dindaşlarının yurtdışındaki faaliyetleri ile gurur duyarak topraklarında yaşadıkları imparatorluğa anavatan gözüyle bakmanın ne anlama geldiği üzerine düşünmeye teşvik etmeye çalıştı.

Toplumun seçkin kesimleri zamanla din kardeşlerine nasıl modern Osmanlılar olabileceklerini öğretmeye çalışmaktan uzaklaşıp, yurtseverliğin yol açabileceği can sıkıcı sonuçların farkına varmaya başladılar. "Savaşan Komşular: İmparatorluğa Bağlılık ve Politikleştirilmiş Şiddet" başlıklı üçüncü bölümde bu süreç, Osmanlı Yahudilerinin imparatorluk içerisinde tansiyonun ve politikleştirilmiş şiddetin yükselişe geçtiği iki olaya tepkisi –1896 yılında İstanbul'da gerçekleşen Ermeni katliamları ve 1897 Osmanlı-Yunanistan Savaşı– üzerinden incelenmektedir. Yahudi seçkinlerin bu olaylar sırasında benimsediği öz-temsil stratejileri, imparatorluk içerisinde değişen politik iklime yanıt olarak, politikleştirilmiş İslam çerçevesinde çalışma isteklerinin kanıtıdır. Yahudilerin bu dönemde Müslümanlar ile özel bir ilişki içerisinde olduğu yönündeki iddiaları, Saray ile Ermeni ve Rum Ortodoks yurttaşları ara-

sındaki ilişkilerin gittikçe daha fazla gerilmesi ile birlikte, Yahudilerin bir model *millet* olarak imajlarının güçlendirilmesine yardımcı oldu. Fakat Yahudi seçkinlerinin her iki olayda da açık bir şekilde Müslüman komşularının ve dolayısıyla devletin "tarafını tutması" aynı zamanda daha rahatsız edici bir dizi başka olayla sonuçlandı. Yahudiler, ülkelerine duydukları sevgiyi, imparatorluk topraklarının genelinde, toplum liderlerinin ülke davası ile kabul edilebilir ölçüde özdeşimin ötesine geçen şiddetli ve kendiliğinden gelişen eylemlerle gösterdi. Dönemin artan kutuplaşması, ayrıca Osmanlı Yahudileri ile Hıristiyan komşuları arasında, bazıları uzun süre devam eden yeni çatlakların oluşmasına neden oldu.

"Rekabet ve Çatışma: Anayasal Rejimde Yahudi Osmanlıcılığı" başlıklı son bölümde tahta yeni çıkan Sultan V. Mehmed'in 1911 yazında Osmanlı Makedonyasına gerçekleştirdiği tur kapsamında Selanik'i ziyaret etmesinin Yahudiler arasında nasıl yankı bulduğu ele alınmaktadır. İmparatorluk o zamana kadar 1908 Jön Türk Devriminden sonra yeni politik parti ve ideolojilerin patlamasına tanıklık etmişti. Bu bağlamda Siyonist, "asimilasyoncu" ve sosyalist Yahudi topluluklar, iktidar odakları ve devletin yanı sıra çeşitli destek gruplarının ilgisini kazanmak için rekabet içerisine girdi. Topluluğun yeni hükümet tarafından yönetilen devlet ile özel ilişkisinden söz etmeye devam etmelerine rağmen, Osmanlı Yahudilerinin liderleri tek seslilikten oldukça uzaktı. Kuşkusuz, II. Abdülhamid'in (1876-1909) saltanatı sırasında, Yahudi seçkinleri kendilerini ve topluluklarını, imparatorluk otoritelerinin "şüpheli" bulduğu gruplardan uzak tutmaya çalışmışken, şimdi çeşitli Yahudi aktivistleri ve yazarlar artık politikalarını kabul etmedikleri kendi topluluklarının üyeleri ile aralarına mesafe koyuyordu. Sultanın ziyareti sırasında farklı Yahudi tarafları arasında yaşanan yoğun rekabete karşın, bu mücadeleden kesin bir galip çıkmadı. Genişletilmiş siyaset sahnesinde Yahudi Osmanlıcılığına ilişkin yeni ve birbirinden ayrılan tanımlamalar bir arada var oluyordu.

Bu bölümlerde sunulan analizde, basılı materyaller ile arşiv materyallerinden –gazeteler, mektuplar, konsolos raporları, fo-

toğraflar ve kartpostallar– Yahudi seçkinlerinin öne çıkarmak istediği ve hem kendilerine hem de dünyaya Osmanlı Yahudilerinin sadakati üzerine parlatılmış hikâyeler anlattıkları sırada ortaya çıkmamasını umdukları gelişmeler mercek altına alınmaktadır. Bundan sonraki sayfalarda emperyal yurttaşlar olma sürecinin beraberinde getirdiği fırsatlar, sürtüşmeler ve müzakerelere ışık tutulacaktır. Çatışmalar, reddedilen planlar ve süreç içerisinde susturulanlar, manşetlerde yer almasa da, Osmanlı Yahudilerinin daha kapsamlı yurttaşlık hikâyesinin parçalarını oluşturmaktadır. Bunlar farklı Yahudi birey ve toplulukların mücadelelerine değinerek, topluluklarının kamusal yüzünü tanımlamakta, dolayısıyla geleceklerini şekillendirmektedir. Günlük yaşamın rutin eylemlerinden farklı olarak, bu kitapta aktarılan kamuya açık etkinlikler, Yahudi bireyler ve Yahudi topluluklarının yaşamlarını anlamak açısından önemli kılavuzlardır. Onları herkesin –Osmanlılar ve yabancıların, Yahudilerin ve Yahudi olmayan kimselerin– gözlem alanına sokan, görünürlüğün arttığı bu gibi olaylar, onları imparatorluğun yanı sıra yerel ve politik yapılanmalar içerisindeki yerlerini sürekli yeniden düşünmeye zorladı.

Osmanlı Yahudi liderlerinin bu dönem içerisinde Yahudileri imparatorluk yurttaşlarına dönüştürmeye çalışırken karşılaştıkları fırsat ve sınırlılıklar incelendiğinde, ortaya genellikle çelişkiler içeren bir resim çıkar. On dokuzuncu yüzyıl boyunca ve yirminci yüzyılın başlarında, gergin bir ip üzerinde seyrek adımlarla yürümüş gibi görünseler de, diğer yandan Osmanlı İmparatorluğu ile özel bir ilişkiye içerisinde oldukları fikrini aşılayan söylencenin pekiştirilmesi ve yayılması konusunda kimi zaman kendi beklentilerinin de ötesine başarılı oldular. Her iki bakış açısı da bu dönemde Osmanlı Yahudilerinin yurtseverliği ile ilgili hikâyenin önemli parçalarıdır. Birlikte ele alındıklarında belli bir topluluğun liderlerinin, Osmanlı yurtseverliğini, şehirleri ve toplulukları için kendi değer ve vizyonları ile nasıl birleştirdiklerini ortaya koymaktadırlar. Bunu aynı zamanda bir dizi kısıtlama içerisinde ve –zaman içerisinde hiç bozulmamış sadakat ve devletle bağlantılı olma iddialarını sürekli tekrarlamalarına rağmen– kamunun gözün-

den uzakta tutmaya çalıştıkları belirgin bir kaygı ile yaptılar. Daha genel bir şekilde ifade etmek gerekirse, *Osmanlılaşmak* çalışması, yurtseverlik modelleri oluşturma projesi ile geniş ve çeşitli imparatorluk düzenlerine ait olmanın yeni biçimlerinde saklı çelişki ve gerilimleri mercek altına almaktadır. Benedict Anderson bu süreci "ulusun kısa ve gergin derisini, imparatorluğun devasa gövdesine geçirmeye çalışmak" olarak adlandırmıştır.[83] Böylelikle Osmanlı Yahudi liderlerinin projeleri dâhilinde karşı karşıya kaldıkları çelişkileri nasıl ele aldıklarının anlaşılması amaçlanmıştır.

[83] Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso Editions, 1991), 86, ayrıca şu eserde alıntılanmıştır: Selim Deringil, "The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808–1908," *Comparative Studies in Society and History* 35, no. 1 (Ocak 1993): 5.

1

İMPARATORLUK VATANDAŞLIĞI ÜZERİNE DERSLER

12 Mart 1978 tarihinde, Rusya ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki savaşın patlak vermesinden neredeyse on bir ay sonra; Eliyahu Abraham Rosenblit, Sultan II. Abdülhamid'e bir mektup yazdı. Rosenblit ne imparatorluk topraklarında yaşıyordu ne de hükümet ile bilinen herhangi bir bağlantısı vardı. Mektubu yazdığı sırada San Francisco, California'da yaşıyordu. Bu, Rosebblit'in Osmanlı hünkârına hitaben yazdığı ilk mektup değildi. Önceki sene saraya gönderdiği bir yazıdan sonra şöyle yakınmıştı: "Henüz sultandan tek bir kelime yanıt alamadım. Neden bilmiyorum."[1]

Teklif ettiği şeyin "Togarma Krallığının tamamını –İbranicede Osmanlı İmparatorluğuna atıfta bulunmak için yaygın olarak kullanılan ifade"– kurtarıp, aynı zamanda Beni İsrail'in kurtuluşunu güvence altına alacağında" ısrar ediyordu.[2] Kararlı bir şekilde şansını tekrar denedi. Bu kez imparatorluğun hahambaşı Moshe Halevi'ye hitaben yazdığı mektupta, din adamından mesajı şahsen "sultana veya hizmetkârlarına"

---

1 Mektubu, İstanbul'daki Yahudi topluluğu arşivlerinde, Kudüs'te bulunan Yahudi Halkının Tarihi Merkez Arşivlerindeki mikrofilmde bulunabilir: *CAHJP* Tr/Is 162a-Hm2/8636, 2757, Mart 12, 1878-Rosenblit'ten İstanbul Hahambaşı Moshe Halevi'ye. Rosenblit ilk olarak 30 Ağustos 1877 tarihinde sultana ve Harbiye nâzırına yazdığını açıkladı. Bu koleksiyon için: Yaron Harel, "The Importance of the Archive of the Hakham Bashi in İstanbul for the History of Ottoman Jewry," *Frontiers of Ottoman Studies: State, Province, and the West*. ed. Colin Imber, Keiko Kiyotaki (New York: I. B.Tauris, 2005), 1:251–264.

2 İbranice terim Togarma, Tekvin: 10:3'tendir.

bizzat iletmesini istedi. Rosenblit, mektubunun devamında, yakın zaman önce geliştirdiği eşi benzeri olmayan ve görünüşe göre mucizevi silahı tarif ediyordu. Dakikada bin kez ateş edebilir ve ateşi çok uzak mesafelere ulaşabilirdi. Rosenblit bu icadın Osmanlı İmparatorluğunun Rusya'ya karşı verdiği savaşı kazanmasına yardımcı olacağını söyleyecek kadar cesur beyanlarda bulunuyordu. Mektubunu, sultanın teklifini kabul etmesi halinde, bu silahları imparatorluğa "mümkün olan en düşük fiyata" sağlamak için imkânı dâhilinde her şeyi yapacağını açıklayarak sonlandırdı.

Rosenblit'in yazışmaları, bugün İstanbul Baş Hahamlığı arşivlerinde durmaktadır. Mektupların muhatabına ulaşıp ulaşmadığı belli olmamakla birlikte, yazarının umutlarının en azından başka bir açıdan gerçekleşmemiş olduğu kesindir. Mucizevi silahı imparatorluk tarafından hiçbir zaman bilinmemekle kalmamıştı, aynı zamanda Saraya son mektubunu kaleme aldığı sırada, Osmanlı İmparatorluğu savaşı çoktan kaybetmişti. Rosenblit'in mektubunu yazmasından dokuz gün önce, Osmanlı temsilcileri İstanbul'un kenar mahallelerinden birinde yer alan bir köyde Ayestefanos Antlaşmasını imzalayarak, imparatorluğun başta Avrupa illeri olmak üzere çok fazla toprak kaybettiği yenilgisine resmiyet kazandırmıştı. Her iki tarafın da çok fazla kaybı vardı, fakat Rusya ve müttefikleri, savaşın tartışmasız galipleriydi.

Osmanlı cephesinde, savaş deneyimi devleti daha derin bir ekonomik krize itti ve yüz binlerce mültecinin imparatorluk toprakları içerisinde yeni evler aramaya başlamasına neden oldu.[3] Yaşadıkları topraklardan olan kişilerin büyük çoğunluğunun Müslümanlardan oluşmasına rağmen, aralarında binlerce Yahudi de vardı.[4] Rosenblit'in umutlarının aksine, Rus-

---

[3] Müslüman sığınmacılar ile ilgili olarak, *bkz.* "Notes of the Day," *The Constantinople Messenger*, 18 Temmuz, 1878, 14 Temmuz 1878, 14. Carter Findley, *Ottoman Civil Officialdom: A Social History* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989), 34; Kemal Karpat, *Ottoman Population, 1830–1914* (Madison: University of Wisconsin Press, 1985), 75.

[4] Abraham Galante, *Histoire des juifs de Turquie* (1940; repr., İstanbul: Isis, 1985–1986), 2:121–122.

ya'nın işi bitirilememişti. Aksine, çatışmanın ardından, gücü görünüşe göre iki kat artmıştı.

Rosenblit bu dönem boyunca Rusya'yı hem Yahudilerin hem de Osmanlıların düşmanı olarak gören tek kişi değildi.[5] Osmanlı Yahudi liderleri savaş sırasında sayısız kez aynı mesajı göndermişti. Fakat bu açıklama, Rusya'nın Osmanlı Yahudi halkının "iki taraflı düşmanı" rolünü üstlendiği imparatorluk içerisinde dile getirildiğinde farklı bir yankı buldu. Bunun sebebi, Rosenblit kendisini Osmanlıların müttefiki, fakat Yahudi halkının bir üyesi olarak takdim ederken, Osmanlı Yahudi liderlerinin bu dönemde kendilerini ve dindaşlarını hem Osmanlılar hem de Yahudiler olarak tasavvur etmeleriydi.[6]

1876 yılında İlk Osmanlı Anayasasının ilanı, bu açıdan sahip oldukları kararlılığı pekiştirdi. Anayasa, imparatorluk topraklarında yaşayan insanlara yeni özgürlükler garanti etmekle birlikte, aynı zamanda bireylerin inançlarına veya arka planlarına bakmaksızın kendilerini Osmanlılar olarak görmeye başlamaları gerektiğini ilan ediyordu.[7] Bu hamle bir yenilik niteliği taşıyordu, çünkü Osmanlı sıfatı ilk başta imparatorluğun iktidarı elinde bulunduran hanedan üyeleri için ve uzun süredir devlet tarafından görevlendirilen Müslüman devlet

---

[5] Yahudiler diğer yerlerde Osmanlı davasına destek verdi. Bu durum İngiltere'de Yahudilerin Osmanlı sempatizanları oldukları yönünde suçlamalara neden oldu: David Cesarani, "British Jews" in *The Emancipation of Catholics, Jews and Protestants: Minorities and the Nation State in Nineteenth-Century Europe*, ed. Rainer Liedtke, Stephan Wendehorst (Manchester: Manchester University Press, 1999), 50–53. İbranice yayın yapan ve Prusya'nın Lych şehrinde yayınlanan *Ha-Magid* gazetesinin de savaş sırasında Osmanlı taraftarlığı yaptığı gerekçesiyle yasaklandığı aktarılmaktadır. "Avizo importante," *El Nasional*, 11 Şubat 1877, 4.

[6] Rum Ortodoks ve Ermeni bireyler de aynı şekilde bu dönemde Osmanlı yurttaşları olduklarını gururla ilen ediyorlardı. *Basiret*, 16 Ramazan 1292 (16 Ekim 1875), 2.

[7] Robert Devereaux, *The First Ottoman Constitutional Period: A Study of the Midhat Constitution and Parliament* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1963), 74; "Kompatriotosl" *La Epoka*, 1 Ocak 1877; "Novedades lokales," *La Esperansa*, 4 Ocak 1877, 1877, 4.

adamlarına atıfta bulunmak üzere kullanılıyordu.[8] İmparatorluk topraklarında yaşayanlar arasında birlik yaratmaya yönelik girişimler yeni olmasa da, anayasa büyük olasılıkla bu platformun o tarihe kadarki en açık ve güçlü ürünüydü.[9] Ayrıca bir yıl içerisinde, imparatorluğun çeşitli bölgelerini ve halklarını temsil eden delegelerden oluşan ilk Osmanlı Meclisine zemin hazırlayarak, imparatorluk yurttaşlarının imparatorluk ölçeğinde ilk temsili hükümet ile tanışmasını sağladı.

Bu değişiklikler, imparatorluğun 1876'da Sırbistan ve Karadağ 1877'de Rusya ile ardı ardına girdiği savaşlarla birlikte, Osmanlı Yahudilerinin yurtseverlik hareketini önemli ölçüde ileri taşıdı. Bu yıllar boyunca, savaşın gerçekliğinden kaçmak, cephelerden uzak duranlar için bile mümkün değildi. Aynı şey Yahudiler için de geçerliydi. Şiddet, Osmanlı'nın Güneydoğu Avrupa'daki Yahudilerin yaşadığı şehir ve kasabalarını tamamen sardı ve içlerinde çok sayıda Yahudinin de bulunduğu mülteci dalgaları, İstanbul, Selanik ve İzmir gibi şehirlere akın etti. Rus-Osmanlı Savaşının 1878 yılında sona ermesiyle birlikte, Rus birlikleri imparatorluğun başkentinin kenar mahallelerine konuşlandı –ve Ayestefanos Antlaşmasında teklif edilen, Güneydoğu Avrupa'nın yeniden çizilmiş haritasına göre– Selanik artık bir sınır şehri olmaya mahkûm edildi.[10]

Bu olayların arasında bir Osmanlı Yahudisi gazeteci, okuyucularına bu gibi kriz zamanlarının, imparatorluğun "gerçek dostlarına" kendilerini kanıtlama fırsatı verdiğini hatırlattı.

---

[8] Kemal Karpat, *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State* (New York: Oxford University Press, 2001), (314) adlı çalışmasında, 1864 yurttaşlık yasalarından önce, hanedanlık dışındaki hiç kimsenin yasal olarak Osmanlı olarak adlandırılmadığını yazar.

[9] Bu amaçla devlet öncülüğünde sarf edilen çabaların yan ısıra, Jön Türkler olarak da bilinen, bir grup muhalif Osmanlı aydını, 1860'lı yıllarda Osmanlı vatanseverliğinin yeni biçimlerini desteklemeye başladı. Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1962).

[10] Bu durum sadece yarım yıl boyunca geçerli olmuştur. 1878'de düzenlenen Berlin Kongresi ile sınırlar yeniden çizildi ve Selanik için yeniden daha büyük bir iç bölge yaratıldı.

"Bu, insanlara ve yurdunuza duyduğunuz sevgiyi göstermek için en uygun zaman," diye öğüt veriyordu okuyucularına.[11] Her iki özellik de –insan ve yurt sevgisi– reformcu Yahudi liderlerin bu dönemde dindaşlarına aşılamaya çalıştığı, yeni oluşmaya başlayan yurttaşlık vizyonunun ayrılmaz parçalarıydı. İkisi de aktivizm ve sadece dini topluluktan daha büyük bir yapıya karşı özveri gerektiriyordu. Osmanlı Yahudi liderlerinin bu süreçte tanımlamaya başladığı "çoğunluğun iyiliği," kimi zaman hayali bir Osmanlı toplumu, kimi zaman da bir "uygarlık" veya daha genel olarak insanlık davası biçiminde tezahür etti. Yeni ideallerini geçmişin atıl öznelerine kıyasla öne çıkaran Osmanlı Yahudi liderleri, Yahudi din kardeşlerini aktif yurttaşlar olmaya ve yaşadıkları ülkeyi kutsal bir vatan olarak görmeye davet ediyordu.

Fakat Osmanlı Yahudi liderleri, dindaşlarına bireysel yurttaşlık ve büyümeye dönük yeni tabiiyetler gibi yeni değerleri aşılamaya çalışırken bile bu dönüşümün öncelikle dolaylı olarak, belli araçlar vasıtasıyla geleceğini biliyorlardı. Bu pek çok açıdan mantıklı bir çıkarımdı. O sıralar imparatorluk topraklarında yaşayan diğer gayrimüslim milletlerin üyeleri gibi, Yahudiler de öncelikli olarak kendi dini topluluklarının üyeleri tarafından yönetilen kurumlarda eğitim görmüştü. Osmanlı Yahudileri ayrıca devlet kurumlarına girmek konusunda özellikle dezavantajlı bir konumdaydı. Çünkü içlerinden çok azı devletin resmi dilini, imparatorluk okullarına kaydolacak veya devlet dairelerinde iş bulabilecek kadar okuyabiliyor ve yazabiliyordu. Yahudi ve Yahudi olmayan gözlemciler, Yahudilerin bu dönemde, bu konuda ve neredeyse her açıdan Ermeni ve Rum Ortodoks komşularının gerisinde kaldığı konusunda fikir birliği içindeydi.[12]

Bazı Yahudi bireylerin, Osmanlı Yahudilerinin köklü bir dönüşüm geçirmesini bu kadar öncelikli bir konu olarak vurgulamasının sebebi, tam olarak kendi topluluklarının, imparatorluk içerisindeki diğer gayrimüslim milletlere kıyasla geri kaldığı algısıydı. Yahudi gazeteciler, öğretmenler ve hahamlar, savaş döneminin yeni zaruretlerine karşılık olarak, Yahudi dindaşla-

[11] "El jurnal 'Zeman,'" *La Epoka*, 13 Kasım 1876, 4, vurgu bana ait.

[12] Örneğin *bkz.* "Los djidios i los turkos," *La Epoka*, 13 Kasım 1877, 3.

rından verebildikleri her şeylerini ülkeye vererek yurtseverliklerini göstermelerini ve çok çeşitli insancıl girişimler vasıtasıyla beşeriyetlerini kanıtlamalarını istediler. Güney Avrupa'da önceleri Osmanlı'ya ait olan topraklardan kaçan sığınmacılar, imparatorluğun düşmanından yakayı kurtarmak için bu yolu seçtiği için, kaçışları, Yahudilerin çıkarlarının, Osmanlı Devletinin çıkarları ile örtüştüğünün kanıtı niteliğindeydi.[13] Fakirlere ve anavatana hizmet çok geçmeden devlete ve onun insanlarına bağlılığın tezahürü olan politik eylemler haline geldi. Böyle bir iklimde, Osmanlı Yahudisi reformcular, özveriye dayalı her türlü girişimi, her iki tarafın düşmanı olan Rusya'ya karşı verilen mücadelenin bir parçası olarak oluşturabileceklerinin farkına vardı.

Tüm bunlar en azından söylem düzeyinde işe yaradı. Uygulama düzeyinde ise Yahudi liderler hem ülke içinde hem de savaş cephelerinde dindaşlarını daha etkin eylemlerde bulunmaya teşvik etmenin yollarını bulmak zorundaydı. Dindaşlarından daha önce benzeri görülmemiş bir ölçekte fedakârlıklarda bulunmalarını isterken, çoğu zaman bu sürecin gerektirdiği kopma belirtilerini, sürekliliğe ilişkin söylemlerle bir arada kullandılar. Hükümdara yardım ve sadakat gibi Yahudi geleneklerine yaptıkları atıflarda amaç, büyük olasılıkla yurtsever ve insansever yurttaşlığın yeni değerlerini, Osmanlı topraklarında yaşayan Yahudi toplumunun gözünde daha makul ve anlaşılır hâle getirmekti. Osmanlı Yahudi liderleri bu süreçte önderlik ettikleri toplulukların, radikal ölçüde yeni toplumsal ve politik programlara, onları gelenek çerçevesinde yeniden yorumlayarak uyum sağlamalarına yardımcı olmaya çalıştı. Beklendiği üzere, işler her zaman ilk bakışta göründüğü kadar kolay yürümedi; düşman her zaman kolaylıkla tanımlanamıyordu ve imparatorluk ile Yahudi toplumunun menfaatlerinin her zaman toplum önderlerinin belirttiği kadar ayırt edilmesi olanaksız değildi.

Bu bölümde imparatorluğun geçmişte benzeri görülmemiş bir politik reform ve kriz iklimi içerisine girdiği bu dönemde Selanik, İzmir, İstanbul ve ötesinden Yahudi toplum liderlerinin dindaşlarını insansever ve yurtsever eylemlerde bulunma konusunda harekete geçirmek için başvurduğu yolların üze-

[13] Karpat, *Politicization of Islam*, 122.

rinde durulmaktadır. Yahudi seçkinlerinin bu dönemde ortaya koydukları hedefler üç katmanlıydı: hangi inançtan olursa olsun tüm Osmanlılar arasında kardeşlik duygularını güçlendirmeyi bir zorunluluk olarak görüyor, fakat aynı zamanda Osmanlı Yahudilerinin sonunda imparatorluk topraklarında yaşayan diğer gayrimüslim milletler kadar "sayılan ve saygı gören" bir topluluk haline gelmesi umuduyla, kendi topluluklarını içinde bulundukları belirsizlik, yoksulluk ve "geri kalmışlık" halinden çıkarmaya gayret ediyorlardı. Eşit ölçüde önemlisi, Osmanlı Yahudilerinin, ülkelerinin davasına bağlı, bu davayı desteklemek için her şeyi feda etmeye hazır bir topluluk olarak imparatorluğun gerçek dostu olduğunu kanıtlaması umuluyordu. Bu bölümün farklı kısımlarında, bu çabaların izi sürülmektedir. Önce Yahudi toplum liderlerinin 1870'li yılların tamamı boyunca Yahudiler ile Hıristiyan ve Müslüman komşuları arasında yeni bağlar kurma girişimleri üzerinde durulacak, sonrasında devlet temsilcileri tarafından daha görünür hâle gelme çabaları ele alınacak ve son olarak Yahudilerin, hem onların yurtseverliğini hem de bir bütün olarak imparatorluğunu ciddi bir teste tâbi tutan, ardı ardına gelen savaşlara olan tepkilerine ilişkin bir çözümleme sunulacaktır. Osmanlı Yahudilerinin toplum liderleri, istisnasız her zaman nasihatte bulunmaya hazırdı. Fakat Osmanlı Yahudi toplumunun farklı kesimlerinin imparatorluk içinde değişen koşullara verdiği tepkilerin de açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi, yurtseverlik projeleri hâlâ emekleme aşamasındaydı. Hâlâ öğrenilmesi gereken çok sayıda ders vardı.

Sivil Osmanlıcılığa İlişkin Yeni Vizyonlar

1876 anayasasının ilanına kadar geçen yıllarda, Yahudi liderler, imparatorluk topraklarında yaşayan yurttaşların komşularını kardeş olarak görme ve ülkelerinin iyiliği için çalışma konusunda teşvik eden topluluğa katılmaya başlamıştı. Osmanlı Yahudisi bankacı ve hayırsever Abraham Behor de Camondo 1874 yılında şöyle yazmıştı: "Sevgili dostlar, size en büyük tavsiyemiz, inancı ne olursa olsun, tüm kardeşlerinizle uyum içerisinde yaşamanızdır... Geçmişin tüm kinini ve üzücü hatıra-

larını arkamızda bırakalım. Yolumuz hoşgörü, yardımseverlik, kardeşlik yolu olmalıdır."[14] Yahudilerin Osmanlı Hıristiyanları ve Müslümanları ile birlikte yaratacağı yeni sivil toplumdan bahseden Camondo, dindaşlarından komşuları ile yeni ilişkiler kurmalarını, eğitime yatırım yapmalarını ve zamanlarını ve paralarını farklı inanç gruplarını desteklemeye harcamaktan kaçınmamalarını istiyordu.

Pek çok Yahudi elit, bu dönüşümü basın yoluyla gerçekleştirmeye çalıştı. Okuyucular, yerel gazetelerde yayınlanan hikâyelerle, Yahudi reformcularının tasavvur ettiği yeni Osmanlı toplumunda kamuoyu nezdinde sert eleştirilere maruz kalmamak için kaçınmaları gereken davranışlar hakkında düzenli olarak uyarılıyordu. Örneğin İzmir'de çıkan Ladino gazete *La Esperansa*'nın baş editörü Aron de Yosef Hazan'ın okuyucularına her perşembe ve cuma şehrin ana meydanında dolaşarak para dilenen bin kadar yoksul Yahudiden söz etmesi bir haber niteliği taşımıyordu. Büyük olasılıkla okuyucular da bu sahneye kendileri tanık olmuştu. Onun bu hikâyeyi köşe yazısına taşımakta asıl amacı, Yahudi din kardeşlerinden bu durumla ilgili bir şeyler yapmalarını istemekti.[15] Yoksul insanlar sadece yardıma muhtaç değildi, aynı zamanda Hıristiyanların dükkânlarına girip maruz kaldıkları aşağılamalar dolayısıyla Yahudi toplumunun tamamı için bir utanç kaynağı oluyorlardı. Hazan, sadece yirmi bin Yahudinin yaşadığı bir şehirde, bin

---

[14] "L'alliance Israelite Universelle," *Le Levant Times*, 27 Mart 1874, 2. Bu kaynağın İngilizce tercümesi için, *bkz.* Julia Phillips Cohen, çeviri metin, "In Praise of Inter-communal Cooperation: A 'Rothschild of the East' on Progress and Tolerance,", Cohen ve Stein, *Sephardi Lives* adlı çalışmada. Ayrıca *bkz.* "La Pâque en Orient," *Archives israélites* 35, no. 8 (15 Nisan 1874): 248-250. Camondolar hakkında daha fazla bilgi için: Aron Rodrigue, "Abraham de Camondo of İstanbul: The Transformation of Jewish Philanthropy," in *From East and West: Jews in a Changing Europe 1750–1870*, ed. Frances Malino, David Sorkin (Oxford: Blackwell Publishers, 1990), 46–56; Nora Şeni, "The Camondos and Their Imprint on 19th-Century İstanbul," *International Journal of Middle East Studies 26*, no. 4 (1994): 663–675; Nora Şeni ve Sophie Le Tarnec, *Les Camondo ou l'éclipse d'une fortune* (Paris: Actes Sud, 1997).

[15] "Novedades lokales," *La Esperansa*, 19 Nisan 1877, 3.

din kardeşinin sokaklarda dolaşıp dilenerek cemaatini gülünç duruma düşürmesine izin vermenin, Yahudi toplumunun alnına leke sürdüğünü belirtiyordu.[16] Bir şeyler yapılmalıydı.

Yahudi gazeteciler, cemaat liderlerinin müdahalesini talep etmek için gazetelerinin sayfalarını düzenli olarak kullansa da, çoğunlukla baş belası olarak gördükleri kişileri daha doğrudan hedef gösteriyor, isimlerini verip okuyucuları onların uygunsuz davranışlarından kaçınmaları yönünde uyarıyordu. *La Esperansa* gazetesinde yayınlanan böyle bir yazıda, şu ifadelere yer veriliyordu:

> "Geçen Cumartesi, topluluk yönetiminin eski üyelerinden Moshe ben Ezra... dini mevkilere sahip Yahudilerin toplumun tamamı üzerinde egemenlik kurabileceği zamanların artık geride kaldığını unuttu. Görünen o ki devletin sokakları kendisine hediye olarak verdiği intibaına kapılıp kendisini Irgat Pazarında[17] bulan adam, pazarda dondurma satan bir Türkün yanına yanaşıp, mahallede yaşayan ve kısa süre önce et yemiş olan Yahudilerin şeytana uyup kendisinden dondurma almaması için orayı terk etmesini emretti... Türk, kendisine yöneltilen bu emirler karşısında çok öfkelendi ve tam karşılık vereceği sırada –din kardeşlerinin tüm topluma verebileceği zararın farkına varan– yakınlardaki diğer Yahudiler, onu hemen ortamdan uzaklaştırdı.[18]

Haberin yazarı mesajın yeterince açık bir şekilde anlaşılmaması ihtimaline karşı, bu rahatsız edici olaya şahit olan Yahudi adamların sözlerini okuyucularına aynen aktardı: "Oto-

---

[16] Hazan'ın aktardığı sayılar, Alliance'ın 1873 yılında İzmir'deki Yahudi topluluğu üzerine hazırladığı bir raporla örtüşmektedir. Raporda, "şehirde yaklaşık 3500 aile, neredeyse 20.000 kişi yaşadığı, 1000 ailenin "herhangi bir geçim kaynağı olmadığı, devlet yardımlarıyla yaşamını sürdürdüğü" aktarılmaktadır. Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*, 53–54; Rodrigue, *Jews and Muslims*, 136; *Bulletin de l'Alliance Israélite Universelle*, 1873, 141

[17] Henri Nahum, *Juifs de Smyrne, XIXe–XXe siècle* (Paris: Aubier, 1997), 122, çalışmasında, İzmir Yahudilerinin büyük bir kısmının "Ergat Bazar"a [Irgat Pazarı] yakın yerlerde yaşadığına dikkat çeker.

[18] Burada kullanılan Ladino dilindeki Turko ifadesi, bu dönemde genellikle Müslüman ile eş anlamda kullanılıyordu.

riteler bile bir adamı mesleğini yapmaktan alıkoyma hakkına sahip değil," diye söylenmişlerdi, "Buna bir Türkün dondurma satmasını engellemek de dâhil!"[19] Okuyucuların alması gereken ders, sokakların herkese ait olduğu gerçeğiydi. Dış mekânlarda olabildiğince sağduyulu hareket etmeleri ve kendi özel hukuklarını başkalarına dayatmamaları bekleniyordu.[20]

Aynı zorunluluklar Yahudilerin komşuları için de geçerliydi. Diğerleri bu kuralı ihlal ettiğinde, Yahudi gazeteciler kızgınlıklarını dile getiriyordu. 1877 baharında yaşanan böyle bir olay, Selanik'in Ladino dilinde yayın yapan haftalık dergisinin sütunlarına taşındı. *La Epoka*'da yer alan habere göre, Karnaval sırasında bölgede yaşayan ve bayram kutlamaları yapan birkaç Hıristiyan, şehrin kafelerinden birine üstlerinde kostümlerle girmişti. Olayı anlatan kişileri şaşkına uğratan şey, maskeli adamlardan ikisinin Yahudi dilenci kılığına girmiş olmasıydı. Olayın en aşağılayıcı tarafı ise ikilinin Yahudi taklidi yapmaya başlayarak "milletlerini" "olabilecek en kötü sıfatlarla" betimlemesiydi.[21] Haberde Yahudi okuyuculara, söylendiğine göre sahiplerinin bu müşterilerin rencide edici davranışlarını görmezden geldiği bu kafeden ayaklarını çekmeleri öneriliyordu.[22]

Bu iki farklı haberin ortak yönü, Osmanlı Yahudilerini yoksul ve geri kalmış bir topluluk olarak yansıtmalarıdır. Birincisinde, "hangi yüzyılda yaşadığını unutan" bir Yahudi, kendisiyle aynı ülkenin vatandaşı olan bir Müslümana karşı top-

---

19 "Izmirna," *La Esperanza*, May 31, 1877, 3.

20 Yahudilerden oluşan bir kalabalığın, bir cumartesi günü Yahudi bir adamı tıraş eden Ermeni bir berberi tartaklamasından sonra da benzer bir olay ortaya çıktı. *La Esperansa*, bu olayı protesto etmekte gecikmedi ve aşağılanmayı hak edenin, aynı yasalara tâbi olmayan masum Ermeninin değil, Sebt Gününün kutsallığına saygısızlık eten Yahudi adam olduğu açıklamasını sayfalarına taşıdı. "Novedades lokales," *La Esperansa*, 14 Eylül 1876, 4.

21 "Sinyor redaktör," *La Epoka*, 19 Şubat 1877, 4. Burada kullanılan "millet" (nasion) ifadesinde halka atıf yapılmaktadır ve Osmanlı bağlamında dini toplulukla eşanlamlı olarak kullanıldığı söylenebilir.

22 Olayın daha ayrıntılı bir şekilde alındığı eserler için: "Al sinyor redaktor jerente del jurnal '*La Epoka*, 26 Şubat 1877, 3; "Saloniko," *La Epoka*, 4 Mart 1877, 4

lum içinde nasıl uygun davranışlarda bulunması gerektiğini bilememişti. Diğerinde ise yardım için yanaştıkları Hıristiyan dükkân sahiplerinin alay konusu olan çok sayıda Yahudi dilenciden bahsediliyordu. Bu gelişmeler, Yahudi seçkinleri için, sadece aralarında yaşayan yoksul kesimle nasıl ilgilenebilecekleri konusunda bir karara varmak zorunda oldukları için değil, aynı zamanda dindaşlarının toplum içindeki davranışlarının, Osmanlı topraklarında yaşayan diğer milletlerin onları nasıl gördüğünü etkilemesi nedeniyle kaygı vericiydi. Kuşkusuz, Yahudilerin yaşadığı yoksunluk, bir Karnaval kostümü ile taklit edilerek dalga geçilecek kadar bilindik bir durum haline gelmişti.

Gazeteciler, dini liderler ve bu konuda yapılması gerekenler konusunda kendisini sorumlu hisseden diğer Osmanlı Yahudi reformcuları, sokaklarda el açıp dolanan yoksul ve geri kalmış Yahudi imajını ortadan kaldırıp, bunun yerine Yahudi olduğu kadar Osmanlı, aydınlanmış ve iyiliksever bir yurttaş imajını getirmeye çalışıyordu. Yerel gazetelerde çıkan bu haberler, gazetelerin tasvir etmek istediği ideal yurttaş tipinden çok uzak bir resim çizse de, saygın davranış için bir model oluşturan farklı türden bir hikâyenin oluşturulmasına zemin hazırlayan, yine bu olumsuz örneklerdir.[23]

Olumlu model örnekleri, çoğunlukla Osmanlı topraklarında yaşayan dini bir topluluğun üyelerinin, başka bir topluluğa yaptığı bağışların duyurulması biçiminde sunuldu. Bu haberlerde, hangi dine mensup olursa olsun, tüm Osmanlılar arasında işbirliğine yönelik beklentiler üzerinde temellenen, yeni filizlenmekte olan sivil Osmanlıcılık projesine ağırlık veriliyordu. Dolayısıyla İzmir'deki Ermeni ve Rum-Ortodoks toplulukları yardım amaçlı balolar düzenlemeyi planladığında, bu organizasyonlar Ladino basınında duyuruluyordu. Dans salonları gibi toplumsal mekânların diğer dinlere mensup Osmanlılarla paylaşılması, ilerleme, "hoşgörü" ve imparatorluk

[23] Örneğin *bkz.*, Novedades lokales," *La Esperansa*,17 Şubat, 1876, 3; "Novedades lokales," *La Esperansa*, 8 Şubat, 1877, 4; "Novedades lokales," *La Esperansa*, 15 Şubat, 1877, 4; "Balos de bienfezensia," *La Esperansa*, 7 Mart, 1878, 3.

vatandaşları arasında kardeşlik bağlarının pekiştirilmesi adına büyük bir adım olarak görüldü.

Din kardeşlerini bu etkinliklere katılmaları konusunda teşvik etseler de, *La Esperansa*'nın editör kadrosu aynı zamanda okuyucularının üst sınıf mensubu kişilere hitap eden bu tür organizasyonlara hazır olmayabileceğinden endişe ediyordu. Yahudi cemaati yakın zaman önce şehirde yeni açılmış olan Alliance Israélite Universelle okulu için bağış toplamak üzere kendi balolarını düzenlemeye karar verince, *La Esperansa* bir uyarıda bulundu. İzmir'de yaşayan Rum-Ortodoks cemaatinin üyeleri, etkinlikten haberdar olur olmaz organizasyon kuruluna katılmış ve etkinlik için bilet satın almaya başlamıştı. Şehirdeki Yahudilere, geride kalmamaları önerildi. Bu gibi konularda çok az deneyime sahip olan bir topluluktan itirazlar gelebileceğini sezen gazete, "bir balo için uygun kıyafetlere sahip dört-beş Yahudi ailesinin bilet almasının yeterli olmadığını" duyurdu. Bu duyuru ile "balolara gitmeye alışık olmayan, fakat bilet alacak imkânlara sahip olan dindaşlarının da etkinliğe katılmak konusunda sorumluluk almaları gerektiği" açık bir şekilde ifade ediliyordu.[24] Etkinlik gününe az kala, *La Esperansa* sayfalarını bir başka tanıtım yazısı daha süsledi. Gazetenin yayın yönetmeni, şehirdeki Yahudiler arasında çok az sayıda kişinin galalara yaraşır takım elbiselere ve kıyafetlere sahip olduğunu varsaymakla yanılmamışsa, bu tanıtım, okuyucularının geri kalanı için biraz can sıkıcı gelmiş olmalı. Duyuruda, etkinliğe katılmayı planlayan kişilerin uygun kıyafetlerle gelmeleri isteniyordu. Bu talimatlar hafife alınacak cinsten değildi. Şehrin Yahudilerinin, Yahudi olmayan hemşerilerinin gözündeki saygınlığını korumak adına, baloya uygun olmayan kıyafetlerle geldiği düşünülen herkes, kapıdan geri çevrilecekti.[25] Görünen o ki, Osmanlılaşma deneyimi karmaşık ve maliyetli bir süreç olacaktı.

---

[24] "Novedades lokales- el balo por el profito de nuestra eskola," *La Esperansa*, 27 Ocak 1876, 3–4; *Archives israélites*, 15 Şubat, 1876, 104. Ayrıca *bkz.* "Balo masoniko," *La Esperansa*, 1 Şubat, 1877, 4.

[25] "Avizo importante," *La Esperansa*, 3 Şubat, 1876, 3.

Yeni ortak mekânlara yönelik arayışlar, dans salonlarından taşarak Yahudileri, Yahudi olmayan komşularına bağlayan diğer kurumlara kadar vardı.[26] Aynı dönemde, İzmir'deki Rum-Ortodoks cemaatinin üyeleri, şehirde yaşayan nüfuz sahibi iki Yahudi tüccar ile temas kurarak, bir Rum-Ortodoks girişimi tarafından yakın zaman önce açılmış olan bir halk kütüphanesine bağışta bulunmalarını istedi.[27] Reform yanlısı Yahudi seçkinler bu fırsatı hemen değerlendirdi. Aron de Yosef Hazan, okuyucularının desteğini kazanmak amacıyla, *La Esperansa*'nın baş sayfasında bir yazıyı bu konuya ayırdı.[28] "İçinde yaşadığımız yüzyıl tuhaf çelişkilerle dolu," diye yazıyordu: Londra'da dünyanın en zengin insanlarını da, en fakir insanlarını da bulabilirsiniz. Medeniyetin büyük merkezi Paris de çok sayıda cahil insana ev sahipliği yapıyordu. Aynı durum İzmir için de geçerliydi. Dini hoşgörüsüzlük dolayısıyla şehirlerinin adının çıktığı, daha birkaç yıl önce Yahudilerin, kaderlerinde hep olduğu gibi, dini âyinler için insan kurban ettikleri suçlamalarına maruz kaldığının doğru olduğunu kabul ediyordu.[29] Fakat okuyucula-

---

[26] Ayrıca *bkz.* Meropi Anastassiadou, *Salonique, 1830–1912: Une ville Ottomane à l'âge des réformes* (New York: Brill, 1997), 368–370; Anastassiadou, "L''Hermis' de Salonique: Un journal ottoman de province," in *Presse und Öffentlichkeit im Nahen Osten*, ed. Christoph Herzog, Raoul Motika, Anja Pistor-Hatam (Heidelberg: Heidelberger Orientverlag, 1995), 6; Rena Molho, "Le 'Cercle de Salonique' (1873–1958): Club des Saloniciens," in Molho, *Salonica and İstanbul: Social, Political and Cultural Aspects of Jewish Life* (İstanbul: Isis, 2005), 150–164

[27] Yaklaşılan iki adam Alexander Sidi ve David Cazès'di. Sidi için, *bkz.* Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*, 44, 53, 64. Cazes için, aynı eserde, 53–54, 62, 63, 66, 100–101.

[28] Hazan hakkında daha fazla bilgi için, *bkz.* Julia Phillips Cohen, "Aron de Yosef Hazan," aktarıldığı eser: *The Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, ed. Norman Stillman (Leiden: Brill, 2010) ve bu cildin 2. bölümü

[29] Osmanlı İmparatorluğunda kan iftiraları hakkında daha fazla bilgi için, *bkz.* Jonathan Frankel, "The Damascus Affair: Ritual Murder," *Politics and the Jews in 1840* (New York: Cambridge University Press, 1997). Diğer olaylar için, *bkz.* Jacob Barnai, "Blood Libels in the Ottoman Empire of the Fifteenth to Nineteenth Centuries," aktarıldığı eser: *Antisemitism Through the Ages*, ed. Shmuel Almog

rını, bu gibi utanç verici saldırılara katılanların sadece en alt sınıfa mensup Hıristiyanlar olduğu konusunda temin ediyordu. Yakın zaman önce tamamen özel bağışlar ile Helenistik Dönem Kütüphanesinin kurulmasından da anlaşılacağı gibi, İzmir'de yaşayan Rum halkı son dönemde önemli ilerlemeler kaydetmişti. Bu kurumun amacı, sadece yaklaşık on iki bin kitabı, satın alma gücü olan kimselerin kullanımına sunmak değildi; kurucuları aynı zamanda, bölgede yaşayan kişileri aydınlatarak, şehir için büyük bir musibet haline gelmiş olan dini hoşgörüsüzlüğün kökünün kazınmasına yardımcı olmayı amaçlıyordu.[30] Hazan, İzmir'de yaşayan Yahudilerden, şehirlerindeki yeni Helenistik Dönem Kütüphanesine bağış yapmalarını isteyerek, yerel hahamların kendi eserlerini hediye olarak verebilecekleri önerisinde bulundu. Ayrıca dindaşlarını haftada birkaç saatlerini orada okumaya ayırarak, bu kültür merkezinden yararlanmaya davet etti. Sözlerini şöyle sonlandırıyordu: "Böylelikle aynı coğrafyada yaşadığımız diğer topluluklara, bize çoğunlukla yakıştırdıkları ve bizim yeterince mücadele etmediğimiz cahil halk etiketini hak etmediğimizi kanıtlayacağız." Hazan daha sonraki yazılarında, yaptığı çağrı üzerine kütüphaneye bağış yapan Yahudi kişi ve kuruluşların haberlerini yaptı.[31] Sonuçlar oldukça etkileyiciydi: Alliance Israélite Universelle komitesi, Avrupa'da yaşayan ünlü Yahudilerden ve bölgede yaşayan çok sayıda Yahudi bağışçıdan İbranice dilinde yazılmış doksan sekiz kitap toplamayı başarmıştı.[32] Hazan, iyimserliğine rağmen, şehrin hahambaşı Abraham Palache'ye, Helenistik Dönem Kütüphane-

---

(Oxford: Pergamon Press, 1988), 189–194; Esther Benbassa, "Kampana Çalanlar Davası: 1901'de İzmir'de Cereyan Etmiş Bir Kan İftirası Vakası," *Tarih ve Toplum* 30 (Mayıs 1986); Matt Goldish, "A Blood Libel Among the Sephardim (Ottoman Empire, Mid-Seventeenth Century)," aktarıldığı eser, Goldish, *Jewish Questions: Response on Sephardic Life in the Early Modern Period* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008), 13–14.

30 "El muzeo I la biblioteka elenika," *La Esperansa*, 27 Ocak 1876, 1.

31 "Novedades lokales," *La Esperansa*, 3 Şubat, 1876, 3-4; "Novedades lokales," *La Esperansa*, 23 Mart, 1876, 4; "Novedades lokales," *La Esperansa*, 30 Mart 1876, 4..

32 "Novedades lokales,"" *La Esperansa*, 30 Mart 1876, 4.

sinin onun da bağışlarını beklediğini hatırlattı. Hazan İzmir'de yaşayan Yahudilerin, toplumlarını komşularının gözünde yükseltmeleri için ruhani liderlerine ihtiyaç duyduklarını yazıyordu. Bu, toplumda söz sahibi Yahudi seçkinlerin, davalarında başarıya ulaşmak için dini liderlerin desteğine başvurmasının son örneği olmayacaktı.

Yahudileri İmparatorluk Politikalarında Önemli Kılmak

Osmanlı Yahudi liderleri, Yahudi olmayan komşularının saygısını kazanmayı umut ettikleri kadar, tâbi oldukları devletin ilgisini kazanmakla da ilgileniyordu. İstanbul'da yayın yapan *El Tiempo* gazetesinin yakındığı gibi, Osmanlı Yahudileri, ülkelerinde yaşayan diğer gayrimüslim topluluklardan "yirmi yıl kadar gerideydi" ve devletin makamlarında yeterince temsil edilmemelerinin sebebi bu geri kalmışlıktı.[33] Yine aynı yazar, Yahudilerin, diğer milletlerin üyeleri gibi, daha iyi bir eğitim görüp ülkelerinin dilini öğrenmiş olsalardı, devlet meselelerinde kuşkusuz daha önemli rollere sahip olacaklarını ifade etmiştir.

Aron de Yosef, İzmir'den okuyucularına ve topluluk liderlerine Osmanlı Yahudilerinin (kendi ifadesiyle "*nozotros djudios turkinok*") Hıristiyan yurttaşlarının seviyesine ulaşabilecekleri nasihatinde bulundu. Toplumda ilerleme kaydetmeleri için her türlü şansa sahip olduklarını ve tek yapmaları gerekenin kendilerine sunulan fırsatları değerlendirmek olduğunu belirtti. Hazan, "Özgürlükçü" Rusya'da bile –Rusya'nın Hıristiyan Ortodoks toplulukları Osmanlı İmparatorluğu sultanının zorbalığından koruma niyetini ilan etmesi ile alay ederek– II. Aleksander'ın halkı ve özellikle bizim din kardeşlerimizin, Sultan Hazretlerinin yönetimi altında bizim sahip olduğumuz özgürlüklere ... sahip olmadığını" yazdı.[34]

Osmanlı Yahudi liderleri, minnettarlıklarını dile getirmekle beraber, aynı zamanda devlet yönetimindeki rolleri ile ilgili

---

[33] Las reformas en Turkia i nuestra komunita," *El Tiempo*, 3 Eylül 1876, 1–2.

[34] El pro"greso de los djudios en Turkia," *La Esperansa*, 6 Ocak 1876, 1–2.

huzursuzluklarını ifade ediyordu. Bu rahatsızlık 1876 yılının başlarında, Sultan Abdülaziz'in imparatorlukta eşitlik politikalarının güçlendirilmesine yönelik, yakın zamanda yayınlanmış fermanın şartlarını uygulamaya geçirmek üzere tasarlanmış bir Divan toplantısından sonra gün yüzüne çıktı. Belgede hem Müslüman hem de gayrimüslim topluluklara yer verilmesine –ve Divanda çeşitli Osmanlı Hıristiyanlarının temsil edilmesine– rağmen hiçbir Yahudi dâhil edilmemişti.[35]

Hazan bu durumdan dolayı Osmanlı Devletini suçlamak yerine, devlet okullarında eğitim fırsatlarının peşinde koşmadıkları veya devlet yönetiminde topluluğun menfaatlerine hizmet edecek işler bulamadıkları için din kardeşlerini azarladı. Başkentte yüksek makamlarda bulunan üç veya dört Yahudi aynı anda birden fazla pozisyonda görev yapamayacaklarına göre sultanın meclisine atanmak için uygun adaylar değillerdi. Sözlerine şöyle devam ediyordu: "Artık kendi kutsal dilimizi öğrenmek zorunda olduğumuz için çocuklarımıza Türkçe, Fransızca ya da başka bir dil öğretmek istemediğimizi bildirerek gözlerimizi kapamaya ve bir cehalet hali içerisinde kalmaya devam edemeyiz." Yahudi geleneğine bağlılık, kendilerini dünyaya kapatmaları için yeterli bir sebep değildi.[36] Devletlerinin dilini öğrenmek ve dünyevi konular üzerinde öğrenim görmek, Osmanlı Yahudilerine modern yaşamın kapısını açacak, aynı zamanda yurttaşları ve devletlerinin saygısını kazanmalarını sağlayacaktı. Hazan kısacası kendi ülkelerinde yaşayan Avrupa Yahudileri ve imparatorluktaki diğer gayrimüslim milletlerin üyeleri kadar "sayılan ve saygı gören" bir topluluk olmalarını mümkün hâle getireceği vaadinde bulunuyordu.

Yeni sultan II. Abdülhamid, 1876 Ağustosunda tahta çıktıktan sonra, yeniden düzenlenen Devlet Divanına bir Yahudi temsilci atamayınca, *Le Epoka*'nın tepkisi bu kez daha az

---

[35] Büyük Güçler –ve özellikle Habsburg Kontu Andrássy– meclisin "yarı Müslüman, yarı Hıristiyan" olmasını istemişti. David Harris, "The Origin of the Andrássy Note of December, 1875," *Pacific Historical Review* 1, no. 2 (Haziran, 1932): 210.

[36] Kuzguncuk (İstanbul) ve Edirne'den benzer öneriler için: Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*, 51, 54.

ihtiyatlıydı.[37] Selanikli yazar, kendi dini topluluğunun geride kalmışlığından yakınmak yerine öfkesini yansıtan bir tepki ortaya koydu. Yakın zaman önce yeniden yapılandırılmış olan divanın altmış iki üyesi vardı, "bunların yarısı Müslüman, yarısı Hıristiyan... Peki ya Yahudiler? Sanki ulusumuz hiç var olmamış gibi," diyerek itiraz ediyordu. Yazının devamında başkentte yayınlanan Avrupa gazetelerinin durumu Yahudiler adına protesto ettiklerini, ama bu itirazların sonuçsuz kaldığını bildiriyordu. "İmparatorluk fermanlarında gayrimüslimlerle ilgili hesaplara hiçbir zaman dâhil edilmiyoruz," diye duyuruyordu *Le Epoka* yazarı, "çünkü İmparatorlukta hiçbir önemimiz yok."[38]

Aynı yazar bu kayıtsızlığın haksızlığını vurgulayıp, Osmanlı Yahudilerinin hükümet işlerine dâhil edilmeyi hak edecek kadar çok sayıda olduğundan bahsederek bu duruma itiraz etti.

Selanikli Yahudi yazar, çağdaşları tarafından sıklıkla dile getirilen görüşlerden ayrılarak, imparatorluk Yahudilerinin "finans, ticaret, sanayi ve bir ülkenin refaha kavuşturulmasına yardımcı olabilecek her alanda sahip oldukları bilgi" ile en az Müslüman ve Hıristiyan yurttaşları kadar becerikli olduklarını yazdı. Osmanlıcayı bilen yetenekli, zeki, ilerici, aydın Yahudilerin, yetkililerin Divana tek bir Yahudiyi bile atamalarına

[37] Bu olay, imparatorluk sınırları içerisinde ve Avrupa'da yayın yapan Yahudi basınında büyük yankı uyandırdı. *bkz.* "Meldamos en el jurnal 'La Turki,' " *La Epoka*, 4 Eylül 1876, 1; "Universal Israelitish Alliance," *Jewish Chronicle*, 9 Eylül 1876, 335; "Saloniko," *La Epoka*, 2 Ekim 1876, 1; "Constantinople," *Jewish Chronicle*, 6 Ekim 1876, 428; "Relevamos del jurnal 'La Turki,'" *La Epoka*, 16 Ekim 1876, 4; "Constantinople," *Jewish Chronicle*, 13 Ekim 1876, 439; "Novedades israelitas," *La Esperansa*, 26 Ekim 1876, 1–2; "Kostan," *La Esperansa* 26 Ekim, 1876, 4; "Novedades Israelitas–Los djidios i el konsilio de estado," *La Epoka*, 6 Kasım 1876, 3; "El esfuenyo de un mes," *La Epoka*, 6 Kasım 1876, 4; "The Jews of Turkey," *Jewish Chronicle*, 10 Kasım 1877, 501; "The Israelites and the Turkish Council of State," *Jewish Chronicle*, 17 Kasım 1876, 525; "Siempre la kuestion de los djudios en los konsilios de estado," *La Esperansa*, 30 Kasım 1876, 1. Ayrıca *bkz. Alliance Israélite Universelle, Turquie I C 6.4 b*, P. Baudin, İstanbul, 27 Ağustos 1876.

[38] "Saloniko," *La Epoka*, 2 Ekim 1876, 1, vurgu bana ait.

engel olacak kadar az sayıda olmadığını iddia etti. Yahudilerin divanın dışında tutulmasının Müslüman "fanatizmi" veya Yahudi karşıtı önyargılardan kaynaklandığı şeklindeki önermeleri bekleyen Selanikli yazar, okuyucularına zaten bilinen bir formül sundu: Yahudiler imparatorluk topraklarındaki tarihleri boyunca hiçbir zaman ayrımcılığa uğramamıştı. Bunun bir anda değişmiş olduğunu düşünmek için hiçbir sebep yoktu.

Geçerli tek açıklama, bunun basit bir dikkatsizlik olduğuydu.[39] *La Epoka* yazarı, Osmanlı topraklarında yaşayan Yahudilerin devletlerine hiçbir zaman zararı dokunmadığını, "imparatorluktaki diğer topluluklar için ise bunun geçerli olmadığını" iddia etti. Bu cesur bir iddiaydı. Yazarın sözleri sadece Osmanlı topraklarındaki Yahudi liderlerin, diğer toplulukların sadakatini tartışmaya açarak imparatorluk ile sahip oldukları özel ilişkiyi öne çıkarma girişimlerini su yüzüne çıkarmakla kalmadı. Aynı zamanda Osmanlı Yahudilerinin bu dönem içerisinde karşı karşıya kaldıkları özel güçlükleri ortaya koymaktadır. Bir topluluğun bağlı bulunduğu devlete zarar *vermemesi*, hükümet meclislerinin dışında tutulmasından bütünüyle farklı değildi. İkisi de Osmanlı Yahudilerinin neler sunabileceklerine değil, neler yapmadıklarına dayanıyordu. İmparatorluk Yahudilerinin fakir ve geri kalmış oldukları yönündeki yaygın inanç, devlet tarafından gözardı edilmeleri tehlikesini doğuruyordu. Buna bağlı olarak imparatorluğun yurttaşları değil, diğerleri arasında sahip oldukları farklarla öne çıkmayan kitle-topluluklar olarak kalmaya devam ettiler.

Bu tartışmalar çok geçmeden Osmanlıca yayın yapan basının kulağına ulaştı. İstanbul'da yayın yapan *Sabah* gazetesi –biraz samimiyetsiz bir şekilde– Selanikli Yahudi meslektaşlarının, Yahudilerin Divanın dışında bırakıldığını düşünmekte yanıldığını yazdı.[40] İngiliz Yahudi temsilciler, durum ile ilgili

---

[39] Kendisinin de belirttiği gibi: "Babıâli onları unutmuştu." Osmanlı başkentinde İngilizce yayın yapan *Levant Herald* da hükümetin meclise tek bir Yahudi üye atamamış olmasını benzer şekilde "bir dikkatsizlik" olarak niteledi: "The Israelites and the Turkish Council of State," *Jewish Chronicle*, 17 Kasım 1876, 525.

[40] *Sabah*, 2 Teşrinievvel 1292 (14 Ekim 1876), 3.

sorularını Babıâli'ye sunduktan sonra, Osmanlıca yayın yapan *İttihad* gazetesi, yazıları ile Londra'nın Osmanlı Büyükelçisi Musurus Paşa'ya Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların kısa süre sonra Divana eşit şekilde dâhil edileceği yönünde güvenceler sundu.[41] Devlet, imparatorlukta ve yurtdışında yayın yapan basının konuyu çok fazla gündeme getirmesine yanıt olarak çok geçmeden Abdülaziz döneminde Divanda görev almış olan, Yahudi toplumunun ileri gelen kimselerinden biri olan Behor Efendi Eşkenazi'yi II. Abdülhamid'in yeni kurulan heyetinde göreve getirdi.[42]

Fakat Yahudilerin önemli politik kurumların dışında bırakılması, Yahudi topluluğundaki seçkinleri, Yahudilerin imparatorlukla bütünleşmesi sürecini hızlandırmak üzere yeni çabalar içerisine girmeye yöneltti. Hazan İzmir'de durumu düzeltmeye çalışmak üzere kendi payına düşeni yaptı. *La Esperansa*'yı yayınlamanın yanı sıra, şehirdeki okul çağındaki Yahudi çocuklarına Osmanlıca dersleri verdi ve Türkçenin Yahudiler arasında yaygınlaşması için bir dernek kurdu.[43] İstanbul'da çıkan, Yahudi İspanyolcasında yayınlanan süreli yayının baş editörü David Fresco da dindaşlarının Osmanlı Türkçesini öğrenmesine yardımcı olacak yeni bir inisiyatifi destekledi.[44] Fresco, "Ülkemizin Dili" başlıklı bir yazıda, "ilm-i siyaset" adını verdiği şeyi okurlarına tanıttı. "Bir yurttaşın görevleri arasında en önemlisi, yaşadığı ülkenin dilini bilmektir," diye açıkladı. "Tarihin büyük dersleri, bir devletin üyeleri arasındaki bağları güçlendirmek ve bir devletin çatısı altında

---

41 *İftihad*, 13 Teşrinisani 1292 (25 Kasım 1876), 2.

42 "Ashkenazi, D'almeyda, Behor," aktarıldığı eser: *Jewish Encyclopedia* (New York: Funk and Wagnalls Co., 1902), 1:194.

43 Cohen, "Aron de Yosef Hazan," aktarıldığı eser: Stillman, *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*.

44 Fresco daha çok, şehrin Ladino dilinde yayın yapan gazetesi *El Tiempo*'nun yazı işleri müdürü olarak tanınmaktadır. Bu göreve Rus-Osmanlı Savaşından kısa süre sonra gelmiş, 1933 yılındaki ölümünden kısa bir süre önceye kadar gazetenin editörlüğünü yapmaya devam etmiştir. Fresco hakkında daha fazla bilgi için, *bkz.* Julia Phillips Cohen, "David Fresco," bulunduğu eser: Stillman, *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*.

yaşayan tüm halkların yurttaşlık haklarından yararlanmasını sağlamak için, herkes tarafından bilinen... resmi bir dile sahip olunması gerektiğini kanıtlamaktadır." Öyleyse bu dili bilmeyenlerin, herhangi bir devlet organında bir mevkiye yükselememesi doğal bir durumdu.[45]

"İlm-i Siyaset" ile söylenceyi birbirine karıştıran Fresco, Yahudilerin Osmanlı Devleti ile olan özel ilişkisini açıklama yoluna başvurdu. Fakat bu açıklama, Yahudilerin açık bir şekilde devlet dairelerindeki çeşitli pozisyonlarda yer almadıkları gerçeği ışığında, kaçınılmaz olarak okuyuculara yakarış biçimini aldı. Onları devletlerinin örnek yurttaşları olmaları gerektiğine ikna etmek için –belli bir anlamda– her zaman böyle olduklarını söylemekten daha iyi bir yol olabilir miydi? "Osmanlı devleti milletimize [Yahudilere] her zaman iyi davrandı," diye haykırıyordu Fresco. "Özgürlüğümüzden ve yurttaşlığın getirdiği tüm haklardan her zaman, bu uçsuz bucaksız imparatorluğa sığınan diğer halklardan daha bile fazla yararlanmamıza izin verdi."[46]

Fresco'nun Osmanlı devletine minnettar olma konusunda, imparatorluk topraklarında yaşayan diğer topluluklardan "daha bile fazla" sebebe sahip olduğu yönündeki iddiası, o ve diğer Yahudi liderlerin, bu dönem boyunca ve daha sonraki yıllarda devletleri ile olan ilişkileri ile ilgili anlattıkları hikâyenin temel bir öğesi olarak kaldı. Yahudilerin Osmanlı otoriteleri ile özel ilişkisini vurgulayan söylence, Yahudi savunucularının sözleriyle, modern Osmanlı Yahudilerinin ülkelerine iki şekilde borçlu oldukları fikrine dayanıyordu. Bu yoruma göre, Yahudiler devletlerine sadece onlara dini özgürlük tanıdığı için değil –ki bu, imparatorluğun bütün üyelerinin yararlandığı bir

---

[45] "La lingua del del pais," *El Nasional*, 31 Ağustos, 1877, 3. Osmanlı topraklarında yaşayan sefarad Yahudilerinin dil politikaları hakkında daha fazla bilgi için, *bkz.* İlber Ortaylı, "Ottoman Jewry and the Turkish Language," in Ortaylı, *Ottoman Studies* (İstanbul: Bilgi University Press, 2004), 5–14; David M. Bunis, "Modernization and the Language Question among Judezmo-Speaking Sephardim in the Ottoman Empire," bulunduğu eser: *Sephardi and Middle Eastern Jewries*, ed. Harvey E. Goldberg (Bloomington: Indiana University Press, 1996), 226-239.

[46] "La lin gua del pais," *El Nasional*, 31 Ağustos 1877, 3, vurgu bana ait

ayrıcalıktı– aynı zamanda yüzyıllar önce atalarına zulümden kaçacakları bir sığınak sunması nedeniyle şükran borçluydu. Bu tür önermeleri ortaya atan Osmanlı Yahudisi yazarlar, yalnızca sadık bir millet olmalarından öte, en sadık millet oldukları mesajını veriyordu.

Bir kez daha tarihe el atan Fresco, yüzyıllar önce Osmanlı yönetiminde yüksek mevkilerde görev yapan "Doğulu" Yahudilerin, bunu Osmanlıcayı bilmelerine borçlu olduğunu söyleyecek kadar ileti gitti. Vardığı sonuç da hafife atılacak cinsten değildi: "Ne yazık ki, halkımızın üyeleri bu dili öylesine unuttu ki, imparatorluk topraklarında yaşayan 500.000 Yahudi arasında Türkçe [Osmanlıca] okuyup yazanları sayacak olsaydık, bu kişilerin toplamının bini geçmediğini görürdük."[47] Fresco'nun hesaplamalarının kaynağı belirsizliğini korusa da, ne demek istediği açıktı. İmparatorluk topraklarında yaşayan, devletin dilini bilen ve devletin resmi kurumlarında iş bulan, diğer dinlere mensup kişilerin sayısı, Yahudilerin sayısından kat be kat daha fazlaydı.[48] Devlet dairelerini Ermeni ve Rum Ortodoks vatandaşlar doldurup, "sahip oldukları nüfuz ve itibardan yararlanırken," Yahudiler "geride kalmaya, ıstırap, utanç ve kepazelik içinde acı çekmeye devam ediyordu."[49]

Halkının imparatorluk içerisinde oynadığı rolü değiştirmekte kararlı olan Fresco, gazetesi *El Nasional*'in matbaasının bir Osmanlıca-Ladino sözlüğü basmaya hazırlandığını duyurdu. Basımevi, ürünü daha uygun maliyetli hâle getirmek için, on altı sayfalık kısımlardan oluşan bir dizi olarak sunmayı planlıyordu.[50] Fresco okuyucularına sözlükten bir örnek sundu. Örnekte Arap harfleriyle yazılmış Türkçe bir ifade, onun

---

47 Yirmi yıl sonra, Osmanlı başkentinden bir başka Yahudi yazar, aynı tahminde bulunarak, Fransızcanın yanı sıra bu dilden daha iyi Türkçe konuşan 1000 Yahudi bulmanın olanaksız olduğunu belirtti. *Bkz.* Franco, Essai, 249.

48 Bu noktaya ilişkin faydalı karşılaştırmalı istatistikler için, *bkz.* Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*, 45–46.

49 "La lingua del del pais," *El Nasional*, 31 Ağustos 1877, 3.

50 Aynı eserde; "Diksionario turko-espanyol, espanyol-turko," *El Nasional*, 5 Eylül, 1877, 4; "Novedades lokales," *La Esperansa*, 13 Eylül 1877, 4.

İbrani alfabesiyle yazılmış transliterasyonu ve son olarak Ladino tercümesi yer alıyordu. Fresco'nun seçtiği ifadeler şaşırtıcı nitelikteydi: Şöyle bir cümle vardı: "Hatasız dost arayan dostsuz kalır" (Şekil 1.1).[51] Fakat bu seçimin alttan alta anlattığı bir şeyler vardı. Fresco ve çağdaşları sık sık Yahudilerin imparatorluğun "gerçek dostu" olduğundan söz ediyordu. Cemaatlerini hatasız bir millet olarak lanse etmeyi tercih etseler de, dindaşları beklentilerini nadiren karşılıyordu. Özellikle Yahudi kardeşlerini imparatorluk vatandaşlarına dönüştürme projelerinin ilk yıllarında bu beklentiler karşılık bulamıyordu.

عیبسز دوست استین دوستسز قالور

ססיינסח דוסט איסטיין דוסטסח קאלור

קין קירי טיניד חון חמינו סין ססנכח

ניסטחרח סוט (סין חמינו) .—

Şekil 1.1 David Fresco'nun Osmanlıca-Ladino sözlüğünden örnek cümle, *El Nasional*, 1877.

İmparatorluğu Müdafaa, Milleti Müdafaa

İmparatorluğun Sırbistan ve Karadağ ile yaşadığı anlaşmazlığın ciddi bir açmaza dönüştüğü 1876 yazında, imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudiler, yine devlet bünyesinde oluşturulacak önemli bir oluşumun dışında tutulacak gibi görünüyordu. Haberler, İstanbul'da Osmanlı Müslümanları ve Hıristiyanlarının katıldığı gönüllü bir askeri birliğin kurulduğuna işaret ediyor, fakat Yahudilerin hiçbir şekilde bahsi geçmiyordu. Devletlerinin takdirini kazanma arzusundaki Yahudiler için daha da moral bozucu olan şey, bu birliğin üniformalar içerisinde imparatorluğun başkentinin sokaklarında tören adımlarıyla yürüyerek halktan büyük bir ilgi

[51] Atasözü, Türkçe ve Ladino dillerinde sırasıyla şöyledir: Ayıpsız dost isteyen, dostsuz kalır/Ken kere tener un amigo sin falta restara solo (sin amigo).

görmesiydi. Tarihçi Kemal Karpat'a göre, Osmanlı basını, Sarayın teşviki ile Müslüman ve Hıristiyan gönüllülerden oluşan karma birliği gazetelerinde en iyi şekilde tasvir ederken, tüm Osmanlıların yeni birliğinden büyük bir övgüyle söz etme fırsatını kaçırmıyordu.[52] Bu askeri birliğin, bir tarafında imparatorluğun yıldız ve hilali, diğer tarafında haç bulunan kendine ait bir sancağı bile vardı. Bayrağın yapısı Yahudilerin bu yeni oluşumun dışında tutulmasını sembolik düzeyde de belirginleştiriyordu.[53]

Fakat bu dengesizlik uzun sürmeyecekti. *La Epoka*, Ağustos ayında Selanikli iki yüz genç adamın en son eylemlerinin, imparatorluğun geri kalanı için örnek teşkil ettiğini duyurdu. Bu kişilerin arasında, "iyi ailelerden gelen," şehirlerini savunmak için silah kuşanmayı seçtikten sonra toplumun her kesiminin takdirini kazanmaya başlayan birkaç Yahudi erkek de vardı. Başlangıç itibariyle sadece dört Yahudi gönüllü vardı, fakat *La Epoka* yazarının raporu oldukça iyimserdi. "Diğerleri de katılacak," diye tahminde bulunuyor, "silah kullanmayı öğrenmenin faydalı bir şey" ve "devletimizi onurlandırmanın muhteşem bir yolu" olduğunu ekliyordu.[54] Çok geçmeden Yahudi gönüllüler de üzerlerinde üniformalar, devlet görevlileri ve bando takımı eşliğinde şehrin sokaklarında geçit törenleri yapmaya başladı.[55] *La Epoka*, ilgili taraflara, haftada üç kez askeri eğitim görmeleri önerisinde bulunuyordu. Sivil savunma birimlerinin, şehri korumak üzere tasarlanmasına ve cephe için hazırlık yapmalarının beklenmemesine karşın, bu durum,

---

[52] Karpat, *Politicization of Islam*, 315. Birlikten Ufuk Gülsoy'un *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni* adlı eserinde de söz edilmiştir (İstanbul: Simurg, 2000), 116. Osmanlıca dilinde yayın yapan basın, Rum Ortodoks ve Ermeni Osmanlıların inisiyatif alıp orduda görev yapma talebinde bulunduğunu açıklamış, ayrıca Rum Ortodoks gönüllülerin yurtseverlik bildirilerini yayınlanmıştır: *Basiret*, 21 Cemaziyelahir 1293 (14 Temmuz, 1876), 1; *İftihad*, 29 Haziran 1292 (11 Temmuz, 1876), 2.

[53] Bu özel bayrak üzerine Ladino dilinde yayınlanan bir haber için, *bkz.* "Fatos diversos," *La Epoka*, 31 Temmuz 1876, 3.

[54] "Novedades lokales," *La Epoka*, 21 Ağustos 1876, 3-4.

[55] Birliğin Beşçınar bahçelerinde eğitim aldığı belirtilmektedir: Anastassiadou, *Salonique, 1830–1912*, 165, 168, 195, 417.

kısa sürede imparatorluğun dört bir noktasına ve ötesine yayılan hikâyenin etkisini azaltmadı.[56]

Yahudilerin gönüllü birime katılımı hızla devam etti. Bir sonraki hafta Yahudi gönüllülerin sayısı otuza çıkmıştı. Eylül ayının başında sayı kırka yükseldi.[57] Yeni savunma birliğinin Yahudi üyelerinin "olumlu davranışları ile öne çıkacağı" yönündeki umutlarını ifade eden *La Epoka*'nın yazı işleri ekibi, bu genç adamların başarılarını her fırsatta okuyucularıyla paylaşmaya söz verdi. Kısa süre sonra uygun bir örnek, beklenmedik bir yerden geldi: birliğe katılanlardan biri, *La Epoka*'nın genel yayın yönetmeni Sa'adi Halevi'nin oğluydu.[58] Hem genç Halevi hem de Isaac de Boton adlı bir başka Yahudiye, kısa süre içerisinde onbaşı rütbesine yükseldikleri için, gazetenin haberlerinde özel bir yer veriliyordu.[59] İzmir'den, *La Esperansa* yazarlarından

---

[56] "La guardia nasional," *El Koreo de Viena*, 24 Ocak, 1877, 5; "Turkey," *Jewish Messenger*, 26 Ocak, 1877, 3 ve aşağıdaki notlar.

[57] "Novedades lokales," *La Epoka*, 28 Ağustos 1876, 4; "Novedades lokales," *La Epoka*, 4 Eylül 1876, 4.

[58] Bu büyük olasılıkla Sa'adi'nin en büyük oğlu Haim Halevi'ydi. Haim hakkında, gazetenin matbaasını işlettiği ve Sebt günü sigara ettiği iddiasıyla 1874 yılında babası ile birlikte aforoz edildiği dışında çok az şey bilinmektedir. *A Jewish Voice from Ottoman Salonica: The Ladino Memoir of Sa'adi Besalel a-Levi*, ed. Aron Rodrigue, Sarah Abrevaya Stein, çeviri metin. Isaac Jerusalmi (Stanford, CA: Stanford University Press, 2012).

[59] "Novedades lokales," *La Epoka*, 4 Eylül 1876, 4; "Novedades lokales," *La Epoka*, 16 Ekim 1876, 4; "Novedades israelitas," *La Esperansa*, 26 Ekim 1876, 2; "Turkey," *Jewish Chronicle*, 3 Ağustos 1877, 10. Isaac de Boton, ertesi yıl ikinci kez terfi aldı. "Novedades lokales," *La Epoka*, 23 Nisan 1877, 4. De Boton daha sonra şehirde önemli bir iş adamı olarak tanındı ve belediye meclisinde görev yaptı. *Bkz. Zikhron Saloniki: Gedulatah ve-hurbanah shel Yerushalayim de-Balkan*, ed. David Recanati (Tel Aviv: Committee for the Publication of Books on the Salonica Community, 1972), 1:153. Ayrıca *bkz.* Isaac Gabay, *Yildiz i sus sekretos: el reino de Abdul Hamid* (İstanbul: Imp. Gabay, [1910?]), 300. bu eserde Boton ile Osmanlı Devleti 3. Kolordu Komutanı Memduh Paşa arasında geçen, Memduh Paşa'nın 1897 yılında gösterdikleri vatanseverlikten dolayı Selanik Yahudilerine teşekkür ettiği bir diyalog aktarılır. Bu konu ile ilgili olarak, ayrıca *bkz.* "Patriotizmo delos israelitas de Saloniko," *El Tiempo*, 24 Haziran 1897; "Selânik," *Asır*, 3 Safer 1315 (4 Temmuz 1897), 3.

biri, sivil savunma birliğine gönüllü olarak katılan genç Yahudi adamlardan övgüyle söz ederek, eylemlerinin Selanik'teki Yahudiler ile Müslüman yurttaşlar arasındaki yakın işbirliğinin bir kanıtı, şehirde buna benzer bir topluluğun oluşturulabileceği yönündeki umutların ifadesi olduğunu belirtti.[60]

Selanik birliği, Yahudi gönüllüleri ve iki onbaşısıyla, kısa sürede Osmanlı Yahudilerinin yüce yurtseverlik idealinin sembolü, üyeleri ise şekillenen bu vatanperverlik akımının aktörleri haline geldi. Bu en azından *La Esperansa*'nın İstanbul muhabirinin görüşüydü. Muhabir, imparatorluğun başkentindeki din kardeşlerinin, gelenek olduğu üzere, bu zamana kadar benzer çağrılara kayıtsız kaldığından yakınıyordu. "Ama Selanik Yahudileri övgü ve... minnetimizi hak ediyor," diye bağırıyordu muhabir. Çünkü imparatorluğun diğer bölgelerinde yaşayan Yahudilerin izinden gidebileceği bir örnek oluşturmuşlardı. Aynı yazar cesur bir şekilde, tarihin bu noktasında, imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudilerin, Osmanlı Hıristiyanlarının aktivizmi için bile standartları belirleyebileceğini öne sürdü.[61]

Yarım yıl önce kurulan, Hıristiyan ve Müslüman gönüllülerden oluşan karma birlik gibi, Selanik'in farklı dinlere mensup kişilerden müteşekkil sivil savunma birliği de, kısa sürede imparatorluğun dört bir köşesindeki gözlemcinin dikkatini çekmeyi başardı. Şehrin özel birliğinin üyeleri, 1876 sonbaharında, sultanla bir araya gelmek üzere imparatorluğun başkentine yapacakları yolculuk için hazırlıklar yapmaya başladı.[62] Ocak ayında, çeşitli bölgelerdeki yerel gazeteler, grubun İstanbul'a vardığını duyurdu.[63] Aynı sırada *La Epoka*, gazetenin baş mürettibi gönüllülere katıldığı için yayınına ara verdi. Görünüşe bakılırsa, şehrin gönüllü birliği arasında Müslümanların varlığını doğal karşılayan *La Epoka*, yalnızca "birkaç Hıristiyanın yanı sıra" altmış kadar Yahudinin, başkente doğru yola çıkan

---

60 "Novedades israelitas," *La Esperansa*, 26 Ekim 1876, 2.

61 "Novedades israelitas," *La Esperansa*, 4 Ocak 1877, 2.

62 *Zaman*, 3 Zilkade 1293 (20 Kasım 1876), 1; *İttihad*, 15 Teşrinisani 1292 (27 Kasım 1876), 2.

63 "Novedades israelitas," *La Esperansa*, 4 Ocak 1877, 2; "Universal Israelitish Alliance," *Jewish Chronicle*, 2 Şubat 1877, 12.

kafilenin bir bölümünü oluşturduğunu duyurdu.[64] Haberler arkada kalan ikinci bir grubun üyelerini de hesaba katarak, Selanik sivil muhafaza birliğine katılan üye sayısını yüzün üzerinde olarak aktarıyordu.[65]

Yahudilerin bu anda yeni kazanmakta olduğu sosyal görünürlük konusundaki coşkularına rağmen, *La Epoka* editörleri çok geçmeden bu gelişmelerle ilgili olarak duydukları rahatsızlığı dile getirmeye başladı. Gazete, Selanik grubunun İstanbul'a varmasından kısa süre sonra, yerel basında topluluğun Yahudi üyeleri hakkında can sıkıcı bir hikâye yer aldığını açıkladı. "Doğulu Yahudilerin inandıkları dinin emirlerine sadık kaldıkları iyi bilinir," diye başlıyordu yazı. Bu emirlerden biri de Yahudi perhiz gerekliliklerine uygun olarak hazırlanmamış gıdaları tüketmemektir. Yola çıkan topluluktan sorumlu olan askeri yetkililer, Yahudilerin koşer yasalarını dikkate alarak, gruplarında yer alan Yahudi gönüllüler için ayrı bir mutfak ve yemek alanı hazırlamayı planlıyorlardı.

Söylentilere bakılırsa, topluluğun Yahudi üyelerinin, üstlerinin teklifini reddetmesi dolayısıyla bu planlar başarısız olmuştu. Haberler, "Cesur Yahudi gönüllülerin nasıl topluluğun diğer üyelerinden ayrı kalmayı reddedip... arkadaşlarıyla birlikte yemek istediklerini" anlatıyordu. Haberi yakın zaman önce ilan edilen Osmanlı anayasasının ardından yazan gazeteci, genç adamların kardeşlik jestini, en son reformlara bağlıyordu. Diğer yandan, *La Epoka*'nın yetkili birimleri, Yahudi gönüllülerin kararını, ne kadar iyi niyetli olursa olsun kınamak zorundaydı. "Tüm dünyada uygarlık ve ilerlemenin gerçek işareti, inanç serbestisi, yani her bir bireyin kendi dininin gerekliliklerine bağlı kalma özgürlüğüdür," diye nasihatte bulunuyordu. Aynı yazara göre, topluluklarındaki Yahudi gönüllülere koşer yemek yeme şansı tanıyan Yahudi olmayan görevliler, bu uygarlık prensibini

---

[64] "La konstitusion trae sus frutos," *La Epoka*, 15 Ocak 1877, 2–3.

[65] "Salonichi, 20. Aralık" *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 30 Ocak 1877, 77'de, 108 Yahudi ve üç Rum Ortodoksun Selanik müfrezesinin bir parçası olduğu belirtiliyordu. 5 Ocak 1877 tarihli "Turkey," *Jewish Chronicle*'da, Yahudi gönüllü sayısının daha yüksek, 150 kadar olduğu belirtilmiştir.

açık bir şekilde anlamıştı. Fakat anlayamadığı bazı nedenlerden ötürü, genç gönüllüler "bu dersin kıymetini bilememiş ya da bu dersi anlayamamıştı." Avrupa'da, Yahudi liderlerin, müritlerinin dini emirlere uygun şekilde hareket etmelerine izin verilmesini sürekli talep ettiklerini ekledi. Yahudi gönüllüler, aynı ülkeyi paylaştıkları diğer yurttaşlar ve vatanları için inançlarının yasalarını çiğneyerek modern Yahudiler gibi hareket ettiklerini düşünüyorsa, işin özünü anlayamamışlar demekti. Alaycı bir şekilde "Anayasanın Meyveleri" başlığını taşıyan yazı, işin özünü bir kez daha özden kaçırmamalarını sağlamaya çalışıyordu. "Tüm bunları hatalarını anlamadan ve devletin işlerini kolaylaştırmak adına yaptıklarının farkındayız; ama daha önce söylediğimiz şeyi bir kez daha tekrar etmemiz gerekiyor: dinimizin emirlerini koşullar ne olursa olsun, mutlak surette yerine getirmemiz gerekiyor."[66]

La Epoka'nın editörleri bu konuda son sözü söylemiş olmuyordu. Bir sonraki sayıda, topluluk ile birlikte İstanbul'a giden Yahudi gönüllülerden birinin mektubuna yer verildi. "Gerçekleri gün ışığına çıkarmayı" amaçlayan genç adam, gazetenin yazı işleri ekibini, bu kadar düşüncesiz bir şekilde alelacele hüküm verdikleri için paylıyordu. "Çok sayıda Yahudi gönüllünün –diğerlerine yük olmamak için– aralarda yemek bulmak için topluluktan ayrıldığı doğru," diye açıklıyordu. Sadece birkaçı Süleymaniye kışlasında birliğin diğer üyeleri ile birlikte arkada kalmıştı. Bir keresinde, ertesi sabah erken saatlerde gerçekleştirilmesine karar verilen bir törene hazırlanmak için herkesin kışlada kalması gerektiğinde, Yahudi gönüllü askerler Moshe Tiano ve Haim Menashe'nin Çorapçı Han semtinde bulunan restoranından koşer yemeği sipariş etmişti.[67] "Bir kez daha ifade ediyoruz ki, bu şekilde hareket etmemizin tek sebebi, böylesine bir zaman kısıtlılığında, az sayıda Yahudinin ihtiyaçları için devletimize gereksiz yere rahatsızlık vermek istememizdi. Gazeteniz editörlerinin, çıkan haberleri doğrulama gereği duy-

---

[66] La konstitusion trae sus frutos," 15 Ocak 1877, 2-3.

[67] La verdad a luz, *La Epoka*, 22 Ocak 1877, 4. Çorapçı Han semti ve semtin adını taşıyan sinagogda Yahudilerin varlığı için: Galante, *Histoire des juifs de Turquie*, 1:294.

madan bizi yargılamak konusunda bu kadar hızlı davranacağını düşünmemiştik bile." Genç gönüllünün mesajı burada bitmiyordu. Bu konuyu açmalarının dahi hata olduğunu belirten genç adam, *La Epoka* editörlerine bir ders veriyordu. "Bir siyaset gazetecisinin ilk görevi, dinle ilgili konuları tartışmaktan kaçınmaktır," diye nasihat ediyordu. Gönüllü askerler ile birlikte başkente giden Yahudilerin tamamı adına konuşuyor gibi görünen genç adam, yazısını sadece "sivil muhafaza birliğine üye bir gönüllü" adıyla imzalamıştı.

Gönüllünün mektubuna cevaben bir yazı kaleme alan editörlerin son notu, konu ile ilgili tutumlarını açıklığa kavuşturuyordu. Dindaşlarının yaşadıkları şehirden uzaktayken Yahudilerin perhiz kurallarına uyduklarını duydukları için memnun olmakla birlikte, bu eylemin aksi yönde bir öneride bulundukları için özür dilemek durumunda değillerdi. Genç adamların, birlikleri ile yolculuk ederken dini yasalarını çiğnedikleri haberi, başkentte Fransızca yayın yapan bir gazetede yer almıştı. Hal böyle olunca, halkın yanlış şekilde bilgilendirilmesinin önüne geçme görevi, suçlanan tarafa düşüyordu. *La Epoka* yayınladığı bir yazı ile gazetenin görevlerinden ayrılmak şöyle dursun, en temel hedeflerinden birini –Yahudiliği savunmak– gerçekleştirdiğini öne sürerek konuyu kapattı.[68] Selanik Yahudisi sivil savunma için gönüllü askerler örneği, ilk bakışta mutlu görünen bir çözümle sonuçlanmış olsa da, Osmanlı Yahudileri inançlarına bağlı kalıp aynı zamanda devletlerinin ihtiyaçlarına öncelik vermenin yollarını ararken ortaya çıkabilecek gerilimlerin can sıkıcı ipuçlarını veriyordu.

İki Tarafın da Düşmanı

1877 baharında, imparatorluk için çok daha ciddi bir tehlike ufukta belirdi: Sırbistan ve Karadağ'a karşı verilen mücadelenin sona ermesine rağmen, nisan ayında Rusya Osmanlı devletine savaş ilan etti.[69] Osmanlı Yahudilerinin bu habere

[68] La verdad a luz," *La Epoka*, 22 Ocak 1877, 4.

[69] Hakan M. Yavuz ve Peter Sluglett editörlüğünde, *War and Diplomacy: The Russo-Turkish War of 1877–1878 and the Treaty of Berlin* (Salt Lake City: University of Utah Press, 2011

tepkisi, vatanseverlik eylemleri ve yeni bir aciliyet duygusu oldu. Osmanlı başkentinde yaşayan Yahudiler birkaç hafta içerisinde Haliç'in güney kıyısında yer alan Balat mahallesindeki Ahrida Sinagogunu doldurdu. Osmanlı ordusunun zaferi için dua etmek üzere bir araya gelmişlerdi. Çeşitli raporlara göre, İstanbul'un Yahudi ileri gelenlerinin tamamı âyine katılmıştı. Misafirler arasında etkileyici sayıda sivil ve askeri temsilci de vardı. Resmi şahsiyetlerin yanı sıra –tarihi metinlerden anlaşıldığı kadarıyla sayıları binleri bulan– sinagog ziyaretçisi de bu önemli etkinliğe tanıklık etmek üzere orada bulunuyordu. Sayıları o kadar fazlaydı ki, sabırsızlıkla bekleyen izleyici kitlesi, ibadethanenin avlusuna ve çevredeki sokaklara taşmıştı.[70]

Aşırı kalabalık dolayısıyla içeri girmeyi başaramayanlar, etkileyici bir manzarayı kaçırmıştı. Etkinliğe en az bir ressam veya fotoğrafçı katılmış olmalıydı, çünkü daha sonra İngilizce, Fransızca ve Almanca dilinde yayınlanan gazete ve dergilerde bu sahnenin gravür baskıları yer alıyordu (Şekil 1.2 ve 1.3).[71] Bu görüntülere göre, Osmanlı Yahudisi hahamlar, üzerlerinde cübbe ve türbanlarla âyini yönetirken, frak ve festen oluşan resmi üniformalarıyla devlet temsilcileri, Yahudi ibadethanesinin iki tarafını sıra halinde doldurmuştu. Protokolün baş köşesine oturtulan İstanbul emniyet amiri, töreni sinagogun ortasına serilmiş küçük bir halının üze-

---

[70] Tören ile ilgili daha fazla bilgi için, ayrıca *bkz.* "Abnegasion de *la nasion* judia por su governo," *El Nasional*, 14 Mayıs 1877, 2–3; "Orasion en favor de la armada imperial," *El Tiempo*, 14 Mayıs 1877, 2; "Seremonia relidjioza a Balat," *La Epoka*, 21 Mayıs, 1877, 4; "Cérémonie religieuse à Balata," *La Turquie*, 15 Mayıs, 1877, 2; "Les israélites de Constantinople priant dans la synagogue de Balata, pour le succès des armées ottomanes," *L'illustration: journal universel*, 2 Temmuz 1877, 345; "Konstantinopel, 10. Mai," *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 5 Haziran, 1877, 363–364; "Constantinople," *Jewish Chronicle*, 15 Haziran, 1877, 12; "Turkey," *Jewish Messenger*, 6 Temmuz 1877, 2–3; Naim Güleryüz, *İstanbul Sinagogları* (İstanbul: N. Güleryüz, 1992), 16–17.

[71] *London Illustrated News*, *L'Illustration* ve Chicago Üniversitesinin Harry ve Branka Sondheim Yahudi Mirasi Koleksiyonunda saklanan tanımlanamamış bir Almanca kaynak.

rindeki tekli koltukta oturarak izledi. İmparatorluğun başkentinin ileri gelen şahsiyetleri binayı doldururken, içeride bulunanların Yahudi halkının artık devletin ilgisine mazhar olmadıklarından yakınmaya son vermek için tek yapmaları gereken, etraflarına bakmaktı.

Âyine bu kadar çok sayıda etkileyici şahsın katılmasından daha çarpıcı olan şey, arkın iki tarafında iki devasa Osmanlı bayrağı olmasıydı. İmparatorluğun sembolü olan hilal ve yıldızlar, hem bayrakların kumaşında hem de bayrak direklerinin tepesinde oyma topuzlarda yer alıyordu. Bu semboller Yahudi ibadethanesine bu tören için özel olarak mı girmişti, yoksa halihazırda kalıcı dekorun bir parçası mıydı bilinmese de, 1877 yılında İstanbul sinagogundaki varlıkları, sinagogda bir Yahudi olmak ile sokakta Osmanlı olmak arasındaki ayrımın çoktan belirsiz hâle geldiğini ortaya koymaktadır.[72]

Yaşanan anların yenilikçi doğası ile geleneksel imgeler ve bilindik mecazlardan yararlanan bir vaazı dengelemeye çalışan hahambaşı Moshe Halevi, törene katılanlara kutsal yasanın, hükümdarlarının huzur ve refahı için dua etmelerini emrettiğini hatırlattı. Bu ülke tüm vatandaşlarına eşitlik verdiğine göre, diye soruyordu Halevi, bu özellikle Osmanlı Yahudileri için geçerli değil miydi? "Halkımızın İspanya'da suçlular gibi saldırıya uğrayıp zulüm gördüğü andan, barbarlığın dünyaya hâkim olduğu bir zamandan bu yana Yahudileri koruyan Osmanlı İmparatorluğuydu," diye devam ediyordu. "bizi kimse kabul etmediğinde, öldürüldüğümüzde, boğulduğumuzda ve ... bir şehirden başka bir şehre dolaşmak zorunda kaldığımızda. Osmanlı Devleti işte tam bu anda bizi topraklarına kabul edip... ölümden kurtardı." Cemaatine yalvarıyordu: "Şimdi vatanımızın bize ihtiyacı var ... imparatorluk tehlikede, düşmanları onu zayıflatmak, şehirlerini yok etmek ve İsrail'in uğradığı zulmü kaldığı yerden devam ettirmek istiyor.

---

[72] Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909* (London: I.B. Tauris, 1998), (35–36) adlı eserde, aynı dönemde imparatorluk üniforması giyen ve göğüslerine liyakat nişanları takan Rum Ortodoks devlet görevlileri ile ilgili bir anekdot aktarılır.



Şekil 1.2 Ahrida Sinagogunda Osmanlı ordusu için dualar, *L'Illustration*, 1877.



Şekil 1.3 Ahrida Sinagogunda Osmanlı ordusu için dualar, İstanbul, *The Illustrated London News*, 1877.

Anavatanımız kan ağlıyor, ama bu gözyaşları kendisi için değil. Bizim için ağlıyor, [çünkü düşmanlarımız] bizi bir kez daha esaret altına almak istiyor."[73]

Halevi'nin vaazı, Rusya'ya, İncil'de anlatılan, Yahudilerin zulme uğradığı ve her zaman kaçmak zorunda kaldıkları ebedi Mısır rolü biçiyordu. Bu yaklaşım, Osmanlı İmparatorluğunun örnek ülke, İspanyol zulmünden kaçıp sığınılacak vaat edilmiş topraklar, Firavun yönetimindeki Mısır'ın modern zamanlardaki temsilcisi olarak betimlediği Rusya'ya karşı bir siper olarak sahip olduğu imajı güçlendiriyordu. Bu büyük gücün, "Kuzeyin Kolossus'unun" sadece Osmanlı topraklarına değil, aynı zamanda bu coğrafyada yaşayan Yahudilerin yaşamlarına göz diktiğini öne sürüyordu.[74] Osmanlı topraklarının Yahudiler

---

[73] "Orasion en favor de la armada imperial," *El Tiempo*, 14 Mayıs 1877. Genç Osmanlı düşünür Ali Suavi de on yıl önce Rusya'nın sinsi planları hakkında benzer bir açıklamada bulunmuştu: "Bir zamanlar dünyayı önünde titreten Türk halkı, Rus serflerini (Rus serflerinin durumunu) kabul edecek mi?" sorusunu yöneltmişti. Mardin, *Genesis of Young Ottoman Thought*, 370.

[74] Dönemin İngilizce yazınında popüler bir atıf olan, Kuzeyin Kolossosu olarak Rusya referansı, imparatorluğun Ladino dilinde yayın yapan gazetelerinde de görülür. Örneğin *bkz.* "La kaida del kolozo del nord," *El Nasional*, 17 Ekim 1877, 3. Ruslara daha az övgü içeren başka betimlemeler de Osmanlı Yahudi gazetelerinin sütunlarına taşınmıştır. *Bkz.* "Novetas politikas del interior: ungaros y turkos," *El Nasional*, 2 Temmuz 1877, 1'de Rusya "Kuzeyin Vahşisi" ("el salvaje del nord"); "Fideles djudios del imperio otomano," *El Nasional*, 18 Temmuz 1877, 2,'de "Kuzeyin Yılanı, ("kulevro del nord"); "Los Jidios de Eski Zagra," *El Koreo de Viena*, 8 Eylül 1877, 2'de yine "yılan" ("kulevro") ve "Kon nuestra pendola," *La Epoka*, 17 Aralık 1877, 1'de, "Kuzeyin korkunç kartalı" ("la terivle agila del nord") olarak anılır. Halevi'nin Rusya'nın "esaretine" girme korkusuna yaptığı atıf, İncil'de geçen imgeleri yaratıcı bir şekilde kullanmaktan daha fazlasıydı; bu atıf, Kantoncu sistemin bir parçası olarak Çar Nikola'nın (1825-1855) ordularına katılan Yahudi çocukların hikâyelerine de bir atıf söz konusu olabilir. Steven Zipperstein, *Imagining Russian Jewry: Memory, History, Identity* (Seattle: University of Washington Press, 1999) 25, 96, 119 ve Olga Litvak, *Conscription and the Search for Modern Russian Jewry* (Bloomington: Indiana University Press, 2006) zorunlu askerliğe dair hikâyelerin, Rusya sınırlarının ötesinde ve söz konusu dönemden sonra bile Yahudiler için güçlü kolektif söylenceler haline geldiğinden söz eder.

için kutsal topraklar olduğu düşüncesi, Halevi'nin, dünyanın dört bir noktasındaki Yahudilerin imparatorluk ile özel bir bağa sahip olduğu ve devletin bekâsı için dua ettikleri şeklindeki önermesinde de görülüyordu. San Francisco'daki evinden yazdığı mektuplarla kaygılarını dile getiren Eliyahu Abraham Rosenblit'le büyük ölçüde aynı görüşleri paylaşan hahambaşı, dünya Yahudilerinin kaderinin tehlikede olduğu sonucunu çıkarıyordu. Bu öngörülerle, cemaat üyelerine çağrıda bulundu.

Halevi Osmanlı devletinin zafere ulaşması için dua etmenin yeterli olmadığı konusunda uyarıyordu. Ancak yaşı veya sağlığı aktif eylemlerde bulunmalarının önüne geçen kişiler, sadece dua etmekle yetinebilirdi. Diğerleri için yakın gelecekte içine girecekleri mücadele, yaşamları da dâhil olmak üzere, her şeyi feda etmelerini gerektirebilirdi. Fakat Osmanlı devletinin "atalarımız ve bizim için daima yaptığı gibi," diye açıklıyordu, imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudiler de "bu en zor günlerinde" ülkelerine yardım etmekle yükümlüydü.

Halevi bu son tavsiye ile mesajında neyin yeni olduğunun ipuçlarını vermişti. Vaazına içinde bulundukları zamanda yaşadıkları acıları İncil'de aktarılan geçmiş üzerinden ifade eden geleneksel vizyonla başlayan hahambaşı, şimdi cemaat üyelerine onlar için tasavvur ettiği yeni görevlerden söz ediyordu. Görünürde dinleyicilerini dua etmek için oraya toplayan Halevi, aslında Osmanlı Yahudileri için tasarlanan yurtseverlik projesini yeni yönlere taşımayı amaçlıyordu.[75] Anlaşılan o ki, imparatorluğun Osmanlıca yayın yapan basını üzerinde büyük bir etki uyandıran bir açıklama ile Yahudilerin ülkeleri için ölmeye hazır olduklarını aylar öncesinden ilan etmişti.[76] Halevi şimdi de dinleyicilerini, onlar adına vermiş olduğu sözü tut-

---

[75] Halevi'nin duası için: "Abnegasion de *la nasion* judia por su governo."*El Nasional*,14 Mayıs 1877, 2–3.

[76] "3 Muharrem sene 94 tarihinde tarihinde akdolunan meclis-i umumi zabtıdır," *İftihad*, 10 Kanunusani 1292 (22 Ocak, 1877), 1–3; *Zaman*, 21 Muharrem 1294 (5 Şubat 1877). Isidore Loeb, *La Situation des Israélites en Turquie en Serbie et en Roumanie* (Paris: Joseph Baer & Cie, 1877, 18) eserinde, Halevi'nin açıklamasını aktarır: "Osmanlı Yahudileri, ortak varanları için mallarını ve yaşamlarını feda etmeye hazırdı."

maya davet ediyordu. Törenden sonraki günlerde imparatorluğun pek çok noktasındaki Yahudi gazeteci, okuyucularını savaş çabalarına destek verme konusunda harekete geçirme girişimlerine hız verdi. Osmanlı Devletinin gayrimüslimlerin düzenli orduya katılmasına izin verip vermeme konusunu yeniden gündeme getirdiği bir anda, *La Esperansa* bu fikre koşulsuz olarak destek verdi.[77] Aron de Yosef Hazan, "Yahudi Askerler" başlıklı baş sayfa yazısında, İstanbul'daki Osmanlı Meclisinden, Halep'te Arapça yayın yapan basına kadar, savaş sırasında gayrimüslimlerin askerlik hizmeti yapmasını savunan diğer Osmanlılara destek çıktı.[78] Anne babaların çocuklarının askere çağrılması durumunda kapılacakları dehşeti önceden tahmin ederek, Yahudiler olarak ilk görevlerinin vatanlarını savunmak ve her ne pahasına olursa olsun devletlerinin yardımına koşmak olduğu için, çocuklarının askere gitmesine izin vermek zorunda olduklarını açıkladı. Bir anne babanın çocuğuna duyduğu sevginin "kuşkusuz çok kutsal bir şey olduğunu" açıklasa

---

77 Ermeni, Rum Ortodoks ve Yahudi yurttaşların savaş sırasında orduya kabul edilmesini sağlayan karar için: BOA Y.A. RES. 1/18, 3 Ocak 1877. Basının halkın geneline orduya katılma çağrısı yaptığı duyurular için: "Segun el 'Vakit,'" *El Nasional*, 16 Mayıs 1877, 2; "La korua en Konstantinopole," *El Nasional*, 21 Mayıs 1877, 2; "Smyrna," *Archives israélites*, 15 Haziran 1877, 374–374. Genç Osmanlı düşünürleri arasında gayrimüslimlerin orduya kabul edilmesi için daha önce yapılan çağrılar için: Gülsoy, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni*, 104.

78 "Los soldados djudios," *La Esperansa*, 24 Mayıs 1877. Konunun mecliste tartışılması ile ilgili olarak: Enver Ziya Karal, "Non-Muslim Representatives in the First Constitutional Assembly, 1876–1877," aktarıldığı eser: *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, ed. Benjamin Braude, Bernard Lewis (New York: Holmes & Meier Publishers, 1982), 1: 387–400; Devereux, *The First Ottoman Constitutional Period Elke Hartmann*, "The 'Loyal Nation' and its Deputies," aktarıldığı eser: *The First Ottoman Parliament: Perception, Significance and Prosopography*, ed. Christoph Herzog, Malek Sharif (Würzburg: Ergon, 2010). Halep'te gayrimüslimlerin orduya katılmasını savunan topluluklar için: Keith David Watenpaugh, *Being Modern in the Middle East: Revolution, Nationalism, Colonialism, and the Arab Middle Class*. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006), 43.

da, bu zaruriyetin üzerinde ısrarla durdu. "Yahudi bir askerin evinden ayrılması, anne babasını üzecek olsa da, ulusumuzun iyiliğine hizmet edecektir ve unutmamalıyız ki, milletin iyiliği, bireyin iyiliğinin üzerinde gelir."[79]

Hazan daha sonra orduda dini kurallara riayet etme çetrefilli konusuna yönelerek, askerlik hizmetinin gerekliliklerin, orduya yeni katılan Yahudi askerlerin dinlerine olan bağlılıklarını zayıflatabileceği yönündeki korkulara ilişkin görüşlerini dile getirdi. "Aranızda pek çoğunuz bu gerekliliklerin inancımızı zayıflatıp, Yahudiliğe dair bir şeyleri kaybetmemize yol açmasının kaçınılmaz olduğunu söyleyecektir," diye yazıyordu. Fakat burada da dindaşlarına korkularının oğullarını devlete asker olarak sunmalarının önüne geçmesine izin vermemesini salık verdi: okuyucuların, yetkili bir kuruluşun, Yahudi askerlerin askerlik hizmeti sırasında, özgürken yapmaktan kaçındıkları hiçbir şey yapmak zorunda kalmayacakları, dolayısıyla dinlerinden taviz vermeyeceklerini ilan ettiğini öğrenmek için tek yapmaları gerekenin Napoléon'un kurduğu "Büyük Sanhedrin" örneğine bakmaları yeterliydi. Yahudilerin savaş meydanında düzenli ibadetlerini terk edeceği düşüncesi sadece Napoléon'un Sanhedrin'ine ait olmasa da, yazarın bu örnekten yararlanması şaşırtıcı değildir.[80] Merkezi Paris'te bulunan Alliance Israélite Universelle'in bu dönemde Osmanlı Yahudi toplulukları üzerindeki artan etkisi göz önünde bulundurulduğunda, imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudilerin, Fransız Yahudilerin izinden giderek devletlerine bağlı modern yurttaşlar olmayı öğrenmeleri gerektiği düşüncesi, alışıldık bir düşünceydi.

Daha şaşırtıcı olan, Hazan'ın ikinci bir Yahudi topluluğu, Osmanlı topraklarında yaşayan Yahudi hedef kitlesi için potansiyel bir esin kaynağı olarak gösterme kararıydı. "Yakın geç-

---

[79] "Los soldados djudios," *La Esperansa*, 24 Mayıs 1877, vurgu bana air.

[80] Moses Mendelshhon'un bu konu ile ilgili tutumu için: Michael K. Silber, "From Tolerated Aliens to Citizen-Soldiers: Jewish Military Service in the Era of Joseph II," in *Constructing Nationalities in East Central Europe*, ed. Pieter M. Judson, Marsha L. Rozenblit (Oxford: Berghahn, 2005), 19–36.

mişte Rusya'da, Rus askerlere koşer yemek ulaştırmak amacıyla yüzlerce Yahudi derneğinin kurulduğuna şahit olduk," diye yazıyordu. Rus Yahudilerinin, ülkeleri için savaşırken kendi Yahudiliklerini korumak için mücadele etmek konusunda etkin bir şekilde hareket eden bir topluluk olarak yansıtılması Moshe Halevi'nin sadece birkaç gün önce verdiği, Rusya'nın "Yahudilerin büyük düşmanı" olarak sunulduğu vaazda yarattığı imajı karmaşık hâle getirdi. *La Esperansa*'da yayınlanan makalede ise Rus Yahudilerinin görevlerin yanı sıra haklara sahip olduğu ve örnek almaya değer inisiyatifler aldıkları öne sürülüyordu. Hazan bu noktaya doğrudan parmak basmaktan kaçınsa da, okuyucularından, savaşmaya davet ettikleri Rusların saflarında savaşan Rus Yahudisi askerleri model almalarını istiyordu.

Yazının ayrıntılarıyla ele almaktan kaçındığı tek konu bu değildi. Ülke için silah kuşanma davasında okuyucularını da aynı saflarda bir araya getirmek isteyen Hazan, en korkunç ve geri alınamaz gerçekliklerine değinmeden, savaşın beraberinde getirdiği görev ve faydalara dikkat çekti. Savaş meydanını naif bir yaklaşımla betimlerken, ilerlemeye olan inancını da koruyor, anne babaları cepheye giden oğullarına veda ederken ağlamamaları yönünde telkin ediyordu. "Savaş sonsuza dek sürmez," diye açıklıyordu, "ama bize sağlayabileceği avantajlar sonsuzdur. Asker olabilecek kadar şanslı olan din kardeşlerimizin tamamının, kutsal bir görevi yerine getirmiş, ayrıca devletlerinin ve yurttaşlarının saygısını kazanmış olmanın verdiği memnuniyetle, mutluluk içerisinde ailelerine geri dönecekleri kanaatindeyiz." Elbette hem Hazan hem de hitap ettiği kaygılı anne-babalar, oğullarının savaştan geri dönemeyebileceğinin farkındaydı. Yazıda bazı gönüllülerin topluma mâl olmuş savaş gazileri değil şehit olabileceği olasılığı üzerine durulmasa da, imparatorluk için kanını dökmenin değerine ilişkin tartışmalar, savaş sırasında gayrimüslim topluluk liderleri arasında rağbet görüyordu.[81] Hahambaşı Moshe Halevi Yahudilerin

[81] Sırasıyla Rum Ortodoks ve Ermeni Osmanlı yurttaşlarının bu gibi açıklamaları için: *İftihad*, 29 Haziran 1292 (11 Temmuz 1876), 2; *İftihad*, 15 Temmuz 1292 (27 Temmuz 1876), tarihinde akdolunan mec-

üzerinde yaşadıkları topraklar için yaşamlarını feda etmeye hazır olduklarını duyurarak bu tartışmalarda yerini aldı.[82]

Bu çağrıları takip eden günler ve aylarda, imparatorluğun dört bucağında orduya yazılıp savaşma niyetlerini duyuran genç Yahudi erkeklerden söz eden raporlar ortaya çıkmaya başladı.[83] Haziran ayında çok sayıda genç Yahudi erkek, İzmir'de özel bir Yahudi müfrezesi kurmak üzere hazırlık yapmaya başladı.[84] Rus dindaşlarının izinden giderek, topluluğa koşer erzakları sunmak üzere bir komisyon kurdular. Birimin ayrıca özel bir bayrağı vardı. Bayrağın bir tarafında İbranice *Şema Yisrael* duası yazılıyken, diğer tarafına Osmanlı devletinin hilal ve yıldızı işlenmişti.[85] Yahudi gözlemcilerin topluluklarının artık geride kalmadığının ayırdına varmalarını sağlayan bir başka etmen de, imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudilerin kendi çift taraflı bayraklarına sahip olmasıydı. Bayrağın arkasında savaşmak, aynı anda hem imparatorluğu hem de dinlerini müdafaa etmek anlamına geliyordu. Bu konsept çok sayıda Yahudi liderin, topluluklarının savaş sırasında "iki yönlü" bir düşmanla karşı karşıya olduğu iddiaları ile örtüşüyordu.

Müslümanlar Rusya ile yapılan savaşı cihat, İslam için verilen kutsal bir savaş olarak nitelemeye başladıktan sonra bile Yahudiler davalarını sahiplenmekten geri durmadı[86] Ak-

---

lis-i umumi zabtıdır," *İftihad*, 3 Muharrem 1294 (18 Ocak 1877), 1–3; *Zaman*, 21 Muharrem 1294 (5 Şubat 1877).

82 "Tarihinde akd olunan meclis-i umumi zabtıdır," *İttihad* 3, Muharrem 1294 (18 Ocak 1877), 1-3; *Zaman*, 21 Muharrem 1294 (5 Şubat 1877).

83 "Novedades israelitas," *La Epoka*, 23 Temmuz 1877, 3.

84 "Smyrna," *Archives israélites*, 15 Haziran 1877, 374–374; "Smyrna, 25. Mai," *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 26 Haziran 1877, 414.

85 "Novedades Lokales," *La Esperansa*, 24 May 1877, 4; "Kronika," *El Tiempo*, 1 Haziran 1877.

86 Bu dönemde gündeme gelen cihat tartışmaları için: *Zaman*, 25 Cemaziyelahir 1293 (18 Temmuz 1876), 1; *İftihad*, 2 Temmuz 1292 (14 Temmuz 1876), 1; Mehmet Emin Salmin, *Neyl ür-reşad fi emr il-cihad* (İstanbul: Ali Bey Matbaası, 1877); Karpat, *Politicization*, 86; Mustafa Aksakal, "'Holy War Made in Germany'? Ottoman Origins of the 1914 Jihad," *War in History* 18, no. 2 (2011): 190, 192. "Cihat vergisi" için: *İftihad*, 3 Temmuz 1292 (15 Temmuz 1876), 3; *İftihad*, 16 Teşrinisani

sine, Yahudi gazeteciler okuyucularının, sürecin beraberinde getirdiği şart ve kavramlara aşina olması için elinden geleni yaptı. II. Abdülhamid'in sadece Osmanlıların sultanı değil, aynı zamanda dünyanın dört noktasındaki Müslümanların halifesi olduğunu hatırlatarak, Hindistan'da yaşayan Müslümanların Osmanlı devletinin savaş çabalarına destek vermek için yaptıkları bağışlardan ve çarın yönetimi altındaki Müslümanların isyanından söz ettiler.[87] Ayrıca bir kutsal savaş ilan edildiğinde kazanılan şehitlik veya gazilik –II. Abdülhamid de Rusya Savaşında bu unvanı almıştı– sıfatlarının önemini açıkladılar.[88] Ladino dilinde yayın yapan gazetenin okuyucuları, bu iki makama –şehitlik ve gazilik– ulaşan kişilerin dinleri ve vatanları için savaştıklarını öğrendiler.[89] Osmanlı Yahudi liderleri, Rusya ile olan çatışmayı Osmanlı Yahudilerinin bakış açısından açıklayabilmek için aynı davaları tek bir bağlamda bir araya getirmeye çalıştığı için, formülleştirmedeki bu benzerlik onlara tanıdık gelmiş olmalıydı. Savaşın ortasında İstanbul'da Osmanlıca dilinde yayın yapan *Basiret* gazetesinin Müslüman yazarlarından birinin de belirttiği gibi, sonuç olarak Rusya sadece "İslamın düşmanı" değil, aynı zamanda Yahudilerin de düşmanıydı.[90]

Bu mesaj savaşın ilan edilmesinin üzerinden çok geçmeden, Viyana'da Ladino dilinde yayın yapan bir dergide çıkan askere katılma çağrısı ile pekişti. *El Koreo de Viena*, on sekizinci yüzyılın sonundan bu yana Osmanlı vatandaşları olarak,

---

1292 (28 Kasım 1876), 2–3. Osmanlı dilinde yayın yapan *Vakit*, savaşı cihat olarak duyururken, diğerleri bu ifadeyi kullanmanın, Avrupa halkının imparatorluğa yönelik önyargılarını daha da artıracağından endişe etmiştir. "Cihad ve gaza," *İftihad*, 2 Temmuz 1292 (14 Temmuz 1876), 1; *Sabah*, 16 Eylül 1292 (28 Eylül 1876), 1.

87 "Prezentes patriotikos," *El Tiempo*, 4 Temmuz 1877, 3; "El mundo musulmano," *El Tiempo*, 22 Ağustos 1877, 3.

88 La bandiera vedra," *El Koreo de Viena*, 24 Nisan 1877, 1; "La santa gera," *El Koreo de Viena*, 24 Mayıs 1877, 1; *Levant Herald*, 23 Mayıs 1877, 164; "El estandarte de profeta," *El Nasional*, 13 Ağustos 1877, 1; "La opinion puvlika en Turkia," *La Epoka*, 10 Eylül 1877, 3; "La bandiera vedre de la profeta," *El Koreo de Viena*, 24 Kasım 1877, 2.

89 La kamara de de los diputados," *El Nasional*, 28 Aralık 1877, 1.

90 Karpat, *Politicization of Islam*, 122.

on sekizinci yüzyıldan bu yana Osmanlı yurttaşları olarak Habsburg başkentinde yaşayan küçük bir Sefarad Yahudisi topluluğun yayın organıydı.[91] Künyesinde de yazdığı gibi, gazetenin hedef kitlesi, "Türkiye, Sırbistan ve Romanya" olarak tanımlanan "Doğunun tamamıydı."[92] *El Koreo* editörleri, Rusya-Osmanlı Savaşının ortasında, baş sayfalarında "Kardeşler, Osmanlı Yurttaşları!" başlıklı bir yazı yayınladı. Yazıda okuyucularının, Osmanlı vatandaşları olarak ülkelerine yardım etmekle yükümlü oldukları açıklanıyordu. Yahudiler olarak, imparatorluğa iki kat borçluydular; çünkü kimsenin kabul etmediği bir anda Yahudileri İspanya'dan sadece "kardeşleri İsmail" almıştı. Şimdi ise Rusya "Doğunun kültürü" için savaştığını iddia ediyordu, ama bu bir tezgâhtan ibaretti. Rusya, anavatanları, Osmanlı İmparatorluğu için Amalek'ti (tehdit)* ve dinleri, Rusya'nın adını dünyadan silmelerini emrediyordu.[93] Çağrının sahipleri hedef kitlelerine şöyle sesleniyordu: "Bu nedenle, her birimiz, Amalek'in anavatanımızdan atılmasına yardım etmek için el ele verip güç birliği yapmalıyız."[94] Bu İncil göndermesi, Amalek'in modern zamanlardaki vekili olarak Rusya'nın masum sivil halka sebepsizce saldırmakla suçlu olduğu imaları taşıyordu.[95] Ayrıca şaşırtıcı bir biçimde, söz konusu çatışmayı,

---

91 Bu topluluk ile ilgili olarak, *bkz.* M. Papo, "The Sephardi Community of Vienna," *The Jews of Austria: Essays on their Life, History and Destruction*, ed. Josef Fraenkel (London: Vallentine Mitchell, 1967), 327–346; N. M. Gelber, "Contribution à l'histoire des Juifs espagnols à Vienne: Début de la communauté sephardite et pièces justificatives," *Revue des études juives* 97, no. 191 (1934): 114–151 ve 97, no. 192 (1934): 44–49; Adolf von Zemlinsky ve Michael Menahem Papo, *Geschichte der türkisch-israelitischen Gemeinde zu Wien/Istoria de la komunidad israelit espanyola en Viena* (Vienna: M. Papo, 1888).

92 "Avizo importante," *El Koreo de Vienna*, 8 Mart 1877, 4.

93 Bu, *Tesniye* 25:19'a bir atıftır. Yahudileri diğer Hıristiyan gruplara – özellikle Ermenilere– Amalek olarak atıfta bulunduğu diğer örnekler için, *bkz.* Elliot Horowitz, *Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006).

94 "Ermanos suditos ottomanl *El Koreo de Viena*, 24 Haziran 1877, 1.

95 Marc Saperstein, *Jewish Preaching in Times of War*, 1800–2001 (Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2008, 197) adlı eserinde, Amalek imgesini kullanmanın, "savunmasız bir sivil nüfusa karşı provoke edilmemiş bir saldırı" çağrışımı yaptığına dikkat çeker.

"Tanrı'nın emirlerinin de doğruladığı" bir kutsal savaş seviyesine çıkarıyordu.[96]

Yazı hem Osmanlı hem de yabancı basında etki uyandırdı. Viyana'da yayın yapan *Neue Freie Presse*, Osmanlı İmparatorluğu ile işbirliği içerisinde hareket eden meslektaşlarına takdirlerini sunarak, bunun hem sağduyulu hem de görev gereği tercih edilmesi gereken bir eylem biçimi olduğunu ifade etti.[97] Alman *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, *El Koreo*'nun okuyucuları arasında saydığı "Doğulu Yahudilerin," vatansever bireylere yakışan kusursuz davranışlar sergilemeleri nedeniyle, verilen mesajı anladıklarına dikkat çekerek, Osmanlı Yahudilerine benzer sözlerle cesaret verdi.[98] Osmanlıca yayın yapan gazeteler de bu hikâyeyi gündemine taşıdı ve bu yurtsever programın arkasındaki Yahudi yazarları övdü. *La Esperansa* ise hikâyenin İzmir'de rastlantı eseri yayıldığını ve bölgede yaşayan Yahudilerin, Müslüman komşuları arasındaki saygınlığının artmasına yardımcı olduğunu bildirdi.[99] *El Koreo*'nun yurtseverlik bildirgesi niteliği taşıyan metninin tamamı, Osmanlı devletinin resmi dairelerine kadar ulaştı ve tercüme edilerek imparatorluğun resmi kayıtlarında yerini aldı.[100]

Rusya'nın hem imparatorluğun hem de Yahudilerin düşmanı olarak yansıtıldığı bu aşırı betimlemeler aynı zamanda savaşın insanların zihinlerinde çok somut bir olgu olarak canlanmasına hizmet etti. Ladino dilinde yayın yapan gazetelerdeki yazılar, düzenli olarak çatışma sırasında Rus birlikleri veya müttefikleri tarafından işgal edilen topraklarda yaşayan Yahudilerin acılarından dem vuruyor, çok sayıda insanın kat-

---

[96] Saperstein, *Jewish Preaching*, 198. Ayrıca 31 Ağustos 1877 *El Nasional* sayısında aktarılan "Ardor i patriotizmo de nuestra nasion" ifadesinde savaştan kutsal ("santa") savaş olarak söz edilir. Bu savaşın dini boyutları için, ayrıca *bkz.* Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire*, 1856–1876 (New York: Gordian Press, 1973), 350.

[97] "Aufruf an Juden," *Neue Freie Presse*, 1 Temmuz 1877, 5.

[98] "Aus der Türkei, im Juni," *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 17 Temmuz 1877, 459.

[99] Novedades lokales," *La Esperansa*, 26 Temmuz 1877, 3.

[100] BOA HR TO 519/10, 24 Temmuz 1877.

liam, tecavüz ve yağmanın mağduru olduğunu bildiriyordu.[101] Kurtulmayı başaran binlerce kişi, sırtlarındaki kıyafetler dışında yanlarına hiçbir şey alamadan Osmanlı kontrolündeki bölgelere kaçmıştı ve hâlâ çok fazla yardıma ihtiyaçları vardı. Bu nedenle Osmanlı Yahudisi kanaat önderleri ve gazeteciler, geri çekilen imparatorluk güçlerini takip etmeye devam eden din kardeşleri ve hem savaş sırasında hem de savaştan sonra güney ve doğu bölgelerine yönelen Müslüman sığınmacılar için düzenlenen yardım kampanyalarını hızlandırmaya çalıştı.

Yahudi sığınmacıların yaşadığı içler acısı durum, imparatorluk toprakları içerisinde ve ötesinde yayın yapan çok sayıda gazetede oldukça fazla yer buldu ve çatışmanın tamamı boyunca Osmanlı'nın davasına destek veren kişiler ile Osmanlı devletinin politikalarına soğuk bakan cephe arasındaki propaganda savaşının bir parçası haline geldi.[102] Bu Yahudi topluluklardan birinin, *The Graphic of London*'da yayınlanan gravürü, Rusların savaş bölgesindeki Yahudiler ile Müslümanlara karşı sergilediği zulüm ve "barbarlığın" teyidi için sık sık yurtdışındaki kaynaklara başvuran Osmanlı Yahudi basınında "haber oldu."[103] Ruslar, Bulgarlar ve Romanyalılar tarafından Yahudilere yöneltilen acımasız eylemleri okuyucu kitlesine duyurmak, Osmanlı Yahudilerin daha az şanslı din kardeşleri adına harekete geçmesini sağlamanın yanı sıra, Osmanlı devletinin düşmanın gaddarlığına yönelik iddialarının güçlenmesine hizmet edebilirdi. Bu hareket Bulgarların 1876 yılında Osmanlı düzensiz birlikleri tarafından katliama uğramasına ilişkin raporlara eşlik eden Osmanlı karşıtı literatüre bir karşı önlem olarak Ruslar ve Bulgarların işlediği savaş suçlarına

---

[101] Bu dönemde savaş bölgesinde yaşayan Yahudilere edilen zulümlerin aktarıldığı Ladino metinler için, *bkz. Istoria komfuesma* [metinde aynen] *de Yosef Haim b. Rey de Karnabat* (Plovdiv: Yosef Baruh Pardo, n.d.). Bu kaynağı benimle paylaştığı için Avner Perez'e teşekkür borçluyum.

[102] Örneğin *bkz.* 18 Haziran 1877 (6 Cemaziyelahir, 1294) tarihli *Basiret* gazetesinde Rus şiddetinden kaçan Yahudiler üzerine yapılan haber.

[103] "With the Turks-Jewish Refugees at Rasgrad," *The Graphic*, 18 Ağustos 1877, 150, 165; "Novedades israelitas-Los djidios i la gera," *La Epoka*, 10 Eylül 1877, 4.

dikkat çekmeye çalışan daha kapsamlı Osmanlı imaj yönetimi projesini bir adım ileriye taşıdı. Bu katliamlara, "Türkler insanlığın dev bir insanlık dışı örneğidir," şeklindeki meşhur sözüyle cevap veren İngiltere Başbakanı William Gladstone'dan başkası değildi.[104]



Şekil 1.4 Rusçuklu Yahudi mülteciler, Razgrad'daki tren istasyonunda, *The Graphic*, 1877.

Sonuç olarak çok sayıda Osmanlı yazarı, kendi insaniyetlerini kanıtlamak amacıyla büyük çaba harcarken, aynı zamanda düşmanın zalimliğini "ifşa ederek" devletlerine karşı yöneltilen iddiaları etkili bir şekilde tersine çevirdi. Selanik'te Ladino dilinde yayın yapan *La Epoka* gazetesi yazarlarından birinin de ifade ettiği gibi: "Avrupa'nın Hıristiyan milletlerinin 'barbar ülke' olarak gördüğü Türkiye artık uygar dünyanın en merhametli [gücü] olduğunu kanıtladı."[105] Ladino dilinde basılan yayın dizileri de dâhil olmak üzere, imparatorluk içerisinde yayın yapan çok sayıda derginin, okuyucularını başkente ve imparatorluğun diğer şehirlerine akın eden sığınmacılara sadece vatanseverlikten dolayı değil, aynı zamanda insanlık nâmına sa-

[104] William Gladstone, *Bulgarian Horrors and the Question of the East* (London: John Murray, 1876), 13.

[105] *La Epoka*, 5 Mart 1877, 1.

hip çıkmaya davet etmeleri tesadüf değildi.[106] Osmanlı yurttaşları, "uygar" dünyaya insaniyetlerini kanıtlarken, aynı zamanda devletlerine yurtseverliklerini kanıtlamakla meşguldü.

Sonuç

Savaş devam ederken, dindaşlarını yurtsever aktivizme teşvik etmeye dönük çağrılarda bulunan Osmanlı Yahudi liderlerinin iyimser olmak için sebepleri vardı. Selanik'te çok sayıda Yahudi ileri gelen, Kızılay'ın yerel komitesine katıldı. Bir Yahudi tüccar, askerlerin taşınması için devlete bir buharlı gemi sundu ve dini yetkililer, şehirdeki Yahudi liman işçilerinin Sebt günü silahların gemilerden boşaltılması için çalışmasına izin verilmesi kararı aldı.[107] Ayrıca başkentteki hasta ve yaralı askerlere bakmak amacıyla bir dernek kuran Osmanlı Yahudisi kadınlar ile imparatorluk ordusuna tiyatro oyunlarından kesitler sunmayı planlayan genç Yahudi öğrencilere dair hikâyelerin aktarıldığı tarihi dokümanlar mevcuttur.[108] İzmir'de hahambaşı ve şehrin Yahudi ileri gelenlerinden Alexander Sidi, kapı kapı dolaşıp dindaşlarının evlerini ziyaret ederek, savaş gazileri için bağış topladı.[109] Sadece Yahudi öğrenciler, tüccarlar ve "bankacı çocuklarından" oluşan iki gönüllü askeri birliğin Osmanlı İmparatorluğu için savaşmak üzere Kudüs'ten

---

[106] "Comite de secours por les emigres," *Stamboul*, 2 Ağustos 1877, 2.

[107] "Socheta otomana de ayudo a los soldado feridos," *La Epoka*, 18 Haziran 1877, 4. Ayrıca *bkz.* Raphael Samuel Arditi, *Sefer Divre Shemuel* (Salonica: 'Ets ha-hayim, 1890/91), 50v–51v; Zikhron Saloniki, 1: 146, 149. Metnin İngilizce tercümesi için: Matt Goldish, çeviri metin, "When a Jew Can Work on the Sabbath: A Salonican Rabbi on War and Labor," in Cohen and Stein, *Sephardi Lives*.

[108] "Turkey," *Jewish Messenger*, 1 Aralık 1876, 4; "El patriotizmo de nuestros mansevos," *El Nasional*, 21 Kasım 1877, 3.

[109] "Novedades israelitas: los djidios i la gera," *La Epoka*, 10 Eylül 1877, 4. Osmanlı İmparatorluğu bu dönemde Abraham Palache'a devlet nişanı verdi. "Novedades lokales," *La Esperansa*, 23 Mart 1876, 4. Kısa süre sonra Aron de Yose de Haham Palache'ı, Yahudileri imparatorluğun savaş fonuna bağışta bulunmaya teşvik ettiği için överek, diğer hahamlara "aydınlanmış hahamı" örnek alma çağrısında bulundu. "Novedades lokales," *La Esperansa*, 27 Temmuz 1876, 4.

Balkanlar'a yola çıktığına dair söylentiler de, o dönemde ağızdan ağza yayılan hikâyeler arasındaydı. Söylendiğine göre, topluluğun üzerinde Osmanlı askerlerinden farklı bir üniforma, kendi kantorları vardı ve onlar için "Musa Peygamberin yasalarına uygun" yemekler ayarlanıyordu.[110]

Fakat bu yurtseverlik faaliyetlerinin de sınırları vardı. Yahudilerin çeşitli şehirlerde yaptığı bağışlar para, kıyafet, battaniye, tıbbi malzemeler veya sigara olarak imparatorluğun savaş fonuna cömertçe aktarılmasına rağmen, imparatorluk içerisindeki mali durum kötüleşiyor, buna bağlı olarak cepheye sunabilecekleri gitgide azalıyordu.[111] Motivasyonlarını yurtseverliklerini kanıtlama arzusundan alan, aynı zamanda diğer topluluklar kadar katkı sağlayabilecek bir mali konuma sahip olmadıklarının bilincinde olan başkent Yahudileri, dini liderlerinden, şehirdeki çok sayıda tuttukları dekor amaçlı gümüş objelerden bazılarını bağışlamalarını istemeye karar verdi. "Kilit altında kalmalarının ne faydası var?" diye soruyordu David Fresco," *El Nasional*'daki yazısında. Sözcükleriyle bir hareketin esin kaynağı olmayı uman ve böyle bir girişimin çok kapsamlı bir sürece dönüşeceğini sezen Fresco, projenin hem imparatorluk topraklarında hem de diğer ülkelerin topraklarında yaşayan Yahudiler için örnek oluşturacağını belirtti.[112]

Fresco'nun "gümüş" kampanyası başkentteki Yahudiler arasında günbegün ivme kazansa da, onun kendi ifadelerine göre, bazı Yahudi topluluk liderlerinin projeyi durdurmaya çalıştığı yönündeki söylentiler yayılmaya başlamıştı. Fresco topluluk liderlerinin planın ilerlemesine katkı sağlayarak halkın iradesini eyleme geçirdiğini açık bir şekilde ifade ederek, oku-

---

[110] "Novedades israelitas," *La Epoka*, 22 Ekim 1877, 4.

[111] Yahudilerin orduya yaptığı tütün bağışları için, *bkz. Basiret*, 15 Safer 1293 (12 Mart 1876), 2–3; Hasköy'de yaşayan Yahudi kadınların orduya bağışladığı giysi ve sargı bezleri için, *bkz.* "Havadis-i dahiliye," *İftihad*, 23 Teşrinievvel 1292 (4 Kasım 1876), 1.

[112] "ardor i patriotizmo de nuestra nasion," *El Nasional*, 31 Ağustos 1877, 2–3; "Una yamada ala nasion israelita," *El Nasional*, 3 Eylül 1877, 2–3. Özellikle yasaların yazıldığı parşomenleri süslemek için kullanılan gümüş alemlerden (rimonim) söz ediyorlardı

yucularını bu durumun Osmanlı Yahudileri için hiçbir şekilde utanç kaynağı olmayacağı konusunda uyardı.[113] Sonrasında aktarılan raporlar, ilerlemeye işaret ediyordu. Hahambaşı ve Yahudi Meclisi, bu fikri görüşmek üzere bir araya gelmiş ve bu fikrin peşinden gitmeye söz vermişti:[114] İstanbul'da Osmanlıca ve Fransızca çıkan süreli yayınlar da bu iyiliksever ve hamiyetli teklifinden dolayı Yahudi topluluğundan övgüyle söz etmeye başladı. Fakat Fresco'nun yazısında açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi, bu girişimin önünü kesme tehdidinde bulunanlar henüz pes etmemişti.[115] Haftalar geçtikçe daha fazla destek aksa da, plan gerçekleşemedi.[116] Fresco yanıt bekledi, ama muhatabını bulamadı.[117] Yahudi halkı arasında büyük bir heyecana neden olan girişim yukarıdan engellenmişti. Sonrasında konu ile ilgili olarak hiç kimse açık bir beyanda bulunmadı, fakat Fresco ve gümüş kampanyasının diğer destekçileri kuşkusuz topluluklarının devletlerini bu konuda yüzüstü bıraktığını hissediyordu.[118]

Pek çok gazeteci ve topluluk liderinin, Osmanlı Yahudilerinin çıkarlarının devletin çıkarları ile bütünüyle örtüştüğünü anlatmaya yönelik çabalarına rağmen, anlatılarında kısa

---

[113] "Las platas de las kehilot," *El Nasional*, 3 Eylül 1877, 2–3. Bu dönemde Genç Osmanlıların kaleme aldığı metinlerde "halkın" hakları ve iradesine yönelik söylemler de öne çıkmaya başlamıştı. Mardin, *Genesis of Young Ottoman Thought*, 189, 266.

[114] "Las platas de las kehilot," *El Nasional*, 7 Eylül 1877, 3.

[115] Dons des Israelites aux blesses ottomans," *Stamboul*, 3 Eylül 1877, 2; "Las platas de las kehilot," *El Nasional*, 11 Eylül 1877, 3.

[116] Las platas de las kehilot," *El Nasional*, 3 Ekim 1877, 4. *El Tiempo*, gazetesi 7 Eylül 1877 (1) nüshasında, Yahudilerin vatanseverlik görevlerin yerine getirmek konusunda yetersiz kaldığından yakınır ("El aviso Nuevo I el dover de la patria,").

[117] "La kestion de las platas," *El Nasional*, 10 Ekim 1877, 3.

[118] Burada bahsi geçen fabrika, büyük olasılıkla İstanbul'un kenar mahallelerinde yer alan endüstriyel kompleksin bir kısmını oluşturuyordu. Donald Quataert, "The Age of Reforms," alıntılandığı eser: *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, ed. Suraiya Faroqhi, Bruce McGowan, Donald Quataert, Şevket Pamuk (New York: Cambridge University Press, 1994), 2:899.

sürede oluşan çatlakları bazı olaylardan anlamak mümkündü. 1877 sonbaharında yaşanan bir dizi umut kırıcı gelişme bu gerilimi açığa çıkardı. O sıralar imparatorluğun İstanbul yakınlarında yer alan barut fabrikasında çalışan çok sayıda Osmanlı Yahudisi greve gitti. Bu, ülke savaştayken ve Yahudi topluluğu kendini kanıtlamaya çalışırken, pek de ihtiyatlı bir davranış değildi. Ama grevin makul bir nedeni vardı. Aktarılanlara göre grev, fabrika alanında ortaya çıkan ve işçilerin fabrikaya gitmekten korkmasına neden olan yüksek ateş salgınına bir yanıttı.[119] Devletin bu hamleye yanıtı ise muhafızları oraya gönderip işçileri iş yerine zorla sokturmak oldu. Tüm bunlar olurken İstanbul'da bulunan David Fresco küplere binmişti. Fabrika çalışanlarını yetkililere parmakla gösterip, polis onları kendi iradeleri dışında eski işyerlerine sürükleyerek götürürken izlemekle yetinen Yahudi liderlere yönelik iğnelemelerle dolu beyanlarda bulundu.

Fresco'nun raporunda şu sözler geçiyordu: "Hal böyleyken, son günlerde Yahudi halk kitleleri arasında tek duyduğumuz anneler, babalar, yaşlılar ve çocukların çığlıkları." "Sokaklarda feryat ediyor, Yahudi liderlerinin ayaklarına kapanıyorlardı; ki aynı liderler, ateş salgının etki alanı içerisindeki fabrikaya zorla götürülmelerine göz yummuştu. Toplum üyeleri acı çekerken, tüm olup bitene seyirci kalan Yahudileri alaya alan Fresco, onların "pahalı üniformalarını" ve feslerinin etrafına sarmak için kullandıkları "pırıl pırıl kumaşları" mizah malzemesi yaptı. "Ayna gibi parlayan" bıyıklarından bahsederken bile hissettiği iğrenme duygusunu gizlemiyordu. Zenginlerdi, başka bir ifadeyle, barut fabrikasında çalışmaya zorladıkları Yahudi işçiler fakirdi.

İlk bakışta Fresco'nun suçu olaya karışan Yahudi topluluk liderlerine atarak doğrudan devleti eleştirmekten kaçındığı düşünülebilirse de, otoriteler ile onların ricalarını yerine getiren Yahudi seçkinleri arasındaki ilişkinin karışık yapısını çözmek kolay bir iş değildi. Şiddetle eleştirdiği Yahudi seçkinler,

[119] "Constantinople," *Jewish Chronicle*, 21 Eylül 1877, 12.

devlet makamlarında görev yapmıyor muydu ya da en azından imparatorluğun kendi seçtiği müttefikleri değil miydi? Fresco, "İmparatorluk yönetiminin işçilere büyük bir ihtiyaç duyduğu" gerçeğini teslim ediyor ve neden sadece kendi topluluğundan bu işi yapmalarının beklendiğini açıklamasa da bunun "sadece Yahudiler" anlamına geldiğini açıklıyordu.[120] Bunun konu ile ilgili son sözleri olmasının önüne geçmek adına, Yahudi topluluğunun, yetişkin erkekleri yaşamları onlara bağlı olan ailelerinden koparmak yerine, barut fabrikasında çalışacak olan kişileri seçmenin yeni bir yolunu bulmayı önerdi. Yüksek ateş salgınının geçmesinden sonra bile greve giden Yahudi işçileri fabrikada çalışmaya zorlamanın tüm Yahudi halkı için bir utanç kaynağı olduğunu yazdı. En kötüsü, bu durum, Yahudilerin devletlerine karşı yerine getirmeleri gereken görevlerini yapmak istemedikleri izlenimini yaratıyordu.[121]

Osmanlı otoritelerinin savaş sırasında bu işin yapılması için Yahudileri seçtiğini ortaya koyan raporlar ışığında, Ya-

---

[120] On dokuzuncu yüzyılın sonunda, Osmanlı Yahudilerinin, Rusya Savaşı sırasında silah imalatında özel bir konuma sahip olduğu konusunda genel bir fikir birliği mevcuttur. Bazı çalışmalar, bu durumun Yahudilerin silah deposunda çalışmasından kaynaklandığına işaret eder: "Konstantinopel, 10. Mai," *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 5 Haziran 1877, 364; "Turkey," *Jewish Messenger*, 20 Ekim, 1876, 2; "Novedades israelitas," *La Epoka*, 30 Ekim 1877, 3. Diğerleri, baruthanedeki çalışmalarından söz eder: "El hahambashi de Konstantinopla," *El Koreo de Viena*, 24 Mayıs 1877, 1. "La fabrikasion de kartushes de los djudios," *El Nasional*, 8 Ağustos 1877 1877, 3 ve "Terrible Accident at Macrikeuy: Explosion of Powder Magazines," *Levant Herald*, 10 Ekim 1877, 275. Baruthane, bu zamana kadar Osmanlı Ermenileri tarafından işletiliyor ve çoğunlukla Ermeniler istihdam ediliyordu. Archag Alboyadjian, *Les Dadian*, çeviri eser. Anna Naguib Boutros-Ghali (Cairo: n.p., 1965); Pars Tuğlacı, *Dadyan Ailesinin Osmanlı Toplum, Ekonomi ve Siyaset Hayatındaki Rolü* (İstanbul: Pars Yayın, 1993); Hagop Barsoumian, "The Dual Role of the Armenian Amira Class within the Ottoman Government and the Armenian Millet (1750–1850)," aktarıldığı eser: Braude ve Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 1:174.

[121] "La fabrikasion de de kartushes de los djudios," *El Nasional*, 8 Ağustos 1877, 3.

hudilerin devlet ile sahip oldukları "özel ilişki" iddiaları yeni bir anlam kazanıyordu. Çünkü Fresco'nun, ilk olarak gazete sayfalarında dile getirdiği Osmanlıca ders önerisini ("Hatasız dost isteyen, dostsuz kalır") hatırlayan okurlar arasında bu sözün iki şekilde algılandığı anlaşıldı. Söz konusu devletlerine sundukları şeyler olunca, imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudiler kusursuz değildi, bunu gayet iyi biliyorlardı. Ama devlet de hatasız değildi. Yahudiler, imparatorluklarının en "yakın" dostları olmaya çalışacaksa –ki pek çok Osmanlı Yahudi liderinin bu yönde umutları vardı– dostluğun gerçek doğası ile ilgili bu önemli dersi başlangıçta almaları iyi bir şeydi.[122]

[122] Birden fazla metinde, Yahudilerden imparatorluğun "en yakın dostu" olarak söz edilmektedir. Örneğin *bkz. El Nasional*'in 8 Ekim 1877 tarihli nüshasında- "El invierno se aserka: pensemos nozotros por nuestros solda- dos," - Yahudilerin anavatanın ve devletin en yakın dostları olduklarından söz edilirken, ("los mas intimos amigos de la patria i del governo"), aynı gazetenin 21 Eylül 1877 tarihli nüshasında - "La simpatia de los djudios por la kavza turka,"- Yahudilerin "Sultan Hazretlerinin hükümetinin en yakın ve sadık dostları olduklarını" kanıtladıkları ifadesi geçer. ("los djudios . . . se mostran ser los mas intimos amigos i fideles del governo de su maestad el sultan").

2

SOKAKLARDA VE SİNAGOGDA

1892'yi Osmanlılar Olarak Kutlamak

1890'lı yılların başında, Osmanlı Yahudi basını, Selanik Yahudilerinin defin uygulamalarını değiştirmeye yönelik bir kampanya yürüttü. Selanik Yahudilerinin cenaze törenlerini gece düzenlemesi, konu üzerine yazılar kaleme alan gazetecilerin canını sıkmıştı Gece alayları mezarlığa çıkan sokaklar boyunca ilerlerken, çoğunlukla şehrin Rum Ortodoks bölgesinden geçiyor, kederli haykırışları ile komşularını uyandırıyordu. Aktarılanlara göre daha da kötüsü, dualarında Yahudilere liderlik eden *hazan*lar, birbirleri ile rekabet içerisindeydi. Bir gazetecinin törenle ilgili açıklamaları şöyleydi: "Hazanların her biri bir öncekinden daha fazla bağırıyor, olağanüstü bir curcuna yaratıyordu; haykırışları bir ağıttan çok, çok sayıda insan arasında bir arbede yaşandığı izlenimi veriyordu."[1] İstanbul'da yayın yapan *El Tiempo* gazetesinin muhabirlerinden biri, gece düzenlenen cenaze törenlerinin çığırından çıkmaya başladığından, yakın zaman önce ölmüş bir bebeğin bedenini taşımakla görevli iki mezar kazıcının, merhumun tabuttan düştüğünü fark etmediğinden şikâyet etti. Gece zifiri karanlık-

---

[1] *La Epoka*, 12 Şubat 1892, 8: Bu uygulamanın durdurulması için daha önce yapılan çağrılar için, *bkz*. "Los akompanyamientos funebres," *La Epoka*, 27 Kasım 1891, 6; *La Epoka*, 15 Ocak 1892, 8; "La muerte," *La Epoka*, 29 Ocak 1892, 8. Merhumun apar topar gömüldüğü cenaze törenleri ile ilgili olarak, ayrıca *bkz*. Michael Molho, *Traditions and Customs of the Sephardic Jews of salonica*, ed. Robert Bedford, çeviri metin. Alfred A. Zara (1944/50; repr., New York: Foundation for the Advancement of Sephardic Studies and Culture, 2006), 168.

tı ve görünüşe bakılırsa iki adam sarhoştu. Bebeği kaybettiklerini ancak mezarına vardıklarında fark etmişler ve daha sonra bebeği aramaya çıkmışlardı.[2]

Eleştirenlerin gözünde bu durumu uygunsuz kılan, bunun gibi nadir görülen ve can sıkıcı bir olaya dair raporlar değildi. Ölülerini son yolculuğuna uğurlamak için sokaklara dökülen ağıtcılar, şehrin sakinlerini uykularından ediyor ve aralarındaki daha hassas kişileri, gece yapılan ölüm duyuruları ile korkutuyordu. Gazeteler, Selanik hahambaşına, gün batımından sonra her türlü törenin düzenlenmesini yasaklama çağrısında bulundu.[3] Ayrıca tüm definlerin "sessiz bir şekilde" ve herhangi bir kargaşaya mahal vermeden gerçekleştirilmesini, ağıtçıların, merhum için dua okumaya başlamadan önce mezarlığa varmayı beklemelerini talep etti.[4] Söz konusu yazıların yazarları, din kardeşlerinin yakışık almaz alışkanlıklarından kaynaklanabilecek daha can sıkıcı sorunları doğrudan ele almasa da, başka hiçbir halkın böyle bir geleneği gözetmediğinden şikâyet ediyorlardı.[5] Bu da Yahudi olmayan komşularının Yahudi ağıtçıların geçtiği yollarda yaşama talihsizliğinin mağduriyetini yaşadıkları, maruz kaldıkları durumun sabırlarını test ettiği anlamına geliyordu. İletmek istedikleri mesaj açıktı. Mevcut durum, şehrin seçkin kesiminin Selanik'te yaşayan tüm dini topluluklar ile olan iyi ilişkilerini sürdürmelerinin önüne geçiyordu. Osmanlı Yahudi gazetecilere göre, bu gibi

---

2 *El Tiempo*, 18 Şubat 1892, 5; *La Epoka*, 26 Şubat, 1892, 6.

3 "Los akompanyamientos funebres," *La Epoka*, 27 Kasım 1891, 6. Çok geçmeden, basında çıkan haberlerde Hahambaşı Covo ve Selanik Yahudileri toplum meclisinin, kamusal alanda yas uygulamasının gündüz saatleri ile sınırlandırıldığı aktarıldı. *La Epoka*, 4 Aralık 1891, 7. Fakat daha sonra kaleme alınan yazılarda da Selanik Yahudilerinin defin uygulamaları eleştirilmeye devam etti. "Kavod a los muertos," *El Luzero*, 3 Ağustos 1905, 2.

4 *La Epoka*, 12 Şubat 1892, 8; "Los hazanim," *La Epoka*, 9 Şubat 1892, 6. Aynı önemde, diğer Yahudi toplulukları da benzer şekilde dini törenlerini kamusal alanın dışında tutmaya çalıştı. Susan G. Miller, "Apportioning Sacred Space in a Moroccan City: The Case of Tangier, 1860–1912," *City & Society*, 13:1 (2001): 57–83; özellikle 67.

5 "Los hazanim," *La Epoka*, 19 Şubat 1892, 6.

kabul edilmesi mümkün olmayan âdetler, hızla sona ermekte olan yüzyılla beraber geride bırakılabilirdi.[6]

Dönem, vatandaşlık görevleri, vatana bağlılık ve dini âyinlere liderlik eden kişilerin hamiyetli kişilerin toplumsal açıdan uygunsuz hareketlerden kaçınmasının damga vurduğu kamusal geçit töreni dönemiydi. Gece yarısı ağıtçılarının geçit töreni biçiminde Selanik için musibete dönüşen bu şamata, söz konusu ölçütlerin hiçbirine uymuyordu. Sokaklarda dolanıp şahsi acılarını kamusal alanda vitrine çıkaran kişiler, yurttaşlarının iyiliğine aldırış etmiyor, vakur olmaktan uzak davranışlar sergiliyor ve kendilerinin olarak addedebilecekleri daha büyük davaların önünü kesiyordu.[7] Din kardeşlerinin pratiklerine böylesine hararetli bir şekilde itiraz eden Osmanlı Yahudi gazeteciler bunu, söz konusu pratiklerin, şehirlerinin sokaklarında benimsenecek davranışların yeni bir modelini oluşturma projeleri ile çatışması nedeniyle yapıyordu. Osmanlı Yahudilerini 1892 yılında düzenlenen iki etkinliğe katılmaya yönelten de bu itki, kamusal alanda saygılı ve vatanını seven bir halk izlenimi yaratma arayışıydı.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarında çok fazla rağbet görmeye başlayan milli tatiller ile uluslararası fuarları referans alan Osmanlı Yahudileri hem modern hem de Osmanlı devletine mensup bir topluluk olarak öne çıkmayı umarak 1492 yılını bir anma ve kutlama yılı yaptılar. Bu arzuları, resmi temsilcilerinin ülkenin dünyadaki imajını kamusal aleniyet ve ulusla-

---

6 İmparatorluğun diğer bölgelerindeki Osmanlı topluluk liderleri de on dokuzuncu yüzyılın tamamı boyunca burjuva normlarınının bileşenleri arasında benimsenmesi için uğraş vermiştir. Maruni Psikoposunun cenazelerde ağıt yakmak gibi "utanç verici" bir uygulamanın durdurulması için 1858 yılında çağrıda bulunması buna örnek olarak gösterilebilir. Ussama Makdisi, "Corrupting the Sublime Sultanate: The Revolt of Tanyus Shahin in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon," *Comparative Studies in Society and History* 42, no. 1 (Ocak 2000): 199-200.

7 Bir yıl sonra, Edirne'deki gelenekler üzerine bir rapor kaleme alan Yahudi bir yazar, şehirdeki Yahudilerin toplum içerisinde yas tutarken kopardıkları ""yaygara" konusunda aynı duyguları dile getirdi. Ona göre "gerçek acı gizlenmeliydi." *Alliance Israélite Universelle, Turquie IC 1.4a*, Edirneli David Lévy'den Paris'e, 29 Mart 1893.

rarası diploması yoluyla yönetmeyi amaçladığı imparatorluk içindeki daha kapsamlı yönelimler ile birleşti.[8] Ayrıca yurtdışında yaşayan Yahudiler de belli bir süredir o dönemde düzenlenen yurttaşlık geçit törenleri ve dünya fuarlarına mensubu oldukları ülkenin temsilcileri ve taraftarları olarak katılmanın gerekliliğine işaret ediyordu.[9] Eric Hobsbawn'ın tam olarak bu anda "yüz yıllık devrim"i oluşturan unsur olarak tanımladığı şey, ilerleme ve milli gururun genel olarak böylesine coşkun bir şekilde sergilenmesiydi.[10]

On dokuzuncu yüzyılın utku dolu kutlama törenlerinde yer bulmaya çalışan pek çok ülkeden Yahudi, yaşadıkları zamanın yurt sevgisini göstermeye yönelik törenlerine kendilerinin nasıl yaklaşmaları gerektiğine kafa yordu. Fransız Yahudiler 1889 yılında Fransız Devriminin yüzüncü yıldönümünü ülkenin dört bir yanındaki sinagoglarda kutladıktan sonra, 1891 yılında özgürlüğe kavuşmalarının yüzüncü yıldönümünü kutladığında da aynı durum söz konusuydu.[11] Ânın şenlikli havasına kendini kaptıran, Fransa hahambaşı Zadoc Kahn, Fransız Devrimini, Mısır'dan göç eden Yahudilere benzer şekilde,

---

[8] Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909* (London: I. B.Taurus, 1998).

[9] Barbara Kirshenblatt-Gimblett, "A Place in the World: Jews and the Holy Land at World's Fairs,", alıntılandığı eser: Encounters with the "Holy Land": *Place, Past and Future in American Jewish Culture*, ed. Jeffrey Shandler ve Beth S. Wenger (Hanover, NH: University Press of New England, 1997), 60–82; Shandler ve Wenger, *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage* (Berkeley: University of California Press, 1998), 79--105; "The Jew at the Centennial," *The Jewish Messenger*, 1 Eylül 1876, 4; Alma Rachel Heckman and Frances Malino, "Packed in Twelve Cases: The Alliance Israélite Universelle and the 1893 Chicago World's Fair," *Jewish Social Studies* 19, no. 1 (Sonbahar 2012), 53–69.

[10] Eric Hobsbawn, *The Age of Empire, 1875–1914* (New York: Vintage Books, 1989), 13. Ayrıca *bkz.* Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988); Mitchell, "The World as Exhibition," *Comparative Studies in Society and History* 31, no. 2 (Nisan 1989): 217-236.

[11] Benjamin Mosse, *La révolution française et le rabbinat français* (Avignon: La Caravane, 1890), 11.

Fransız Yahudilerinin özgürlüklerine kavuştukları günün yıldönümü olarak andı."[12] Yahudi gazeteciler de okurlarına bu yüzüncü yıl anmasını nasıl uygun bir şekilde kutlayacaklarına yönelik formüller sundu. 1892 yılında Alman Ortodoks dergisi *Der Israelit*'te yazan bir yazar, Polonyalıların bağımsızlıklarını kaybettikleri günün yıldönümünü büyük bir onur duygusuyla andıklarına dikkat çekerek, bunu hayranlık verici bir tutum olarak değerlendirdi. Kendi din kardeşlerinin de 1492'de İspanya'dan sürgün edilmelerinin yıldönümünü benzer bir gurur ve özkısıtlama duygusuyla anacaklarını umduğunu açıkladı.[13] Her türlü anma töreni, kutlamalara öncülük eden kişilerin sahip olduğu nüfuzun bir tezahürü olarak algılanacaktı. 1892 yılı Yahudilerin zihinlerinde acı dolu hatıralar uyandırsa bile bu toplu yas olayına da, Selanik Yahudilerinin geceleri gerçekleştirdiği cenaze törenlerine de gerek yoktu. Halka açık etkinlikler, en iyi bir zafer gösterisine dönüştüğü zaman işe yarıyordu. Sevinçli bir kutlama mümkün değilse, anma töreni en azından katılımcılarının ilerlemesinin ve özsaygısının emarelerini taşımalıydı.

1892 yılına gelindiğinde, bu doğrultuda birtakım dersler tüm bölgelerde ortaya çıkıyordu: dünyanın pek çok noktasından insanlar ve ülkeler, yılı Kristof Kolomb'un "Yeni Dünya"yı keşfetmesinin dört yüzüncü yılı olarak kutlamaya hazırlanıyordu. 1892 yılında (ve daha sonra, gecikmelerden dolayı 1893 yılında) Chicago'da gerçekleştirilmesi planlanan Dünya Kolomb Fuarı, dört yüz yıl önce bir kâşifin yeni coğrafyalar keşfetmesi ve tesadüf eseri de olsa bir kıta ile karşılaşmasına zemin hazırlamış olması dolayısıyla İspanya'yı onurlandırdı. Dünyanın dört bir köşesinden devlet temsilcileri, tüccarlar ve ziyaretçiler, şenliklere katılmak için çaba sarfetti.

Bir gazeteci, okul öğretmeni, toplumsever, Yahudi toplum meclisi üyesi ve memleketi olan İzmir'de yer alan İtalyan konsolosluğu çevirmeni Aron de Yosef Hazan, kendi tatilini icat et-

---

[12] Mosse, *La révolution française*, 100.

[13] Bernhard Traubenberg, "Zur 4. Säkularfeier der Vertreibung der Juden aus Spanien: Ein Appell an das jüdische Herz," *Der Israelit*, 8 Ağustos 1892, 1253–1255.

meye işte bu bağlamda karar verdi. Bu tatil gününe, "İspanyol Yahudilerinin Osmanlı topraklarına varışının dört yüzüncü yıldönümü" adı verilecekti. Planını Ladino dilinde yayınlanan *La Buena Esperansa* tefrikasında duyuran Hazan, bu yeni tatilin, içinde yaşadığı çağa ve Osmanlı topraklarında yaşayan din kardeşleri arasında yaymayı umduğu yurtseverlik projesine değer nitelikte olduğunu belirtti. Bir başka önemli faktör de, bu öneri, içinde yaşadığı zamanda Osmanlı yetkililerine dünyanın başka bölgelerinde zulüm ve sürgünden kaçan Yahudi sığınmacıları ülkelerine kabul etme konusunda ricada bulunması açısından bir nirengi noktası oluşturacaktı. Yahudi gazeteciler ve imparatorluğun farklı bölgelerinden zaman zaman gazeteye katkıda bulunan kişiler, plana verdikleri desteği duyurdukları sayısız yazı ve mektup gönderdi.

Bu bölüm Osmanlı Yahudi tatilinin planlanması ve sonunda 1892'de uygulanmasına ilişkin bir analiz ile başlamaktadır. Bu olay etrafında gelişen tartışmalar ve gelişmelerin vardığı son nokta, Osmanlı Yahudilerinin bu dönemdeki politik hedefleri ve toplumlarına, devletlerine ve yaşadıkları döneme lâyık bir tatil icat etmeye çalışırken karşı karşıya kaldıkları güçlükler hakkında epeyce bilgi vermektedir. Bölümün ilerleyen sayfalarında Osmanlı Yahudilerinin, dönemin bir diğer dört yüzüncü yıldönümü kutlamasına –1893 Dünya Kolomb Fuarı– Chicago'da imparatorluklarının temsilcileri olarak katılmak için ne gibi girişimlerde bulundukları konusu üzerinde durulacaktır. Her iki örnekte de Osmanlı Yahudileri yıldönümü etkinliklerinin onlara devletleri ile olan ilişkilerini güçlendirmek ve kendilerini yeniden Doğu imparatorluğunun yurttaşları ve uygar dünyanın mensupları olarak sunmak için bir yol sunduğunu görmüştü.

1492 Yılını Doğudan Yeniden Yazmak

"İspanyol Yahudilerinin Osmanlı topraklarına varışının dört yüzüncü yıldönümü" olarak bilinen tatilin bir örneği yoktu. 1792, 1692 ya da 1592 kutlamaları diye bir şey yoktu.[14] Konu

[14] "Hag Leumi," *Ha-Magid*, 14 Ağustos 1891, 3 ve "Le centenaire des israélites espagnols,"*Stamboul*, 4 Ağustos, 1891, 2, bayramın daha önce görülmemiş nitelikte olduğunu savunur.

üzerine çalışmalar yapan düşünürler, ânı yorumlamak üzere kullanılan kaynakların resmi doğası üzerine düşünürken, doğrudan İstanbul'daki Yahudi basınına, dönemin hahambaşına ve imparatorluğun dört bir noktasında kutlanan tatile odaklandılar. Bunun sonucu olarak tatil bir zamansızlık hâlesi kazandı ve Yahudi halkının Osmanlı Hanedanı ile kurduğu yüzyıllara dayanan işbirliğinin bir parçası haline geldi. Dönemi yorumlayan kişiler, benzer şekilde tatilin uygulanmasının, Osmanlı Yahudilerinin devletleri karşısında sahip oldukları konumun somut bir şekilde güçlenmesine hizmet ettiği varsayımı üzerinden hareket etti.[15] Fakat 1892 yılında gerçekleştirilen dört yüzüncü yıl kutlamaları, o dönemde üretilen resmi kaynakların işaret ettiğinden çok daha karmaşık nitelikteydi. Dahası tatil, Hahambaşılık makamının merkezinde, İstanbul'da

[15] Örneğin *bkz.* Galante, *Histoire des juifs de Turquie*, 8: 8–15, 1892 yılına ait kutlama dilini doğrudan tekrarlar. Stanford Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, (New York: New York University Press, 1991). 208; 1892 kutlamalarının "Levy'nin Hahambaşı olarak yüksek bir mevkide geçirdiği yılları" temsil ettiğini öne sürerken, Avigdor Levy, (*The Sephardim in the Ottoman Empire*, Princeton, NJ: Darwin Press, 1992 1–3, 124), dönemi daha incelikli bir şekilde tasvir etmekle birlikte, "sebepleri ne olursa olsun, şükran duygularının samimi olduğu" çıkarımında bulunur. Paul Dumont, (*Jewish Communities in Turkey during the Last Decades of the Nineteenth Century in the Light of the Archives of the Alliance Israélite Universelle*," alıntılandığı eser, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, ed. Benjamin Braude, Bernard Lewis, New York: Holmes & Meier Publishers, 1982, 1:225) şöyle yazar: "Türkiye'de yaşayan Yahudiler, 1892 yılı Nisan ayında, atalarının ... padişahın topraklarına sığınmasının dördüncü yüzyılını kutladığı sırada, Alliance'ın bölge komitesinin Abdülhamid'e Yahudilere Türk topraklarında sağladığı koruma için teşekkür etmesi, samimi bir şükran duygusunun ifadesiydi." Minna Rozen, "The Hamidian Era through the Jewish Looking Glass: A Study of the İstanbul Rabbinical Court Records," *Turcica* 37, 2005, 120 ve Rozen, *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans, 1808–1945* (Ramat Aviv: Tel Aviv University, 2005, 1:97–98) olayı İstanbul merkezli değerlendirir ve şöyle yazar: "Yeni Yahudi Konseyinin ve . . [ve] genel olarak İstanbul Yahudi cemaatinin çıkarlarına hizmet ettiği için, bayramın kutlanması için artık uygun bir yıl yoktu."

yayın yapan Yahudi basının sayfalarında ya da imparatorluk başkentinde bir yerlerde de doğmamıştı.

Aron de Yosef Hazan, bu fikri 1891 yazında duyururken açık bir karşılaştırmaya gitmese de, Yahudilerin Osmanlılar tarafından özgürlüğüne kavuşturulduğu günün dördüncü yüzyılını resmi bir tatile dönüştürmeye yönelik planlarında, Fransız Yahudilerinin aynı yıl gerçekleştirdiği yüzüncü yıl kutlamalarından esinlenmiş olabilir.[16] İmparatorluğun –Hazan'ın *La Buena Esperansa*'sının da dâhil olduğu– Ladino dilinde yayın yapan basın organları, Hazan'ın önerisinden önceki aylarda Fransız Yahudilerinin 1791 yılında özgürlüğüne kavuşmasının tarihi yıldönümüne oldukça fazla yer ayırmıştı.[17] Aynı zamanda on beşinci yüzyılın sonunda İber Yahudilerinin kaçışı ile, dört yüz yıl sonra binlerce Yahudinin Rusya ve Romanya'dan Osmanlı topraklarına kaçışı arasındaki tarihsel paralellikle-

---

[16] Hazan üzerine: Abraham Galante, *Histoire des juifs de Turquie* (Isis: İstanbul, 1985–1986), 3:74–75; Henri Nahum, *Juifs de Smyrne, XIXe–XXe siècle* (Paris: Aubier, 1997), 146–147; *Liga de Pas i Solidaridad: Fondada en 1909* (İzmir: Meşrutiyet Matbaası, [1931]); Julia Phillips Cohen, "Aron de Yosef Hazan," *The Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, ed. Norman Stillman (Leiden: Brill, 2010), www.encquran.brill.nl/entries/encyclopedia- of-jews-in-the-islamic-world/hazan-aron-de-yosef-SIM_000256. Galante, *Histoire des juifs de Turquie* 2:266. Hazan, uzun süredir imparatorluk topraklarında yaşayan bir aileden gelmekle birlikte, İzmir'in Frankolarından (Osmanlı topraklarında yabancılar tarafından korunan kişiler) biriydi. Hazan'ın yaşadığı şehirdeki İtalyan konsolosu ile aile bağları için: Laurence Abensur-Hazan, "La reconstitution de cinq générations à travers les archives du consulat d'Italie à İzmir," *Etsi: Revue de généalogie et d'histoire séfarades* 1, no. 1 (İlkbahar, 1998): 10-13.

[17] Fransız Yahudilerinin özgürlüklerine kavuşmalarının yüzyıldönümü üzerine Osmanlı Yahudilerinin 1891'de yaptığı haberler için: "La revolusion franseza y los djudios," *La Buena Esperansa*, 22 Mayıs 1891, 2 ve 26 Mayıs 1891, 1; "El sentenario de la emansipasion de los djudios de Fransia," *La Epoka*, 2 Ekim 1891, 4–5, "Parte Israelita," 9 Ekim 1891, 4–5; "Sentenario de la emansipasion de los djudios fransezes," *El Telegrafo*, 15 Ekim 1891, 6; "El sentenario de la emansipasion de los djudios de Fransia," *El Tiempo*, 6 Ekim 1891, 4–5 ve "El sentenario de la emigrasion [sic] de los djudios de Fransia," 13 Ekim 1891, 6–7.

rin aklına gelmemiş olması pek mümkün görünmüyor. 1890'lı yılların başında binlerce kişilik kafileler halinde Osmanlı devletinin farklı şehirlerine yığılan bu Yahudi sığınmacılara, 1891 yılında geniş çaplı bir katliama yol açan bir iftiradan sonra kitleler halinde adadan kaçan Korfu Yahudileri de katıldı.[18]

Osmanlı Yahudilerinin, atalarının düştüğü kötü durum ile bu sığınmacıların yargılanmaları, dönemin tamamında çektikleri acıların benzerliğini görmeleri bekleniyordu ve bu beklenti gazetelerde açık bir şekilde yer buldu. Bir yazarın belirttiği gibi, okuyucuları atalarının İberya'dan kaçarken katlandıkları acıları tahayyül etmekte güçlük çekiyorsa, bunları orta çağ ka-

[18] Osmanlı Yahudi gazeteleri, Balkanlar'dan gelen Müslüman sığınmacılara ilişkin haberlerin yanı sıra, içlerinde İstanbul'a ve diğer Osmanlı şehirlerine girenlerin de dâhil olduğu bu göçmenlere ilişkin haberleri sık sık sayfalarına taşıyordu. Örneğin *bkz. Stamboul* gazetesinin 4 Ağustos 1891 tarihli nüshasında yer alan aynı sütunda aktarılan, Odessa ve Bosna'dan gelen Yahudi ve Müslüman sığınmacılara ilişkin duyurular. 1891 yılında adada yaşanan şiddet olaylarından sonra Korfu Yahudilerinin ülkeye akın etme süreci için, *bkz.* Sakis Gekas, "The Port Jews of Corfu and the 'Blood Libel' of 1891: A Tale of Many Centuries and of One Event," *Jews and Port Cities, 1590–1990: Commerce, Community and Cosmopolitanism*, ed. David Cesarani, Gemma Romain (London: Vallentine Mitchell, 2006), 171–196 ve Joseph Nehama, *Histoire des Israélites de Salonique* (Salonica: Librairie Molho, 1935), 6/7:741. Rusya ve Romanya'dan İzmir'e gelen Yahudi göçmenler için, *bkz.* Abraham Galante, *Histoire des juifs d'Anatolie* (İstanbul: M. Babok, 1937), 1:161. Selanik'e yerleşmeleri hakkında daha fazla bilgi için, *bkz.* Nehama, *Israélites de Salonique*, 739; Rena Molho, "Jewish Working Class Neighborhoods Established in Salonica following the 1890 and 1917 Fires," *The Last Ottoman Century*, ed. Minna Rozen (Ramat Aviv: Tel Aviv University, 2002), 2:173–194, Rena Molho, *Salonica and İstanbul: Social, Political and Cultural Aspects of Jewish Life* (İstanbul: Isis, 2005), 107–126; Lévy, *Salonique à la fin du XIXe siècle*, 64; Paula Daccarett, "Jewish Social Services in Late Ottoman Salonica (1850–1912)" (Ph.D. diss., Brandeis University, 2008), 52–60. Bu Yahudi sığınmacıların İstanbul'a gelişi ile ilgili daha fazla bilgi için, *bkz.* Cyrus Adler, *I Have Considered the Days* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1941), 91-92. Selim Deringil, "Jewish Immigration to the Ottoman Empire at the Time of the First Zionist Congresses: A Comment," aktarıldığı eser: *The Last Ottoman Century*, ed. Rozen, 2:142–149) sarayın bu konuya ilişkin bakış açısını aktarır.

yıtlarında aramalarına pek gerek yoktu. Yaşadıkları zamanın gazetelerini açıp, Rus Yahudilerinin çektiği sefalete dair düzenli raporları bulabilirlerdi ya da sığınabilecekleri bir yer bulma umuduyla sinagogların avlularını dolduran yüzlerce yeni göçmeni görmek için kendi şehirlerinin sokaklarına bakmaları yeterliydi.[19] Rusya modern çağın hoşgörüsüzlük örneklerini sunarken, II. Abdülhamid, atası II. Sultan Bayezid'in –"tarihte yer eden kutlu hatırları unutulmasın"– izinden giderek topraklarını sürgün edilen Yahudilere açıyordu.[20] *El Tiempo*'nun İzmir muhabiri, Osmanlı İmparatorluğu gibi İslam toplumlarını göklere çıkarıyordu. "Müslümanlar," diye açıklıyordu, "hayırseverliği ve insan sevgisini savunan tek tanrıcı bir dinden esinleniyordu" ve onların temsilcileri olan Osmanlı sultanları, "Tanrı'nın yeryüzündeki kutsanmış melekleriydi." 1492 yılında topraklarını Yahudilere açan aynı hükümdarlar, bugün yine aynısını yapıyor, "Rusya ve Yunanistan'daki kardeşlerimize" yardım eli uzatıyordu.[21]

Hoşgörülü Müslüman hükümdar ve Avrupa hoşgörüsüzlüğü imajı, Yahudilerin sürgün edilmesi ve özgürlüğüne kavuşmasına ilişkin bu tartışmalarda yer almaya devam etti. Osmanlı Yahudileri, dönemin çeşitli Osmanlı entelektüelleri ve halka mâl olmuş şahsiyetlerinin iddiaları ile paralel bir şekilde, imparatorluklarının, dini farklılık konusundaki hoşgörüsüyle sözde uygar milletlerin daha önce yapmadığı bir şeyi yaptığını açıklıyordu.[22] Dindaşlarının bu konuyu tam olarak

---

[19] La Fiesta Judia en 1892," *El Tiempo*, 24 Ağustos 1891, 3. "The Jews in Turkey," (*Jewish Chronicle*, 26 Şubat 1892, 14), adlı eserde, İstanbul'a sığınan 2150 Rus Yahudisi göçmenden söz edilir. Bu kişilerin 1300'ü, Baron de Hirsch tarafından Amerika'ya gönderilirken, diğerleri Osmanlı başkentinde kalmıştır.

[20] "Le centenaire des sraélites espagnols," *Stamboul*, 4 Ağustos, 1891, 2.

[21] "Un Buketo de Rozas," *El Tiempo*, 23 Temmuz 1891, 5.

[22] Osmanlı toplumunda farklılık üzerine bir analiz için, *bkz*. Aron Rodrigue, "Difference and Tolerance in the Ottoman Empire," interview by Nancy Reynolds, *Stanford Humanities Review 5* (Sonbahar, 1995): Aron, röportajda, "politik sisteme dikey olarak entegre edilen" farklılığın, Tanzimat döneminden önce, çok fazla hoşgörüyle karşılanmadığını savunur.

anlamasını amaçlayan bir yazar, okuyucularına, Torquemadalar ve Papaların Hıristiyan Avrupa'nın tamamı üzerinde zorbalığa dayalı bir saltanat sürdüğü dört yüz yıl öncesinde, o dönemdeki büyük güçlerin hiçbirinin (yazarın sözleriyle "özgür Amerika, uygar İngiltere, insanlık sevdalısı Fransa ve sayısız düşünüre sahip Almanya") ortada olmadığını hatırlattı. Sadece Osmanlı devleti dönemin dini fanatikliğine kapılmamış ve İber Yahudilerine kollarını açmıştı.[23] Yahudi yazarlar Osmanlıların icat ettiği hoşgörü konusunda mantıklı bir çıkarıma vararak, devletlerini sadece dünyadaki en hoşgörülü güç olarak lanse etmekle kalmadı, aynı zamanda Yahudileri özgürlüğüne kavuşturan ilk millet olduğunu öne sürecek kadar ileri gitti.[24] *El Tiempo*'ya yazı gönderen kişilerden birinin belirttiği gibi, 1492 yılında zulüm ve sürgünden kaçan Yahudilere "istedikleri yere yerleşme izni verilmiş ve bir yurttaşın sahip olduğu tüm haklar kendilerine de sunulmuştu."[25] Yahudilerin İspanya

---

[23] "La fiesta djudia en 1892," *El Tiempo*, 24 Ağustos 1891, 3. Tarihi belgeler, İber Yahudilerinin sürgünden sonra Kuzey Afrika ve İtalya'nın da dâhil olduğu diğer ülkelere kaçtığını açık bir şekilde ortaya koysa da, imparatorluğun 1492 yılında göçmenlerin sığınabileceği tek yer olduğu görüşü, dönemin Osmanlı Yahudi yazarları arasında yaygın olarak kabul görüyordu. Daha sonraki yüzyıllarda, Avupalı Yahudi düşünürler, yeni nedenlerden dolayı olsa da, tekrar bu ikili görüşten yararlanmaya başladı. Wissenschafts des Judentum düşünürleri ve onların İslami "altın çağ" üzerine görüşleri için, *bkz.* Ismar Schorsch, "The Myth of Sephardi Supremacy," *Leo Baeck Institute Year Book* 34 (1989): 47–66, Schorsch, *From Text to Context: The Turn to History in Modern Judaism* (Hanover, NH: University Press of New England, 1994). Modern zamanlarda "İslam hayranı" Yahudiler üzerine başka çalışmalar için, *bkz. The Jewish Discovery of Islam: Studies in Honor of Bernard Lewis*, ed. Martin Kramer (Tel Aviv: Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, Tel Aviv University, 1999).

[24] *El Tiempo*'nun 23 Temmuz 1891 tarihli nüshasında –"El sirkulo israelita de Andrinopla,"– Edirne'de yaşayan, toplumda sözü geçen Osmanlı Yahudisi aydınlanmacı Abraham Danon'un, imparatorluğu "uygar dünyada var olan en hoşgörülü ülke" olarak övdüğü sözlerine yer verilirken, *El Tiempo*'nnun 20 Ağustos 1891 tarihli sayısında, Osmanlı hanedanının padişahları, "dünya üzerindeki en hoşgörülü hükümdarlar" unvanı ile kutsanı. Danon üzerine: Albert Navon, *Abraham Danon, 1857–1925* (Paris, Impr. H. Elias, 1925).

[25] La fiesta djudia en 1892," *El Tiempo*, 24 Ağustos 1891, 3. Vurgu bana ait.

devletinden ve Avrupa barbarlığından kaçarak kendisine sığınmasını sağlayan hanedan ile, bugün Yahudi nüfusunun tam bağlılığını hak eden yönetim aynıydı.[26] Osmanlı Yahudisi gazeteciler, imparatorluk topraklarında yaşayan herkes, kendilerine sunulan maddi ve manevi ilerleme dolayısıyla sultanlarına borçlu olsa da, onun yönetimi altındaki Yahudiler, şükranlarını özellikle göstermeleri, bunu imparatorluk bayrağı altında yaşamlarını sürdüren diğer tüm halklardan daha fazla yapmaları gerektiğini okurlarına sık sık hatırlatıyordu.[27]

Aron de Yosef Hazan'ın 1892 yılına ilişkin vizyonu sadece bir minnettarlık jesti değil, aynı zamanda bir talepti. Zamanla görüleceği gibi, 1890'lı yılların başında Osmanlı topraklarına kaçan Yahudilerin durumu, yeni tatil savunucularının öngördüğü vizyonla çok fazla örtüşmüyordu. İmparatorluk bu Yahudi sığınmacıların büyük bir kısmına topraklarına yerleşme izni verse de, diğer pek çoğunun bunu yapmasını engelliyordu. Osmanlı uyruklu olduğunu kanıtlayanlar, masrafları devlet tarafından karşılanmak üzere Selanik Aydın'ın vilayetlerine gönderiliyordu. Fakat genel bir kural olarak, yabancı Yahudilerin ülkeyi terk etmesi bekleniyordu.[28] Bu son dönem Yahudi sığınmacıların pek çoğu, devlet yetkililerinin sahte olduğu hükmüne vardığı ve dolayısıyla sınırdışı edilmelerini gerektiren Osmanlı pasaportları taşıyordu.[29] Bu dönemde imparatorluk

---

[26] Ala onorivle redaktor del djurnal '*La Epoka*' en sita," *La Epoka*, 7 Ağustos 1891 4.

[27] El aniversario de su maestad el Sultan," *El Tiempo*, 31 Ağustos 1891, 1. Başka bir örnek için *bkz.* "Aniversario imperial," *La Epoka*, 24 Ağustos 1900, 5. Yazar burada şöyle bir iddia ortaya atar: "Yahudiler olarak, devlete olan bağlılığımızı kanıtlamak şeklindeki kutsal yükümlülüğümüz, diğer bütün topluluklardan daha fazla geçerli." İlerlemenin "maddi ve manevi" biçimlerine yapılan atıf, dönemin topluma mâl olmuş diğer Osmanlı şahsiyetlerinin vurgularında da kendisine yer bulmuştur. Carter Vaughn Findley, "An Ottoman Occidentalist in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889," *American Historical Review* (Şubat, 1998): 15-49.

[28] Deringil, "Jewish Immigration," 143.

[29] Aynı eserde, 144 Osmanlı Yahudisi gazeteciler, çok sayıda sığınmacının, uzun süredir Rus İmparatorluğunda yaşayan Osmanlı yurttaşları olduğunu iddia etti. "Los israelitas rusos en Konstantinopla," *El Tiempo*, 29 Ekim, 1891, 2; *Habatselet*, 1 Ocak 1892, 2–3.

topraklarına gelen Yahudi göçmenlerin belli başlı şehirlere sürekli olarak akın etmesinden sonra, saray, bu göçmenlerin çoğunun tek bir yere yerleşmesini engelleyerek salgın hastalıkların önüne geçme amacını duyurdu. Ayrıca Filistin eyaletine daha fazla Yahudinin yerleşmesinin önüne geçmek için özellikle gayret gösteriliyordu.[30] Kimi zaman yetkililer limanların Yahudi sığınmacılara kapatılmasını emrediyordu; Odessa'dan gemilerle gelen yüzlerce kişi sınırlarda geri çevrilmişti.[31] Bu politikaların imaları kısa raporlar halinde Osmanlı Yahudi basınında yer bulurken, imparatorluk topraklarında kalan bu göçmenlerin durumunu iyileştirmek için çeşitli yerel yardım kuruluşları ortaya çıktı.[32] Bu bağlamda 1492 ve 1892 yıllarının

---

30 "General," *Levant Herald and Eastern Express*, 17 Temmuz 1893, 357; "Le emigrasion djudia," *La Epoka*, 5 Şubat 1892, 4. Yine bu dönemde Osmanlı Devleti Yahudilerinin Filistin'de toprak sahibi olma imkânlarını kısıtlayan yeni politikaları yürürlüğe soktu: Neville J. Mandel, "Ottoman Policy and Restrictions on Jewish Settlement in Palestine: 1881–1908–Part 1," *Middle Eastern Studies* 10, no. 3 (Ekim, 1974): 312–332; Mandel, "Ottoman Policy as Regards Jewish Settlement in Palestine: 1881–1908," *Middle Eastern Studies* 11, no. 1 (Ocak, 1975): 33-46.

31 "Turkey and the Jews: Immigration Prohibited," *Jewish Chronicle*, 30 Ekim, 1891, 11; "Turkey and Jewish Immigration," *Jewish Chronicle*, 6 Kasım 1891, 17.

32 Bu yardım derneklerinin pek çoğu, Osmanlı Yahudisi kadınlar tarafından yönetiliyordu. 1891 yılının sonlarına doğru İstanbul'da yaşayan Polonya ve Alman Yahudileri arasında sığınmacılar için kurulmuş olan bir komite ve 1892 yılında kurulan "Société de Bienfaisance des Dames Israélites de Péra"ydı bunlardan bazılarıdır. İki derneğin kurulma süreçleri ile ilgili daha fazla bilgi için, *bkz.* "Los judios rusos en Konstantinopla," *El Tiempo*, 7 Ocak 1892, 2; "Una sosiedad interesante," *El Tiempo*, 10 Mart 1892, 2–3; *Société de bienfaisance des Dames Israélites de Péra: Statuts* (İstanbul: Imprimerie de Castro, 1893). "Una fiesta en Salonika en favor de los emigrados rusos," *La Buena Esperansa*, 29 Eylül 1892 4. İzmir'deki göçmenlere yardım etmek için gerçekleştirilen bağış toplama faaliyetleri. Selanik'teki Yahudi basını da bu sığınmacılar için bir yardım derneği kurulması çağrısında bulundu: "Parte israelita," *La Epoka*, 20 Kasım 1891, 5. Bu girişimler, Osmanlı Yahudileri tarafından kurulan yardım kuruluşlarının sayısının bir anda artması ile aynı döneme denk gelmiştir. "Rolo del rabino," *El Tiempo*, 23 Mart 1891, 4. *La Epoka*'nın

Osmanlı Yahudi gazetelerinde tek bir söylemde birleştirilmesi, Osmanlı devletinden, Yahudilerin devlet hakkında yarattığı imaja uygun davranması talebi işlevini görüyordu.

Teklif edilen tatilin Osmanlı Yahudisi destekçileri, şenliklerin aynı zamanda hükümdarlarının ve Müslüman nüfusun gözünde topluluklarının daha iyi bir imaja kavuşmasına zemin hazırlayacağı umudu içerisindeydi. Aron de Yosef Hazan planını duyururken görüşünü şöyle açıkladı: Tarihsel bir öneme sahip olan bu günü kutlamak, Yahudilerin devletlerine karşı hissettiği şükran duygusunu Osmanlı İmparatorluğuna kanıtlamanın nihai yolu olacaktı. Okuyucularına, öngördüğü sadakat gösterisinin sarayı ve Osmanlı milletini çok fazla memnun edeceği konusunda güvence verdi. "Osmanlı milleti" ile ne kast ettiğini tam olarak açıklamasa da, bu ifadenin öncelikli olarak Türkçe konuşan Osmanlı Müslümanlarını ifade etmek için kullanıldığı, Osmanlı Yahudilerinin o dönemdeki Müslüman hoşgörüsüne ilişkin genel söylemlerinden ve tatilin diğer savunucularının "Türk milleti" ve "Müslüman milleti" ifadelerini başka vesilelerle Hazan'ın "Osmanlı milleti" ifadesi ile eşanlamlı olarak kullanmalarından anlaşılmaktadır.[33]

---

7 Ağustos 1891 tarihli sayısında yayınlanan "Parte israelita" başlıklı yazıda, Manastır'da Yahudiler tarafından kurulan "*El Avenir*" isimli bir yardım derneğinden söz edilir. Aynı gazetenin 27 Kasım 1891 tarihli nüshasında yayınlanan "La Karidad" başlıklı yazıda ise, 1891 yılında çıkan talihsiz yangının şehirde yaşayan topluluğun yaşamlarını altüst ettikten sonra Selanik'te kadınlar tarafından kurulan yeni bir dernekten bahsedilir. Bu durumda yardım faaliyetlerinin hızla artması, Nadir Özbek'in daha genel olarak Abdülhamid döneminde imparatorluktaki hayır işlerinin artmasına ilişkin iddialarını doğrulamaktadır. *Bkz.* "The Politics of Poor Relief in the Late Ottoman Empire, 1876–1914," *New Perspectives on Turkey* 21 (Sonbahar, 1999): 1–33; Özbek, "Philanthropic Activity, Ottoman Patriotism and the Hamidian Regime, 1876–1909," *International Journal of Middle East Studies* 37 (2005): 59–81 ve Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet: Siyaset, İktidar ve Meşruiyet*, 1876–1914 (İstanbul: İletişim, 2002).

33 "Neustra Propozision," *La Buena Esperansa*, 10 Temmuz 1891, 1. Yahudilerin padişaha ve "Türk milletine" olan yükümlülüklerine bir atıf için: "Un Buketo de Rozas," *El Tiempo*, 23 Temmuz 1891, 5. "Müs-

Hazan'ın sözünü etmekten kaçındığı başka konular da vardı. Tüm Osmanlı Yahudilerinin Sefarad Yahudileri olmadığı ve Yahudilerin Osmanlı topraklarına varmalarının dört yüzüncü yıldönümünü kutlamanın, ataları Osmanlılara karşı mağlubiyet görmüş, toprakları Osmanlılar tarafından fethedilmiş Yahudi topluluklarının hikâyesini arka plana attığı gerçeklerini hiçbir yerde teslim etmiyordu. Fakat Osmanlı Yahudileri ile Sefarad Yahudilerini aynı söylemde birleştirmesi açık bir amaca hizmet ediyordu. Projeyi imparatorluğun Yahudi-İspanyol kültürü alanı içerisinde duyurmakla kalmadı, aynı zamanda Osmanlı Yahudilerini fetih sonucu değil, tercihen Osmanlı haline gelmiş bir topluluk olarak tasvir etme girişimleri yurttaşlık planının güçlenmesine yardımcı oldu.

Hazan Osmanlı Yahudilerine 1892 yılını imparatorluk çapında bir festivale dönüştürme çağrısı yapmasından birkaç gün sonra, okuyucularından coşku dolu yanıtlar aldı. Böyle bir tatile hazırlanmak için neler yapmaları gerektiğini bilmek istiyorlardı. Hazan'ın reçeteleri hazırdı: her bir topluluk bir heyet kurmalı, kutlamanın izleyenleri etkilemesini sağlamak üzere girişime destek vermek için kullanılacak bir bağış fonu oluşturmalıydı. Ayrıca halkın sürece dâhil olmasını sağlamak için, heyetlerin hazırlıklarının her aşaması hakkında rapor sunmasını ısrarla istedi.[34] Memleketi İzmir'de böyle bir topluluğu oluşturmak için inisiyatif alacağını belirterek, diğerlerini de bu konuda teşvik etti. Hazan'ın öngörüsüne göre, anma törenleri, demokratik bir şekilde karar verilmiş ve evrensel olarak kutlanan bir "halkların" tatili olmayı vaat ediyordu. Diğer gazeteler, "en küçük yurttaşın" bile söz konusu çabalara dâhil olma ve elinden gelen katkıyı sunarak yurtseverliğini gösterme şansına sahip olacağını belirtti; fona bağış yapacak durumu olmayanlar, zamanlarını ayırıp basındaki açık tartışmalara katılarak projenin geliştirilmesine yardımcı olabilirdi. Selanik'ten yazan bir yazarın okurlarına güvence verdiği gibi, farklı seçenekleri tartmak, mümkün olan en iyi plan konusun-

lüman milletine" atıfla aynı mesaj için: "El Kuarten Sentenario," *El Tiempo*, 25 Şubat, 1892, 4.

[34] "Neustra propozision," *La Buena Esperansa*, 10 Temmuz 1891, 1

da birlikte karar vermelerine imkân sağlayacaktır. Yazısını "Tartışma ilerleme getirir," diyerek bitiriyordu.[35]

Çok geçmeden süreç, tam da projenin taraftarlarının hayal ettiği şekilde gelişiyor gibi görünüyordu. İmparatorluğun tamamında gazeteciler ve gazetelere yazılar gönderen kişiler, etkinliğe ilişkin planlarını bir aciliyet duygusu içerisinde tartışmaya başladı. Hatta Hazan'ın fikri duyurmasından birkaç hafta sonra bir gözlemci, Osmanlı Yahudilerinin, atalarının imparatorluk topraklarına girişinin dört yüzüncü yılını kutlama planları dışında hiçbir şey konuşmadığını iddia etti.[36] Fakat planlar şöyle dursun, şenlikler için hâlâ bir formülleri bile yoktu. Yurt sevgilerini gösterecekleri anma törenlerinin neye benzeyeceği, ne zaman ve nerede gerçekleşeceğine ilişkin çok az fikir birliğine sahip çok sayıda farklı birey, tatil için henüz yeni icat ettikleri vizyonlarını cesaretle savunuyordu.

Bazıları anma törenlerinin uzun süre hatırlanabilmesi için, Osmanlı Yahudi topluluklarının hastaneler ve fakirler için sığınma evleri gibi, kamu yararına hizmet edecek kurum ve tesisler kurmasını önerdi.[37] *La Epoka* muhabirlerinden biri, "Her bir vilayette şenliklerin sürekli hatırlanmasını sağlayacak abide niteliğinde bir eser yaratmazsak, tüm şenliklerden yarına ne bırakabiliriz?" diye soruyordu. Tatil şerefine kurulan her bir kurumun girişi "Bu proje, Osmanlı İmparatorluğunun İspanya'dan kaçan atalarımıza gösterdiği büyük konukseverliğin anısına oluşturulmuştur" yazılı armalarla süslenebilirdi.[38] Yahudilerin Osmanlı devleti ile olan özel ilişkilerine yıllarca tanıklık edecek olsa da, bu vizyonun aynı zamanda inkâr edilmesi mümkün olmayan pratik bir tarafı vardı: Planın savunucularından biri, imparatorluğun dört bir noktasında yaşayan Yahudi toplulukların, kamu kuruluşlarının iyileştirilmesine

---

[35] "La fiesta del 1892," *La Epoka*, 14 Ağustos, 1891, 7. Ayrıca *bkz.* "El Kuarten Sentenario," *El Tiempo*, 24 Şubat 1892, 4.

[36] "Le centenaire des israélites espagnols," *Stamboul*, 4 Ağustos 1891, 2.

[37] Aynı eserde.

[38] "De maestro kolaborador," *La Epoka*, 4 Mart 1892, 5. Bu önerinin yazarı, planında II. Abdüldahamid'in bu dönemde yaptırdığı anma amaçlı çok sayıda plaketten esinlenmiş olabilir. Deringil, *The Well-Protected Domains*, 30.

çok fazla ihtiyacı vardı. Bir şehrin acil olarak hastane ihtiyacı varsa, diğerinin bir sinagoga veya Yahudi dini okuluna ihtiyacı vardı. Başka bir yerde bir Yahudi topluluğunun hastalar, ilaç, gıda ve battaniye dağıtımıyla ilgilenen hayır kuruluşunun işlerini düzenlemesi gerekebilirdi.[39]

Osmanlı hoşgörüsünü hatırlatacak kalıcı bir anıt vizyonunu daha da somut bir şekilde yorumlayanlar da vardı. Bazıları tatil kutlamalarını hatırlanır kılmanın en iyi yolunun, Yahudilerin 1492 yılında Osmanlı topraklarına gelmelerinin hikâyesini anlatan bir kamusal anıt inşa etmek olduğu görüşündeydi. Bu istek, bir yazarın Osmanlı Yahudilerinin, Sultan II. Bayezid'in kollarını İspanyol sürgünlere uzatırken tasvir edildiği bir heykel dikilmesi yönündeki önerileri dile getirmesine neden oldu. Bu amaçla "Avrupa'dan" ünlü bir sanatçı tutulabilirdi. Yazar Osmanlı Müslümanlarının hoşgörüsünü (ve aynı mantığa göre Avrupa hoşgörüsüzlüğünü) tasvir etmek üzere Avrupalı bir heykeltıraşı getirmenin ironisinden rahatsız olmamışa benziyordu. Aynı yazar, anıtın tamamlandıktan sonra II. Abdülhamid'in Yıldız Sarayına yerleştirilebileceğini önerdi. Heykellerin "Türkiye'de sevildiğini" yazıyor, bunlardan birinin imparatorluğun başkentinde halkın kullandığı ortak alanlardan birine yerleştirmenin, Osmanlı halkının bu sanat formuna yönelik takdir duygularının geliştirilmesine yardımcı olacağını ekliyordu. Başka birisi, aynı sahnenin, önemli bir mekânda sergilenebilecek bir tabloda tasvir edilmesi önerisinde bulundu.[40]

---

[39] Yüzüncü yıl bayramı onuruna bir hastane yaptırma düşüncesi, Fransa'da "Yahudilerin özgürlüklerine kavuşmalarının yüz dönümü" için yapılan benzer planlarda da dile getirilmiştir. Ladino basınının, Fransız Yahudilerinin hastane planlarına ilişkin haberleri için, *bkz. La Epoka*, 16 Ekim 1891, 4.

[40] "Le centenaire des israélites espagnols," *Stamboul*, 4 Ağustos 1891, 2. Yazarın heykel sanatına olan bu ilgiye yönelik atfı, yakın zaman önce İstanbul'da kurulan, öğrencileri diğer disiplinlerin yanı sıra çizim ve heykel alanlarında eğiten Güzel Sanatlar Akademisinden esinlenmiş olabilir. Wendy K. Shaw, *Possessors and Possessed: Museums, Archaeology and the Visualization of History in the Late Ottoman Empire* (Berkeley: University of California Press, 2003).

Fikir ne olursa olsun, yazılarıyla öneriler sunan kişiler, büyük ve görkemli bir olayın hayalini kuruyordu. Bazıları tatilin farklı vilayetlerden önde gelen şahsiyetler ve başkentte yaşayan Yahudi bankacılar, tüccarlar, doktorlar, devlet memurları, okul öğretmenlerinin katıldığı bir tören şeklinde kutlanmayı hak ettiğine inanıyordu. Yerel olarak delegelerin seçilip, "Türkiye'nin her şehrinden" İstanbul'a gönderilmelerini önerdiler.[41] Planın bu versiyonuna göre, katılımcılar yürüyüşe şehrin merkezi bir noktasından başlayıp, ellerinde pankartlar, arka planda müzik ve Osmanlı askerlerinden oluşan bir müfreze eşliğinde Yıldız Sarayına doğru ilerleyecekti.[42] Varış noktasına ulaştıktan sonra, hahambaşı Moshe Halevi tarafından karşılanacaklar, içlerinden seçilmiş birkaç kişi, Sultana bir hediye sunulmasından önce "Doğu Akdeniz Yahudileri adına" konuşmalar yapacaktı.[43]

Osmanlı Yahudi gazetelerinde yazıları çıkan kişilerin yüzüncü yıl kutlamalarının tam olarak ne zamana denk getirilmesi gerektiğine yönelik farklı hesaplamaları vardı.[44] Tatilin şenlik ruhunu yakalayan bazı kaynaklar bu günü Osmanlı Yahudilerinin yeni Purim'i ("Yahudilerin Kraliçe Esther'in zulmünden kurtulmalarını kutladıkları bayram) olarak adlandırmaya başladı.[45] Öyleyse kutlamalar İbrani takvimi gözetilerek mi yapılacaktı? Bazılarının umutları bu yöndeydi.[46] Fakat İstanbul'da Fransızca yayın yapan gazete *Stamboul*'da yazan Osmanlı Yahudisi bir yazar, Yahudilerin bunun yerine

---

41 "Una Djusta Propozision," *La Epoka*, 17 Temmuz 1891, 5.

42 Geçmişte de Gayrimüslimler tarafından düzenlenen tören alaylarına Osmanlı muhafızları eşlik ediyordu. Sibel Zandi-Sayek, "Orchestrating Difference, Performing Identity: Urban Space and Public Rituals in Nineteenth-Century İzmir," *Hybrid Urbanism*, ed. N. Al-Sayyad. (New York: Praeger, 2001), 42–58.

43 "Ala onorivle redactor," *La Epoka*, 7 Ağustos 1891, 4; "La centenaire des Israelites."

44 "Nuestra propozision," *La Buena Esperansa*, 10 Temmuz 1891, 1 ve "Una Djusta Propozision," *La Epoka*, 17 Temmuz, 1891, 5; her iki metinde de bir tarih belirlemenin gerekliliği vurgulanmıştır.

45 "Smirne," *Il corriere israelitico* 30, no. 4, 86–87.

46 La manifestation del 1892," *La Epoka*, 26 Şubat 1892, 4.

Osmanlı tarihinin kayıtlarını araştırması gerektiğini, çünkü Sultan II. Bayezid'in, Yahudilerin topraklarına yerleşmesine izin veren fermanı tam olarak hangi günde çıkardığını anlamanın tek yolunun Osmanlı belgelerini taramak olduğunu belirtti.[47] Fakat böyle bir belge günyüzüne çıkmadı ve yüzüncü yıl kutlamasının hangi tarihte yapılması gerektiğine karar verilemedi.

1891 yılı Temmuz ayı sonlarında, Hazan'ın Osmanlı Yahudilerine 1892'yi bir milli tatile dönüştürme davetini ilk kez yayınlamasından sadece birkaç hafta sonra, İzmir'de kurulan on üç kişilik bir heyet ilk toplantısını gerçekleştirdi.[48] Topluluğun varlığı basın tarafından duyurulduğunda, üyeleri şenlik programını ayrıntıları ile oluşturmuş ve başkentteki hahambaşının onayına sunmuştu. Hazan imparatorluk topraklarında yaşayan tüm toplulukların bu etkinliği büyük bir görkem ve ihtişam ile kutlayacağı yönündeki umudunu tekrar dile getirdi ve İstanbul, Selanik ve Edirne'deki "geniş Osmanlı Yahudi topluluklarının" da en kısa süre içerisinde kendi heyetlerini kurmaları gerekliliğini hatırlattı. Hazan'a göre, aslında bundan başka bir seçenekleri yoktu. Başkentte Osmanlıca dilinde yayınlanan gazetelerin hemen hemen hepsi Osmanlı Yahudilerinin planlarını büyük bir ilgi ile izliyor ve haberlerinde aktarıyordu: "Projemiz artık toplumun büyük bir kesimi tarafından bilindiğine göre, nasıl gerçekleştirileceği konusunda bir mutabakata varmayı daha fazla bekleyemeyiz."[49]

---

[47] "Le centenaire des israélites espagnols," *Stamboul*, 4 Ağustos 1891, 2. M.F parafı büyük olasılıkla, bu kitabın giriş bölümünde bir sözü alıntılanmış olan, 1890'lı yılların başında İstanbul'daki Alliance okulunda öğretmenlik yapan Moise Franco'yu temsil etmektedir.

[48] "La fiesta del 1892," *La Buena Esperansa*, 31 Temmuz 1891, 1; "Ala onorivle redaktor del djurnal '*La Epoka*' en sita," *La Epoka*, 7 Ağustos 1891, 4.

[49] "La fiesta del 1892," *La Buena Esperansa*, 31 Temmuz 1891, 1. Planlama aşamalarında etkinliği sayfalarına taşıyan, Osmanlı dilinde yayın yapan gazetelerden bazıları *Sabah*, *Servet* ve *Tarik*'ti. *bkz.* Mahir Aydın, "Musevilerin Osmanlı Topraklarına Kabulünün 400. Yıldönümü Kutlamaları," *Osmanlı Araştırmaları* 13 (1993): 29–28; "Le centenaire des israélites espagnols," *Stamboul*, 4 Ağustos 1891, 2.

Hazan Girit, İskenderiye ve Kahire hahambaşlarının girişimi desteklediklerini belirttikleri mektuplarını kaydetti.[50] Selanik ve Edirne'den temsilcilerinin henüz onunla temasa geçmediklerini, fakat çok geçmeden onların da söz konusu çabalara katılacağını umut ettiğini açıklıyordu. Okuyucularına sonunda her şeyin yerli yerine oturacağı konusunda güvence verdikten sonra bir uyarıda bulundu: "Kişinin kendisini bu tatilin bir parçası olarak görüp bu yönde hareket etmemesi –Tanrı korusun– kişinin vatanını yeterince sevmediğinin göstergesidir." Sözlerine "din kardeşleri arasında bu tür duyguların hiçbir zaman var olmadığını" iddia ederek devam etse de, bu durumun güvenilirliği konusunda kaygılı olduğu açıkça anlaşılıyordu.[51] Osmanlı Yahudilerinin yurtseverliğinin verili bir tutum olmadığını ima ediyordu. Bu durumda Yahudi halkının ülkelerine olan bağlılığı, hahambaşının yardımı olmadan kanıtlanamazdı.

Selanik'te yayın yapan *La Epoka* gazetesi birkaç gün sonra, İzmir planlama heyeti üyelerinin tekrar bir araya geldiğini ve Hahambaşı Halevi'ye bir mektup yazmaya karar verdiğini duyurdu. İmparatorluk topraklarındaki tüm büyük topluluklara, yaklaşan kutlamanın hazırlık aşamasında alınması önerilen önlemlerin ayrıntılı bir listesini içeren genelgeler göndermeyi planlıyorlardı. Şimdilik sadece ruhani liderlerinin onayını bekliyorlardı. Bu sırada "İstanbullu bir grup Yahudi genç," *El Tiempo* gazetesi yazı işleri müdürü David Fresco'ya ve dolaylı olarak hahambaşına hitaben bir mektup kaleme aldı. Yurtseverlik projelerini onun desteği olmadan ileri taşımalarının mümkün olmadığını belirtiyor ve niyetinin ne olduğunu soruyorlardı: "İstanbul Hahambaşlığı inisiyatif alacak mıydı, al-

[50] "El kuarten sentenario," *La Buena Esperansa*, 24 Ağustos 1891, 4. "La fiesta del 1892," *La Buena Esperansa*, 27 Ağustos 1891, 3. İskender'den gelen mektup, Hazan'ın kardeşi, 1888 yılından bu yana o şehrin hahambaşılığını yapan Eliyahu Hazan tarafından kaleme alınmıştı. *Bkz.* Galante, *Histoire des juifs de Turquie*, 3:29–30; Norman Stillman, *Sephardi Religious Responses to Modernity* (Luxembourg: Harwood Academic Publishers, 1995), 29–48; Zvi Zohar, "Elijah Bekhor Hazzan," *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, ed. Stillman.

[51] "La fiesta del 1892," *La Buena Esperansa*, 24 Ağustos 1891, 2.

mayacak mıydı?" İsimsiz yazarlar, teklif edilen tatile verilen destek hareketi çok büyük bir sansasyon yarattığı için, halkı cevapsız bırakmanın ya da Yahudi toplumuna bu konuda kılavuzluk etmemenin sonrasında pişmanlığa sebep verecek sonuçları olabileceğini ima ediyordu.[52]

El Tiempo bir sonraki sayısında, sessizliğini koruyan fakat gazete vasıtasıyla dolaylı bir cevap veren Hahambaşına aracılık etti:

Halevi girişimi çok olumlu karşılıyordu –diye yazıyordu Fresco– ama açıklamamayı tercih ettiği nedenlerden dolayı, "saygıdeğer din adamı, imparatorluğun belli başlı Yahudi topluluklarının, büyük olasılıkla sultandan onay almak üzere gerekli adımları atmadan önce taleplerini doğrudan kendilerine iletmelerini bekliyordu."[53] Bu iletişimin dili, hangi toplulukların resmi taleplerini başkente göndermediği ile ilgili daha fazla ayrıntı vermiyordu. Hahambaşının değişken sessizliği ve kaçamak vurguları, 1892 kutlamalarına ilişkin tartışmalara verdiği yanıtın alamet-i farikası olarak kaldı.

Hazan yılmadı ve planlarını ileri taşımak için çaba harcamaya devam etti. Komitesi artık –İstanbul Hahambaşılığı'nın neden olduğu gecikmelere rağmen– artık düzenli olarak bir araya geliyordu. Ayrıca şehrin 1892 planlama heyetinin onursal başkanı olmayı kabul eden İzmir hahambaşı Abraham Palache'nin desteğini almayı başardı.[54] Çok geçmeden İzmir'de yayınlanan *El Nuvelista* da tartışmalara katılarak etkinlik için yapılan planların hızlandırılmasını talep etti.[55] Ağustos ayının sonunda Selanik'te bir heyet kuruldu.[56] *La Epoka* editörleri

---

[52] "La fiest djudia en 1892," *El Tiempo*, 20 Ağustos 1891, 5. "La fiesta del 1892," *La Buena Esperansa*, 31 Ağustos 1891, 2 ve "La Fiesta del 1892," *La Buena Esperansa*, 3 Eylül 1891, 1.

[53] "La fiesta djudia en 1892," *El Tiempo* 24 Ağustos 1891, 3. Duyuru, 28 Ağustos 1891 tarihinde *La Epoka*'da da aktarıldı, "Novedades lokales–la fiesta del 1892."

[54] La fiesta djudia en 1892," *El Tiempo*, 20 Ağustos 1891, 4.

[55] La fiesta del 1892," *La Buena Esperansa*, 27 Ağustos 1891, 3; "El Kuarten Sentenario," *El Tiempo*, 25 Şubat 1892, 4; "Una Djusta Propisizion," *La Epoka*, 17 Temmuz, 1891, 5.

[56] "Novedades lokales–la fiesta del 1892," *La Epoka*, 28 Ağustos 1891, 4-5

üyelerinin faaliyetlerini gururla anlattı ve şehrin Yahudi gençlerini tatil hazırlıklarına katılmaya çağırdı. Gazete yazarlarına göre bu süreç, "her Yahudiye, alicenap sultanımıza ve ülkemize karşı hissettiğimiz takdir ve şükran duygularını gösterme fırsatı verecekti."[57]

Fakat bu fırsatın gelip gelmeyeceği hâlâ kesin olmaktan uzaktı. Berlin'de İbranice dilinde çıkan süreli yayın *Ha-Magid* tartışmalara dâhil olduktan sonra, Osmanlı Yahudi basını, sessiz hahambaşına yeni uyarılarda bulundu. Osmanlı Yahudilerinin planladığı tatille ilgili haberleri Tatar Pazarcık'tan Paris'e, Marsilya'dan Viyana'ya kadar Avrupa'nın dört bir noktasına duyurmaya başlayan Yahudi muhabirlerin yazılarından yararlanan Aron de Yosef Hazan, imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudilerin planlarını eyleme geçirmekle yükümlü olmasının yeni nedenlerini dile getirdi: "Bunu yapmak Osmanlı devletine karşı duyduğumuz derin şükranın mutlak kanıtı olmakla kalmayacak, aynı zamanda bizi [Yahudileri] nankör olmakla suçlayan ve gerçek yurtseverler olmadığımızı iddia eden Yahudi düşmanlarına doğrudan bir kanıt teşkil edecek."[58]

Bu gibi uyarılar pek işe yaramadı. Hahambaşından hâlâ hiçbir açıklama gelmemişti. Çeşitli gazeteler, Osmanlı Yahudileri arasında büyük bir hareketin gelişmekte olduğunu, fakat ruhani liderlerinin gecikmesi dolayısıyla henüz hiçbir kesin eyleme geçilmediğini açıkladı. *El Tiempo*, 1892 yıldönümü kutlamaları için yapılan planlar üzerine uzun bir makale ve doğrudan Hahambaşı Halevi'ye yazılmış bir açık mektup yayınladı.[59] *La Bu-*

---

[57] Aynı eserde, 5.

[58] "La fiesta del 1892," *La Buena Esperansa*, 31 Ağustos 1891, 2. La Apoka daha sonra benzer bir iddia ile anti-semitlerin, Yahudilerin 1892 kutlamaları konusundaki başarısızlıklarını, onlara karşı kullanabilecekleri uyarısında bulundu. "La manifestasion del 1892," *La Epoka*, 15 Ocak 1892, 5. Yabancı Yahudi basınında planlarla ilgili çıkan haberler için: "Smirne," *Il corriere israelitico* 30, no. 4, 86–87; "Hag Leumi," *Ha-Magid*, 14 Ağustos 1892, 2–3; *Habatselet*'te çıkan başlıksız bir duyuru, 4 Eylül 1891, 4 ve aynı gazetede yayınlanan "Yerushalayim," 15 Ocak 1892, 1; "The Jews in Turkey," *Jewish Chronicle*, 18 Eylül 1891, 9.

[59] "La fiesta djudia del 1892," *El Tiempo*, 20 Ağustos 1891, 4–5.

ena Esperansa, *La Epoka* ve *El Tiempo* gazetelerinin tamamı, önerilen kutlamayı "kutsal tatil" olarak anmaya başlamıştı. Bu, dini liderleri tarafından kutsanmadığı için belki de ironik bir hareketti.[60] Hazan itaatsizliğe başvurmaktan kaçınmayacağını ima ederek, İzmir'deki Yahudilerin, "tek başına kalsalar" dahi tatili kutlamaktan vazgeçirilemeyeceğini belirterek gözdağı verdi.[61]

La Buena Esperansa, daha sonraki yazılarında bu meydan okuyan mesajı tekrarladı. Hazan'ın Osmanlı Yahudilerinin resmi liderlerine karşı bu açık başkaldırısı –ve bölgesel bağımsızlık beyanı– daha sonraki başyazılarında da açık bir şekilde devam etti. İstanbul'daki hahambaşının eylemsizliği karşısında yenilgiye uğramayı reddeden Hazan, kutlamalarda yaşadığı vilayetteki Yahudilere Halevi'nin desteği olmadan öncülük etme planlarını duyururken alternatif bir güç kaynağı olarak öne çıktı. İmparatorluk topraklarında yaşayan tüm Yahudileri 1892 anmalarına katılmaya ikna edemeyecekse de –en azından– kendi şehri ve bölgesinde yaşayanları harekete geçirmekte ve bu hareketin öncüsü rolüne soyunmakta kararlıydı. Fakat sonbaharın sonlarında, Hazan'ın bölgesel meydan okumaya dayalı alternatif planlarına her şeye rağmen gerek kalmayabileceği anlaşıldı. Hahambaşı sonunda cevap vermeye tenezzül etmişti. *La Buena Esperansa*, 28 Eylül tarihinde Halevi'nin yurtseverlik planlarını olumlu karşıladığını açık bir şekilde beyan ederek, şenliklere devam edilmesi konusunda onay talebinde bulunmak üzere sultanla iletişime geçeceğine söz verdiğini duyurdu.[62]

---

[60] "La fiesta del 1892," *La Buena Esperansa*, 3 Eylül 1891, 1; "Novedades lokales–la fiesta del 1892," *La Epoka*, 28 Ağustos 1891, 5; "La fiesta del 1892," 24 Ağustos 1891, 3 ve "La fiesta del 1892," *La Epoka*, 14 Ağustos 1891, 7 gazetelerinde bayramdan "kutsal yıldönümü" olarak bahsedilirken, "La Fiesta Judia en 1892," *El Tiempo*, 24 Ağustos 1891, 4, "La Fiesta Nasional del 1892," *La Epoka*,11 Eylül 1891, 6 ve "La fiesta nasionala de 1892," *La Buena Esperansa*, 17 Eylül 1891, 1; "La manifestasion del 1892," *La Epoka*, 15 Ocak 1892, 5, gazetelerinin hepsinde " bayramı kutlamanın "kutsal bir zorunluluk" olduğu belirtilmiştir.

[61] "La fiesta del 1892," *La Buena Esperansa*, 9 Eylül 1891, 1.

[62] "La fiesta nasionala del 1892," *La Buena Esperansa*, 28 Eylül 1891, 4.

Duyuru, tatil planlarının ilerlediğine işaret etse de, anlaşıldığı kadarıyla bu hamle Halevi'ye zaman kazandırmaktan fazla işe yaramadı. Konuyu sultana ileteceğine dair ilk sözünden sonra, 1891 yılının geri kalanında hahambaşılık makamından hiçbir açıklama gelmedi. Yılın sonuna doğru gelinirken, *La Epoka* bir uyarı yazısı yayınladı: "Değerli okurlar! Ocak ayının ilk günü itibariyle İspanya Yahudilerinin ardılları olan Osmanlı Yahudilerinin, Türkiye topraklarına adım atmalarının dört yüzüncü yılını kutlamak için önünde sadece seksen dokuz gün kalacak."[63] Yazı, 1892 yılı anmalarını hatırlanmaya değer bir tatil gününe dönüştürme sözünü yerine getirmemenin toplumlarını utanç verici bir duruma düşüreceği uyarısıyla devam ediyordu. Hazan çok geçmeden aynı taktiğe başvurup, aralık ayının son gününde, öncülük ettiği anma projesinin gözleri önünde başarısızlığa uğradığın öne sürerek kendi gerisayım uyarısını yayınladı. Sözlerine şöyle devam ediyordu: "Yahudi olmayanlar ne diyecek? Hayal etmesi güç olmayan tek bir şey var: Yahudilerin eylemleri ile değil, sözleriyle kutlama yaptığını iddia edecek ve ne yazık ki haklı olacaklar."[64] 31 Mart tarihinin hızla yaklaştığı uyarısında bulundu. *La Epoka*, Selanik'ten okuyucularını her bir vilayetin tatili kendi başına kutlamaya hazır olması gerektiği uyarısında bulundu.[65]

Her iki yazarın gittikçe yaklaşan bir son tarihle karşı karşıya oldukları şeklindeki ısrarına rağmen aslında seçtikleri tarihi ilk kez yazılı olarak duyurmuşlardı. Tatilin planlanması sürecinin ilk aşamalarında belli bir program çıkmamışsa da, Ladino basını konuyu açmalarından yaklaşık altı ay sonra, tarihi çözüme kavuşturulmuş bir konu olarak tartışmaya başlamıştı. Neden bu tarihin seçildiği konusunda hiç kimsenin bir açıklaması yoktu. Hazan'ın, heyetlerin tasarladıkları her şeyi

---

[63] "La manifestation del 1892," *La Epoka*, 18 Aralık 1891, 6. Sam Levy ise ekim ayında şimdiden kesin bir tarih vermese de, bayramın mart ayının sonlarına doğru kutlanmasının konuşulduğunu belirtiyordu. Sam Lévy, "Turquie," *Archives Israélites*, 22 Ekim 1891, 346.

[64] "La fiesta del del 1892," *La Buena Esperansa*, 31 Aralık 1891, 1. Benzer bir uyarı için, ayrıca *bkz*. "La fiesta djudia en 1892," *El Tiempo*, 24 Ağustos 1891, 4.

[65] "La manifestasion del 1892," *La Epoka*, 18 Aralık 1891, 6.

basın yoluyla duyuracaklarına söz vermiş olmasına rağmen, görünen o ki, Moshe Halevi'nin eylemsizliği bunu yapmalarının önüne geçmişti. Her şeye karşın özel heyet toplantılarında etkinliğin organize edilmesini üstlenen kişilerin 31 Mart tarihini seçmelerinin sebebinin, bu tarihin İspanyol Yahudilerinin dört yüzyıl önce sürgün edilme kararının imzalandığı güne denk geldiği gerçeği açıklığını korumaktadır.[66] İber Yahudilerinin imparatorluk topraklarına adım attığı tarihle, sürgün hükmünün verildiği tarihin aynı olmasına inanmaları çok zordu. Fakat Osmanlı tarih arşivleri, II. Sultan Bayezid'in sürgün edilen İspanyol Yahudilerinin imparatorluk topraklarına sığınmasını kabul ettiği tarihe dair herhangi bir belge sunmadığından, 1892 kutlamalarının mimarları bunun yerine İberyalı atalarının tarihinde sembolik bir önemi olan farklı bir günü seçti. Ayrıca seçebilecekleri çeşitli tarihler arasında –bunlara 1 Mayıs sürgün fermanı ya da Yahudilerin İberya topraklarında kalmalarına izin verilen son tarih 31 Temmuz da dâhildi– 31 Mart en erken tarihti. Selanik'ten İzmir'e Yahudi gazeteciler mümkün olan en erken tarihte ısrarcı olarak, hahambaşına kısa sürede eyleme geçme ve Osmanlı Yahudilerinin yıldönümü kutlamalarına onay mührü verme konusunda daha fazla baskı uygulama şansı elde etti.

Hahambaşını durumun aciliyetine ikna etmeye yönelik bu çabalar arzu edilen etkilere yol açmadı. Moshe Halevi Yahudilerin yurtseverliğinin teste tâbi tutulduğu yönündeki uyarılardan etkilenmişe benzemiyordu. Sonunda, 1892 yılı Şubat ayında, teklif edilen şenlikle ilgili olarak sultana bir talepte bulunduğunu duyurana kadar sessizliğini korudu. Görünüşe bakılırsa, şimdi sessiz kalma sırası sultandaydı. Hazan yeni duruma yanıt olarak imparatorluğun onayını almanın zora düşmesi ihtimaline karşı hahambaşına bir alternatif önerdi.[67]

---

[66] Etkinliğin yazarlarının kuşkusuz doğrudan ulaşabildikleri tarih kitaplarından aldıkları bu tarihi seçmeleri, Yahudilerin Osmanlı topraklarına ulaştığı tarihin sembolik olarak tahmin edilmesi açısından bile tuhaf bir seçimdir. Çünkü Yahudilerin ülkeden sürülmesini emreden ferman, bir ay daha açık bir şekilde duyurulmamış ve sonrasında İspanyol Yahudilerine evlerini terk etmeleri için üç ay daha süre verilmişti.

[67] "Por la fiesta," *La Buena Esperansa*, 25 Şubat 1892, 2.

Hazan'ın teklif ettiği yeni plan açık bir uzlaşma niteliği taşıyordu. Tatil en azından imparatorluk topraklarındaki sinagoglarda "fazla gürültü çıkarmadan" kutlanmalıydı. Yahudiler "İbadethanelerinin balkonlarını ve içlerini dekore edebilir, devletlerine karşı hissettikleri şükran duygusunu göstermek adına Saraya telgraflar gönderebilirdi." Şaşırtıcı bir şekilde, Hazan'ın önerileri bu kez kulak arkası edilmedi. "İspanyol Yahudilerinin Osmanlı topraklarına varışının dört yüzüncü yıldönümü," neredeyse tam olarak onun önerdiği gibi kutlandı. Fakat kutlamalar onun uzlaşma amacı taşıyan ikinci teklifine uygun şekilde gerçekleşti. Hahambaşı, şubat ayının sonunda tatilin sessiz bir şekilde, imparatorluğun sinagoglarında kutlanacağını ve kendisinin bu özel gün için özel bir dua yazacağını duyurdu. Bunun sultanın isteği olduğunu açıkladı.[68] Yahudi gazeteciler, gazete ve dergilerde yazıları yayınlanan kişiler ve gürültülü ve azametli bir merasim yapılmasını savunan planlama heyeti üyeleri, kendilerini gazetecilerin aynı dönemde Selanik'teki gece yarısı yasçıları için önerdiği formülün tamı tamına aynısıyla karşı karşıyaydı. Kutlamalarını, "sessizce ve çok fazla patırtı çıkarmadan" düzenlenmeye mahküm edilmiş daha özel bir etkinliğe dönüştürmek zorunda bırakılıyorlardı.[69] Tatil ehlileştirilmiş ve resmileştirilmişti. "Türkiye Yahudilerinin kutlaması ile rağbet görmeye başlayan sadakat gösterilerine katılmak" isteyen, Osmanlı topraklarının ötesindeki toplulukların Yahudi temsilcileri, tıpkı Hazan'ın ikinci, daha az iddialı teklifinde önerdiği gibi, tatil kutlamaları vesilesiyle sultana resmi tebrik mektupları gönderdi. Bu mektuplar (Bükreş'teki Osmanlı Büyükelçiliği vasıtasıyla) Kalafat (Romanya), Londra ve Paris'ten geliyordu (Şekil 2.1).[70] İmparatorluk topraklarında Osmanlıca ve Fransızca dilinde yayın yapan basın

---

[68] "Kolelot 'ir Kushta-Gran Rabinato. Avizo," *El Tiempo*, 25 Şubat 1892, 2–3.

[69] *La Epoka*, 12 Şubat 1892, 8: Hazan'ın, bayram kutlamalarının "çok fazla gürültü olmadan" gerçekleşmesi şeklindeki uzlaşma önerisiyle karşılaştırılablir.

[70] BOA YA HUS 260/112, 27 Şevval 1309 (25 Mayıs 1892); BOA Yıldız Mütenevvi Maruzat 61/51, 16 Ramazan 1309 (14 Nisan 1892); BOA HR. TO 44/48, 6 Ramazan 1309 (4 Nisan 1892).

organları, çok fazla tantana yapmadan, imparatorluğun dört bir noktasındaki farklı Osmanlı Yahudi toplulukların belirlenen günde sinagoglarda düzenlediği özel dini törenler hakkında kısa haberler aktarmakla yetindi.[71]

Fakat bölgesel çaplı başkaldırı belirtileri bu resmi açıklamalarla tükenmedi. 1892 yılı Mart ayının başında, Selanik'te yayın yapan *La Epoka* gazetesi, Yahudilerin Osmanlı topraklarına adım atmasının kutlanacağı günün, imparatorluğun dört bir noktasındaki Pesah törenlerine denk geldiği ve Moshe Halevi'nin dört yüzüncü yıl tatili onuruna özel bir dua yazacağı şeklindeki duyuruya cevap verdi. "Bu durumda tek bir şey istiyoruz," diye yazıyordu gazetenin muhabirlerinden biri. "Normal dualardan hemen sonra bu özel gün için yazılmış olan duayı okumayalım, çünkü her bayram istisnasız şekilde [Yahudi olmayan bir hükümdarın onuruna yazılmış olan] Ha-Noten'i okuyoruz. Bunun yerine her bir vilayette –dini törenlerin bitmesinden uzun süre sonra– ilkinden daha az dini karaktere sahip bir duayı okumak üzere bir araya gelebileceğimiz açık alanlar oluşturmamıza izin verin."[72] Yazıda daha sonra "daha az dini nitelikteki" bu duadan sonra, bir dizi konuşmanın halka "yaşamda doğru bir yolda yürüme," birbirlerine bağlı olma ve komşularını desteklemelerini öğütleyen vaazlar vermesi öneriliyordu. "Kısacası, ahlâki mesajlar içeren vaazlar," diye sonlanıyordu yazı. "Daha az dini" bir dua düşüncesinin, Osmanlı Yahudilerinin ruhani lideri için rahatsız edici olabileceği gerçeği, makalenin sahibi tarafından yazının hiçbir yerinde teslim edilmemişti. Ayrıca yazar, önerdiği şeyin Osmanlı Yahudisi halkı hahambaşı ve –onun vasıtasıyla– sultandan aldığı emirlere doğrudan aykırı olduğundan bahsetmemişti.

---

[71] "Interieur," *Stamboul*, 12 Nisan 1892, 1; *Sabah*, 21 Ramazan 1309 (19 Nisan 1892), 2; "Yevm-i Mahsus," *Tercüman-ı Hakikat*, 21 Ramazan 1309 (19 Nisan 1892). Yabancı basında etkinlikle ilgili çıkan haberler için: "Israélites de Turquie," *Bulletin de l'Alliance Israélite Universelle*, no. 4 (Nisan, 1892), 27; "Turkey," *Jewish Chronicle*, 6 Mayıs 1892, 16; "Correspondance particulières," *Archives israélites*, 9 Haziran 1892, 23, 180--181; "Turchia," *Il corriere israelitico* 30, no. 12, 280--281 ve 30, no. 2, 41.

[72] "De muestro kolaborador," *La Epoka*, 4 Mart 1892, 5–6.

Sultan II. Abdülhamid'in geniş çaplı toplantılardan şüphelendiği ve bu tür toplantıları muntazaman yasakladığı iyi bilinir.[73] Buna karşın Osmanlı Yahudi gazeteleri ve İzmir'den Selanik'e kadar pek çok şehrin fikir önderleri, yurtseverlik projeleri böyle bir politikadan bağışık olacakmış gibi, kendi planlarına göre hareket etmeye devam ettiler. Sonuç olarak Osmanlı Yahudilerinin demokratik süreç, bayramın topluluk tarafından sahiplenilmesi ve geniş bir katılım ile halka açık bir tören vizyonları gerçekleşmedi; fakat olayın tamamı o kadar tuhaf, tartışmaya açık ve sürüncemeli geçti ki, akıllarda bir dizi soru uyandırıyor. Hahambaşı 1891 yılında ve 1892 yılının ilk ayında, önerilen milli bayram konusunda neden aylarca sessizliğini korudu? Etkinliği tartışan ve planlayan çeşitli Osmanlı Yahudisinin hayalleri, II. Abdülhamid'in isteği gereği mi bozguna uğratılmıştı? Halevi'nin konuyu sultanın gündemine getireceğini duyurması neden ayları buldu? Bu belki de kalabalıkları kontrol altında tutmakla ilgili olabilir miydi? Eğer öyleyse, II. Abdülhamid bu konuda yalnız değildi.

Halevi, Hazan'ın ikinci öneri dizisine neredeyse son ayrıntısına kadar uysa da, tek bir önemli değişiklik yaptı. 1892 Osmanlı Yahudi Bayramını, planın daha önceki savunucularının önerdiği gibi, 31 Mart tarihinde kutlamak yerine, aynı tarihin (Yahudileri topraklarından kovan İspanyol krallar tarafından kullanılan Julyen takvimine göre) o yıl rastlantı eseri Pesah Bayramının ilk gününe denk geldiğini keşfetti.[74] Bu günün taşıdığı sembolik değer ve devlete gönderdiği olumlu kefaret imajı göz önünde bulundurulduğunda muazzam bir taktik

---

[73] Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi, cilt 8, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri (1876-1907)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988), 264; Edwin Pears, *Life of Abdul Hamid* (London: Constable & Company, 1917), 200. Bu yasak, en fazla imparatorluğun başkentinde uygulandı ve böylelikle imparatorluk topraklarının dört bir noktasında yaşayan farklı toplulukların önde gelen şahsiyetlerini İstanbul'da bir araya getirme önerileri daha cüretkâr hâle geldi.

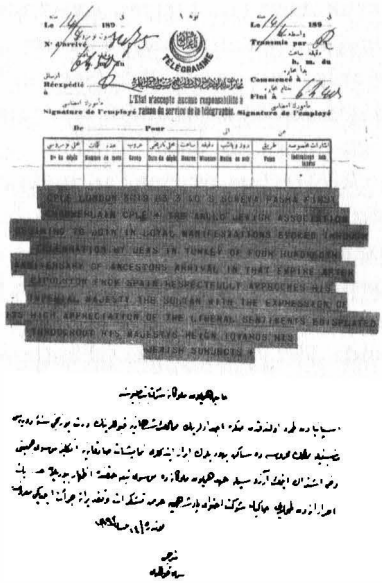
[74] Rumi Takvimde 31 Martın o yıl Pesah Bayramının ilk gününe denk geldiğinden, ilk olarak 4 Mart 1892 tarihinde *La Epoka* gazetesinde yayınlanan "De Muestro Kolaborador" (5) adlı yazıda bahsedildi. Hahambaşılık makamı, bayramı Pesah Bayramında kutlama kararlarını resmi olarak duyurdu (*El Tiempo*, 7 Nisan 1892, 3).

hamle olmakla birlikte, bu vurgu değişikliği hamiline bir başka koz daha veriyordu. Hahambaşı Halevi kutlamayı İbrani takvimine bağlayarak, etkinliği ehlileştirmenin ve kendine mâl etmenin bir yolunu bulmuştu. Osmanlı Yahudi tatilinin Pesah Bayramında kutlanmasını sağlayarak Osmanlı Yahudilerinin yurtseverliğini Yahudi dini ile birleştirmeyi başarmış ve ayrıca –bu süreçte– Osmanlı Yahudi topluluğu için sahip olduğu merkezi rolü pekiştirmişti. Hazan'ın tatili 31 Martta sokaklarda kutlama önerisi ve *La Epoka* yazı işleri ekibinin etkinliği sinagogdaki dini törenlerden ayrı olarak "geniş, açık bir alanda" gerçekleştirme çağrısı, Osmanlı Yahudilerini seküler çağa ve kamusal alana daha da yaklaştırmaya yönelik girişimlerdi. Her iki öneri de Moshe Halevi'nin sahip olduğu iktidarın temeli için tehdit oluşturuyordu –ve bu nedenle– onun için kabul edilemez olarak kalmaya devam etti.

Bayram tatilini planlama sürecinde ilk aşamalarından itibaren yer alan Hazan ve diğerleri, dindaşlarını modern Osmanlı vatanseverlerine dönüştürmek için yeni yollar bulmakla ilgileniyordu. Hahambaşı tatil konusunda sessiz kaldığı için, Yahudiliğin kendisinin bu süreçte oynayabileceği role atıflardan yararlanılamıyordu. Sonunda etkinliğin planlanması ve uygulanmasına katılan çeşitli Osmanlı Yahudi liderleri, Osmanlı yurtseverlik projesini kimin yürüteceği ve projenin nasıl şekilleneceği konusunda bir savaşa girdi. Kendisinin icat ettiği yıldönümü kutlaması sonunda gerçekleşmiş de olsa, Aron de Yosef Hazan sonuç ile ilgili duyduğu memnuniyetsizliği gizlemedi. İmparatorluk topraklarındaki Yahudilerin 1892 baharında tatili sinagoglarında sessiz bir şekilde kutlamasından sonra, ânın "pek çok kişinin umduğu gibi kutlanmamış olsa da" olumlu şeye vesile olmadığı söylenemezdi.[75] Kuşkusuz, Yahudilerin Osmanlı topraklarına varmasının dört yüzüncü yılı kutlamalarına eşlik eden amacına ulaşamamış onca çaba ve eylem sahiplerinin yüzüne kapanan kapılar, bu anın Osmanlı Yahudilerinin yurtseverlik projesi için basit başarı hikâyesi olduğu önermesi ile çelişmektedir.

---

[75] "El kuarten sentenario dela venida de los djudios espanyoles en turkia," *La Buena Esperansa*, 5 Mayıs 1891, 2.



Şekil 2.1 Londra İngiliz Yahudileri Cemiyetinin, İspanyol Yahudilerin Osmanlı topraklarına gelişinin 400. yıldönümü vesilesiyle Babıâli'ye gönderdiği telgraf. Fotoğraf bu eserde Başbakanlık Osmanlı Arşivinin izniyle kullanılmıştır.

Yeni keşfedilen bayram gelip geçtikten sonra, *El Tiempo*, yüzüncü yıl kutlamaları şerefine özel bir anma sayısı yayınladı. Ladino dilinde yayın yapan gazete, böylelikle neredeyse on ay boyunca bayramın sokaklarda mı, yoksa sinagoglarda mı kutlanacağı –yani kutlamayı kimin kendisine mâl edeceği ve projenin mimarı rolüne soyunacağı– konusunda yaşanan hararetli tartışmalara yaratıcı bir alternatif sundu. Gazetesi için on altı sayfalık özel bir baskı yayınlayan David Fresco, kendi gazetesini Osmanlı Yahudilerinin "dört yüzüncü yıldönümünün" nihai kutlama yeri haline getirerek tartışmadan kaçınmış oldu. Fresco'nun özel sayısında İber Yahudilerinin tarihi, Osmanlı topraklarına kaçışları ve o tarihten itibaren yaşadıkları gelişmeler mercek altına alınıyordu. II. Abdülhamid'in tuğrası ile süslü iki arma, imparatorluğun ay yıldızı, sultanın hem Osmanlıca hem de Ladino dillerinde unvanları ile tasarlanan

kapak, yurtseverlik mesajları taşıyan içeriğinin, dergiyi okuma şansı bulamayan, Yahudi olmayan kesim tarafından bile açık bir şekilde anlaşılmasını sağladı (Şekil 2.2). Fakat Fresco bu özel anma sayısında bile kendisini son satırları farklı bir hikâyeye –bayram projesinin nasıl doğduğu, yürütüldüğü ve dönüştürüldüğü hikâyesine– ayırmak zorunda hissetti.

Gazete şu sözlerle kapanıyordu: "Bir gün büyük bir tarihi değere sahip olacak bu sayfada, *La Buena Esperansa*'nın yöneticisi ve yazı işleri müdürü Sayın Aron de Yosef Hazan'ın adını zikretmemiz gerekiyor... *La Buena Esperansa*, Osmanlı Yahudi gazeteleri arasında dört yüzüncü yüz yıl kutlamalarının yapılmasını öneren ilk gazeteydi." Ve son cümle şöyleydi: "Saygıdeğer *Kaymakam* Efendi Moshe Halevi, projeyi gözetimi altına aldı ve yürütülmesine büyük katkılar sundu."[76]



Şekil 2.2 *El Tiempo*'nun Osmanlı Yahudilerinin Dört Yüzüncü Yıldönümü Şerefine Yayınladığı özel sayı, 1892- Fotoğraf, Ben-Zvi Enstitüsünün izniyle kullanılmıştır.

[76] "Numero espesial a la okazion del aniversario del kuarten sentenario," *El Tiempo*, n.d. 1892, 16: *La Buena Esperansa*'nın yirminci yılı şerefine çıkan özel sayıda (1896, 31-32, Edision Espesial") kutlamanın fikir babalarından biri olduğu için onurlandırılan kişilerden biri de Hazan'dı.

Araya giren on ayda –öneri ile icra, planlara ağırlığını koyan Yahudiler ile Yahudi olmayan kesim, Osmanlı gazeteleri ve yabancı gazeteler arasında– yaşananlar, resmi olmayan yurtseverlik için bir deney niteliği taşıyordu. Bayramı vilayetlerden ve resmi iktidar merkezlerinin ötesinden tasarlama girişimleri sonunda başkalarının güdümüne girse, başkente taşınsa ve devlet tarafından görevlendirilmiş Yahudi bireyler tarafından yönetilse de, bu süreci takip eden tartışmalar, çok sayıda Osmanlı Yahudisinin kendi tasarladıkları yurtseverlik biçimlerinin kamusal ölçekte ortak bir şekilde sergilenebileceğini düşündüğüne kanıt oluşturmaktadır. Devlet ve temsilcilerinin bu projeye sıcak bakmaması, Osmanlı Yahudi basını tarafından büyük ölçüde gözden kaçmıştır. 1892 yüzyıl kutlamalarının destekçileri neredeyse sekiz ay boyunca hahambaşını hayal ettikleri planları kabul etmeye zorladı.

İşin garip yanı, Hazan ve 1892 kutlamalarının halka açık bir şekilde gerçekleştirilmesini savunan diğer kişilerin, etkinliğin devletlerine övgüler sunmasına imkân sağlayıp, Osmanlı Yahudileri ile devlet arasındaki bağı güçlendirmeye yarayacağını öngörmesine rağmen, planları pek çok düzeyde otoriteler için zorluk çıkardı. Nitekim, demokratik süreç çağrıları –kurulmasının üzerinden bir yıl bile geçmemişken, ilk Osmanlı meclisini 1878 yılında kapatmış olan– II. Abdülhamid'e, hâkimiyetin temellerine gizli bir tehdit oluşturabilecek bir unsur olarak görünmüş bile olabilir. İmparatorluk topraklarında ve yurtdışında faaliyet gösteren rejim karşıtlarının demokrasi söylemine başvurmaları, bu tartışmaları daha da endişe verici hâle getirdi.[77] Bu, hâkimiyeti benzer şekilde devlet bürokrasisinin yerleşik hiyerarşilerine dayanan Moshe Halevi için de geçerliydi. Osmanlı Yahudilerinin, Sarayın, bu dönemde Rusya, Romanya ve Korfu'dan imparatorluk topraklarına giren on binlerce Yahudinin imdadına yetişmesi gerektiği şeklindeki öneriler, devletin himayesi altındaki muhtaç göçmenlerin sayısını sınırlama, salgın hastalık riskinin önüne geçme ve Yahudi yerleşimcilerin

[77] M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition* (New York: Oxford University Press, 1995); Hanioğlu, *Preparation for a Revolution* (New York: Oxford University Press, 2001).

Filistin bölgesinde yoğunlaşmasını engelleme konusundaki endişelerini artırdı.[78] Yine de sansür uygulamaları, 1892 tatili savunucularının imparatorluğun basın organlarında uzun tartışmalara girmesinin veya planlarını bir adım ileriye taşımak için çeşitli faaliyetleri üstlenmelerinin önüne geçemedi. Osmanlı tarihçisi Nadir Özbek'in bir başka bağlamda gösterdiği gibi, Abdülhamid rejimi kamu aktivizmini sadece seçerek olarak bastırıyordu. Bunun yerine pek çok durumda, 'aşağıdan yukarıya' girişimleri kendi politik amaçlarına hizmet edecek şekilde şekillendirmeye çalışıyordu.[79] Osmanlı Yahudilerinin 1892 kutlamalarının mekânı olarak sinagogun sokaklara karşı öncelik kazanmasını güvence altına alan II. Abdülhamid ve Moshe Halevi, tebaalarının yurtseverlik faaliyetlerini ve gönüllü girişimlerini desteklerken, aynı zamanda bu eylemleri sınırlamayı ve kontrol altına almayı birlikte başardı.[80]

Bu sırada, aynı dönemde ikinci, daha ünlü 1492 kutlaması, Osmanlı Yahudilerine kamusal kutlama açısından yeni yollar, öz temsil noktasında ise çok daha fazla esneklik sağladı. 1893 Chicago Dünya Fuarı için tasarlanan planlar şekillenirken, resmi olmayan Osmanlı Yahudisi bireylerden oluşan ayrı bir topluluk, devletlerinin, bu kez dünyanın diğer ucunda gerçekleşecek farklı türden bir yurtseverlik gösterisi ortaya çıkarma taleplerini onayladığını gördü. Orada –Boğaz kıyılarında olmasa da, Michigan Gölü kıyılarında– "İstanbul sokaklarının" tasvir edildiği günlük vitrinlerde kendilerini Osmanlı yurttaşları olarak duyurabileceklerini anladılar.

Yurtdışında Osmanlılar: 1893 Chicago Fuarı Ziyareti

1892 Bayramı gelip geçtikten sonra Osmanlı Yahudileri dikkatlerini Chicago'ya yöneltmeye başladı. Aylarca süren gecikmelerden sonra, sonunda Kolomb Fuarının 1893 yılı Mayıs ayında Rüzgarlı Şehir'de [Chicago'nun Amerikan halkı arasındaki adı

[78] Mandel, "Ottoman Policy;" Mim Kemâl Öke, "The Ottoman Empire, Zionism, and the Question of Palestine (1880–1908)," *International Journal of Middle East Studies*, 14, no. 3 (Ağustos, 1982): 329–341; Deringil, "Jewish Immigration."

[79] Özbek, "Philantropic Activity," 62.

[80] Aynı eserde, 64.

–ed.n.] açılmasına karar verildi.[81] Fakat 8 Mayısta, Osmanlı Yahudisi okuyucular, gazetelerde fuar haberlerini okumak yerine, çok önemli bir şahsiyetin kalın harflerle yazılmış ölüm ilanına ayrılmış uzun bir ön sayfayla karşılaştı. İstanbul Yahudi topluluğunun önde gelen yardımseverlerinden ve tüccarlarından olan Elia Souhami ölmüştü.[82] *El Tiempo*'da yayınlanan ölüm ilanında, Souhami'nin ölümünün, Chicago'daki Dünya Fuarının açılış tarihi 1 Mayısa denk gelmesinin trajik ironisinden söz ediliyordu. Souhami'nin adını taşıyan şirkete o yılda fuarda Osmanlı imtiyazı verilmesine rağmen, 53 yaşında yaşama veda eden Elia Souhami, yaşamı boyunca verdiği emeklerin meyvelerini bu çok önemli olayda görme şansına erişememişti.[83]

İstanbul merkezli *The Levant Herald and Eastern Express* gazetesinde yayınlanan ölüm ilanına göre, Souhami'nin cena-

---

[81] İlk başta 21 Ekim 1892 tarihinde açılması planlanmıştı. Böylelikle "Kolomb'un Yeni Dünya'yı ilk görüşünün yüzüncü yılının" anılması amaçlanıyordu. *Fair America*, ed. Robert W. Rydell, John E. Findling, Kimberly D. Pelle (Washington and London: Smithsonian Institution Press, 2000), 36.

[82] "Evel Kavod: Elia Souhami," *El Tiempo* 8 Mayıs1893, 1–2; "Nekrolojia: Elia Souhami," *La Buena Esperansa*, 11 Mayıs 1893, 3; "Nekrolojia: Elia Souhami," *La Epoka*, 12 Mayıs 1893, 7; "The Late Elia Souhami," *Levant Herald and Eastern Express*, 15 Mayıs 1893, 252; "M. Elia Souhami," *Jewish Chronicle*, 19 Mayıs 1893, 9.

[83] Osmanlı'nın Chicago Dünya Fuarına katılımı ile ilgili çalışmalar için: Zeynep Çelik, *Displaying the Orient: Architecture of Islam at Nineteenth-Century World's Fairs* (Berkeley: University of California Press, 1992); Çelik, "Speaking Back to Orientalist Discourse at the World's Columbian Exposition," *Noble Dreams, Wicked Pleasures: Orientalism in America*, 1870–1930, ed. Holly Edwards (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000); Deringil, *The Well-Protected Domains*; Deringil, "The Hamidian State and the World's Fairs: 'The Whole World is Watching!'" in *Studien zu Wirtschaft und Gesellschaft im Osmanischen Reich*, ed. Raoul Motika, Christoph Herzog, Micahel Ursinus, Heidelberger Orientverlag, 1999), 191–207; Gülsen Sevinç ve Ayşe Fazlıoğlu, "1893 Şikago Sergisinde Osmanlılar," *Toplumsal Tarih* 6 (Ağustos, 2001): 6–9; *Türk Fuarcılık Tarihi* (İstanbul: Fuar Merkezi, 2007); Öykü Potuoğlu-Cook, "Night Shifts: Moral, Economic, and Cultural Politics of Turkish Belly Dance Across the Finsde-Siècle" (Ph.D. diss., Northwestern University, 2008), chapters 1–2.

zesi, yirmi yıl önce bankacılık sektörünün yerel patronlarından Kont Abraham de Camondo'nun ölümünden bu yana en fazla ağıtçının akınına uğradı.[84] *El Tiempo* da bu olayı sayfalarında yaklaşık beş bin kişinin katıldığı büyük bir etkinlik olarak aktardı. Elia Souhami'nin arkasında bıraktığı hatırayı onurlandırmak üzere tören alanına gelen kişilerin arasında İstanbul Yahudi heyeti üyeleri, yerel polis teşkilatı çalışanları, belediye meclisi üyeleri, yabancı konsoloslukların temsilcileri, Ermeni din adamları ve topluluk liderleri ile İranlı tüccarlar vardı. Souhami'nin ticaret hayatı boyunca ve toplum hizmetleri sırasında yerel Ermeni eşrafı ile kurduğu ilişkilere değinen *El Tiempo*, "sayısız kişiden oluşan cenaze kortejinin, Yenimahalle bölgesindeki Ermeni Kilisesinden geçerken kederli bir şekilde çınlayan kilise çanları ile karşılandığını" aktardı.

Elia Souhami'nin cenazesi sadece bir yıl önce Osmanlı Yahudi basınının gazabına uğrayan gece cenazelerinden çok farklı bir şekilde değerlendiriliyordu. Bazı Selanikli Yahudilerin gürültülü gece cenaze törenleri düzenleme alışkanlıkları, imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudi reformculara eleştirilmeden benimsenen gelenekler olarak görünürken, Souhami için okunan son dualar, onlar için tam tersi, vicdani bir modern pratik niteliği taşıyordu. Çağın gerekliliklerine uygun bir kutlamaydı: katılımcılar ıstırap içinde olsa da, örnek bir Osmanlı Yahudisi yurtsever, lider ve yardımseverin yaşamını kutluyorlardı.[85]

---

[84] "The Late Elia Souhami," *Levant Herald*, 252. Abraham de Camondo'nun cenazesi için, *bkz.* Moïse Franco, "Count Abraham Camondo," *Jewish Encyclopedia*, 3:521; Franco, *Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire Ottoman depuis les origins jusqu'à nos jours* (1897; repr., New York: Georg Olms Verlag, 1973), 152.

[85] "Evel Kavod," *El Tiempo*, 2. Ölümünden sonra toplumun pek çok kesiminin Elia Souhami'yi onurlandırması, aile üyeleri üzerinde kalıcı bir etki bıraktı. Torunu Frances Valensi Bishop (Elia ve Sultana Souhami'nin kızı Esther'in kızı), yayınlanmamış biyogafisinde, yaşadıklarını şöyle hatırlıyordu: "Annemin anlatmak en çok hoşlandığı hikâye, babası düğünde şehirdeki tüm camilerde sela okunması ve tüm kiliselerdeki çanların çalınmasıydı." Annesinin biyografisinin bir kopyasını bana sunma nezaketi gösterdiği için Randa Bishop'a minnettarım.

Souhami'nin Müslümanları, Hıristiyanları, Yahudileri, imparatorluk yurttaşları ile yabancı yurttaşları ve Osmanlı başkentinin yüksek sosyetesinin büyük bir bölümünü bir araya getiren cenaze töreni, Osmanlı Yahudisi reformculara sivil alanda sergilenmesi gereken uygun davranışlar için bir model sundu. Merhum için yas tutan kişilerden oluşan geçit töreni alana binlerce kişiyi çekmiş olsa da, yerel Yahudi gazeteleri olayın sadece gıpta edilecek düzeninden bahsediyordu. Törene katılan Yahudilerin mezarlığa doğru ilerlerken Yahudi olmayan komşularını rahatsız etmekten korkmalarına gerek yoktu, çünkü komşuları da yas tutan kimseler arasındaydı. Souhami'nin yaşamı boyunca farklı inanç ve milletlere mensup kişilerle iyi ilişkiler içerisinde olduğuna şüphe yoktu. Törene katılan İranlı ve Ermeni tüccarların pek çoğu, büyük olasılıkla Osmanlı Müslüman eşrafından iş ortağı Sadullah Bey ile birlikte sahibi olduğu şirketin iş ortaklarındandı.[86] Aynı zamanda çeşitli Yahudi hayır kurumlarının cenaze töreninde bulunması,

[86] Souhami'nin cenaze törenin çok sayıda Acem tüccarın katılması, İran malları alıp satması ile açıklanabilir. Örneğin 4 Ocak 1886'da *Le Moniteur Oriental*'da yayınlanan reklamda, şirketin tanıtılan malları arasında İran halıları da vardır. İran büyükelçisinin, Elia Souhami'nin şirketi tarafından desteklenen ve dekore edilen bir yardım etkinliği düzenlemesi de, Souhami'nin İstanbul'daki İranlı resmi yetkililer ile olan bağlantıları hakkında fikir verebilir. "Un bal masqué à Constantinople," *Archives israélites*, 9 Nisan 1981, 118. Souhami'nin yerel Ermeni tüccarlar, özellikle ünlü Gulbenkian ailesine mensup kişilerle olan ilişkilerinin kanıtları, dönemin Ladino basınında da yoğun olarak görülmektedir. Örneğin *bkz.* 7 Mart 1892 tarihinde *El Tiempo* gazetesinde yayınlanan "Liberalidad dela familia" (2-3) başlıklı yazıda, Gulbenkian ailesine, İstanbul'daki Yahudi hastanesine yedi yüz üst üste yardımda bulunduğu için övgüler sunulmaktadır. Ailenin reisi de 1893 yılının başında öldüğünde Ladino basınında onurlandırıldı. "Sarkis Efendi *Gulbenkian*," *El Tiempo*, 27 Ocak 1893, 3. Sougami'nin Müslüman ortağı Sadullah Bey için, *bkz.* John J. Wayne, "Constantinople to Chicago: In the Footsteps of Far-Away Moses," *Library of Congress Information Bulletin* (13 Ocak 1992): 15; "Queer Sign Manuals," *Chicago Daily Tribune*, 11 Haziran 1893, 11. Adler, *I Have Considered the Days*, 139; BBA Y. A. RES 95/24, 15 Cemaziyelevvel 1316 (1 Ekim 1898); "Sadullah Talib Bey," *Türkiye Teracimi Ahval Ansiklopedesi*, 498.

Souhami'nin bir hayırsever olarak toplumda sahip olduğu role işaret ediyordu.[87] Saray, Osmanlı halıları, duvar kilimleri ve diğer "Şark" ürünlerinde uzmanlaşmış olan şirketini o yıl Chicago'da düzenlenecek olan Kolomb Fuarında imparatorluğu temsil etmekle görevlendirdiği için, Souhami'nin ticari işleri benzer şekilde resmi, yurtsever bir girişime dönüştürülmüştü.

Souhami'nin özel müteşebbisten Osmanlı yurtseverine dönüşümü, Chicago Fuarının açılışına kadar uzanan yıl ve aylarda, şirketinin çeşitli üyelerinin Osmanlı vitrininde çalışmak üzere Atlantik'in diğer yakasına yelken açmasıyla birlikte gittikçe somutluk kazanmıştı. Daha 1891 yılı sonbahar ayında, Elia Souhami Sadullah & Co. şirketinin bir temsilcisi olan Robert Levy, gelecekte Osmanlı teşhir alanının yer alacağı alanda ev sahibi ülkenin bayrağının yıldız ve çizgilerinin yanında imparatorluğun ay ve yıldızının yükseldiği bir törende, fuar yerindeki ilk yabancı bayrağın dikilmesine yardım etmişti.[88] İmparatorluğun kendisini sonunda Fuarın Midway Plaisance tarafında yer alan kısmında çeşitli Avrupalı güçlerin yakınında çok iyi bir konumda bulması, büyük ölçüde Elia Souhami'nin şirketinin üyelerinin daha önceki çabalarının bir sonucuydu.[89]

---

[87] Souhami'nin yaptığı sayısız yardım için: "Evel Kavod," 1; "Nekrolojia," Galante, *Histoire des juifs de Turquie* 1: 331–332.

[88] "Amerika'da kain Şikago Şehrinden varid olan bir mektuptan iktibas olunmuştur," *Sabah*, 22 Rebiülevvel 1309 (26 Ekim 1891), 2; "*El Sabah*," *El Tiempo*, 2 Kasım 1891, 2; "Turkey's Flag is First," *Chicago Daily Tribune*, 21 Eylül 1891, 1; "World's Fair Notes," *Los Angeles Times*, 12 Ekim, 1891, 4; *El Tiempo*, 2 Kasım 1891, 2; James Wilson Pierce, *Photographic History of the World's Fair and Sketch of the City of Chicago* (Baltimore: R. H. Woodward & Co., 1893), 315; Adler, *I Have Considered the Days*, 159.

[89] "Şikago sergisinde Kısm-ı Osmaninin Resm-i Küşadı Hakkında Malumat," (*Servet-i Fünun*, 5 Ağustos 1309 (17 Ağustos 1893) 365–366) makalesinin yazarı, Türk Köyünü fuar alanının en itibarlı noktasında inşa edildiğini belirtir. Osmanlı Devletinin uluslararası fuarlar yoluyla dünyada uygun bir sembolik yer edinme arayışları için: Deringil, *The Well-Protected Domains*, 154–165; Deringil, "The Hamidian State and the World's Fairs: 'The Whole World is Watching!' *Studien zu Wirtschaft und Gesellschaft im Osmanischen Reich* ed. Raoul Motika, Christoph Herzog, Michael Ursinus (Heidelberger

Babıâli hükümeti bu uluslararası büyük organizasyona katılıma onay mührü vermekle kalmamıştı –çünkü daha önce 1889 Paris Fuarına katılıma izin vermemişti– aynı zamanda Osmanlı Yahudileri, etkinlikler sırasında imparatorluğu temsil eden önde gelen şirketler arasındaydı.[90]

Osmanlı Yahudilerinin bu daha geniş çaplı imparatorluk girişiminde oynadığı rol Osmanlı basınının dikkatinden kaçmadı.[91] İmparatorluk temsilcilerinin 1891 sonbaharında fuar alanına varışını haber yapan, Osmanlı dilinde yayınlanan *Sabah* gazetesi, altı yüz kadar Osmanlının –"Müslümanlar, Yahudiler ve Ermeniler"– Chicago'da imparatorluğun teşhir alanının temellerini attığını duyurdu.[92] Kısa süre sonra, fuar şekillenmeye başladıkça, Osmanlı dilinde yayın yapan gazete *Servet-i Fünun*, Levy'nin Midway Parkındaki –bir cami replikasına, dikilitaşa ve imparatorluk başkentindeki önemli anıtlar model alınarak tasarlanan fuar yerine ev sahipliği yapan– Türk Köyünün, imparatorluk vatandaşlarına gururlanmak için bir sebep verdiğini sayfalarında iftiharla aktarıyordu.[93]

Orientverlag, 1999), 191–207; Rıfat Önsoy, "Osmanlı İmparatorluğu'nun katıldığı ilk Uluslararası Sergiler ve Sergi-i Umumi-i Osmani," *Belleten* 47 (1983): 195–235; "Interest in the Fair: France and Turkey Eager to Make a Good Showing at Chicago," *New York Times*, 23 Haziran 1892, 9. Türk Köyünün fuar alanındaki konumunun avantajları için, *bkz.* "Dahiliye," *Sabah*, 19 Safer 1310 (12 Eylül 1892), 3.

90 Osmanlı Devleti, 1889 yılında Fransız Devriminin yüzüncü yıldönümünün kutlanmasının boykot edilmesinde İngiltere, Almanya, Avusturya ve Rusya'ya katılmıştı, çünkü II. Abdülhamid'in sözleriyle, monarjik egemenlik düşüncesinin" geçerliliğine meydan okuyan zararlı bir etkinlikti." Deringil, *The Well-Protected Domains*, 155; Zeynep Çelik, *Displaying the Orient*, 78, 107–108.

91 "Havadis-i Dahiliye-Şikago sergisi," *Tercüman-ı Hakikat*, 3 Muharrem 1309 (9 Ağustos 1891), 1; "Dahiliye," *Sabah*, 19 Safer 1310 (12 Eylül 1892), 3. Ayrıca *bkz.* "The Chicago Exhibition," *The Oriental Advertiser*, 9 Ocak 1892, 2; "La ekspozision de Shikago," *El Tiempo*, 18 Ocak 1892, 2.

92 "Amerika'da kain Şikago Şehri'nden varid olan bir mektubdan iktibas olunmuştur," *Sabah*, 22 Rebiülevvel 1309 (26 Ekim 1891), 2; *"El Sabah," El Tiempo*, 2 Kasım 1891, 2.

93 "Resimlerimiz: Midvey Plaza," *Servet-i Fünun*, 7 Teşrinievvel 1309 (19 Ekim 1893), 91; "Şikago sergisinde Kısm-ı Osmaninin Resm-i Küşadı Hakkında Malumat," *Servet-i Fünun*, 5 Ağustos 1309 (17 Ağustos 1893), 365–366.

Osmanlı devletinin, imparatorluk sergisinin sözleşmesini resmi olarak Elia Souhami Sadullah şirketine vermesiyle birlikte, imparatorluk gazeteleri okuyucularını yaklaşan fuara hazırlamaya başladı.[94] İstanbul'da çıkan *El Tiempo* gazetesi, okuyucularına Chicago'da ürünlerini sergilemekle ilgilenen kişilerin, doğrudan o şirketin temsilcileri ile gerekli düzenlemeleri yapmaları gerektiğini belirtirken, bir sonraki sayısında Souhami Sadullah şirketinin, fuara katılmak isteyen herkesin pasaport işlemleri ile ilgileneceğini duyurdu.[95] Fransızca yayın yapan *Le Moniteur Oriental* ve *El Tiempo* gazeteleri, okuyucularına şirketin merkez ofisinde Chicago'daki Osmanlı bölümüne dâhil edilmesi planlanan Şark stili bir yatak odasını sergilediğini duyurdu.[96] Dolayısıyla İstanbul sakinleri, imparatorluğun teşhir ürünlerini Osmanlı sergisi yurtdışına gitmeden önce, kendi şehirlerinde deneyimleme fırsatına sahipti. Aynı sırada, şirketinin Midway'de kurulacak olan Türk Köyü maketinin yapım çalışmalarını takip eden Robert Levy, Amerikalı okuyucularını Osmanlı devletinin küresel politika konusundaki bakış açıları konusunda bilgilendiriyordu. *Chicago Daily Tribune* muhabirlerinden biri, Fuar organizatörlerinin Chicago'da Palmer House Hotel'de gerçekleştirdiği bir toplantıyı aktardığı bir yazısında, Levy'yi, "vatanını savunmak için kanının son damlasını verebi-

---

[94] Osmanlı Devletinin Elia Souhami Sadullah şirketi ile akdettiği sözleşmenin metni için, *bkz.* BOA Y.A. Res 58/33, 25 Şevval 1309 (23 Mayıs 1892). Ottoman Ministry of Trade and Public Works and Elia Suhami Saadullah & Co; "Malumat-ı Dahiliye-Şikago Sergisi," *Tercüman-ı Hakikat*, 2 Zilhicce 1309 (28 Haziran, 1892). Sözleşmenin imzalanması ile ilgili olarak, *bkz.* "Franco-American Treaty," Washington Post, 1 Şubat 1892, 1; "Intérieur," *Stamboul* 27 Ocak 1892, 1; "The Jews in Turkey," *Jewish Chronicle*, 26 Şubat 1892, 14; Deringil, *The Well-Protected Domains*, 155.

[95] "La ekspozision de Shikago," *El Tiempo*, 11 Ocak 1892, 2; "Novedades del interior," *El Tiempo*, 28 Ocak 1892, 2.

[96] "La ekspozision de Shikago," *El Tiempo*, 18 Ocak 1892, 2. Chicago'da bulunan çeşitli gözlemciler, Osmanlı "yatak odası" hakkında yorumda bulunmuştur. Hubert Howe Bancroft, *The Book of the Fair* (Chicago: The Bancroft Co., 1893), 853; Pierce, *Photographic History*, 364, 366; "The Sultan's Realm," *Chicago Tribune*, 4 Nisan 1893, 9.

lecek kadar vatan aşığı, coşkulu bir Türk" olarak tanıtıyordu."[97] Makalenin yazarı, bu iddianın kanıtı olarak Levy'nin fuardan sorumlu Amerikan görevliler ile girdiği bir tartışmayı aktarıyordu. Konu Çanakkale Boğazına gelince sohbet iyice hararetlenmişti. Levy, karşısındakilere İngiltere ve Almanya'nın Rus savaş gemilerinin Boğazlardan geçişini desteklemesi halinde, bunu dünya çapında bir yangın felâketinin takip edeceği konusunda uyarmakta gecikmedi. Aynı şeyi –o sırada İngiltere'nin başbakanı ile konuştuğunun ayırdında olmasa da– on beş yıl önce "Saygıdeğer"William E. Gladstone'a da söylemişti.[98]

Yaşananları kâğıda döken Amerikalı gazeteciye göre, Levy kendisini dinleyenlere "son derece heyecanlı bir şekilde" hitap ediyor, onlara Osmanlı devletinin Avrupa milletlerine "bu ülkeye karşı sürekli haksızlık etmelerini ve zarar vermelerini" haklı çıkaracak ne tür bir kötülük yaptığını soruyordu. Ülkesinin herkese ücretsiz olarak açık olduğunu, farklı milletlerden Avrupalı tüccarların oraya gidip kimse tarafından rahatsız edilmeden ticaret yaptığını belirtiyordu. "Ama bizimle anlaşmalar yapılıyor ve daha sonra bozuluyor; sözler veriliyor, ama hiçbir zaman yerine getirilmiyor," diye ekliyordu.[99] Bu sözlerle Levy belki de Osmanlı devletine mensup bireylerin Şarkiyatçıların hayal ettiği gibi atalarına benzeyen, edilgen kişiler olmadığını belirterek, 1893 yılında Chicago'da karşılaştıkları Amerikalılara "karşılık veren" az sayıdaki Osmanlıdan ilki oldu.[100] Bu hareketiyle, insanın ülkesini savunmasını en üstün değerler arasında sayan ve ilerlemenin açık bir göstergesi olduğunu düşünen muhataplarının saygısını kazandı.

---

[97] "Turkey Holds the Key," the Key," *Chicago Daily Tribune*, 13 Eylül 1891, 10.

[98] Levy, Paris anlaşması uyarınca Rus gemilerinin Çanakkale Boğazından geçmesinin yasak olmasına rağmen, 1891 yılının ortasında "askerler ve silahlarla dolu" iki Rus gemisinin geçmesinden büyük rahatsızlık duymuş gibi görünmektedir. "Russia and the Dardanelles," *Harper's Weekly*, 19 Eylül 1891, 702.

[99] Aynı eserde.

[100] Çelik, "Speaking Back," 77–79; "World's Fair Notes," *Chicago Daily Tribune*, 8 Temmuz 1893, 3.

Levy Birleşik Devletler'de geçirdiği süre zarfında kendi vatanından açık bir şekilde bahsetmeyi bir alışkanlık haline getirmiş gibi görünüyordu. Kolomb Dünya Fuarı için para toplamak üzere Chicago'da düzenlenen "Uluslararası Pazar" sırasında bir "Türk standını" yönettiği ve –cezvelerden halılara kadar her şeyi satmanın yanı sıra– gelmiş olduğu "sultanın ülkesi" hakkında kalabalıklara hikâyeler anlattığı aktarılmaktadır.[101] Bir başka sefer, ofisinde Amerikalı bir gazeteciyi ağırlarken, inşa edilmesine yardım ettiği Türk Köyüne bakarak kahve yudumlamıştır. Midway'de gerçeğinden model alınarak tasarlanmış –bir cami, Sultanahmet Meydanının ünlü dikilitaşı, Osmanlı stili bir lokanta, kahvehane, Türk tiyatro salonu ve daha pek çok vitrinin bulunduğu– mahallenin arka sokaklarından birinde yaşayan kadın ve erkekleri izleyen Levy memleketini özler. Amerikalı gazeteci bu konu ile ilgili izlenimlerini şöyle aktarıyordu: "Chicago baharında insana dokunan bir şey vardı ve bu da Levy Efendinin Doğudaki eski evinin hayalini kurup, ülkesinden söz etmeye başlamasına neden olmuştu."[102]

Levy, imparatorluğuna dair hikâyeleri Chicago'da karşılaştığı Amerikalılara anlatırken, Osmanlı Yahudi gazeteleri, imparatorluk topraklarında yaşayan vatandaşlarını okyanusun diğer yakasında gerçekleşmekte olan fuar hakkında bilgilendiriyordu. *El Tiempo*, fuarın Osmanlılara ait bölümünün, etkinliğe katılan çok sayıda ziyaretçinin dikkatini çektiğini bildiriyordu.[103] "Türkiye, dolarlar ülkesinde revaçta" diye duyuruyordu gazete. "Özellikle Amerikalı kadınlar, Doğu ile ilgili her şey hakkında sürekli bilgi sahibi olmak istiyorlar."[104] İstanbul'da

---

[101] Levy'nin Amerikalı dinleyicilerine "Sultanın yaşamı ve ülkesi" hakkında anlattığı hikâyeler için: "Never Ending Stream of People," *Chicago Daily Tribune*, 9 Aralık 1892, 2.

[102] "Orient at the Fair," *Chicago Daily Tribune*, 12 Nisan 1893, 9.

[103] La ekspozision de Shikago," *El Tiempo*, 18 Mayıs 1893, 7.

[104] "La ekspozision de Shikago," *El Tiempo*, 31 Temmuz 1893, 6. Osmanlı dilinde yayınlanan gazetelerde çıkan haberlerde de buna benzer yorumlar yer alıyordu. Örneğin Amerikalıların fuar sırasında "Doğuya" ve İslami nitelikteki her şeye karşı çok olumlu duygular besleme eğiliminde olduğunu öne süren bir yazı için, *bkz.* "Şikago sergisinde Kısm-ı Osmaninin Resm-i Küşadı Hakkında Malumat," *Servet-i Fünun* 22 Muharrem 1311 (5 Ağustos 1893), 365.

Ladino dilinde yayın yapan *El Telegrafo*'nun yazarlarından biri, Osmanlı bölümünün fuarın en gözde bölümlerinden biri olduğunu, "bunun büyük ölçüde, işleri herhangi bir şekilde ucuza getirmeye çalışmayan ve imparatorluğumuza yakışır bir bölüm inşa edilebilmesi için Sayın Robert Levy'ye sınırsız fon sunan saygıdeğer Elia Souhami Sadullah & Co şirketi sayesinde gerçekleşebildiğini" gururla aktarıyordu. Aynı yazıda bu imparatorluk temsilcilerinin mekânın tasarlanması sırasında gösterdikleri özenin Amerikalıların gözünden kaçmadığı vurgulanıyordu. Osmanlı sergisine yaptığı ziyaret sırasında "bu kadar hatasız olmak için Türk olmak gerekir," açıklamasında bulunan Birleşik Devletler Başkanı Sayın Cleveland da bize onur verici bir iltifatta bulundu."[105] Osmanlı Yahudileri, diğer yerlerde olduğu gibi burada da, Osmanlı vatandaşlarının fuar sırasında karşılaştıkları olumsuz önyargılardan söz etmedi.[106] Okurları arasında vatanseverlik duygusunu teşvik etmeyi amaçlayarak, imparatorluk sergisinin aldığı en iyi övgüleri, sütunlarında çoğaltmak üzere itina ile seçti.

Yakın zaman önce Chicago'da inşa ettikleri imparatorluk versiyonunu yeniden yaratırken bu raporlar okuyucuları söz konusu sembolizm ve Michigan Gölü kıyılarının yakınlarında vatanlarının küçük bir kısmını neyin temsil ettiği üzerinde kafa yormaya teşvik ediyordu.[107] Serginin amaçlanan göndergelerine, mekânı günlük olarak ziyaret eden çeşitli milletlerin izdihamından daha fazla aşina olan bir hedef kitleye hitap eden Ladino gazeteleri özel ayrıntılar sunmaktan da geri kalmıyordu: Chicago Midway'de tasarlanan pazarlarla imparatorluğun başkentindeki Yeni Cami Pazarı ve Salı Pazarının temsil edilmesi amaçlanıyordu.[108] Cumbalı balkonlara sahip ahşap evlerle İstanbul'un

---

[105] "La ekspozision de Shikago," seksion turka," *El Telegrafo*, 5 Temmuz 1894, 2.

[106] Aynı eserde, 1-2.

[107] Örneğin *bkz*. "sahtekâr Türkler" atfı ya da Türk Köyündeki "Doğulular" arasında Araplar, Türkler ve diğer miskin halkların yer aldığını iddia eden yazı. "Wily Turks Claim Poverty," *Chicago Daily Tribune*, 1 Kasım 1893, 16; "Palanquin Bearers Frightened," *Chicago Daily Tribune*, 5 Mayıs 1893, 1.

[108] "La ekspozision de Shikago," *El Tiempo*, 18 Mayıs 1893, 7. Osmanlıca yayın yapan basında da imparatorluğa ait mekânların kopyalarının

Üsküdar semtinden tipik bir sokak manzarası sunulacaktı.[109] Bu tasvirlere bir de görüntünün eşlik etmesini isteyen Ladino okuyucular, bu görüntülerden birinin 1894 yılında *El Telegrafo*'da yayınlandığını gördüler (Şekil 2.3).[110]

Osmanlı gözlemciler de imparatorluk sergisinin "Oryantal" dekorasyonlarını alkışlayarak, bu gibi dekoratif seçimlerin, Osmanlı devletinin milli karakterine son derece uygun olduğunu belirttiler. İmparatorluğun yetkili temsilcisinin Chicago'da kaldığı yerin iç mekânını tasvir eden, Osmanlı dilinde yayın yapan *Servet-i Fünun* gazetesi halılar, duvar kilimleri, duvar boyunca sıralanmış kanepelerin üzerindeki döşemeli minderler ve odanın ortasındaki özenle işlenmiş alçak ahşap masaları ve alanın "Şark usulü" tasarlanmış olmasını takdirle karşıladı.[111] *Sabah* ve *El Tiempo* da imparatorluk sergisinin Oryantal dokusunu övgü dolu sözlerle aktardı. Osmanlı okuyucular, "Oryantal üslupla" tasarlanan odanın mobilyalarının, çalışanların giysileri, yiyecek ve içeceklerin hepsinin otantik, tanıdık ve şık olduğunu öğrenmişti.[112]

---

sergilendiği Chicago Fuarı ile ilgili benzer haberler çıkmıştır: "Şikago sergisinde Kısm-ı Osmaninin Resm-i Küşadı Hakkında Malumat," *Servet-i Fünun* 22 Muharrem 1311 (5 Ağustos 1893), 365–367) başlıklı makalede, imparatorluğun başkentinde bulunan Süleymaniye caminin minyatür boyutunda gerçekçi bir kopyası olarak fuar alanında sergilenen cami övülmektedir.

[109] "La ekspozision de Shikago,"-seksion turka," *El Telegrafo*, 5 Temmuz 1894, 2.

[110] La seksion turka en la ekposzision de Shikago," *El Telegrafo*, 7 Nisan 1894, 1. Aynı görüntü, 19 Ekim 1893 tarihinde (7 Teşrinievvel 1309, 7) *Servet-i Fünun*'da da yayınlanmıştır.

[111] "Resimlerimiz,"" *Servet-i Fünun*, 23 Şubat 1309 (7 Mart 1894), 410.

[112] "La ekspozision de Shikago-La Seksion Otomana," *El Tiempo*, 3 Temmuz 1893, 6. Robert Levy, Chicago'daki Türk Köyüdeki "Şark" havasını tam olarak pekiştirmek amacıyla, kasiyer ve satış görevlisi olarak işe aldığı Amerikalı kadınlardan "Şark İşi" 'tütü' etekler giymelerini istemiş ve bu isteği işi bırakma tehditleriyle karşılanmıştı. "Object to Bloomers," *Chicago Daily Tribune*, 5 Mayıs 1892, 1.



2.3 Chicago Fuarında Osmanlılara ayrılmış bölüm (sağ ön), *El Telegrafo*, 1894. Fotoğraf, Rıfat Birmizrahi'nin izniyle kullanılmıştır

Aynı dil, Chicago Fuarının 1893 yılı sonunda kapanmasından sonra da Osmanlıca ve Ladino dillerinde yayın yapan gazetelerde çıkan yazılarda kendisini göstermeye devam etti. 1894 yılı Ocak ayında, Elia Souhami'nin Chicago'ya giden ve şirketin orada kurulan Türk Pazarındaki mağazasında Oryantal ürünler satan oğlu Albert Souhami, bu ürünlerin büyük bir kısmını toplayıp, Kış Ortası Fuarının düzenlendiği San Fran-

cisco'ya götürdü. (Saadullah Souhami Şirketinin Chicago'daki Türk Pazarında yer alan dükkânı için *bkz.* Şekil 2.4).[113] Robert Levy kalan son işleri tamamlamak üzere Chicago'da kalırken, Albert Souhami, Golden Gate Park'ta düzenlenen yeni Osmanlı sergisini yönetme işini devraldı. Osmanlı dilinde yayın yapan *Sabah* gazetesinin bu ikinci fuar için yaptığı haberde, genç Souhami'nin orada inşa ettiği, "minare tarzı kuleler" ile donatılmış elli kadar dükkândan oluşan Türk Pazarı için nasıl geleneklerine sadık bir şekilde "Doğu stili mimariden" yararlandığı anlatılıyordu.

Aynı yazar, Osmanlı stili giysileri ile sergi alanını dolduran yaklaşık 350-400 Osmanlı personelinden ve bu seçimin Amerikalı izleyicileri hayran bıraktığını eklemeyi unutmamıştı.[114]

Souhami'nin San Francisco'daki Türk Pazarının mimari tarzı kuleleri ve sergi çalışanlarının Osmanlı tarzı kıyafetleri, Osmanlı dilinde yazılmış raporu okuyucuları için tercüme eden Ladino *El Tiempo* editörünün ellerinde, "Oryantal" kuleler ve giysiler olup çıkmıştı.[115] Her bir yazar, Souhami'nin sergisini tasvir etmek için farklı bir dil kullansa da, mesajları tek bir noktada birleşiyordu: Osmanlı tarzı aslında Doğu tarzını yansıtıyordu ve yine aynı şekilde Doğu tarzı Osmanlı tarzıydı. Bu bağlamda, Albert Souhami ülkesine olan sevgisini sadece Golden Gate Park'taki geçici pazarının yukarısına, üzerinde "Padişahım çok yaşa" yazan bir pankart dikerek değil, aynı zamanda personeline giydirdiği kıyafetler ve vitrin tasarımlarında

---

[113] Albert Souhami'nin San Francisco'daki Osmanlı sergisine katılımı için: BBA BEO 319/23865, 19 Cemaziyelevvel 1311 (28 Ekim 1893); Grace Cohen Grossman ve Richard Eighme Ahlborn, *Judaica at the Smithsonian: Cultural Politics as Cultural Model* (Washington, DC: Smithsonian Institute Press, 1997), 52, 60. Yazarlar bu çalışmada Albert'ı babasıyla karıştırmış gibi görünmektedir. Statute of Livert-ellis Island Derneği tarafından saklanan gemi yolculuk kayıtlarının yolcu listesinde, 19 Mart 1893'te New York'a varan Bay ve Bayan A. Souhami'nin yanında, büyük olasılıkla Albert ve eşi de vardır. A. Souhami, Chicago seferindeki yolcu listesine bir tüccar olarak kaydedilmişti ve on adet valizle yola çıkmıştı.

[114] "San Fransisko muhbirimiz Urfalıyan Efendi tarafından varid olan mektubtur," *Sabah*, 23 Şaban 1311 (1 Mart 1894), 2.

[115] "La ekspozision de San Fransisko," *El Tiempo*, 5 Mart 1894, 7. 1.

mensubu olduğu imparatorluğun üslubundan vazgeçmeyerek göstermişti.[116]



Şekil 2.4 Elia Souhami Sadullah Şirketinin fuarın panayır bölümünde yer alan "Türk Pazarındaki" dükkânı. H. D. Higinbotham ve C. D. Arnold, Dünya Kolomb Fuarından Resmi Kaynaklardan Alınmış Görüntüler (Chicago: Press Chicago Photo-Gravure Co., 1893).

Osmanlı basını, fuar üzerine yayınladığı haberlerde ayrıca diğer milletlerin vatandaşları ile olan farklarını vurgulayarak, okuyucuların kendilerini imparatorlukları ile özdeşleştirme duygularını pekiştirmeye çalışıyordu. Amerikalıların kendi ülkeleri veya vatandaşlarına yönelik eleştirilerini aktarmaktan titizlikle kaçınsalar da, Osmanlı gazetecilerinin, karşılaştırdıkları Amerikalılardan övgüyle söz etmek gibi bir çabaları yoktu.[117] Fuar sırasında yerel halkın kapıldığı nargile çılgın-

[116] "San Fransisko muhbirimiz Urfalıyan Efendi"; "La ekspozision de San Fransisko."

[117] Amerikalıların ırkçılığı ve sarhoşluğu hakkında çıkan yazılar için, sırasıyla *bkz. Servet-i Fünun* 12 Mart 1308 (24 Mart 1892), 8 ve 19 Mart 1308 (31 Mart 1892), 9.

lığından bahseden *El Tiempo*, *Sabah* gazetesinin fuara gelen Amerikalı ziyaretçilerin Doğu tarzı nargileleri kırmayı alışkanlık edindiklerini, bunun sonucunda her seferinde verdikleri zararın bedelini ödemek zorunda kaldıklarını açıklayan haberini sayfalarına taşıdı. "Bu Amerikalıları nargile içmeye çalışırlarken izlemek çok ilginç," diye devam ediyordu. "Onlara hizmet eden kişilerin talimatlarına rağmen, nargile keyfi için mekâna gelen Amerikalıların pek çoğu sipsilere üfleyip, suyun borudan çıkmasına yol açıyor ve tüm nargileyi boşa harcıyor. Diğerleri ise içlerine o kadar çok duman çekiyor ki, sonunda uyuşup kendilerinden geçiyor."[118] Bu komik haberleri okuyan Osmanlı okuyucularının imparatorluklarının tarzı ve bu ülkede yaşamaya özgü alışkanlıkların –yurtdışında ne kadar rağbet görürse görsün– nihayetinde sadece kendilerine ait olduğunu, çünkü ülkelerine ait nesneleri kullanmayı ve takdir etmeyi en iyi kendilerinin anladığın düşünmeleri amaçlanıyordu.

Bu gibi haberlerin bazıları, Chicago Fuarının yüzlerce Osmanlının yaşadığı ve çalıştığı panayır bölümüne Amerikalıların gelmesinin abesle iştigal etmek olduğuna, diğerleri ise fuara gitmek için anavatanından ayrılan imparatorluk vatandaşlarının da yabancı bir kültür ve yabancı insanlar ile tanışma deneyimi sonucunda kafasının karıştığına işaret ediyordu. *El Telegrafo* gazetesinin 1894 yılında Chicago Fuarı üzerine yayınladığı on üç bölümden oluşan yazı dizisinde verilen mesaj da buydu. Yazı dizisi okuyucularını Osmanlı başkentinin doklarından Fransa'nın La Havre kentindeki bir limana, oradan New York'a, Washington D.C.'ye ve son olarak Michigan Gölünün kıyılarına götürüyordu.[119]

---

[118] "La ekspozision de Shikago-la seksion otomana," *El Tiempo*, 3 Temmuz 1893, 7.

[119] Osmanlıca dilinde yayın yapan basın da, Le Havre'den New York'a ve son olarak Chicago'ya varmak üzere benzer bir güzergâhı izleyen yolculuklara dair haberler yapmıştır. Bu konu ile ilgili olarak *bkz.* 11 Mayıs 1893-27 Mayıs 1309 tarihleri arasında *Servet-i Fünun*'da yayınlanan yazı dizisi "Şikago'ya Azimet bir ruzname-i seyahatden muhrec sahifeler." Başka bir Osmanlının Chicago Fuarına yaptığı yolculukla ilgili yazıları için: Ahmet Turan Alkan, *Sıradışı Bir Jöntürk: Ubeydullah Efendi'nin Amerika Hatıraları* (İstanbul: İletişim, 1989).

Bir Osmanlı vatandaşının Amerika'daki seyahat günlüğü biçiminde kaleme alınan yazılar, kahramanın gördüğü "yerlilere" karşı hissettiği yabancılaşma duygusunu vurguluyordu.[120] İlk yazı Atlantik Okyanusunun diğer yakasına geçmek üzere yapılacak olan yolculuk için seçilen koltuğa bağlı olarak seyahat paketinin "sadece" 1900 ila 2360 frank arasında değiştiğine dikkat çekiyordu. Şüphesiz bu meblağ, gazete okuyucularının büyük birçoğunluğunun cebini yakacak cinstendi. Fakat gazete seyahatin artık millet çapında çıkılan bir yolculuğa dönüştüğünü, yazıyı okuyan kişinin, aktarılanları gıyabında deneyimleyebileceğini öne sürüyordu. Yazı dizisinin "Haydi Chicago'ya Gidelim!" başlıklı ikinci yazısı okuyucuları yolculuğa hazırlarken bu düşünceyi pekiştiriyordu. "Kısa süre sonra bizimle yolculuk ederken sizin de göreceğiniz gibi, sadece otuz sekiz gün içinde eve varacağız," sözleriyle başlıyordu.[121]

Osmanlı misafir gemiden ayrılıp kıyıya çıktıktan sonra beklenti duygusu huşuya dönüşür. Kahramanımızın bir Pazar günü öğleden sonrası buharlı bir gemi ile Amerikan metropolü New York'a varışını anlatan bir sonraki yazıda bu ton değişikliği iyice belirgin hâle gelir. Karaya çıktıktan sonra tüm dükkânların kapalı olduğunu ve sokakların insanlarla dolup taştığını görür. "Çoğunluk kadınlardan oluşuyordu" ve "üstlerinde mütevazı kıyafetler olsa da," "yanaklarındaki canlı renkleri göstermekte özgürler: peçe takmıyorlar. Herkesin mutlu bir mizacı var... dualar uzun sürmediği için, ibadet yerleri kısa aralıklarla dolup boşalıyor. Hutbeleri, şarkıları, her şey acele içinde yapılıyor. Bunun dışında hareketli kalabalık, ibadet sırasında sessiz, sakin ve dikkatli görünüyor. Kadınlar, mütecaviz bakışlara, aşağılamalara maruz kalmaktan ya da takip

---

[120] O dönemde Ladino basınında yazıları çıkan biryazar, beyaz Amerikalılar için sürekli "indijinos," Birleşik Devletler için ise "Amerika" kelimesini kullanmıştır. O dönemde Osmanlı gazetecileri arasında geçerli olan benzer bir yaklaşım için: Frierson, Elizabeth B. "Mirrors Out, Mirrors In: Domestication and Rejection of the Foreign in Late-Ottoman Women's Magazines (1875–1908)," *Women, Patronage and Self-Representation in Islamic Societies* (New York: State University of New York Press, 2000), 190.

[121] "Vamos a Shikago!" *El Telegrafo*, 19 Nisan 1894, 1.

edilmekten korkmadan günün her saatinde sokaklara çıkabiliyor."[122] Başka bir ifadeyle, Chicago'nun Türk Köyündeki nargile kafelerinde sergiledikleri utanç verici davranışlardan oldukça farklı olarak, yazıdaki çeşitli atıfların açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi, örnek niteliğinde olabilirdi. Kuşkusuz, kadınların haklarını artırmak, peçeyi kısıtlamak, toplu alanlarda ve ibadet sırasında adab-ı muaşeret kurallarına uygun şekilde hareket etmek, bu dönemde Osmanlı reformcuları tarafından farklı telakki edilen değerlerdi.[123] Bu gibi haberler, tasvir ettikleri topluma övgüler yağdırsa da, okuyuculara onları yaban-

[122] "Nuestro arivo a Neu York," *El Telegrafo*, 3 Mayıs 1894, 2.

[123] Müslüman ıslahatçılar Ahmed Midhat ve Fatma Aliye'nin ikisi de bu dönemde peçeye karşı olduklarını açık bir şekilde ifade etmiştir: Carter Findley, "Competing Autobiographical Novels: His and Hers," in *Many Ways of Speaking About the Self: Middle Eastern Ego-Documents in Arabic, Persia, and Turkish* (14th–20th century) (Wiesbaden: Harrassowtiz, 2010), 138; Elizabeth Paulson Marvel, "Ottoman Feminism and Republican Reform: Fatma Aliye's Nisvan-ı İslam" (master's thesis, Ohio State University, 2011), 54. Alliance Israélite Universelle okulları da, "Doğulu" Yahudi kadınları, onlara ilk kez okul eğitimi vererek geliştirmeye çalıştı. Aron Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews: the Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860–1925* (Bloomington: Indiana University Press, 1990); Rodrigue, *Jews and Muslims: Images of Sephardi and Eastern Jewries in Modern Times* (Seattle: University of Washington Press, 2003); Rodrigue, "From Millet to Minority: Turkish Jewry," *Paths of Emancipation: Jews, States, and Citizenship*, ed. Pierre Birnbaum ve Ira Katznelson (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995), 238–261; Rodrigue ve Esther, *Benbassa: A Sephardi Life in Southeastern Europe* (Seattle: University of Washington Press, 1998) ve *Sephardi Jewry* (Berkeley: University of California Press, 2000), 65–115. Bir Osmanlı Yahudisi gazetecinin, adaba uygun şekilde ibaet etmenin değeri üzerine düşünceleri için, *bkz.* Olga Borovaya, "Shmuel Saadi Halévy/Sam Lévy Between Ladino and French: Reconstructing a Writer's Social Identity in a Polyglossic Situation," Sheila Jelen, Michael Kramer ve L.Scott Lerner tarafından derlenen *Modern Jewish Literatures: Intersections and Boundaries* (Philadelphia: University of Pennsylvania, 2010), 87–88; Borovaya, *Modern Ladino Culture: Press, Belles Lettres and Theater in the Late Ottoman Empire* (Bloomington: Indiana University Press, 2012), 115–116.

cı bir milletin vatandaşlarından ayıran uçurumu hatırlatma amacı da taşıyordu. Bu teknik aşağıdaki metinde açıkça görülebileceği gibi, Amerikalıların örf ve âdetlerine ilişkin gözlemlere antropolojik bir ton katılması yoluyla daha etkili hâle geliyordu. "Bu şehirde ilk selamı kadınların vermesi dikkate şayan bir durum," ya da bir başkasında; "Amerikalılar günde dört öğün yemek yiyor. Alkollü içecekler tüketmek için açılmış çok sayıda içme yeri var ve ayakta içiyorlar. Gün içinde sık sık ziyaret edilse de, bu yerlere iyi gözle bakılmıyor ve bu nedenle her birinin girişinde dikkat çekmeyen kapılar var."[124]

El Telegrafo, yabancı bir diyarda yabancılar arasında yapılan yoğun ve yorucu bir yolculuk sırasında yaşananları anbean aktardıktan sonra, okuyucularına fuar üzerine kaleme alınan yazı dizisinin son kısmını sundu. Bu yazının tamamı Osmanlı Sergisine ayrılmıştı. Sergilediği enerji ve hayalgücü dolayısıyla Robert Levy'ye övgüler sunan yazar, Levy'nin Fuarın binlerce ayrıntısına gösterdiği büyük itinanın "Osmanlılara ayrılan bölüme yerel bir renk kattığını, öyle ki, kendilerini Chicago sokaklarında bulan İstanbul sakinlerinin, orada yeniden Şark yaşamına (*"la vida oriental"*) kavuşabilecekleri inancına kapılıp, sevgili vatanlarına (*"sus kerida patria"*) geri dönmüş gibi" hissettiklerini belirtti.[125] Yazıda, Chicago'ya bir ziyaretçi olarak gitme deneyiminin vatanperver bir eylem olarak nitelendirilebileceğine işaret ediliyordu. Başka bir ifadeyle, devletlerinin ihale ettiği sözleşme sonucunda "daha fazla Osmanlı" ve daha fazla yurtsever olma konumuna getirilen –1893 yılında imparatorluklarını dünya karşısında temsil etmekle görevlendirilmiş olan– sadece Elia Souhami Sadullah Şirketinin ortakları değildi. Bu deneyim hakkında yazılanları okuyanlar ve gazetelerinin sayfalarında tekrar yaşayanlar da vatan sevgisi üzerine yeni, dünyanın neresine giderlerse gitsinler etkisi devam edecek hamiyetli dersler öğrenme şansı bulmuştu.

Aslında Chicago'daki fuar hakkında çıkan haberleri okuyanlar da, o yıl oraya bizzat gidenler de, fuardaki her şeyin

[124] "Nuestro arivo a Neu York," *El Telegrafo*, 3 Mayıs 1894, 2.

[125] "La ekspozision de Shikago-seksion turka," *El Telegrafo*, 5 Temmuz 1894, 2.

aslında milli bir mantığa göre düzenlenmiş olmadığını çok geçmeden anladı. Katılımcılar arasında, insanın ülkesiyle iftihar etmesinin, modern yurttaşlardan oluşan bir topluluğun üyesi olmanın ön koşulu olduğu yönünde bir fikir birliği vardı. Dönemin uluslararası fuarlarının genel olarak insanlığın ilerlemesine saygı duruşu olarak tasavvur edilmesi bir millet oluşturma süreciyle çelişmiyordu, aksine bu iki süreç birbiriyle yakından ilişkiliydi.[126] Basitçe ifade etmek gerekirse, fuar deneyimi, insanın, belli bir ülkenin yurttaşı olmadan modern bir dünya vatandaşı olabileceği duygusunun benimsenmesine zemin hazırlıyordu. Osmanlı Yahudi gazetelerinin fuar ile ilgili haberleri bu mantık minvalinde kaleme alınıyor ve okuyucularını Osmanlı yurttaşlarına dönüştürme sürecini pekiştirmek üzere tasarlanıyordu. Okuyucularını Chicago'da bir yolculuğa davet ederken, onlara asıl vatanın neresi ve kendileri olarak addedebilecekleri yaşam tarzının ("Oryantal yaşam") hangisi olduğunu hatırlatmayı unutmuyorlardı.

Sonuç

1891 yazında, Osmanlı başkentinde Fransızca dilinde çıkan süreli yayın *Stamboul*'a gönderilen bir mektupta, dünyanın dört bir noktasından pek çok insan Chicago'da 1492'nin dört yüzüncü yıldönmünü kutlamayı planlarken, İstanbul'da da 1892'nin yıldönümü kutlamalarının hayal edildiği açıklanıyordu. "Bu yıldönümü kutlamasını, tüm insanlığı diğerleri kadar ilgilendirmiyor," diye duyuruyordu baş makalenin yazarı.

[126] Örneğin *New York Times*, 11 Kasım 1876 tarihli sayısında o yıl düzenlenen Philadelphia Fuarından şöyle söz ediyordu: "Fuarın insanların yurt sevgisini canlı tutmak açısından iyi bir etkisi oldu," Davis, "Representations of the Middle East at American World Fairs, 1876–1904," *The United States and the Middle East*, ed. Abbas Amanat, Magnus T. Bernhardsson (New Haven, CT: Yale Center for International and Area Studies, 2002), 380. Bu konunun daha ayrıntılı bir şekilde ele alındığı başka çalışmalar için: Robert Rydell, *All the World's a Fair: Visions of Empire at American International Expositions, 1876–1916* (Chicago: Chicago University Press, 1984) ve Rydell, *World of Fairs: The Century-of-Progress Expositions* (Chicago: Chicago University Press, 1993).

"Bunun sadece Yahudiler, özellikle de Osmanlı İmparatorluğu topraklarında yaşayan Yahudiler ile ilgili olduğu çok açık."[127] Bu kısa yorum ilk bakışta zararsız görünebilirse de, aksine dönemin tamamı boyunca dile getirilmeyecek bir şeyi ima yollu aktarıyordu: Osmanlı Yahudilerinin, "İspanyol Yahudilerinin Osmanlı topraklarına gelişinin dört yüzüncü yılını" kutlamak için icat ettiği tatil başından itibaren sorunlu bir projeydi. Hahambaşının otoritesine tehdit oluşturmanın ve geniş katılımlı toplantılardan şüphelenen II. Abdülhamid'in politik hassasiyetini kışkırtmanın yanı sıra, çok daha rahatsız edici bir mesaj da veriyordu.

1892 kutlamalarının temelini oluşturan ve gelişmesine yardımcı olan –Osmanlı Yahudilerinin devletleriyle olan özel ilişkisine ilişkin– söylence, bütün Osmanlılar tarafından paylaşılmıyordu.[128] Yahudilerin geçmişteki padişahlar tarafından kurtarılmasının geri planında yatan hikâye ve imparatorluğun bir sığınma yeri olarak sahip olduğu imaj, Yahudilerin Rum Ortodoks ya da Ermeni vatandaşları için, hatta imparatorluğuna en derin duygularla bağlı olan kişiler için bile pek de rahatlatıcı değildi. Yaşadıkları toprakların yerlisi olarak bilinnen toplulukların parçası olmak, onların Osmanlılarla ilk temasına ilişkin anlatılarının bir sığınmadan çok fetih hikâyesi anlamları içermesi kaçınılmazdı. Ülke içerisinde, ataları imparatorluk topraklarına sığınmacı olarak gelmemiş olan Yahudi toplulukları olduğu gerçeği, dönem boyunca büyük ölçüde gözardı edildi.

Sefarad Yahudilerinin, imparatorluk topraklarına hoşgörüyle kabul edildikleri öncülüne dayanan anlatı ile, diğer gayrimüslim toplulukların Osmanlılarla ilk karşılaşmalarına dair anlatılar arasındaki uçurumu, döneme ait resmi kayıt-

---

[127] "Le centenaire des israélites espagnols," *Stamboul*, 4 Ağustos 1891, 2.

[128] Margaret Anderson da, 1492 söylencesi ve Müslüman hoşgörüsünün uzun süre devam etkisine ve kimi zaman rahatsız edici biçimlerde kullanıldığına işaret etmiştir: Anderson, "'Down in Turkey, Far Away': Human Rights, the Armenian Massacres, and Orientalism in Wilhemine Germany," *Journal of Modern History* 79, no. 1 (Mart 2007): 97–98.

lara dayanarak gözlemlemek güç değildir. 1890 yılı Ağustos ayında Osmanlı Ermenileri ile imparatorluk hükümeti arasındaki tansiyonun yükseldiği bir dönemde, Osmanlı dilinde yayın yapan *Mizan* gazetesi, Ermenileri açık bir şekilde fethedilmiş bir millet olarak nitelendirdi. David Fresco tarafından yönetilen *El Tiempo*, çok geçmeden bu yazıyı Yahudi okuyucuları için sayfalarına taşıdı. Çarpıcı bir biçimde, makalenin Osmanlı yazarı, Ermeni okuyucularını, ülkelerinin neredeyse bin yıldır var olmadığını ve topraklarını ele geçiren Osmanlıların, bölgedeki uzun fetihler zincirinin son safhasından ibaret olduğunu hatırlatarak, milli ayrılıkçılık yoluna sapmamaları konusunda ikna etme amacı taşıdığını belirtiyordu.[129] *Mizan*'ın imparatorluk topraklarında yaşayan Ermenilere yönelik hitabının *El Tiempo*'da yayınlanan tercümesi Yahudi okuyucular için olsa olsa iki topluluğun tarihsel deneyimlerindeki farklılığı vurgulamaya hizmet edebilirdi. Yahudilerin 1892 kutlamalarında olduğu gibi, belli bir topluluğun Osmanlılarla "ilk karşılaşma" şeklinde tahayyül edilen hikâyesi üzerinde durmak, imparatorluğa ortak aidiyet duygusunu pekiştirecek bir yol olmasa gerek. Osmanlı devlet adamı İbrahim Hakkı Beyin "Türkiye'nin fethedilen uluslara karşı gösterdiği dini hoşgörü ve ılımlı muamele ile diğer ülkelerden her zaman ayrıldığı" yönündeki görüşü gibi iddialar bile bazı Osmanlılar kendilerini fatihler ile özdeşleşirken, diğerlerinin kendilerini fethedilen ile özdeşleştirmeye devam ettiği ya da bu tutumun başkaları tarafından sürdürüldüğü gerçeğini vurgulamaktaydı.[130] Nitekim, II. Abdülhamid, salta-

[129] *"El 'Mizan'*yla komunita ermena," *El Tiempo*, 11 Ağustos 1890, 2.

[130] İbrahim Hakkı, "Is Turkey Progressing?"in *The Imperial and Asiatic Quarterly Review and Oriental and Colonial Record* (Nisan 1892): 271. Osmanlı Sadrazamı Ali Paşa, "Müslüman fatihlerin, kendi kanunlarına fethettikleri toprakların dinlerine saygı duymakla yükümlü olduğunu" belirtmiştir: Ali Pasha, "Mémoire transmis à Londres et à Paris par Aali Pacha," Mayıs 1855, *Archives du Ministère des Affaires Etrangères de France: Mémoires et Documents, Turquie*, vol. 51, no. 9, 63. Osmanlı Hıristiyanları'nın "fethedilen," Osmanlı Müslümanlarını "fethedenler" olarak betimlendiği diğer metinlerden bazıları şunlardır: Devereux, *The First Ottoman Constitutional Period*, 40; Hanioğlu, *Preparation*, 402.

natı sırasında, İstanbul'un Osmanlılar tarafından fethedilmesinin kamusal alanda kutlanmasını, sadece Osmanlı Müslümanları için sunulmuş bir bayram olarak yorumlanması ve kendilerini Osmanlıların Bizanslı ataları ile özdeşleştiren Rum Ortodoks gözlemcilerin gücenmesine neden olacağı endişesiyle yasaklamıştı.[131]

Sonuç olarak 1892 yılına Osmanlı Yahudileri tarafından tartışılan ve kutlanan bayram, Osmanlı devletinin 1453 yılında İstanbul'u ele geçirmesinin kutlanması düşüncesinden farklı değildi. Yahudilerin 1492 yılında Osmanlı topraklarına gelişinin yıldönümünün özel kutlamalarla anılması çok sayıda tarafın ilgisini çekip çeşitli tartışmalara zemin hazırlamıştı, fakat sadece imparatorluk Yahudileri tarafından kutlanmıştı –ve kutlanabilirdi. Buna bağlı olarak etkinlik için sunulan ilk öneriler, Osmanlı devleti ve ayrıca Osmanlıcılık düşüncesi için can sıkıcı olabilecek sonuçlar içeriyordu. Bu vizyonun mantığı üzerinden hareket etmek, bir topluluğun farkını –yurtseverlik kisvesi altında bile olsa– diğerleri karşısında sergilemesi, tek bir devletin bayrağı altında birleşmiş Osmanlı vatandaşlığını güçlendirme düşüncesine aykırıydı. Sadece imparatorluğun ortak bayramları (ya da en azından kamusal nitelikte olanlar) bu projede yer alabilirdi. Yahudilerin 1892 bayramı kutlamalarını imparatorluk sinagoglarına kapatmaya yönelik girişimler, daha rahatsız edici politik sonuçlarından bazılarını sınırlamaya yardımcı olabilmişti. İlk mimarları, bayramı imparatorluk sokaklarında kutlama konusunda devletin iznini alabilseydi, imparatorluk içerisindeki diğer gayrimüslim topluluklara gönderilen mesaj pek hoş olmazdı.

Aynı zamanda bayramı kutlama konusundaki öneriler, Osmanlı basınında neredeyse oybirliğiyle destekleniyordu. Bu anlamda, dönem içerisinde Osmanlı Yahudileri ile Müs-

[131] Atıf Hüseyin, TTK Library, Y-255, Defter 11, 4–7; 18–19, aktarıldığı eser: Engin Deniz Akarlı, "The Problems of External Pressures, Power Struggles, and Budgetary Deficits in Ottoman Politics under Abdulhamid II (1876–1909): Origins and Solutions" (Ph.D. diss., Princeton University, 1976), 39.

lümanlar arasındaki algılanan bağların güçlenmesine yardımcı olmuştur. Neticede Osmanlı Yahudileri bayramı imparatorluğun ilk dönemlerindeki Osmanlı padişahlarının, "sözde uygar ülkelerin" geri kalmışlığın batağına saplandığı bir zamanda medeniyet yolunu açtığı önermesiyle, Müslüman hoşgörüsüne karşı bir şükran gösterisi olarak tertip etmişti. Sonuç olarak 1892 kutlamaları deneyimi, Yahudilere bir değiş tokuş şansı sundu: devlet ve devletin Müslüman kesimi ile özel bir ilişki içerisinde olunduğu söylencesinin geliştirilmesi Yahudilere pek çok açıdan yaradı, fakat aynı zamanda diğer milletlerin üyeleriyle olan ilişkilerini zayıflatabilirdi. Bu, Osmanlı Yahudilerinin her inançtan Osmanlı vatandaşlarıyla olan bağlarını güçlendirme girişimleriyle, Müslümanlar ve İslam ile olan bağlarını onaylayan, Müslüman-Yahudi ittifakı fikrini bir adım öteye taşıyan yurtseverlik yaklaşımları arasında kaldığı son örnek olmayacaktı. Yeni bayramın destekçilerinin umduğu ölçekte gerçekleşmemesi, etkinliğin Yahudilerin imparatorluk içerisinde sahip olduğu ayrıcalıklı konum hakkında gönderdiği mesajın yol açabileceği açık çatışmaların önüne geçmiş olabilir.

Tam aksine, Osmanlı Yahudilerinin Kolomb Dünya Fuarına katılımı ile ilgili olarak basında çıkan haberler, çabalarını imparatorluk çatısı altında gerçekleşen ortak bir girişime sunulan katkılar olarak resmetti. Yahudilerin her inançtan Osmanlılar arasında yürütülen ortak bir girişimin parçasını oluşturması, aynı dönemde planlanan (ve engellenen) 1892 Osmanlı Yahudi kutlamalarından temel olarak farklı bir model niteliği taşıyordu. Yahudiler fuarda imparatorluğun önde gelen temsilcileri arasında yer almış olsa da, sonuçta Chicago'ya Osmanlılar olarak gitmişlerdi. Fuara giden halk tarafından kimi zaman "Müslümanlarla" karıştırılmaları veya "Türk" sanılmaları, fuarda ülkelerini temsil etmek için Osmanlı İmparatorluğunun Oryantalist imgelerinden yararlanmaları, Osmanlı muhataplarında hayal edilen ve değişmeyen bir Doğu düşüncesinin kanıtlarını görmek isteyen yerli fuar katılımcılarının beklentileri kadar, böyle yapmanın yurtse-

verlik projelerinin bir parçası olduğunu düşünmelerinden kaynaklanıyordu.[132]

Aslında Osmanlı Yahudileri bu dönemde kendileri ve imparatorlukları hakkında fikir verecek özgül ve "otantik" bir şeyler bulmanın peşindeydi: kim olduklarını ve nereden geldiklerini tanımlamak, toprağı ve bir davası olmayanlara kapılarını kapayan modern evrensel topluluğa girmelerinin anahtarını sunuyordu. 1893 yılında yurtdışına yolculuk eden, gazetelerde din kardeşlerinin seyahat haberlerini okuyan ve kendi şehirlerinin sokaklarında, Amerika'ya gitmeye hazırlanan imparatorluk vitrinlerini ziyaret eden Osmanlı Yahudileri, bu durumu etkili bir şekilde anlama şansı buldu. Bu bağlamda, Chicago'da Oryantal olmak, eleştirilmeden miras alınan geleneklerle karıştırılmamalıydı: bu, vicdani modern pratiğin bir parçasıydı.

[132] Osmanlı Yahudilerinin fuarda Müslümanlar ya da Türklerle "karıştırılması" ile ilgili olarak: Kirshenblatt- Gimblett, "A Place in the World," 68; Kirshenblatt-Gimblett, *Destination Culture*, 100.

3

SAVAŞAN KOMŞULAR
İmparatorluğa Bağlılık ve Politikleştirilmiş Şiddet

Merkezi Paris'te bulunan Alliance Israélite Universelle Derneğinin arşiv koleksiyonlarında V. Gerson adlı bir şahıs tarafından yazılmış bir mektup vardır. Gerson 1896 yılında bu Fransız Yahudi derneğinin başkanına hitaben, İstanbul'daki Yahudilerin politik durumu üzerine yazılmış bir rapor içeren bir mektup yazdı. Bu mektubun yazıldığı sıralar, Paris'teki Alliance'in Yönetim Kurulu, çalışanları ve işbirliği içerisinde oldukları kurumlardan sadece öğrencilerinin ilerlemesi hakkında düzenli raporlar değil, aynı zamanda yaşadıkları şehir ve bölgelerdeki genel durumu hakkındaki görüşlerini aktarmalarını bekliyordu. Bu anlamda, Gerson'un mektubu pek sıradışı bir yazı sayılmaz. Fakat içeriği, özellikle hassas bir konuyu ele alıyordu. Gerson Yahudilerin, yakın zamanda İstanbul'daki Ermeni yurttaşlarına karşı uygulanan şiddete vermeleri gereken doğru tepkinin ne olması gerektiğiyle ilgili önerilerini açıklıyordu. İstanbul'daki Yahudi ileri gelenlerin, Yahudilerin söz konusu şiddet olaylarına karıştığı şeklindeki söylentilere cevaben, Avrupa gazetelerine bir tebliğ gönderme niyetinde olduğunu kaygıyla aktarıyordu. Bu tebliğin amacı, diyordu, "başkentimizde yaşayan Yahudilerin, yakın zaman önce Kürt ve Lazlar tarafından, Hasköy'deki zavallı Ermenilere karşı işlenen katliam sırasında cesur ve dürüst bir tutum sergilediğini" kanıtlamaktı. Bu açıklamaları kaleme alan yazarlarının tamamen soylu amaçlar taşıdığına inansa da şöyle yazıyordu: "İmparatorluk topraklarında yaşayan Yahudilerin sakınması

gereken en temel şey, halkımızın, Osmanlıların belki de haklı gerekçelere dayanarak hain, nankör ve anarşist bir topluluk olarak nitelendirdiği Ermenilere hizmet verdiğini herhangi bir mecrada söylemek ya da yayınlamaktır."[1]

Hem talihsiz hem de asi olarak nitelendirdiği Ermeni vatandaşlarına yönelik bu ikircikli tutumuna rağmen, Gerson'un savunduğu görüş daha açık olamazdı: Yahudiler o yaz şehirdeki Ermenilere yardım etmek adına ne yapmış olursa olsun, bu çabaları duyurmak, dindaşlarının imparatorluk içerisinde sahip oldukları konuma zarar verecekti. "Hainlere yardım etmek bir vatanseverin işi değildir," diye uyarıyordu. Yaşanacak olumsuz olayları önceden sezmiş gibiydi: Başkentte yaşayan Yahudilerin açıklamalarının –Osmanlı topraklarının ötesinde yaşayan kişileri muhatap alsa bile– yayınlanması durumunda, haberin "Osmanlıların" canını sıkacağı kesin, intikam almak için harekete geçmeleri muhtemeldi. Yeni bir katliamın yaşanması halinde Yahudilerin başına ne geleceğini kim bilebilirdi?[2]

Gerson'un bu kaygı verici sözleri kaleme almasından sadece birkaç ay önce, 1896 Ağustosunda, başkentteki Ermeniler geniş çaplı katliamlara maruz kalmıştı. Bu olayların tetikleyicisi, İstanbul'un her yanına bombalar yerleştiren, Ermeni halkının hakları için dile getirdikleri taleplerin tüm dünyaya duyurulması amacıyla Osmanlı Bankasına silahlı soygun gerçekleştiren ve bu süreçte onlarca kişiyi öldürüp yaralayan Ermeni Devrimci Federasyonunun (Hai Heghapokhakan Daşnaksütyun) eylemleriydi. Birkaç saat içinde toplanan geniş bir kalabalık, ellerinde sopalar, demir çubuklar ve bıçaklarla şehri

---

[1] Alliance Israélite Universelle (bundan itibaren AIU) Archives, Série Turquie, IC 7.3h, V. Gerson to Paris, 27 Eylül 1896.

[2] Gerson'ın burada "Osmanlılar" ifadesini muğlak bir şekilde kullanır: özellikle Osmanlı otoritelerine mi, yoksa genel olarak Osmanlı Müslümanlarına mı atıfta bulunduğu açık değildir. Gerson'ın kaygılarına benzer şekilde, Londra'da yayınlanan *Jewish Chronicle*'da yazıları çıkan bir yazar, "yetkili kişilerin" kendisine, dünyanın herhangi bir noktasında yaşayan Yahudilerin toplum içerisinde "Ermeni yanlısı" bir dil kullanmasının, Osmanlı topraklarında yaşayan Yahudilerin sahip olduğu konumu tehlikeye atacağını bildirdiğini iddia etmiştir. "Jews and the Armenian Cause," *Jewish Chronicle*, 24 Ocak 1896, 8.

kuşatıp, şehrin Ermeni sakinlerini öldürmeye ve mallarını yağmalamaya başladı. Şiddet olaylarının ardından yayınladıkları resmi bültenlerle, mensup olduğu sınıf ve din ne olursa olsun tüm Osmanlı vatandaşlarını, diğer herkesle iyi geçinmeye davet etmelerine, yasaları ve ülke hukukunu tanımadan gerçekleştirilen eylemler konusunda uyarmalarına ve kurallara itaat etmeyen herkesi cezalandırmakla tehdit etmelerine rağmen, yetkililerin duruma müdahale edip öldürme eylemlerine son verme çabaları ancak iki gün sonra sonuç verdi.[3]

Çağdaş yorumcular ve tarihçiler, İstanbul'daki Ermeni nüfusa yönelik saldırıları "başkentin alt sınıflarına mensup öfkeli çetelere", "Kürtlere ve Lazlara" veya "softalara [Müslüman ilahiyat öğrencileri] ve Müslüman kabadayılara" bağlamaktadır.[4] Bazı araştırmacılar çetelerin "düzensiz ve kolaylıkla galeyana gelen Müslüman külhanbeyleri" ve "aşırı dincilerden" oluştuğunda ısrar etse de, farklı kaynakların saldırganların ellerinde tek-tip coplar taşıdığı yönündeki açıklamaları, diğerlerinin saldırıya polisin de katıldığını kanısına varmasına neden olmuştur.[5] Devletin resmi sayılarına göre, yaşamını yitiren

---

[3] "İlan-ı Resmi," *Tercüman-ı Hakikat*, 19 Rebiülevvel 1314, 1 (28 Ağustos 1896); "Los ajitadores: ofisial," *El Tiempo*, 1 Eylül 1896, 2–3.

[4] Donald Quataert, "Clothing Laws, State, and Society in the Ottoman Empire, 1720–1829," *International Journal of Middle East Studies* 29, no. 3 (Ağustos 1997): 420; AIU Archives, Série Turquie, IC 7.3h, Gerson to Paris, 27 Eylül 1896; Edhem Eldem, "26 Ağustos 1896 'Banka Vakası' ve 1896 'Ermeni Olayları,'" *Tarih ve Toplum* 5 (2007): 121, Osmanlı Bankası Arşivi (OBA), LA 23, 999, Sir Edgar Vincent to London Committee, 28 Eylül 1896. Bazı yazarlar, Kürtlerin katliamda yer almalarını, Kürt göçmenlere ve Güneydoğu Anadolu'dan gelen Kürtlerden oluşan, o dönemde İstanbul'da konuşlandırılmış olan hafif süvari birliğine bağlamıştır. Abdülhamid döneminde yerleşik kurumlar üzerine daha fazla bilgi için: Janet Klein, *The Margins of Empire: Kurdish Militias in the Ottoman Tribal Zone* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2011).

[5] İlk alıntı için, *bkz.* Salahi Ramsdam Sonyel, *The Ottoman Armenians* (London: K. Rustem & Brother, 1987), 215. Tek tip sopalar ve polisin katılımı için, *bkz.* Herbert'in Salisbury Markisine yazdığı mektup, 7 Eylül 1896, Türkiye No.1, (1897), Correspondence Respecting the Disturbances at Constantinople in August 1896 presented to both Houses of Parliament by Command of Her Majesty January 1897, 18,

Ermenilerin sayısının binin biraz üzerinde olmasına rağmen, yabancı kaynaklar iki günde binlerce Ermeninin öldürüldüğünü aktarmaktadır.[6] Ölü sayısının en yüksek olduğu yerlerden biri, şehrin özellikle gelir düzeyi düşük Yahudi nüfusunun yoğun olduğu Hasköy semtiydi.

Olaydan neredeyse hemen sonra, İstanbul Yahudilerinin şiddet olaylarında oynadığı rolle ilgili birbiriyle çelişen iddialar ortaya atıldı.[7] Yahudilerin Ermeni komşularına yardım ettiği şeklindeki –Gerson'ın hasıraltı edilmesini umduğu– görüşler, yaşananlara bizzat tanıklık eden kişilerin açıklamalarıyla da desteklenmektedir. İki ayrı kaynak, İstanbul Yahudilerinin şiddet olayları sırasında kendi aralarına karışmalarını sağlamak için Ermeni komşularına tefilin (ibadet sırasında başın veya kolun etrafına sarılan muskalar veya deri kutucuklar) verdiklerini aktarmaktadır.[8] Başka bir kaynağa göre, Hasköy'ün, "halk tarafından büyük saygı gören yaşlı Yahudi" sakinlerinden biri, otuz bir Ermeniyi evinde gizleyip, "öfkeli Türklerden" oluşan kalabalığın eve girmesini kahramanca engellemiştir.[9] Aboab adlı bir Yahudi, Osmanlı başkentindeki Ya-

---

27–29; Victor Bérard, *La politique du sultan* (Paris: Calmann Lévy, 1897), 11, 30; Loius Rambert, *Notes et impressions de Turquie* (Geneva: Atar, 1926), 18; Wilfrid Scawen Blunt, *My Diaries* (New York: Knopf, 1932), 186 ve Christopher Walker, *Armenia: The Survival of a Nation* (Chatham, U.K.: Mackays of Chatham, 1991), 167. Bu tartışma ve katliamlara dair diğer unsurlar için, *bkz.* Eldem, "26 Ağustos," 113-146.

6 Eldem, "26 Ağustos," 116.

7 Rum Ortodoks Osmanlıların 1890'lı yılların ortasında Ermenilere uygulanan katliamlara gösterdikleri farklı tepkilerle ilgili iddialar, bu yıllarda yeniden gündeme gelmiştir: J. K. Hassiotis, "Tbe Greeks and the Armenian Massacres (1890–1896)," *Neo-Hellenika* 4 (1981): 69–109.

8 Albert Adatto, "Sephardim and the Seattle Sephardic Community" (master's thesis, University of Washington, 1939), 262.

9 "Our Ambassadors Abroad: The Legation Near the Sublime Porte," *Harper's Weekly*, 24 Şubat 1900, 180. Ermenilere yardım eden Yahudiler için, ayrıca *bkz.* Adatto, "Sephardim," 259–262; Marie-Christine Bornes-Varol, "La vision de l'autre chez les juifs de Balat: Les arméniens," *Revue du monde arménien moderne et contemporain* 4 (1998): 42.

hudiler tarafından işletilen büyük mağazaların sahiplerinin, Ermeni çalışanlarına Port Said Limanına yola çıkan gemilerle ülkeden kaçmaları konusunda yardımcı olduğunu Kahire'den bildirmişti.[10] Başka bir grup, yüzlerce Yahudi ailenin katliamlar sırasında zulme uğrayan Ermenilerin yardımına koştuğunu ve şiddet olayları durulduktan sonra pek çok Yahudinin yıkıma uğrayan Ermeni topluluğuna yüksek meblağlarda para yardımında bulunduğunu aktarmıştır.[11]

Diğer kaynaklar saldırganların mağdurları bulmalarına yardımcı olan ve daha sonra Ermenilerin evlerinin yağmalanmasına katılan Yahudilerin de olduğunu belirtmektedir.[12] Ermeni Piskoposu tarafından Osmanlı hükümetine sunulan bir raporda, katliamlardan sonra Yahudilerin mal çaldığı Ermeni evlerinin zararlarının karşılanması için devlet fonu ayrılması talep edilmiştir.[13] Olaylarla ilgili aktarılan bu açıklamalar sadece Osmanlı yetkililerine değil, aynı zamanda Hasköy'deki saldırılardan sonra "Yahudi evlerinin de büyük ölçüde yağmalandığını" belirten *New York Times* gazetesine ulaşmıştı.[14] Katliamlar sırasında İstanbul'un Peri Paşa semtinde yaşayan

---

[10] "False Accusations against the Jews of Crete and Constantinople," *Jewish Chronicle*, 2 Ekim 1896, 5–6.

[11] *AIU Série Turquie*, IC 5, Fresco to Paris, 4 Eylül, 1896; "Jews and the Massacres in Constantinople," *Jewish Chronicle*, 18 Eylül 1896, 8; "Die Woche," *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 60, no. 44 (30 Ekim 1896): 519.

[12] *Bkz.* Turkey No 1 (1897), 18, 34; Richard Davey, *The Sultan and His Subjects* (London: Chapman and Hall, 1897), 2:215; *AIU Archives, Série Turquie, IC 5*, Fresco to aris, 4 Eylül 1896; "Konstantinopel, 30. Ağustos," *Neue Freie Presse*, 31 Ağustos 1896, 5; "The Constantinople Massacre," *The Contemporary Review* 70 (1896): 462; *Documents diplomatiques: Affairs Arméniennes. Projets de Réformes dans l'Empire Ottoman 1893–1897* (Paris: Imprimerie Nationale, 1897), 276; Bérard, *La politique*, 14, 20 ve daha yakın zamanda yayınlanan Yair Auron, *The Banality of Indifference: Zionism and the Armenian Genocide* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2009), 150–152.

[13] BOA İ HUS 49, 19 Rebiülevvel 1314 (28 Ağustos 1896).

[14] "Peace in Constantinople," *New York Times*, 2 Eylül 1896. Benzer bir iddia için, "Wien, 1 Eylül " *Neue Freie Presse*, 2 Eylül 1896, 4.

bir Yahudi kadının açıklamalarına göre, onun mahallesinde yaşayan, "alt tabakaya mensup" iki Yahudi genç de yağmalama eylemlerine katılmıştı. Kadın şöyle ekliyordu: "Sonrasında komşuları tarafından dışlandılar" ve "Çalınan eşyaların lanetine uğradıkları için, sonları hiç hayırlı olmadı."[15] Osmanlı başkentindeki Ermeni mülklerini yağmalama eylemlerine katılan Yahudiler hakkında hikâyeler sonrasında Sofya'da Ladino dilinde yayınlanan *El Amigo del Puevlo*'nun baş makalesinde gün yüzüne çıktı. İmparatorlukta geçerli olan –Osmanlı gazetecilerinin katliamları ayrıntılı bir şekilde ele almasını yasaklayan– sansürün baskısı altında olmayan Bulgaristanlı Yahudi Yazar, *El Tiempo*'nun İstanbul'daki yazı işleri müdürü David Fresco'yu şu sözlerle eleştirdi: "Bazı kayıtsız Yahudiler, İstanbul'daki zavallı Ermeniler acımasız saldırganların eline düşüp, malları yağmalanırken [yönetici]... bu barbarca eylemi kınamak için ağzını açmadı."[16]

Osmanlı başkentindeki Yahudi liderlerin, yabancı basında, 1896 yılında Ermenilere karşı gerçekleştirilen saldırılarda Yahudilerin de yer aldığı şeklindeki haberleri reddetmek için yayınladığı yazı tam da bu tür kamusal suçlamaları reddetmeyi amaçlıyordu. Bazıları sadece saldırılar sırasında evlerinde ve okullarında Ermenileri saklayan Yahudilerin hikâyelerine odaklanıp, Ermeni evlerinin yağmalanmasına katılan Yahudilerin, mahallelerini işgal eden çetelerin aldığı eşyaları taşımak zorunda kalan yoksul küfeciler olduğunu belirterek, Yahudilerin işlediği suçları örtbas etmeye çalıştı.[17] Diğerleri üçüncü yolu seçti. Londra'da yayınlanan *Jewish Chronicle*'a gönderilen bir mektupta, Yahudilerin ne şehirdeki Ermenilere yardım

---

[15] Adatto, "Sephardim," 260.

[16] Aaron Menahem, "Un skandal sin eshemplo," *El Amigo del Puevlo*, 29 Mayıs 1897, 645. Ermeni katliamlarının tartışılmasına karşı getirilen kısıtlamalar için: Milena Methodieva, "The Debate on Parliamentarism in the Muslim Press of Bulgaria, 1895–1908," *The First Ottoman Experiment in Democracy*, ed. Christoph Herzog and Malek Sharif (Würzburg: Ergon, 2010), 111.

[17] "Die Woche," *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 11 Eylül, 1896, 435; "Jews and the Massacres in Constantinople," *Jewish Chronicle*, 18 Eylül 1896, 8.

ettiğini ne de saldırganlara katıldığını belirterek, Yahudilerin olaylarda yer aldığı iddialarını hiçbir şekilde kabul etmiyordu. Mektubun yazarına göre, katliamlar sırasında İstanbul'un Hacıoğlu mahallesinde tek bir Yahudi bile sokaklara çıkmaya cesaret etmemişti. Yazar, bunun aksini öne süren her türlü iddianın, Ermeni devrimcilerin icat ettiği söylentilerden ibaret olduğunu cesur bir şekilde iddia ediyordu.[18]

Yahudilerin tarafsız olduğu izlenimini yaratmaya yönelik bu gibi girişimlere karşılık, birden fazla gözlemci Yahudilerin katliamlara katılımının açık bir şekilde politik eylemler olduğunu açıklamıştır. İngiliz bir kaynağa göre, "Hıristiyanlara karşı Türklerin yanında saf tutmuşlardı."[19] Almanya'daki antisemit basın, Yahudilerin şiddet olaylarına büyük bir memnuniyetle katıldıklarının aktarıldığı hikâyeyi alıp, kendi düşünceleriyle süsleyerek, mağdurların mallarını çalan Yahudilerin, bunu kısmen, ekonomik rekabet içerisinde oldukları Ermenilere duydukları nefret nedeniyle, fakat her şeyden önce "Türklerin gözünde iyi bir izlenim yaratmak için" yaptıklarını öne sürdü.[20] Benzer şekilde dile getirilen söylentilerin gerçekleri yansıtmadığını kanıtlamak isteyen kişilerin bazıları bile Yahudilerin "Ermenilere karşı Türkleri desteklediği" yönündeki söylemleri yalanlamaya çalıştı.[21]

Yahudiler, Osmanlı Müslümanlarının –ve dolayısıyla devletin– "tarafında" yer aldığı iddialarını açık bir şekilde yalanlarken, Gerson tam tersi bir yorumun da mümkün olduğunu öne sürdü: Osmanlı vatandaşı Ermenileri katliamcı çetelerin gazabına karşı koruyan Yahudiler, "gerçek" Osmanlıları geri kalan kesimden gittikçe daha fazla ayıran hattın yanlış tarafında kalmakla suçlanabilirdi.[22] Gerson Osmanlı yurtseverliğinin

---

[18] "The Riots in Constantinople," *Jewish Chronicle*, 4 Eylül 1896, 8.

[19] Turkey No. 1 (1897), 18.

[20] "Die Woche," *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 25 Eylül 1896, 459. 1

[21] "Die Woche," *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 30 Ekim 1896, 519.

[22] Garson'ın Yahudilerin yapısal zafiyeti ile ilgili görüşleri bu bağlamda önem kazanır: Müslümanlar, İstanbul katliamları sırasında Ermenilerin korunmasına yardımcı olmuş olsa da, aynı şeyi yapan Yahudilerin eylemlerinin öne çıkarılmasının, Osmanlıların genel

beklentisi olarak addettiği şeye yanıt olarak bu noktada sessiz kalınmasını salık veriyordu. Yahudi toplum liderleri ağustos katliamları sırasında dindaşlarının eylemlerini kontrol altına almayı başaramadıysa bile yaşananlardan sonra konumlarını daha dikkatli bir şekilde şekillendirebilirlerdi.

Yahudi cemaat liderleri, çok geçmeden, her dinden Osmanlı yurttaşı arasında işbirliği beklentisine dayanan sivil Osmanlıcılık modeli ile daha fazla örtüşen tutumlara geri döndü. İmparatorluğun hahambaşı Moshe Halevi ekim ayının sonunda "zulme uğrayan yüzlerce Ermeni'nin" şiddet olaylarının ortasında Yahudi evlerine sığındığını kamuoyuna duyurdu. Ermeni evlerinden yağmalanan eşyaların, dindaşlarından bazılarının evine girdiğini kabul etse de, bunları bilmeden satın aldıklarında ısrar etti. Duyurusunda ayrıca olaylara karışan tüm tarafların, çalınan malları, kime ait olduklarını öğrendikten sonra, Ermeni toplumundan tanıdığı bir kişi vasıtasıyla iade ettiğini okuyucularına bildirdi.[23] Katliamdan sonra başkentte yaşayan Ermenilere para yardımında bulunan kişilerin bunu açık bir şekilde yapmayı seçerek, bağışçılardan oluşan listede Yahudilerin önemli bir yer tutmasını sağlaması da aynı derecede önemlidir. Yahudi bir kimse tarafından işletilen Selanik'teki Allatini Şirketi, bunlar arasında öne çıkan isimlerden biriydi.[24]

1897 yılının başında –Ermenilerin Osmanlı başkentinde katledilmesinden neredeyse yarım yıl sonra– *El Tiempo*, Yahudi cemaat liderlerinin, yeni göreve gelen Ermeni Başpiskoposunu, Hasköy mahallesindeki bir Ermeni yetimhanesine yaptığı ziyaret sırasında karşılamaya gittikleri haberini sayfalarında

---

olarak Yahudi toplumunun ülkelerine bağlılıkları ile ilgili algıların değişmesine yol açabileceği endişesini taşıyordu. Bu, gayrimüslimlere özgü bir açmazdı. 1896 yılında Ermenilere evlerini açıp onları saklayan Müslümanlar için, *bkz.* "Havadis-i Dahiliye," *Tercüman-ı Hakikat*, 8 Rebiülahir 1314, 1 (16 Eylül 1896); Bérard, *La politique*, 25, 27; ve Eldem, "26 Ağustos."

[23] "Die Woche," *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 30 Ekim 1896, 519.

[24] "Jews and the Massacres in Constantinople," *Jewish Chronicle*, 18 Eylül 1896, 8; "Echos de la ville," *Journal de Salonique*, 25 Ocak 1897, 1.

aktardı.[25] Ziyaretin iki topluluk arasındaki bozulan ilişkileri düzeltmeye yönelik bir girişim olduğu açıktı. Toplantının Hasköy mahallesindeki konumu göz önünde bulundurulduğunda, böyle bir yorum okuyucular tarafından fark edilmemiş olamaz.[26] İstanbul'daki Yahudi basını böyle bir olasılık konusunda çok fazla imada bulunmaktan kaçınarak, bunun yerine, "sorunlar" artık geride kaldığına göre, okuyucuları arasında ortak Osmanlı yurttaşlığı kimliği duygusunun pekiştirilmesine yardımcı olacak hikâyeleri seçip yayınladı.[27]

Farklı inançlara mensup Osmanlı vatandaşları arasındaki uyumlu etkileşimlere ilişkin hikâyeler, Yahudi okuyuculara, komşuları ile huzurlu ilişkiler kurmak için nasıl çaba göster-

---

[25] "Monsinyor Ormanian en Haskoy," *El Tiempo*, 14 Ocak 1897, 2. Ayrıca *bkz.* "Turkey," *Jewish Chronicle*, 19 Şubat 1897, 27 ve "News," *Jewish Missionary Intelligence: Monthly Record of the London Society for Promoting Christianity amongst the Jews* (May 1897): 79. *El Tiempo* için, *bkz.* Sarah Abrevaya Stein, *Making Jews Modern: The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires* (Bloomington: Indiana University Press, 2004). Paul Fesch, *Constantinople aux derniers jours d'Abdul-Hamid* (Paris: Rivière,1907, 68) adlı yazısında, gazetenin günde 900, basıldığını, rakibi *El Telegrafo*'nun ise 500 adet basıldığını belirtir. Bu gibi gazeteler elden ele dolaştığı, kafe ve kütüphanelerde okunduğu, dinleyici topluluklarına sesli okunduğu için, okuyucu sayısının ücretli abonelerin sayısından birkaç kat daha fazla olduğu varsayımında bulunmak mümkündür. Osmanlı'nın son döneminde Selanik'te yaşayan bir Yahudi gazeteci, bu sayının abone başına sekiz ila on okuyucu olduğunu, dolayısıyla toplam okuyucu sayısının *El Tiempo* için 7200-9000 arasında olabileceğini belirtmiştir. Sam Lévy, *Salonique à la fin du XIXe siècle*, 101.

[26] İstanbul'da ve daha büyük ölçekli olarak doğu Anadolu'daki katliamlar sonucunda yetim kalan çocuklar, 1897 yılında İstanbul'a akın ediyordu: Nazan Maksudyan, "'Being Saved to Serve': Armenian Orphans of 1894–1896 and Interested Relief in Missionary Orphanages," *Turcica*, 42 (2010): 47–88. Bölgeye yeniden yerleştirilmeleri konusu, Ladino basınında da gündeme gelmiştir; örneğin *bkz.* "Novedades del interior," *El Tiempo*, 25 Mart 1897, 1. Bu dönemde Doğu Anadolu'da gerçekleştirilen Ermeni katliamları için, *bkz.* Ronald Grigor Suny, ed., special issue on the Hamidian massacres, *Armenian Review* 47, no. 1–2 (Yaz 2002).

[27] Hahambaşı kısa bir süre sonra Ermeni başpsikoposunu da ziyaret etti. "Novedades del interior," *El Tiempo*, 28 Ocak 1897, 2.

meleri gerektiği konusunda şifreli talimatlar sunuyordu. Böyle bir tutum onları hem imparatorluğun örnek yurttaşları, hem de aynı anda topluluklarına ve devletlerine hizmet eden iyi Yahudiler yapacaktı. Daha önceki on yıllarda imparatorluğun şehirlerinde vuku bulan kutlama etkinlikleri, gazetecilerin sivil Osmanlıcılığı güçlendirmeye dönük gözde araçları arasında yer almaya devam etti. İstanbul'dan İzmir ve Selanik'e tüm Yahudi gazeteleri, her yıl Osmanlı Hıristiyanları, Yahudiler ve Müslümanların omuz omuza verip birlikte dans ettikleri baloları haber yaptı.[28] Yüksek sosyete içerisindeki toplumsal karışımlar, imparatorluktaki farklı dini cemaatlerin üyeleri arasında nadir görülen evliliklere zemin hazırladı.[29] Osmanlı Yahudisi seçkinler bu resmi olaylara katılırken, herkesi bir araya getiren Osmanlı yurttaşlığı vizyonlarını sahneleme şansı buluyordu. Bu gibi olayları yazılarına taşıyan Yahudi gazeteciler, üst ve orta sınıfın bu şekilde birbirine karışması hakkındaki haberleri okuyan daha geniş Yahudi sınıflarına aynı dersi vermeyi umuyordu.[30]

---

[28] *Bkz. El Tiempo*, 25 Şubat 1897, 4; *El Tiempo*, 29 Şubat 1897, 3; *El Tiempo*, 22 Mart 1897, 3; *El Tiempo*, 1 Nisan 1897, 3. Bu gibi etkinliklerde farklı topluluklara mensup kişilerin birlikte dans ettiğini, sadece birkaç yıl sonra Selanik'te yayınlanan Yahudi milliyetçisi bir gazetede bu durumun protesto edildiği bir yazı doğrulamaktadır. "Los chikos balos," *El Avenir*, 31 Ocak 1900, 3.

[29] Bunun bir örneği için, *bkz.* başkentteki Yahudi Meclisi üyelerinden birinin bir Osmanlı Rum Ortodoks kadınına, Jacques Bey de Leon'un evliliği ile ilgili yazdığı mektup: Minna Rozen, *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans 1808–1945* (Ramat Aviv: Goldstein-Goren Diaspora Research Center, 2005), 1:102.

[30] Osmanlı Yahudileri üzerine çalışmalar yapan tarihçiler, imparatorluğun Yahudi nüfusunun büyük birçoğunluğunun yirminci yüzyılın başında hâlâ toplumun yoksul kesimini oluşturduğuna dikkat çekerek, Osmanlı Yahudilerinin genel olarak orta sınıftan yoksun olduğunu belirtmiştir: Aron Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860–1925* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1990), 111–120; Stein, *Making Jews Modern*, 176. Bu konu ile ilgili olarak ortaya atılan farklı bir yorum da şöyledir: Osmanlı Devletinin son döneminde bir kişiyi burjuva olduğunun göstergesi, basit bir şekilde zen-

Buna karşın, imparatorluk topraklarında yaşayan diğer topluluklar gibi Yahudiler de kendi semtlerinin, tıpkı 1896 yazında İstanbul'da yaşananlara benzer şekilde, politikleştirilmiş şiddetin girdabına kapılması korkusuyla yaşıyordu. Devlet ile aşırı özdeşim, Hıristiyan komşuları ile olan ilişkilerinin bozulması ve cemaat liderlerinin on yıllar boyunca diğer inançlara mensup imparatorluk yurttaşları ile olan dayanışmayı güçlendirmek amacıyla giriştiği sivil Osmanlıcılık projesini sekteye uğratma riski taşıyordu. Aynı zamanda Osmanlı devleti tarafından şüpheli gözüyle bakılan topluluklarla işbirliği içerisinde olduklarını ortaya koyacak her türlü kanıt, otoritelere ya da şehrin Müslüman nüfusuna yabancılaşmalarına, dolayısıyla yaşadıkları zamanın İslami Osmanlıcı politikalarında kendilerine yer bulma girişimlerinin zarar görmesine neden olabilirdi. Yahudi cemaat liderleri birbiriyle rekabet halindeki Osmanlıcılık tanımlarına hem tepki gösterip hem de bu tanımların yayılmasını sağlayarak, bu ikileme çelişkili yanıtlar vermiştir.[31]

Osmanlı Yahudi politikalarını şekillendiren yeni güç, İslami Osmanlıcılık, bir düşünürün "Osmanlı yurtseverliğinin

---

ginlikten çok, "kapitalizme özgü bir yatırıma dahil olması ya da batı tipi bir ağa sahip olmasıydı." Edhem Eldem, "İstanbul 1903–1918: A Quantitative Analysis of a Bourgeoisie," *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi: Yöneticilik, Ekonomi ve Sosyal Bilimler* 11, no. 1–2(1997): 53-98, özellikle 54–57 ve Eldem, *A History of the Ottoman Bank* (İstanbul: Ottoman Bank Historical Research Center, 1999), 275–304. Durum ne olursa olsun, dindaşlarının yaşamaya devam ettiği ekonomik sefalet, Yahudi gazetecilerin okuyucularını burjuva balolarına dair haberlere ve paralarının yetmeyeceği ürün tanıtımlarına boğmaktan alıkoymadı: Stein, *Making Jews Modern*, 123–149, 175–201.

[31] İstanbul'da yeni bir şiddet olayının yaşanacağının beklendiği şeklindeki söylentiler, 1896 sonbaharında şehirde dolaşmaya devam etti: "Los ajitadores ermenos: komunikasion ofisial," *El Tiempo*, 21 Eylül 1896, 2; "La trankilidad en la kapital," *El Tiempo*, 5 Kasım 1896, 3; "Los ermenos: komunikasion ofisial," *El Tiempo*, 12 Kasım 1896, 3. 1896 yılında, katliamlardan sadece bir ay sonra, Yom Kippur sırasında bir camın kırılması ya da sarhoş bir adamın sinagoga yakın bir yerde zırvalaması, ibadet eden Yahudilerin telaşa kapılarak kaçması için yeterli bir sebepti. "La noche de Kipur," *El Tiempo*, 21 Eylül 1896, 3.

çok etnik yapılı, birden fazla mezhepten oluşan değişkenlerinin yavaş yavaş Osmanlı Müslüman yurttaşlarının daha dar kapsamına sıkıştırılması" şeklinde tanımladığı imparatorluk ideolojisiydi.[32] II. Abdülhamid'in sadece Osmanlı devletinin yenilgisiyle değil, aynı zamanda imparatorluğun Avrupa'daki topraklarının büyük bir kısmını ve çok sayıda Hıristiyan vatandaşını kaybetmesiyle sonuçlanan 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşıyla ivme kazanan İslami politikaları, o dönemde imparatorluk nüfusunun yaklaşık dörtte üçünü oluşturan Müslümanlar üzerine odaklanıyordu.[33] Abdülhamid rejimi, padişahın halife ya da tüm dünyadaki Müslümanların ruhani lideri olarak rolünü gittikçe daha fazla vurgulamayı tercih ediyor, diğer yandan Osmanlı Müslümanları arasındaki ayrılıkçı milliyetçilik eğilimlerinin önüne geçmeye çalışıyordu.[34]

Abdülhamid'in emperyalist güçler ve Osmanlı'nın toprak bütünlüğü üzerinde tehdit oluşturan ayrılıkçı hareketlerle ilgili artan endişesi, yabancıların Osmanlı devletinin içişlerine müdahale etmesinin önüne geçmesini sağlayacak İslamcı devlet yönetiminin arkasında yatan itici faktördü.[35] Farklı gayrimüslim toplulukların irredantist hareketlerinin büyümesi, rakip emperyal güçlerle ilişkilendirilmelerine neden oldu ve sayısı gittikçe artan Osmanlı yazar ve bürokrat, "mecazi yabancılar" olarak gördükleri bu topluluklara şüpheyle yaklaşmaya başladı.[36] Gayrimüslimlerin, özellikle Ermeni ve Rum Ortodoks

---

[32] Elizabeth Frierson, "Women in Late Ottoman Intellectual History," *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, ed. Elisabeth Özdalga (New York: Routledge Curzon, 2005), 154.

[33] Georgeon, *Abdülhamid II* (197) eserinde, Osmanlı Müslümanlarının 1880 yılında imparatorluğun toplam nüfusunun %75'ini oluşturduğunu, bu rakamın 1875'te %66 olduğunu belirtmiştir.

[34] Georgeon, *Abdulhamid*, 192–212. II. Abdülhamid'in İslam politikaları için, ayrıca *bkz.* Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimization of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909* (London: Tauris, 1998); ve Kemal Karpat, *The Politicization of Islam* (New York: Oxford University Press, 2001).

[35] Frierson, "Women," 144.

[36] Meiji Japonya'sında "mecazi yabancılar" olarak Hıristiyanlar için, *bkz.* Carol Gluck, *Japan's Modern Myths* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985), 135.

Osmanlıların Osmanlı dilinde yayın yapan basın organlarında olumsuz bir şekilde resmedilmesi işte bu politik iklimde başladı.[37] Bu çerçevede değerlendirildiğinde, İslami Osmanlıcılık sadece imparatorluk toprakları içerisindeki ve ötesindeki Müslümanlarla olan bağları güçlendirmeye yönelik olumlu bir çaba değil, aynı zamanda içerideki yabancıları imparatorluk nüfusunun geri kalanından ayırmaya yönelik bir girişim olarak değerlendirilebilir.

Dolayısıyla İslami Osmanlıcılık, Osmanlı Yahudileri için de can sıkıcı olabilecek bir seçenek sunuyordu. Sivil Osmanlıcılık, imparatorluk kimliğinin herkesi kapsayan çok dinli yapısı, Tanzimat döneminin erken dönem reformları sırasında gelişti ve Yahudilere toplumsal dokuda açık bir yer vaat etti. Süreç, Osmanlı'ya tâbi olma biçimlerinin gittikçe İslami bağlamlar içerisinde tanımlanması şeklinde gelişmeye devam ederse, Osmanlı Yahudilerinin yeri tam olarak ne olacaktı? Böyle bir gelecek ihtimalinin akıllarda rahatsız edici sorular uyandırmasına rağmen, 1897 yılında Yunanistan ile savaşa girildiğinde, Osmanlı Yahudileri bu soruların cevaplarının ne olabileceği konusunda şimdiden kafa yormaya başlamıştı.[38]

Pek çok tanım zaman içinde değişime uğrasa da, bu döneme ait farklı kaynaklar, Osmanlı Yahudilerinin ideal Osmanlı topluluğuna yönelik tanımlamalarda merkezi bir role sahip ol-

---

[37] Ermeni ve Rum Ortodoks topluluklarının Osmanlı basını ve yönetiminde olumsuz bir şekilde lanse edilmesi ile ilgili olarak, *bkz.* Elizabeth Frierson, "Mirrors Out, Mirrors In: Domestication and Rejection of the Foreign in Late-Ottoman Women's Magazines (1875–1908)," *Women, Patronage and Self-Representation in Islamic Societies*, ed. D. Fairchild Ruggles (Albany, NY: State University of New York Press, 2000), 197; ve Reşat Kasaba, "İzmir 1922: A Port City Unravels," *Modernity and Culture: From the Mediterranean to the Indian Ocean*, ed. Leila Fawaz ve C. A. Bayly (New York: Columbia University Press, 2002), 222.

[38] Bu olayın Habsburg ve Rusya devletlerinde geç dönem imparatorluk politikaları bağlamında karşılaştırmalı bir şekilde ele elındığı çalışmalar için, *bkz.* Julia Phillips Cohen, "Between Civic and Islamic Otomanism: Jewish Imperial Citizenship in the Hamidian Era," *International Journal of Middle East Studies* 44, no. 2 (Mayıs 2012): 237-255.

manın yollarını aradığını göstermektedir. Yahudiler bir yanda İslamın imparatorluk içerisinde gittikçe daha fazla politikleşmesine, diğer yanda Osmanlı topraklarında yaşayan Hıristiyan gruplarla uzun süredir devam eden sürtüşme ve rekabete yanıt olarak, dönem boyunca Osmanlı Müslümanları ve hatta İslam ile özdeşliklerini gittikçe daha fazla dile getirdi. Bu eğilim Yunanistan ile 1897 yılında patlak veren husumetin daha da şiddetli hâle gelmesiyle daha da güçlendi. Osmanlı Yahudilerinin Müslüman komşularını hegemonik bir grup olarak görmesi, onlarla olan yatay ittifak halini pekiştirmelerinin, devlet ile olan dikey ittifak halini güçlendirmeleri ile aynı doğrultuda gelişen bir süreç olduğu anlamına geliyordu.

Osmanlı Yahudileri Osmanlı devletinin geç döneminde devlete olan bağlılıklarını kanıtlamaya ve imparatorluğun değişen politik atmosferine ayak uydurmaya ne kadar çalışırsa çalışsın, bu hiç de kolay bir iş değildi. İmparatorluğun dört bir noktasında yaşayan Yahudiler, binlerce Yahudi öğrencinin imparatorluk toprakları içerisindeki yabancı okullarda, özellikle Alliance Israélite Universelle okullarında (bundan sonra "Alliance" olarak anılacak) eğitim gördüğü bir zamanda içerideki yabancılar olmadıklarını kanıtlama güçlüğü ile karşı karşıyaydı.[39] Osmanlı Yahudi liderleri, ayrıca Siyonist hareket 1897 yazında gerçekleştirilmesi planlanan Uluslararası Siyonist Kongresi ile ilk kez uluslararası sahneye adım atmaya hazırlanırken, milli ayrılıkçı eğilimler taşımadıklarını göstermeye çalışıyordu.[40] Bu gerilimleri uygun bir seyre oturtmak için

---

[39] Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*.

[40] Bu dönemin tamamı boyunca, Ladino basını Theodor Herzl'e, Siyonist Kongresine ve komşu ülke Bulgaristan'daki Siyonistlere karşı çeşitli saldırı kampanyaları düzenledi: "Israelitas de Bulgaria: la gazeta 'Boz de Israel,'" *El Tiempo*, 6 Ağustos 1896, 5; "Ha-dokhim et ha-ketz," *El Tiempo*, 17 Ağustos 1896, 2; "La 'Boz de Israel,'" *El Tiempo*, 21 Eylül 1896, 7; "Los israelitas de Bulgaria: el djurnal 'La Boz de Israel,'" *El Tiempo*, 8 Ekim 1896, 5; "El djurnal 'La Boz de Israel,'" *El Tiempo*, 19 Ekim 1896, 1; "Un interesante livrito kontra Doktor Hertzl," *El Tiempo*, 5 Kasım 1896, 6; "Israelitas de Bulgaria: La 'Boz de Israel,'" *El Tiempo*, 12 Kasım 1896, 5; "Israelitas de Bulgaria: la 'Boz de Israel,'" *El Tiempo*, 3 Aralık 1896, 7; "El kongreso de la

çaba gösteren Osmanlı Yahudi seçkinleri, herkesi kapsayan sivil Osmanlıcılık anlayışını temsil ettiklerini toplum bazında doğrulamaya devam etmenin yollarını ararken, diğer yandan kaderlerini Osmanlı Müslümanları ve devlete bağlamak amacıyla "şüpheli" gruplarla aralarına mesafe koymaya çaba gösteriyordu.

"Çoğunluğun İyiliğine" Hizmet Etmek: İstanbul'dan Savaş Haberleri

1897 baharında Yunanistan vatandaşlarının adada yaşayan Hıristiyan halka katılarak Osmanlı yönetimine başkaldırdığı Girit'in statüsü konusundaki anlaşmazlıklardan ötürü Osmanlı İmparatorluğu ile Yunanistan Krallığı arasında bir savaş çıktı. Bu, Osmanlı'nın ada üzerindeki egemenliğine karşı ilk isyan değildi. Fakat bu kez Girit'te halkın büyük bir kısmı galeyana gelerek savaş savunuculuğu yapmaya başlamıştı.[41] Adada yaşayan Müslümanların, isyana misilleme olarak Girit yerlisi Hıristiyanlara saldırması üzerine, Yunan hükümeti vatandaşlarını korumak amacıyla Girit'e savaş gemilerini gönderdi. Uluslararası aktörlerin birkaç ay boyunca savaşı durdurmaya yönelik girişimlerinin başarısız olmasından sonra, Osmanlı İmparatorluğu 18 Nisan 1897 tarihinde Helen Krallığına savaş ilan etti.[42]

---

utopia," *El Tiempo*, 19 Temmuz 1897, 6. Siyonizmin Bulgaristan'daki Yahudiler arasında rağbet görmeye başlaması, imparatorluğun Sefarad Yahudisi liderleri için can sıkıcı bir gelişmeydi, çünkü (1878 yılında bağımsızlığını kazanan) bu eyalette yaşayanlar, imparatoruk topraklarında yaşayan dindaşları ile yakın ilişkiler içerisindeydi. Esther Benbassa ve Aron Rodrigue, *Sephardi Jewry: A History of the Judeo-Spanish Community, 14th–20th Centuries* (Berkeley: University of California Press, 2000), 116-117.

41 "Lettres de Salonique," *La Liberté*, 5 Nisan 1897, 1.

42 1897 Osmanlı-Yunan Savaşı için, *bkz.* Colmar Freiherr von der Goltz, *Osmanlı-Yunan Seferi (1313/1897)* (Dersaadet [İstanbul]: Mekteb-i Fünûn-i Harbiye Matbaası, 1326 [1910]); Pears, *Life of Abdul Hamid*, 205–213; Édouard Driault ve Michel Lhéritier, *Histoire diplomatique de la Grèce de 1821 à nos jours*, (Paris: PUF, 1926), 4:301–456; Selim Sun, *1897 Osmanlı-Yunan Harbi* (Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1965); T. G. Tatsios, *The Megali Idea and the Greek-Turkish War*

Osmanlı'nın başkentinde ve ötesinde yayınlanan Osmanlı Yahudi gazetelerinde adadaki çatışmalar ile ilgili çıkan haberler, okuyucuların zaten bildiği bir şeyi vurguluyordu: Osmanlı Yahudi seçkinlerinin topluluklar arasındaki uyumlu ilişkileri güçlendirmeye yönelik çabalarına rağmen, farklı dini gruplar arasındaki gerilimler var olmaya devam ediyordu ve bu sıkıntılı dönemde yeniden su yüzüne çıkmıştı. Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasındaki şiddetli çatışmalar, Üsküdar'dan Ankara ve İzmir'e dek imparatorluğun pek çok şehrinde kaydediliyordu.[43] Çatışmalardan bazıları doğrudan dini çatışmalar şeklinde tezahür etti. Hıristiyanların yerel bir camiye hakaret ettiği söylentilerinin yayıldığı Üsküdar'daki olaylar ya da Müslümanların haç taşımaları nedeniyle Kızılhaç çalışanlarının pazıbentlerini söktüğünün iddia edildiği Selanik'te yaşananlar bu örneklerden birkaçıdır.[44] Anlaşıldığı kadarıyla, bu kavgalara katılan kişiler, Yunan ordusu ile Osmanlı ordusu arasında muhabere meydanında yaşanan savaşı kendi sokaklarında yeniden sahneliyordu.

---

of 1897: The Impact of the Cretan Problem on Greek Irredentism 1866–1897 (New York: Columbia University Press, 1984); Bayram Kodaman, *1897 Türk-Yunan Savaşı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993); Metin Hülagü, *1897 Osmanlı-Yunan Savaşı* (Kayseri, Turkey: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 2001); ve Mehmet Uğur Ekinci, "The Origins of the 1897 Ottoman-Greek War: A Diplomatic History" (master's thesis, Bilkent University, 2006).

[43] İzmir'de yaşanan gerilimler için, *bkz. Archives du ministère des Affaires étrangères de Nantes* (bundan sonra AMAEF-Nantes olarak anılacak), *Ambassade Constantinople*, E 241, 4 Nisan 1897; Henri Nahum, *Juifs de Smyrne, XIXe-XXe siècle* (Paris: Aubier, 1997), 21; ve Noémi Lévy, "Salonique et la Guerre Gréco-Turque de 1897: Le fragile équilibre d'une ville Ottomane" (Mémoire de maîtrise, Université Paris 1, 2002), 72–74; bu çalışmada ayrıca Ankara ile Scutari arasında yaşanan çatışmalardan söz edilmektedir. Scutari (ayrıca İşkodra ya da Shkodër, Arnavutluk) için, *bkz.* "Désordres a Scutari," *L'Indépendance* belge 29 Mart 1897, 1 ve 31 Mart 1891, 1.

[44] *Documents diplomatiques Affaires d'Orient: Affaire de Créte: Conflit gréco-turc: Situation de l'empire Ottoman, février-mai 1897* (Paris: Imprimerie nationale, 1897), 237; *AMAEF- Nantes, Ambassade d'Athènes*, A 218, 11 Mayıs, 1897; Nicolas Politis, *La Guerre gréco-turque au point de vue du droit international* (Paris: A. Pedone, 1898), 49; Lévy, "Salonique et la Guerre," 72–73.

Gerilim tırmandıkça Osmanlıların şüpheleri imparatorluğun Rum Ortodoks nüfusuna yöneldi.[45] Osmanlı yetkilileri, Yunan isyancıların, Osmanlı topraklarındaki Hıristiyan nüfusu devletlerine karşı başkaldırmaları için provoke edeceği yönündeki endişelerini dile getiriyordu.[46] Çeşitli Rum Ortodoks cemaatleri ve bireylerinin, Osmanlıların savaş çabalarına destek verdiklerini açık bir şekilde beyan etmesine rağmen, yüzlerce Rum Ortodoks genç adamın –İçlerinde Yunan ve Osmanlı vatandaşları da vardı– Yunan ordusuna gönüllü olarak katılmak üzere imparatorluk kıyılarından gemilerle yola çıktıkları bildiriliyordu.[47] Saray, vatandaşlarının Yunanistan'a gitmesi-

---

[45] 18 Nisan 1897 tarihinde savaş ilan edilmiş, 18 Aralıkta barış antlaşması imzalanmıştır. Antlaşmanın bir nüshası, Ekinci'nin "The Origins" eserinde bulunmaktadır.

[46] BOA, A.MKT.MHM 612/10; BOA, Y.A.RES., 86/20; Ekinci, "Origins," 61, 69. İmparatorluğun çeşitli bölgelerinde faaliyet gösteren Avrupalı gözlemciler de, Osmanlı Devletinin sınırın yakınlarında yaşayan Rum Ortodoks yurttaşlarının hareketlerini kısıtladığını, memleketlerini terk edip Osmanlı ordusuna katılmalarını engellediğini belirtmiştir. *National Archives*, UK, Public Record Office (bundan sonra PRO olarak aktarılacak) FO 195/1988, 24 Mart 1897; Henry W. Nevinson, *Scenes in the Thirty Days War* (London: J. M. Dent, 1898), 13.

[47] Osmanlı Rum Ortodokslarının 1897 yılında imparatorluk ordusuna yaptığı katkılara, İstanbul Patrikhanesi çalışanları, Kudüs Psikoposu ve Selanik, İstanbul ve İzmir'de yaşayan Rum Ortodoks topluluklarına mensup kişilerin yaptığı bağışlar da dâhildir: "Havadis-i Dahiliye," *Tercüman-ı Hakikat*, 11 Şaban 1314 (15 Ocak 1897), 1; 8 Ramazan 1314 (10 Şubat 1897), 1; 24 Zilkade 1314 (26 Nisan 1897), 2; 25 Muharrem 1315 (26 Haziran 1897), 2; Nadir Özbek, "Philanthropic Activity, Ottoman Patriotism and the Hamidian Regime, 1876–1909," *International Journal of Middle East Studies* 37 (2005): 74; Lévy, "Salonique et la Guerre," 53. Yunanistan için savaşan gönüllü askerler için: Richard Clogg, "The Greek Millet in the Ottoman Empire," *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, ed. Benjamin Braude ve Bernard Lewis (New York: Holmes and Meier, 1982), 1:199; AMAEF-Nantes, Ambassade Constantinople, E 241, 4 Nisan 1897; Sabri Sürgevil, "1897 Osmanlı-Yunan Savaşı ve İzmir," *Tarih Boyunca Türk-Yunan İlişkileri* (Ankara: Genelkurmay ATASE Başkanlığı, 1986), 303; Lévy, "Salonique et la Guerre," 78; Hülagü, *1897 Osmanlı-Yunan Savaşı*, 48; Ellis Ashmead Bartlett, *The Baftlefields of Thessaly* (London: John Murray, 1897), 126, 299; BOA Y.PRK.HR., 23/68; BOA, Y.A.HUS., 369/4; Ekinci, "Origins,"52–53.

nin önüne geçmek için önlem alırken, diğer yandan Yunanistan vatandaşlığı taşıyanların ya Osmanlı topraklarını terk etmelerini ya da Helenler olarak yasal statülerinden feragat etmelerini emretti.[48] Alınan önlemler, sırf İzmir şehrinde yirmi beş bine yakın Rum vatandaşı etkiledi.[49] Osmanlı devletine ait olmanın ekümenik versiyonu böylelikle bir kez daha teste tâbi tutuluyordu: Abdülhamid rejimi, ülkelerine sadık kaldığını düşündüğü Rum Ortodoks yurttaşları ile, savaşın tamamı boyunca düşmanı olarak gördüğü Yunanistan Krallığı yurttaşlarını birbirinden resmi olarak ayırmaya devam etti. Fakat o döneme ait çeşitli yazışmalar, bu ayrımın her zaman bu kadar net olmadığını ortaya koymaktadır.[50] Bu bağlamda, Rum Orto-

[48] Vangelis Kechriotis, The Greeks of İzmir at the End of the Empire: A Non-Muslim Ottoman Community between Autonomy and Patriotism" (Ph.D. diss., University of Leiden, 2005), 59–60 adlı çalışmasında, bu yönetmeliğe ilişkin İzmir'de çıkan Rumca gazete *Aktis*'te yayınlanan bir duyuruyu aktarır, fakat yönetmeliğin ülkede yaşayan Rumları "vergi sistemine dâhil etmekten çok" yaşadıkları yerlerden kaçırmak amacıyla yürürlüğe sokulduğunu belirtir. O dönemde Selanik'teki İngiliz konsolosunun yazışmalarında da bu görüşün dile getirildiği görülür. *Bkz.* PRO FO 195/1989, 12 Mayıs 1897 ve 19 Mayıs 1897. Önlemden şu eserlerde de söz edilmektedir: Süleyman Tevfik ve Abdullah Zühdi, *Devlet-i Aliyye-i Osmaniye ve Yunan Muharebesi* (İstanbul: Mihran Matbaası, 1315 [1897/1898]); ve Ekinci, "Origins," 74. Rum tebaaya yapılan Osmanlı vatandaşlığına geçme ya da imparatorluk topraklarını terk etme çağrıları, imparatorluğun Ladino ve Fransızca dillerinde yayın yapan Yahudi gazetelerinde de yer buluyordu: *bkz. Journal de Salonique*, 19 Nisan 1897, 1; *El Meseret*, 30 Nisan 1897, 3; ve *La Epoka*, 7 Mayıs 1897, 5. Mayıs ayının sonunda, İzmir'de yaşayan Rumların imparatorluk topraklarında kalmak için Osmanlı vatandaşlığına geçmek için başvuruda bulundukları, çeşitli kaynaklarda aktarılmaktadır. *Bkz. Tercüman-ı Hakikat*, 26 Zilhicce 1314 (28 Mayıs 1897), 2; ve "Havadis-i Dahiliye," *Hanımlara Mahsus Gazete*, 2 Muharrem 1315 (3 Haziran 1897), 7.

[49] Kechriotis, "The Greeks of İzmir," 54. İzmir'in Rum vatandaşlarının büyük çoğunluğu, şehirde uzun süredir yaşıyordu ve pek çoğu daha önceki yıllarda Ege Adalarına yerleşmenin yollarını aramıştı. Kemal Karpat, *Ottoman Population, 1830–1914* (Madison: University of Wisconsin Press, 1985), 46.

[50] Örneğin *bkz.* BOA, A.MKT.MHM., 612/10; BOA, Y.A.RES., 86/20; ve "Novedades del interior," *El Tiempo*, 10 Ağustos 1896, 2.

doks Osmanlıları ile dostça ilişkiler kurmak –ki bu, birkaç ay öncesine kadar sivil Osmanlıcılığın bir tezahürü olarak kabul görüyordu– şimdi Yahudilerin konumunu şüpheli hâle getirme riski taşıyordu.

Savaş sırasında İstanbul'daki Yahudi gazeteciler ve toplum liderleri, uyumlu ilişkilerden daha az dem vurup, imparatorluğun dostu ve düşmanı olarak tasvir ettikleri halklar arasındaki keskinleşen çizgileri daha fazla öne çıkardı. Gazetelerin baş makalelerinde Giritliler, "eşkıya" muamelesi görmeyi hak eden "Hıristiyan çeteler" şeklinde değerlendirilirken, adadaki Hıristiyanlara karşı savaşan Müslümanlar, Osmanlı davasının soylu savunucuları olmuştu.[51] Diğer durumlarda, adada yaşayan Müslümanlar da, Hıristiyanlar da, imparatorluğun Ladino basınının sayfalarında savaşın mağdurları olarak tasvir ediliyordu. 1877-1878 Rus-Osmanlı Savaşında olduğu gibi, bu haberler Osmanlı Müslümanları ve Yahudilerini, savaş bölgesinin şiddetinden kaçan ve hep beraber Osmanlı'nın iç bölgelerine geri çekilen sığınmacılar olarak resmediliyordu.[52]

Osmanlı Yahudisi gazeteciler, kendi çıkar ve deneyimleriyle, Osmanlı Müslümanlarının çıkar ve deneyimlerinin birleştiğini anlatmaya çalışıyordu. Yahudi gazeteciler, açık karşılaştırmalara gitmekten kaçınarak, dünyanın dört bir köşesindeki Müslümanların, halife olarak sultanın etrafında birleşmek için yeni fırsatlar elde ettiklerinden bahsediyor, aynı zamanda Osmanlı topraklarının dışında yaşayan Yahudilerin dikkate değer ölçüde benzer yollarla padişahlarını onurlandırdıklarını belirtiyordu. Hem savaş sırasında hem de savaştan sonra Ladino dilinde yayın yapan gazeteler, Hindistan'daki Müslümanlar ile Viyana'daki Sefarad Yahudilerinin Osmanlı devleti için dua törenleri düzenlediğini, uzaklardan para bağışında bulun-

---

[51] "Los echos de Kreta," *El Tiempo*, 22 Mart 1897, 3; "Politika i estranjer," *El Meseret*, 2 Nisan 1897, 1; *El Telegrafo*, 30 Temmuz 1897, 2.

[52] Bu dönemde Yahudi ve Müslüman sığınmacıların yaşadıkları yerlerden kaçarak aynı deneyimi yaşamaları ile ilgili olarak, *bkz.* Kemal Karpat, "Jewish Population Movements in the Ottoman Empire, 1862–1914," Karpat, *Studies on Ottoman Social and Political History* (Leiden: Brill, 2002), 153.

duklarını ve mayıs ayı sonunda savaştan zaferle ayrılmaları üzerine imparatorluk ordularına tebrik mesajları gönderdiğinin haberlerini yaptı.[53] Ayrıca Bosna Müslümanlarının, İslam İmparatorluğunun davası için savaşmak üzere Osmanlı topraklarına girdiğini, aynı şekilde Paris ve Viyana'da yaşayan Osmanlı menşeli Yahudilerin sınırlara dayandığını yazıyorlardı.[54]

Bazı haberlerde Yahudi ve Müslümanların Osmanlı toplumunun tamamını temsil ettiği ima ediliyordu. Bir Yahudi muhabirin, İstanbul'da yayınlanan *El Tiempo* gazetesine gönderdiği bir rapor, bunun şaşırtıcı bir örneğini oluşturur. "Yahudiler Arasında" alt başlığı ile açılan makale, şehrin Yahudi nüfusunun çatışmalar sırasında sergilediği hamiyetli davranışları anlatıyor, daha sonra "Müslümanlar Arasında" alt başlığıyla Osmanlı Müslümanlarının yurtseverliğini aktarıyor ve bir anda son buluyordu. Yazı, "Kısacası, şehrimizin farklı toplulukları, yurtsever adanmışlıklarının zirvesinde olduklarını kanıtlıyorlar," cümlesiyle bitiyordu.[55] Makalenin yazarı, "İzmir'in tüm topluluklarından" söz ettiğini iddia etmesine rağmen, pek çok kayıtta şehrin en büyük dini topluluğu oldukları belirtilen Rum Ortodoks nüfusunu hariç tutuyordu.[56]

Yazarın Hıristiyanları söyleminden çıkarması, Yahudilere Müslüman vatandaşlarının yanında özel bir yer veriyor, fakat diğer toplulukları dışlıyordu. *El Tiempo* muhabiri, bu yakla-

---

[53] Hindistan Müslümanlarının Osmanlı davasına verdikleri destek için, *bkz.* "Los musulmanos delas indias I las viktorias delas armadas," *El Tiempo*, 31 Mayıs 1897, 1–2. Viyana Yahudilerinin yurtseverlik hareketi için, *bkz.* aynı sayı, s.3 ve "Vitman ve Avrupa'dan Mecruhin-i Askeriyeye Muavenet," *Tercüman-ı Hakikat*, 1 Zilhicce 1314 (3 Mayıs 1897), 2.

[54] Savaşmaya gelen Bosna Müslümanları için: "Novedades del interior," *El Tiempo*, 26 Temmuz 1897, 2. Viyana'dan Yahudi gönüllüler için: "Los medicos israelitas enel kresiente kolorado," *El Tiempo*, 1 Temmuz 1897, 3. Paris'ten gelen genç Yahudiler için: *Journal de Salonique*, 19 Mayıs 1897, 1; "Medikos voluntarios israelitas," *El Tiempo*, 14 Haziran 1897, 3.

[55] "Ismirna," *El Tiempo*, 6 Mayıs 1897, 5.

[56] Kechriotis'e göre (The Greeks of İzmir, 54) 1890 yılında İzmir'deki 200,000 kişilik toplam nüfusun 52,000'ini Osmanlı Rumları, 25,000'ini ise Yunanistan vatandaşları oluşturuyordu.

şımı benimseyen tek kişi değildi. Osmanlı Yahudi liderleri ve gazetecileri, Osmanlı topraklarında yaşayan tüm dini toplulukların dostu olma arzusunu uzun süredir ifade etmiş olsa da, savaş sırasında Osmanlı yurtseverliğini tartışırken Yahudi ve Müslümanlardan daha sık bahsediyorlardı –kimi zaman sadece bu iki topluluğu öne çıkarıyorlardı. Ayrıca vatandaşlarını tartışırken, "Müslüman erkek kardeşlerimiz" ifadesini gittikçe daha fazla kullanıyor, böylelikle söylemlerinden sadece Osmanlı Hıristiyanlarını değil, kadınları da çıkarıyorlardı.[57]

Savaş sırasında ve savaştan sonra, imparatorlukta Ladino dilinde yayın yapan gazeteler, İslami Osmanlıcılık dilini etkin bir şekilde kullanmıştır. *El Tiempo*, "Cesur Bir Adamın Ölümü" üzerine kaleme alınan bir hikâyede, Arapça menşeli şehit kelimesini kullanarak, din yolunda can veren Arnavut bir Müslümanın hayatını onurlandırıyordu. Yahudi okuyucular, adamın Domokos'ta Yunanlara karşı savaşırken öldüğünü, dolayısıyla savaşın son muharebesinde "dini ve ülkesi için" yaşamını feda ettiğini öğreniyordu.[58] Gazetede "Halifelik" başlığıyla yayınlanan bir başka yazıda, Yahudi okurlara Kuran'a göre padişah-halife ile işbirliği yapmanın zorunlu olduğu açıklanıyordu. Osmanlı devleti, dünyada kalan son Müslüman güç, diye devam ediyordu yazı. Halifenin makamı olduğu için, İslam inancının varlığını sürdürmesi imparatorluğun gücünü korumasına bağlıydı.[59]

Aynı dönemde başkentte Ladino dilinde yayın yapan basın organları imparatorluğun savaş ilan etmesinden hemen sonra gazetelerinde, "Yahudilerin Vatanseverliği" başlıklı bir bölüm ayırmaya başladı.[60] Bu bölümlerde imparatorluğun farklı bölgelerinde ve imparatorluk topraklarının dışında yaşayan Yahudilerden gelen bağışlar, askerler için üniforma diken, hastalara ziyarete giden okul çağındaki genç kızlar ve kadınlar, askeri bağış fonuna verilen teminatlar, Girit Adasındaki evle-

---

[57] "Ofisiales judios en la flota ofisial," *El Meseret*, 2 Nisan 1897, 4.

[58] "La muerte de un bravo," *El Tiempo*, 8 Temmuz 1897, 5–6.

[59] "El halifato," *El Tiempo*, 16 Ağustos 1897, 2–3.

[60] Bu yazı dizisinin ilk yazısı için, *bkz.* "Patriotismo de los israelitas," *El Tiempo*, 26 Nisan 1897, 3.

rinden edilen Müslüman yurttaşlar için para toplayan kişiler ile imparatorluğun dört bir noktasından orduya gönüllü olarak katılan Genç Yahudi erkeklerden söz ediliyordu.[61]

Yeni kategori çok geçmeden bir efsanenin yazılışına tanıklık eden bir savaş anlatısına dönüştü. Haberi ilk duyuran, Almanca ve İngilizce yayın yapan Yahudi gazetelerin muhabirleri oldu.[62] Kısa süre sonra onları Osmanlıca ve Ladino dillerinde yayın yapan gazeteler takip etti.[63] Çok geçmeden, başkentteki bir Alliance temsilcisinin mektubu vasıtasıyla Paris'e ulaştı.[64] Bu haberlerde, Larissa şehrine giren bir Osmanlı alayını, geçmeyi planladıkları köprünün dinamitlerle dolu olduğu konusunda uyararak hayatını tehlikeye atan yaşlı bir Yahudi adamdan bahsediliyordu. Bu cesur adam, yüzlerce Osmanlı askerini kurtardıktan sonra, intikam peşinde koşan Yunanlar tarafından öldürülmüştü.

Hikâye en azından ilk başta böyle aktarılıyordu. Fakat birkaç hafta sonra aynı gazetelerin bazılarında daha çok bir efsane gibi aktarılıyordu.[65] Artık yaşlı adamın bir adı vardı: Nahum. Yeni anlatıda, Larissa'da yaşayan Osmanlı ileri gelen-

---

[61] *Bkz.* "Patriotismo de los israelitas," *El Tiempo*, 29 Nisan 1897, 3; ve daha sonra *El Tiempo*'da aynı başlıkla yayınlanan yazılar, 3 Mayıs 1897, 4; 6 Mayıs 1897, 6; 13 Mayıs 1897, 3. Orduya katılan Yahudi gönüllülere dair haberler, 2, 5 ve 26 Nisan 1897 tarihli yazılarda aktarıldı. Savaş sırasında Yahudi ordusu üzerine yapılan diğer haberler için, *bkz. La Epoka*, 30 Nisan 1897, 4–5; *Tercüman-ı Hakikat*, 25 Nisan 1897 5 Mayıs 1897; *İkdam*, 5 Mayıs 1897, 2 ve 10 Mayıs 1897, 3; *Sabah*, 8 Mayıs 1897, 2; 10 Mayıs 1897; 11 Mayıs 1897, 3.

[62] "Unterredung mit Grumbckow Pascha über den Krieg," *Neue Freie Presse*, May 6, 1897, 2; *Jewish Chronicle*, 7 Mayıs 1897, 7.

[63] "Un epizodo dela tomada de Larisa," *El Tiempo*, 10 Mayıs, 1897, 4; "La fidelidad de un judio," *El Amigo del Puevlo*, 21 Mayıs, 1897, 629–630, İstanbul'un Ladino dilinde yayın yapan tefrika *El Telegrafo*'dan alıntı; "Hamiyetli bir Musevinin Fevkalade Sadakat ve Fedakârlığı ve Bunun Mükafat-ı Muhakkaka ve Mübeccelesi," *Sabah*, 22 Mayıs, 1897, 2.

[64] AIU Arşivleri, Série Turquie IC 5. Eskenazi to Paris, 17 Mayıs 1897. Ayrıca *bkz.* Abraham Galante, *Appendice à l'ouvrage [Turcs et Juifs]: Documents officiels turcs concernant les juifs de Turquie* (İstanbul: Impr. Hüsnütabiat, 1941), 21–24.

[65] "Musevi Vatandaşlarımız," *Sabah*, 20 Zilhicce 1314, 2; *El Meseret*, 11 Haziran, 1897, 3.

lerinden birinin yaşlı adamın son sözlerini hatırladığı aktarılıyordu: Anlatıldığında göre Nahum, "Paşa, ölme" diye ağlıyordu. Mayınlarla dolu köprüye yaklaşmalarını engelleyerek, çok sayıda Osmanlı askerinin hayatını kurtarmış ve imparatorluk güçlerinin Larissa şehrini ele geçirmelerine imkân sağlamıştı.

Birkaç gün sonra *El Tiempo*, hikâyenin Larissa şehri Yahudi cemaat meclisinin gönderdiği resmi versiyonunu yayınladı. Raporun yazarları, padişahın emriyle bir araya gelmiş, ailesine sürekli aylık bağlanabilmesi için adamın adını tespit etmeye çalışmıştı. Bu noktaya kadar yazılan raporlarda Larissalı Yahudi kahramanın adı Nahum olarak geçse de, şimdi yetmiş yaşında Salomon Beja adlı bir manav olduğu belirtiliyordu. Bir küçük esnaf olan oğlunun (Joseph Beja) ve saka olan bir arkadaşının (Isaac Abraham) olay sırasında yanında olduğu aktarılıyordu.[66] Birliğe seslenip onları tuzak hakkında uyardıktan sonra, yaşlı adamın oğlunu vurup öldüren ve arkadaşını ağır yaralayan Yunan "devrimciler" tarafından keşfedilmişlerdi. İşin garip yanı, bu versiyonda yaşlı Beja'nın kendisinden çok az bahsediliyor, sadece adamın yaşadığı belirtiliyordu.[67] Hikâyenin daha sonraki versiyonuna uyan, Osmanlı arşivlerine ulaşan kayıtlara göre, Salomon ve eşi Esther, oğullarının ölümü dolayısıyla devletten tazminat alıyordu.[68]

Sonunda olayın kesin detayları, hikâye eden kişiler için, Osmanlı Yahudilerinin savaş sırasında kendi şehidini çıkardığı gerçeğinden daha az önem teşkil etmeye başladı. Hikâye savaş sırasında Yahudi basınının en gözde anekdotlarından biri haline geldi ve Yahudilerin Osmanlıların ve Avrupa toplumunun takdirini kazanmasını sağladı.[69] Yunan basınının, Larissa Yahudilerinin casusluk olaylarına karıştığı şeklindeki suçlama-

---

[66] "El epizodo de Larisa," *El Tiempo*, 17 Haziran, 1897, 4–5.

[67] Aynı eserde, 5.

[68] BOA BEO 1156/86693 22 Safer 1316 (12 Temmuz, 1898); BOA BEO 1156/86693 22 Safer 1316 (12 Temmuz, 1898).

[69] *La Epoka*, 28 Mayıs, 1897, 5; *El Meseret*, 28 Mayıs 1897, 6; Sam, "Turquie," *Archives israélites*, 10 Haziran 1897, 183. Hikâye, on yıl sonra yeniden gündeme geldi. Bu konu için, *bkz.* "Un judio salva una armada turka," in Isaac Gabay, *Yildiz y sus sekretos: el reino de Abdul Hamid* (İstanbul: Imp. Gabay, [1910?]), 300–302.

larının kaynağını oluşturduğu söylenebilir.[70] Hatta tarihçi Abraham Galante [daha çok bilinen adıyla Avram Galanti –ed.n.], olayın hatırasının, Yunan kuvvetleri ertesi yıl bölgeyi tekrar ele geçirdikten sonra çok sayıda Yahudinin Teselya'dan kaçmasına neden olan etmenlerden biri olduğunu iddia etmiştir.[71]

Osmanlı başkentindeki Yahudiler meydanlarda savaşan Yahudilerin kahramanlık hikâyelerini okurken, savaş hayatlarına daha başka, algılanması daha güç yollardan girmişti. Sahip oldukları işlevlerin ve farklı sosyal çevrelerden çok sayıda kesimin katıldığı baloların yerini, daha dar anlamda vatanseverlik etkinlikleri almıştı. Bu yeni buluşmalarla ilgili haberlerde, davetlere sadece Müslümanların katılımından söz etme eğilimi dikkat çekiyordu.[72] Bir başka değişiklik de, başkentte yaşayan Osmanlı Yahudi topluluğunun dikkatini, Yahudi hayır kuruluşları tarafından desteklenen etkinliklerden çok, "toplumun genelinin iyiliğine" yönelik girişimlere vermeye başlamasıydı. Abdülhamid rejiminin Osmanlı kimliğinin İslamcılık çerçevesinde tanımlanmasını kabul etmesi ve bununla beraber Yuna-

---

[70] Katerina Lagos, "The Metaxas Dictatorship and Greek Jewry, 1936–1941" (Ph.D. diss., Oxford University, 2005), 82.

[71] Galante, *Appendice à l'ouvrage*, 24; Galante, *Histoire des Juifs de Anatolie* (İstanbul: M. Babok, 1937), 1: 161. Ayrıca *bkz.* Joseph Jacobs, "The Jews of Europe," *American Jewish Yearbook* 1 (1899–1900): 26 ve *Embros*, 18 Nisan 1897, 2,) isimli yazısında, Yahudileri, şehirdeki Rumlara karşı gerçekleştirdikleri saldırılarda Osmanlılara yardım etmekle suçladı. 1897 yılından sonra Yenişehir'den (Larissa) çok sayıda Yahudi, Selanik'in Vardar Mahallesine yerleşerek burada yerel halk arasında "Kahal de los Yenişehirlis" (Yenişehir'den gelenlerin Sinagogu) olarak bilinmeye başlayan bir sinagog inşa etti. *Bkz. Zikhron Saloniki: Gedulatah ve-hurbanah shel Yerushalayim de-Balkan*, ed. David Recanati (Tel Aviv: Committee for the Publication of Books on the Salonica Community, 1972), 1:165. Ayrıca *bkz.* "Las famiyas israelitas emigradas de la Tesalia," *El Avenir*, 1 Haziran 1898, 5 ve *El Avenir*'de yayınlanan "Los djidios en Tesalia" başlıklı yazı dizisi 22 Haziran 1898, 6–7; 19 Haziran 1898, 6; 10 Temmuz 1898, 6; 20 Haziran 1898, 6; 31 Ağustos 1898, 4; 21 Aralık 1898, 4;"Los djidios en Larisa", "En Tesalia", "Korespondensia-Volo" ve "En Tesalia," 3 Ağustos 1898, 6; 12 Ekim 1898, 9, 19 Ekim 1898, 6–7 ve 28 Aralık 1898, 6.

[72] "La fiesta patriotika de alhad ultimo," *El Tiempo*, 1 Temmuz 1897, 4.

nistan savaşının getirdiği yeni kısıtlamalar göz önünde bulundurulduğunda, toplumun genel refahına ilişkin vizyonlarının, Osmanlı Müslümanlarının vizyonları ile iç içe geçmesinde belki de şaşılacak bir şey yoktur.

Osmanlı Yahudilerinin Giritli Müslüman sığınmacılara yardım etme amacı taşıyan kampanyalarında da aynı durum söz konusuydu. Bu dava, Osmanlı Müslüman çevrelerinin çok fazla ilgisini çekmişti.[73] Çatışmalar sırasında Yahudilerin de adadan kaçmış olmasına rağmen, Osmanlı Yahudi basını, onlara yardım etmeye yönelik paralel programları sayfalarında duyurma gereği duymamıştı.[74] İmparatorluğun farklı şehirlerinden gelen Giritli Yahudi mültecilere yardım etme çalışmaları çoğunlukla Alliance tarafından gerçekleştirilirken, Osmanlı Yahudileri adadan Müslüman sığınmacılara yardım etme "ortak davasına" daha çok ağırlık veriyordu.[75] Yahudilerin savaş

---

[73] Girit'te yaşayan yoksul Müslümanlara yardım etme projeleri ile ilgili haberler Osmanlı Yahudi basınında sıklıkla yer alıyordu ve bağışta bulunan kişiler listesinde Yahudilerin isimler de vardı. *Bkz.* "Novedades del interior," *El Tiempo*, 1 Nisan 1897, 2; "Patriozmo," *La Buena Esperansa*, 27 Nisan 1897, 1; "Patriosmo de los israelitas" başlıklı yazı dizisi, *El Tiempo*, 29 Nisan 1897, 3; 3 Mayıs 1897, 3; 6 Mayıs 1897, 2; 13 Mayıs 1897, 3; "Sokoros en favor delos feridos dela armada imperial," 24 Mayıs 1897, 4; "Novedades del imperio" *El Meseret*, 26 Mart 1897, 2; "Los nesesitozos de Kreta," *El Tiempo*, 10 Haziran 1897, 4; "Echos de la ville," *Journal de Salonique*, 8 Nisan 1897, 1. Adadan gelen Müslüman sığınmacılar için bağış toplamak üzere çıkarılan Osmanlıca bir broşür için, *bkz. Girid Ahali-i İslamiyesi Muhtacini Menfaatine Mahsus Resimli Gazete Nüsha-i Fevka'l-adesi* (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası 1315 [1897/1898]).

[74] Bu dönemde Girit'te yaklaşık 1000 Yahudi yaşıyordu. Bu nüfusun çoğu (yaklaşık 800'ü) Hanya'ya, geri kalan 200 kadar kişi Heraklion ve Retimo'ya yerleşmişti. Bu dönemde Girit'te yaşayan Yahudi toplulukları için, *bkz.* "Girit'te Museviler," *Sabah*, 4 Zilkade 1314 (6 Nisan 1897), 3; *Il vessillo israelitico* 45, no. 2 (1897): 69. Kaçışları ile ilgili daha fazla bilgi için: "The Jews in Crete," *Jewish Chronicle*, 12 Mart 1897, 10 ve 19 Mart 1897, 10.

[75] İzmir'de Alliance yöneticisi Gabriel Arié, Girit Yahudilerinin şehirdeki yaşama dâhil etmeye şehre yerleşen halkın ihtiyaçlarının karşılamaya yönelik girişimlerin pek çoğuna öncülük etti. "Los djidios de Kreta," *El Amigo del Puevlo*, 26 Şubat 1897, 437; *El Meseret*, 5 Mart

sırasında hayırseverlik faaliyetlerinde Yahudi yardım kuruluşlarından uzaklaşması, Ladino dilinde yayın yapan gazetelerdeki çok sayıda haberde dolaylı olarak duyuruluyordu. Haberlerde Yahudiler Girit'ten gelen Müslümanlara yardım etmek için topluluk çapında girişimleri örgütlerken, Yahudi kurumlarının kötü durumundan ve finansal kaynaklarının tükenmesinden hayıflanılıyordu.[76] Başkentteki Yahudi basını bu seçimlerin ne anlama geldiğini açık bir şekilde tartışmasa da, sayfalarında "Osmanlı" ve "Müslüman" kavramlarının birbirine karışmaya başladığını sık sık gözler önüne seriyordu.[77]

Dini ve emperyal kategorilerin nasıl birbirine geçtiği, savaş sırasında yaralanan askerlerin ihtiyaçlarını karşılamak için İstanbul'da kurulmuş olan Osmanlı kadın örgütü üzerine kaleme alınan bir dizi basın raporunda görülebilir.[78] *El Tiempo*'da

1897, 4. Başkentte ise Fernandez, sığınmacıların bakımını tek başına üstlenmeyi denemiş fakat çok geçmeden Paris'e gönderdiği mektuplarla yardım istemiştir. AIU Archives, Série Turquie, IC 5, Fernandez to Bigart, 18 Mart 1897.

[76] Kaynak yetersizliği dolayısıyla kapatılan Yahudi okullarının yeniden açılması için yapılan çağrılar ile ilgili olarak: "La eskuela de ijos dela Aliansa en Ortakoy," *El Tiempo*, 21 Haziran 1897, 3. Çalışanlarına aylarca ödeme yapamayan Hahambaşılık makamının yaşadığı mali sıkıntıların duyurulduğu bir yazı için: "El gran rabinato de Konstantinopla," *El Tiempo*, 24 Haziran 1897, 3.

[77] "Müslüman" ve "Osmanlı" kavramlarının bu dönemde birleşmesi ile ilgili olarak, Karpat, *Politicization* (143) isimli eserinde, 1878 yılından sonra milli kavramının "inanç ile özdeşleşmeye başladığını" belirtir. Yine bu konuyla bağlantılı olarak, Benjamin Fortna, 1887 yılında yayınlanan, Osmanlı devlet okullarının "Müslüman" okulları olarak anıldığı bir irade-i seniyyeden söz eder. Fortna, "Islamic Morality in Late Ottoman 'Secular' Schools," *International Journal of Middle East Studies* 32 (Ağustos, 2000): 376.

[78] Dernek, Serpil Çakır tarafından Cemiyet-i İmdadiye olarak tanımlanmaktadır; "Fatma Aliye," *Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms: Central, Eastern, and South Eastern Europe, 19th and 20th Centuries*, ed. Francisca de Haan, Krassimira Daskalova ve Anna Loutfi (Budapest: Central European University Press, 2006), 23. Nezihe Muhiddin'in *Türk Kadını* adlı çalışmasında faaliyetlerinden söz edilmekte, fakat herhangi bir isim verilmemektedir; *Türk Kadını* (İstanbul: Numune Matbaası, 1931), 82. Osmanlıca dilinde kaleme alınan çağdaş dönem tarih metinlerinde Muhad-

çıkan yazılar, imparatorluğun dört bir noktasındaki Yahudi kadınları bu yeni girişime destek vermek konusunda teşvik etse de, örgütü ilk başta Müslüman toplumunun en yüksek tabakalarına mensup kadınlardan oluşan "Müslüman Hanımlar Cemiyeti" [Cemiyet-i Muhterem-i Muhadderat-ı İslamiye –ed.n.] olarak tanımlıyordu.[79] Örgütü bir Müslüman cemiyeti olarak tanımlayan tek mecra Ladino basını değildi elbet.[80] Bu raporlarda, komitenin adında "Müslüman" ifadesinin kullanılması, *El Tiempo*'yu kendi kadın okuyucularını gruba katılmaya davet etmekten ya da katılanların çabalarını övmekten alıkoymadı. Gazete, cemiyetin öne çıkan üyelerinden olan, Yahudi ordu doktoru ve II. Abdülhamid'in özel göz doktorunun eşi Madam Elias Paşa'nın çeşitli faaliyetleri hakkında çeşitli raporlar yayınladı; imparatorluğun Osmanlıca, Fransızca ve Ladino dillerinde yayın yapan diğer gazeteleri de yine ünlü yabancı hayırseverlerden topladığı bağışları haber yaptı.[81] Çok sayıda Osmanlı Yahudi kadının hem savaş sırasında hem de savaştan

---

derat-ı Osmaniye Cemiyeti, Nisvan-ı Osmaniye ve Cemiyet-i Muhtereme-i Muhadderat-ı İslamiye gibi başka isimlerin de kullanılmış olabileceği aktarılmaktadır.

79 "Sokoros en favor delos feridos dela armada imperial," *El Tiempo*, 10 Mayıs 1897, 3; "Sokoros en favor delos feridos," *El Tiempo*, 13 Mayıs 1897, 4.

80 "Havadis-i Dahiliye," *Hanımlara Mahsus Gazete*, 18 Zilhicce 1314 (20 Mayıs 1897), 7.

81 1880'li yıllarda yaptığı hayır işlerinden dolayı sultanın devlet nişanı verdiği Madame Elias Paşa (Esther Cohen), Osmanlı başkentinde aktif bir toplumsal figür, aynı zamanda Yahudi kadınların 1892 yılında Pera'da kurduğu yardım derneğinin başkanıydı. "Sokoros en favor delos feridos," *El Tiempo*, 17 Mayıs 1897, 3; "Constantinople," *Jewish Chronicle*, 29 Ağustos 1884, 12; "Una sosiedad interesante," *El Tiempo*, 10 Mart 1892, 2–3; "Une fête de charité israélite à Constantinople," *Archives israélites*, 20 Nisan 1894, 133–134; "The Jews in Constantinople," *Jewish Chronicle*, 11 Mayıs 1894, 9. 1897 yılındaki faaliyetleri üzerine yapılan haberler için, *bkz.* "Sokoros en favor delos feridos dela armada imperial," *El Tiempo*, 24 Mayıs 1897, 4; "Muhadderat-ı Osmaniye Cemiyet-i Hayriyesi," *Sabah*, 21 Zilhicce 1314 (23 Mayıs 1897), 2; "Les blessés," *Le Moniteur oriental*, 24 Mayıs 1897, 3; "La guerre turco-hellène," *Le Moniteur oriental*, 10 Haziran, 1897, 3; "Décorations," *Le Moniteur oriental*, 28 Temmuz 1897, 3; "Elias Pasha," *El Telegrafo*, 29 Temmuz 1897, 563.

sonra topluma doğrudan katkıda bulunduğunu ortaya koyan kanıtlar mevcuttur. İsimleri, imparatorluğun başkentindeki Ladino, Osmanlıca, Fransızca ve İngilizce dillerinde yayın yapan gazetelerinde yayınlanan, cemiyete yapılan bağışlar listesinde düzenli olarak yer almıştır.[82]

Cemiyetin "Müslüman" adı taşıması büyük olasılıkla kurucu üyelerinin büyük çoğunluğunun gerçek dini kimliğine işaret etme görevi görmüş olsa da, ayrıca *El Tiempo*'nun sayfalarında Yahudilerin devletlerine olan aidiyetlerine engel teşkil etmeyen esnek ve sembolik bir kavram haline geldi. İmparatorluğun Osmanlıca ve Fransızca yayın yapan gazetelerinde ve topluluğun faaliyetleri ile ilgili olarak Saraya gönderilen resmi raporlarda bile cemiyetin daha kapsayıcı kavramlarla, Osmanlı kadınlarının örgütü olarak tanımlanmasına rağmen, Ladino dilinde yayınlanan haberlerde topluluğun Müslüman bir dernek olarak geçmeye devam etmesi dikkat çekmektedir.[83] Yine de "Müslüman" sıfatının, Yahudi gazeteciler ya da onları okuyan hedef kitleler için bütünüyle rahatlatıcı olmadığı düşünülebilir; *El Tiempo* bir süre sonra hayır kuruluşunu başka adlarla anmaya başladı.[84] Kısaca "Sadrazamın Kızı Şükrü Be-

---

[82] *El Tiempo*, 13 Mayıs, 17 Mayıs, 24 Mayıs, 3 Haziran, 10 Haziran ve 24 Haziran 1897 tarihli sayılarında bağış yapan kişilerin listesini yayınladı. Osmanlıca yayın yapan basında Yahudi isimlerin de yer aldığı bağışçıların listeleri, *Sabah*'ın 21 Zilhicce 1314 (23 Mayıs 1897), 2; 3 Muharrem 1315 (4 Haziran 1897), 2; 5 Muharrem 1315 (6 Haziran 1897), 2; 7 Muharrem 1315 (8 Haziran 1897), 2; 12 Muharrem 1315 (13 Haziran 1897), tarihlerinde "Muhadderat-ı Osmaniye Cemiyet-i Hayriyesi ve Mecruhin Gazilerimize İane" başlığıyla yayınlanan bir dizi makalede yer almıştır. *Le Moniteur*'un 12 Mayıs, 21 Mayıs, 3 Mayıs, 28 Mayıs, 29 Mayıs, 1 Haziran, 3 Haziran, 5 Haziran, 7 Haziran, 10 Haziran, 19 Haziran 1897 tarihli sayılarında da Yahudilerin komiteye yaptığı bağışlardan söz edilmiştir.

[83] Fatma Aliye, "Yaralılara İmdad," *Tercüman-ı Hakikat*, 25 Zilkade 1314 (27 Nisan 1897), 2; "Muhadderat-ı Osmaniye Cemiyet-i Hayriyesi ve Mecruhin Gazilerimize İane," *Sabah*, 3 Muharrem 1315 (4 Haziran 1897), 2; "Comité des dames ottomanes," *Le Moniteur oriental*, 21 Mayıs 1897, 3; BOA BEO 958/71794, 29 Zilhicce 1314 (31 Mayıs 1897); BOA Y. PRK. ASK 128/12, 24 Muharrem 1315 (25 Haziran 1897).

[84] Derneğe verilen isimler, başka yayınlarda da farklılık gösteriyordu.

yin Hanımı Tarafından Kurulan Dernek" gibi oldukça hacimli bir etiketi seçti.[85] Haziran ayının sonuna gelindiğinde, gazete en sonunda topluluğa "Osmanlı Hanımefendileri Tarafından Savaş Gazileri için Kurulmuş Komite" [Muhadderat-ı Osmaniye Cemiyyeti ve Mecruhin Gazilerimize İane'den söz ediliyor –ed.n.] adını vererek, dernekte Osmanlı Hıristiyan kadınların da bulunduğunu ilk kez dikkate aldı.[86]

Bu değişikliklerin komite üzerine yazılar kaleme alan Yahudi gazetecilerin, Yahudiler ile Hıristiyanların aktif bir rol oynadığı bu örgütü Müslüman bir örgüt olarak adlandırmanın yersiz olduğunun farkına vardıkları ve sonunda sorunu çözüme kavuşturdukları şeklinde yorumlamak kolay olabilir. Bu belki kolay olsa da bütünüyle doğru bir çıkarım değildir: *El Tiempo*, imparatorluk içerisinde yayın yapan diğer çeşitli basın organlarının yaptığı gibi komiteye Osmanlı adını vermeye karar verdikten birkaç hafta sonra, derneği Müslüman addeden ilk etiketlemeye geri dönmüştü.[87] Tanımlar ve temsil ettikleri kavramlar, sürekli değişmeye devam etti. Diğer Osmanlılar gibi, Osmanlı Yahudileri de gerilim içinde yaşıyordu.

Savaş herkes için tansiyonu yükseltmiş, farklı birey ve toplulukların vatanseverliklerini kanıtlama girişimlerini daha acil hâle getirmişti. İstanbul Hahambaşılığının savaş başladıktan sonra Osmanlı Yahudi cemaatlerine gönderdiği yöner-

---

Selanik'ten bir yazar, derneğe "Hanımların Yardım Komitesi" adını verirken, Londra'da yayın yapan *Jewish Chronicle*'ın İstanbul muhabiri, derneği "Bayanlar Komitesi" olarak adlandırmıştı. Sam, "Turquie," *Archives Israélites*, 10 Haziran 1897, 183; "Turkey," *Jewish Chronicle*, 4 Haziran 1897, 26.

85 "Sokoros en favor delos feridos dela armada imperial," *El Tiempo*, 3 ve 10 Haziran 1897, 3. "Madame Şükrü", İbrahim Şükrü Paşa ile.

86 "Komite delas damas otomanas por los eridos," *El Tiempo*, 24 Haziran 1897, 4. İmparatorluğun Osmanlıca, Fransızca ve İngilizce dillerinde yayın yapan gazeteler, Hıristiyan kadınların komiteye yaptığı bağışları Yahudi basınından çok daha önce haber yapmıştı. Bu haberlerden biri, derneği 'Müslüman ve Hıristiyan Kadınlar Komitesi' olarak adlandırmıştır; ki bu da Yahudi gazetecilerin savaş sırasında kullandığı söylemsel terkinin iki yönlü işleyebileceğini ortaya koymaktadır: "Les blessés," *Le Moniteur oriental*, 14 Mayıs 1897, 3.

87 "Madam Elias Pasha," *El Tiempo*, 1 Temmuz 1897, 3.

geden aktaracak olursak, "tetikte olma" zamanıydı.[88] Dokuz aylık savaş süresince, İstanbul'daki Yahudi cemaati bu görevi görece az sorunla ve görünürde hiçbir felaketle karşılaşmadan yerine getirmeyi başardı. Fakat Yunan-Osmanlı sınırında çıkan çatışmalardan birkaç hafta sonra, Osmanlı başkentinde yaşayan Yahudiler, basında, vatanseverlik siciline leke sürme tehlikesi taşıyan endişe verici bir duyuru ile karşılaştı.

Yahudi cemaatinden birkaç ileri gelen, askeri harekât için Hahambaşılığa bağış gönderdikten sonra, bu konuda hiçbir haber alamadıkları için homurdanmaya başlayınca sorunlar gün yüzüne çıktı. Sorularını *El Tiempo* editörüne ilettiler: Yaptıkları bağışlar, neden söz verildiği gibi Osmanlı basınında yer almıyordu? Hahambaşı bağışları uygun yetkililere gönderememiş miydi?[89] Hahambaşılık makamından gönderilen yanıtta, Yahudilerin cemaat olarak duyurulan hedefe henüz ulaşmadığını ve bu hedefe ulaşılana kadar münferit bağışların bildirilmesinin bekletildiği açıklanıyordu.[90] Bu bütünüyle memnun edici bir mesaj değildi. Bazı otoritelerin –Hahambaşılık ya da Osmanlı devletinin sorumlu görevlileri– imparatorluk kasasına daha fazla para aktarılması konusunda baskı uygulamak umuduyla, bağış sahiplerinin adını açıklamaktan kaçınma yolunu seçtiğine işaret ediyordu. Daha da kötüsü, İstanbul Yahudi cemaatinin bu konudaki yurtseverlik ödevini yerine getirmekte başarısız olduğu iması taşıyordu. İlk suçlamalar, işi yüzüne bulaştırdığı gerekçesiyle şehrin yerel Yahudi yöneticilerini eleştirerek sorumluluğu üstünden atan Hahambaşılık makamına yöneltildi.[91]

Fakat İstanbul Yahudi cemaati genel olarak savaşı diğer topluluklara kıyasla zarar görmeden atlatmıştı. Hatta çatışmalar sırasında öğrencilere askerler için üniformalar diktirmiş olan Alliance kız okulu öğretmeni Madam Navon ve şehirdeki "Osmanlı" Bayanlar Komitesinin [Cemiyet-i Nisvan-ı

---

88 "Gran rabinato de Turkia," *El Tiempo*, 29 Nisan 1897, 3.

89 "La suskrision militar," *El Tiempo*, 6 Mayıs 1897, 3.

90 "La suskrision militar," *El Tiempo*, 13 Mayıs 1897, 5.

91 Bu durum aylarca çözümsüz kaldı. *Bkz.* "La suskrision militar," *El Tiempo* 30 Ağustos 1897, 3–4.

Osmaniye, –ed.n.] önde gelen üyelerinden Madam Elias Paşa gibi en seçkin üyelerinden bazıları Sarayın dikkatini özellikle çekmişti.[92] Doktor sıfatıyla imparatorluk ordusunda uzun süre Tümen Generali görevi yapan Elias Paşa'ya, Yunanistan-Osmanlı savaş madalyası verildi.[93] Gerson'un olumsuz ön sezilerinin aksine, başkent Yahudileri, 1896 yılında İstanbul sokaklarında Ermenilere karşı uygulanan türden bir şiddet eyleminde yer almamıştı. 1897 Yunan-Osmanlı Savaşı, etkilerini imparatorluğun diğer Yahudi cemaatlerinde –örneğin Selanik ve İzmir– derin ve beklenmedik şekillerde gerçek anlamda hissettirecekti.

"Coşku ve Gürültü"den Sessizlik Stratejilerine: Selanik'teki Savaşla Yüzleşmek

1897 yılı Nisan ayının sonunda, gazeteciler Osmanlı İmparatorluğu ile Yunanistan arasında yakın zaman önce ilan edilen savaşın, Osmanlı'nın liman şehri Selanik'te, savaş tehdidine yakın bir konumda olmasına rağmen herhangi bir karışıklığa neden olmamasını şaşkınlıkla karşıladı.[94] Şehirde sınırdan cepheye yola çıkan ve geri dönen askerler için bir cephanelik bulunmasına rağmen, aktarılanlara göre Selanik, yakınlarındaki kırsal kesimi kuşatan şiddet olaylarından muaf olduğu izlenimini veriyordu. Çatışmaların patlak vermesinden sade-

---

92 Lena Navon'ın Hasköy Alliance Israélite Universelle kız okulundaki faaliyetleri için, *El Tiempo*'da 29 Nisan, 3 Mayıs, 4 Mayıs, 6 Mayıs ve 13 Mayıs tarihlerinde yayınlanan "Patriotismo de los israelitas," yazı dizisine bakınız. Navon, öğrencilerinin yanı sıra, Osmanlı askerlerine giysi dikmeleri için bölgede yaşayan kadınların da katılımını sağladı. "Turkey," *Jewish Chronicle*, 4 Haziran 1897, 26.

93 BOA İ TAL 60, 24 Safer 1315 (25 Temmuz 1897); "Décorations," *Le Moniteur Oriental*, 28 Temmuz 1897, 3; "Su ekselensia dr. Elias Pasha," *El Tiempo*, 29 Temmuz 1897, 3; "Novedades del imperio," *La Buena Esperansa*, 30 Temmuz 1897, 1; "Vice-Admiral Elias Pasha," *Jewish Chronicle*, 30 Kasım 1900, 14; Anri Niyego, *Haydarpaşa'da Geçen 100 Yılımız* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, 1999), 43.

94 Le *Journal de Salonique*, 22 Nisan, 1897, 1; *Il vessillo israelitico* 45, no. 4 (1897): 135; "La Guerre en Macédoine," *L'Indépendance Belge*, 22 Mayıs 1897, 2; "Lettres du théâtre de la guerre," *La Liberté*, 22 Mayıs 1897, 1, 3 Mayıs 1897, 2 ve 4 Mayıs 1897, 2.

ce birkaç gün sonra Yahudi vatandaşlar tarafından yönetilen *Journal de Salonique* gazetesinde yayınlanan bir makale durumu şöyle açıklıyordu: "[Yunan-Osmanlı] sınırında yaşananlar... tüm farklı [dini] topluluklar arasındaki ilişkilere hiçbir şekilde zarar vermedi."[95] Yahudi, Müslüman, Rum-Ortodoks ve diğer Hıristiyan topluluklarının yaşadığı bir şehirde genel düzenin korunması, özellikle savaş sırasında başka bölgelerdeki farklı dini toplulukların üyeleri arasında kendiliğinden gelişen şehir çatışmalarının çıktığı göz önünde bulundurulduğunda, kuşkusuz etkileyiciydi. Görünen o ki, silahlı çatışmaların zirve noktasına ulaştığı bir dönemde dokuz kadar Yunan gemisinin Selanik Körfezinde gezinip şehri bombardıman tehdidi altında bırakmasına rağmen, şehir sakinleri arasındaki işbirliğinin devam etmesini sağlayan bir faktör devredeydi.[96] Selanik Yahudilerinin krize yanıtı, Yahudi cemaat liderlerinin kamusal alanda vatanseverlik vizyonu ile kusursuz bir biçimde uyuşuyordu. Şehrin Yahudi gazetecileri savaş boyunca Osmanlı Yahudilerinin –ve özellikle kendi şehirlerinde yaşayan Yahudilerin– imparatorluğa olan genel bağlılık gösterilerini aşarak, devletlerine olan şaşmaz sadakatini çeşitli yollarla kanıtladığını duyurdu.[97] Duyurdukları yurtseverlik kampanyaları, tüm yetkililerin onayladığı örgütlü, düzenli eylemlerdi ve dolayısıyla düşmanın işbirlikçileri olarak gördükleri yerel günah keçilerini hedef almadan ya da bu süreçte farklı Osmanlı toplulukları arasındaki ilişkilere zarar vermeden imparatorluğa etkin bir şekilde hizmet etmelerini sağlıyordu.

Yahudi vatanseverliğine ilişkin bu ilk hikâyelerden biri, *La Epoka*'nın sayfalarında aktarıldı. Hikâyenin kahramanları savaşın ilan edildiğini duyar duymaz, "imparatorluğun onurunu korumak için açtığı savaşta" yer alma arzularını dile getiren,

---

[95] Le *Journal de Salonique*, 19 Nisan 1897.

[96] PRO FO 195/1988, 24 Nisan 1987.

[97] Şehirde Yahudiler tarafından işletilen iki gazete vardı: Fransızca dilinde yayın yapan *Journal de Salonique* ve Ladino dilinde yayın yapan *La Epoka*. Yahudi milliyetçiliğine ve İbranice programlarına yakınlığıyla bilinen, Ladino dilinde yayın yapan ikinci gazete, 1897 yılının sonuna doğru, Birinci Dünya Siyonist Kongresinin Basel'de gerçekleştirilmesinden kısa süre sonra Selanik'te çıkmaya başladı.

"itibarlı" ailelerden gelen Selanik Yahudisi gençlerdi. Yazıda ayrıca bu iki genç adamın o günden itibaren özellikle şehrin Yahudi gençleri arasında yayılan sıradışı bir hareketin kıvılcımların attığı belirtiliyordu. Şimdiden toplumun her kesimine mensup ellinin üzerinde Yahudi genç, gönüllü olarak Osmanlı askeri olmak üzere başvuruda bulunmuştu. Yazıda ayrıca bu sayının kaynağı açıklanmasa da, yaklaşık 150 Selanikli Yahudi gencin kısa süre içerisinde orduya katılacağı tahmin ediliyordu.[98] Mayıs ayının başında, Selanik'te Osmanlıca dilinde yayınlanan *Asır* gazetesi, şehirde yaşayan yüz kadar Yahudi gencin orduya gönüllü olarak katıldığını aktarıyordu. Osmanlı dilinde yayın yapan *İkdam* gazetesi, bu genç adamların yurtseverce girişimi ile ilgili haberlerini başkentteki okurlarına duyurdu.[99]

Çeşitli kayıtlar bu Yahudi gönüllülerin sınıra ulaşıp Müslüman askerlerin yanında ülkelerine hizmet ettiğini ortaya koymaktadır. İngilizce *Jewish Chronicle* ile İtalyanca *Vessillo Israelitico*'nun Selanik muhabirleri, askerlerin yola çıkışları Pesah bayramına denk geldiği için ellerinde hamursuz ekmeği çantalarıyla savaşa gittiğine tanık olan kişilerin açıklamalarını okurlarıyla paylaştı.[100] Şehrin İngiliz konsolosu Selanik, Kavala ve yakınlardaki diğer şehirlerden yüz kadar gönüllü Yahudi gencin yerel askeri birliklere kabul edildiğini yazdı. Yirmi kişilik bir kıtanın Selanik caddelerinde diğer askerler gibi silahlı olarak ilerlediğini, her birinin ortasında kızıl hilal bulunan bir beyaz fes taktığını ekledi.[101] Beyaz fes seçimi büyük olasılıkla tesadüf değildi: 1897 yılında Yunanistan'la girilen savaş sırasında imparatorluk saflarında savaşmak için gönüllü olan diğer gayrimüslimlerin büyük çoğunluğu, ayrı

---

98 *La Epoka*, 30 Nisan 1897, 4–5.

99 "Selânik," *Asır*, 29 Zilkade 1314 (1 Mayıs 1897), 3; "Malumat-ı Mahsusa," *İkdam*, 4 Mayıs 1897 (16 Mayıs 1897), 2.

100 "Turkish Jews and the War," *Jewish Chronicle*, 21 Mayıs 1897, 16; "Turchia," *Il vessillo israelitico* 45, no. 5 (1897): 172. Yahudi gönüllüler için, ayrıca *bkz.* Bartlett, *The Battlefields of Thessaly*, 75

101 PRO FO 195/1989, 3 Mayıs 1897. Ayrıca *bkz.* Pierre Mille, "En Thessalie: Journal de champagne, première partie," *Revue des Deux Mondes* 67, no. 4 (1 Ekim 1897): 611.

düzensiz birliklerde görev alan Katolik Arnavutlardı ve onlar da Osmanlı birliklerinin geri kalanından ayrılmak için beyaz fes takıyordu. Ordudaki Selanikli Yahudi gönüllüler, bu şekilde savaşan birlikleriyle bütünleşirken, aynı zamanda onlardan ayrı kalmış gibi görünebilir.[102]

Şehrin Yahudi işçileri, öğrencileri ve orta sınıfa mensup ev hanımları da savaş sırasında üzerine düşen tüm görevleri yerine getirmişti. İstanbul'dan, Osmanlıca diline yayın yapan *Sabah*, Selanik'in ünlü Yahudi hamalları ve at arabası sürücülerinin, ordunun mühimmatlarını ücretsiz olarak taşımayı teklif ettiğini aktardı.[103] Selanik Yahudi topluluğundan hayırsever kadınlar, Kızılay Derneği tarafından yaptırılan hastanelere yatak bağışlamıştı.[104] Şehrin tren istasyonunda bir grup Yahudi erkek, savaştan dönen yaralı Osmanlı erkekleri için özel bir karşılama töreni düzenlemiş, onlara sigara paketleri dağıtmış

---

[102] Ufuk Gülsoy da dâhil olmak üzere pek çok yazar, bu savaş sırasında gayrimüslim gönüllü askerlerin varlığını gözden kaçırmış gibi görünmektedir; Ufuk Gülsöy, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni* (İstanbul: Simurg, 2000). Özbek, "Philantropic Activity" (74) isimli çalışmasında, "1897 Osmanı-Yunan Savaşı sırasında gayrimüslim gönüllüleri orduya kabul etmeye yönelik hiçbir girişimde bulunulmadığını" yazar ve bu dönemde Katolik Arnavutların imparatorluk için savaşıyor olmasına rağmen, anlaşıldığı kadarıyla "yurttaş-askerler" olarak askerlik başvurusunda bulunmadıklarına, Arnavut seçkinler tarafından "gönüllü yapıldıklarına" dikkat çeker; Goltz, *Osmanlı-Yunan Seferi*; PROF FO 195/1989 20 Mayıs 1897. Eyal Ginio, "Mobilizing the Ottoman Nation during the Balkan Wars (1912–1913): Awakening from the Ottoman Dream," *War In History* 12, no. 2 (Nisan, 2005): 172, adlı çalışmada 1897 Savaşında yer almış bir Vlak kahramandan bahsedilir. Lévy, "Salonique et la Guerre," 36, 1897 Savaşına gönüllü olarak katılan Osmanlı Yahudi askerlerden söz edildiğini gördüğüm diğer tek kaynak.

[103] "Hamiyetli bir Musevi'nin Fevkalade Sadakat ve Fedakârlığı ve Bunun Mükafat-ı Muhakkaka ve Mübeccelesi," *Sabah*, 18 Zilhicce 1314 (21 Mayıs 1897), 2. Haber, daha sonra İstanbul ve İzmir'de Ladino dilinde yayın yapan gazetelerde de yayınlandı: "La prensa turka i el patriotismo de los israelitas," *El Tiempo*, 24 Mayıs 1897, 2; "El *Sabah* i los djudios," *El Meseret*, 28 Mayıs 1897, 6.

[104] *İkdam*, 8 Zilhicce 1314 (10 Mayıs 1897), 2; Gabay, *Yildiz y sus sekretos*, 298–299.

ve birlikleri üzerine "Selanik Yahudilerinden" yazısı işlenmiş gümüş kaplama saatlerle karşılamıştı.[105] Bu girişimi düzenleyen kişiler, Osmanlı dilinde yayın yapan basının övgüsünü kazandı ve İstanbul'daki din kardeşlerini benzer eylemlerde bulunmaları konusunda teşvik etti.[106] İstanbul'da Osmanlıca dilinde yayınlanan *Malumat* gazetesi, fotoğraflarını sayfalarına taşıyarak grubun liderlerini onurlandırdı.[107] Savaş sırasında üretilen gravürlerde de, grubun bir araya geldiği Selanik tren istasyonunda "Yahudileri ve imparatorluk askerlerini" birlikte sosyalleşirken resmettiği için, şehrin Yahudi gençleri tarafından düzenlenen karşılama töreni model alınmış olabilir (Şekil 3.1).[108]

Bu çeşitli sadakat gösterilerinin tamamı şehrin Yahudi gazetecilerinin idealleriyle o kadar iyi örtüşüyordu ki, işleri çok kolaylaştı; haberleri vakit kaybetmeden ve büyük bir zafer duygusuyla okuyucularıyla paylaşıyorlardı.[109]

Fakat daha geniş ölçekli projeleri, okuyucularının öz-algılamalarını, kolektif belleğini ve hatta davranışlarını şekillendirmeyi amaçladığı için, aynı zamanda şehirde toplulukların sahip olduğu konuma zarar vereceğini ya da huzurlarını kaçıracağını düşündükleri belli başlı gerçeklikleri sümen altı etmek için gerekli gördükleri her şeyi yapmaya hazırlardı.

---

[105] *La Epoka*, 14 Mayıs 1897; David Recanati, *Zikhron Saloniki: Gedulatah ve-hurbanah shel Yerushalayim de-Balkan* (Tel Aviv: Committee for the Publication of Books on the Salonica Community, 1972), 1: 165; Gabay, *Yildiz y sus sekretos*, 299; *AIU Archives, Série Grèce*, IC 40, 25 Haziran 1897.

[106] "Selânik," *Asır*, 10 Zilhicce 1314 (12 Mayıs 1897), 3; "Havadis-i Dahiliye," *Tercüman-ı Hakikat*, 19 Zilhicce 1314 (21 Mayıs 1897), 2; "Şefkat-i bi-payan Cenab-ı Şehriyari ve Mecruh Gazilerimizin Muvasaleti," *Sabah*, 18 Zilhicce 1314 (20 Mayıs 1897); "Selânik," *Asır*, 5 Muharrem 1315 (6 Haziran 1897), 3; *Malumat*, 21 Safer 1315 (22 Haziran 1897), 1.

[107] *Malumat*, 21 Safer 1315 (22 Temmuz 1897), 4.

[108] Ayrıca *bkz.* Walter B. Harris, "During the Armistice: Impressions of the War," *Blackwood's Edinburgh Magazine* (Eylül, 1897): 445.

[109] Bu etkinlikleri anmak için ayrı yayınlar yapmaya yönelik diğer girişimler için, *bkz. La Epoka*, 25 Haziran 1897, 5 ve *La Epoka*, 2 Temmuz 1897, 1.



Şekil 3.1 Selanik tren istasyonunda Yahudiler ve askerler 1897. C. A. Fetzer, *Aus dem Thessalischen Feldzug der Türkei: Frühjahr 1897: Berichte und Erinnerungen eines Kriegskorrespondenten* (Stuttgart: Deutsche Verlags Anstalt, 1898).

Osmanlı Yahudileri, cemaatlerinin toplumsal imajlarını yönetmek için ellerinden geleni yapsa da, imparatorluk ile özdeşlik duygularını kimi zaman, Yahudi seçkinlerini memnun etmekten çok, kaygılandıracak şekilde dile getirdiler. Bu vatanseverlik eylemleri çoğu zaman kendiliğinden gelişiyor ve devamlı Osmanlılar için düşman veya engel durumuna düşen üçüncü bir tarafa muhalefet biçimini alıyordu.[110] Çatışmaların zirveye ulaştığı bir dönemde böylesine kaotik bir an şehrin kendi içerisinde şiddete dönüşme tehlikesi gösterdiğinde, Selanik Yahudisi basın bir ikilemle karşı karşıya kaldı. Oluşan kargaşa, savaşın ortasında topluluklar arasındaki uyuma ilişkin haberlerle ya da "Selanik sakinlerinin yumuşak başlı ve

[110] Bu süreç, Benjamin Nelson'ın konu ile ilgili kısa ve öz çıkarımında "ötekilik, kardeşliğe dâhil" sözleriyle çok uygun bir şekilde ifade edilmiştir. Nelson'ın açıklamalarının alıntılandığı eser: Margaret Anderson, "Down in Turkey, far away: Human Rights, the Armenian Massacres, and Orientalism in Wilhelmine Germany," *Journal of Modern History* 79, no. 1 (Mart, 2007): 82.

yönetilebilir yurttaş idealini temsil ettiği" şeklindeki görüşle örtüşmüyordu."[111]

Ama Selanik sakinleri, anlatıldığı gibi, gerçekten de kusursuz şekilde yönetilebilir yurttaşlar mıydı? Selanik'te görünenin altında yatan sosyal yaşam ve çatışma yapıları ile ilgili ipuçları, tam aksini işaret ediyordu. Böylesi bir gelişme, savaşın ilan edilmesinden yaklaşık iki ay önce, şubat ayının başında Selanik Yahudi gazetelerinde gün yüzüne çıktı. O anda, *Journal de Salonique*, her cumartesi Hamidiye Bulvarında gerçekleşen "utanç verici aktiviteler" konusunda polisin dikkatini çekti. Yazıya göre, orada çok sayıda genç Yunan ve Yahudi külhanbeyi toplanıyor ve "savaş düzenine" geçiyordu. Bu noktada birbirlerine taşlar atmaya başlıyorlardı. "Çatışmalar kimi zaman o kadar şiddetli hâle geliyordu ki, taşlar savaş alanını aşıp bulvardan geçen masum insanları yaralıyorlardı." Semtte yaşayan Rum Ortodoks ve Yahudi liderleri, gençleri bu davranıştan vazgeçirmek için ellerinden geleni yapmıştı, fakat "bu küçük hergeleler arasında hâkim olan saldırganlık içgüdüsünü" ortadan kaldırmak için yapılan hiçbir şey işe yaramamıştı.[112] Yazıya göre, bu noktada ancak polisin güçlü elinin bir yardımı dokunabilirdi. Ertesi gün Ladino dilinde yayın yapan *La Epoka* tefrikasında çıkan bir yazıda, savaşmanın bir tür ritüelleştirilmiş şiddet olduğu belirtiliyordu.[113] Selanik'i belli bir

[111] "Echos de la ville," *Le Journal de Salonique*, 22 Nisan 1897, 1.

[112] "Echos de la ville," *Le Journal de Salonique*, 11 Şubat 1897, 1.

[113] Ritüelleştirilmiş şiddet için, *bkz.* David Nirenberg, *Communities of Violence* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998). Rum Ortodoks ve Yahudi gençleri arasında birbirine taş atma olayları, yıllarca Sebt günleri ve tatillerde sık sık cereyan etmiştir *bkz. Pharos tes Makedonias*, 16 Mayıs 1884, 1 ve 2 Haziran 1884, 1; *La Epoka*, 27 Aralık 1889, 6; 18 Nisan 1890, 6–7 Nisan 25, 1890, 6–7; 22 Mart 1891, 7; 17 Şubat 1893, 4; 13 Ekim 1893, 6–7; 27 Mart 1896, 5–6. *Pharos* referansına ulaşmamı sağladıkları için Paris Papmichos Chronakis'e teşekkür ederim. Yirminci yüzyılın başında kaydedilen, bir Yahudi delikanlının Hıristiyan bir çocuğun kafasına taşla vurmasını anlatan ("alevantí una piedra y le dí en rosh kavesa"). bir Selanik Yahudisi çocuk şarkısı, bu durumun anlaşılmasına yardımcı olabilir. Michael Molho, *Traditions and Customs of the Sephardic Jews of Salonica*, ed. Robert Bedford, trans.by Alfred A. Zara (1944/50; repr.,

süredir etkisi altına almıştı ve topumun iyiliğini düşünen kişilerin sinirlerini yıpratan "kronik bir hastalığa" dönüşmüştü.[114] Yazıda ebeveynlere çocuklarına göz kulak olmaları salık veriliyordu. Ayrıca Selanik hahamlarından şehrin tüm sinagoglarında hem taş atma eylemini hem de çocukların kavgaları için cumartesiyi seçmesi dolayısıyla Yahudilerin kutsal Sebt gününe saygısızlık edilmesini kınayan vaazlar vermeleri isteniyordu. Yazıyı takip eden haftalarda, *La Epoka* ve *Le Journal de Salonique*, taş atan yirmi gencin tutuklandıklarına dikkat çekerek, müdahale etmelerinin sorunun etkin bir şekilde çözülmesine yardımcı olduğunu belirtti ve her iki gazete de durumu kontrol altına aldığı için polise teşekkür etti.[115]

Yunanistan'a savaş ilan edilmesinden yaklaşık on gün sonra, 28 Nisan 1897 tarihinde, Selanik'te şehrin Yahudi topluluğundan sorumlu olan kişiler için bütünüyle yeni sorunlar doğuran bir olay meydana geldi. Gazeteler taş kavgalarını toplumun alt tabakalarına mensup Yahudi ve Rum gençlerine bağlarken –ve bu talihsiz durumun zaman ve eğitimle "düzeltilebileceğini" düşünürken– bu yeni gelişmenin aktörlerinin pek çoğunun yetişkin Yahudi erkek olduğu iddia ediliyordu. Dahası, şehrin merkezi bir noktasında, yabancı gözlemciler de dâhil olmak üzere, pek çok insanın gözleri önünde yaşanmıştı.

Aktarılanlara göre o gün, savaş meydanından dönen bir tren dolusu yaralı Yunan esir Selanik'ten geçerken, şehrin Müslüman ve Yahudi sakinleri tren istasyonunda toplanıp, trenin yolcularına laf atmaya başladı. Atina gazetesi *Akropolis*'e göre, Yahudi ve Müslümanların Yunan esirlere savurdukları tehditler, vagonları Selanik caddelerinden tutsakların aktarılacakları Beyaz Kule'ye kadar takip ettikleri için, bir saatten daha fazla devam etmişti.[116] Yunan Dışişleri Bakanı

New York: Foundation for the Advancement of Sephardic Studies and Culture, 2006), 223.

[114] *La Epoka*, 12 Şubat 1897, 6.

[115] "Echos de la ville," *Journal de Salonique*, 15 Şubat 1897, 1; *La Epoka*, 19 Şubat 1897, 7.

[116] *Akropolis*, 2 Mayıs 1897. Yahudi topluluğu temsilcileri, sorunu Selanik'teki İngiliz konsolosuna ileterek, Selanik Yahudilerinin çoğunun yaşananlardan dolayı suçlu tutulmamaları gerektiğini açıklayarak

daha sonra Atina'daki Fransız Büyükelçiliğine, esirleri kışkırtan kişilerin sayısının on beş bini aştığını açıkladı.[117] Bu sayı abartılmış olsa da, olaya karışan önemli kişiler ve en azından olayın bazıları tarafından nasıl aktarıldığı hakkında fikir vermektedir.

Selanik Yahudileri ve Müslümanları o anda "düşmanlarını" temsil eden Yunan askerlerinin karşısına çıkmak için birlikte sokaklara dökülmüş olsa da, bazı konsolosluklar ve yabancıların raporları bu taşkınlığın merkezinde Yahudilerin yer aldığı bilgisini vermektedir.[118] Hatta Atina basını Selanik'teki Yahudi topluluğunu olaylara karışmakla suçlamıştır.[119] Bu son iddianın açık abartısı bir yana, Yahudilerin tren istasyonu skandalında özellikle gözler önünde olması, suçlamalara sadece sessiz kalarak yanıt veren Yahudi cemaati liderleri ve gazeteciler için bir sorun yarattı. Aslına bakılırsa, yaşananları takip eden haftaların tamamı boyunca bu kargaşanın sözünü dahi etmediler. Daha önce sahne arkasında, yani barış zamanında ve şehir merkezinden uzakta meydana gelen topluluklar arası çekişmeler, rahatsız edici fakat yönetilebilir nitelikteydi. Ancak savaş çıkınca ve gerilimler bir anda açıkça politik bir kimliğe bürününce, daha önce yararlandıkları metodlar, yani hahambaşına vaaz çağrısında bulunmak ve polisten gereğini yapmasını istemek artık yeterli olmamaya başladı.

---

ortamın sakinleşmesine yardımcı olmasını istediler (ve bu istekleri konsolos tarafından yerine getirildi). *Bkz.* PRO FO 78/4828, 9 Haziran, 1897, J. E. Blunt to British Secretary of State for Foreign Affairs. Ayrıca *bkz.* AMAEF-Nantes, Ambassade d'Athènes, A 218, 11 Mayıs 1897; Rena Molho, "The Zionist Movement in Thessaloniki, 1899–1919," *The Jewish Communities of Southeastern Europe: From the Fifteenth Century to the End of World War II*, ed. I. K. Hassiotis (Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1997), 330; ve K. E. Fleming, *Greece: A Jewish History* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008), 57–58, Fransız ve İngiliz konsolosluklarının konu ile ilgili kayıtlarından aktarıldı. 118. *Embros*, 18 Mayıs 1897, 3.

[117] MAE-Nantes, Minister of Foreign Affairs to royal legislations, A 218, 11 Mayıs 1897, 11 Mayıs 1897.

[118] *Embros*, Mayıs, 1897, 3.

[119] Molho, "The Zionist Movement"; Lagos, "The Metaxas Dictatorship," 83.

Selanik Yahudi basınının bu olaydaki sessizliği basitçe sansür rejiminin varlığına indirgenemez.[120] Yahudi gazeteciler savaşın Yunan esirlerine karşı işlenen saldırgan eylemlerin baş sorumlusu olan kişilerle aralarına mesafe koymak amacıyla, Yunanistan'daki Yahudi cemaatinin Atina'da çıkan süreli yayını *Emros* vasıtasıyla yaptığı gibi, din kardeşlerinin yaptıklarını kınamayı seçebilirdi.[121] Ayrıca imparatorluğun şanına leke çalacağını düşündükleri haberlerle karşılaşan Osmanlı gazetecilerinin çoğu zaman benimsediği yaklaşımı benimseyerek, doğruluklarını inkâr etmek için bu raporlara bir yanıt verebilirlerdi.[122] Osmanlı nezaretinde tutulan savaş tutsaklarının taciz edilmesi açık bir şekilde bu son kategoriye giriyordu. Her iki yaklaşım da –mesafe koyma ve yalanlama– imparatorluk topraklarında yayın yapan Yahudi basını tarafından ekseriyetle yararlanılan taktiklerdi ve iki yaklaşım da imparatorluğun sansürlerini, kapanma tehlikesine uğramadan aşmalarına hizmet edebilirdi.

---

[120] Bu dönemde Ladino basınında sansür üzerine bir değerlendirme için, *bkz.* Robyn Loewenthal, "Censorship and Judeo-Spanish Popular Literature in the Ottoman Empire," *Studies on Turkish-Jewish History*, ed. David F. Altabé, Erhan Atay, Israel J. Katz (New York: Sepher-Hermon Press, 1996), 181–191. Osmanlı basınında sansür için, İpek K. Yosmaoğlu'nun yakın zaman önce yayınlanan eserine bakabilirsiniz: İpek K. Yosmaoğlu, "Ottoman Empire, 1831–1920," *International Encyclopedia of Censorship*, ed. Cindy C. Combs, in Martin W. Slann (London: Fitzroy Dearborn, 2002), 1786 ve Yosmaoğlu, "Chasing the Written Word: Press Censorship in the Ottoman Empire, 1876–1913," *The Turkish Studies Association Journal* 27, no. 1–2 (2003): 15-49.

[121] *Embros*, 5 Mayıs 1897, 3.

[122] Araştırmalarım sonucunda tren istasyonlarında yaşananlara tek bir muğlak atıfa ulaşabildim. Bu da bir inkâr biçiminde kaleme alınmıştı ve "Atina'daki Rum basınının" ne olduklarını açıklamadan şehirde yaşayan halka atılan iftiraların gerçeklik payı taşımadığının kanıtlanması gerekliliğinden bahsediyordu. Bu konu ile ilgili olarak, *bkz.* Julia Phillips Cohen, 'Zeal and Noise': Jewish Imperial Allegiance and the Greco-Ottoman War of 1897," Michael Laskier, Yaacov Lev, eds., *The Divergence of Judaism and Islam: Jews and Muslim in a Changing World* (Gainesville: University Press of Florida, 2011), 29–50.

Yerel Yahudi basınının 1897 Nisanında tren garında yaşanan karışıklıklar karşısındaki sessizliği, gazetecilerinin şehirlerinde huzuru korumanın bir yolu olarak otosansür uygulamasına gittiklerine işaret etmektedir. Ayrıca destekledikleri ve okuyucuları arasında güçlendirmek istedikleri vatanseverliğin daha karmaşık ve kimi zaman can sıkıcı unsurlarını yönetemediklerini ve tam olarak özümseyemediklerini göstermektedir. Her cumartesi yaşanan taşlı kavgalarda, yerel gazeteciler araya girmiş ve kısa bir süre için de olsa, şiddet olaylarını büyük ölçüde durdurmayı başarmıştı. Bu kez Selanik'teki Yunan tutsakların taciz edilmesi hikâyesi, yurtdışındaki gözlemcilerin, özellikle yaşananlardan dolayı Selanik Yahudilerini suçlayan Atina basınının dikkatini çekmişti. Olay Osmanlı topraklarında yaşayan Rumlarla Yahudiler arasındaki önceden var olan gerginliklerden etkilenmiş olabilirse de, şehrin Yahudi ve Müslüman sakinleri Yunan savaş tutsakları ile çatışmaya girdikten sonra, sokaklar, süreç içerisinde yer alan herkes için ivedilikle dikkate alınması gereken yeni anlamlar kazandı

Şehirden geçen Yunan askerlerini kışkırtan Selanik Yahudilerinin olay sırasında sergilediği güven ayrıca şaşırtıcıydı. Savaş zamanında artan polis gözetimi ve savaş sırasında ilk kez şehir hattına konuşlandırılan Osmanlı askerleriyle –Selanik'teki en büyük topluluğu oluşturan– Yahudiler, aynı dönemde pek çoğu Yunanistan ve Hıristiyanlık karşıtı odakların hedefi olma korkusu içerisinde yaşayan yerel Hıristiyanların aksine, kendilerini daha fazla güvende hissediyordu.[123] Selanik Yahudilerinin yurtseverlik kampanyalarının Osmanlı Müslü-

[123] Savaş resmi olarak ilan edilmeden önce bile Selanik'teki İngiliz konsolosu şöyle yazmıştı: "Bütünüyle güvenilir istihbaratın yokluğunda, kaygı uyandırıcı söylentiler yayılıyor ve buradaki Yunan halkı, Müslümanlar arasında fanatik duygularla bir isyan çıkmasından endişe ediyor." PRO FO 195/1988, 19 Şubat 1897. Ayrıca *bkz.* C. A. Fetzer, *Aus dem thessalischen Feldzug der Türkei: Frühjahr 1897: Berichte und Erinnerungen eines Kriegskorrespondenten* (Stuttgart: Deutsche Verlags Anstalt, 1898), 30–32, Selanik'teki Ermeni rehberinin, kendisine her gün bir Hıristiyan katliamının eli kulağında olup olmadığını sorduğunda, bu tür şiddet olaylarının yaklaşması durumunda onu zamanında uyarması için yalvardığını belirtmiştir.

man resmi otoriteleri ve gazeteleri tarafından takdirle karşılanması onları cesaretlendirmiş, imparatorluğun aralarında yaşayan "düşmanlarına" karşı sergiledikleri, kendiliğinden gelişen hasmane tavırlara zemin hazırlamış olabilir.

Fakat Yahudilerin şehrin kamusal alanlarını sahiplenme duygusu, cephedeki savaşın sona ermesinden birkaç ay sonra bu tür tavırlardan şikâyet etmeye başlayan şehrin Yahudi gazetecilerinin burjuva zihniyetiyle uyuşmuyordu. Ağustos ayında *La Epoka* yazarlarından biri, Selanik Yahudilerinin sokaklarda ve iskelelerde, gelen geçenin gözü önünde ibadet etmek gibi talihsiz bir alışkanlığa sahip olduğundan yakındı. Bu sahnelere şahit olanlar, gördüklerine aleni bir şekilde gülerek tepki vermeye cesaret edemese de, makalenin yazarı, bu kişilerin içlerinden ne geçtiğini hayal etmeye korkuyordu.[124] Bu gibi manzaraların, rıhtım boyunca, pek çok kişi tarafından Selanik'teki modern hayatın vitrini olarak anlaşılan bir alanda vuku bulması, orada dua eden Yahudilerin "geri kafalı" davranışını Yahudi reformcuların gözünde özellikle rahatsız edici kılıyordu.[125]

Fakat Yahudi gazetecilerin okuyucularına kamusal alanda nasıl davranmaları gerektiği ile ilgili önerileri, belli bir topluluğun toplumsal imajının korunmasının ötesinde bir kaygının tezahürüydü. Din kardeşlerinden uygun davranışlar sergilemelerini rica ederken, Osmanlı devletini kamusal alanına dair ideallerini dile getiriyorlardı. Vizyonlarında, Yahudi ve Rum Ortodoks gençlerin birbirlerine taş atmaya devam ettiği, Yahudilerin rıhtım boyunca dua ederek farklılıklarını açık bir şekilde duyurduğu ve –en kötüsü– yetişkin Yahudi ve Müslümanla-

---

[124] "Orasion en la kaye," *La Epoka*, 13 Ağustos, 1897, 1–2. Buna benzer bir şikâyet, ertesi yıl İzmir'in Ladino dilinde yayın yapan gazetelerinde dile getirildi: "Las orasiones en Salonik," *El Meseret*, 14 Ekim 1898, 4.

[125] "Vitrine de la ville" ya da modernleşen Selanik'in vitrini olarak rıhtım için, *bkz.* Meropi Anaastassiadou, *Salonique, 1830-1912: Une ville Ottomane à l'âge des réformes* (New York: Brill, 1997), 88; Brant Downes, "Constructing the Modern Ottoman Waterfront: Salonica and Beirut in the Late Nineteenth Century" (Ph.D. diss., Stanford University, 2008), 66–67.

rın, savaş tutsaklarına muamele konusunda uluslararası etik kurallarını ihlal ettiği şehir sokaklarının gündelik gerçekliklerinden çok –imparatorluğun yüksek sosyetesinin– katılımcıların frak ve feslerle arz-ı endam edip ağırbaşlı tavırlar sergilediği ve modern Osmanlı vatandaşlarından farksız göründüğü balolarını model almış gibi görünüyorlardı. Bu rahatsız edici örnekler, Yahudi seçkinlerinin, dindaşlarını itaatkâr, yurtsever vatandaşlara dönüştürme işinin tamamlanmaktan çok uzak olduğunu düşündürüyordu.

Selanik'teki bir Alliance temsilcisi, birkaç ay sonra çatışmanın etkilerini değerlendirdiğinde, son birkaç aydaki olayların, sivil Osmanlıcılığın ilerlemesini sekteye uğratıp, toplumlar arası uyuma zarar verdiği yönündeki endişelerini dile getirdi. Şehrin Yahudi basınının lanse ettiği sükûnet havasının aksine, bu gözlemci, Yahudilerin savaş sırasında Osmanlı İmparatorluğuna karşı gösterdikleri toplumsal bağlılığa eşlik eden aşırı "coşkunluk ve gürültü" gösteriler konusunda kaygılı olduğunu ifade ediyordu. Onlara özgü ihtiyatlı tutumlarını terk eden Yahudilerin, Rum Ortodoks nüfusun düşmanlığını kazanmasından endişeleniyordu.[126] O dönem Yahudi basınında çıkan yazılar bu durumu gündeme getirme konusunda pek istekli görünmese de, çeşitli kaynaklar Rum-Yahudi geriliminin çatışmalardan sonra daha da yükseldiğini ortaya koymaktadır.[127]

---

[126] AIU Archives, Série Grèce, IC 40, 25 Haziran 1897.

[127] Rena Molho'ya göre (*Salonica and İstanbul: Social, Political and Cultural Aspects of Jewish Life*, İstanbul: Isis, 2005, 168) Atina gazetesi Yahudilerin 1897 Savaşı sırasında kendilerini açıktan açığa imparatorluk ile özdeşleştirmelerine karşılık olarak, bu dönemde çok sayıda Dreyfus karşıtı broşür yayınlamıştır. Paul Dumont da "The Social Structure of the Jewish Community of Salonika at the End of the Nineteenth Century," *Southeastern Europe/L'Europe du Sud-Est* 5, no. 2 (1979): 65–68) isimli eserinde, benzer şekilde iki topluluk arasındaki gerilimlerin, milliyetçi ajitasyonun yükselişe geçmesi ve 1890'lı yılların tamamında bölge üzerinde yeni ekonomik baskıların oluşması sonucunda arttığını belirir. Şehirdeki Yahudi ve Rum Ortodoks gençler arasındaki taş atma savaşlarının yıllarca devam ettiğini ortaya koyan kanıtlar da mevcuttur. AIU Archives, Gr IC 41, 13 Mayıs, 1897, Selanik Yahudi Konseyinden Korfu Yahudi Konseyi-

Nitekim, savaşın tamamı boyunca Selanik Yahudileri yurtseverlik projelerinde yer almanın hiçbir zaman tarafsız bir eylem olmadığının farkındaydı. Aksine, savaş döneminin şehirde gittikçe daha da kutuplaşan politikaları, tıpkı bir yıl önce Ermenilerin şehirde katledilmesinden önce olduğu gibi, onları taraf tutmak veya kendilerini belli bir grup karşısında başka bir Osmanlı topluluğu ile özdeşleşmek zorunda bıraktı. Savaş sırasında, bir bütün olarak Osmanlı Yahudi basını gibi, Selanikli Yahudi basın da karışık mesajlar verdi. Toplumlar arası işbirliğini ve Osmanlı devletine aidiyetin sivil modellerini desteklerken, aynı zamanda çoğu zaman Müslümanlarla işbirliği yapmaya öncelik vererek Yahudilerinden yurtseverliklerinin sınır tanımadığını kanıtlamalarını istedi. Fakat bunun her türlü düzensiz ve plansız tezahürü –vatansever karaktere sahip olanlar bile– pratiklerini veya belleklerini ya da her ikisini silmeyi umut eden Selanik'teki Yahudi seçkinleri çok fazla rahatsız ediyordu. Yahudi gazeteleri tam aksini iddia etse de, uzaklarda yaşanan savaş –gerçekte– onların yurtlarına, Selanik sokaklarına da ulaşmıştı.

Sivil ve İslami Osmanlıcılık Arasında: İzmir'de Savaşı Müzakere Etmek

Selanik sakinlerinin savaş sırasında gösterdiği örnek işbirliği üzerine kaleme alınan haberler gibi, İzmir'de Ladino dilinde yayın yapan basın da şehirde yaşayan farklı gruplar arasında hüküm süren uyumdan övgüyle söz ediyordu.[128] 1897 yılının başında Ladino gazete *El Meseret*, İzmir'e hâkim olan işbirliği ve açıklığı tasvir eden bir makale yayınladı. Yazıda bir

---

ne, 10 Ocak 1900, Joseph Nehama'dan Alliance'a. Nehama, şehirdeki Rumlar ve Yahudiler arasında yaşanan sokak kavgalarının kontrolden çıktığını ve bu eğilimin düzeltilmediğini endişeli bir dille ifade ediyordu. Taşlı kavgalar için, ayrıca *bkz.* Dumont, "The Social Structure," 66; Lévy, "Salonique et la Guerre"; Mark Mazower, *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews, 1430–1950* (New York: Vintage, 2006), 157, 185.

[128] Bu gazeteler, o yıl kurulmuş olan *El Meseret*, *La Buena Esperansa* ve *El Nuvelista/Le Nouvelliste'di*.

sabah erken saatlerde komşularını endişe verici çığlıklarla uyandıran genç bir adamın hikâyesi anlatılıyordu. Kısa süre sonra fark ettikleri gibi, mahallenin yakınlarındaki bir dokta boğuluyor ve yardım istiyordu. "Sabahın çok erken bir saatiydi," diye aktarıyordu gazete, "insanların çoğu hâlâ uykudaydı, bazıları çoktan sinagoga gidip ibadetini yapmaya başlamıştı... Çevredeki herkes çağrıya hemen yanıt verip oraya doğru koştu... ama genç adam kalan tüm gücünü kaybetmiş ve batmaya başlamıştı. Vücudunun etrafına bir halat bağlayan bir Yahudi çocuk olmasaydı, her şey için çok geç olacaktı..."[129]

Hikâye mutlu sonla ve denizdeki adamın kimliği tespit edilemese de, bir Yahudi kahramanla bitiyordu. "Adamın hangi dine mensup olduğunu ve denize nasıl düştüğünü hiç kimse bilmiyordu," ama bu, onları onu kurtarmaktan alıkoymadı, diye devam ediyordu gazetenin baş makalesi. Sonunda adamın Rum Ortodoks Hıristiyanı olduğu anlaşıldı. Gazete, şehre hâkim olan topluluklar arası saygı ve desteğin düzeyini göstermek için gururla bu noktaya dikkat çekiyordu: Okuyucular, kazanın mağdurunun dinini fark etmeden ya da sorgulamadan İzmir sakinlerinin vatandaşları için hayatını tehlikeye attığını öğreniyordu.

Etnik topluluklar arası "büyük başarıların" bu ideal vizyonunun bir başka biçimi, bir ay sonra aynı gazetenin sütunlarında tekrar sunuluyor, okuyuculara "bağışlayıcı sultanımızın ırk ya da din ayrımı yapmaksızın tüm yurttaşlarını koruduğu" hatırlatılıyordu. Gazete İzmir sakinlerinin şehir içi ve etrafında çıktığı düzenli geziler ile ilgili bir yazının yanında bir görüntü paylaşıyordu. Tüm Osmanlıları koruyucu kanatları altına aldığı için padişaha şükranlarını sunan yazı, şöyle devam ediyordu: "polis gözetimi istenmiyor, korkmak için bir sebep yok," ve gezileri sırasında herkes "kendisini sadece güvende ve huzurlu" hissediyor.

Fakat padişah, güvenlik ve huzur ile ilgili görüşlerini sıralayarak başlayan aynı yazı bir uyarı ile devam ediyordu. Kusursuza yakın koşullara rağmen, "Yahudilerin şehir gezilerini kötü niyetli söylentileri davet edecek bir şekilde gerçekleştir-

[129] "Lokales," *El Meseret*, 22 Ocak 1897, 2.

diği" açıklanıyordu. "Bu durumdan ötürü, şehirde yayınlanan, yazar kadrosu Yahudi olmayan gazetelerde her yıl en az bir ya da iki can sıkıcı olayın haberi yapılıyor... bu olaylar, milletimizin tamamını utanç verici bir duruma düşürmese de, bizi gururlandırmadığı da çok açık. Peki neden böyle? Çünkü ... *Avrupalılara özgü* bir şekilde, kadın ve erkek bir arada, el ele, ellerimizde yiyecek ve içeceklerle yürüyüşe çıkıyoruz. Bu iyi insanlar, Avrupalı olmanın gerçekte ne olduğunu anlamadan, Avrupalılar gibi hareket ettiklerine inanıyorlar. Eğlenmek için dışarı çıkıp, evlerinde olmadıklarını- kamusal alanda ... herkesin gözü önünde olduklarını unutuyorlar."[130]

Yazı, "kötü bir rehber olan alkolün" her cinsten Yahudinin şarkı söyleyip, hoplayıp zıplayıp bağırarak, yoldan geçen Yahudi olmayan kişilerin onları kahkaha ve alaylarla karşılamasına neden olduğunu ayrıntılı bir şekilde açıklıyordu. Bunun sonucunda ağız dalaşları başlıyor, kadınlar araya girmeye çalışıyor, en sonunda "Yahudi kadınlar ve erkekler birbirine giriyor, halk müdahale etmeye çalışıyor ve olaylar durulduktan sonra suç Yahudiye ya da daha iyi ifade etmek gerekirse, 'Yahudilere' atılıyor." Gazete, küçük, gayrimüslim bir topluluk olarak hassas bir konuma sahip olduklarını ve "hal ve hareketlerinde ihtiyatı korumaları gerektiğine" dikkat çekerek okuyucularını uyarıyordu. Bu yorumlar ışığında, gazetenin toplumsal sınırların görünmezliği konusundaki daha önceki ısrarının gerçekte ne olduğu anlaşılmaktadır: okuyucularının davranışını ve gerçekliği yorumlama biçimlerini şekillendirmeyi amaçlayan bir gazetenin dozunu aşan protestoları.

Topluluklar arası gerilimlerin bağlamı İzmir'de farklı olsa da, Yahudilerin Selanik'te olduğundan daha düşük bir nüfusa sahip olduğu bölgelerde, şehrin Ladino basını tarafından önerilen ilk çözüm, her hafta çıkan taşlı kavgalara cevaben Selanik Yahudi gazeteleri tarafından savunulan yaklaşım ile örtüşüyordu. Şehrin Ladino dilinde yayın yapan kıdemli gazetesi *La Buena Esperansa*, zaten birkaç yıldır çok sayıda sütununu bu can sıkıcı şehir gezileri meselesine ayırmıştı. Şimdi ise hahambaşını, bu aktiviteleri son kez ve kesin olarak şiddetle kınama-

[130] "Paseos de envierno," *El Meseret*, 19 Ocak 1897, 6–7.

ya davet ediyordu. Makalenin yazarı ayrıca Yahudilerin ruhani liderinden polisin devreye girmesini talep etmesinin gerekliliğini savunuyor, çünkü sadece "onların bu insanların halka açık alanlarda sarhoş olmalarının önüne geçmek için sahip olduğu otoriteyi kullandığını" belirtiyordu.[131] Fakat yazının bu "utanç verici eylemlerden" çıkardığı ahlâki ders, Selanik'teki Yahudi seçkinlerinin taşlı kavgalara yanıt olarak vardığı sonuçlardan ciddi ölçüde ayrılıyordu. Orada, gazeteler ve Alliance temsilcileri, bu gibi olayların, "modern," Batı tarzı eğitimle düzeltilebilecek "geri kalmış" davranışın belirtisi olduğu sonucunu çıkarmıştı. İzmir'i temel alarak kaleme alınmış bu yazı, bu gibi çatışmaları husumetlerle dolu bir geçmişin kalıntılarından çok, şehirde yaşayan Yahudiler arasındaki hem "modern" hem de "Avrupalı" olmaya yönelik utanç verici ve hatalı girişimlerinin bir sonucu olarak değerlendiriyordu. Şöyle açıklıyordu: "Tanrı'ya şükür, ahlâki ilkelerimizi neredeyse tamamen paylaşan bir halkla yan yana yaşıyoruz– Türk milleti de cinsiyetlerin karışmasına hoşgörüyle yaklaşmıyor. Adap anlayışları örnek niteliğinde." "Pek çok geleneği bize uymayan Avrupalıları taklit etmek yerine," diye devam ediyordu yazar, "beceriksizce benimsediğimiz ve bize hem manevi hem de maddi zarar getiren çeşitli Avrupa geleneklerini aramızdan çıkarıp Türklere öykünmemiz çok daha fazla menfaatimize olurdu."[132] Gazete böylelikle Yahudilerle komşuları arasında ekseriyetle gündeme gelen huzursuzlukları, okuyucularına ahlâki ve politik bir ders vermek için kullandı: Osmanlı Yahudilerine, eğer halihazırda farkında değillerse, sabah gazetelerini okurlarken Müslüman komşularıyla olan özel yakınlıkları öğretilmeli ve bu bağların güçlendirilmesine çalışılmalıydı.[133]

---

[131] Aynı eserde, 7.

[132] Aynı eserde. Söz konusu Ladino ifade, 'turkos,' açık bir şekilde yerel Müslüman nüfus için kullanılıyordu ve İzmir'de bu nüfusun büyük bir kısmı Türkçe konuşan kişilerden oluşuyordu.

[133] Bu mesaj, derginin ilk sayısında duyurduğu, "Yahudi toplumu ile Osmanlı otoriteleri arasında bir tercüman görevi" görme misyonu ile neredeyse kusursuz bir biçimde birleşti. "A los lektores," *El Meseret*, 15 Ocak 1897, 1. Bir Müslüman (Mehmet Hulusi) tarafından işletilen Ladino gazetesine daha sonra Osmanlı Türkçesinde kaleme alınan bir sayfada dâhil edildi.

Daha sonra sorumlu kişilere teşekkür edilen haberler, gezintilere karşı yürütülen kampanyaların başarılı olduğunu gösteriyordu. Fakat mart ayında yeni bir sorun, gazetenin sözleriyle "daha önce sözü edilen şehir gezintilerinden daha kötü, çok daha kirli bir yara" baş gösterınişti.[134] Görünüşe bakılırsa, "yeni Avrupalılaştırılmış Yahudi gençleri" kayık kiralayıp gezintiye çıkıyor, bu gezintiler sırasında kendilerinden geçiyor ve her seferinde kayıkları devriliyordu. Verilen mesaj açıktı: bu kişilere, sadece ıslanarak kurtuldukları için kendilerini şanslı hissetmeleri gerektiği söyleniyor, kendi hayatlarının ötesinde yardımlarına koşan insanların hayatlarını da tehlikeye atarak sorumsuz davrandıkları için sert bir dille eleştiriliyorlardı.

Birkaç ay önce boğulma tehlikesi geçiren, genç bir Yahudi tarafından kurtarılan Rum adamın hikâyesinin aksine, haberler bu kez toplumsal sınırlara kör bir şehir mesajı taşımıyordu. Şehrin sularından kurtarılmaya muhtaç Yahudiler söz konusu olunca gazetenin tutumu radikal bir şekilde değişiyor, toplumsal ayrımların yerel dokunun önemli unsurları olduğu vurgulanıyordu. Dergi yerel haberleri aktarırken, topluluklar arası uyum ideallerini güçlendirme girişimleriyle, İzmir sokaklarındaki gerçekliğe tepki verme yükümlülüğü arasında gidip geliyordu. Şehrin Yahudi nüfusu arasında süregelen utanç verici veya yakışıksız davranışlara son verme çağrıları, daha sonraki aylarda da devam etti ve İzmir'in Yahudi azınlığının yeri hakkında derinlerde yatan endişeleri açığa çıkardı.

Savaş yaklaşırken Yahudi liderlerin İzmir'deki dindaşlarının davranışları ile ilgili duyduğu kaygının belirtileri ile, Yahudi yurtseverliği ve topluluğun kendisini Osmanlı İmparatorluğu ile özdeşleştirdiğine dair çok sayıda haber aynı zamana rastladı. Ladino dilinde yayın yapan haftalık dergi *El Meseret*, savaş sırasında özel bir abonelik başlatarak, yeni abonelerden elde edilen tüm gelirin üç ay boyunca imparatorluğun askeri harekâtına bağışlanacağını duyurdu.[135] İzmir ve çevre bölgelerdeki Yahudiler, orduları için özel törenler düzenleyerek en

[134] "Lokales," *El Meseret*, 12 Mart 1897, 4.

[135] "Ayudad la armada imperiala otomano mezo nuestro jurnal," *El Meseret*, 30 Nisan 1897, 2.

kısa sürede kesin bir zafer kazanmaları için dua etti. Halka açık alanlarda Ladino ve Türkçe dillerinde yaptıkları konuşmalarla, bu davaya ve devletlerine olan bağlılıklarını, ordu için kurulan fonlara yaptıkları para, giysi ve malzeme bağışlarını vurguladılar.

Osmanlı'nın zaferlerini coşkuyla karşılayan ve anlaşıldığı kadarıyla bunu dile getirirken birbirleri ile rekabet eden, İzmir'in Ladino dilinde yayın yapan *El Meseret* ve *El Nuvelista* gazetelerinin ikisi de savaşın son cephesinde verilen mücadeleleri anlatan "Domokos" başlıklı şiirler yayınladı. Bu şiirlerden birinde, "Osmanlı ırkının" askerlerde vücut bulan güç ve cesareti göklere çıkarılıyordu.[136] Diğerinde "Türklerin" düşmanlarının aslanlar gibi savaşan erkekler karşısında titreme zamanının geldiği önceden haber veriliyordu.[137]

Savaş ilan edildikten kısa süre sonra *El Meseret* tarafından yayınlanan "Vatanseverlik ve Din" başlıklı bir yazıda da aynı şekilde imparatorluk askerlerinin cesaretine övgüler düzülüyor, okuyucularından savaşmak ve "rencide edilen anavatanlarının" davasına hizmet etmek için evlerini, eşlerini ve çocuklarını terk eden "Osmanlı kardeşlerini" akıllarından çıkarmamaları isteniyordu. Yazar, "kadın, erkek, genç, kız, erkek demeden hepimiz, acılar çekerek savaşın güçlüklerine katlanan askerlerimizin yaşamlarını iyileştirmek için elimizden gelenin en iyisini yapmalıyız," sözleriyle okuyucularına öğüt veriyordu. "Para, yorgan, çadır, giysi, ayakkabı, fes ve başka eşyalar, bunların hepsi işe yarar." Bu eşyaların hepsi ülkelerinin davası için değerli bağışlardı.[138]

---

[136] "Alas gloriazas tropas otomanas," *El Meseret*, 21 Mayıs 1897, 2.

[137] *El Nuvelista*, 20 Mayıs 1897, 1. Osmanlı askerlerinin aslanlara benzetildiği diğer çağdaş referanslar için: "Las negosiasiones de pas," *El Tiempo*, 13 Mayıs 1897, 2; "Una buena leksion," *El Amigo del Puevlo*, 14 Mayıs 1897, 610; *Mütalaa*, 1 Muharrem 1315, 2 (2 Haziran 1897); Edhem Eldem, *Pride and Privilege: A History of Ottoman Orders, Medals and Decorations* (İstanbul: Ottoman Bank Archives and Research Center, 2004), 310.

[138] "La gera: patriotismo i relidjion," *El Meseret*, 30 Nisan 1897, 1–2. Bu makalenin İngilizce çevirisi için, *bkz.* Julia Phillips Cohen, trans. "The Fez as a Sign of Patriotism: An Appeal for Imperial Allegiance during the Greco-Ottoman War," in Cohen and Stein, *Sephardi Lives*.

Yazarın bu kez askerlerden Yahudilerin Osmanlı kardeşleri ifadesiyle söz etmesi, artık Yahudilerin de orduya gönüllü olarak katılmaya başlamış olmalarına rağmen, aklında Müslümanların olduğunu açık bir şekilde ortaya koyuyordu. Selanik, Kavala, İstanbul, Bursa ve İzmir'in Aydın vilayetinden çok sayıda Yahudi gencin savaş sırasında orduya yazılmasına rağmen, Osmanlı birliklerinin büyük birçoğunluğu hâlâ Müslümandı. Dolayısıyla *El Meseret*, Yahudi okuyucularına, imparatorluk için her şeyini feda edenin, Osmanlı vatandaşları olduğu mesajını veriyordu.[139]

Yazıda ayrıca okuyucularına daha kapsamlı imparatorluk yapılanmaları içerisindeki konumları hatırlatılıyordu. Yazar ayrıca okuyucularını tüm davranışlarında ılımlılıklarını korumaları ve "eğer mümkünse," "yurtseverliklerinin kalıcı bir göstergesi olarak fes takmaları" konusunda uyarıyordu. Özel sadakat eylemlerinin dışarıya duyurulması çok önemli, diye açıklıyordu, "çünkü kalplerin vatanseverlik duygusuyla dolu olması tek başına yeterli değildi."Yahudilerin yükümlülükleri, "yüce ve kudretli Osmanlı İmparatorluğunun sadık vatandaşları olmaktan gurur duyduklarını eylemleri ve kıyafetleriyle göstermekti."[140] Yazar açık bir şekilde fes takmanın vatanseverlik coşku-

---

[139] 1897 yılında Osmanlı Yahudi gönüllüler için: "Havadis-i Dahiliye," *Tercüman-ı Hakikat*, 25 Mayıs 1897, 3; "Patriotismo de los israelitas," *El Tiempo*, 26 Nisan 1897, 3 ve daha sonra aynı yıl başka gazetelerde aynı başlıkla yayınlanan yazı dizisi: *El Tiempo*, 29 Nisan1897, 3; 3 Mayıs 1897, 4; 6 Mayıs 1897, 2, 5, 6; 13 Mayıs 1897, 3; "Lettre de Macédoine," *L'Indépendance Belge*, 28 Nisan 1897, 2; *La Epoka*, 30 Nisan 1897, 4–5; "Malumat-ı Mahsusa," *İkdam*, 4 Mayıs 1897, 2; *Jewish Chronicle*, 21 Mayıs 1897, 16; *Il vessillo israelitico* 45, no. 5 (1897): 172; "Selânik," *Asır*, 1 Mayıs 1897, 3; *Sabah*, 8 Mayıs 1897, 2; 110 Mayıs 1897; 11Mayıs 1897, 3; "Malumat-ı Mahsusa," *İkdam*, 10 Mayıs, 1897, 3; Juda Abastado, "Turquie," *Archives israélites* 13 Mayıs, 1897, 149; AIU Archives, Série Turquie, IC 4 Eskenazi to Bigart, 17 Mayıs 1897; Adolf Friedemann, "Türken und Juden," *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 21 Mayıs 1897, 245–246; Pierre Mille, "En Thessalie," 61 1; Sam, "Turquie," *Archives israélites*, 10 Haziran 1897, 182; "Echos d'Orient," *Univers Israélite*, 18 Haziran 1897, 404–405; Gabay, *Yildiz y sus sekretos*, 298–300.

[140] "La gera: patriotismo i relidjion," *El Meseret*, 30 Nisan 1897, 1. Bu gibi bildiriler Sarah Stein'ın *Making Jews Modern* (185, 191) eserin-

sunun açık bir kanıtı olduğu düşüncesindeydi; fakat bu konuda okurlarına ricada bulunma gereği duyması, söz konusu idealin, toplumsal görünürlüğün had safhada olduğu bu dönemde gerçeklikten çok uzak olduğunu düşündürmektedir.

Bu reçeteler, *El Meseret*'in bu dönemde Osmanlı Yahudilerini Batının yolundan gitmekten vazgeçirmek için yürüttüğü daha geniş kapsamlı kampanyanın bir parçasıydı. Gazete sadece birkaç ay önce okuyucularını Avrupalılara öykünmeye çalışmasının doğal olmadığı konusunda uyarmıştı. Şimdi ise Osmanlı Müslümanlarının alışkanlıklarına –ve ve giydikleri başlık tarzına– yaklaşmanın, Yahudilere aynı zamanda hem daha vatansever hem de ahlâki açıdan doğru olma yolu sağladığını belirtiyordu. Bu anlamda, Abdülhamid devletinin İslami ahlâk söylemi, topraklarında yaşayan Yahudilerin bile nasıl düzgün Osmanlılar olabilecekleri ile ilgili anlayışını etkilemişti.[141]

Kısa süre sonra yayınlanan bir haber işlerin doğru yönde ilerlediğini gösterdi. Okuyucular, imparatorluğun neredeyse her şehrinde, önceden şapka takan erkeklerin artık imparatorluğa olan bağlılıklarının daha açık bir göstergesi olan fes takmaya başladığını öğreniyordu. Kendilerini bu şekilde imparatorluğun resmi başlığı ile özdeşleştirmeleri, toplumun üyelerinin –ve genel olarak şehrin Yahudi cemaatinin– tek bir eşya bağışlayarak kazanabileceklerinden daha fazla politik sermaye elde etmesini sağlayabilecek sembolik bir eylemdi.[142]

Fakat *El Meseret* yazarının da belirttiği gibi, vatanseverlik görevlerini yerine getirmekle yükümlü olan sadece Osmanlı erkekleri değildi. Şehrin Ladino dilinde yayın yapan gazetele-

---

de aktardığı çıkarımların geçerliliğine gölge düşürmektedir. Stein, bu çalışmada Osmanlı Yahudi ıslahatçıları ve gazetecilerinin, okuyucularına Batılılaşma eğilimleri dolayısıyla fes takmama telkinlerinde bulunduğunu belirtir.

[141] Abdülhamid döneminde İslami ahlâk düzenini güçlendirmeye yönelik girişimler için: Benjamin C. Fortna, *Imperial Classroom: Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire* (Oxford: Oxford University Press, 2002); Noémi Lévy-Aksu, *Ordre et désordres dans l'İstanbul Ottomane (1879–1909): De l'État au quartier* (Paris: Karthala, 2012).

[142] "Novedades del imperio," *El Meseret*, 30 Nisan 1897, 3.

rinden bir diğeri *La Buena Esperansa*, kadınların da üzerine düşen görevi yerine getirmesini sağlamak amacıyla, "Rus-Türk Savaşı sırasında...[143] Yahudi kadınların yardım kuruluşunun başkanlığını yapmış ve imparatorluk askerlerine duyduğu sempatiyi pek çok kez dile getirmiş olan" Madam Joselin'in vatanseverlik duygularını yardıma çağırdı.[144] Makalenin yazarı, Madam Joselin'in neden bu kez görev çağrısına kulak asmadığını anlayamadığını belirterek, görünüşe bakılırsa onu eyleme geçmek zorunda bırakmaya çalışıyordu. Aynı gazetenin bir sonraki sayısında, Madam Joselin'in içinde yaşadığı toplumu yeniden bir araya getirmeyi başardığı ve topluluğun şimdiden bölgede konuşlandırılmış olan Osmanlı askerleri için yüz adet gömlek diktiğini duyurdu.[145]

La Buena Esperansa, Madam Joselin'e karşı sergilediği tutumla, Yahudi topluluğunun en saygın üyelerine karşı bile dayatmacı bir güç uygulama arzusunu açığa çıkarmıştı. Madam Joselin, eylemleri, gazete editörünün ona ve yurtsever bir derneğe yönelik beklentilerine uymayınca, toplumun gözü önünde diğerleri arasında öne çıkarılıp –ne kadar nazik bir dil kullanılırsa kullanılsın– paylanmıştı.[146] Selanik ve İzmir'deki

---

[143] "Havadis-i Dâhiliye," *Tercüman-ı Hakikat*, 8 Zilhicce 1314 (10 Mayıs 1897), 2.

[144] *La Buena Esperansa*, 3 Mayıs 1897, 3. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında Rusçuk'taki AIU kız okulunun müdürlüğünü yapan Madam Joselin (Fransızca kaynaklarda Jousselin), öğrencileri ile birlikte sığınma talebinde bulunmak için Varna'ya kaçtı. "Israélites de Turquie," *Bulletin de l'Alliance Israélite Universelle*, 2 Ocak 1877, 9.

[145] *La Buena Esperansa*, 7 Mayıs 1897, 1. Madame Joselin için ayrıca *bkz.* "Patriotismo," *La Buena Esperansa*, 11 Mayıs, 1897, 3; "Ismirna: en onor de Madam Joselin," *El Telegrafo*, 24 Eylül 1897, 10. Rum kadınları, savaş sırasında da aktif rol oynamaya devam etti. *Bkz.* Efi Avdela ve Angelika Psarra, "Engendering 'Greekness:' Women's Emancipation and Irredentist Politics in Nineteenth-Century Greece," *Mediterranean Historical Review* 20, no. 1 (Haziran, 2005): 67-79.

[146] Madam Joselin, bu dönemde İzmir'deki Alliance kız okulunun müdürüydü. *Bkz. Liga de Pas i Solidaridad: Fondada en el 1909* (İzmir: Meşrutiyet Matbaası, [1931?]), 24; "Los israelitas de Kreta," *El Tiempo*, 22 Mart 1897, 5; "Los jidios de Kreta," *El Amigo del Puevlo*, 26 Şubat 1897, 437–438.

Yahudi gençlerin sorumsuz eylemleri sert eleştirileri üzerine çekip ciddi önlemler alınması için çağrılar yapılmasına neden olurken, bu en son hikâye topluluğun elit kesiminin Ladino basının sayfaları vasıtasıyla adab-ı muaşeret, yurtseverlik ya da her ikisi konusunda toplumsal dersler almaktan bağışık olmadığını açık bir şekilde gösterdi.

Belki de en şaşırtıcı olan, Selanik'te olduğu gibi, İzmir'deki Yahudi cemaati için de yerel Yahudi nüfusunun yurtseverliğinin çığırından çıkmış göründüğü bir ânın gelmesidir. Bu ân, o zamana kadar savaş sırasında bölgede yaşayan Yahudilerin sergilediği muhteşem yurtseverlik gösterilerini üstünkörü bir biçimde sayfalarına taşımış olan Yahudi liderler ve gazeteciler için bir güçlük doğurdu. Bu ânın Selanik'teki karışıklıktan sadece birkaç gün sonra dikkat çekmesi, şüphesiz basit bir tesadüf değildi.

İzmir'de ilk sorun bildirimleri yerel Yahudi basınından değil, daha çok imparatorluğun Osmanlı dilinde yayın yapan gazetelerinin sayfalarında aktarıldı. Çok geçmeden, Alliance'ın İstanbul'da faaliyet yürüten temsilcilerinden biri, Paris'e gönderdiği raporlarında olaya değindi. Hikâye ilk başladığında kulağa tanıdık geliyordu; hikâyenin kahramanları yurtseverlik akımına çok fazla kapılmış, imparatorluk ordusunda asker olmak için gönüllü olarak başvuran Yahudi delikanlılardı. Fakat bundan sonra yaşananlara dair aktarılanlar, en azından içinde yaşadıkları topluluğun ve geleceğinin koruyucuları olduğunu düşünen kişilerin gözünde Osmanlı Yahudilerinin yurtseverlik anlayışında bir şeylerin ters gittiğini ortaya koyuyordu. Bu Yahudi liderler ve seçkinler şimdi topluluklarının kimi zaman çok fazla coşkulu bir nitelik kazanan yurtseverliklerinin beklenmedik ve onlar için açık bir biçimde olumsuz sonuçları ile karşı karşıyaydı. İmparatorluğun dört bir noktasında yaşayan Yahudi gençler gönüllü askerlik hizmeti yapmak için gönüllü olarak başvururken, İzmirli Yahudilerden oluşan geniş bir topluluk, aktarılanlara göre, bu talebin yeni ve farklı bir yorumu ile sahneye çıktı: sadece Osmanlı ordusu saflarında hizmet verme isteklerini ilan etmiyor, aynı zamanda İslam dinine geçme niyetinde olduklarını yerel yetkililere bildiriyorlardı.

Bu süreçten geçen kişilerin sayısı kaynaktan kaynağa değişiklik göstermektedir. Görünen o ki, birkaç ayrı grup, görevi bir haftanın üzerinde bir süre zarfında üstlendi. Bu durum hakkında ilk haberler, Osmanlıca dilinde yayın yapan basından geldi. 5 Mayıs 1897 tarihinde, *İkdam* ve *Tercüman-ı Hakikat* gazeteleri, İzmir'den üç Yahudi erkeğin İslam dinine geçtiğini ve orduda hizmet vermek üzere başvuruda bulunduğunu duyurdu.[147] Aynı gün, *Tercüman-ı Hakikat* ve *Sabah*, dördüncü bir Yahudi'nin dinini değiştirip, Ali Abdullah adını aldığını ve sonrasında imparatorluğun İzmir'deki birliklerine katılmaya çalıştığını yazdı.[148] Üç gün sonra, *Sabah*, altmış beş kadar Yahudinin İslam dinine geçtiğini, aynı zamanda imparatorluğuna olan eksiksiz bağlılıklarının bir göstergesi olarak orduya gönüllü olarak yazıldığı haberini sayfalarına taşıdı.[149] Aynı gün *İkdam*, yirmi beş ihtida gönüllüsünün haberini yaptı.[150] 11 Mayıs tarihine gelindiğinde *Sabah* ve *İkdam*, otuz iki kişinin daha dinini değiştirip orduya katılma talebinde bulunduğunu duyurdu.[151] Kısa süre sonra *İkdam*, şehirde yaşayan sekiz Yahudi bireyin daha İslam dinine geçtiğini bildirdi.[152] Sadece sekiz gün içerisinde yüzün üzerinde Yahudi gencin din değiştirerek orduya katılma isteğini ilan ettiği belirtiliyordu.[153]

---

147 "Havadis-i Dahiliye," *Tercüman-ı Hakikat*, 3 Zilhicce 1314 (5 Mayıs 1897), 3; *İkdam*, 3 Zilhicce 1314 (5 Mayıs 1897), 2.

148 "İhtida ve gönüllü asker,"" *Sabah*, 3 Zilhicce 1314 (5 Mayıs 1897), 2; "Havadis-i Dahiliye," *Tercüman-ı Hakikat*, 3 Zilhicce 1314 (5 Mayıs 1897), 3.

149 "İhtida,," *Sabah*, 6 Zilhicce 1314 (8 Mayıs 1897), 2; AIU Archives, Série Turquie, IC 4, 17 Mayıs 1897.

150 *İkdam* 6 Zilhicce 1314 (8 Mayıs 1897), 2. Ayrıca *bkz.* "Chronique," *Le Moniteur oriental*, 8 Mayıs 1897, 3.

151 "Yine İzmir Musevileri," *Sabah*, 8 Zilhicce 1314 (10 Mayıs 1897), 3; "İhtida," *İkdam*, 8 Zilhicce 1314 (10 Mayıs 1897), 3; "İzmir Musevileri," *Sabah*, 9 Zilhicce 1314 (11 Mayıs 1897), 3; "İhtida," *İkdam*, 9 Zilhicce 1314 (11 Mayıs 1897), 3.

152 *İkdam*, 11 Zilhicce 1314 (13 Mayıs 1897), 2.

153 Bulgaristan'ın Sofya şehrinde Ladino dilinde yayınlanan bir gazetede de, din değiştirenlerin sayısının yaklaşık 100 olduğu belirtilmiştir: Aaron Menahem, "Un skandal sin eshemplo," *El Amigo del Puevlo*, 21 Mayıs 1897, 631.

Alliance yazışmaları gibi özel Yahudi kaynaklarda gün yüzüne çıkan bu haberler, beklendiği üzere, yerel Yahudi basında kolaylıkla yer bulamadı. İzmir'in Yahudi liderleri şaşkına uğramış durumdaydı. Din değiştirme olayları Yahudi topluluğunda bilinse ve bir bakıma alışıldık bir hal almış olsa da, genellikle küçük çapta ve anlaşıldığı kadarıyla kişisel, öncelikli olarak ekonomik sebeplerden ötürü gerçekleşiyordu.[154] Kitlesel bir din değiştirme süreci o kadar sıradışı bir vakaydı ki, işin içinde bir komplo girişimi ya da belki de Yahudi toplumu ya da üyelerinden bazılarına karşı duyulan geniş çaplı bir memnuniyetsizlik olduğu şüpheleri oluştu. Fakat bu, dönemin kaynakları tarafından sunulan açıklama değildi. Onlar sadece bu genç Yahudilerin ülkelerine ve Osmanlı yurtseverliğine hizmet etme şeklinde tecelli eden hür iradelerine dikkat çekmişti. İşin içinde zorlama olduğuna dair hiçbir kanıtın gün yüzüne çıkmaması ve imparatorluğun başka bölgelerindeki Yahudilerin Müslüman olmadan Osmanlı saflarına gönüllü olarak kabul edilmesi, bu kadar geniş çaplı din değiştirme olaylarının çok daha şaşırtıcı görünmesine neden olmaktadır.[155]

Nitekim, İzmir'deki Yahudi topluluğunun liderleri bu gelişmelere bir açıklama getirmekte veya cevap vermekte büyük güçlük çekiyordu. Yerel Yahudi gazetelerinin çoğu, Yahudile-

[154] Bu konuyla ilgili olarak, *bkz.* Leah Bornstein-Makovetsky, "Jewish Converts to Islam and Christianity in the Ottoman Empire in the Nineteenth Century," *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans*, ed. Minna Rozen (Ramat Aviv: Tel Aviv University, 2002), 2:83–127. Nahum'un aksine Bornstein-Makovetsky, İslam dinine geçmenin "Osmanlı İmparatorluğu topraklarında yaşayan Yahudiler arasında oldukça yaygın" olduğunu, Yahudilerin Hıristiyanlıktan çok İslam dinine geçtiğini, bunun onlar için teolojik olarak daha az rahatsız edici olduğunu belirtir, 85. Osmanlı Devletinin son döneminde din değiştirme olayları için, *bkz.* Selim Deringil, "'There is no Compulsion in Religion': On Conversion and Apostasy in the Late Ottoman Empire: 1839–1856," *Society for Comparative Study of Society and History* 42, no. 3 (Temmuz, 2000): 547–575.

[155] Avner Levi, "Shavat Aniim: Social Cleavage, Class War and Leadership in the Sephardi Community: The Case of İzmir 1847," in *Ottoman and Turkish Jewry: Community and Leadership*, ed. Aron Rodrigue (Bloomington: Indiana University Turkish Studies, 1992), 183–202; Bornstein-Makovetsky, "Jewish Converts," 106.

rin Yunan savaş tutsaklarına kötü muamelelerde bulunduğu şeklindeki suçlamalar karşısında Selanik Yahudi basınının yaptığına büyük ölçüde benzer şekilde, bu konuda sessiz kaldı.[156] Sadece şehrin en eski ve köklü Ladino gazetesi *La Buena Esperansa*, yakın zamanda yaşanan zincirleme din değiştirme vakalarına kendi alt başlığını eklemeden kısa ve oldukça iyi gizlenmiş bir not ayırdı. Editörler topluluklarını terk eden bu gençlerin seçimi karşısında duydukları memnuniyetsizliği veya anlaşılması güç olmayan tenkitlerini gizleme gereği duymadı: "[Osmanlıca yayın yapan çeşitli] gazetelerde bu din değiştirme vakalarının tamamının, Osmanlı ordusu saflarında gönüllü olarak hizmet etmek isteyen kişilerin yurtseverlik duygularından doğduğu söyleniyor. Gerçekte bu gençleri dinlerini terk etmeye iten gerekçeleri açıklayamıyoruz, çünkü dinlerini değiştirme zorunluluğu olmadan anavatanlarına eksiksiz bir şekilde hizmet edebilirlerdi."[157] Gazete buna kanıt olarak imparatorluğun diğer bölgelerindeki genç Yahudi erkeklerin örneklerini sunuyordu: "Selanik ve Bursa'da çok sayıda Yahudi

---

[156] Başkentte yayın yapan *El Tiempo*, din değiştirme olaylarını sayfalarına hiçbir yorum eklemeden taşıdı. "La konversion de sesenta y sinko israelitas de Ismirna," *El Tiempo*, 10 Mayıs 1897, 4; "Konversion de israelitas en Ismirna," *El Tiempo*, 13 Mayıs 1897, 4.

[157] *La Buena Esperansa*, 7 Mayıs 1897, 3. İmparatorluğun diğer her yerinde Yahudiler din değiştirmelerine gerek kalmadan orduya gönüllü olarak kabul edilmiş gibi görünmektedir. 1897 yılında Osmanlı Yahudi gönüllüler için: "Selânik," *Asır*, 21 Nisan 1897, 3; "Havadis-i Dahiliye," *Tercüman-ı Hakikat*, 25 Mayıs 1897, 3; "Patriotismo de los israelitas," *El Tiempo*, 26 Nisan 1897, 3 ve daha sonra aynı yıl başka gazetelerde aynı başlıkla yayınlanan yazı dizisi: *El Tiempo*, 29 Nisan1897, 3; 3 Mayıs 1897, 4; 6 Mayıs 1897, 2, 5, 6; 13 Mayıs 1897, 3; "Lettre de Macédoine," *L'Indépendance Belge*, 28 Nisan 1897, 2; *La Epoka*, 30 Nisan 1897, 4–5; "Malumat-ı Mahsusa," *İkdam*, 4 Mayıs 1897, 2; *Jewish Chronicle*, 21 Mayıs 1897, 16; *Il vessillo israelitico* 45, no. 5 (1897): 172; "Selânik," *Asır*, 1 Mayıs 1897, 3; *Sabah*, 8 Mayıs 1897, 2; 110 Mayıs 1897; 11Mayıs 1897, 3; "Malumat-ı Mahsusa," *İkdam*, 10 Mayıs, 1897, 3; Juda Abastado, "Turquie," *Archives israélites* 13 Mayıs, 1897, 149; AIU Archives, Série Turquie, IC 4 Eskenazi to Bigart, 17 Mayıs 1897; Adolf Friedemann, "Türken und Juden," *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 21 Mayıs 1897, 245–246; Pierre Mille, "En Thessalie," 611; Sam, "Turquie," *Archives israélites*, 10 Haziran 1897, 182; "Echos d'Orient," *Univers Israélite*, 18 Haziran 1897, 404–405; Gabay, *Yildiz y sus sekretos*, 298–300.

gencin orduya gönüllü olarak yazılırken atalarının dinini terk etmediğini biliyoruz."[158]

Savaşın ortasında, İzmirli ihtida etmiş Yahudi gönüllüler ile Selanik tren istasyonunda Yunan tutsaklara sözlü tacizde bulunan Yahudi sokak grupları, cemaat liderlerinin "Müslüman kardeşleriyle" dayanışma vizyonlarını daha önce benzeri görülmemiş aşırı uçlara götürmüş görünmektedir. Belki de devletleri ile özdeşleşmenin bu biçimini sahneye koyan Yahudiler, ülkelerine duydukları sevgiyi her şeyin üstünde tutarken, gazeteleri, okulları ve sinagogları vasıtasıyla içselleştirdikleri yurtseverlik projesinden kendilerince mantıksal bir çıkarıma varmışlardı. Fakat bu toplulukların önde gelen seçkinleri için, Selanik'teki tren garında yaşanan üzücü olaylar ve İzmir'deki toplu din değiştirme vakaları, on yıllar boyunca güçlendirmeye çalıştıkları yurtseverliğin aşırıya kaçmış biçimlerini temsil ediyordu. Mesajlarının çarpıtıldığını ve yanlış yorumlandığını görerek, 1897 Yunanistan Savaşının deneyimlerinin en yoğun şekilde yaşandığı bir dönemde, çabalarına ciddi şekilde gölge düşüren sorunlara sessizlikle yaklaştılar. Sonunda her ikisi de Osmanlı basınının çatışmalar boyunca büyük tantanalar koparak peşinden gittiği idealler olarak Osmanlı yurtseverliği ve yerel Müslümanlarla özdeşleşme, bu kampanyaların toplulukları içerisinde aşama kaydetmesi için belki de en fazla gayreti gösteren Yahudi gazetecilerin kontrolünün –ve idrak kapasitesinin– dışına çıkmış görünmektedir.

Sonuç

İmparatorluk topraklarında yaşayan Yahudilerin, 1896 yılında Ermenilere karşı uygulanan katliamlara ve 1897 yılında Osmanlı Devleti ile Yunanistan arasında yaşanan savaşa gösterdiği farklı ve çelişkili tepkiler, kendilerini cemaatlerinin vasileri olarak gören kişilere, sadece destek grupları arasında yurtseverlik duygularını güçlendirmenin değil, aynı zamanda bu duyguları yönetmenin yollarını bulmaları gerektiğini öğretti. Osmanlı Yahudilerinin kimliğini ve davranışlarını şekillendirmeye çalışma süreci en sonunda kendi vizyon ve de-

[158] *La Buena Esperansa*, 7 Mayıs 1897, 3.

ğerleri ile ayrılmaz bir şekilde ilişkili duruma geldi. Aslında onların istediği tek başına yurtseverlik değil, belli bir biçime sokulmuş, orta sınıfa özgü adab-ı muaşeret, görev bilinci, modern vatandaşlık ve kentsel aidiyet tasarımları ile yoğrulmuş bir yurtseverlikti. Bu unsurların hepsi, konuşulmayan ya da kısmen dile getirilen beklentiler biçiminde tezahür etmiş olsa bile bu üç şehrin Yahudi seçkinleri, onlarla belli bir değerler dizisini paylaşan modern Osmanlı Yahudisi vatanseverler yaratmayı amaçladı. Onların vizyonu, benzer şekilde, savaş meydanında resmi olarak onaylanan ve yerinde şiddet ile karıştırılmaması gereken, şehirlerdeki kamusal alanlarda uyulmasını gerekli gördükleri, kendi "uygun" ve huzurlu davranış kurallarına dayanıyordu.

Düşmanlarına karşı devletle, yerel Müslümanlarla ve hatta İslamla özdeşleşme eylemleri, farklı (popüler, kendiliğinden ve denetimsiz) biçimler altında ortaya çıkınca, bu seçkinler gelişmeleri hoşnutsuzlukla karşıladı. Toplulukları içerisinde yurtseverlik eylemlerini destekleme projeleri –kendi basınlarının ilk yorumlamaları neticesinde başarılı bir girişim olarak nitelendirilse de– aslında kendilerinin şekillendirdiği ve o dönemde gündeme gelen daha kapsamlı bir Osmanlı vatanseverliği projesinin parçası olan iç çelişkilerle doluydu.

Orduya gönüllü olarak yazılan gençlerden gazetecilere, hahamlardan hayırsever kadınlara kadar toplumun farklı kesimlerinden pek çok Yahudi birey, Abdülhamid rejiminin imparatorluğun İslami yapısı üzerine vurgusuna cevaben, Osmanlı Müslümanları ile özel bir işbirliği içerisinde olduklarını vurgulayarak imparatorluğa aidiyetlerini duyurmanın yollarını buldu. Osmanlı devletinin son döneminde kamusal alanlarda İslam dini ile ilişkilendirilen farklı sembol ve değerler, konuşmalarında ve basın organlarında "Müslüman kardeşleri" ile özdeşliklerini her fırsatta vurgulayan ve bu bağı açık bir şekilde İslami olarak değerlendirilebilecek projelere katılarak somutlaştırmaya çalışan Osmanlı Yahudilerinin yurtseverlik dağarcığında da yer buldu. Yerel ve hatta uzak Osmanlı Müslümanları ile işbirliği yapmak, Osmanlı Yahudileri için savaş sırasında imparatorluğa bağlılıklarını dile getirmenin ayrıl-

maz bir parçası haline geldi. İmparatorluk topraklarında yaşayan tüm dini gruplar arasında uyuma dayalı kapsayıcı bir vizyonu desteklemeyi sürdürürken, hem 1896 Ermeni katliamlarının ortasında hem de savaş sırasında bu türden bildiriler azalarak yerlerini devlete bağlılığın diğer biçimlerine bıraktı. Fakat katliamlardan sonra olduğu gibi, Yunanistan'la savaş sona erdikten sonra, Osmanlı hahambaşı ve kurmayları, Ortodoks Piskoposuna İstanbul'un Fener semtindeki karargâhında ziyarette bulundu. Hahambaşı orada "büyük bir saygıyla karşılandı" ve Rum Ortodoks Kilisesi, "iki halk arasındaki samimi ilişkilerin sürdürülmesine yardımcı olmayı" birinci görevi addettiği konusunda güvence verdi. Birkaç gün sonra Başpiskopos, hahambaşını Kuzguncuk'taki evinde ziyaret etti.[159]

Osmanlı Yahudilerinin 1896 Ermeni katliamlarına ve 1897 Yunanistan-Osmanlı Savaşına gösterdiği farklı tepkiler incelendiğinde, imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudilerin Osmanlı olmanın ne anlama geldiği konusunda –bilerek veya farkında olmadan– birbiriyle paralel iki söylem benimsediği görülür. Bunlardan biri, imparatorluğun çok-kültürlü ve çok-dinli yapısı üzerine odaklandı. Buna Yahudi topluluk liderlerinin İstanbul'daki Ermenilere yönelik saldırılar ile aralarına mesafe koyma ve Yahudilerin katliamdan kaçan kişilere yardımlarını, Ermeni ve Rum Ortodoks liderlerine yaptıkları uzlaştırıcı ziyaretleri ve çeşitli Osmanlı topluluklarının üyeleri ile birlikte katıldıkları baloları vurgulama girişimleri dâhildi. İmparatorluğun ve onun büyük çoğunlukla Müslüman olan tebaasının İslami kimliğini vurgulayan diğer versiyonu, gerilimin tırmandığı zamanlarda imparatorluk kimliğinin sınırlarını çizen ayırıcı çizginin yanlış tarafında kalmış görünen toplulukları genellikle sürecin dışında bırakıyordu.

Bu tutumu benimsemek Yahudilere imparatorluğun hızla değişen politik ortamında kendilerine bir konum yaratma girişimlerinde bulunmalarına olanak sağlarken, aynı zamanda birtakım olumsuz sonuçlar doğurdu. Larissa'da yaşayan Yahudiler –1897 yılında Osmanlıların şehirlerine girmesinin yıldönümünü kutladıktan sonra– Yunan birlikleri 1898 yılında

[159] "Turkey," *Jewish Chronicle*, 4 Haziran 1897, 26.

şehri yeniden işgal ettiğinde büyük acılar çekti. O sıralarda Larissa'da yaşayan Rumlar, Yahudileri ve Müslümanları savaş sırasında yapılan haksızlıklar ve sonrasında yıllarca süren Osmanlı işgalinden sorumlu tutuyordu.[160] Şehrin Yahudi tüccarları ve toplum liderleri hapse atıldı, Yunanistan bayrağını aşağılamak, Yunan askerlerinin cesaretini sorgulamak ve "Türk hayranlığı" eğilimleri taşımakla suçlanıyorlardı.[161] Şehirdeki pek çok Yahudi ve Müslüman aile bir daha geri dönmemek üzere Osmanlı topraklarına kaçtı.[162] Aradan yıllar geçtikten sonra bile gözlemciler 1896 yılında İstanbul'daki Ermenilere yönelik katliamların şehirdeki Ermeni ve Yahudi halklarını birbirinden keskin çizgilerle ayırdığını ve savaş sırasında Yahudilerin imparatorluğa karşı sergilediği coşkulu destek gösterilerinin hem Selanik hem de İzmir'de Yahudiler ile Rum Ortodoks Hıristiyanları arasındaki ilişkilerin bozulmasına neden olduğun belirtti.[163] Aynı gözlemcilerin bazıları yurtseverlik noktasında benimsenecek tutumlar açısından daha temkinli olunması gerektiğini belirterek, Yahudilerin Hıristiyan komşuları ile olan ilişkilerini düzeltmeye çalışmış, dolayısıyla şiddetin tırmandığı dönemlerde topluluklarının pek çok üyesinin müdahil olmamayı tercih ettiği sivil Osmanlıcılık modeline geri dönmüştür.

Osmanlıcılığın İslami versiyonunun gayrimüslimler için yarattığı güçlüklere rağmen, Yahudilerin İslami bir çerçevede imparatorlukla özdeşleşmek için oluşturdukları yeni seçenekler, Abdülhamid rejiminin İslami politikaya yönelmesinin, ka-

---

160 BOA Y.PRK. PT 13/58, 24 Zilhicce 1314 (26 Mayıs 1897).

161 "Los dijidios en Larisa," *El Avenir*, 3 Ağustos 1898, 6; "En Tesalia," *El Avenir*, 12 Ekim 1898, 9.

162 BOA İ.HUS 64, Zilhicce 1315 (14 Mayıs 1898); BOA BEO 1124/84240, 23 Zilhicce 1315 (15 Mayıs 1898); BOA BEO 1133/84973, 11 Muharrem 1316 (1 Haziran 1898); "Emigrados," *El Meseret*, 3 Haziran 1898, 7.

163 AIU, Serie Turquie, IC 1, Nahum'dan Paris'e, 15 Mayıs 1908; AIU, Série Grèce, IC 40, 25 Haziran 1897; Abraham Galante, *Histoire des juifs de Turquie* (1940; repr. Isis: İstanbul, 1985– 1986), 3:171, 216. Diğerleri, savaştan sonra Yunanistan'da Yahudi karşıtı duyguların arttığı görüşünü savunmuştur. Jacobs, "The Jews of Europe," 26; *Embros*, 5 Mayıs, 1897, 3; "Los djidios en Larisa," *El Avenir*, 3 Ağustos 1898, 6.

tegorik olarak gayrimüslim katılımını engellemediğini açık bir şekilde göstermektedir. Osmanlı tarihçisi Mustafa Aksakal'ın yazdığı gibi, Osmanlı İmparatorluğu topraklarında yaşayan gayrimüslimlere karşı düşmanca tutumların gelişmesine neden olabilecek cihada ilişkin tartışmalara bile Osmanlı bayrağı altında yaşayan gayrimüslimler dâhil edilebiliyordu.[164] II. Abdülhamid'in İslami politikaları, bir devletçi vatanseverlik ideolojisi olarak, sadece Müslümanlara değil, aynı zamanda İslami sembol ve söylemlere katılarak devlete olan bağlılıklarını ifade etmek isteyen kişilere de aitti. Osmanlı Yahudileri birbirlerine hilafet ve İslam şehitlerinin görkemi üzerine hikâyeler anlatıyordu, çünkü bunlar o dönemde İslami Osmanlıcılığın biçimsel unsurlarıydı. Bu yeni çerçeve içerisinde benimsedikleri tutumlar her zaman net olmasa da, bu anlarda üstlendikleri eylemler, ülkenin gündem ve yönelimleri sürekli değişiklik gösterse de, imparatorluk politikalarında kendilerine bir yer edinme arayışı içerisinde olduklarını ortaya koymaktadır. Sonuçlar bazen uyumluydu: Ayrıca farklı sınıflara mensup, eğitim durumları ve dünya görüşleri farklılık gösteren Yahudiler farklı Osmanlı toplulukları, koşulsuz Osmanlı yurtseverliği ile yerel sivil aidiyet; kendisini Yahudiler ile özdeşleştirenler ile aynı anda Müslümanlar ve İslamla özdeşleştirenler arasındaki uçurumları gözler önüne seriyordu.

[164] Mustafa Aksakal, "Holy War Made in Germany? Ottoman Origins of the 1914 Jihad," *War in History* 18, no. 2 (2011): 199.

4

REKABET VE ÇATIŞMA
Anayasal Rejimde Yahudi Osmanlıcılığı

1908 Jön Türk devriminin hemen ardından başlayan İkinci Meşrutiyet dönemi, kısa ömürlü 1876 Osmanlı anayasasının verdiği hakların yeniden geçerli hâle gelmesini sağladı ve Osmanlı vatandaşlarına yeni özgürlükler getirdi. Ayrıca yeni yayınların, kulüplerin, siyasi partilerin ve –tüm bu yeni gelişmelere paralel olarak– yeni rekabetlerin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Böylesine baş döndürücü değişiklikler karşısında Osmanlı Yahudilerinin karşı karşıya kaldığı durum, politika ve yurtseverliğe ilişkin yaklaşımlarını ister istemez değiştirdi. Çok geçmeden Osmanlı Yahudilerini en sadık millet olarak lanse etmenin artık yeterli olmadığının farkına vardılar. Politik atmosferin hızla değiştiği bir dönemde, rekabet halindeki Yahudi grupları birbiri ile mücadele verirken, aynı zamanda yeni rejimin dikkatine ve desteğine mazhar olmaya çalışıyordu. Devlet ile sahip oldukları özel ilişkiyi bir araç olarak kullanmaya devam etseler de, Yahudi liderleri yeni hükümetin yönetimi altında Osmanlı Yahudiliğinden tek bir kolektif olarak bahsetmekte gittikçe daha fazla güçlük çekiyordu. Osmanlı Yahudileri artık Siyonist ve anti-Siyonistler, sosyalistler ve özgürlükçüler, yeni rejimin destekçileri ve tutucu kesim olarak birbirinden ayrılmıştı.

Yahudi seçkinleri Abdülhamid rejiminde çoğunlukla kendilerini ve cemaatlerini Osmanlı yetkililerinin şüpheli olarak gördüğü diğer cemaatlerden uzak tutmaya çalışmıştı; şimdiyse elit kesime mensup çeşitli odaklar, politikalarını tasvip etmedikleri, kendi cemaatlerine mensup kişiler ile aralarına me-

safe koyuyordu. 1908 devriminden sonra Osmanlı Yahudileri arasında farklı siyasi inanç ve düşüncelerin çoğalması, Yahudi Osmanlıcılığına ilişkin yeni ve birbiriyle çatışan tanımların öne çıkmasına neden oldu.[1]

Siyonist aktivizminin Osmanlı Yahudileri için (en azından açıktan açığa) bir seçenek olmadığı devrim öncesi dönemin aksine, yeni rejimin yönetimi altında siyasi partilerin sayısının hızla artması, Siyonizmin yerel bir biçiminin siyasal sahnede önemli bir aktör olarak ortaya çıkmasına zemin hazırladı.[2] Bu yeni akımın ortaya çıkışı çok hızla Osmanlı Yahudi topluluklarında şok dalgaları yarattı. Bütünleşme yanlısı platform Alliance Israélite Universelle'in destekçileri savunmaya çekilerek

---

1 Devrimden sonraki dönemde Yahudilerin kendi içindeki çatışmalar üzerine başka çalışmalar için: Michelle Campos, *Ottoman Brothers: Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2010); Abigail Jacobson, *From Empire to Empire: Jerusalem Between Ottoman and British Rule* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2011); Paris Papamichos Chronakis, "Middle-Class Sociability as Ethnic Hegemony: Jewish and Greek Merchants from the Ottoman Empire to the Greek Nation-State, 1880–1922," "Crossing Borders: New Approaches to Modern Judeo-Spanish (Sephardic) Cultures" adlı workshopta yapılan sunum, UCLA, Nisan 2011; Papamichos Chronakis, "Class and Ethnic Conflict among the Merchants of Young Turk Salonica, 1908–1912," "Ottomans/Turks in Conflict, 1800–2010: New Approaches," adlı workshopta yapılan sunum Columbia University, April 2011; Bedross Der Matossian, "Formation of Public Sphere(s) in the Aftermath of the 1908 Revolution among Armenians, Arabs, and Jews," in *L'ivresse de la liberté: La révolution de 1908 dans l'Empire Ottoman*, ed. François Georgeon (Louvain: Peeters, 2012), 189–219.

2 Siyonistlerin Yahudilerin Filistin'e yerleşmelerini sağlamaya yönelik devam eden çabalarında ve Osmanlı Yahudilerinin toplumsal buluşmalar ve okuma alışkanlıkları üzerinden Siyonizm ile kurdukları özel ilişkilerde istisnalar bulunabilir. Selanik'te faaliyet gösteren ve üyelerinin Siyonist dergileri okuyup, "koro halinde Siyonist şarkıları söylediği belirtilen" Hebraist Kadima Derneği üzerine bie rapor için. J. Nehama, *Salonica*, 9 Ocak 1903, Alliance Israélite Universelle (hereafter AIU) Archives, Série Grèce, I.G.3, aktarıldığı eser: Aron Rodrigue, *Jews and Muslims: Images of Sephardi and Eastern Jewries in Modern Times* (Seattle: University of Washington Press, 2003), 248–249.

Siyonizmin Osmanlı'nın Filistin'inde bir anayurda sahip olma amacının, Osmanlı'nın toprak bütünlüğü açısından çıkarlarına aykırı olduğunu öne sürdü. Yahudi milliyetçi hareketinin, Yahudilerin imparatorluk içerisindeki konumuna zarar vereceğinden korkan, içlerinde yeni hahambaşı Haim Nahum'un da olduğu çok sayıda Osmanlı Yahudi lideri ve tekrar toplanan Osmanlı Meclisindeki çeşitli Yahudi milletvekilleri Siyonizme karşı tavır aldı.[3] Ateşli bir anti-Siyonist olan David Fresco, Ladino dilinde yayın yapan *El Tiempo* vasıtasıyla, Osmanlı Müslümanlarının Yahudi vatandaşlarının sadakatini sorgulaması durumunda, bu yeni filizlenmiş hareketi desteklemenin, imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudilerin felâketini getireceği uyarısında bulundu.[4]

Siyonistler rakiplerinin son derece yurtsever ve özünde bütünüyle Osmanlıcı olan hareketlerini yanlış anlayıp, başkalarına yanlış aktardığını öne sürerek cevap verdi.[5] Hareketin savunucuları, Yahudi kültürünün ve İbranice dilinin yeniden doğuşuyla ilgileniyor olmalarının, hem diğer Osmanlı milletlerinin milli hedefleriyle, hem de genel olarak daha fazla anayasaya dayalı bir rejim vaadiyle uyumlu olduğunu düşünüyordu.[6] Dünyanın pek çok noktasındaki Siyonist müttefikleri gibi, Osmanlı Siyonistleri de Filistin'e göç eden kitlelerin imparatorluk için büyük bir nimet olacağını ve bölgede yeni

---

3 Haim Nahum: *A Sephardic Chief Rabbi in Politics, 1892–1923*, ed. Esther Benbassa, transl.by Miriam Kochan (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1995); Jacob Landau, "The 'Young Turks' and Zionism: Some Comments," in Landau, *Jews, Arabs, Turks: Selected Essays* (Jerusalem: Magnes Press, 1993), 169–177; Hasan Kayalı, "Jewish Representation in the Ottoman Parliaments," *Jews of the Ottoman Empire*, ed. Avigdor Levy (Princeton, NJ: Darwin Press, 1994), 514. Ayrıca *bkz.* "Osmanlı Musevileri Ne Yapmalıdır," *Yeni İkdam*, 4 Rebiülevvel 1329 (5 Mart 1911), 3; "Siyonizm Hakkında-İzmir'den Telegraf," *Yeni İkdam*, 11 Rebiülevvel 1329 (12 Mart 1911), 3; "Siyonizm," *Servet-i Fünun* 27 Kanunusani 1326 (9 Şubat 1911), 284.

4 David Fresco, *Le sionisme* (İstanbul: Imp. Fresco, 1909).

5 "Zionismo i otomanizmo," *La Epoka*, 13 Şubat 1911, 2.

6 Benbassa, *Une diaspora sépharade*; Campos, *Ottoman Brothers*, bölüm 6.

bir ekonomik büyümeye katkı sağlayacağını savundu.[7] Ayrıca Filistin'in zulme uğrayan Yahudiler için bir milli merkez ve sığınma yeri haline gelmesine, fakat ayrı bir devlet olmamasına dayalı bir vizyonu (bu tutum 1911 Dünya Siyonist Kongresinde benimsenen tutumdu) dile getirmeye dikkat ediyorlardı.[8] Osmanlı Siyonistleri bir noktada Osmanlı vatandaşı olmayan Siyonistlerden daha ısrarlıydı: Filistin'de yaşayan Yahudilerin Osmanlılaşması gerekiyordu.[9] Osmanlı Siyonistleri halihazırda imparatorluk vatandaşı olmayan kişilerin en kısa süre içerisinde özlük belgelerini ve yaklaşımlarını değiştirmeleri gerektiğini ısrarla savunuyordu. Selanikli yazar, gazeteci ve Siyonist aktivist David Florentin, Siyonizmin Filistin'i Osmanlı Devletinden zorla almayı amaçladığını iddia eden kişilere karşı, Yahudilerin Osmanlı Devleti ile özel bir ilişkisi olduğu mitolojisini kendi Siyonist amaçları için kullanarak, hiçbir topluluğun "baskıcı kısıtlamalarla ülkelerinden sürüldükten sonra, şimdi halife ve anayasanın koruması altında eksiksiz bir dini özgürlükten yararlanan Siyonistler kadar Türkiye'ye bağlı olamayacağı" sözleriyle bu tür iddialara karşı çıktı.[10]

Siyonistler ile onların aleyhinde konuşan kişiler arasında gittikçe genişleyen uçurumun yanı sıra, 1908 yılından sonra kendilerini yeni liderlik konumlarında bulan kişiler, imparatorluğun eski hahambaşı Moshe Halevi'nin[11] eski çalışanları-

---

7 David Florentin, *Nos devoirs comme Juifs et Ottomans* (İstanbul: M. Gorodichze, 1909); Bu kaynağın İngilizce tercümesi için, *bkz.* Julia Phillips Cohen, transl. "'Our Duties as Jews and as Ottomans': An Ottoman Zionist Vision for the Future," Cohen and Stein, *Sephardi Lives*; D. T., "The Revolution in Turkey and Jewish Activities in Palestine," *The Jewish Review*, no. 7 (Mayıs, 1911).

8 "El tzionismo delantre el tribunal supremo del puevlo otomano," *El Judio*, 19 Mayıs, 1911, İmparatorluk bünyesinde otonom bölgeleri örgeren bir federasyon teklifinde bulunan Ermeni Daşnak Örgütünün ilgili tavrı için *bkz.* Der Matossian, "Formation of Public Sphere(s)," 199.

9 Florentin, *Nos devoirs*, 8.

10 Florentin, *Nos devoirs*.

11 Bu bakış açısının bir örneği için, İstanbul hahambaşılık makamı kâtibinin, 1908 Devrimine ilişkin yanıtına göz atılabilir: Minna Rozen, "The Hamidian Era through the Jewish Looking Glass," *Turcica* 27 (2005): 150.

nın da dâhil olduğu, Osmanlı'nın eski rejiminin haklarından mahrum edilmiş taraftarlarıyla uğraşmak zorunda kaldı.[12] Bu karmaşık gelişmeler arasında, İstanbul'da oturan giderek artan sayıdaki Aşkenaz Yahudisi başkentte Yahudi cemaatinin politikalarının Sefaratların tekelinde olduğunu düşünüyor ve buna karşı çıkıyordu. 12 Selanik'te bu eğilimler yeni ortaya çıkmaya başlayan ve –en azından teorik olarak– bizzat Yahudi cemaati kavramının geçerliliğini sorgulamayı amaçlayan bir grup ile karşı karşıya geldi. Bu yeni grup, bu dönemde işçi sınıfına mensup dindaşlarının aklını ve kalbini ele geçirmek için orta sınıf Yahudi dernekleri ile rekabet eden Yahudi sosyalistlerdi.[13]

Tüm bunlar büyük bir karmaşa içerisindeki bir rejimin bağlamında yaşanıyordu. Devrimi takip eden aylarda enflasyon aniden yükseldi ve imparatorluğun tamamında grevler baş gösterdi.[14] 1909 baharında liberaller, siyasal İslamcılar, Türk olmayan milliyetçiler ve II. Abdülhamid'e sadık ordu birlikleri tarafından örgütlenen beklenmedik bir karşı devrimci darbe imparatorluk başkentinin yönetimini kısa bir süreliğine ele geçirdi. Kuşatma altındaki anayasal rejimin iktidar par-

---

[12] Osmanlı başkentinde Aşkenazim, yeterli şekilde temsil edilmedikleri için Yahudi topluluk seçimlerinden çekilme ve seçimleri boykot etme tehdidinde bulundu. *Jewish Chronicle*, 24 Şubat 1911, 9 ve 31 Mart 1911, 16. Bu dönemde yeni bir çıkar grubu olarak Aşkenazim için: Esther Benbassa, "Zionism and the Politics of Coalitions in the Ottoman Jewish Communities in the Early Twentieth-Century," *Ottoman and Turkish Jewry: Community and Leadership*, ed. Aron Rodrigue (Bloomington: Indiana University, 1992), 233.

[13] 1908 sonrası dönemde Yahudi sosyalistleriyle orta sınıfa mensup toplulukların, alt sınıfın desteğini almak için verdikleri mücadeleler için, *bkz.* Papamichos Chronakis, "Class and Ethnic Conflict," 13. Selanik'teki Yahudi sosyalistleri hakkında daha kapsamlı bir çalışma için, *bkz.* Paul Dumont, "A Jewish, Socialist and Ottoman Organization: The Worker's Federation of Thessaloniki," *Socialism and Nationalism in the Ottoman Empire, 1876–1923*, ed. Mete Tunçay, Erik-Jan Zürcher (London: British Academic Press, 1994), 49–76, sonraki tartışma ve Bölüm 4'te aktarılan notlar.

[14] Yavuz Selim Karakışla, "The 1908 Strike Wave in the Ottoman Empire," *Turkish Studies Association Bulletin* 16, no. 2 (1992): 154.

tisi İttihat ve Terakki Cemiyeti kısa süre içerisinde Osmanlı Makedonya'sından getirilen askerler ve gönüllülerden oluşan bir "Hareket Ordusu" kurdu ve başkenti yeniden ele geçirdi. Darbeyi engellemek için Selanik'ten İstanbul'a yola çıkanların arasında Yahudilerden oluşan bir birlik vardı. Bu, Yahudilerle yeni rejim arasında gelişen ilişkilerin güçlenmesini sağlayan bir gelişmeydi.[15] Yeniden iktidara gelen hükümet, yönetimini güçlendirmek için bir dizi baskıcı önlemi uygulamaya koydu: II. Abdülhamid'in yerine ondan daha uysal olan kardeşi V. Mehmed getirildi, sıkıyönetim ilan edildi, işçi grevleri yasaklandı ve anayasal rejimin ilk aylarında imparatorluk topraklarında hüküm süren kısa ömürlü basın özgürlüğü kısıtlandı.[16]

Devrimin ilk günlerinde ülkenin yeni hükümdarlarını destekleyen pek çok kişinin coşkusu çok geçmeden başka yollarla test edildi. Hükümet İstanbul'daki darbenin bastırılmasından sadece birkaç ay sonra, imparatorluğun tüm topraklarında zorunlu askerlik hizmeti getirildi. Bu önlem çeşitli Osmanlı grupları arasında farklı tepkiler buldu. Yeni zorunlu askerlik görevi, Hıristiyan ve Yahudi erkeklere, askerlik hizmeti vasıtasıyla ülkelerine duydukları sevgiyi göstermeleri için yeni fırsatlar sunarken, aynı zamanda yeni sürtüşme ve güçlüklere zemin hazırlamıştı. Resmi düzeyde gayrimüslim topluluklara mensup seçkin kesimler, Osmanlı vatandaşlığının bir gereği olarak genel askerlik hizmetini temkinli bir şekilde desteklemekle birlikte, bu önlemin âniden uygulamaya koyulması ve imparatorluk ordusunun dindaşlarının dini vecibelerini yerine getirebilmesi için uygun şartlar sunması konusundaki kaygılarını dile ge-

---

[15] David Farhi, "Yahude Salonika be-Mahpekhat ha-Turkim ha-Tse'irim," *Sefunot* 15 (1981): 135-152.

[16] Olaylara ilişkin açıklamalar büyük ölçüde M. Şükrü Hanioğlu'nun *A Brief History of the Late Ottoman Empire* eserine dayanmaktadır (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008), 154-155. Değişen basın yönetmeliği için, *bkz.* İpek Yosmaoğlu, "Chasing the Written Word: Press Censorship in the Ottoman Empire, 1876–1913," *Turkish Studies Association Journal* 27 (2003): 15-49. İmparatorlukta bu dönem üzerine aydınlatıcı bir çalışma için: Nader Sohrabi, *Revolution and Constitutionalism in the Ottoman Empire and Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).

tirdi. Fakat liderleri yeni yasalara soğuk bir destek sunsa da, çok sayıda gayrimüslim, zorunlu askerlik hizmetini yerine getirmektense imparatorluk topraklarını terk etmeyi tercih etti.[17]

Yeni rejim ayrıca içeride ortaya çıkan tehditlerle karşı karşıyaydı. Devrimin İttihat ve Terakki Cemiyetini iktidara getirmesinden iki yıl sonra parti ikiye bölündü. Bakanlar sürekli istifa etme tehditleri savuruyor, görevden alınacakları konusunda uyarılıyor ya da doğrudan görevlerini bırakıyordu. Çeşitli Osmanlı yayınları gibi, Yahudi gazeteleri de hükümetin sürekli değişen siyasi yapısı ve temsilcilerini özenli bir şekilde tüm ayrıntılarıyla sayfalarına taşıyordu.

Kendisini imparatorluğun toprak bütünlüğünün teminatçısı olarak sunan İttihat ve Terakki Cemiyetinin iktidara gelmesinden sonra bile çok sayıda isyanın çıkması ve çeşitli Osmanlı topraklarının kaybedilmesi de aynı ölçüde rahatsızlık veriyordu.[18]

Devrimden sadece birkaç ay sonra Avusturya-Macaristan Bosna-Hersek'i resmi olarak ilhak etti; Bulgaristan Osmanlı devletinden bağımsızlığını ilan etti ve Girit geçici hükümeti Yunanistan Krallığı ile birleştiğini duyurdu. Bu olaylar dizisi sadece imparatorluk temsilcilerinin değil, aynı zamanda Osmanlı'nın farklı çıkar gruplarının, son gelişmeleri önlemeye yönelik tepkilerini tetikledi. Öncelikle Bosna-Hersek'in Habsburg tarafından ilhak edilmesinden sonra Avusturya malları

---

[17] Erik-Jan Zürcher, "The Ottoman Conscription System in Theory and Practice, 1844–1918," *Arming the State: Military Conscription in the Middle East and Central Asia, 1775–1925*, ed. Zürcher (New York: St. Martin's Press, 1999). Gayrimüslim Osmanlı vatandaşları için çıkarılan zorunlu askerlik yasasının yürürlüğe sokulmasının ertelenmesi ile ilgili olarak, *bkz.* Shemuel Sa'adi Halevy, "El servisio militar," *La Epoka*, 23 Şubat 1911, 1.

[18] Örneğin *bkz.* "La kriza del union i progreso," *El Avenir*, 24 Nisan 1911, 1; "La kriza kontinua," *El Avenir*, 26 Nisan 1911, 1; "Ahmed Riza Bey sovre la kriza," *El Avenir*, 30 Nisan 1911, 1; "La kriz," *El Imparsial*, 24 Nisan 1911, 1; "La grande kriz," *El Imparsial*, 26 Nisan 1911, 1; "La kriz," *El Imparsial*, 16 Mayıs 1911, 1; "La kriz djoven turka," *El Imparsial*, 21 Haziran 1911, 2; "La kriza en la union i progreso," *El Judio*, 25 Nisan 1911, 1; "La situasion del kabineto-la kriza se alarga," *El Judio*, 10 Mayıs 1911, 1.

ve daha sonra Girit'teki duruma tepki olarak Yunan malları ülke çapında boykot edildi.[19]

Bu gelişmelerin ardından, imparatorluğa yapılan, ülke topraklarını daha etkili bir şekilde savunma çağrıları, ekonomik misilleme alanının ötesine taşındı. Hükümet yetkilileri, imparatorluğu içeriden parçalama amacı taşıyan sözde özgürlük kavgalarına son vermek için yeni açılımlar getirileceğini duyurdu. Kapitülasyonlar çerçevesinde sahip oldukları ayrıcalıklar nedeniyle yakın dönemde Abdülhamid rejimine muhalefet eden kişileri koruyan Avrupalı Mason locaları artık millileştirilmişti.[20] Yabancı okul müdür ve öğretmenlerinin imparatorluk okullarında ders vermelerine artık izin verilmiyor, Türkçe eğitime daha fazla öncelik tanınıyor ve gayrimüslimler tarafından kurulmuş milliyetçi dernekler kapatılıyordu.[21]

Osmanlı Meclisi İkinci Meşrutiyet döneminde çeşitli noktalarda Siyonizm'i de gündemine dâhil etti. Sadece 1911 yılında Siyonizm akımı konusunda Mecliste iki önemli tartışma

---

[19] Boykotlar için: Roderic Davison, "The Ottoman Boycott of Austrian Goods in 1908–9 as a Diplomatic Question," *Nineteenth Century Ottoman Diplomacy and Reforms* (İstanbul: Isis Press, 1999), 281–308; Y. Doğan Çetinkaya, "Muslim Merchants and Working-Class in Action: Nationalism, Social Mobilization and Boycott Movement in the Ottoman Empire 1908–1914" (Ph.D. diss, Leiden, 2010); Campos, *Ottoman Brothers*, bölüm 3.

[20] Mim Kemâl Öke, "Young Turks, Freemasons, Jews and the Question of Zionism in the Ottoman Empire (1908–1913)," *Studies in Zionism* 7, no. 2 (1986): 209.

[21] O dönemin Ladino basını, bu değişikliklerin okullarda nasıl yankı bulduğu hakkında haberler yapmıştı. Selanik'te Alman Yahudiler tarafından işletilen Hilfsverein okulunun, yerel yetkililerden birinin yabancı isim taşıması ve Rusya vatandaşı bir okul müdiresi ve öğretmen çalıştırması dolayısıyla yasaları ihlal ettiğinin fark edilmesi üzerine okul 1911 yılında kapatıldı. "Novedades lokales," *La Epoka*, 2 Şubat 1911, 1. Okulların yeniden açılması için alınan önlemlerden bazıları adının Talmud Torah olarak değiştirilmesi ve Osmanlı milliyetçisi öğretmenlerin işe alınmasıydı. "Novedades lokales," *La Epoka*, 3 Şubat 1911, 1. Milliyetçi derneklere karşı çıkarılan yasaların Yahudi okulları üzerindeki etkileri için: AIU Archives, Série Grèce IC 1–52, 27 Ocak 1910.

yaşandı.[22] Bu gelişmelerin ardından, Moïse Cohen –sonraları Türk milliyetçiliğine karşı bir iyi niyet gösterisi olarak Tekinalp adını alan Selanik Yahudisi avukat, yazar ve aktivist– son zamanlarda öne çıkan, imparatorlukta Yahudilere karşı yükselişe geçen düşmanlık duygularının bir belirtisi olduğundan endişe ettiği toplumsal tartışmalardan duyduğu huzursuzluğu dile getirdi.[23] Yine bu dönemde, İstanbul'da yaşayan, nüfuz sahibi bir Osmanlı gazeteci olan Ebüziyya Tevfik, başkent basınında Siyonizm karşıtı bir kampanya başlatarak, tarihçilerin Osmanlı anti-semitizminin ilk örneği olarak değerlendirdiği süreci başlattı.[24]

İttihat ve Terakki Cemiyetine muhalefet eden çeşitli gruplar Siyonizme kati surette karşı olsa da, yeni partinin hareket ile olan ilişkisi belirsizliğini korudu. Çok sayıda hükümet temsilcisi Siyonizmin nihai amaçları konusunda kaygılı olduklarını ifade etti; fakat ülkenin mali durumunun belirsiz olduğu dönemlerde, devlet yetkilileri Siyonizme sempati duyduğu bilinen yabancı yatırımcılardan krediler kabul etti. Yeni hükümetin, II. Abdülhamid'in Yahudilerin Filistin'e göç etme girişimlerini kısıtlama uygulamasını sürdürmesine rağmen, rejimin üyeleri aynı zamanda, gönül alıcı bir jestle (büyük ola-

---

[22] Bu tartışmalar için, Osmanlı meclisi zabıtlarına bakınız: *Meclis-i Mebusan Zabıt Cerideleri*, 1327; "À la Chambre," *La Turquie*, 2 Mart 1911; AIU Archives, Turquie I. G 1a. 11, A. Brunswick'in Paris'e mektubu, 3 Mart 1911; "Chambre des députés: une séance caractèristique," *Stamboul*, 9 Mart 1911; *Jewish Chronicle*, 10 Mart 1911, 2, 25; 17 Mart 1911, 28; "El tzionismo es un preteksto," *El Avenir*, 21 Mayıs 1911, 1; *Archives israélites*, 1 Haziran 1911, 171, "Brief aus Konstantinopel: Nach der Kammerdebatte," *Die Welt*, 6 Haziran 1911, 516; Fishman, "Understanding the 1911 Ottoman Parliament Debate," ve aşağıdaki notlar.

[23] Moise Kohen (daha sonra Tekinalp), günlük, 12 Mart 1911, aktarıldığı eser: Rifat Bali, *Bir Günah Keçisi: Munis Tekinalp* (İstanbul: Libra, 2012), 2:45.

[24] Özgür Turesay, "Antisionisme et antisémitisme dans la presse ottomane d'İstanbul à l'époque Jeune Turque (1909–1912): L'exemple d'Ebüzziya Tevfik," *Turcica* 41 (2009): 147-178. Osmanlı antisemitizminin diğer iddiaları için: "L'antisemitisme à la chambre turque," *Le Siècle*, 6 Mart 1911.

sılıkla Avrupa'daki diplomatik çevrelerin sempatisini kazanmak amacıyla) o dönemde Osmanlı topraklarının bir parçası olan Irak'ın, Yahudilerin yerleşmesi için uygun bir bölge olabileceği fikrini gündeme getiriyordu.[25] Ortaya çıkma sebeplerini kısmen işbirliğini teşvik etmeye yönelik bu tür hareketlerden alan ve devrimi çoğunlukla Yahudi şehri Selanik'te yaşayan Yahudi-Masonik toplulukların entrikalarına bağlayan komplo teorileri çok geçmeden Avrupa'ya ve imparatorluğa yayıldı.[26] Osmanlı devlet adamlarının bu dönemde Siyonistlerle yakın ilişkiler kurması büyük ölçüde stratejik, sınırlı, bağlayıcılık taşımayan bir hamleydi ve İttihat ve Terakki Cemiyetine olan inancını yitirmiş kişiler üzerinde olumlu etkiler yaratmanın ötesinde pek işe yaramadı. Pek çok kişiye göre, Siyonistler, yeni Osmanlı hükümetinin iplerini elinde tutan gizli bir hizip içerisinde rol alan önemli aktörlerdi.[27]

Böylelikle Siyonizm konusu sadece Osmanlı'nın toprak bütünlüğü için bir tehdit olarak algılandığı için değil, aynı zamanda bu onları ne kadar gücendirse de, uluslararası Yahudi milliyetçiliği hareketi ile ilişkilendirilmeleri dolayısıyla imparatorluğun yeni liderleri için ciddi bir sorun halini aldı.[28] Ülkenin yeni liderliğinin aleyhinde konuşma fırsatını kaçırmayan kişilerin pek çoğu, Siyonizmi imparatorluk için ciddi bir tehlike olarak tanımlayarak, hükümetin bu hareketin yükselişe geçmesini engelleyememesini zayıflık, yardakçılık ya da her ikisinin göstergesi olarak yorumladı.[29] İttihat ve Terakki Cemiyeti milletvekilleri, söz konusu harekete karşı olduklarını, muhaliflerinin iktidarı elinde bulunduran kişileri tenkit etmek için sorunu

---

[25] Öke, "Young Turks," 204-205.

[26] Kedourie, "Young Turks, Freemasons and Jews," *Middle Eastern Studies* 7, no. 1 (Ocak, 1971): 89–104; Öke, "Young Turks," 199–218; M. Şükrü Hanioğlu, "Jews in the Young Turk Movement to the 1908 Revolution,", Avigdor Levy, ed., *The Jews of the Ottoman Empire* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1994), 519.

[27] Hanioğlu, "Jews in the Young Turk Movement," 519

[28] "El tzionismo delantre el tribunal supremo del puevlo otomano," *El Judio*, 19 Mayıs 1911, 1. 9

[29] Örneğin *bkz.* "Filistin'de Siyonistler," *Servet-i Fünun* 15 Mart 1327, 470; "Les Sionistes et l'emprunt," *Le Moniteur oriental*, 2 Mart 1911, 2.

abarttıklarını belirterek, bu eleştirilere cevap verdi.[30] Tüm bu gelişmeler kendi içinde bu harekete sempati duyduğunu dile getiren kişiler olmasına rağmen, hükümeti Siyonizmle yakın ilişkiler içerisinde olduğu yönündeki iddiaları etkin bir şekilde reddetmek durumunda bıraktı. İmparatorluk içerisinde yükselen Siyonizm karşıtı harekete direnemeyen pek çok kişi, Siyonistler ve Yahudiler ile ilişki içerisinde olmakla suçlanan, İttihat ve Terakki Cemiyetinin iki önemli lideri Talat Bey ve Mehmet Cavid Bey, sonunda istifa etmeye zorlandı.[31] Vezir-i Azam İbrahim Hakkı Paşa, kendi payına, Siyonizmin Osmanlı Yahudileri ile çok az ortak noktası olan bir avuç delinin çıkardığı bir hareket olduğu uyarısında bulundu. Osmanlı Yahudilerini, "birkaç kafasız Siyonistin görüş ve vehimlerini paylaşmakla" suçlamanın pek yerinde bir hareket olmayacağını belirtiyordu.[32] Hakkı Paşa ve yandaşları, kitlelerine imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudilerin her zaman devletlerinin yanında yer aldıklarını, işlerin bir anda değişmesi fikrine kapılmak için hiçbir sebep olmadığını hatırlattı.[33] Bu yoruma göre, Osmanlı Yahudilerinin yabancı Yahudi Siyonistleri ile hiçbir ortak noktası yoktu.[34] Diğerleri bundan o kadar da emin değildi.

---

30 "Siyasiyat: Siyonizm," *Tanin*, 3 Rebiülevvel 1329 (4 Mart 1911), 1; "L'Epouvantail du Sionisme," *Le Jeune Turc*, 5 Mart 1911, 1.

31 Öke, "Young Turks," 213. Mehmed Cavid, ataları on yedinci yüzyılda Yahudilikten İslam dinine geçmiş olan ve yirminci yüzyılın başında biyolojik Yahudilikleri dolayısıyla gittikçe daha fazla ırkçı iddialara maruz kalan Dönme bir aileden gelmesi dolayısıyla daha da güç bir durum içerisindeydi. Marc Baer, *The Dönme: Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2009).

32 Hakkı Paşa'nın bu bildiriyi okuduğu Meclis tartışması için: "Meclis-i Mebusan Üçüncü Devre-i İçtimaiyye, Kırkdokuzuncu İctima-i Umumi," *Yeni İkdam*, 2 Rebiülevvel 1329 (2 Mart 1911), 4; "Les Sionistes et l'emprunt," *Le Moniteur oriental*, 2 Mart 1911, 2; "À la Chambre," *La Turquie*, 2 Mart 1911. Burada aktarılan İngilizce alıntı için, *bkz.* "Jewish Representation in the Ottoman Parliaments," *The Jews of the Ottoman Empire*, ed. Avigdor Levy, 513.

33 *Bkz. Jewish Chronicle*, 10 Mart 1911, 25.

34 Ayrıca *bkz.* "Les Sionistes et l'emprunt," *Le Moniteur oriental*, 2 Mart 1911, 2; "Siyonizm," *Yeni İkdam*, 6 Rebiülevvel 1329 (6 Mart 1911) 1; "Le Sionisme," *Stamboul*, 18 Mart 1911.

Bundan sonraki sayfalarda, Selanik, imparatorluğun pek çok noktasında Osmanlı Yahudileri arasında süren sayısız savaşın buluşma noktası olarak öne çıkacak. Bu bölümde, yeni padişah V. Mehmed'in 1911 yazında Osmanlı Makedonyasına düzenlediği ziyaret sırasında Siyonistler, Siyonizm karşıtları ve sosyalist Yahudi fraksiyonları arasında çıkan mücadeleler ana hatlarıyla ele alınarak, yeni anayasal rejimin yönetimi altında, imparatorluk içerisindeki zamanla daha parçalı bir hâle gelen Yahudi politikaları incelenmektedir. Ayrıca Osmanlı Yahudilerinin devrimden sonra benimsedikleri politikaların yeni yönlerini ortaya koyarak, bizi o dönemin yeni politik coğrafyalarında farklı Yahudi grupların yeri konusunda yaygın kabul gören varsayımları yeniden düşünmeye sevk etmektedir. Kuşkusuz, devlet yetkilileri Siyonistler ve Yahudiler ile ilişki içerisinde oldukları düşünüldüğü için istifa etmek zorunda bırakıldığında bile farklı politik eğilimlere sahip Osmanlı Yahudileri, Padişah Selanik'e geldiğinde, imparatorluğun yerel ve genel politik yapılanmaları içerisinde sahip oldukları yer konusunda güvenliymiş gibi davranmayı sürdürmüşlerdir.

1908 devriminden sonra, Selanik'in kafe ve localarında anayasaya dayalı bir imparatorluk için taleplerini dile getiren bir hareketin ortaya çıktığı heyecanlı günler ve yeni rejimin sadık taraftarlarının kısa ömürlü askeri darbeyi durdurmak için şehrin sokaklarından İstanbul'a yürüdüğü 1909 yılında olduğu gibi, padişahın –ve yaklaşık seksen bin ziyaretçinin– şehre geldiği 1911 yılında da tüm gözler yeniden Selanik'in üzerindeydi.[35] Bu kitlenin arasında bu olay dolayısıyla Selanik'e gelen yabancı gazeteciler ve yüksek mevki sahibi kimseler olsa da, çoğunluğu imparatorluğun diğer bölgelerinden gelen turistler, Kavala, Edirne, İzmir ve Trabzon'dan gelen delegeler oluşturuyordu.[36] İmparatorluk turu planları ilk olarak

[35] Bu rakamlar için: PRO FO 195/54, Salonica, 11 Haziran 1911. Selanik'in yeni hükümetin şekillendirilmesinde oynadığı rolle ilgili çağdaş bir zafer şarkısı için: "14 Apriliou 1909–25 Maïou 1911," *Nea Alitheia*, 26 Mayıs 1911, 1.

[36] "Seyahat-i Şahane," *Yeni İkdam*, 19 Rebiülevvel 1329 (20 Mart 1911), 1 ve 11 Cemaziyelevvel 1329 (10 Mayıs 1911), 2; "Şuunat," *Yeni İkdam*, 19 Cemaziyelevvel 1329 (18 Mayıs 1911), 1; "Seyahat-i Şahane

başkentteki devlet görevlilerinin kabul salonlarında, halkın yeni rejime olan desteğini pekiştirmek ve Arnavutluk köylerinde çıkan isyanlar dolayısıyla uzun süre gün yüzü görmeyen bir bölgedeki vatandaşların sadakatini artırmanın bir aracı olarak ortaya çıkmıştı.[37] Fakat sultanı karşılayan kişiler, kimi zaman otoritelerin ilk başta kafasında canlandırdığı ya da umut ettiği davranışları her zaman sergilemedi.[38]

İmparatorluk turuna katılan çeşitli Yahudiler yeni rejim tarafından onlar için planlanmış ve –bir ölçüde– onlar için senaryolaştırılmış bir etkinliği alıp kendilerine mâl etmeyi başardı.[39] Bu olay Selanik'teki hükümdarlarını karşılayan kişilerin bakış açısından incelendiğinde, Osmanlı Yahudilerinin

---

Tedarikatından," *Tanin*, 17 Cemaziyelevvel 1329 (16 Mayıs 1911), 2; "Seyahat-i Padişahi ve Bulgaristan Müslümanları," *Tanin*, 23 Cemaziyelevvel 1329 (22 Mayıs 1911), 2; *Şehbal*, 41 15 Temmuz 1327 (28 Temmuz 1911), 336; "Eis Proÿpantesin Tes A.M. Tou Soultanou Exo Tou Thermaïkou–Tou Apestalmenou Syntaktou Mas," *Nea Alitheia*, 27 Mayıs 1911, 1; "El viaje imperial," *El Avenir*, 5 Haziran 1911, 2; "Seyahat-i Padişahi," *Beyan-ül Hak*, 7 Cemaziyelahir 1329 (5 Haziran 1911), 2070; "Novedades del interior," *El Tiempo*, 1 Haziran 1911, 4; "En Salonika: los aparejos por la resepsion del sultan," *El Tiempo*, 5 Haziran 1911, 3–4; "El viaje del sultan," *El Judio*, 12 Haziran 1911, 2; "El sultan en Makedonia-Albania," *El Judio*, 14 Haziran 1911, 1; "El viaje del sultan," *El Tiempo*, 14 Haziran 1911, 7; "El viaje del sultan," *El Judio*, 16 Haziran 1911, 2; "El viaje del sultan en la yanura de Kosova," *El Judio*, 19 Haziran 1911, 1; "El viaje del sultan," 21 Haziran, 1911, 2; "El retorno del sultan," 28 Haziran 1911, 2; "El retorno de su maestad," *El Tiempo*, 28 Haziran 1911, 7.

[37] Erik-Jan Zürcher, "Kosovo Revisited: Sultan Reşad's Macedonian Journey of 1911," *Middle Eastern Studies* 35, no. 4 (Ekim 1999): 26-39.

[38] Turun resmi çevrelerde nasıl algılandığı için, aynı eserde; Mevlüt Çelebi, *Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati* (İzmir: Akademi Kitabevi, 1999); Nadide Özge Serin, "Festivals of 'July 10' in the Young Turk Era (1908–1918)" (lisanüstü tezi, Boğaziçi University, 2000), 52–64; Lütfi Simavi, *Son Osmanlı Sarayında Gördüklerim: Sultan Mehmed Reşad Hanın ve Halifenin Sarayında Gördüklerim* (İstanbul: Örgün Yayınevi, [1924] 2004), 141–156.

[39] Yerel yetkililer,sultanın ziyareti için önceden belirlenmiş bir program duyurdu: "Proklamasion de S' E' el governador djeneral," *El Avenir*, 5 Haziran 1911, 2. Etkinliklere seyirci olarak katılan kişilerin uyması gereken senaryoların bir başka örneği için: "Las eskolas al arivo del sultan," *El Imparsial*, 6 Haziran 1911, 1.

toplulukları, şehirleri ve imparatorlukları karşısında dile getirdikleri, kimi zaman birbirini tamamlayan, kimi zaman birbiri ile rekabet halindeki bağlılık tanımlarını gün yüzüne çıkarır. Bu tarihi olay sırasında arkalarında bıraktıkları sözcükler ve fotoğraflar, Osmanlı Yahudilerinin imparatorluk topraklarında kendileri için bir yer edinmeye ve bir reform sürecinden geçen rejimin himayesinde kendilerini yeniden imparatorluk yurttaşları olarak tanımlamaya çalışırken, dönemin politik yapısı ile şehirlerde yaşanan gelişmeleri temkinli bir şekilde müzakere ettiklerine işaret etmektedir.

Sultanın bölgede kaldığı haftalar boyunca sürekli zirvede olan rekabet dalgası, toplumun farklı kesimlerinden Yahudilerin, sergiledikleri yurtseverlik gösterileri ile birbirlerini sürklase etmeye çalışmalarına neden oldu[40] Ayrıca yeni çekişmelere ve perde arkasında gizli tasarılar tertip edilmesine yol açtı. Çatışmalar dedikodulara, skandallara, baskılara ve sonunda devlet müdahalesine ve uluslararası tepkilere zemin hazırladı. Tüm bu gerilimler şehirdeki Yahudilerin sadakatinin konu edildiği kapsamlı müzakerelerin merkezini oluşturdu. Bu bölümün ilk kısmında Yahudilerin, sultanın şehir turu sırasında sahnelenen etkinliklere –partiler, dekorasyonlar ve şenlikler– katılımı incelenecek, ikinci kısmında ise sultanın şehre gelişinden önce ve ziyareti sırasında kapalı kapılar ardında yaşananlar ve sultanın şehirden ayrılışını takiben girilen mücadeleler mercek altına alınacaktır.

Dile Getirilmemiş Bir Rekabet

Sultanın şehre geliş tarihi olan 1911 Haziranı yaklaşırken, Selanik bir dönüşümden geçmişti. Yahudilerle birlikte şehrin diğer sakinleri, hem resmi hem sivil topluluklar, sultanın zi-

[40] Sultanın şehir turunun, imparatorluğun gözüne girmeye çalışan kişiler arasında yarattığı rekabet hakkında daha fazla bilgi için, *bkz.* "Seyahat-i Şahane: Muhabir-i Mahsusanın telegrafnamesi," *Yeni İkdam*, 10 Cemaziyelevvel 1329 (8 Haziran 1911), 2; "Yeni Musevi Kulübü'nün inşa ettirdiği tak," *Şehbal*, Haziran 1911, 335; "To Taxidion Toy Anaktos," *Nea Alitheia*, 25 Mayıs 1911, 2.

yareti için haftalardır hazırlık yapıyordu.[41] Sultanın ikâmet edeceği yeri onarıp yenileme ve çeşitli şehir projeleri, etkinliğin büyük bir önem taşıdığını aylar öncesinden herkese sezdirmişti.[42] Sokaklar genişletildi, döşendi, ağaçlarla donatıldı, yerel camiler restore edildi ve rıhtım boyunca ünlü Beyaz Kuleyi çevreleyen duvarlar yıkıldı.[43] Mayıs ayının sonuna gelindiğinde, hükümet binası eksiksiz bir şekilde mobilyalarla döşenmiş ve başkentteki saraydan gönderilen eşyalarla dekore edilmişti.[44] Dolayısıyla katılımcı grupların, etkinlik için planlanan dekorasyonlar ve şenlikleri enine boyuna düşünmek için yeterince zamanı vardı. O mayıs ayında yerel gazeteler şehrin tamamında, imparatorluk maiyetinin geçeceği güzergâhlar boyunca stratejik bir şekilde konumlandırılacak yirmi adet geçici "zafer takının" inşa edileceğini duyurdu.[45] Daha sonra bu

---

41 "To Taxeidion Tou Anaktos," *Nea Alitheia*, 25 Mayıs 1911, 2.

42 Turla ilgili haberler, sultanın yola çıkmasından aylar önce gazetelerde boy göstermeye başlamıştı. "El sultan en Saloniko," *La Epoka*, 23 Şubat 1911, 1; ve *Yeni İkdam*'da yayımlanan "Seyahat-i Hümayun" ve "Seyahat-i Şahane" başlıklı yazılar, 1 Rebiülevvel 1329 (2 Mart 1911), 1; 2 Rebiülevvel 1329 (3 Mart 1911), 1; 3 Rebiülevvel 1329 (4 Mart 1911), 2; 5 Rebiülevvel 1329 (6 Mart 1911), 1; 6 Rebiülevvel 1329 (6 Mart 1911), 2; 8 Rebiülevvel 1329 (8 Mart 1911), 2; 10 Rebiülevvel 1329 (11 Mart 1911), 1; 15 Rebiülevvel 1329 (16 Mart), 1; 17 Rebiülevvel 1329 (18 Mart 1911), 1; 4 Cemaziyelevvel 1329 (3 Mayıs 1911). İttihat ve Terakki Cemiyetinin Selanik şubesi üyeleri de Sultandan tur programı hakkında çok önceden bilgi sahibi olmak istedi: BOA DH. MTV 25/16 4 Cemaziyelevvel 1329 (3 Mayıs 1911).

43 "Seyahat-ı Hümayun," *Yeni İkdam*, 27 Cemaziyelevvel 1329 (26 Mayıs 1911); "Seyahat-i Şahane," *Yeni İkdam*, 28 Cemaziyelevvel 1329 (27 Mayıs 1911), 2; "Seyahat-i Padişahi," *Tanin*, 27 Rebiülevvel 1329 (28 Mayıs 1911), 3. Sultanın şehre gerçekleştirdiği ziyaret dolayısıyla şehirde yapılan çalışmalar için: "Le voyage du Sultan," *Le Moniteur oriental*, 2 Mart 1911, 2 "Seyahat-i Şahane," *Tanin*, 30 Rebiülevvel 1329 (31 Mart 1911), 3; *Tanin*, 17 Cemaziyelevvel 1329 (16 Mart 1911), 2; "Seyahat-i Şahane," *Tanin*, 5 Cemaziyelahir 1329 (3 Haziran 1911), 1; Meropi Anastassiadou, *Salonique, 1830–1912: Une ville Ottomane à l'âge des Réformes* (New York: Brill, 1997), 415; MAE-Nantes 66/36 Consul of Salonica to Embassy in Constantinople, 30 Mart, 1911.

44 Çelebi, *Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati*, 25.

45 "El viaje de su maestad el sultan en Makedonia," *La Nasion*, 26 Mayıs 1911 2. Ayrıca *bkz*. "Seyahat-i Şahane Tedarikatından," *Tanin*, 9 Cemaziyelevvel 1329 (8 Mayıs 1911).

takların listesi, planlanan yerleri ve maliyetlerini karşılayacak olan kurum ile birlikte yayınlandı. Sultan Selanik'e doğru yola çıktığında, şehrin sokaklarını birbirinden farklı ve göz alıcı yirmi altı zafer takı süslüyordu.[46] Sultanın kendisinden önce imparatorluğun dört bir yanından çok sayıda ziyaretçi Selanik'e ulaşmıştı. Farklı yerlerden Yahudi seçkinleri, şimdiden dindaşlarına yaklaşan yurtseverlik kutlamalarına nasıl uygun bir şekilde katılmaları gerektiği ile ilgili talimatlar sunmaya başlamıştı.[47] Örneğin İzmir adına bir heyete katılan bir grup, şehirde yayınlanan Ladino basını tarafından on iki günlük gezi sırasında ne giymeleri gerektiği konusunda hazırlandı. Giymeleri gereken kıyafetlerden bazıları kırmızı fes, siyah frak ve kravattı.[48] (Kadınlar için bir kıyafet yönetmeliği kaleme alınmamasından anlaşıldığı kadarıyla ya kadınların etkinliklere katılması beklenmiyordu ya da kadınlar için benzer bir kısıtlama söz konusu değildi.)

Sultan sonunda, 7 Haziran tarihinde şehre yaklaştığında, Selanik Yahudileri hünkârlarına ilk açık mesajlarını denizden gönderdiler. Sultan karaya çıkmadan önce, onun gemisi ve Osmanlı filosuna ait diğer gemiler Selanik limanına yanaşırken, yüzlerce kişiyi taşıyan dört teknenin her biri sultanı karşılamaya geldi. İlki şehrin yerel yetkilileri ile doluydu; ikincisi halka kiralanmıştı. Kalan ikisi Yahudi tekneleriydi.[49]

---

[46] Bu sayı, Sam Lévy tarafından sunulan kemerler haritasından alınmıştır, *Souvenir du voyage* (Selanik: 1911) ve "Los arkos de triunfo," *La Epoka*, 9 Haziran 1911, 2. O dönemin Osmanlı basını, Lévy'nin albümünün tanıtımını yapmış ve 1000 adet basıldığını iddia etmiştir. *La Tribuna Libera*, 23 Haziran 1911 5; "Un album," *El Avenir*, 21 Haziran 1911 3; *La Buena Esperansa*, 30 Haziran 1911, 1.

[47] "El viaje imperial," *El Avenir*, 5 Haziran 1911, 2; "The Sultan at Salonica: Jewish Celebrations," *Jewish Chronicle*, 30 Haziran 1911, 8.

[48] *La Buena Esperansa*, 1 Haziran 1911, 1. İmparatorluğun başkentinden ayrılmadan önce sultanı görmeye gelenlerden de frak giyip kravat takmaları istenmişti. "Seyahat-i Hazret-i Padişahi Teşyi Merasimi," *Yeni İkdam*, 3 Cemaziyelahir 1329 (1 Haziran 1911), 2.

[49] "S. M. el sultan en Saloniko," *El Avenir*, 8 Haziran 1911, 1; "The Sultan at Salonica: Jewish Celebrations," *Jewish Chronicle*, 30 Haziran 1911, 8. *El Avenir*'in haberinde, halka kiralanan tekneyi bir grup Müslüman kadının doldurduğu aktarılıyordu.

Görünen o ki, Yahudiler birbiriyle pek iyi anlaşamıyordu. Teknelerden biri Club des Intimes, diğeri Nouveau Club tarafından kiralanmıştı. Nouveau Club, iki yıl önce, Club des Intimes üyelerinin kulübün programını aşırı ölçüde "asimilasyoncu" olarak niteleyerek itiraz etmesi üzerine kurulmuştu. Nouveau Club, bir süre Selanik'teki Yahudi loncalarını ve onların ekonomik çıkarlarını korumak amacıyla hareket edip, aynı zamanda halka açık konuşmalara sponsorluk edip oldukça büyük bir kütüphaneye para yardımı bulunmuş olan öncülü ile benzer bir role soyundu. Fakat aralarındaki fark, bir vizyon ve politik tavır farkıydı; Nouveau Club Siyonist bir örgüttü.[50]

Çeşitli gözlemciler Siyonist hareketin Osmanlı Yahudi toplulukları içerisinde zemin kazanmasının öncelikle bu hareketin Yahudilere yerel ölçekte çözümler sunmasından kaynaklandığını belirtmiştir. Siyonizm çok geçmeden Osmanlı topraklarında yaşayan Sefarad Yahudileri arasında, yerel bir bağlamda ortaya çıkmış, farklı Yahudi cemaatlerine mensup önde gelen şahsiyetlerin değişmez çıkarlarına alternatif sunan bir muhalefet hareketi haline geldi. Nouveau Club'ın daha önceki kulüpten doğmuş olması, Osmanlı Siyonizminin nasıl bir kırılma hareketi olduğunun işaretlerini taşımaktadır.[51]

---

[50] AIU Archives, Série Grèce IG 3, 28 Haziran 1911; Rena Molho, *Salonica and İstanbul*, 173–174.

[51] Esther Benbassa, "Des Sionistes sans Sionisme," *Cahiers d'études sur le Méditerranée orientale et le monde turco-iranien* 28 (Haziran-Aralık 1999): 19–30; Benbassa, "Associational Strategies in Ottoman Jewish Society in the Nineteenth and Twentieth Centuries," Levy, *The Jews of the Ottoman Empire*, 457–484; Benbassa, *Une diaspora sépharade en transition: İstanbul, XIXe-XXe siècle* (Paris: Cerf, 1993); Benbassa ve Rodrigue, *Sephardi Jewry*; Rena Molho, *Salonica and İstanbul: Social, Political and Cultural Aspects of Jewish Life* (İstanbul: Isis, 2005); Minna Rozen, *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans 1808–1945, cilt 1* (Tel Aviv: Tel Aviv University, 2005); Devin Naar, "Jewish Salonica and the Making of the 'Jerusalem of the Balkans,' 1890–1943" (Ph.D. diss., Stanford University, 2011); Olga Borovaya, "Jews of Three Colors: The Path to Modernity in the Pages of the Ladino Press at the Turn of the Twentieth Century," *Jewish Social Studies* 15, no. 1 (Sonbahar 2008): 110–130; Borovaya, *Modern Ladino Culture*.

Başka bir ifadeyle, Siyonistlerin muhalefet ettiği kişiler, onlara oldukça aşinaydı. Sadece önceleri aynı örgütün üyeleri değillerdi, aynı zamanda birçoğu büyük olasılıkla bir zamanlar diğer gruba mensup kişilerin öğretmeni ya da sınıf arkadaşı, meslektaşı veya komşusuydu. Siyonistler Yahudi nüfusun geniş bir kesimine hitap edip, yerel politikaların demokratikleşmesi çağrısında bulunurken, bu hareketin liderleri, anti-Siyonist rakipleri gibi orta sınıfa mensuptu ve eğitim geçmişleri onlarla aynıydı. Aynı geçmişi paylaşmalarına rağmen, geleceğe ilişkin vizyonları açısından ayrılıyorlardı. Siyonistler rakiplerinin Alliance Israélite Universelle'in misyonunun ve bir yurttaşın görevlerinin ne olması gerektiği ile ilgili dar görüşlü yorumlarının kölesi olduğu görüşündeydi. Ayrıca Club des Intimes'in üyelerinin, vatanseverlik maceraları uğruna Yahudi yurttaşlarını feda etmeye hazır olduğunu öne sürüyorlardı. Nitekim, sultanın şehre gelişinden sadece birkaç ay önce yaşanan, Osmanlı Yahudileri tarihine "Epstein Olayı" olarak geçen bir skandal, Nouveau Club üyelerinin bu konudaki görüşlerini pekiştirdi.[52] O kış Selanik'teki Talmud Torah Okulunda görev yapan Siyonist öğretmen Yitzhak Epstein, "yurtseverlik karşıtı" duygular güttüğü gerekçesiyle ihbar edildiğini öğrendi. Konu toplum önünde hiçbir zaman çözüme kavuşmamış olsa da, Nouveau Club üyeleri bu suçlamaların arkasında Club des Intimes'in olduğu görüşündeydi.[53]

Club des Intimes'in üyeleri kendilerini ilerici ve vatansever reformcular olarak gören, varlıklı Osmanlı Yahudi ileri gelen-

---

[52] *El Imparsial*'ın 13 Haziran 1911 tarihli sayısında çıkan "Basho las maskaras" başlıklı yazıda, bu ele verme olayından "el fato Epstein" olarak söz edilir. Beklendiği üzere, Club des Intimes'in resmi yayın organında, kulübün Epstein'ı ihbar ettiği yönündeki suçlamalardan "tuhaf bir efsane" olarak söz ediliyordu. "Asamblea djenerala," *La Nasion*, 23 Haziran 1911, 5.

[53] "A Turkish Official's Rebuke to an Anti-Zionist," *Jewish Chronicle*, 13 Ocak 1911, 11; "Un akto de alta traizon," *El Judio*, 20 Tevet 5671 (20 Ocak 1911), 1; *La Epoka*, 3 Şubat, 1911; M. I. Cohen, "À Messieurs de la 'Nacion,'" *L'aurore*, 14 Şubat 1911, 1; "La vérité se fera," *L'aurore*, 14 Şubat 1911, 2; "A Turkish Official's Rebuke to an Anti-Zionist: A Denial," *Jewish Chronicle*, 3 Mart 1911, 30.

lerinden oluşan daha geniş bir ağın bir parçasıydı. Toplumsal ilişkileri vasıtasıyla benimsedikleri isim dışında, tek bir isimle anılmasalar da, (hasımları tarafından kullanılan etiketi kullanacak olursak) bu Yahudi "asimilasyoncular" kendilerini öncelikli olarak imparatorluğun vatanlarına bağlı vatandaşları olarak görüyordu. Onlara göre modern ve yurtsever olmak, büyük ölçüde Avrupa kültürü ve eğitimi ile olan ilişkilerinden etkilenen burjuva değerlerine bağlı kalmayı gerektiriyordu. Bu değerler, Osmanlı devleti için öngördükleri ideal kamusal alan vizyonlarını renklendiriyordu.[54] Club des Intimes mensuplarının da dâhil olduğu bu cephenin üyeleri Siyonizmin yerel sahnede ortaya çıkışını çeşitli düzeylerde bir tehdit olarak değerlendiriyordu. Siyonistlerin Filistin'deki çıkarlarının, Osmanlı Yahudilerinin devletle olan ilişkilerini tehlikeye soktuğu yönündeki iddialarının yanı sıra, İbrani geleneklerinin hassas noktalarına dokunmanın, ortak pratiklere dayalı bir sivil toplumun parçası haline gelebilmek için –her şeyden önce– diğer dinlere mensup Osmanlı vatandaşlarına katılma ihtiyacı duyan Yahudiler için çok tikelci bir gündem yarattığı görüşünü taşıyorlardı.

Sultan V. Mehmed haziran ayının başında şehre geldiğinde, iki tarafı farklı kutuplara iten anlaşmazlıklar, bir araya gelmelerini imkânsız hâle getirecek kadar keskinleşmişti. Aslına bakılırsa, Ladino dilinde yazan bir gazeteci bu kopmanın Yahudi cemaatini iki düşman kampa böldüğü görüşündeydi.[55] Yahudiler en çok tüm gözlerin şehir üzerinde olduğu işte bu anlarda, *Yahudiler olarak* devlete olan koşulsuz bağlılıklarını kanıtlamak konusunda bu kadar kaygı duyuyordu. Bu nedenle Yahudi teknelerindeki sınırlı kontenjandan yararlanan kişiler sultanın

---

[54] Orta sınıf değerlerinin Osmanlı Yahudilerinin vatanseverliğini nasıl şekillendirdiği ile ilgili daha fazla bilgi için, *bkz.* bölüm 3. Burjuva değerlerini ve tüketim yapılarının Osmanlı Yahudileri arasında daha fazla yaygınlaştırmaya yönelik girişimlere ilişkin bir değerlendirme için, *bkz.* Sarah Abrevaya Stein, *Making Jews Modern: The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires* (Bloomington: Indiana University Press, 2004).

[55] "Abasho las maskas-dignita i koreksion," *El Imparsial*, 14 Haziran 1911, 2.

şehre yaptığı ziyaret sırasında zor bir görevle karşı karşıyaydı: aralarında rekabet etmenin bir yolunu bulmak –ve daha da önemlisi bu rekabette galip çıkan taraf olmak– ile, kendi içlerinde özel bir savaş içerisinde olduklarını belli etmemek arasında hassas bir dengeyi tutturmak zorundaydılar.

Padişahın şehirde geçirdiği sürenin ilk günlerinde bu zorluğun üstesinden gelmeyi büyük ölçüde başardılar: Yahudi tekneleri sultanı karşılarken, hükümdarlarının kimin kim olduğunu tahmin etmesi son derece güçtü. İster "asimilasyoncu," ister "Siyonist" olsunlar, hükümdarlarının huzuruna aynı ölçüde Osmanlılar olarak çıktılar. Kullandıkları dil ve sembollerdeki farklılıkların ayırt edilmesi güçtü. Her biri şehri yurtseverliklerini gösteren dekorasyonlarla donatarak, devlet görevlerinin onuruna törenler düzenleyerek, özel sanat eserleri üretip, gazetelerinde özel sayılar çıkararak ve Osmanlı ordusu için düzenlenen kampanyalara olağanüstü miktarlarda bağış yaparak diğerini aşmaya çalıştı.[56]

Bu iki grup arasındaki dolaylı ve dile getirilmeyen rekabet, sultanın Selanik'te kaldığı süre boyunca devam etti. Yeni rejimin ortak sembolleri olarak gördükleri unsurları hangisinin en etkili ve hatırlanmaya değer şekilde kendine mâl edebildiği konusunda rekabet içerisindeydiler. "İttihat" (birlik) ve "terakki" (ilerleme) –iktidardaki İttihat ve Terakki Cemiyetinin adının da işaret ettiği gibi– imparatorluğun önemli ülküleri ve sloganlarıysa, her iki Yahudi grubu da, bu ideallerinin her birinin en gayretli savunucuları olduğunu iddia etmelerini sağlayacak bir strateji benimsemiş gibi görünüyor. Her iki kulüp de Osmanlı İmparatorluğu içerisindeki tüm farklı "unsurlar" arasında bir birlik ihtiyacı olduğu görüşünü açık bir şekilde destekliyordu. Ancak bu ilk hedef gerçekleştiğinde, diyorlardı,ikinci hedef olan terakki gerçekleşebilirdi.

Birliğin gerekliliği konusundaki oldukça doğrudan vurgularından farklı olarak, iki grubun "ittihat" ile olan yakın bağ-

[56] O sırada Edirne Yahudi cemaatinin hahambaşı olan Haim Bejerono'nun, sultanın ziyareti dolayısıyla yaptığı vaazın tamamında "birlik ve uyumun" gerekliliğine ilişkin vurgulara yer verdiği belirtilmektedir. "En sivdad," *El Imparsial*, 8 Haziran 1911, 2.

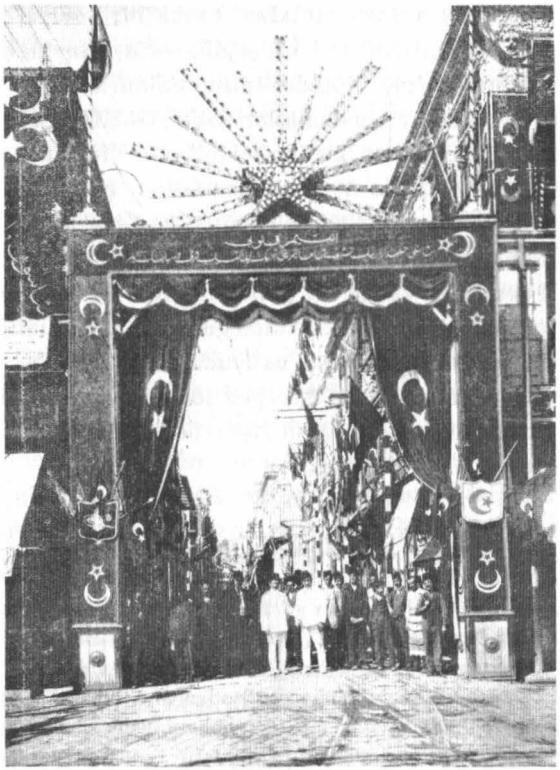
larını göstermek adına yaptıkları başka bir seviyeye ulaştı. İlerleme ile bağlantısını açık bir şekilde ortaya koymak için ilk hamlede bulunan grup Club des Intimes oldu. Kulübün üyeleri, taklarını ortasından ışın demetleri saçan elektrikli bir yıldızla tasarladı.[57] O sırada her ikisi de Selanik'te yayın yapan, Ladino dilinde çıkan *La Epoka* ile Fransızca dilinde çıkan *Journal de Salonique*'in baş editörlüğünü yapan Sam Lévy, kulübün takını, etkinlik için oluşturduğu fotoğraf albümünde, "gece vakti bile ışık demetleri saçan bir güneş replikası" olarak betimledi.[58] Lévy, kemer üzerindeki yıldızı güneş olarak adlandırarak, bu süsün sembolik değerini okuyucularına açık bir şekilde aktarıyordu: canlandırdığı ışık, pek çok ışık kaynağı arasında sadece biri değil, tek ışık kaynağıydı. Lévy ne de olsa Club des Intimes tarafında yer alıyordu.[59]

---

[57] Club des Intimes, 1909 yılında devrimin yüzüncü yılı onuruna bir Arc de Triomphe (zafer takı) yaptırmıştı: Anastassiadou, *Salonique, 1830–1912*, 371. Bu takın bir görüntüsü için: Michael Molho, *Traditions and Customs of the Sephardic Jews of Salonica*, ed. Robert Bedford, çeviri. Alfred A. Zara (1944/50; repr., New York: Foundation for the Advancement of Sephardic Studies and Culture, 2006).

[58] Levy, *Souvenir du voyage*, n.p. Aksi belirtilmedikçe, albümdeki metinlerin çevirileri şu kaynaktan alınmıştır: Yannis Megas, *Souvenir: Images of the Jewish Community: Salonica 1897-1917* (Athens: Kapon editions, 1993), 172. Sam Lévy hakkında daha fazla bilgi için, *bkz.* Sam Levy'nin yaşam öyküsü, *Salonique à la fin du XIXe siècle* ve ayrıca Olga Borovaya, "Shmuel Saadi Halévy/Sam Lévy Between Ladino and French: Reconstructing a Writer's Social Identity in a Polyglossic Situation," *Modern Jewish Literatures: Intersections and Boundaries*, ed. Sheila Jelen, Michael Kramer, L. Scott Lerner (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010), 83–103; Borovaya, *Modern Ladino Culture*; Hélène Guillon, "Les ambitions d'un jeune journaliste séfarade: les Carnets intimes de Sam Lévy (1894), futur rédacteur en chef du *Journal de Salonique* (1895–1911)," *Yod: Revue des études hébraïques et juives* no. 11/12 (2006–2007): 271–287; Guillon, Le *Journal de Salonique*: *Un périodique juif dans l'Empire Ottoman* (1895–1911) (Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2013). Albüm için, *bkz.* "El album prezentado al sultan," *La Epoka*, 19 Haziran 1911, 1.

[59] Örneğin Epstein Olayı sırasında Club des Intimes'i hedef alan kesimler, şiddetli bir şekilde eleştirilmiştir.



Şekil 4.1 *Club des Intimes'in takı, 1911.*
Yazarın özel koleksiyonu.

Club des Intimes üyelerinin Arc de Triomphe için seçtiği tasarım pek çok açıdan dikkat çekiciydi. Elektrikli ışıklandırmadan yararlanmaları, elektriğin henüz üç yıl önce geldiği Selanik sakinlerine etkileyici bir görünüm sunuyordu. Nitekim, Sultanın şehri ziyaret ettiği dönemde, çoğu Selaniklinin evinde ve sokaklarında elektrikli ışıklandırma yoktu ve kamusal alanlarda bile çok azı bu denli yoğun ışık gösterilerine alışkındı.[60] Kulübün seçtiği tasarım, sembolik düzeyde, devrimden bu yana yönetimde olan yeni anayasal hükümetin aydınlanmış

[60] Elektrik, telefon ve elektrikli tramvay gibi yeniliklerin hepsi şehre 1908 yılında getirilmişti. *Bkz.* Basil C. Gounaris, "Salonica," *Review* (Ferdand Braudel Center) 16, no. 4 (Sonbahar, 1993): 500.

doğasına işaret ediyordu.[61] Fakat kulübün arktan ışık yansıtılması yönündeki kararı, kütüphaneleri, düzenli olarak organize ettikleri halka açık konuşmalar ve Selanik Yahudilerine sundukları dergi vasıtasıyla üyelerini aydınlatan öncü bir güç olarak kendi sahip oldukları role de atıfta bulunuyordu. Bu kadar elektriği kullanabilmesi, kulübün kendi maddi ilerlemesine tanıklık ederken, ışın demeti şehrin Yahudi nüfusu arasında ve bir bütün olarak şehirdeki ahlâki ilerleme ve liderliğe işaret ediyordu.[62]

Club des Intimes ışıklardan yararlanarak sultana sembolik –ve kendisi hakkında– bir mesaj vermeye çalışan tek örgüt değildi. Çeşitli yerel gazeteler, şehrin bir "ışık denizinde" "boğulduğu" "şenliklerde geceyi gündüzden ayırmanın mümkün olmadığını" neredeyse saplantılı bir hayranlıkla haberlerine taşıdı.[63] Club des Intimes'in en büyük rakibi Nouveau Club da kendi göz alıcı ışık gösterisini bu şartlar altında oluşturdu. Sultanın gemisinin Selanik'e varmasından sadece birkaç gün sonra, Siyonist Nouveau Club, rıhtım boyunca sıralanmış Osmanlı filosunun onuruna özel bir parti düzenledi. Konuk listesinde yer alan isimlerden bazıları, imparatorluk filosundan elli kadar görevli, Maarif Nâzırı, çok sayıda Osmanlı mebusu, İttihat ve Terakki Cemiyetinin yerel üyeleri, Yahudi halk

---

[61] "Priştine İttihad ve Terakki Kulubü Heyet-i İdaresi," *Tanin*, 1 Rebiülevvel 1329 (2 Mart, 1911), 1; "Seyahat-i Şahane," *Yeni İkdam*, 2 Rebiülevvel 1329 (3 Mart 1911), 1. Ayrıca İstanbul'daki Galatasaray Lisesinin kapısında yer alan etrafına ışıklar saçan yıldızı da andırmaktadır. Carter Findley, *Ottoman Civil Officialdom* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989), 156, II. Abdülhamid'in Kongre Kütüphanesinde korunan Fotoğraf Koleksiyonundan alındı.

[62] Ülkelerine olan sevgilerini gösterebilmek için farklı bir teknolojiden yararlanan Club des Intimes'in, sultanın ziyareti sırasında kulüp binasının çatısına "Osmanlı yurtseverlerinin sinematografik görüntülerini" yansıttığı söylenir. *La Tribuna Libera*, 8 Nisan [Haziran], 1911, 6.

[63] "Las, iluminasiones," *El Imparsial*, 8 Haziran 1911, 1; "El viaje del sultan," *El Judio*, 9 Haziran, 1911, 2. Ayrıca *bkz.* "Seyahat-i Şahane: Muhabir-i Mahsusanın telegrafnamesi," *Yeni İkdam*, 10 Cemaziyelevvel 1329 (8 Haziran 1911), 2; geceyi "gündüz gibi gösteren" ışıklardan bahsedilmiştir.

meclisi üyeleri, Selanik, Edirne ve Kavala hahambaşıları ve Genel Vali tarafından gönderilen bir temsilcisiydi.[64] Etkinlik hakkındaki izlenimlerini yazan gözlemciler, kulübün çiçekler, halılar, Osmanlı bayrakları, sultanın fotoğrafları ile donatılan resepsiyon salonundaki süslemelerden değil, aynı zamanda etkinliğin katılımcılar arasında yarattığı coşku ve samimiyet seviyesinden etkilenmişti. Selanik'te Ladino dilinde yayın yapan *El Imparsial* gazetesi için yazan bir yorumcu, atmosferin, "ruhların devrimin başarısı ile alevlendiği" yeni anayasal rejim günlerini hatırlattığını belirtti.[65]

Akşam bir dizi konuşma ile başladı. Dönemin politik söylemine zorunlu atıflardan –vatandaşlar arasında birlik gerekliliğine yapılan vurgular, 1876 anayasasını imparatorluğa getirip, 1909 darbesinden sonra ülkeyi özgürlüğüne kavuşturan kahramanlara övgüler– sonra, konuşmacılar dikkatlerini imparatorluk topraklarında yaşayan Yahudilere verdi. Etkinliğe katılan Osmanlı yetkililerinin pek çoğu, Osmanlı Yahudilerinin tarihte benzeri görüşmemiş sadakati, ülkenin ilerlemesi için üstlendikleri sorumluluklar, Selanik'te sanayinin doğuşunda oynadıkları önemli rol ve daha üç yıl önce devrimi örgütleyen harekete verdikleri destekten söz etme fırsatını kaçırmadı. Böylelikle İttihat ve Terakki temsilcileri, Nouveau Club'un salonunda yaratılan özel ortamda, Yahudilerin Osmanlı Devleti ile olan özel ilişkilerine dair söylenceyi, yeni çağın diline uygun bir şekilde süsleyerek tekrar canlandırdı. Eski Dâhiliye Nâzırı ve dönemin Edirne mebusu Talat Bey, "devrimde oynadıkları önemli rol" dolayısıyla Yahudilerden övgüyle söz ederken, İttihat ve Terakki Cemiyeti umumi kâtibi Hacı Adil Bey, politik devrimin imparatorluğa ulaşmasından çok önce özellikle Yahudilerin Selanik'te toplumsal devrime esin verdiğini

[64] "Fiesta grandioza al nuevo klub," *El Imparsial*, 10 Haziran 1911, 2; "Al nuevo klub," *El Avenir*, 12 Haziran 1911, 2; "Fiesta grandioza en onor dela flota enel nuevo klub de Saloniko," *El Judio*, 16 Haziran 1911, 2; "Brief aus Saloniki," *Die Welt*, 23 Haziran 1911, 586; *Archives israélites*, 29 Haziran 1911, 203; "The Sultan at Salonica," *Jewish Chronicle*, 30 Haziran 1911, 8; *L'Univers israélite*, 30 Haziran 1911, 503.

[65] "Fiesta grandioza al nuevo klub," *El Imparsial*, 10 Haziran 1911, 2.

belirtti.[66] Sadrazam Hakkı Paşanın, Yahudilerin İstanbul'daki meclis tartışmaları sırasında yeni rejimin şekillendirilmesinde istisnai bir rol oynadığı yönündeki iddiaları reddetmesinden sadece birkaç ay sonra, imparatorluğun farklı bir köşesindeki devlet yetkilileri, Yahudi muhataplarını bütünüyle farklı bir şekilde değerlendiriyordu.

Konuların hiçbiri, bu dönemde İttihat ve Terakki temsilcilerinin farklı bağlamlarda gönderdiği farklı mesajların tutarsızlığından bahsetmedi. Nouveau Club'un sadece bir Yahudi derneği değil, aynı zamanda Siyonist bir örgüt olduğu gerçeği, o dönemin gözlemcileri tarafından dile getirilmemiş gibi görünmektedir. Katılımcılar ve etkinliği yaptıkları haberlere taşıyan kişiler, bunun yerine, etkinliğin, yeni anayasal hükümete diğerleri kadar etkili bir saygı nişanesi işlevi görebilir, aynı zamanda o yaz akşamında temsilcilere ev sahipliği yapan Yahudi derneğinin prestijini artırabilirdi. Umumi Kâtipleri, imparatorluğu tahakküm rejiminden kurtardıkları için İttihat ve Terakki Cemiyetine teşekkür mesajları içeren bir konuşma gerçekleştirdikten sonra, oda "bir ışık denizine" boğulmuş, çok daha geniş, en ince ayrıntıya dek düşünülerek dekore edilmiş bir resepsiyon salonuna dönüştüğünde, Nouveau Club üyelerinin göndermeyi umut ettiği mesaj bu gibi görünüyor. *El Imparsial* gazetesine yazan bir yorumcu, bu anın anlamını okuyucularına şöyle açıkladı: Kusursuz bir şekilde zamanlanan gösteri "sembolikti," çünkü İttihat ve Terakki'nin "karanlıkta boğulan imparatorluğa ışık getirmesini" sahneliyordu.[67] Nouveau Club da o gece, o yerde, benzer bir rol üstlenmişti. Bunu yaparken aynı zamanda rakibini gölgede bırakmanın etkileyici bir yolunu buldu.[68]

---

[66] "El nuevo klub," *El Avenir*, 12 Haziran 1911, 2; "Onor alos djidios," *El Imparsial*, 10 Haziran 1911, 2. Sadrazamın Yahudilerin hükümet üzerinde bir nüfuza sahip olmasını kabul etmemesi ile ilgili olarak, *bkz.* Hasan Kayalı, "Jewish Representation in the Ottoman Parliaments," Levy, *The Jews of the Ottoman Empire*, 513.

[67] "Golpe de shena," *El Imparsial*, 10 Haziran 1911, 2.

[68] Farklı Yahudi gruplarının rekabet içerisinde olduğu görüşü, kutlamalar üzerine kaleme alınan çağdaş yorumlarda da hâkimdir. Bir gazetede çıkan yazıda, Yahudi topluluğunun en iyi kemeri sunma-

Mücadele ve rekabet, Yahudilerin sultanın ziyaretine verdikleri tepkilerin içine işledi. Etkinliğe katılanlar kendi özel duruş ve vizyonlarını geliştirmek için rejimin halihazırda mevcut ve ortak söylemlerinden yararlanmanın çeşitli yollarını buldu. Ayrıca bazı durumlarda, özellikle Müslümanlar ve Yahudiler arasındaki ilişkileri güçlendirmeye hizmet edecek sembolik bir dil kullanmayı seçtiler. Selanik hahambaşı Jacob Meir'in, Nouveau Club'ın sultanın ziyareti sırasında rıhtımda yer alan bir başka mekânda düzenlediği ikinci etkinlikte yararlandığı yaklaşım da buydu. İçlerinde Sadrazam Hakkı Paşanın da bulunduğu bir kalabalığa hitap eden Meir, resmi açıklamasına Arapça bir dua okuyarak başladı. Müslümanların anadilinde sultanın ve imparatorluğun ömrünün uzun olmasını ve Müslümanların refahının sürekli artmasını diledi. Meir'in konuşmasında dikkat çeken şey, ilettiği mesajdan çok, bunun için seçtiği dildi.[69] Hahambaşı'nın okuduğu duanın Müslümanların dualarını anımsattığı, o gece duayı Arapça okumayı seçtiği için Meir'i (Ladino dilinde yayın yapan yerel basına göre "kusursuz bir Fransızcayla") tebrik eden Hakkı Paşa tarafından açık bir şekilde onaylanmıştı. "Bu dil" diye açıklamıştı, "bizim dinimizin dili ve sizin anadilinizin kardeşidir."

Sultanın şehirde kaldığı süre boyunca Selanik'in Siyonist ve Siyonizm karşıtı fraksiyonları sembolik bir savaş halindeydi: yeni rejimin dilini en etkin şekilde kullanan ya da resmi temsilcileri en iyi eğlendiren taraf, en azından geçici bir zaferin sahibi olacaktı. Fakat aynı dönemde, farklı Yahudi birey ve çıkar odakları da sultanın ziyaretine daha yaratıcı tepkiler verecek alanı buldu. Dekorasyon seçimlerinin sağladığı esneklik, katılımcıların kalıplaşmış konseptlerin dışına çıkmasına

---

yı başaramadığından yakınılıyor, "kemerin hakimane formunun ... elektrik ışıkları ile aydınlatılmış olmasaydı, hepsini gölgede bırakabileceği" belirtiliyordu. "S. M. el sultan en Saloniko," *El Avenir*, 8 Haziran 1911, 1. Ayrıca *bkz.* "El nuevo klub," *El Avenir*, 12 Haziran 1911, 2.

69 Meir'in Arapça dilini seçmesi bir başka anlamda da stratejik bir hamle olabilir: birden fazla kaynağa göre, Arapçayı çok iyi bilmekle birlikte, Türkçe bilmiyordu. "Sovre el tzionismo," *La Epoka*, 18 Ocak 1911, 2; *Zikhron Saloniki*, 1: 198.

olanak sağladı. Bu en çok, sultanın gezisi onuruna yapılan takların farklı tasarımlarında fark ediliyordu. Anı gösteren fotoğraflar ve kartpostallar, katılımcıların çoğunlukla formül ve geleneklerin sınırlarına bağlı kalan kaydedilmiş konuşmalarının ve yazılarının aktaramadığı yeni anlam katmanları sunmaktadır.[70]

Bunun bir örneği, sultanın ziyaretinin çok öncesinde Selanik'teki önemli bir sanayi firması tarafından yapılmış olan Allatini takının fotoğraflarında görülebilir. Çekincesiz bir özgöndergelilik ve kendini tanıtma örneği olan bu kemer iki devasa sütundan oluşuyor ve şehirdeki Allatini Şirketi tarafından işletilen tuğla fabrikası ile un değirmeninin büyük başarılarına atıfta bulunuyor, dolayısıyla bakanlar ve yoldan geçenlerin yanı sıra, sultana Allatini Kardeşler sayesinde, şehrin on yıllar içerisinde "imparatorluğun gururu" ve dikkate değer bir endüstriyel ilerlemenin merkezi haline geldiğini hatırlatıyordu. Un değirmenin kendisi, bir modernleşme efsanesi olmuştu. Büyük bir istihdam kaynağı olmanın ve bölgenin ihtiyaç duyduğu unun büyük bir kısmını sağlamasının yanı sıra, Selanik için önemli bir kent simgesiydi. Sultanın kente ziyareti sırasında, cephesi kartpostallar için popüler bir imge olmuş ve binanın kendisi, "Doğudaki en büyük un fabrikası" unvanını almıştı.[71]

Un fabrikası onuruna inşa edilen kemer –yapıyı Osmanlı'nın endüstriyel başarılarının bir modeli olarak tasvir eden kartpostallar gibi– bir sınırsız güven ve gurur mesajı iletiyordu. Sam Lévy'nin düzenlenen etkinliğin anısına yayınladığı fotoğraf albümde, kemerden "İspanya Müslümanlarının mimarisinin endüstriyel tasarımla harmanlandığı bir yapı" şeklinde

---

[70] "En sivdad," *El Imparsial*, 19 Ocak 1911, 2; "Una fiesta briante," *El Imparsial*, 20 Haziran 1911, 2; "Novedades lokales," *La Epoka*, 20 Haziran 1911, 1; "El gran vizir al nuevo klub," *El Avenir*, 21 Haziran 1911, 1–2; "El viaje del sultan," *El Judio*, 21 Haziran 1911, 2; "Brief aus Konstantinopel: Von der Sultanreise," *Die Welt*, 7 Temmuz 1911, 641; "Brief aus Saloniki," *Die Welt*, 14 Temmuz 1911, 667.

[71] Megas, *Souvenir*, 81-83; Donald Quataert, "Premières fumes d'usines," *Salonique 1850–1918: La "ville des Juifs" et le réveil des Balkans*, ed. Gilles Veinstein (Paris: Autrement, 1993), 191.

övgüyle bahsediliyordu. "Sonuçta ortaya çıkan etki, şüphecilerin imkânsız gözüyle bakacağı zıtların uyumunu" aktarıyordu.[72] Sultan en azından geçici olarak odak noktası olmaktan çıkmıştı. Şimdi bütün ilgi doğrudan kemerin yapımına maddi katkı sağlayan kişiler, kemerin temsil ettiği fabrikalar ve mimarları üzerindeydi. Yahudi seçkinler, hükümdarlarını resmi olarak göklere çıkarırken, aynı zamanda kendilerini, onlarla işbirliği yapan kişileri, kendi politik ve ticari uğraşlarını övüyordu.

Sam Lévy'nin sultanın Selanik turu için hazırladığı albümün yanı sıra, çeşitli fotoğraf ve kartpostallarda yer alan, Selanik Yahudi topluluğunun resmi kemeri, aynı zamanda Selanik Yahudilerinin tasarım seçimleri ile ortaya koydukları emniyet ve güven duygusunu yansıtmaktadır (Şekil 4.3).



Şekil 4.2 Allatini un fabrikasının kemeri, 1911.
Yazarın özel koleksiyonu.

[72] Ad Beaune, "Les Arcs de Triomphe," Lévy, *Souvenir du voyage*, 21; Megas, *Souvenir*, 173.

Topluluk, kemeri süslemek için Selanik sinagoglarından dini törenlerde kullanılan nesneleri getirip, herkes tarafından görülebilecek bir şekilde kemerin üzerine yerleştirdi. Temel olarak yaptıkları sultanın kaldığı süre boyunca sinagoglarını dışarı çıkarmaktı. Kemerin sütunlarını kaplayan kumaşların üzerinde Tevrat'tan alıntılar yazıyordu. Kemerin soldan sağa tamamını çok sayıda gösterişli gümüş *rimonim*ler ya da üzerine Torah yazıları işlenmiş alemler süslüyordu.[73] Topluluk liderleri, dini açıdan çok değerli olduğu açık bir şekilde anlaşılan bu nesneleri kullanarak, şehrin ve sultanın huzurunda, Yahudi kimliklerini gözler önüne sermekten çekinmediklerini gösteriyorlardı.

Etkinliğe ait bir başka fotoğrafta, Siyonist Nouveau Club tarafından tasarlanan kemer, kulübün deniz kenarındaki yeni yerinde görülebilir (Şekil 4.4) Osmanlı dilinde yayın yapan *Şehbal* gazetesi, Nouveau Club'ın kemerinin zarafetini överken, Sam Lévy, fotoğraf albümünde, Siyonist kulübün kemerinin, "minare biçiminde" inşa edilen sütunlarla, "Türk mimarisinin zarif üslubuna" uygun olarak hazırlandığını öne sürecek kadar ileri gitmiştir.[74] Kemerin stili gerçekten de dikkate değerdi: minare-sütunlarının yanı sıra, ortasında Osmanlı hilal ve yıldızı ile Osmanlıca yazılmış "Sultan Hazretlerinin Şehrimize Gelişi Vesilesiyle Yeni Yahudi Kulübünden" mesajı yer alıyordu.[75]

---

[73] "The Sultan at Salonica: Jewish Celebrations," *Jewish Chronicle*, 30 Haziran 1911, 8. Manastır Yahudi topluluğu da sultanın ziyareti için yaptıkları kemeri Yahudilere özgü âyin nesneleri ile süslemişti. Mark Cohen, *Last Century of a Sephardic Community: The Jews of Monastir, 1839–1943* (New York: Foundation for the Advancement of Sephardic Studies and Culture, 2003), 115–116; Esther Juhasz, *Sephardi Jews in the Ottoman Empire: Aspects of Material Culture* (Kudüs: Israel Museum, 1990).

[74] Beaune, "Les Arcs de Triomphe," 22.

[75] "Arc de triomphe élevé par le Nouveau Club," Lévy, *Souvenir du voyage*, 41.



Şekil 4.3 Selanik Yahudi topluluğunun kemeri, Haziran, 1911. Fotoğraf, Yannis Megas'ın izniyle kullanılmıştır.



Şekil 4.4 Selanik Nouveau Club'ın Kemeri–Yazarın özel koleksiyonu.

Nouveau Club, kemerin sütunlarını Selanik göklerine yükselen beyaz minareler biçiminde inşa ederek, sultana yaklaşmakta olduğu şehrin siluetinin bir kopyasını sunuyordu. Yahudiler kendilerinin mensup olmadığı bir inancın kutsal mekânlarından yararlanarak, yaşadıkları şehri tam olarak kendilerinin olarak gördükleri mesajını vermenin gururunu yaşayabilirdi.[76]

Allatini Şirketi ve Nouveau Club'ın kemerleri gibi, Yahudi topluluğunun kemeri de yerel bir yapıya gönderme yapıyordu. Sam Lévy'ye göre, Yahudi topluluğunun kemerindeki sütunların her birinin üzerindeki "Bizans" kubbeleri, yakınlardaki Ayasofya Camiinin kulesinin biçimini taklit etme amacı taşıyordu. Her iki yapıda da, üst kısma yakın bir noktada yer alan küçük kemerli pencereler vardı.[77] Nouveau Club'un kemerinin minare sütunları gibi, Yahudi topluluğunun seçtiği kemer tasarımında çağdaş İslami mekânlara –bu örnekte tarihsel olarak aynı zamanda bir Bizans kilisesine– atıfta bulunuluyor, böylelikle şehrin önemli yapılarının, şehrin tüm sakinleri tarafından sahiplenilebileceği mesajı pekiştiriliyordu.

Fakat Yahudi topluluğunun kemeri aynı zamanda başka bir mesaj daha iletecek şekilde tasarlanmıştı. Ayasofya Camiinin Selanik'in çoğunlukla Yahudilerin yaşadığı bir alanının merkezinde yer aldığı düşünüldüğünde, Yahudi cemaati için bir kemer tasarımı fikrini ortaya atanlar, bu simgenin, bölgede yaşayan tüm Yahudiler için günlük bir referans noktası işlevi gördüğü gerçeğine dikkat çekmeyi amaçlamış da olabilir.[78] Bu nedenle Yahudi topluluğu, Osmanlı yurttaşı olmaktan duyulan gururu ifade eden genel bir mesaj göndermenin yanı sıra –ye-

---

[76] Bu konu ile ilgili bir argüman için, Papamichos Chronakis'in "*Middle-Class Sociality*," (11–14) eserindeki analizi okunabilir. Chronakis, Osmanlı Selanik'inde yaşayan Yahudi tüccarların, şehirdeki topluluklarüstü işbirliğine yatırım yaparak sonunda kendi hâkimiyetlerini pekiştirdiklerini belirtir.

[77] Beaune, "Les Arcs de Triomphe," 23. Çeviri bana aittir.

[78] Selanik'in Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı semtinde yer alan bu caminin konumuna ilişkin çağdaş bir referans için, *bkz.* "The Sultan at Salonica: Jewish Celebrations," *Jewish Chronicle*, 30 Haziran 1911, 9.

rel Hıristiyanların mekânı tarihi bir kilise olarak sahiplenmesi ve Müslümanların aynı yeri bir cami olarak sahiplenmeleri ile bir arada var olan– Ayasofya'ya olan kendi özel bağlılıklarını ifade etmenin bir yolunu buluyordu.

Çeşitli Yahudi grupları sultanın şehirde kaldığı süre boyunca dikkatleri üzerlerine çekmek için çaba sarf ederken, aynı zamanda yerel güç yapısı içerisinde kendi rollerini pekiştirmeye çalıştı. Görünürlüğün had safhaya ulaştığı bu dönemde farklı grup ve bireyler ülkeye olan bağlılıklarını ve politik vizyonlarını somut bir biçimde ortaya koymak zorunda kalıyordu. Sultana hitaben uygulamaya koydukları faaliyetlerin mesajları, yalnızca sultana ulaşmıyordu.

Tedirginlik Belirtileri

Şehrin seçkin kesimi, törenlerini sahneler ve gösterilerini dikkatli bir şekilde planlarken, her türlü tedirginlik işaretini hasır altı etmeye çalışıyordu. Fakat tüm bu şenliklerin sahnelendiği ortam göz önünde bulundurulduğunda, Selanik Yahudileri ve diğer Osmanlıların kutlamalar sırasında sergilediği özgüven, farklı bir ışık altında görünür.[79] Osmanlı liman şehrinin sakinleri, hükümdarları onuruna düzenlenen kutlamalarla ilgili haberleri gazetelerinde okurken, aynı zamanda Karadağ, Bulgaristan, Yunanistan sınırlarında yaşanan çatışmalar ve Rusya'nın uzaklarda beliren varlığı hakkındaki gelişmelerden haberdar oluyordu. Selanik'in geleceği daha önce de tehdit altında kalmıştı. 1878 yılında, kısa ömürlü Ayestefanos Antlaşması, şehri Osmanlı devletinin Bulgaristan'la olan yeni sınırına çok fazla yaklaştırmıştı. Güneydoğu Avrupa'nın haritası, çok geçmeden, o yılın sonlarına doğru imzalanan Berlin Antlaşması ile yeniden çizilecek olsa da, Selanik'in durumu konusunda geçmişte gündeme gelen tehlike, hâlâ şehrin sakinlerinin hafızalarındaydı. Yakın zaman önce çeşitli milliyetçi ve bağımsızlık yanlısı hareketler, Makedonya'yı özerk bir eyalete dönüştürme ya da Osmanlı devletinin kontrolünden bütünüyle çıkarma planlarını duyurmuştu. 1903 yılında, Uluslararası

[79] "El sultan en Makedonia-Albania," *El Judio*, 14 Haziran 1911, 1.

Makedonya Devrimci Örgütüyle ilişkili oldukları bilinen çok sayıda Bulgar anarşistin eylemleri, şehrin tamamına yerleştirilen bombalarla, örgütün mücadelesini doğrudan Selanik sokaklarına taşıdı.[80]

Resmi kaynaklardan gelen haberleri tercüme eden Yahudi gazeteciler, okuyucularına kırsal kesime yakın bir noktada bombalar hazırlayan bir grup Bulgar devrimcinin keşfedilip tutuklandığı bilgisini verdi.[81] Karadağ "haydutlarının" Osmanlı topraklarına gerçekleştirdikleri süregelen istilaların, savaş için yeterli sebep olabileceği uyarısında bulundular.[82] Yakınlardaki Arnavutluk kırsal kesiminde devam eden isyanları sayfalarına taşıyan *El Imparsial*, isyanları yönlendiren Arnavutluk liderlerini uyararak, imparatorluktan kopmanın Arnavutların çıkarlarına olmadığını açıkladı. Arnavutluk "ancak bir Osmanlı vilayeti olarak varlığını sürdürebilirdi:" bunun tek alternatifi yabancı hâkimiyeti altına girmekti.[83] Fakat bu fikirleri Ladino gazetesinde dile getiren yazı işleri müdürü, hitap ettiğini düşündüğü başkaldıran liderlere ulaşacaklarını düşünmüş olamazdı. Mesaj, bunun yerine Yahudi okuyucularına –Arnavut vatandaşları gibi– Osmanlı devletini onu parçalamakla tehdit eden düşmanlarına karşı desteklemenin kendi çıkarlarına olacağını hatırlatıyordu.

Sultanın ziyareti sırasında bile huzursuzluğun belirtileri Osmanlı okuyucularına kadar ulaşmıştı. Bir yıl önce başlayan Arnavut isyanları o yaz Selanik gazetelerinin sütunlarını doldurmaya devam etti. Resmi Osmanlı kaynakları nüfusu sakinleştirmek için çaba harcasa da, imparatorluğa Avrupa'dan giren gazetelerde, kırsal kesimde durumun bozulmakta olduğu belirtiliyordu. Selanik'te çıkan Yahudi gazeteleri haberleri her iki cepheden alıyordu. İçeride sultanın şehre gelişi onuruna

---

80 Mark Mazower, *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims, Jews* (New York: Vintage Books, 2006), 249–251.

81 "Novedades lokales," *La Epoka*, 6 Ocak 1911, 1.

82 "Turkia i Montenegro," *El Imparsial*, 31 Mayıs 1911, 1; "Informasiones," *El Imparsial*, 10 Haziran 1911, 1; "Informasiones," *El Imparsial*, 20 Haziran 1911, 1.

83 "Fin dela revolta en Albania," *El Imparsial*, 16 Haziran 1911, 1.

inşa edilen yapılar da benzer şekilde rahatsız edici sorulara yol açtı. Selanik'te Rum Ortodoks cemaati tarafından inşa edilen devasa ahşap kemerin, güçlü rüzgârlardan ötürü yıkıldığı bildirildi. Kemerin, gece yıkıldığı sırada tramvay hatlarının düşmesine neden olmasına rağmen, basında bu işin içinde bir komplo olacağı yönünde hiçbir ima yer almadı.[84] Fakat Manastır'daki Sırp topluluğunun kemerinin yanması üzerine kundaklama söylentileri gündeme geldi. *El Imparsial*, okuyucularının hayal gücünü yatıştırmaya çalıştı: "Cuma gününden bu yana," diye bildiriyordu gazete, "şehrimizde Osmanlı Bulgarlarının, Sultan Hazretlerinin şehre gelişi münasebetiyle komşu şehir Manastır'de yapılmış olan Zafer Takını imha ettiğine yönelik söylentiler dolaşmaktadır. Bizim edindiğimiz bilgilere göre, bu söylentiler hiçbir şekilde gerçekleri yansıtmamaktadır."[85]

Bu suçlamaları ne kadar vurgulu bir biçimde reddetseler de, ortaya çıkan kaygılı hava, yüzeyin altında ve sahnelenen törenlerin perde arkasında varlığını sürdürdü.

Bu huzursuzluk duygusu, şehirdeki okuyucuları gerçekleşmesi planlanan etkinliklerin mahiyetini çok dikkatli bir şekilde kontrol etmeleri yönünde telkin eden resmi duyurularda da kendisini gösteriyordu. "Korku ve karışıklığın" önüne geçilmesi adına şehrin tamamında ihtiyati tedbirler alınıyordu. Bunlara belirlenen noktalara yangın muslukları takılması ve hasar ve kitle kontrolüne yönelik diğer önlemler dâhildi.[86] Çeşitli gazeteler, halkın güvenliğini sağlamak adına, etkinliğe seyirci olarak katılacak kişileri hangi balkonların kullanılıp, hangi balkonların kullanılamayacağı konusunda bilgilendirdi. Okuyucularına balkonlarını bayraklar ve yurtseverliklerini gösterecek diğer süs eşyaları ile donatmalarını önerdiler. İnsanlar, evleri veya iş yerlerinin cephelerini süslemeyince, gazeteler bu kişilerin yurtseverlik ateşinin yeterli seviyelere ulaşmadığını duyurdu. Fakat sultanın şehirde kaldığı süre boyunca kitlele-

---

[84] "En Saloniko," *El Avenir*, 12 Haziran 1911, 3; "Abasho las maskaras," *El Imparsial*, 13 Haziran 1911, 2.

[85] "En sivdad," *El Imparsial*, 5 Haziran 1911, 2. Manastır'da yanan kemer ile ilgili olarak, ayrıca *bkz.* Zürcher, "Kosovo Revisited," 35.

[86] "En kavso de insendio," *El Imparsial*, 29 Mayıs 1911, 1.

rin şehrin çok sayıda balkonunda görünmesi yasaklandı. Kutlamalar sırasında herhangi bir noktada maytap ve çiçek atılmasına izin verilmiyordu.

Bu talimatların pek çoğu belediyenin yerel ölçekte geçerli olan emirlerinden kaynaklanıyorsa da, Yahudi gazetecilerin ve yerel Yahudi grupların, planlanan ziyarete karşılık olarak çeşitli toplumsal denetim araçlarını devreye sokmuş olduğu açıktır.[87] Yahudi seçkinler etkinliğin planlara harfiyen uygun bir şekilde gerçekleşmesi için yetkililerle işbirliği yaptı. Bu yaklaşım örneğin Selanik Nouveau Club'ın yayın organı *La Tribuna Libera*'da, sultanın ziyaretinden önce yayınlanan talimatlarda görülebilirdi. Duyuruda sadece halkın hükümdar için düzenlenen töreni kulübün rıhtımdaki binasında izlemek için biletlerini nasıl alabilecekleri açıklanmıyor, aynı zamanda vatandaşların etkinliğe biletsiz ve çocuklarıyla birlikte gelmelerinin kesinlikle yasak olduğu uyarısı yer alıyordu.[88]

O dönemde Selanik'te görev yapan İspanyol konsolosunun raporlarından, ziyaret sırasında şehrin tamamında çok sıkı kontrollerin uygulamaya koyulduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Konsolos, ülkesinin İstanbul'daki elçilik makamına yazdığı mektupta, "polisin, barışçıl yabancılara, aksi kanıtlanana kadar tehlikeli anarşistler muamelesi yaparak kimi zaman gereğinden fazla tedbirli davrandığını" belirtiyordu.[89] Daha sonra, önemli bir iş için şehre gelen İspanyolların, şehirden kovulma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını ve ancak eylemlerinin tüm sorumluluğunu kabul etmeleri üzerine şehirde kalmalarına izin verildiğini açıklıyordu.

---

87 Selanik hahambaşı Jacob Meir, komşu şehir Kavala'nın hahambaşına gönderdiği özel bir notta, törene katılmanın isteğe bağlı olmadığını duyurdu. Letter of the Salonican Chief Rabbi Meir to Chief Rabbi Abraham Molho of Kavalla, 3 Sivan 5671 (30 Mayıs 1911), Central Archives for the History of the Jewish People (CAHJP) Gr/Kav 1. Bu yazışmaya dikkatimi çektiği için Devin Naar'a teşekkür ederim.

88 *La Tribuna Libera*, 21 Mayıs 1911, 2.

89 Archivo Central del Ministerio de Asuntos Exteriores (AMAE), Madrid, H-2042, "Correspondencia con el consulado de Salónica, 1850–1932," 21 Haziran 1911.

Sultanın Selanik'te kaldığı süre zarfında, Yahudi gazeteciler, şölen havası taşıyan ve yurtseverlik gösterilerine sahne olan kutlamaları aksatacak her türlü unsurun önüne geçmeye çalıştı. *El Avenir* için haber yapan bir yazarın belirttiği gibi, böylesine "talihli" bir anda, "hiç kimse bir tatsızlık çıkarmamalıydı."[90] Bu gibi hüsnükuruntuları haberlere dönüştüren Yahudi gazeteciler o dönemde dilden dile dolaşan çeşitli hikâyeleri yalanladı. Bazı kişilerin, sultanın şehirden geçişi sırasında at arabasının dizginlerini yakalayarak korteje katılmaya çalışması bunlardan biridir. Bir kadının yardım talebiyle kendisini sultanın önüne attığı, sultanın ise buna karşılık onu tersleyip yere ittiği şeklindeki bir başka söylentiyi de aynı şekilde reddettiler.[91] Ladino gazetelerinde yayınlanan farklı haberler, bu gibi hikâyeleri uydurma olarak nitelese de, sultanın şehirde kaldığı süre boyunca etkinlik sırasında yaşananların sinik ve resmi olmayan versiyonlarının ağızdan ağza dolaştığı gerçeğini dile getirmeden edemedi. Okuyucularının yüreğine su serpme amacı taşıyan bu duyurular, farkında olmadan bir güvensizlik duygusunun ortaya çıkmasına zemin hazırlıyordu. Daha da rahatsız edici olan, gazetecilerin bu haberleri yayınlayan editörlerinin de duyurdukları çeşitli politikaların uygulanması sürecine dâhil olacaklarının ipuçlarını verip, tüm emirlere uyulmasını sağlamak adına gözdağı vermenin ötesine geçmemeleriydi.

Sultanın Ziyaretini Yeniden Değerlendirmek

Hahambaşı Jacob Meir, 7 Hazirana, sultanı karşılamak için toplanan resmi görevlilerin oluşturduğu sırada bekledikten sonra, konuşma sırası nihayet kendisine gelebildi. Konuşmasına Yahudi halkının imparatorluğa olan bağlılığının özel mahiyetinden bahsederek başladı ve ilk olarak, Yahudilerin kutsal yasasının, kişinin içinde yaşadığı ülkeyi sevmesini emrettiğini açıkladı. Bu tür dini emirler, başka hiçbir yere Osmanlı devleti kadar uygun değildi. Çünkü Yahudiler sultanın ülkesinde

[90] "Proklamasion de S' E' el governador djeneral," *El Avenir*, 5 Haziran 1911, 2

[91] "Las manifestastiones de anoche," *El Avenir*, 9 Haziran 1911, 1.

eksiksiz bir özgürlüğe kavuşmuştu. Meir, konuşmasına son derece dikkat çekici bir açıklama ile devam etti: "Toprakları bir uçtan bir uca uzanan imparatorluğunuzun hiçbir noktasında, sevgili anavatanını sevmeyen ve saygı duymayan tek bir Yahudi olmadığını bildirmekten memnuniyet duyuyorum."[92] Bu sözü yerine getirmek için, Osmanlı topraklarının herhangi bir köşesinde yaşayan tek bir Yahudinin bile haddini aşmasına izin verilmemeliydi. Bu yerine getirilmesi oldukça güç bir emirdi.

Kendilerini şehirde yaşayan Yahudi cemaatinden sorumlu olarak gören ve Osmanlı Yahudilerinden tüm milletler arasındaki en sadık, uysal ve en az sorunlu millet olarak övgüyle bahseden kişiler, verilen bu sözün aksi yönde şüpheler uyandıran eylem ve açıklamalar ile karşı karşıya kaldıklarında bir açmaza gireceklerdi. Şehrin soylu kesimi ve yetkililerinin padişahlarını karşılamaya hazırlandığı 1911 yılında ortaya çıkan tam da bu türden bir durumdu. Aslında sultanın onuruna özenle inşa edilen kemerler, düzenlenen galalar, şık kıyafetler giydirilip sokaklarda sıraya sokulan çocuklar arasında, kapalı kapılar ardında başka bir gelişme yaşanıyordu.

Şehrin hahambaşı sultana hitaben bir konuşma yaptığında, devlet yetkilileri, öncelikle yerel Osmanlı Yahudi işçilerden oluşan Selanik Sosyalist Federasyonunun toplum için bir tehdit oluşturduğuna karar vermişti.[93] Federasyonun içlerinden üçü Yahudi olan dört temsilcisi, sultanın ziyaretinden hemen önce tutuklandı. Avram Benaroya adında bir Yahudi olan liderleri, Sırbistan'a sürgüne gönderildi.[94] Selanik valisinin bu dö-

---

[92] La Tribuna Libera, 8 Nisan [Haziran?] 1911, 3.

[93] Sultanı öldürme teşebbüslerine ilişkin kaygılar için: Iakovos J. Aktsoglou, "The Emergence/Development of Social and Working Class Movement [sic] in the City of Thessaloniki," *Balkan Studies* 38, no. 2 (1997): 300. Federasyon için, *bkz.* Joshua Starr, "The Socialist Federation of Saloniki," *Jewish Social Studies* 7 (1945): 323-336.

[94] Benaroya'nın tutuklanması ve şehirden sürülmesi ile ilgili olarak: BOA DH. SYS. 65/7-28, 9 Haziran 1327 (22 Haziran 1911); BOA DH. SYS. 65/7-23, 20 Temmuz 1327 (2 Ağustos 1911); BOA DH. SYS. 65/7-22, 30 Temmuz 1327 (12 Ağustos 1911); "En ke rejim bivimos?" *El Imparsial*, 10 Haziran 1911, 1; "En Saloniko," *El Avenir*, 12 Haziran

nemde İstanbul'a gönderdiği bir raporda aktarılanlara göre, Benaroya, şehrin işçi sınıfına mensup üyelerini sultanın onuruna düzenlenecek olan kutlamaları boykot etmeye teşvik etmekten suçlu bulunmuştu.[95] Liderlik ettiği Sosyalist Federasyonunun resmi olarak bir Yahudi örgütü olmamasına rağmen, derneğe mensup Yahudilerin sayısı ve profili hafife alınacak cinsten değildi. Derneğe yönelik suçlamalarda dile getirilen imalar, Yahudi halkının Osmanlı devletine olan koşulsuz bağlılıklarına ilişkin iddialarını şüpheye düşürme tehlikesi doğurdu.

Sultanın Selanik'e varışından hemen sonra, sosyalistlerin tutuklanma sebebi ile ilgili dedikodular şehirde dolaşmaya başladı. Selanik'teki Yahudiler kendi topluluk üyelerini suçlayınca, otoriteler suçlamalardan yakayı sıyırır gibi oldu. Bunu takip eden olaylar, devlet kontrolünün birbiriyle ilişkililiği ve Osmanlı devletinin son dönemine ait bağlamlarda toplum içi Yahudi politikaları hakkında fikir vermektedir. Suçlamaların, yerel yönetim ve Yahudi temsilcilerin eylemlerinin bir bütün olarak Yahudi toplumu için ne anlam ifade ettiği, Yahudi halkının imparatorluğa olan bağlılığı, Yahudi liderleri ve basının hem kendi cemaatleri hem de şehir düzeninin korunması açısından yerine getirmeleri gereken yükümlülükler ile ilgili kapsamlı tartışmaları gündeme getirdi.

Tutuklamalardan dört gün sonra, 9 Haziranda Club des Intimes'e yönelik suçlamalar basına yansıdı. O sıralar, Sosyalist Federasyonunun yerel basın organı, Ladino gazete *La Solidaridad Ovradera*, aşağıdaki duyuruyu yayınladı: "Bu hafta tam da Abdülhamid rejimine yakışır cinsten bir şey yaşandı...

1911, 3, *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalist Hareketler*, ed. Georges Haupt, Paul Dumont (İstanbul: Gözlem Yayınları, 1977), 116, 306; H. Şükrü Ilıcak, "Jewish Socialism in Ottoman Salonica," *Southeast European and Black Sea Studies* 2, no. 3 (Eylül, 2002): 139; ve Ladino dilinde yayın yapan sosyalist gazete *La Solidaridad Ovradera*'den notlar Abraham Benaroya, "A Note on 'The Socialist Federation of Saloniki,'" *Jewish Social Studies* 11 (1949): 70. Emre Polat, *Osmanlı'nın İlk Yahudi Sosyalisti Avram Benaroya ve Faaliyetleri* (İstanbul: Truva Yayınları, 2004).

95 BOA DH SYS 65/7–28, 9 Haziran 1327 (22 Haziran 1911).

bazı görevliler, yetkilerinin dışında çıkıp, sahip oldukları gücü suiistimal ettiler." Aynı yazıda, sultanın şehre gerçekleştireceği ziyaret vesilesiyle, yerel basının şüpheli kişilerin şehirden uzaklaştırılması gerektiği şeklindeki uyarısı ayrıntılı bir şekilde aktarılıyordu. "Bu bize bütünüyle anlaşılmaz gelmişti," diye şikâyet ediyordu yazar. "Polis bu eylemi gerçekleştiriyor olsa da, anayasanın, Dâhiliye Nâzırının yazılı emri olmadan ... polislerin yurttaşları tutuklamasına izin vermemesi gerektiğinde ısrarcı olmaya devam ediyoruz." Federasyonun gazetesi, Osmanlı Anayasasının, bireysel özgürlükleri teminat altına alan onuncu maddesinden alıntı yaptı. Yerel yetkililerin kendi yasalarını ihlal ettiğini göstermeye çalışan yazı, yoldaşlarının herhangi bir suç işlemeden tutuklandıkları çıkarımında bulunuyordu.[96]

Daha sonra Federasyon üyelerinin, çalışma arkadaşlarının hangi gerekçeyle içeride tutulduklarını bilmek istedikleri, yerel yetkililerin kendilerine, tutuklamaların yerel kulübe yönelik suçlamalara dayandığı bilgisi verildiği açıklanıyordu. *La Solidaridad Ovradera*, kulübün adını tespit etmekte gecikmedi: Söylenildiğine göre, federasyonun yoldaşlarını polise teslim eden, nüfuz sahibi "burjuva" kulüp Club des Intimes'di.[97] Club des Intimes şimdi, o yıl başında yaşanan "Epstein Olayı"nı anımsatan ikinci bir skandala bulaşmıştı. Siyonistlerin Club des Intimes üyelerini, yerel okul müdürü Yitzhak Epstein'ı "yurtseverlik karşıtı" eylemler yürüttüğü gerekçesiyle ihbar etmekle suçlaması gibi, Sosyalist Federasyonunun gazetesi de şimdi açık bir şekilde, kulüp üyelerinin şehrin sosyalist liderlerinin tutuklanmasında parmağı olduğu suçlamasında bulunuyordu.

Epstein'ın ihbar edilmesi etrafında gelişen skandal sırasında, Siyonist Nouveau Club, rakiplerinin ispiyonculuk ya da "hafiyelik" eylemlerine karıştığına dair ellerinde kesin kanıtları olduğunu duyurmuştu. Hatta bu kanıtları, görmek isteyen herkesle paylaşmaya hazır olduklarını belirtmişlerdi.[98] Yeni

---

[96] "Aktos arbitrarios," *La Solidaridad Ovradera*, 9 Haziran 1911, 1.

[97] "Areastasion non djustifikada," *La Solidaridad Ovradera*, 9 Haziran 1911, 2.

[98] Aslında polise isim vermişlerdi; Kulübün sekreteri, Selanik Yahudileri toplum meclisi başkanı ve şehrin nüfuz sahibi tüccarlarından

çatışma alevlenirken, Nouveau Club temsilcileri tekliflerini, bu kez kanıtları doğrudan halkla paylaşmak şeklinde yineledi.[99] Club des Intimes bu ilk iddialara sessiz kalarak yanıt verdi.[100]

Club des Intimes'in muhalifleri, toplumun eleştirilere dâhil olmayı kabul etmemesinden etkilenmedi. Selanik'te Ladino ve Fransızca dillerinde yayın yapan Yahudi basını, tutuklamaların ardından kulübün eylemlerini eleştiren bir dizi yazı yayınladı. Club des Intimes üyeleri, özellikle Fransızca dilinde yayın yapan gazetelerin, bu tür suçlamaları yöneltmek için uygun mecralar olmadığı yanıtını verdi. Yahudiler tarafından işletilen *Progres de Salonique*'in, Yahudilerin kendi içindeki bir mesele olarak kalması gereken bir anlaşmazlığın reklamını yapmaya ne hakkı vardı? Editörleri bu şekilde Club des Intimes'i ve dolayısıyla Yahudi cemaatinin tamamını diğerlerini gözünde küçük düşürdüklerinin farkında mıydı? Şehirde Fransızca yayın yapan Yahudi basınının konuyu gereğinden fazla büyüttüğünden, Selanik Yahudi toplumuna sıkıntı veren ağız kavgaları ve fikir ayrılıklarının şimdi herkese vitrin edildiğinden yakınıyorlardı.[101]

El Imparsial, Club des Intimes'in itirazlarının yanlış akıl yürütme ve ikiyüzlülüğe dayandığı cevabını verdi. "Gerçekten kimin suçlu olduğunu, muhbirlik sistemini onurlandığını ya da yetkisi dâhilinde tüm bunları kimin hasıraltı ettiğini soruyoruz. Milletine kim leke sürüyor, sorunu kim yaratıyor ya da kim kınıyor?" Yazı şöyle devam ediyordu:

---

olan Pepo Saul Modiano'nun Epstein'ı ihbar ettiği öne sürülmüştür; *Jewish Chronicle*, 3 Mart 1911, 30.

[99] "Abasho las maskaras," *El Imparsial*, 13 Haziran 1911, 2.

[100] Bir yazar, suçlamalar karşısındaki sessizliklerini açıklamış, kulüp üyelerinin "üç katlı binalarından çıkmadıklarını ve alışıldık kayıtsızlıklarını terk etmediklerini" belirtmiştir. "Abasho las maskaras," *El Imparsial*, 13 Haziran 1911, 2. Club des Intimes'in bu dönemdeki resmi sessizliğine tek istisna, kendilerine yakın olan bir meslektaşlarının Ladino dilinde yayın yapan gazetesinde çıkan kısa cevap yazısıydı. Fakat kulüp, bu yazıda bile ihbarların arkasında üyelerinin olduğu yönündeki suçlamalara doğrudan cevap vermekten kaçınmıştı: *La Epoka*, 12 Haziran 1911, 1.

[101] "Asamblea djenerala del serkle dezentimes," *La Nasion*, 23 Haziran 1911, 2.

> Kişinin kirli çamaşırlarını dışarıyla paylaşmamasının en iyisi olduğu doğru fakat bu mümkün değilse, her şeyi olduğu gibi kirli bırakmakla mı yetinmeliyiz? Birinin bu kirli çamaşırları toplumun gözü önünde yıkaması ve böylelikle bir kez daha herkesin temiz olduğunu kanıtlaması daha iyi değil mi? ... Ya da bu safsatacılar, bu sahte vatanseverler, Fransızca yayın yapan gazetelerin ne pahasına olsun sessiz kalarak ... hafiyelik kurumunun devam etmesi riskine göz yummasını mı istiyorlar? Belki de istedikleri budur. Onlara göre, hafiyelik eylemlerinde bulunmakta hiçbir şey yoktur, önemli olan bunları Fransızca gazetelerimizde tartışmamaktır.[102]

Yahudi olmayan Selaniklilerin öyle ya da böyle skandal hakkında bilgi sahibi olacaklarını varsayarsak, insanların olayın şehirdeki Yahudiler arasında yarattığı öfkeyi tüm bunlar olup biterken aynı anda öğrenmeleri daha makbul değil miydi? Aynı yazar toplulukların onurunu kurtarmak için elde kalan tek şeyin öfke olduğunu duyuruyordu.

Selanik dışındaki Ladino dilinde yayın yapan basın da çok geçmeden kendisini bu polemiğin ortasında buldu. *El Tiempo*'nun Siyonizm karşıtı editörü David Fresco, tartışmaya İstanbul'dan müdahil oldu. Her cepheden Club des Intimes'e yöneltilen saldırılara cevaben, kulübü toplumun "aydınlanma ve ilerleme merkezi" olarak savunduğu bir yazı kaleme aldı ve üyelerinin, kendilerine bunca yıldır bağlılıkla hizmet ettikleri dindaşlarının saygısını hak ettiğini açıkladı. Fresco'ya göre, sultanın bölgeye gerçekleştirdiği ziyaretin başlamasından kısa bir süre sonra yayılan söylentiler, kuşkusuz Siyonist sabotajcıların işiydi.[103]

Selanik gazetesi *El Imparsial*, cevap vermekte gecikmedi ve alaycı bir dille, ya Fresco'nun durumu yanlış anladığını ya da göz göre göre gerçekleri gizlemeye çalıştığını belirtti: Club

[102] "Alos sophistas," *El Imparsial*, 16 Haziran 1911, 1.

[103] "El serkle delos intimos i la prensa tzionista," *El Tiempo*, 14 Haziran 1911, 3–4. Ladino dilinde yazılmış orijinal metinde, kulüpten 'sentro de luz i de progreso' olarak söz edilmektedir. Ayrıca *bkz.* "Mos eksplikamos," *El Imparsial*, 20 Haziran 1911, 1; "Entre antisionistes," *L'aurore*, 27 Haziran 1911, 1.

des Intimes'i muhbirlikle en son suçlayan kişiler, Siyonistlerle karıştırılmamalıydı; onlar şehrin yerel sosyalistleriydiler, Siyonizm projesine ve genel olarak milliyetçi programlara bütünüyle karşıydılar.[104] Nitekim, diye ekliyordu *El Imparsial*'in editörleri, kendileri de Siyonizme kati şekilde karşıydı ve Siyonist kışkırtmaların Osmanlı Yahudi cemaatine vereceği zararları pek çok kez dile getirmişlerdi. Fakat bu harekete ilişkin olumsuz tutumları, onları "Siyonizm karşıtlığını bir maske olarak kullanarak, rakiplerini Siyonist ve devlet düşmanı olarak yaftalamaya çalışan kişileri protesto etmekten" alı koymayacaktı. *El Imparsial* yazarı, muhataplarına "Böyleleri aşağılık insanlardır," sözleriyle çıkışıyordu. "Siyonizme karşı mücadele edilmesi elzem olmakla birlikte, bu mücadele ... kirli casusluk taktiklerine malzeme edilemez. Devam etmelerine izin verirsek, onları memnun etmeyen herkesi ihbar etmeye başlayacakları bizim için çok açık."[105]

İmparatorluk başkentinde faaliyet gösteren diğer Yahudi gazeteleri de çok geçmeden kavgaya karıştı.[106] İstanbul'da Fransızca dilinde yayın yapan Siyonizm yanlısı gazete *L'aurore*'nin editörü Lucien Sciuto, sosyalistlerin tutuklanmasından Club des Intimes'in sorumlu olduğu yönündeki iddialardan duyduğu memnuniyetsizliği dile getirdi. Fakat onun canını en çok sıkan, "böylesine hassas bir durumda, [sultana karşı komplo kurduğu şüphesiyle] zan altında kalan dört kişiden üçünün Yahudi olmasıydı." Osmanlı Yahudilerinin tamamının devletlerine olan koşulsuz sadakatini ortaya koyan, dikkatli bir şekilde işlenmiş –ve on yıllar içerisinde toplum liderlerinin pekiştirdiği– söylence, bir anda çözülme tehlikesi ile karşı karşıyaydı. Sciuto, tek açıklamanın, "herhangi bir tarafta düzene gerçek anlamda saygılı olan tek bir Yahudi olmadığı" için sosyalistle-

---

[104] Federasyon kuşkusuz Siyonizme karşıydı. Federasyonun Yahudi milliyetçi hareketine yönelik eleştirilerinden biri, bu hareketin işçi sınıfının afyonu olduğu ve Yahudi işçilerle Yahudi olmayan işçileri ayırdığı şeklindeki görüşüydü. Sosialista, "El tzionizmo en Turkia," *La Solidaridad Ovradera*, 26 Mayıs 1911, 2.

[105] "Mos eksplikamos, "*El Imparsial*, 20 Haziran 1911, 1.

[106] Örneğin *bkz.* "El viaje del sultan," *El Judio*, 12 Haziran 1911, 2.

rin haksız yere suçlandığını öne sürecek kadar ileri gitti[107] Bu beyanda bulunurken, Yahudi toplum liderlerinin devlete ve hükümdara saygının Yahudilerin doğasının ayrılmaz bir parçası olduğu yönündeki iddialarını bir kenara bırakarak, yerine bu halkın yasa ve düzene olan saygısına ilişkin iddiaları getiriyordu. Fakat mesajın kendisi, Hahambaşı Meir'in sultanın şehir gezisinin başında ilettiği mesajla benzerlik taşıyordu. Her iki adam da her yerde, imparatorluk topraklarında ve ötesinde tüm Yahudilerin davranışlarına kefil olmuştu. Bu sırada Club des Intimes üyelerinden hiçbir açıklama gelmedi; yöneltilen suçlamalara karşı kendilerini savunmaya çalışmaya ne cüret (kime sorulduğuna bağlı olarak) ne de lütfediyorlardı. Diğer yandan, sosyalistlere yöneltilen suçlamaları haklı bulup bulmadıkları konusunda da bir demeçleri olmadı.

Sessizlik ve kaçamak beyanlarla geçen haftalardan sonra, Club des Intimes sonunda adını lekeleyen söylentileri kınayan bir açıklamada bulundu. Kulübün üç yüz üyesinin katılımıyla gerçekleşen olağanüstü toplantının sonunda, oy birliğiyle güvenoyu çıktığı belirtiliyordu.[108] Club des Intimes'in resmi yayın organı *La Nasion*'un sütunlarına taşıdığı, toplantı sırada yapılan konuşmalardan birinde konuşmacı kulübün aleyhtarlarının "aralarında kargaşa" yaratmak amacıyla "vahşi ve şiddetli" taktiklere başvurduğunu belirtiyordu.[109] Selanik'te huzur ve sürdürmeye yardımcı olan bir kulüp imajı ile düşmanlarının yıkıcı ve düzensiz yaklaşımını birbiriyle karşılaştıran konuşmacı, Club des Intimes'in iyi niyetli projesini akamete uğratmaya çalışan kişilerin Yahudi aleyhtarı bir kampanya yürüttüklerini, çünkü "Çünkü sadece en korkunç Yahudi düşmanlarının hayırsever bir Yahudi derneğe karşı böylesine öf-

---

[107] "Inkreivle," *Imparsial*, 18 Haziran 1911, 1.

[108] "Asamblea djenerala," *La Nasion*, 23 Haziran 1911, 1.

[109] Aynı eserde, 2. Konuşmacı, ayrıca kulübe muhalefet eden kişilerin "bağırıp, çağırıp, her türlü gürültüyü çıkardıklarını," belirtti. Dönemin bir başka Osmanlı Yahudi liberali de, Siyonistlerin "gürültüyü başarı" ile karıştırdığını iddia edip, Siyonizmi, "rol kesip bağıranların" hareketi olarak tanımlayarak benzer görüşleri dile getirmiştir. Rodrigue, *Jews and Muslims*, 251.

keli bir savaş açabileceği" şeklinde oldukça tuhaf bir öneri ile sözlerine devam ediyordu.[110]

Yazı, ancak kulübü övdükten ve rakiplerini yerdikten sonra, daha önce sözü geçen, "sendika ile yaşanan olayları" ele almaya başlıyordu.[111] The Club des Intimes temsilcileri, Benaroya ve diğer sosyalist liderlerin tutuklanması ile sonuçlanan tartışmaların detaylarını açıkladı: V. Mehmed'in şehirlerine gelişinin planlanmasından çok önce, kulübün üyeleri, sultanın onuruna gerçekleştirilecek olan kutlamaları düzenlemekle görevlendirilmiş olan bir belediye komisyonuna katılmıştı. İşçileri ve lonca liderlerini yaklaşan etkinliklerde nasıl yer alabilecekleri ile ilgili fikir sunmaları için çağıran heyet, misafirlerden birinin işçilerin kutlamalarda yer almayı planlamadığını, yanıtının şehrin Sosyalist Federasyonun resmi tutumunu temsil ettiğini bildirince şaşkına uğradı.[112] Club des Intimes ve imparatorluğun yerel yetkililerinin raporlarına göre, Sosyalist Federasyona bağlı bir grup işçi, bir sultana ihtiyaçları olmadığını ve dahası, bir sultana sahip olmak istemediklerini uluorta ilan etmişti.[113]

İster söylenti ister gerçek olsun, böylesine çarpıcı bir iddianın gündeme gelmesi, yerel otoritelerin yanı sıra, Selanik'te yaşayan saygın kişilerin yaşamını güçleştirmişti. Sosyalistlerin sultanın maiyetini boykot etme ya da belki de engelleme planlarına ilişkin açıklamalar, Osmanlı'nın başkentteki Dâhiliye Nâzırı'na iletildi.[114] Selanik'teki Yahudi sosyalistlerin devletlerine başkaldırdığı ile ilgili iddialar böylelikle imparatorluğun merkezine ulaştı. Yahudi aktivistlere yöneltilen bu suçlamalar, Selanikli hahambaşı, imparatorluk topraklarında yaşayan her bir Yahudinin şaşmaz sadakatine ilişkin iddiası ve başkentte yayın yapan *L'aurore* gazetesinin, düzene samimi bir şekilde saygı duymayan tek bir Yahudi olmadığı görüşüyle fena hâle çelişiyordu.

---

[110] "Asamblea djenerala," *La Nasion*, 23 Haziran 1911, 7.

[111] Aynı eserde, 2.

[112] Aynı eserde, 3.

[113] Aynı eserde, 4. Ladino dilinde yazılmış olan Ladino metin şöyledir: "Responditesh ke no kieresh padishah."

[114] BOA DH SYS 65/7–28, 9 Haziran 1327 (22 Haziran 1911).

Bölgelerindeki yerel işçiler ile karşılaşmalarını aktaran Club des Intimes temsilcileri, o sıralar orada iki yerel Osmanlı yetkilisi olduğunu vurgulamayı unutmadılar. Oradaki varlıklarının, kulüp üyelerinin işçileri ihbar edip etmedikleri konusunu tartışmalı hâle getirdiğini açıklıyorlardı. Yerel yönetimin temsilcileri, sosyalistlerin sultana meydan okumalarına doğrudan şahit olduğu için böyle bir şey yapmalarına gerek yoktu. Club des Intimes üyeleri, derneklerine yöneltilen ithamları yıkıcı ve uygunsuz olduklarını belirterek kınamalarına rağmen, temsilcileri, üyelerinin Yahudi sosyalistleri birlikte ihbar ettikleri şeklindeki suçlamaları hiçbir zaman doğrudan yalanlamadılar.

Kulüp sözcüsü de bu tür eylemleri utanç verici bulduklarını sezdirecek bir açıklamada bulunmadı. Bu durumda suçlamaların odak noktasında, tek hatası bu tür tatsız açıklamalara tanıklık etmek olan Club des Intimes üyeleri değil, muhalefetlerini açık bir şekilde dile getirenler yer aldı. Club des Intimes, verdiği cevapla ayrıca birlik ve düzen içerisindeki bir toplum imajının her şeyin üstünde tutulması gerektiği yönündeki tutumunu dile getirme şansı buldu. Bu nedenden ötürü toplum karşısında, herkesin gözü önünde –en azından toplum nezdinde yankı uyandırmadan– söylenemeyecek bazı şeyler vardı. Bölgede yaşayan Yahudi işçilerin bir sultana ihtiyaçları olmadığı açıklaması aleni bir şekilde bu kategoriye giriyordu.

Club des Intimes üyelerinin dile getirmedikleri, Selanik'teki Avusturya-Macaristan konsolosunun sultanın ziyareti üzerine kaleme aldığı raporda gün yüzüne çıktı. Konsolos, yerel yönetimin etkinlik sırasında bombalar patlayabileceği bilgisini vermesinden sonra, şehrin dört bir noktasında, hem evlere hem de otellere çok sayıda dedektif yerleştirildiğini açıkladı. Polisle ve belediye meclisi ile yakın bir ilişki içerisinde faaliyet yürüten Club des Intimes, bu işle görevlendirilmiş kişilere katılmaları için elli üyesini yetkililere sundu.[115] Epstein'ın ya da

[115] HHStA PA VIII VIII/Konsulat Thessaloniki, 414, no. 91, 12 Haziran 1911. Alliance'da öğretmenlik yapan ve şehrin önemli düşünürlerinden biri olan Joseph Nehama da yazdığı mektupta, Kulübün siyasi düşmanlarını otoritelere ihbar etmeye dayalı taktiklerinden söz eder. *Bkz.* AIU Archives, Série Grèce IG 3, 28 Haziran 1911.

sosyalist liderlerin ihbar edilmesi olaylarında yer aldıklarını hiçbir zaman kamuoyu önünde kabul etmeseler de, Club des Intimes anlaşıldığı kadarıyla dedektiflik faaliyetleriyle iştigal eden bir müesseseydi. Yoksa tüm bunlar bir söylentiden ibaret miydi? Kulübün üç yüz üyesini oluşturan, toplumun farklı kesimlerinden gelen seçkin kişiler konuyu kamusal alanda ve basın organlarında savuşturmanın sanatını yapmış gibi görünüyordu. Club des Intimes üyeleri belki de kendi evlerinin mahrem ortamında ya da derneklerinin toplantı salonunun dört duvarı arasında tüm bunlara bir yanıt vermiştir. Habsburg konsolosunun anladığı kadarıyla, "vatanseverlik coşkusundan" kendilerine ödevler çıkarmışlardı. Başka bir ifadeyle, imparatorluğun sadık yurttaşları ve şehirlerinin asilzadeleri olarak görevlerini yerine getiriyorlardı.

Sonuç

Sultanın 1911 yılındaki ziyareti etrafında gelişen tartışmalarda, Selanik'te ve imparatorluğun diğer topraklarında yaşayan Yahudi cemaatinin diğer üyelerinin sorguladığı konu, tam olarak, bir yurtsevere yakışan uygun davranışın ne olması gerektiğine ilişkin bu yorumdu. O yıl yaşanan skandallardan çıkan resim, Yahudi toplumu –ve liderlerinin– sadakatinin nereye ait olduğuna ilişkin birbiriyle çelişen vizyonların bir tezahürüydü. Club des Intimes üyelerinin de dâhil olduğu çok sayıda Yahudi seçkini, kamusal alanda topluluklarının imajını ne pahasına olsun korumanın ortak amaca hizmet ettiğini öne sürdü. Diğerleri, kapalı kapılar ve dikkatlice formülleştirilmiş bildirilerin arkasına saklanmanın hiçbir şekilde Yahudi toplumunun iyiliğine hizmet etmediği görüşündeydi. Sosyalist Federasyonu üyeleri ve Selanik'ten İstanbul'a çeşitli Yahudi gazeteciler, farklılıkların, tartışmaların ve hatta muhalefetin sağlıklı olduğu, her birini güçlendirmenin (nasıl tanımlanırsa tanımlansın) kendi topluluklarına duydukları saygının bir ifadesi olacağı şeklindeki görüşlerini duyurdu. Sultanın ziyareti sırasında kendilerini skandalın bu tarafında bulanlar, "Abdülhamid zamanında" topluma hâkim olan korkularla yaşamak istemediklerini bildirdiler. Bu korku

unsurlarından bazıları otosansür ve şehirde yaşayan Yahudi seçkinlerinin aşırı itidaliydi.

Sultanın şehirde kaldığı süre boyunca Club des Intimes ve Nouveau Club toplum tarafından tanınmak için birbiriyle yarışırken, Selanik Sosyalist Federasyonu kutlamaların bütünüyle dışında tutuldu– ve bazılarının aktardıklarına göre, kasıtlı olarak bu sürecin dışında kalmayı tercih etti. Sultan şehirden ayrıldıktan sonra dört sosyalist liderden üçünün şehre geri dönmesine izin verilmesine rağmen, Avram Benaroya aylarca sürgünde yaşamak zorunda bırakıldı.[116] Sultanın bölgeyi terk etmesinden uzun süre sonra, Selanik valisi, Dâhiliye Nâzırı'na yazdığı bir mektupta, Benaroya'yı sürekli bir tehdit olarak gördüğünü belirterek, şehre geri dönmesine izin verilmemesi önerisinde bulundu.[117] Federasyonun örgütlenme olanaklarını bastırma eylemleri sadece sultanın ziyareti ile artan toplumsal görünürlük ve tansiyonun değil, aynı zamanda bu dönemde genel olarak rejimin ortaya çıkardığı politik koşulları gözler önüne sermektedir. Sosyalist Federasyonun Selanik'te baskılara maruz kaldığı söylentileri, Avrupa'ya, Uluslararası Sosyalist Büroya kadar ulaştı. Örgüt 27 Temmuz 1911 tarihli resmi bildirisinde, Sultanın Selanik ziyareti gerekçesiyle dört sosyalistin tutuklanması dolayısıyla düzenlenecek olan büyük emekçi eyleminin yetkililer tarafından yasaklandığını duyurdu.[118]

Selanik'te yaşayan Yahudi topluluğu içerisindeki çatlaklar gerçekti. Haziran ayının sonunda, Selanik'teki Siyonist ve "asimilasyoncu" kampların üyeleri, aralarındaki farklılıklar dolayısıyla şehrin sokaklarında yumruk yumruğa geldi.[119] Fakat her bir fraksiyonun üyeleri, karşılarındaki cepheyle çatışırken bile şehirde sahip oldukları haklı konum açısından şaşırtıcı bir güven gösterisi sergilerken, diğer yandan bu konumdan edilmeleri tehlikesinin doğması durumunda önlerinde uzanan geleceğin belirsizliği konusunda duydukları endişeyi ele

---

[116] S. Nahum, "Autour de Benaroya," *La Solidaridad Ovradera*, 22 Eylül 1911, 1; Aktsoglou, "The Emergence/Development," 300–301.

[117] BOA DH SYS 65/7–23, 20 Temmuz 1327 (2 Ağustos 1911).

[118] *Bureau socialiste international* 2, no. 7 (1911): 12.

[119] AIU Archives, Série Grèce IG 3, Joseph Nehama'dan Paris'e, 28 Haziran 1911.

veriyordu. Duyulan kaygıların sebebi, açık bir şekilde isyanın imparatorluğu parçalama tehlikesi doğuran merkezkaç kuvvetleriydi; fakat bu unsurlar Osmanlı Yahudi liderlerinin kontrolünün dışındaydı. Toplumun içinden yayılan muhalefet dalgası ise Yahudi toplumunun liderleri tarafından ustalıklı bir şekilde işlenmiş ve cemaat liderleri tarafından idame ettirilmiş imajı üzerinde oluşan tehditler olarak değerlendirildi.

Yeni rejimin "uyum," "barış" ve "ilerleme" sloganlarından yararlanan pek çok kişi, anlaşıldığı kadarıyla, kendi topluluk üyelerini baskı altına almaya yönelik, rejimin kendisinin taktikleriyle örtüşen eylemlerde yer alarak, kendisini bu sürece engel oluşturabilecek her türlü unsura yanıt vermek zorunda hissetti. Yine de muhalefeti bastırmayı ve iç farklılıkları gizli tutmayı uman bu Yahudi seçkinleriyle toplumlarının sultana olan koşulsuz sevgisini "barış ve düzene" olan bağlılığını kanıtlamak isteyen kişilerin çabalarının bütünüyle başarılı olduğu söylenemez. Osmanlı Yahudilerinin yurtseverlik projesi gittikçe daha da parçalı bir yapıya bürünüyordu. Yurtseverliklerini özenle hazırlayıp diktikleri anıtlarla gösteren farklı Yahudi bireyler bunu artık bütünüyle Yahudi *milleti* adına değil, kendi kişisel ve politik davalarını ilerletme umuduyla kendi özel işletmeleri ya da sosyal kulüpleri adına yapıyordu.

Dönemin aralıksız rekabeti düşünüldüğünde, diğerleri arasında en sadık, en vatansever, en Osmanlı olduğunu kanıtlamayı başaran kimdi? Club des Intimes temsilcileri, bu mücadeleden zaferle ayrılan taraf olduklarını kolaylıkla iddia edebilirdi. Provokatörlerin padişahın ziyaretini başarısızlığa uğratma girişimlerini engellemek için yerel yönetimle birlikte çalışan kulüp üyeleri, kendilerini ziyaretin tertip edilmesi için başından beri yardıma çağıran devlet otoriteleri ile olan ilişkilerini güçlendirmişti. Anlaşıldığı kadarıyla bu ittifak, bir yerel devlet görevlisinin, bu dönemde dernek üyelerinin Selanik'teki dindaşlarını ya da yurttaşlarını ele verdikleri yönündeki iddiaları kesin bir dille reddederek Club des Intimes'e destek çıkması ile doğmuştu.[120]

[120] "A propozito delas arestasiones," *La Solidaridad Ovradera*, 16 Haziran 1911, 1.

Bir de sosyalistler meselesi vardı. Sultanın şehre varışından önce liderlerinin tutuklanmasına rağmen, resmi yayın organları, tarihin her döneminin sosyalizmi baskı altına almaya çalışan hükümdarların, sadece bu hareketin daha da büyümesine hizmet ettiğini su götürmez bir biçimde gösterdiği uyarısında bulunuyordu.[121] İçinde bulundukları durum, uluslararası çapta yankı buldu ve liderlerinin tutuklanması protestolarla karşılandı.[122] Taleplerini federasyonun gazetesi ve saraya gönderdikleri dilekçeler vasıtasıyla dile getiren Selanik sosyalistleri, devletlerine kendi yasalarına ve yeniden yürürlüğe soktukları anayasaya sadık kalma çağrısında bulundu. Benaroya'nın şehirden sürülmesinden kaygıya kapılan Yahudi, Müslüman, Bulgar ve Rum Ortodoks bireyler, sadrazama gönderdikleri bir yazı ile bu gibi tutuklamaların, Osmanlı devletinin medeni hukukuna aykırı olduğunu duyurdular.[123] Sosyalist Federasyonu temsilcilerinden biri de benzer şekilde, bir dilekçe ile devletin meseleyi tarafsız bir şekilde incelemesi talebinde bulundu. Örgüt liderlerinden bir diğeri, İttihat ve Terakki Cemiyetinin, anayasal rejimin basın ve ifade özgürlüğü olmaksızın var olmayacağını anlaması gerektiğini belirtti.[124] Aynı yazar, İttihat ve Terakki Cemiyeti yetkililerine, ülkeye ve hükümdara bir tehdit olarak görülerek sürgüne gönderilen Avram Benaroya'nın, İstanbul'u özgürleştiren ve 1909 yılında anayasal rejimi yeniden iktidara getiren Hareket Ordusunun saflarında savaşmış bir milli kahraman olduğunu hatırlattı.[125] Şehirde yaşayan sosyalistler bu ve bunun gibi dilekçelerle aynı zamanda –sultan yanlısı olmasalar da– Osmanlı devletine sonuna kadar sadık olduklarını iddia ettiler. Onlara göre, rejimin gerekliliklerine sadık kalmayanlar devlet temsilcileriydi.[126]

---

[121] "Politika de persekusion," *La Solidaridad Ovradera*, 18 Haziran 1911, 1. Makalenin yazarı, argümanına kanıt olarak "Almanya'da Bismarck ve Bulgaristan'da Stambulov" örneklerini vermiştir.

[122] *Bureau socialiste international* 2, no. 7 (1911): 12.

[123] BOA DH SYS 65/7–9, 11 Şubat 1327 (24 Şubat 1911).

[124] BOA DH SYS 65/7-22, 30 Temmuz 1327 (12 Ağustos 1911).

[125] S. Nahum, "Autour de Benaroya," *La Solidaridad Ovradera*, 22 Eylül 1911, 1.

[126] "Un procheso," *La Solidaridad Ovradera*, 25 Haziran 1911, 1.

Hem Club des Intimes üyeleri hem de sosyalistlerin böyle bir tutum benimsemek için sebepleri varken, Siyonistler hiçbir tereddüde yer vermeksizin bu süreçten zaferle ayrıldıklarını iddia etti. Şehirdeki Siyonizm karşıtlarının, Talmud Torah Okulunun Siyonist müdürünü yerinden etmeye yönelik çabalarına rağmen, Yitzhak Epstein görevi başında kaldı.[127] Sultanın şehre ziyareti sırasında, öğrencilerine hükümdarları için hem İbranice hem de Türkçe yurtseverlik şarkıları söyletmesinden sonra, şehirdeki Yahudi çocuklara "Osmanlı ruhunu en derin şekilde" aşıladığı için kendisine teşekkür eden Osmanlı yetkililerinin takdirini kazanmayı bile başarmıştı. En dikkat çekici gelişme ise Osmanlı Devletinin başının duasını, [sadrazam kastediliyor –ed.n.] devlet başkanının, duasını, Yahudilerin "anadilinin" akrabası olduğunu belirttiği "onların dilinde" okuduğu için hahambaşına imparatorluk topraklarında yaşayan Müslümanlar adına teşekkür etmesiydi.[128]

Bu son demeçle, Siyonistlerin muazzam bir sembolik zafere ulaştığını hiç kimse fark etmiş miydi? Sultanın şehirde bulunmasını kutlamak amacıyla düzenlenen çeşitli resmi törenlerde İbranice, Türkçe ve hatta Arapçadan yararlanarak Osmanlı kimliklerini ifade etmenin yeni yollarını bulan Osmanlı Siyonistleri, bunun karşılığında bir *millet* olarak öne sürdükleri isteklerin tanınması ile ödüllendirildiler. Sadrazamın açıklamasının bütünüyle doğru olmadığını bir kenara bırakacak olursak –Selanik Yahudilerinin büyük birçoğunluğunun anadili aslında İbranice değil, Ladinoydu– Epstein gibi eğitim adamları sayesinde, Siyonistler yeni nesilleri İbranice dilinde yetiştiriyor ve yaşadıkları gerçekliğin bu vizyona uymasını umut ediyordu. Fakat İbrani yönelimleri, Osmanlı Siyonistlerini dindaşları arasında Türkçe eğitimi verilmesine destek vermekten alıkoymadı. Topluluklarının dil dağarcığında bu dile de yer olduğu görüşünü taşıyorlardı: Hakkı Paşanın da belirttiği gibi, İbranice anadilleri olacak-

[127] "Elevos del talmud torah al union i progreso," *El Avenir*, 28 Nisan 1911, 3.

[128] *Archives israélites*, June 29, 1911, 203; "Brief aus Saloniki" *Die Welt*, 14 Haziran 1911, 667.

sa, içinde yaşadıkları anavatanın dili Osmanlı Türkçesi "baba dilleri" olabilirdi.[129]

Siyonistler ayrıca devletlerinin en önde gelen temsilcilerinin, Nouveau Club'ı varlıklarıyla şereflendirmiş olmasından büyük bir mutluluk duyuyordu. Şehrin Siyonistleri ile yan yana yemek yiyen ve sosyalleşen bu yetkililer, onların işlerine övgüler düzüyor, dolayısıyla Osmanlı Siyonizmini dünyanın gözünde meşrulaştırıyordu. Selanik rıhtımının oldukça gösterişsiz bir bölgesinde –ve daha genel olarak 1911 yazında Selanik sokaklarında– yaşananlar aynı dönemde Osmanlı Meclisinde gerçekleşen sahnelerden alabildiğine farklı görünüyordu. Milletvekilleri orada, başkentte, Siyonizmin potansiyel tehlikelerini tartışıyor, Yahudiler harekete katılmamaları gerektiği konusunda uyarılıyor ve Yahudi milletvekilleri, "konunun incelenmesi" için bir komisyon kurulması gerektiğini kabul ediyordu. Selanik'te ise yerel Siyonistler ve Osmanlı yetkilileri kaynaşıyor, aynı masaları paylaşıp ortak konuşmalara imza atıyor, birbirlerine dua okuyup birbirlerine ve imparatorluğa övgüler düzüyordu.

Peki Hakkı Paşa nasıl oldu da Siyonistlerin masasına oturdu? Dahası, Selanik Siyonistleri –Osmanlıcı Club des Intimes'in köklü ve önde gelen üyeleri değil– nasıl oldu da kutlamalarına katılmaya bizzat sadrazamı ikna edebildi?[130] Bu soruyu kesin olarak yanıtlamak imkansız olsa da, formülleşirilmesi son dönem Osmanlı politikalarının üst anlatılarını karmaşıklaştırmaktadır.

Şehrin Siyonistlerinin üst düzey devlet memurlarının dikkatlerin çekme konusunda gösterdiği başarı, ideolojilerle toplumsal pratiklerin ister istemez örtüştüğü şeklindeki anlayışın doğruluğunu şüpheye düşürmektedir. 1911 yazında Selanikli Siyonist Nouveau Club'ın gala etkinliğine onur misafiri

[129] Florentin, *Nos devoirs comme Juifs et Ottomans*, 7.

[130] Club des Intimes üyeleri, konukları arasında yer alan önemli Osmanlı devlet görevlilerini saymaya alışıktı. Önde gelen Osmanlı Müslümanlarının kulübe gerçekleştirdikleri daha önceki ziyaretler için: "Liga de otomanizasion," *La Epoka*, 22 Ocak 1911, 2; "Por los djudios," *La Epoka*, 30 Ocak 1911, 1.

olarak katılan Sadrazam Hakkı Paşa, daha birkaç ay öncesinde Osmanlı Meclisinde yaptığı konuşmada Siyonizmi bir avuç deli adamın örgütlendiği bir hareket olarak adlandıran sadrazamla aynı kişiydi. Siyonistleri sadece kendi beyanlarına göre değerlendirmemek ve bu sözlerin, Osmanlı devletinin bu harekete sonunda onay verdiğinin bir kanıtı olduğu sonucuna varmamak adına, olaylar, aynı dünyaları paylaşan kişilerin aynı vizyonları paylaşmasının gerekmediği şeklinde bir yorumla değerlendirilebilir. Kuşkusuz, böyle bir durum Selanik'te yaşayan Siyonist kulüp ile aynı dünyaları paylaştıkları bir başka topluluğun üyeleri için söz konusu olabilir. Bu topluluk Club des Intimes, en büyük hasımları ve dostları olan Osmanlı Yahudi yurtseverlik derneğiydi.[131]

[131] Malte Fuhrmann, ("Cosmopolitan Imperialists and the Ottoman Port Cities: Conflicting Logics in the Urban Social Fabric," *Cahiers de la Méditerranée* 67 (2003), cdlm. revues.org/document128.html), Osmanlı Devletinin Doğu Akdeniz'deki liman şehirlerinde yaşayan, Almanca konuşan üç farklı "emperyalistin" yaşam dünyası üzerinde durarak konuyla ilgili tutumunu ortaya koyar. Fuhrmann, belli bir kişinin politikalarının, sosyal yaşamın yapılandırılmasına ilişkin açık bir formül sunmadığını, aynı durumun sosyal yaşamın politika üzerindeki etkileri için de geçerli olduğunu son derece ikna edici bir şekilde, gösterir. İlber Ortaylı da ("Ottomanism and Zionism During the Second Constitutional Period, 1908–1915," in: Levy, *The Jews of the Ottoman Empire*, 534) Osmanı Devletinin halka mâl olmuş bir başka önemli şahsiyet olan Ali Kemal örneğini verir. Ali Kemal, "anlaşıldığı kadarıyla bir kişi olarak" Semitizm aleyhtarı olmasa da, çıkardığı *İkdam* ve *Peyam*, "Semitizm karşıtı bir yayın olarak değerlendiriliyordu."

Sonuç

İMPARATORLUĞUN ÖTESİNDEKİ İMPARATORLUK VATANDAŞLARI

Bir zamanlar Osmanlı başkentinin finans merkezi olan bölgenin kalbinde, kırmızı tuğladan yapılmış, iki katlı, azametli bir bina bulunur. Önceleri Zülfaris Sinagogu veya Kal Kadoş Galata olarak bilinen bina bugün farklı bir biçimde olsa da halka açıktır. Bugünlerde "Türkler ile Yahudiler arasındaki, Osmanlı devletinin Bursa'yı fethiyle başlayan ... ve Osmanlı Türklerinin 1492 yılında Sefarad Yahudilerine yeni bir anavatan sunmasıyla pekişen dostane ilişkileri anmak üzere" kurulmuş olan Beş Yüzüncü Yıl Müzesine ev sahipliği yapıyor.[1] "Türkler" Müslümanlara vekâlet etmektedir; Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı İmparatorluğunun mirasını devralmıştır: Osmanlı Devleti ile Yahudiler arasındaki özel ilişkiye dair söylence, yirmi birinci yüzyılda kendine kalıcı bir mekan bulmuştur.

Artık olmayan bir imparatorluğun tarihini günümüzün bakış açısıyla görmek, Osmanlı-Yahudi ittifakı konusunda anlatılan hikayenin anlatılabilecek tek hikaye olmadığı konusunda bizi ikaz eder. Yirminci yüzyılın olayları, imparatorluğun yıkıma sürüklenmesi ve "karışık fakat birbiriyle karışamaz nitelikteki nüfuslarının" birbirinden ayrılması, yerlerine ulus devletlerin geçmesine zemin hazırladı.[2] Bu dönüşümü takip eden şiddet, sırf eski Osmanlı bölgelerinde bile milyonlarca savaş mağdurunun kaderini belirledi ve etnik temizliğe tâbi tutulmasına neden oldu. Beklendiği gibi, beraberinde getirdiği yeni milli sınırlar çerçevesinde artık anlam ifade etmeyen, geçmişe ait bağlılık hikâyelerini de bastırdı. Bu süreçte sıklıkla sustu-

---

1 Naim Güleryüz, "Symbol of Turkish-Jewish Amity: The Zulfaris Synagogue," www. turkishjews.com/synagogues/zulfaris.asp.

2 Bu ifadeyi Margaret Anderson'dan aldım: "'Down in Turkey, Far Away:' Human Rights, the Armenian Massacres, and Orientalism in Wilhemine Germany," *Journal of Modern History* 79, no. 1 (Mart, 2007): 110.

rulan tarihsel aktörlerden birinin de Osmanlı yönetim mekanizmasının nesiler boyu musallat olduğu Fener Rumları –Ortodoks Hıristiyanlar olduğunu söyleyebiliriz.[3] On dokuzuncu yüzyılın başından itibaren Osmanlı İmparatorluğunun içişlerinde gittikçe daha fazla yer alan, yüzyılın büyük bir kısmında "sadık millet" (millet-i sadıka) olarak anılan Ermenilerin sadakati de bugünün tarih anlatılarında pek yer almamaktadır.[4]

Türkiye ve Yunanistan modern devletleri arasındaki çatışmalar tarihi, çözüme kavuşmamış Kıbrıs sorunu, Türkiye ile Ermenistan arasındaki sınır sorunları ve Ermeni soykırımına ilişkin süregelen tartışmalar, Fener Rumları ve sadık Ermeniler gibi milletleri tarihsel anomalilere dönüştürdü. Bugünde yeri olmayan, geçmişin hayaletleri olarak kalmaya devam ediyorlar. Fakat aynı şeyi Osmanlı Yahudileri için söyleyemeyiz. Onların –ve özellikle imparatorluğun merkezinde yaşayan Yahudi-İspanyol topluluklarının– kaderi çok farklı bir şekilde seyretmiştir. Osmanlı Devleti ile Yahudiler arasındaki özel dostluğa ilişkin söylem, Türkiye'nin Kürt nüfusuna yönelik muamelesine yöneltilen itirazlara ve hükümete yapılan, Osmanlı Ermenilerinin toplu olarak öldürülmesini soykırım olarak tanıma çağrılarına cevaben yürüttüğü imaj yönetimi kampanyasında etkili bir karşı ağırlık unsuru işlevi gördü. Bir yazarın kısa bir süre önce belirttiği gibi, "bir olumsuz algılar okyanusunda, Türkler ve Yahudiler arasında uzun süredir de-

---

[3] Christine Philliou, *Biography of an Empire: Governing Ottomans in an Age of Revolution* (Berkeley: University of California Press, 2010).

[4] Carter Findley, *Ottoman Civil Officialdom: A Social History* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989), 96; Ronald Grigor Suny, *Looking Towards Ararat: Armenia in Modern History* (Bloomington: Indiana University Press, 1993), 101. Bu konu ile ilgili yeni çalışmalar, Ermenilerin Osmanlı Devleti ile olan ilişkilerinin farklı bir bakış açısıyla değerlendirmesine yardımcı olmaktadır. *Bkz.* Elke Hartmann, "The 'Loyal Nation' and its Deputies," in: *The First Ottoman Parliament: Perception, Significance and Prosopography*, ed. Christoph Herzog, Malek Sharif (Würzburg: Ergon, 2010); Bedross Der Matossian, "Ethnic Politics in the Post-Revolutionary Ottoman Empire: Armenians, Arabs, and Jews in the Second Constitutional Period (1908–1909)" (Ph.D. diss., Columbia University, 2008).

vam eden uyuma dair anlatı, küçük bir ışık adası olarak görünmektedir."[5]

Türkiye Yahudileri de bu anlatının sürdürülmesinde rol oynamıştır. Beş yüz yıllık "Türk-Yahudi" dostluğunu anmak üzere düzenlenen 1992 Beş Yüzüncü Yıl Derneği kutlamaları gelip geçtikten sonra, inisiyatifin arkasındaki kişiler, bu yıldönümünün uzun süre hatırlanacak bir etki yaratması için çalıştı.[6] Böylelikle, İstanbul'daki eski Zülfaris Sinagogunda yer alan Türk "Hoşgörü Müzesi" doğdu.[7] İlk olarak 1892 yılında buna benzer bir tatil icat eden Osmanlı Yahudileri bu çabayı görselerdi, kuşkusuz etkilenirlerdi. Hatta içlerinden biri, 1891 yılında gerçekleşen kutlamaların tekrar edilmesinin mümkün olabileceğini öngördü. "Çocuklarımız bizi gölgede bırakma şansına sahip olabilir," diye açıklıyordu, "fakat o zamana kadar, dedikleri gibi, köprünün altından çok sular akmış olacak."[8]

Yazarın bahsini ettiği köprünün altından akan sular, vatanı olarak addettiği imparatorluğun ve –tarihin bir cilvesi olarak– kendisiyle birlikte Avrupa'daki eski yerleşik imparatorlukların çöküşünden başka bir şey olmayacaktı. Aynı kutlamanın

---

5 Laurent-Olivier Mallet, *La Turquie, les turcs et les juifs: Histoire, représentations, discours et stratégies* (İstanbul: Isis, 2008), 7–8. Türk-Yahudi dostluğu anlatısını yakın geçmişteki örnekleri için, ayrıca *bkz.* Rıfat Bali, *Model Citizens of the State: the Jews of Turkey during the Multi-Party Period* (Lanham, MD: Fairleigh Dickinson University Press, 2012); Marcy Brink-Danan, *Jewish Life in Twenty-First Century Turkey: The Other Side of Tolerance* (Bloomington: Indiana University Press, 2012).

6 Rıfat Bali, *Bir Türkleştirme Serüveni 1923–1945* (İstanbul: İletişim, 2000); Bali, *Musa'nın Evlatları Cumhuriyetin Yurttaşları* (İstanbul: İletişim, 2001); Bali, *Les relations entre Turcs et Juifs dans la Turquie moderne* (İstanbul: Isis, 2001); Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Aliya* (İstanbul: İletişim, 2003); Bali, *Devlet'in Yahudileri ve "Öteki" Yahudi* (İstanbul: İletişim, 2004); Bali, *Model Citizens*; Brink-Danan, *Jewish Life*.

7 Marcy Brink-Danan, "Reference Points: Text, Context and Change in Definitions of Turkish-Jewish Identity" (Ph.D. diss., Stanford University, 2005), 150. Vakıf tarafından yayınlanmış çalışmalardan bazılarının bir listesine şu kaynaktan ulaşılabilir: *Mallet La Turquie, les turcs et les juifs*, 582-583.

8 "Le centenaire des israélites espagnols," *Stamboul*, 4 Ağustos 1891, 2.

aradan yüzyıllar geçtikten sonra çok farklı koşullar altında gerçekleştirilebileceği şeklindeki önsezisine rağmen, imparatorluğun onuruna gerçekleştirilecek bir sonraki yüzyıl kutlamasında, sadece meslektaşlarının değil, aynı zamanda onurlandırmak istedikleri imparatorluğun da geçmişe karışacağını öngöremezdi. Yazar bu açıklamaları 1891 yılında kaleme aldığında, düşmanları ve şüpheciler, imparatorluğun yıkılmasının yakın olduğunu dile getirirken, Osmanlı Yahudileri imparatorluğun geleceğine ilişkin kötümser öngörülere direnç göstermişti. Bu direnç ilk aşamalarından itibaren yurtseverlik projelerinin bir parçası olmuştu: 1876 Anayasasının imparatorluk topraklarında yaşayan herkesi yasal olarak Osmanlı vatandaşı olarak ilan etmesinden neredeyse hemen sonra, 1877-1888 Rus-Osmanlı Savaşı, imparatorluğun parçalanması tehlikesini gündeme getirdi. Bir Osmanlı Yahudisi yazar, o yıl savaş sırasında aksi yöndeki iddiaları hiçe sayarak, "Hilal sonsuza dek yaşayacak ve asla ölmeyecek," açıklamasında bulundu. İddiası, Osmanlı devlet adamları arasında imparatorluğu devlet-i ebed-müddet, "ya da sonsuza kadar kalacak olan devlet" olarak adlandırma geleneğiyle örtüşüyordu.[9]

1912-1913 Başkan Savaşları, imparatorluğun Avrupa'daki kalan topraklarını sararken, Osmanlı Yahudileri bir kez daha devletlerine olan bağlılıklarını bir toplum olarak dile getirdi. Selanik 1912 yılında Yunan birlikleri tarafından ele geçirildiğinde –daha bir yıl öncesinde sultanın ziyareti sırasında şehri Osmanlı bayrakları ile donatıp zafer takları diken– yerel Yahudiler, işgalci birlikler şehre girerken ve Rum Ortodoks komşuları kamusal alanlarda mavi-beyaz bayrakları yükseltirken evlerinde kaldı.[10] Bu sefer, tıpkı Yahudi halkının 1897 Yunanistan-Osman-

[9] Ladino dilinde yapılan açıklama için, *bkz.* "Lo ke aze la Evropa y lo ke deve azer," *La Epoka*, 12 Kasım 1877, 2. Orijinal metinde, açıklama şu şekildedir: "la media luna bivira siempre y non morira." Devlet-i ebed müddet imparatorluk üzerine bir inceleme için, *bkz.* Christoph Neumann, "Bad Times and Better Self: Definitions of Identity and Stategies for Development in Late Ottoman Historiography (1850–1900)," in *The Ottomans and the Balkans: A Discussion of Historiography*, ed. Fikret Adanir, Suraiya Faroqhi (Leiden: Brill, 2002), 60.

[10] Aron Rodrigue, *Jews and Muslims: Images of Sephardi and Eastern*

lı Savaşında yaptığı gibi, savaşın galiplerine karşı duydukları "coşkuyu" gösterme sırası yerel Hıristiyanlardaydı. Daha bir yıl önce sultan için Arapça dua okumuş olan şehrin hahambaşı Osmanlı Siyonisti Jacob Meir, "eğer mümkün olsaydı, Türklerin bu maküs talihinin önüne geçmek için silaha sarılabileceğini" iddia etti.[11] Selanik Yahudileri –yerel Müslümanlar ve Bulgarlar ile birlikte– Yunan yönetimi altında fiziksel şiddet ve Yunanlaşma sürecinin getirdiği yeni baskılarla karşı karşıya kaldı. Şehrin Yahudilerini Yunan vatandaşlığına geçip, feslerini çıkararak değişen politik iklime daha uygun şapkalara ikna etmek yılları aldı ve bunun için yoğun hükümet kampanyaları yürütülmesi gerekti.[12] Bu değişikliklerin ardından, çok sayıda Selanik Yahudisi, doğdukları şehri terk edip İstanbul'a yerleşti.[13] Diğerleri, imparatorluk topraklarından Batı Avrupa ve Amerika'ya doğru göç eden binlerce dindaşına katıldı.[14]

Jewries in Modern Times (Seattle: University of Washington Press, 2003), 236–237; Abraham Galante, *Histoire des juifs de Turquie* (1940; repr., Isis: İstanbul, 1985–1986), 1: 19.

11 K. E. Fleming, "Becoming Greek: The Jews of Salonica, 1912–1917," International Conference on Religion, Identity, and Empire adlı konferansta sunulan tebliğ, Whitney Humanities Center, Yale University, 16–17 Nisan, 2005, alıntılandığı eser: Devin Naar, "From the 'Jerusalem of the Balkans' to the Goldene Medina: Jewish Immigration from Salonika to the United States," *American Jewish History* 93, no. 4 (2007): 435-473. Osmanlı mağlubiyeti kesinleşince, Selanik Yahudileri bir araya gelerek, Büyük Güçlerden yardım isteyip, şehrin geleceğine uluslararası hukukun karar vermesi için diplomatik müdahalede bulunmalarını talep ettiler: N. M. Gelber, "An Attempt to Internationalize Salonika, 1912–1913," *Jewish Social Studies* 17 (1955): 105-120.

12 Mark Mazower, *Salonica, City of Ghosts* (New York: Vintage, 2006), 283; *Nea Alitheia*, 18 Mart, 1915, 2; İkinci referans için Paris Papamichos Chronakis'e teşekkür ederim.

13 Central Archives for the History of the Jewish People (CAHJP) Tr HM2/9072, Yomtov Baruch'tan İstanbul Hahambaşına, 25 Ağustos 1914; Galante, *Histoire des juifs de Turquie*, 2: 121.

14 Bu göçler ve yarattıkları mülteciler için, *bkz.* Marc D. Angel, *La America: The Sephardic Experience in the United States* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1982); Joseph M. Papo, *Sephardim in Twentieth Century America: In Search of Unity* (San Jose,

Çeşitli tarihi kayıtlarda, pek çok Yahudinin, İkinci Meşrutiyet döneminin yeni yürürlüğe giren zorunlu askerlik yasasına uymak yerine başka ülkelere göç etmeyi tercih ettiği belirtilmesine rağmen, Osmanlı Yahudisi gazeteciler, dindaşlarını imparatorlukları için savaşmaya çağırmaya ve Osmanlı Yahudilerinin imparatorluk ordusuna gönüllü olarak katıldığı daha önceki on yıllarda olduğu gibi, bunu yapanlara övgüler düzmeye devam etti.[15] 1912 yılında, Fransızca yayın yapan ve İzmir'deki Yahudiler tarafından işletilen *La Trait d'Union* gazetesi bir grup Osmanlı Yahudisi askerin fotoğrafını bastı. Selanik'in Ladino dilinde yayın yapan gazetesi *La Epoka*, bunun 1877 ve 1897 yılındaki savaşlarda orduya gönüllü olarak katı-

---

CA: Pelé Yoetz Books, 1987); Corry Guttstadt, *Die Türkei, die Juden und der Holocaust* (Berlin: Assoziation A, 2008); Aviva Ben-Ur, *Sephardic Jews in America: A Diasporic History* (New York: New York University Press, 2009); Naar, "From the 'Jerusalem of the Balkans;'" *Contemporary Sephardic Identity in the Americas: An Interdisciplinary Approach*, ed. Margalit Bejarano, Edna Aizenberg (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2012); Devi Mays, "Transplanting Cosmopolitans: The Migrations of Sephardic Jews to Mexico, 1900–1934" (Ph.D. diss., Indiana University, 2013).

[15] Zorunlu askerlikten kaçmak için göç eden Yahudilerin hikâyeleri için, bkz "The Jews of Salonika in the Ottoman Period," in *The Sephardi Heritage: Essays on the Historical and Cultural Contribution of the Jews of Spain and Portugal*, ed. Richard D. Barnett (Grendon: Gibralter Books, 1989), 240; Annie Benveniste, *Le Bosphore à la Roquefte: la communauté judéo-espagnole à Paris, 1914–1940* (Paris: L'Hartmattan, 1989), passim; Mays, "Transplanting Cosmopolitans." Bu dönemde savaş cephesindeki birliklere katılan dindaşlarından övgüyle söz eden Osmanlı Yahudileri için, *bkz*. "Acts of Bravery by Jewish Soldiers [From our Correspondent] Salonika," *Jewish Chronicle*, 22 Kasım 1912, 15; Abigail Jacobson, *From Empire to Empire: Jerusalem Between Ottoman and British Rule* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2011), 91; Eyal Ginio, "'Yehudim 'Otmanim! Hushu le-hatsel et moledatenu!': Yehudim 'Otmanim be-Milhemot ha-Balkan (1912–1913)," *Pe'amim* 105–106 (Sonbahar 2005/Kış 2006): 5–28; Ginio, "El dovér el mas sànto: The Mobilization of the Ottoman Jewish Population during the Balkan Wars (1912–1913)," in *Conflicting Loyalties in the Balkans: The Great Powers, the Ottoman Empire and Nation-Building*, ed. Hannes Grandits, Nathalie Clayer, Robert Pichler (New York: I. B. Tauris, 2011), 157-181.

lanlar için de yapılması gerektiğini belirtti.[16] Balkan Savaşlarının tamamı boyunca imparatorluğun dört bir noktasındaki Yahudi liderler ve gazeteciler, savaşta ölenleri andı ve ülkelerinin davası için hiç düşünmeden yaşamlarını tehlikeye atan yeni Yahudi şehitlerin hikâyelerini anlattı.[17]

Osmanlı Yahudileri imparatorluk sınırları içerisinde yaşanan gelişmeleri uzaklardan büyük bir ilgiyle izliyordu. 1910 yılından beri New York'ta yayınlanan *La Amerika* isimli bir Ladino gazete, Osmanlı devletinin 1911-1912 yıllarında İtalya ile girdiği savaş sırasında okuyucularını Osmanlı birliklerinin hareketleri ve yurtiçindeki diplomatik müzakereler hakkında ayrıntılı bir şekilde bilgilendirdi.[18] İkinci Balkan Savaşının sonlanmasıyla Güneydoğu Avrupa'nın sınırları yeniden çizildiğinde, aynı gazete okuyucularının yeni ikâmet yerine uygun olarak ölçeklendirilmiş bir Balkanlar haritası bastı.[19]

Yurtdışındaki Osmanlı Yahudileri, Yahudi askerlere karşı oluşan hayranlığı ve ülkelerinin bitmek bilmez gibi görünen savaşları karşısında duydukları kaygıyı dile getirmenin ötesinde, başka ülkelere göç etmelerinden sonra geçen yıllarda devletlerine olan bağlılığın sürdüğünü başka şekillerde de gösterdi. Osmanlı topraklarında yaşarken yaptıkları gibi, pek çoğu imparatorluğa "anavatan," kendilerine de Osmanlı demeye devam etti.[20] İmparatorluktan göç eden Yahudiler ayrıca

---

[16] *Le Trait d'Union*, İzmir'deki Alliance Israélite Universelle'in eski öğrencileri tarafından kurulmuş olan Derneğin yayın organıydı. Bu konuya ilişkin daha önce yapılmış bir açıklama için: *La Epoka*, 25 Haziran 1897, 5.

[17] Ginio, "El dovér," 170.

[18] Örneğin *bkz.* "La gera turko-italiana: viktoria de la Turkia," *La Amerika*, 22 Aralık 1911, 1; "La gera turko-italiana: la Italia roga por el pas," *La Amerika*, 29 Aralık 1911, 1; "La gera turko-italiana," 12 Ocak, 1912, 1; "Novedades de la gera," *La Amerika*, 4 Nisan 1913, 1; "Grave situasion en la Makedonia," *La Amerika*, 27 Haziran 1913, 1.

[19] "La nueva karta balkanika," *La Amerika*, 15 Ağustos 1913, 1.

[20] Devin Naar, "Reformuler l'identité, réinventer la patrie: Juifs judéo-hispanophones en Amérique, entre Salonique et Sefarad,"in *Itinéraires sépharades: Complexité et diversité des identités*, ed. Esther Benbassa (Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2010), 63–78. Osmanlı Yahudisi göçmenlerin tamamı Osmanlılıkla-

New York, Los Angeles, Arjantin, Viyana, Antwerp, Salisbury, Rodezya gibi çok çeşitli noktalardan imparatorluğun Kızılay Cemiyetine bağışta bulundu.[21]

1910'lu yıllarda New York Ladino basınında yayınlanan birkaç reklam da, imparatorluk topraklarından gelen Yahudilerin Osmanlı kimliklerini yabancı topraklara da taşıdığına kanıt oluşturmaktadır. Bu olgunun dikkat çekici bir örneği, ilk olarak 1011 yılında *La Amerika*'da çıkan ve daha sonra yıllarca yayınlanmaya devam eden bir reklamda bulunabilir.[22] Reklamın duyurduğu ürün, "Türkinolar" ya da bölgedeki Osmanlı topluluğu için özel olarak üretilen Türk kahvesiydi.[23] Reklam, okuyucularını "Türkinoların alışveriş yaptığı yerlerden kahve almaya" teşvik ediyordu. Ayrıca okuyuculara İbranice karakterlerle Türkçe bir cümle sunuyordu: "Sabahlar aydın olsun." 1877 yılında İstanbul'un *El Nasional* gazetesinde David Fresco'nun Osmanlıca-Ladino sözlüğünden yapılan alıntının aksine, burada cümle tercüme edilmemişti. Görünüşe bakılırsa, 1911 yılında Osmanlı Yahudisi okurların böylesine popüler bir Türkçe ifadeyi bilmeleri bekleniyordu. Hepsinden daha etkileyici olan, kahveyi satan firmanın, reklamında Mehmed Reşad olarak da bilinen sultan V. Mehmed'in bir görüntüsünü

---

rını vurgulamıyordu. Osmanlı İmparatorluğu ile özdeşleşmenin, Yahudilerin yeni evlerindeki konumunu doğrudan tehlikeye attığı yerlerde, içlerinden pek çoğu imparatorlukla olan bağlarından feragat etti. Bunun bir örneği için, *bkz.* Benveniste, *Le Bosphore*, 57; Mays, "Transplanting;" "Enemy Aliens? Challenging a Wartime Classification in Britain," Cohen ve Stein, *Sephardi Lives*.

21 BOA HR. TP 542/146, 2 Teşrinisani 1328 (15 Kasım, 1912); "Viyana'da Osmanlı Museviler," *Servet-i Fünun* 12 Şubat 1330 (25 Şubat, 1915); Ginio, "El dovér," 174; Galante, *Turcs et Juifs*, 64, 70.

22 Reklamın ilk çıkışı için: "El mejor kafe toparesh onde Sal. Berkovich," *La Amerika*, 22 Aralık 1911, 4. İlginç bir şekilde, reklamların her zaman Osmanlı Devleti topraklarında yaşamış Sefarad Yahudilerine hitap etmek üzere tasarlanmış olmasına rağmen, kahveyi satan kişilerin soyadları, Aşkenazi kökenli olduklarını göstermektedir. Bu durum, Moïse Schinasi'nin işletmeyi 1913 yılında devralıp, daha sonra soyadları Israel ve Castiel olan iki ortağa devretmesiyle değişti.

23 "Merkad kafe de ande merkan todos los turkinos," *La Amerika*, 1 Ağustos 1913, 3.

kullanmasıydı. Görüntüde sultan, üzerinde frak, başında fes, iki tarafında imparatorluğun hilal ve yıldızı ile süslenmiş iki bayrak ve kalkanla görülüyordu (Şekil 5.1). Hatta Birleşik Devletler'deki Yahudiler tarafından diğer Yahudilere satılan kahve, reklamda imparatorluk hükümdarının adını kullanıyordu: "Sultan Reşad'ın kahvesi." Osmanlı topraklarından Birleşik Devletler'e gelenlere hitap eden sultan kahvesi, onlara vatanlarının tadını az da olsa ulaştırmayı amaçlıyordu.

Bu ürünün tanıtımını gerçekleştiren kişilerin, imparatorluk sınırlarının dışında yaşayan Ladino okuyucularını cezbetmek için imparatorluğa ait unsurları kullanması, Osmanlı Yahudilerinin devletlerinin sembollerini ne ölçüde benimseyip sahiplendiklerini göstermektedir. New York'un Ladino basınına reklam veren ayakkabı tamircileri, restoran işletmecileri ve hatta manavlar da benzer şekilde okuyucularının beğenilerine hitap etmek ve onları Osmanlı devleti ile dayanışma duygusuyla kendi dükkânlarından alışveriş yapmaya ikna etmek için imparatorluğa özgü imajlardan yararlandı. 1913 yılında *La Amerika*'nın sayfalarında sattığı malların reklamını yapmak için üzerinde imparatorluğun hilal ve yıldızı olan bir çizme görüntüsünü kullanan ayakkabı mağazası için de aynı durum söz konusuydu. (Şekil 5.2).[24]

New York'un Aşağı Doğu Yakasında bulunan, Doğu Akdeniz Yahudilerinin önemli bir nüfusa sahip olduğu Chrystie Caddesindeki bir giyim mağazası, o dönemde ortaya çıkan, Osmanlı Yahudisi satıcıların kurduğu bir derneğin yaptığı gibi, ürünlerini satmak için imparatorluğun hilal ve yıldızını Amerikan bayrağı ile birleştirdi (Şekil 5.3-5.4).[25] Aynı gazete Osmanlı dilinde gazetelerin bulunduğu, okuyucuların aşina olduğu, 1893 yılında Chicago Fuarını ziyaret eden Osmanlı Yahudilerinin övgüyle karşıladığı ve yıllar önce kendilerinin addettiği "Oryantal" tarzda hazırlanmış çay, kahve ve yoğurt satan bir "Osmanlı restoranını" tanıttı. Fakat *La Amerika*'da yayınlanan diğer reklamların büyük çoğunluğundan farklı olarak bu son

[24] D. Bensal i B. Cohen," *La Amerika*, 7 Mart 1913, 3.

[25] "Sahon i Menashe," *La Amerika*, 26 Ocak 1912, 4; "The Oriental American Produce Co.," *La Amerika*, 4 Nisan 1913, 4.

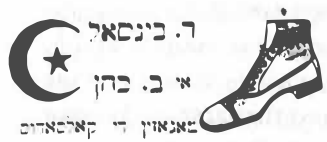
reklamda, tanıtımını yaptığı restoranın, adından da anlaşılabileceği gibi, bir Osmanlı Müslümanına ait olduğu açıkça belirtiliyordu: Mehmed Fazıl.[26] Restoranın Müslüman işletmecisinin Yahudi-İspanyollarının okuduğu bir gazeteye reklam vermesi, yirminci yüzyılın başına gelindiğinde, farklı dinlere mensup Osmanlıların, arkalarında bıraktığı imparatorluktan binlerce kilometre uzaktayken aralarındaki bağları güçlendirme konusundaki kararlılıklarını göstermeye devam etmesiyle birlikte, imparatorluk seçkinlerinin on yıllar öncesinde yürüttüğü sivil Osmanlıcılık projesinin yeni kıyılarda kendine bir ev bulmuştu.



Şekil 5.1 "Sultan Reşad'ın Kahvesi," *La Amerika*, 1913.

Bu dönemde *La Amerika*'da basılan farklı reklamlar, birlikte ele alındığında, imparatorluk topraklarından gelen Yahudilerin Osmanlı sembollerini ve ülkelerine olan bağlılıklarını kendilerini kamusal olarak ifade etmenin ayrılmaz bir parçası olarak yorumlama biçimlerinin çarpıcı bir örneğini sunmaktadır.

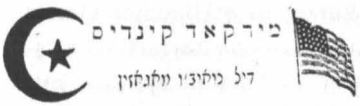
[26] "Restaurant Otoman," *La Amerika*, 14 Şubat 1913, 4. Görüntünün üzerinde yazan Ladino metin şuydu: "Gazetas turkas de Turkia se resiven kada dia."



Şekil 5.2 Ayakkabı tamircisi reklamı, *La Amerika*, 1913.



Şekil 5.4 Manav reklamı, *La Amerika*, 1913.



Şekil 5.3 Kıyafet reklamı, *La Amerika*, 1912.



Şekil 5.5 Restoran reklamı, *La Amerika*, 1913.

La Amerika, bunu takip eden yıllarda bile imparatorluğun yıkılmak üzere olduğu şeklindeki öngörüleri reddettikleri önceki yıllarda, Osmanlı Yahudi basınında yayınlananlara benzer açıklamalarda bulundu. Amerika'da Ladino dilinde yayınlanan *La Bos del Puevlo* gazetesi için makaleler kaleme alan bir yazar, 1916 yılında, Birinci Dünya Savaşı devam ederken, Osmanlı devletinin "hâlâ var olduğu ... daha uzun zaman var olacağı" yönündeki görüşünü dile getirdi.[27]

Bu ifadeler birkaç farklı şekilde okunabilir. Dindaşlarını imparatorluk yurttaşlarına dönüştürmeyi amaç edinen Osmanlı Yahudileri için bu gibi ifadeler devlet reformlarının ve

[27] Shimon S. Nessim, "La Turkia de oy," *La Bos del Puevlo*, 28 Temmuz 1916, 3.

krizin etkilerini yoğun bir şekilde hissettirdiği bir dönemde, koşulsuz vatanseverliklerinin su götürmez bir kanıtı işlevi görüyordu. Bugün bile İstanbul'daki bir müzedeki sergi için bir araya getirilen ifadeler, Yahudi halkının imparatorluğa olan sonsuz bağlılığının hikâyesini anlatmaya devam etmekte, fakat sadece küratörün Türk-Yahudi dostluğunun hikâyesini anlatma arzusuna bağlı olduğu için bağlam dışı kalmaktadır. Bu kitap konunun yorumlanması için farklı, Osmanlı Yahudilerinin imparatorluğa olan bağlılığını bütünüyle başka bir bakış açısıyla sunan bir çerçeve sunmayı amaçlamıştır.

Yahudi Osmanlıcılığını Yahudilerin bir nesilden başka bir nesle aktardığı bir sadakat biçimi olarak ele almak, Osmanlı Yahudilerinin çevrelerindeki dünyadan etkilenmediklerini varsaymak anlamına gelir. Bu yorum, tarihsel kaynakları eleştiri süzgecinden geçirmeden olduğu gibi kabul etmekle kalmaz, aynı zamanda modern Yahudilerin imparatorluğa olan bağlılıklarını ifade etme biçimlerini modern öncesi bir çerçevede değerlendirir ve buna bağlı olarak ülkelerine olan bağlılıklarının farklı bağlamlarda ve farklı zamanlarda aldığı özel biçimleri tam olarak hangi unsurların harekete geçirdiği sorusunu cevapsız bırakır. Osmanlı sultanlarını kurtarıcıları olarak öven Yahudilerin örnekleri yüzyıllar boyunca görülebilirse de, bu geleneğin Yahudilerin dikkatini modern dönemde çekmesinin tek sebebi, bunu anlamlı ve kullanışlı bulmaya devam etmeleridir.[28] İstanbul, İzmir, Selanik ve ötesinden Osmanlı Yahudilerine ait kaynaklar dikkatli bir şekilde okunduğunda, on dokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyılın başında yaşayan Osmanlı Yahudilerinin sadece toplumsal donanım olarak sahip oldukları geleneklere değil, aynı zamanda –kuşkusuz, öncelikle– içinde bulundukları zamanın gerekliliklerine yanıt verdiği anlaşılır. İmparatorluk yurttaşlığının yeni yükümlülükleri ve vaatlerinden esinlenen Osmanlı Yahudileri, resmi çevrelerin rağbet gören söylemlerini işe koşup, bunları kendi yararlarına kullanmayı öğrendi. Bu anlamda, Osmanlı Türkçesini bilmedikleri bir dönemde bile "Osmanlıcılığı konuşmayı" öğrendik-

[28] Burada David Nirenberg'in çalışmasından yararlanıyorum: *Communities of Violence* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998), 6.

leri söylenebilir.[29] Vatanseverlik söylemlerine katılırken çok sayıda yola başvurdular: Yahudi basını ve Yahudi olmayan basın, okullar, kulüpler, kütüphaneler, dans salonları, pazar yerleri, kahvehaneler dünya fuarları, meydanlar, Osmanlı Yahudilerinin diğer Osmanlılarla birlikte imparatorluk yurttaşlığının anlamını müzakere ettikleri alanlardı.[30] Osmanlı Yahudilerinin arkalarında bıraktıkları yazı, görüntü ve nesneler, kendilerini devlet ile özdeşleştirmelerinin ne durağan ne de önceden belirlenmiş bir süreç olduğuna işaret etmektedir.

Osmanlıcılığın anlamı, tıpkı farklı Yahudilerin bu kavramdan çıkardıkları anlamlar gibi, zamana ve mekâna bağlı olarak değişmiştir.[31] Osmanlıcılık on dokuzuncu yüzyılın ortasında imparatorluk fermanlarında dile getirilen bir ideal olarak ortaya çıktığında, imparatorluğun dört bir tarafında yaşayan Yahudiler, ıslahat fermanlarına bağlılıklarını farklı amaçlarla –imparatorluk yetkililerine olan sadakatlerini kanıtlamak ya da kendi toplum liderlerinin baskıcı yönetiminden kurtulmak için– duyurdu. Hangi dine mensup olduklarına bakmaksızın tüm Osmanlı vatandaşlarını birleştirmeye dayalı uluslarüstü bir projeyi temsil ettiğinde, imparatorluk topraklarındaki Yahudiler, bu konu ile ilgili tartışmalara dâhil oldu ve topluluklar arası işbirliği, ilerleme ve toplumsal doğruluğa dayalı sivil Osmanlıcılık vizyonunu destekledi.[32]

---

[29] Bu konu ile ilgili olarak, *bkz.* Milen V. Petrov, "Everyday Forms of Compliance: Subaltern Commentaries on Ottoman Reform, 1864–1868," *Comparative Studies in Society and History* 46, no. 4 (2004): 730–759, merkezden uzak bir Osmanlı vilayetinde yaşayan Hıristiyan köylülerin bile "Tanzimat hakkında konuşmayı" nasıl öğrendiğini anlatır. Petrov, Stephen Kotkin'in *Magnetic Mountain: Stalinism as Civilization* (Berkeley: University of California Press, 1995) eserinden etkilenerek kaleme aldığı tartışmada, "Bolşevik konuşmak" kavramını kullanır.

[30] Cengiz Kırlı, "Coffeehouses: Public Opinion in the Nineteenth-Century Ottoman Empire," in *Public Islam and the Common Good*, ed. Armando Salvatore, Dale E. Eickelman (Leiden: Brill, 2004), 75–98.

[31] Benzer bir gözlem için, *bkz.* Kayalı, *Arabs and Young Turks*, 207.

[32] Noemi Levy, "Salonique et la Guerre Gréco-Turque de 1897: Le fragile équilibre d'une ville Ottomane" (Mémoire de maîtrise, Université Paris I, 2002); Keith David Watenpaugh, *Being Modern in the Middle*

Fakat Osmanlıcılığı böyle bir çerçeveye oturtmak, Yahudileri ya da diğer gayrimüslimleri, aynı anda imparatorluğa ait olmakla ilgili başka tartışmalara katılmaktan alıkoymadı.[33] Osmanlı devletine ait olmak, imparatorluğun İslami mahiyeti etrafında gelişen bir kimlik olarak tezahür ettiğinde, Yahudiler de İslami motifleri yazılarına dâhil etti, halifeliğin öneminden kutsal savaşlara, din şehitlerinden "Müslüman kardeşleri"ne kadar birçok şeye atıf yaptı.

Yahudi gazeteciler, ülkelerini savunmak için "aslanlar gibi savaşan" Osmanlı askerler imgesi gibi, Osmanlı Türkçesinde, diğer Osmanlı çevrelerinde yurtseverlik söyleminin bir klişesi olarak yaygın olarak kullanılan bir imgeye başvurdular. Osmanlı Yahudileri Avrupa ülkelerinin imparatorluğa yönelik müdahalelerini ve kendi toplulukları içerisinde batılılaşmaya destek çıkan bazı kesimleri eleştirdiğinde de aynı durum söz konusuydu. Sırtını sömürgecilik ve Batıcılık karşıtlığına yaslayan böyle bir söylem, Abdülhamid Osmanlıcılığı dilinin önemli bir öğesiydi.[34] Osmanlı Yahudileri imparatorlarının

---

East: Revolution, Nationalism, Colonialism, and the Arab Middle Class (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006); Noémi Lévy-Aksu, *Ordre et désordres dans l'İstanbul Ottomane (1879–1909): De l'État au quartier* (Paris: Karthala, 2012); Vangelis Kechriotis, "Civilisation and Order: Middle-Class Morality Among the Greek-Orthodox in Smyrna/İzmir at the End of the Ottoman Empire," in *Social Transformation and Mass Mobilization in the Balkan and Eastern Mediterranean (1900–1923)*, ed. Christos Chatziosif, Andreas Lyberatos (Rethymnon: Crete University Press, 2013), 137–153.

33 Yahudiler, yaptıkları açıklamalarda İslami Osmanlıcılığın öğelerinden yararlanan tek halk değildi. Örneğin Ermeni Psikoposu, "Ermeni Patrik Kaimakamlığı tarafından Makam-ı sadaret-i azamiye takdim olunan tezkere," *Tercüman-ı Hakikat*, 19 Rebiülevvel 1314 (28 Ağustos, 1896), 1, yazısında "Müslüman kardeşlerimiz" (İslam karındaşlarımız) ifadesini kullanmıştır.

34 Benimsediği tutum çoğunlukla imparatorluktaki Müslümanlar ile ilişkilendirilse de, Harris Exertzoglou'nun çalışmasında, Osmanlı topraklarında yaşayan Rumların nasıl "Doğulu" kimliklerini öne çıkararak, topluluklarında –onlara göre doğal olmaktan uzak bir şekilde– Batılılar gibi davranmaya çalışan kişileri eleştirdiği açıklanır. Exertzoglou, "The Cultural Uses of Consumption: Negotiating Class, Gender, and Nation in the Ottoman Urban Centers during

Chicago'daki "Oryantal" fuar standına övgülerini sunup konuya ilişkin tartışmalara dâhil olduklarında, dönemin çeşitli Osmanlı yazarları ve politikacıları ile paylaştıkları bir Doğuculuk retoriğinden yararlanarak kendilerini imparatorluklarıyla özdeşleştirdiklerinin işaretlerini veriyordu.[35]

İkinci Meşrutiyete girildiğinde, Siyonistler "Doğulu" kökenlerini vurgulayan dili, kendi amaçlarına uygun olarak benimsedi. Artık sadece Osmanlı oldukları için değil, daha çok –ya da aynı zamanda– kökleri Yakın Doğuda atılmış Yahudiler oldukları için Doğululardı. Kendilerini Osmanlı devletine ilişkin daha kapsamlı tartışmaların dışında tutmak yerine benimsedikleri yaklaşım, ittifakın oluşturulması sürecinde yeni fırsatlar yaratılmasına zemin hazırladı. Sırasıyla Yahudiler ve Müslümanlar tarafından kullanılan İbranice ve Arapça dilleri arasında kurdukları bağlantılar, bu tür girişimlere örnek gösterilebilir. Hahambaşı Jacob Meir'in, sultanın 1911 yılında Selanik'e düzenlediği gezi sırasında imparatorluğun bekası için Arapça dua okuması ve Siyonist Nouveau Club'ın aynı vesileyle minare biçiminde bir zafer takı inşa etmesi, Osmanlı Siyonistlerinin davalarını bir adım öteye taşımak adına Şarkiyatçılığın sembolleri ve dilinden yararlanmak konusunda ne kadar rahat olduklarının çarpıcı örnekleridir.

---

the 19th Century," *International Journal of Middle East Studies* 35 (2003): 77– 101; Exertzoglou, "Metaphors of Change: 'Tradition' and the East/West Discourse in the Late Ottoman Empire," in *Ways to Modernity in Greece and Turkey: Encounters with Europe, 1850–1950*, ed. Anna Frangoudaki, Çağlar Keyder (London: I. B. Tauris, 2007), 43–59.

35 Aynı dönemde, Arap vilayetlerinde yaşayan Osmanlı Yahudileri konusunda ve onlar için ortaya çıkan "Doğucu" seçeneklere referanslar için: Lital Levy, "Partitioned Pasts: Arab Jewish Intellectuals and the Case of Esther Azhari Moyal (1873–1948)," in *The Making of the Arab Intellectual: Empire, Public Sphere and the Colonial Coordinates of Selfhood*, ed. Dyala Hamzah (New York: Routledge, 2012), 128–163; Jonathan Gribetz, "'Their Blood is Eastern': Shahin Makaryus and Fin de Siècle Arab Pride in the Jewish 'Race,'" *Middle Eastern Studies* 49, no. 2 (2013): 143-161.

Yine İkinci Meşrutiyet döneminde çeşitli bireyler, "ittihat ve terakkinin" popüler temalarına atıfta bulunarak, yeni rejimin dilinin bir parçası olduklarına ilişkin iddialarını desteklediler. Yeni hükümetin temsilcileri yetkilerini gözden kaçırırken, Yahudi sosyalistler Osmanlı hukukunun gerçek emanetçileri olduklarını belirtiyordu. Sosyalistlerin sultanın şehre gelişini kutlamak konusundaki gönülsüzlükleri bile o dönemin daha geniş politik ortamında ses getirdi. Selanik Sosyalist Federasyonunun V. Mehmed'in şehre ziyareti sırasında benimsediği tutum, ne kadar radikal olursa olsun, dönemin hicivci basınında "geleneksel bir padişahlığın ... modasının geçtiği" şeklindeki önerilerinde yankı buldu.[36] Bu sırada Osmanlı Yahudilerinin farklı kesimleri, muhbirlik imajını bir engel olarak kullanarak, rakiplerini küçük düşürmek için, "Abdülhamid zamanından kalan" unsurlarla aralarına mesafe koydular ve aynı zamanda kendilerini kesin olarak yeni rejimin saflarında konumlandırdılar.[37] Bunu yaparken bir zamanlar "Abdülhamid'in dilini" konuştukları gerçeğini gizlemeyi başardılar. Osmanlı Yahudilerinin yurtseverliği de evrilmekte olan bir projeydi. İmparatorluğun dört bir noktasında faaliyet gösteren farklı Yahudi liderleri, değişen koşullara ve politik zorunluluklara yanıt olarak, bağlılıklarını her dönemde farklı biçimlerde göstermeye devam etti.

Fakat Sefarad Yahudilerinin yurtsever söyleminde Tanzimat, Abdülhamid ve İkinci Meşrutiyet dönemlerinde çok az değişen bir unsur vardı. Bu, Osmanlı devletinin 1492 yılında, onları başka hiç kimse topraklarına sokmazken, İspanya Ya-

---

[36] Palmira Brummet, "Dogs, Women, Cholera, and Other Menaces in the Streets: Cartoon Satire in the Ottoman Revolutionary Press, 1908–1911," *International Journal of Middle East Studies* 27 (1995): 435. Diğer tarihçiler d 1908'den sonra sultanın rolünün azaldığı yorumunda bulunmuştur. Örneğin *bkz.* Kayalı, *Arabs and Young Turks*; Campos, *Ottoman Brothers*.

[37] Bu, İkinci Meşrutiyet döneminde yaygın olarak başvurulan iftiralarından biriydi. Örneğin 2 Mart 1911 tarihli *Le Moniteur*'de çıkan "Les Sionistes et l'emprunt," başlıklı yazıda, meclisteki muhalefet üyelerinin, İttihat ve Terakki Cemiyeti üyelerinden birine jurnalci ve hafiye dediği belirtilir.

hudilerini kabul ettiği anlatısıydı. İmparatorluğun atalarını cömertçe Osmanlı topraklarına kabul etmesine sürekli atıfta bulunmak, Osmanlı Yahudi liderlerinin amaçlarına da hizmet etti: bunu devlet temsilcilerine yurtseverliklerini kanıtlamak için ve dindaşları ile muhatap olurken, Yahudilerin neden devletlerine –imparatorluk topraklarında yaşayan diğer topluluklarından daha fazla– bağlılık borcu olduğunu açıklamak için kullandılar. Nitekim, farklı Osmanlı Yahudi yazarlarının sözleriyle –hem yeni özgürleştirilmiş yurttaşlar hem de Yahudiler olarak– devletlerine "iki şekilde borçluydular." Dolayısıyla imparatorluğun düşmanları –ki pek çoğu Osmanlı Yahudilerinin söyleminde Yahudilerin düşmanları olarak betimleniyordu– 1877-1878 Rus-Osmanlı Savaşı sırasında çeşitli Yahudi liderlerinin belirttiği gibi, "iki yönlü" düşmanlar olarak ortaya çıktı.

Osmanlı'nın Yahudileri topraklarına kabul etmesi, Avrupalıların imparatorluğun geri kalmışlığına dair iddialarını çürütmek amacıyla geliştirilen daha kapsamlı bir Osmanlı hoşgörüsü söylemiyle birleşti. On dokuzuncu yüzyılın tamamında ve yirminci yüzyılın başında çok sayıda Osmanlı devlet adamı ve aydın, pek çok Avrupa devletinin din savaşlarına ve zulme battığı bir dönemde imparatorluklarının dini hoşgörü uyguladığını belirtti. İki kez sadrazamlık yapmış olan Osmanlı devlet adamı Midhat Paşanın sözleriyle, yüzyıllar önce, "Doğu ve Kuzeydeki milletler, içinde yaşadıkları barbarlık durumundan henüz çıkmamışlardı." Bu nedenle, göçmenler "dört bir yandan" Osmanlı topraklarına yerleşmeye gelmişti.[38] İnsanların zulümden kaçıp sığınacakları bir liman ve hoşgörüye dayalı ve aydın politikaların selefi olarak Osmanlı devleti düşünce-

[38] Mithad Paşa "The Past, Present and Future of Turkey," *Nineteenth Century* 16 (1878): 984, aktarıldığı eser Makdisi: "Ottoman Orientalism," 789. Sadrazam Ali Paşa da benzer şekilde, "gericilik ve hoşgörüsüzlüğün... Avrupa'nın tamamına hâkim olduğu bir dönemde, üzerinde yaşadıkları yerler fethedilmiş olan azınlıkların durumlarından en fazla üzüntü duyduğu yerin Osmanlı toprakları olmadığını yazarak, Avrupa'nın 'Karanlık Çağları' ile Osmanlı özgürlüklerini karşılaştırdı. Ali Pasha, "Mémoire transmis à Londres et à Paris par Aali Pacha," Mayıs 1855, Archives du Ministère des Affaires Etrangères de France: Mémoires et Documents, Turquie, vol. 51, no. 9, 66b.

si, Yahudilerin 1492 yılında İberya'dan göç etmeye zorlanması temasının ideal bir siper işlevi gördüğüne işaret etmektedir.

Fakat Osmanlı Yahudilerinin devlete bağlılık göstermesinin gerekçesi olarak 1492 yılına yapılan atıflar, aynı zamanda Yahudi halkının, bu günü formülleştirmelerde muadillerinden çok koruyucuları haline gelen Osmanlılara daima minnettar olmakla yükümlü kılındığı anlamına geliyordu. Yahudiler, İmparatorluğa iki kat borçlu olduklarını dile getirerek, Osmanlı devletine olan bağlılıkları konusunda tikelci bir söylem sunuyordu. 1892 yılında "İspanya Yahudilerinin Osmanlı Topraklarına Gelişinin Dört Yüzüncü Yılını" kutlamak amacıyla bir yurtseverlik bayramı icat etmeleri buna bir örnektir. Bu kutlamayı planlayan ve tertip eden kişilerin amacı, imparatorluklarına olan etkin bağlılıklarını, o dönemin beklentilerine uygun olarak göstermek olsa da, onların bayramı bir Osmanlı bayramı değildi. İmparatorluğun tüm yurttaşları tarafından kutlanması ya da tüm vatandaşlar arasında yankı uyandırması amaçlanmıyordu. Bir Osmanlı Yahudi tatili, Osmanlı Yahudi tatili– bu fikri ilk uyduran gazetecinin sözleriyle, "sarayı ve Osmanlı milletini (imparatorluğun Müslümanları kastediliyor) memnun" etme amacı taşıyordu.[39]

Yahudi liderler ve yazarlar, imparatorluk toprakları içerisinde kendi topluluklarının özel bir yere sahip olmasını sağlamak için 1492 kutlamalarına başvursa da, bu anlatı onların aleyhine de kullanılabilirdi. 1899 yılında her ikisi de İzmir'de çıkan, Osmanlı dilinde yayın yapan *Ahenk* gazetesi ile Ladino dilinde yayın yapan *La Buena Esperansa* arasında patlak veren bir tartışmada bunun bir örneği yaşandı. *Ahenk*, şehirdeki Yahudi erkekleri feslerini çıkarıp Avrupa tarzı şapkalar taktıkları için eleştirerek ilk hamlesini yaptı ve çok geçmeden tartışmayı o günden geçmişe taşıdı: "Yahudiler İspanya'dan sürüldüğünde, onları topraklarına kabul eden tek ülke Osmanlı devletiydi," diyerek çıkıştı. "Yahudiler imparatorluğun gölgesinde dört yüz yıldır huzur içerisinde yaşıyor. [Yahudi] gençlerin tarihlerini unuttuklarını görüp şaşkınlığa uğruyoruz."[40] *La Bu-*

[39] "Nuestra Propozision," *La Buena Esperansa*, 10 Temmuz 1891, 1.

[40] *İkdam*, 8 Mayıs 1899, 3.

ena Esperansa'nın yazı işleri müdürü ve Yahudilerin Osmanlı topraklarına gelişinin dört yüzüncü yılı kutlamalarının ilk mimarı Yosef Hazan Osmanlı Yahudisi erkeklerin fes takmasını salık vermesine rağmen, şapka takma eyleminin, tüm Yahudilerin sultanın yönetimine borçlu oldukları özel konumu unuttukları anlamına gelmediğini yazarak şehirde ve imparatorluğun diğer bölgelerinde yaşayan Yahudileri savunmaya çalıştı.[41] Hazan, tartışmanın başka bir kulvara taşınmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirerek, *Ahenk*'ten meslektaşının "elbette Yahudilerin [imparatorluk topraklarına kabul edilmelerinden bu yana] uzun vadede, imparatorluğa ve Padişah Hazretlerinin kutsal kişiliğine olan sadakat bağlarını fazlasıyla kanıtlamak konusunda bir kez olsun başarısız olduğunu ima etmiş olamayacağını" belirtti. Tartışma İzmir basınında unutulmaya yüz tutacakken, Selanik ve İstanbul'da Osmanlıca ve Ladino dillerinde yayınlanan gazetelerde yeniden gündeme gelerek, imparatorluğun dört bir noktasında yaşayan binlerce okuyucuya, Osmanlı hoşgörüsü anlatısının yurtseverlik projelerine hizmet etmekten çok, Yahudilere bir uyarı olarak kullanılabileceğini hatırlattı.[42] Yüzyıllar önce yerleştikleri bir ülkenin daimi misafirleri oldukları mesajını almışlardı.

Osmanlı Yahudilerinin, Yahudi halkının özgürleştiği an olarak 1492 yılının üzerinde durma seçimi, sembolik göçmenler olarak durumlarını vurguluyordu ve dolayısıyla Yahudileri Osmanlı kimliğinin söylemsel yapılarının dışında bırakma etkisi yaratıyordu. Türklüğe getirilen ırksal tanımların bir parçası olarak, ülkenin misafirleri olarak Yahudiler fikri, Türkiye Cumhuriyetinin ilk dönemlerinde kök salmaya başlasa da, Osmanlı döneminde de zaten mevcut olduğu açıktır.[43] Çelişkili bir bi-

[41] "Novedades lokales," *La Buena Esperansa*, 5 Mayıs 1899, 4.

[42] "El Ahenk," *La Buena Esperansa*, 12 Mayıs 1899,3; "Fes o chapeo," *El Avenir*, 17 Mayıs 1899, 1-2; *İkdam*, 18 Mayıs 1899, 3.

[43] Yirminci yüzyılda Türk milliyetçiliğinin dışlayıcı, ırkçı biçimlerinin artan etkisi için: Howard Eissenstat, "Metaphors of Race and Discourse of Nation: Racial Theory and State Nationalism in the First Decades of the Turkish Republic," in ed. Paul Spickard, *Race and Nation: Ethnic Systems in the Modern World* (New York: Routledge, 2005), 239–256; Türkiye Cumhuriyetinin ilk yıllarında ülkedeki

çimde, bu sadece Yahudileri toplumdan dışlamayı ya da cezalandırmayı amaçlayan kişilerin değil, Osmanlı Yahudilerinin Osmanlı olma, devletlerinin tarihini öğrenme ve birbirlerine öğretme, imparatorluk içerisinde özel bir yere sahip oldukları iddiaları ile aidiyetlerini güvence altına çalma çabalarının bir ürünüydü. Bu anlamda, Osmanlı Yahudilerinin imparatorluğa şükran borçlu oldukları konusundaki sürekli ısrarı, dâhil olmak istedikleri imparatorluk yönetiminin dışında kalmalarına yardımcı oldu. Osmanlı Yahudilerinin çelişkili durumu, günümüze kadar devam etmiştir. 1991 yılında bir Türk Yahudisi muhabir Marsilya'daki Türkiye başkonsolosuna Türk Yahudilerinin Türklere "şükran duyduğunu" açıklayıp, kendilerini gerçek anlamda Türk hissettiklerini açıkladığında, başkonsolosun cevabı şöyle oldu: "Şükran duyuyorsanız bizden biri olamazsanız. Gerçekten Türk olduğunuzu hissediyorsanız şükran duymanıza gerek yok."[44]

misafirler olarak Yahudiler için, *bkz.* Esther Benbassa ve Aron Rodrigue, *Sephardi Jewry: A History of the Judeo-Spanish Community, 14th–20th Centuries* (Berkeley: University of California Press, 2000), 103; Bali, *Bir Türkleştirme Serüveni*, 513; Kader Konuk, "Eternal Guests, Mimics, and Dönme: The Place of German and Turkish Jews in Modern Turkey," *New Perspectives on Turkey* 37 (2007): 5-30. Yerel Yahudilerin Türkiye'de "misafir" statüsünde olduğu fikri, bugün hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Müslüman Türk gazeteci Mehmet Gündem'in Gülen'e bağlı *Zaman* için Türk Yahudi gazetesi *Şalom* ile yaptığı röportajda şu sözleri dile getirir: "Sizi misafir olarak kabul ediyorum. Ve size kültürüme yakışır bir şekilde misafirperverlik etmek istiyorum." Teri Galimidi ve Yusuf Altıntaş, "Husumete vakti olmayan muhabbet fedaisi: Mehmet Gündem," *Şalom*, 12 Mart1997, alıntı yapılan eser: Bali, *Model Citizens*, 377.

[44] Josephine Dayan, "Marsilya ziyaretleri," *Şalom*, 24 Temmuz 1991, Bali, *Model Citizens*, 327.

KAYNAKÇA

Arşivler

Alliance Israélite Universelle, Paris Arşivleri

AIU Archives, Série Turquie AIU Archives, Série Grèce

Archivo Central del Ministerio de Asuntos Exteriores (AMAE), Madrid Archives du Ministère des Affaires Etrangères de France: Mémoires et Documents Auswärtiges Amt, Politisches Archiv, Almanya

Archeio Ieras Mitropoleos Thessalonikis

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, BOA Babıâli Evrak Odası (BEO) Dahiliye Siyasi Kısım (DH. SYS)

British Parliamentary Papers, Misc. No. 2 (1927)

Central Archives for the History of the Jewish People, CAHJP

CAHJP Tr/Is CAHJP Gr/Kav

Centre des Archives diplomatiques de Nantes, MAE-Nantes Haus-, Hofund Staatsarchiv (HHStA), Vienna

Frances Valensi Bishop'un yayımlanmamış hatıraları.

Hariciye Nezareti Tercüme Odası (HR. TO) İrade Dahiliye (İ. DH)

Harry and Branka Sondheim Jewish Heritage Collection

HHStA PA VIII/Konsulat Thessaloniki

Istoriko Archeio Makedonias

İrade Hariciye (İ. HR) İradeler Taltifat (İ. TAL)

Jean Carasso'nun özel koleksiyonu.

Meclis-i Mebusan Zabıt Cerideleri. 1327 [1911] Randa Biskop'un Özel Koleksiyonu

Public Record Office (PRO) FO (Foreign Office)

Sam Lévy, Ladino günlüğü (in soletreo), 1894.

The National Archives, UK

The University of Chicago Library, Special Collections

Yıldız Hususi Maruzat (Y. A. HUS) Yıldız Mütenevvi Maruzat (Y. MTV) Yıldız Perakende (Y. PRK)

Yıldız Resmi Maruzat (Y. A. RES)

Basılı Birincil Kaynaklar

Yazı Dizileri

Akropolis
Allgemeine Zeitung des Judenthums
American Jewish Yearbook
La Amerika
El Amigo del Puevlo
Archives israélites
Asır
L'aurore
El Avenir
Basiret
Habatselet
Beyan-ül Hak
Blackwood's Edinburgh Magazine
La Buena Esperansa (La Esperansa)
Bulletin de l'Alliance Israélite Universelle
Bureau socialiste international
Chicago Daily Tribune
Constantinople Messenger
Il corriere israelitico
Embros
La Epoka
Harper's Weekly
İkdam
L'Illustration
El Imparsial
Der Israelit
İftihad
İzmir
Le Jeune-Turc
Jewish Chronicle
Jewish Messenger
Jewish Missionary Intelligence
Journal de Constantinople/Écho de l'Orient
Journal de Salonique
Le Judaïsme Sephardi
El Judio
Levant Herald and Eastern Express
Le Levant Times
La Liberté
London Illustrated News
Los Angeles Times
Ha-Magid

Malumat
Ha-Melits
El Meseret
Le Moniteur oriental
Mütalaa
La Nasion
El Nasional
Nea Alitheia
Neue Freie Presse
New York Times
El Nuvelista/Le Nouvelliste
Der Orient
Or Israel
Pharos tes Makedonias
Resimli Kitap
Revue des deux mondes
Sabah
Şehbal
Servet-i Fünun
Sha'are Mizrah/Puertas de Oriente
La Solidaridad Ovradera
Stamboul
Tanin
El Telegrafo
Tercüman-ı Hakikat
El Tiempo
Le Trait d'Union
La Tribuna Libera
La Turquie
L'Univers israélite
Il vessillo israelitico
Washington Post
Die Welt
World's Columbian Exposition Illustrated
Yeni İkdam
Zaman

KİTAPLAR VE BROŞÜRLER

Birincil Literatür

Adler, Cyrus. *I Have Considered the Days.* Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1941.

Alkan, Ahmet Turan. *Sıradışı Bir Jöntürk: Ubeydullah Efendi'nin Amerika Hatıraları.* İstanbul: Iletişim, 1989.

Arditi, Raphael Samuel. *Sefer Divre Shemuel.* Salonica: 'Ets ha-hayim, 1890/91.

Bancroft, Hubert Howe. *The Book of the Fair.* Chicago: The Bancroft Co., 1893.

Bartlett, Ellis Ashmead. *The Battlefields of Thessaly.* London: John Murray, 1897.

Cevdet Paşa. *Tezâkir*, cilt 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1953.

Cox, Samuel S. *Diversions of a Diplomat in Turkey.* New York: C. L. Webster, 1887.

Davey, Richard. *The Sultan and His Subjects*, vol. 2. London: Chapman and Hall, 1897.

Du Bois, W. E. B. *The Souls of Black Folk.* Chicago: A. C. McClurg & Co., 1903.

Fetzer, C. A. *Aus dem thessalischen Feldzug der Türkei: Frühjahr 1897: Berichte und Erinnerungen eines Kriegskorrespondenten.* Stuttgart: Deutsche Verlags Anstalt, 1898.

Florentin, David. *Nos devoirs comme Juifs et Ottomans.* İstanbul: M. Gorodichze, 1909.

Franco, Moïse. *Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire Ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours.* New York: Georg Olms Verlag, 1973. 1897 baskısının tıpkı basımı.

Frankl, Ludwig August. *The Jews of the East*, vol. 1. Çeviri: Rev. P. Beaton. London: First and Blackett Publishers, 1859.

Fresco, David. *Le sionisme.* İstanbul: Imp. Fresco, 1909.

Gabay, Isaac. *Yildiz y sus sekretos: el reino de Abdul Hamid.* İstanbul: Imp. Gabay, [1910?].

Gibb, E. J. W. *Ottoman Poetry.* London: Luzac & Co., 1907.

Goltz, Colmar Freiherr von der. *Osmanlı-Yunan Seferi (1313/1897).* İstanbul: Mekteb-i Fünûn-i Harbiye Matbaası, 1326 [1910].

Istoria komfuesma [sic] de Yosef Haim b. Rey de Karnabat. Plovdiv: Yosef Baruh Pardo, n.d.

Korany, Hanna K. "The Glory of Womanhood." In *The Congress of Women: Held in the Woman's Building, World's Columbian Exposition, Chicago, U.S.A., 1893*, edited by Mary Kavanaugh Oldham, 359–360. Chicago: Monarch Book Company, 1894.

Lévy, Sam. *Souvenir du voyage.* Salonica: 1911.

Liga de Pas i Solidaridad: Fondada en 1909. İzmir: Meşrutiyet Matbaası, [1931?].

Löwy, Albert. *The Jews of Constantinople: A Study of their Communal and Educational Status*. London: Wertheimer, Lea & Co., 1890.

Midhat, Paşa. "The Past, Present, and Future of Turkey." *Nineteenth Century* 16 (1878): 981–1000.

Molho, Michael. *Traditions and Customs of the Sephardic Jews of Salonica*, ed. Robert Bedford. Çeviri: Alfred A. Zara. New York: Foundation for the Advancement of Sephardic Studies and Culture, 2006. Reprint from 1944/50.

Mossé, Benjamin. *La révolution française et le rabbinat français*. Avignon: La Caravane, 1890.

Muhiddin, Nezihe. *Türk Kadını*. İstanbul: Numune Matbaası, 1931.

Papo, Michael Menahem, and Adolf von Zemlinsky. *Geschichte der türkisch-israelitischen Gemeinde zu Wien/Istoria de la komunidad israelit espanyola en Viena*. Vienna: M. Papo, 1888.

Pears, Edwin. *Life of Abdul Hamid*. London: Constable & Co., 1917.

Pierce, James Wilson. *Photographic History of the World's Fair and Sketch of the City of Chicago*. Baltimore, MD: R. H. Woodward & Co., 1893.

Sason, Nevres. *Silabario en turko-espanyol*. İstanbul: Isaac Gabay, 1905.

Simavi, Lütfi. *Son Osmanlı Sarayında Gördüklerim: Sultan Mehmed Reşad Hanın ve Halifenin Sarayında Gördüklerim*. İstanbul: Örgün Yayınevi, [1924] 2004.

Société de bienfaisance des Dames Israélites de Péra: Statuts. İstanbul: Imprimerie de Castro, 1893.

Ubicini, Abdolonyme. *Letters on Turkey*, vol. 2. London: J. Murray, 1856.

İkincil Literatür

Abensur-Hazan, Laurence. "Généalogie des Juifs de Smyrne (İzmir, Turquie): principales sources de recherche." *Etsi* 6, no. 21 (Haziran, 2003).

Abu-Manneh, Butrus. "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript." *Die Welt des Islams* 34 (1994): 173–203.

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

Adatto, Albert. "Sephardim and the Seattle Sephardic Community." Master's thesis, University of Washington, 1939.

Aksakal, Mustafa. "'Holy War Made in Germany'? Ottoman Origins of the 1914 Jihad," *War in History* 18, no. 2 (2011): 184-199.

Aktsoglou, Iakovos J. "The Emergence/Development of Social and Working Class Movement in the City of Thessaloniki," *Balkan Studies* 38, no. 2 (1997): 285-306.

Alboyadjian, Archag. *Les Dadian*. Trans. Anna Naguib Boutros-Ghali. Cairo: n.p., 1965.

Altabé, David F., Erhan Atay, and Israel J. Katz, eds. *Studies on Turkish-Jewish History: Political and Social Relations, Literature,*

and Linguistics: The Quincentennial Papers. New York: Sepher-Hermon Press for The American Society of Sephardic Studies, 1996.

Anagnostopoulou, Sia, and Matthias Kappler. "*Zito Zito o Sultanos/Bin Yaşa Padişahımız*: The Millet-i Rum Singing the Praises of the Sultan in the Framework of Helleno-Ottomanism." *Archivum Ottomanicum* 23 (2005/06): 47–78.

Anastassiadou, Meropi. "L''Hermis' de Salonique: Un journal ottoman de province." In *Presse und Öffentlichkeit im Nahen Osten*, edited by Christoph Herzog, Raoul Motika and Anja Pistor-Hatam, 3–13. Heidelberg: Heidelberger Orientverlag, 1995.

Anastassiadou, Meropi. *Salonique, 1830–1912: Une ville Ottomane à l'âge des réformes*. New York: Brill, 1997.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso Editions, 1983.

Anderson, Margaret. "'Down in Turkey, Far Away:' Human Rights, the Armenian Massacres, and Orientalism in Wilhemine Germany." *Journal of Modern History* 79, no. 1 (Mart, 2007): 80-111.

Angel, Marc. D. La America: *The Sephardic Experience in the United States*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1982.

Anscombe, Frederik. "Islam and the Age of Ottoman Reform." *Past and Present* 208 (Ağustos, 2010): 159-189.

Avdela, Efi, and Angelika Psarra. "Engendering 'Greekness:' Women's Emancipation and Irredentist Politics in Nineteenth-Century Greece." *Mediterranean Historical Review* 20, no. 1 (Haziran, 2005): 67-79.

Aydın, Mahir. "Musevilerin Osmanlı Topraklarına Kabulünün 400: Yıldönümü Kutlamaları." *Osmanlı Araştırmaları* 13 (1993): 33–35.

Aytekin, E. Atilla. "Peasant Protest in the Late Ottoman Empire: Moral Economy Revolt, and the Tanzimat Reforms." *International Review of Social History* 57 (2012): 191–227.

Badem, Candan. *The Ottoman Crimean War* (1853–1856). Leiden: Brill, 2010.

Baer, Marc. *Honored by the Glory of Islam*. New York: Oxford University Press, 2008.

Baer, Marc. The Dönme: *Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2009.

Bali, Rıfat. *Bir Türkleştirme Serüveni 1923–1945*. İstanbul: İletişim, 2000.

Bali, Rıfat. *Les relations entre Turcs et Juifs dans La Turquie moderne*. İstanbul: Isis, 2001. Bali, Rıfat. Musa'nın Evlatları Cumhuriyet'in Yurttaşları. İstanbul: İletişim, 2001.

Bali, Rıfat. *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Aliya*. İstanbul: İletişim, 2003.

Bali, Rıfat. *Devlet'in Yahudileri ve 'Öteki' Yahudi*. İstanbul: İletişim, 2004.

Bali, Rıfat. *Model Citizens of the State: the Jews of Turkey during the Multi-Party Period*. Lanham, MD: Fairleigh Dickinson University Press, 2012.

Bali, Rıfat. *Bir Günah Keçisi: Munis Tekinalp*, vol. 2. İstanbul: Libra, 2012.

Banerjee, Sukanya. *Becoming Imperial Citizens: Indians in the Late-Victorian Empire*. Durham, NC: Duke University Press, 2010.

Barnai, Jacob. "Blood Libels in the Ottoman Empire of the Fifteenth to Nineteenth Centuries." In *Antisemitism Through the Ages*, edited by Shmuel Almog, 189–194. Oxford: Pergamon Press, 1988.

Barnai, Jacob. "Kavim le-toldot kehilat Kushta ba-meah ha-18." *Mi-Kedem U-mi-Yam* 1 (1981): 64–65.

Barsoumian, Hagop. "The Dual Role of the Armenian Amira Class within the Ottoman Government and the Armenian Millet (1750–1850)." In Braude and Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 1: 171-184.

Bashkin, Orit. "'Religious Hatred Shall Disappear from the Land': Iraqi Jews as Ottoman Subjects, 1864–1913." *International Journal of Contemporary Iraqi Studies* 4, no. 3 (Aralık, 2010): 305-323.

Bejerano, Margalit ve Edna Aizenberg, eds. *Contemporary Sephardic Identity in the Americas: An Interdisciplinary Approach*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2012.

Benaroya, Abraham. "A Note on 'The Socialist Federation of Saloniki.'" *Jewish Social Studies* 11 (1949): 69–72.

Benbassa, Esther. "Kampana Çalanlar Davası: 1901'de İzmir'de Cereyan Etmiş Bir Kan İftirası Vak'ası." *Tarih ve Toplum* 30 (Mayıs, 1986): 364-370.

Benbassa, Esther. "Le Sionisme dans l'Empire Ottoman à l'aube du 20e siècle." *Vingtième Siècle* 24 (Ekim, Aralık, 1989): 69-80.

Benbassa, Esther. "Associational Strategies in Ottoman Jewish Society in the Nineteenth and Twentieth Centuries." In Levy, *Jews of the Ottoman Empire*, 457–484.

Benbassa, Esther. *Une diaspora sépharade en transition: İstanbul, XIXe-XXe siècle*. Paris: Cerf, 1993.

Benbassa, Esther, ed. *Haim Nahum: A Sephardic Chief Rabbi in Politics*, 1892–1923. Çeviri: Miriam Kochan. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1995.

Benbassa, Esther. "Des Sionistes sans Sionisme." *Cahiers d'études sur le Méditerranée orientale et le monde turco-iranien* 28 (Haziran-Aralık 1999): 19–30.

Benbassa, Esther. "Zionism and the Politics of Coalitions in the Ottoman Jewish Communities in the Early Twentieth Century." In Rodrigue, *Ottoman and Turkish Jewry*, 225–251.

Benbassa, Esther, ed. *Itinéraires sépharades: Complexité et diversité des identities*. Paris: Presse de l'Université Paris-Sorbonne, 2010.

Benbassa, Esther, and Aron Rodrigue. *Sephardi Jewry: A History of the Judeo-Spanish Community, 14th-20th Centuries*. Berkeley: University of California Press, 2000.

Ben-Naeh, Yaron. *Jews in the Realm of the Sultans*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.

Ben-Ur, Aviva. *Sephardic Jews in America: A Diasporic History*. New York: New York University Press, 2009.

Benveniste, Annie. *Le Bosphore à la Roquette: la communauté judéo-espagnole à Paris*, 1914-1940. Paris: L'Hartmattan, 1989.

Berkes, Niyazi. *The Development of Secularism in Turkey*. Montreal: McGill University Press, 1964.

Biale, David. *Power and Powerlessness in Jewish History*. New York: Schocken, 1986.

Birnbaum, Pierre. *Prier pour l'État: Les Juifs, l'Alliance royale et la démocratie*. Paris: Calmann-Levy, 2005.

Blumi, Isa. "Teaching Loyalty in the Late Ottoman Balkans: Educational Reform in the Vilayets of Manastir and Yanya, 1878–1912." *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 21: 1–2 (2001): 15–23.

Blumi, Isa. *Reinstating the Ottomans: Alternative Balkan Modernities, 1800–1912*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

Bornes-Varol, Marie-Christine. "La vision de l'autre chez les juifs de Balat: Les arméniens." *Revue du monde arménien moderne et contemporain* 4 (1998): 35–42.

Bornstein-Makovetsky, Leah. "Jewish Converts to Islam and Christianity in the Ottoman Empire in the Nineteenth Century." In Rozen, *Last Ottoman Century*, 2:83–127.

Borovaya, Olga. "Jews of Three Colors: The Path to Modernity in the Pages of the Ladino Press at the Turn of the Twentieth Century." *Jewish Social Studies* 15, no. 1 (Sonbahar, 2008).

Borovaya, Olga. "New Forms of Ladino Cultural Production in the Late Ottoman Period: Sephardi Theater as a Tool of Indoctrination." *European Journal for Jewish Studies* 2, no. 1 (2008): 63–86.

Borovaya, Olga. "Shmuel Saadi Halévy/Sam Lévy Between Ladino and French: Reconstructing a Writer's Social Identity in a Polyglossic Situation." In *Modern Jewish Literatures: Intersections and Boundaries*, edited by Sheila Jelen, Michael Kramer, and L. Scott Lerner, 83–103. Philadelphia: University of Pennsylvania, 2010.

Borovaya, Olga. *Modern Ladino Culture: Press, Belles Leftres, and Theater in the Late Ottoman Empire*. Bloomington: Indiana University Press, 2012.

Braude, Benjamin. "International Competition and Domestic Cloth in the Ottoman Empire, 1500–1650: A Study in Underdevelopment." *Review* 2, no. 3 (Kış, 1979): 437–451.

Braude, Benjamin. "Foundation Myths of the Millet System." In Braude and Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*. New York: Holmes & Meier Publishers, 1982, 1: 69–88.

Braude, Benjamin. "The Rise and Fall of Salonica Woollens, 1500–1650. Technology Transfer and Western Competition." *Mediterranean Historical Review* 6, no. 2 (1991): 216–236.

Braude, Benjamin, and Bernard Lewis, ed. *Christians and Jews in the Ottoman Empire*. New York: Holmes & Meier Publishers, 1982.

Brink-Danan, Marcy. "Reference Points: Text, Context and Change in Definitions of Turkish- Jewish Identity." Ph.D. diss., Stanford University, 2005.

Brink-Danan, Marcy. *Jewish Life in Twenty-First Century Turkey: The Other Side of Tolerance*. Bloomington: Indiana University Press, 2012.

Brodkin, Karen. *How Jews Became White Folks and What That Says About Race in America*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1998.

Brummet, Palmira. "Dogs, Women, Cholera, and Other Meances in the Streets: Cartoon Satire in the Ottoman Revolutionary Press, 1908–1911." *International Journal of Middle East Studies* 27 (1995): 433-460.

Bunis, David M. "Modernization and the Language Question among Judezmo-Speaking Sephardim in the Ottoman Empire." In *Sephardi and Middle Eastern Jewries*, edited by Harvey E. Goldberg, 226–239. Bloomington: Indiana University Press, 1996.

Campos, Michelle U. "Between 'Beloved *Ottomania*' and 'The Land of Israel': The Struggle Over Ottomanism and Zionism Among Palestine's Sephardi Jews, 1908–13." *International Journal of Middle East Studies* 37 (2005): 461–483.

Campos, Michelle U. *Ottoman Brothers: Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2010.

Çelebi, Mevlüt. *Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati*. İzmir: Akademi Kitabevi, 1999.

Çelik, Zeynep. *Displaying the Orient. Architecture of Islam at Nineteenth-Century World's Fairs*. Berkeley: University of California Press, 1992.

Çelik, Zeynep. "Speaking Back to Orientalist Discourse at the World's Columbian Exposition." In *Noble Dreams, Wicked Pleasures. Orientalism in America, 1870–1930*, editör: Holly Edwards, 77–97. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

Cesarani, David. "British Jews." In *The Emancipation of Catholics, Jews and Protestants: Minorities and the Nation State in Nineteenth-Century Europe*, editör: Rainer Liedtke ve Stephan Wendehorst, 50–53. Manchester, UK: Manchester University Press, 1999.

Çetinkaya, Y. Doğan. "Muslim Merchants and Working-Class in Action: Nationalism, Social Mobilization and Boycott Movement in the Ottoman Empire 1908–1914." Ph.D. diss, Leiden, 2010.

Clogg, Richard. "The Greek Millet in the Ottoman Empire." In Braude and Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 1: 185–208.

Cohen, Hayim. *Jews of the Middle East*, 1860–1972. New York: Wiley, 1973.

Cohen, Julia Phillips. "'Zeal and Noise': Jewish Imperial Allegiance and the Greco-Ottoman War of 1897." In *The Divergence of Judaism and Islam: Jews and Muslim in a Changing World*, editör: Michael Laskier ve Yaacov Lev, 29–50. Gainesville: University Press of Florida, 2011.

Cohen, Julia Phillips. "Between Civic and Islamic Otomanism: Jewish Imperial Citizenship in the Hamidian Era." *International Journal of Middle East Studies* 44, no. 2 (Mayıs, 2012): 237-255.

Cohen, Julia Phillips, and Sarah Abrevaya Stein, eds. *Sephardi Lives: A Documentary History, 1700–1950*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2014, yakında çıkacak.

Cohen, Mark. *Last Century of a Sephardic Community: The Jews of Monastir*, 1839–1943. New York: Foundation for the Advancement of Sephardic Studies and Culture, 2003.

Combs, Cindy C., and Martin W. Slann, eds. *International Encyclopedia of Censorship*. London: Fitzroy Dearborn, 2002.

Cooperman, Bernard. "Turco-Jewish Relations in the Ottoman City of Salonica, 1889–1912: Two Communities in Support of the Ottoman Empire." Ph.D. diss., New York University, 1991.

Daccarett, Paula. "Jewish Social Services in Late Ottoman Salonica (1850–1912)." Ph.D. diss., Brandeis University, 2008.

Davis, Eric. "Representations of the Middle East at American World Fairs, 1876–1904." In *The United States and the Middle East*, edited by Abbas Amanat and Magnus T. Bernhardsson, 342–385. New Haven, CT: Yale Center for International and Area Studies, 2002.

Davison, Roderic. *Reform in the Ottoman Empire 1856–76*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963.

Davison, Roderic. *Nineteenth Century Ottoman Diplomacy and Reforms*. İstanbul: Isis, 1999.

De Haan, Francisca, Krassimira Daskalova, and Anna Loutfi, eds. *Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms: Central, Eastern, and South Eastern Europe, 19th and 20th Centuries*. Budapest: Central European University Press, 2006.

Der Matossian, Bedross. "Ethnic Politics in the Post-Revolutionary Ottoman Empire: Armenians, Arabs, and Jews in the Second Constitutional Period (1908–1909)." Ph.D. diss., Columbia University, 2008.

Der Matossian, Bedross. "Formation of Public Sphere(s) in the Aftermath of the 1908 Revolution among Armenians, Arabs, and Jews." In *L'ivresse de la liberté: La révolution de 1908 dans l'Empire ottoman*, edited by François Georgeon, 189–219. Louvain: Peeters, 2012.

Deringil, Selim. "Jewish Immigration to the Ottoman Empire at the Time of the First Zionist Congresses: A Comment." In Rozen, *Last Ottoman Century*, 2:141-49.

Deringil, Selim. "The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808–1908." *Comparative Studies in Society and History* 35, no. 1 (Ocak, 1993): 3-29.

Deringil, Selim. *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire*, 1876–1909. London: I. B. Tauris, 1998.

Deringil, Selim. "The Hamidian State and the World's Fairs: 'The Whole World is Watching!'" In *Studien zu Wirtschaft und Gesellschaft im Osmanischen Reich*, edited by Raoul Motika, Christoph Herzog and Micahel Ursinus, 191–207. Heidelberg: Heidelberger Orientverlag, 1999.

Deringil, Selim. "'There is no Compulsion in Religion': On Conversion and Apostasy in the Late Ottoman Empire: 1839–1856." *Society for Comparative Study of Society and History* 42, no. 3 (Temmuz, 2000): 547-575.

Devereux, Robert. *The First Ottoman Constitutional Period: A Study of the Midhat Constitution and Parliament*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1963. .

Downes, Brant. "Constructing the Modern Ottoman Waterfront: Salonica and Beirut in the Late Nineteenth Century." Ph.D. diss., Stanford University, 2008.

Duker, Abraham G. "Jewish Volunteers in the Ottoman-Polish Cossack Units during the Crimean War." *Jewish Social Studies* 16 (1954): 203–218, 351–376.

Dumont, Paul. "The Social Structure of the Jewish Community of Salonika at the End of the Nineteenth Century." *Southeastern Europe/L'Europe du Sud-Est* 5, no. 2 (1979): 33-72.

Dumont, Paul. "Jewish Communities in Turkey during the Last Decades of the Nineteenth Century in the Light of the Archives of the Alliance Israélite Universelle." Braude and Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 1: 209-242.

Dumont, Paul. "A Jewish, Socialist and Ottoman Organization: the Worker's Federation of Thessaloniki." *Socialism and Nationalism in*

the Ottoman Empire, 1876–1923, editör: Mete Tunçay and Erik-Jan Zürcher, 49–76. London: British Academic Press, 1994.

Eissenstat, Howard. "Metaphors of Race and Discourse of Nation: Racial Theory and State Nationalism in the First Decades of the Turkish Republic." In *Race and Nation: Ethnic Systems in the Modern World*, editör: Paul Spickard, 239–256. New York: Routledge, 2005.

Ekinci, Mehmet Uğur. "The Origins of the 1897 Ottoman-Greek War: A Diplomatic History." Master's thesis, Bilkent University, 2006.

Eldem, Edhem. "26 Ağustos 1896 'Banka Vak'ası' ve 1896 'Ermeni Olayları.'" *Tarih ve Toplum* 5 (2007): 113–146.

Eldem, Edhem. "İstanbul 1903–1918: A Quantitative Analysis of a Bourgeoisie." *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi: Yöneticilik, Ekonomi ve Sosyal Bilimler* 11, no. 1-2 (1997): 53-98.

Eldem, Edhem. *A History of the Ottoman Bank*. İstanbul: Ottoman Bank Historical Research Center, 1999.

Eldem, Edhem. *Pride and Privilege: A History of Ottoman Orders, Medals and Decorations*. İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2004.

Embellished Lives: Customs and Costumes of the Jewish Communities of Turkey. Berkeley: Judah L. Magnes Museum, 1989.

Encyclopaedia Judaica,editör: Michael Berenbaum ve Fred Skolnik. İkinci basım Detroit: Macmillan Reference USA, 2007.

Ersoy, Ahmet. "Mustafa Reşid Paşa: The Gülhane Edict." In Balázs Trencsényi and Michal Kopeček, eds., *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe* (1770– 1945), *Texts and Commentaries*, vol. 1. Budapest: CEU Press, 2006, 332–339.

Esenbel, Selçuk. "The Anguish of Civilized Behavior: The Use of Western Cultural Forms in the Everyday Lives of the Meiji Japanese and the Ottoman Turks during the Nineteenth Century." *Japan Review* 5 (1994): 145-185.

Evered, Emine Ö. *Empire and Education under the Ottomans*. New York: I. B. Tauris, 2012.

Exertzoglou, Harris. "The Cultural Uses of Consumption: Negotiation Class, Gender, and Nation in the Ottoman Urban Centers during the 19th Century." *International Journal of Middle East Studies* 35 (2003): 77–101.

Exertzoglou, Harris. "Metaphors of Change: 'Tradition' and the East/West Discourse in the Late Ottoman Empire." *Ways to Modernity in Greece and Turkey: Encounters with Europe*, 1850–1950, 43–59, editör: Anna Frangoudaki ve Çağlar Keyder. London: I. B. Tauris, 2007.

Farhi, David. "Yehude Salonika be-Mahpekhat ha-Turkim ha-Tse'irim." *Sefunot* 15 (1981).

Findley, Carter. "The Acid Test of Ottomanism: The Acceptance of Non-Muslims in the Late Ottoman Bureaucracy." Braude and Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 1:339–368.

Findley, Carter. *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789–1922*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.

Findley, Carter. *Ottoman Civil Officialdom: A Social History*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.

Findley, Carter. "An Ottoman Occidentalist in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889." *American Historical Review* (Şubat, 1998): 15-49.

Findley, Carter. "Competing Autobiographical Novels: His and Hers." In *Many Ways of Speaking About the Self: Middle Eastern Ego-Documents in Arabic, Persia, and Turkish (14th-20th century)*. Wiesbaden: Harrassowtiz, 2010.

Finkel, Caroline. *Osman's Dream*. New York: Basic Books, 2005.

Fishman, Louis. "Understanding the 1911 Ottoman Parliament Debate on Zionism in Light of the Emergence of a 'Jewish Question.'" In *Late Ottoman Palestine: The Period of Young Turk Rule*, edited by Yuval Ben-Bassat and Eyal Ginio, 103–123. New York: I. B. Tauris, 2011.

Fleming, K. E. "South Balkan Rabbinic Readings of Ottoman Rise and Decline: Eliyahu Kapsali of Crete and Yehuda Alkalai of Zemlin." Tziovas, *Greece and the Balkans*, 101–113. Aldershot, UK: Ashgate, 2003.

Fleming, K. E. *Greece: A Jewish History. Princeton*, NJ: Princeton University Press, 2008.

Fortna, Benjamin C. *Imperial Classroom: Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Franco, Moïse. *Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire Ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours*. New York: Georg Olms Verlag, 1973. 1897 baskısının tıpkı basımı.

Frankel, Jonathan. *The Damascus Affair: "Ritual Murder," Politics and the Jews in 1840*. New York: Cambridge University Press, 1997.

Freedman, Jonathan. *Klezmer America: Jewishness, Ethnicity, Modernity*. New York: Columbia University Press, 2008.

Frierson, Elizabeth B. "Unimagined Communities: Women and Education in the late- Ottoman Empire, 1876–1909." *Critical Matrix* 9, no. 2 (1995): 55–90.

Frierson, Elizabeth B. "Mirrors Out, Mirrors In: Domestication and Rejection of the Foreign in Late-Ottoman Women's Magazines (1875–1908)." *Women, Patronage and Self-Representation in Islamic Societies*, edited by D. Fairchild Ruggles, 177–204. New York: State University of New York Press, 2000.

Frierson, Elizabeth B. "Gender, Consumption and Patriotism: The Emergence of an Ottoman Public Sphere." *Public Islam and the Common Good,* edited by Armando Salvatore and Dale F. Eickelman, 99–125. Leiden: Brill, 2004.

Frierson, Elizabeth B. "Women in Late Ottoman Intellectual History." *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, edited by Elisabeth Özdalga, 135–161. New York: Routledge Curzon, 2005.

Fuhrmann, Malte. "Cosmopolitan Imperialists and the Ottoman Port Cities: Conflicting Logics in the Urban Social Fabric" *Cahiers de la Méditerranée* 67 (2003), http://cdlm.revues.org/document128.html.

Galante, Abraham. *Appendice à l'ouvrage [Turcs et Juifs]: Documents officiels turcs concernant les juifs de Turquie.* İstanbul: Impr. Hüsnütabiat, 1941.

Galante, Abraham. *Turcs et Juifs: étude historique, politique.* İstanbul: Haim, Rozio & Co., 1932.

Galante, Abraham. Histoire des juifs d'Anatolie. İstanbul: M. Babok, 1937–1939.

Galante, Abraham. *Histoire des juifs de Turquie.* İstanbul: Isis, 1985–1986. 9 cilt.

Games, Alison. *The Web of Empire: English Cosmopolitans in an Age of Expansion, 1560–1660.* New York: Oxford University Press, 2008.

Gekas, Sakis. "The Port Jews of Corfu and the 'Blood Libel' of 1891: A Tale of Many Centuries and of One Event." In *Jews and Port Cities, 1590-1990. Commerce, Community and Cosmopolitanism,* editör: David Cesarani and Gemma Romain, 171–196. London: Vallentine Mitchell, 2006.

Gelber, N. M. "Contribution à l'histoire des Juifs espagnols à Vienne: Début de la communauté sephardite et pièces justificatives." *Revue des études juives* 97, no. 191 (1934): 114–151 and no. 192 (1934): 44–49.

Gelber, N. M. "An Attempt to Internationalize Salonika, 1912–1913." *Jewish Social Studies* 17 (1955): 105–120.

Gerber, Haim. "Yozmah u-Mishar Ben-Leumi ba-Pe'ilut ha-Kalkalit shel Yehude ha-imperyah ha-'Otmanit ba-Meot 16–17." *Zion* 43 (1978): 36–67.

Ginio, Eyal. "Mobilizing the Ottoman Nation during the Balkan Wars (1912–1913): Awakening from the Ottoman Dream." *War In History* 12, no. 2 (Nisan, 2005): 156–177.

Ginio, Eyal. "'Yehudim 'Otmanim! Hushu le-hatsel et moledatenu!': Yehudim 'Otmanim be- Milhemotha-Balkan (1912–1913)." *Pe'amim* 105–106 (Autumn 2005/Winter 2006): 5-28.

Ginio, Eyal. "*El dovér el mas sànto*: The Mobilization of the Ottoman Jewish Population during the Balkan Wars (1912–1913)." *Conf-*

licting Loyalties in the Balkans: The Great Powers, the Ottoman Empire and Nation-Building, edited by Hannes Grandits, Nathalie Clayer, and Robert Pichler, 157–181. New York: I. B. Tauris, 2011.

Göçek, Fatma Müge. *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire*. New York: Oxford University Press, 1996.

Goldberg, Harvey E. ed., *Sephardi and Middle Eastern Jewries* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1996).

Goldish, Matt. *Jewish Questions: Responsa on Sephardic Life in the Early Modern Period*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.

Gounaris, Basil C. "Salonica." *Review: Ferdand Braudel Center* 16, no. 4 (Sonbahar, 1993): 499-518.

Gribetz, Jonathan. "'Their Blood is Eastern': Shahin Makaryus and Fin de Siecle Arab Pride in the Jewish 'Race.'" *Middle Eastern Studies* 49: 2 (2013): 143–161.

Grossman, Grace Cohen, and Richard Eighme Ahlborn. *Judaica at the Smithsonian: Cultural Politics as Cultural Model*. Washington, DC: Smithsonian Institute Press, 1997.

Guillon, Hélène. "Les ambitions d'un jeune journaliste séfarade: les Carnets intimes de Sam Lévy (1894), futur rédacteur en chef du *Journal de Salonique* (1895–1911)." *Yod: Revue des études hébraïques et juives* 11/12 (2006–2007): 271–287.

Guillon, Hélène. *Le Journal de Salonique: Un périodique juif dans l'Empire Ottoman* (1895–1911). Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2013.

Güleryüz, Naim. *500. Yıl Vakfı Türk Musevileri Müzesi/Quincentennial Foundation Museum of Turkish Jews*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A. Ş., 2004.

Güleryüz, Naim. "Symbol of Turkisb-Jewish Amity: The Zulfaris Synagogue." http://www. turkishjews.com/synagogues/zulfaris.asp

Gülsoy, Ufuk. *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni*. İstanbul: Simurg, 2000.

Guttstadt, Corry. *Die Türkei, die Juden und der Holocaust*. Berlin: Assoziation A, 2008.

Hacker, Joseph R. "Ottoman Policy toward the Jews and Jewish Attitudes toward the Ottoman during the Fifteenth Century." Braude and Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 1:117–126 New York: Holmes & Meier Publishers, 1982.

Hacker, Joseph R. "The *Sürgün* System and Jewish Society in the Ottoman Empire during the Fifteenth to the Seventeenth Centuries." Rodrigue, *Ottoman and Turkish Jewry*, 1-65.

Hanagan, Michael and Charles Tilly, eds. *Extending Citizenship, Reconfiguring States*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishers, 1999.

Hanioğlu, M. Şükrü. "Jews in the Young Turk Movement to the 1908 Revolution." *The Jews of the Ottoman Empire*, edited by Avigdor Levy. Princeton, NJ: Darwin Press, 1994.

Hanioğlu, M. Şükrü. *The Young Turks in Opposition*. New York: Oxford University Press, 1995.

Hanioğlu, M. Şükrü. *Preparation for a Revolution* (New York: Oxford University Press, 2001).

Hanioğlu, M. Şükrü. *A Brief History of the Late Ottoman Empire*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.

Harel, Yaron. "The Importance of the Archive of the Hakham Bashi in İstanbul for the History of Ottoman Jewry." *Frontiers of Ottoman Studies: State, Province, and the West*, edited by Colin Imber and Keiko Kiyotaki, vol. 1, 251–264. New York: I. B. Tauris, 2005.

Hartmann, Elke. "The 'Loyal Nation' and its Deputies." *In The First Ottoman Parliament: Perception, Significance and Prosopography*, editör: Christoph Herzog ve Malek Sharif, 187–222. Würzburg: Ergon, 2010.

Hassiotis, J. K. "The Greeks and the Armenian Massacres (1890–1896)," *Neo-Hellenika* 4 (1981): 69–109.

Hassiotis, I. K., ed. *The Jewish Communities of Southeastern Europe: From the Fifteenth Century to the End of World War II*. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1997.

Haupt, Georges, and Paul Dumont, eds. *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalist Hareketler*. İstanbul: Gözlem Yayinları, 1977.

Heckman, Alma Rachel and Frances Malino. "Packed in Twelve Cases: The Alliance Israélite Universelle and the 1893 Chicago World's Fair," *Jewish Social Studies* 19, no. 1 (Sonbahar, 2012): 53–69.

Hobsbawm, Eric. *The Age of Empire*, 1875–1914. New York: Vintage Books, 1989.

Horowitz, Elliot. *Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.

Hurewitz, J. C. *Diplomacy in the Near and Middle East: A Documentary Record: 1535–1914*. Princeton, NJ: D. Van Nostrand, 1956.

Ilıcak, H. Şükrü. "Jewish Socialism in Ottoman Salonica." *Southeast European and Black Sea Studies* 2, no. 3 (Eylül, 2002): 115-146.

Jacobson, Abigail. *From Empire to Empire: Jerusalem Between Ottoman and British Rule. Syracuse*, NY: Syracuse University Press, 2011.

Jewish Encyclopedia, editör: Isidore Singer. New York: Funk and Wagnalls, 1901–1906.

Judson, Pieter M. ve Marsha L. Rozenblit. *Constructing Nationalities in East Central Europe*. Oxford: Berghahn, 2005.

Juhasz, Esther. *Sephardi Jews in the Ottoman Empire: Aspects of Material Culture*. Jerusalem: Israel Museum, 1990.

Karakışla, Yavuz Seilm. "The 1908 Strike Wave in the Ottoman Empire." *Turkish Studies Association Bulletin*, 16 (1992): 153-177.

Karal, Enver Ziya. "Non-Muslim Representatives in the First Constitutional Assembly, 1876– 1877." Braude and Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 1: 387-400.

Karal, Enver Ziya. *Osmanlı Tarihi*, cilt 5 *Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947.

Karal, Enver Ziya. *Osmanlı Tarihi*, cilt 8. *Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri (1876–1907)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988.

Karateke, Haken T. *Padişahım Çok Yaşa! Osmanlı Devletinin Son Yüz Yılında Merasimler*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.

Karmi, Ilan. *The Jewish Community of İstanbul in the Nineteenth Century: Social, Legal, and Administrative Transformations*. İstanbul: Isis, 1996.

Karpat, Kemal H. *Ottoman Population*, 1830–1914. Madison: University of Wisconsin Press, 1985.

Karpat, Kemal H. *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State*. New York: Oxford University Press, 2001.

Karpat, Kemal H. *Studies on Ottoman Social and Political History Selected Articles and Essays*. Leiden: Brill, 2002.

Kayalı, Hasan. *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism and Islamism in the Ottoman Empire, 1908–1918*. Berkeley: University of California Press, 1997.

Kayalı, Hasan. "Jewish Representation in the Ottoman Parliaments." Levy, *The Jews of the Ottoman Empire*, 507–517.

Kaynar, Resat. *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*. Ankara: Türk Tarif Kurumu Basimevi, 1954.

Kechriotis, Vangelis. "The Greeks of İzmir at the End of the Empire: A Non-Muslim Ottoman Community Between Autonomy and Patriotism." Ph.D. diss., University of Leiden, 2005.

Kechriotis, Vangelis. "Civilisation and Order: Middle-Class Morality Among the Greek- Orthodox in Smyrna/İzmir at the End of the Ottoman Empire." *Social Transformation and Mass Mobilization in the Balkan and Eastern Mediterranean (1900-1923)*, editör: Christos Chatziosif ve Andreas Lyberatos, 137–153. Rethymnon: Crete University Press, 2013.

Kedourie, Elie. "Young Turks, Freemasons and Jews," *Middle Eastern Studies* 7 (Ocak, 1971).

Kelley, Peter. "A Family's Lost Story Found, and the Sephardic Studies Initiative," http://www. washington.edu/news/2013/01/16/a-familys-lost-story-found-and-the-sephardicstudies-initiative, erişim tarihi: 27 Ocak 2013.

Kırlı, Cengiz. "Coffeehouses: Public Opinion in the Nineteenth-Century

Ottoman Empire." *Public Islam and the Common Good*, editör: Armando Salvatore ve Dale E.Eickelman, 75–98. Leiden: Brill, 2004.

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. "A Place in the World: Jews and the Holy Land at World's Fairs," *Encounters with the 'Holy Land': Place, Past and Future in American Jewish Culture*, editör: Jeffrey Shandler ve Beth S. Wenger, 60–82. Hanover, NH: University Press of New England, 1997.

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley: University of California Press, 1998.

Kodaman, Bayram. 1897 *Türk-Yunan Savaşı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993.

Konuk, Kader. "Eternal Guests, Mimics, and Dönme: The Place of German and Turkish Jews in Modern Turkey." *New Perspectives on Turkey* 37 (2007): 5-30.

Kramer, Martin, ed. *The Jewish Discovery of Islam: Studies in Honor of Bernard Lewis*. Tel Aviv: Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, Tel Aviv University, 1999.

Lagos, Katerina. "The Metaxas Dictatorship and Greek Jewry, 1936–1941." Ph.D. diss., Oxford University, 2005.

Landau, Jacob. *Jews, Arabs, Turks: Selected Essays*. Jerusalem: Magnes Press, 1993.

Leal, Karen. "The Balat District of İstanbul: Multiethnicity on the Golden Horn." *The Architecture and Memory of the Minority Quarter in the Muslim Mediterranean City*, editör: Susan G. Miller ve Mauro Bertagnin. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010.

Lehmann, Matthias. *Ladino Rabbinic Literature and Ottoman Sephardic Culture*. Bloomington: Indiana University Press, 2005.

Levi, Avner. "*Shavat Aniim*: Social Cleavage, Class War and Leadership in the Sephardi Community–The Case of İzmir 1847." Rodrigue, *Ottoman and Turkish Jewry*, 183–202.

Levy, Avigdor. *The Sephardim in the Ottoman Empire*. Princeton, NJ: Darwin Press, 1992.

Levy, Avigdor. "*Millet* Politics: The Appointment of a Chief Rabbi in 1835." In Levy, *The Jews of the Ottoman Empire*, 425–38. Princeton, NJ: Darwin Press, 1994.

Levy, Avigdor, ed. *The Jews of the Ottoman Empire*. Princeton, NJ, and Washington, DC: Darwin Press and Institute of Turkish Studies, 1994.

Levy, Avigdor, ed. *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth through the Twentieth Century*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2002.

Levy, Lital. "Partitioned Pasts: Arab Jewish Intellectuals and the Case of

Esther Azhari Moyal (1873–1948)." *The Making of the Arab Intellectual: Empire, Public Sphere and the Colonial Coordinates of Selfhood*, editör: Dyala Hamzah, 128–163. New York: Routledge, 2012.

Lévy, Noémi. "Salonique et la Guerre Gréco-Turque de 1897: Le fragile équilibre d'une ville Ottomane." Mémoire de maîtrise, Université Paris I, 2002.

Lévy-Aksu, Noémi. *Ordre et désordres dans l'İstanbul Ottomane (1879–1909): De l'État au quartier.* Paris: Karthala, 2012.

Lévy, Sam. *Salonique à la fin du XIXe siècle: Mémoires.* İstanbul: Isis, 2000.

Lewis, Bernard. "The Ottoman Empire in the Mid-Nineteenth Century: A Review." *Middle Eastern Studies* 1, no. 3 (Nisan, 1965): 283-295.

Lewis, Bernard. *The Muslim Discovery of Europe.* New York: Norton, 1982.

Lewis, Bernard. *The Emergence of Modern Turkey*. New York: Oxford University Press, 2001.

Litvak, Olga. *Conscription and the Search for Modern Russian Jewry.* Bloomington: Indiana University Press, 2006

Loewenthal, Robyn. "Censorship and Judeo-Spanish Popular Literature in the Ottoman Empire." In *Studies on Turkish-Jewish History*, editör: David F. Altabé, Erhan Atay, Israel J. Katz, 181–191. New York: Sepher-Hermon Press, 1996.

Makdisi, Ussama. "Corrupting the Sublime Sultanate: The Revolt of Tanyus Shahin in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon." *Comparative Studies in Society and History* 42, no. 1 (Ocak, 2000): 180-208.

Makdisi, Ussama. "After 1860: Debating Religion, Reform, and Nationalism in the Ottoman Empire." *International Journal of Middle East Studies* 34:4 (Kasım, 2002): 601–617.

Makdisi, Ussama. "Ottoman Orientalism." *American Historical Review* 107, no. 3 (Haziran, 2002): 768-796.

Maksudyan, Nazan. "'Being Saved to Serve': Armenian Orphans of 1894–1896 and Interested Relief in Missionary Orphanages." *Turcica*, 42 (2010): 47–88.

Mallet, Laurent-Olivier. *La Turquie, les turcs et les juifs: Histoire, représentations, discours et stratégies*. İstanbul: Isis, 2008.

Mandel, Neville J. "Ottoman Policy and Restrictions on Jewish Settlement in Palestine: 1881– 1908–Part 1." *Middle Eastern Studies* 10, no. 3 (Ekim, 1974): 312-332.

Mandel, Neville J. "Ottoman Policy as Regards Jewish Settlement in Palestine: 1881–1908." *Middle Eastern Studies* 11, no. 1 (Ocak, 1975): 33–46.

Mann, Vivian B. *A Tale of Two Cities: Jewish Life in Frankfurt and İstanbul 1750–1870*. New York: The Jewish Museum, 1982.

Mardin, Şerif. *The Genesis of Young Ottoman Thought*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1962.

Marvel, Elizabeth Paulson E. "Ottoman Feminism and Republican Reform: Fatma Aliye's Nisvan-ı İslam." Master's thesis, Ohio State University, 2011.

Masters, Bruce. *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Mays, Devi. "Transplanting Cosmopolitans: The Migrations of Sephardic Jews to Mexico, 1900–1934." Ph.D. diss., Indiana University, 2013.

Mazower, Mark. *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews, 1430–1950*. New York: Vintage, 2006.

Megas, Yannis. *Souvenir: Images of the Jewish Community: Salonica 1897–1917*. Athens: Kapon editions, 1993.

Methodieva, Milena. "The Debate on Parliamentarism in the Muslim Press of Bulgaria, 1895– 1908." In *The First Ottoman Experiment in Democracy*, edited by Christoph Herzog and Malek Sharif. Würzburg: Ergon, 2010.

Mitchell, Timothy. *Colonising Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Mitchell, Timothy. "The World as Exhibition." *Comparative Studies in Society and History* 31, no. 2 (Nisan, 1989): 217-36.

Molho, Rena. "Jewish Working Class Neighborhoods Established in Salonica following the 1890 and 1917 Fires." In Rozen, *Last Ottoman Century*, 2 (2002): 173–94.

Molho, Rena. *Salonica and İstanbul: Social, Political and Cultural Aspects of Jewish Life*. İstanbul: Isis, 2005.

Molho, Rena. "The Zionist Movement in Thessaloniki, 1899–1919." In Hassiotis, *The Jewish Communities of Southeastern Europe*, 327–350.

Naar, Devin. "From the 'Jerusalem of the Balkans' to the *Goldene Medina*: Jewish Immigration from Salonika to the United States." *American Jewish History* 93, no. 4 (2007): 435–473.

Naar, Devin. "Reformuler l'identité, réinventer la patrie: Juifs judéo-hispanophones en Amérique, entre Salonique et Sefarad." In *Itinéraires sépharades: Complexité et diversité des identities*, 63–78, editör: Esther Benbassa. Paris: Presse de l'Université Paris-Sorbonne, 2010.

Naar, Devin. "Jewish Salonica and the Making of the 'Jerusalem of the Balkans,' 1890–1943." Ph.D. diss., Stanford University, 2011.

Nahum, Henri. *Juifs de Smyrne, XIXe – XXe siècle*. Paris: Aubier, 1997.

Navon, Albert. *Abraham Danon*, 1857–1925. Paris: Impr. H. Elias, 1925.

Nehama, Joseph. *Histoire des Israélites de Salonique*. Salonica: Librairie Molho, 1935.

Nehama, Joseph. "The Jews of Salonika in the Ottoman Period," In *The Sephardi Heritage: Essays on the Historical and Cultural Contribution of the Jews of Spain and Portugal*, 203– 242, editör: Richard D. Barnett. Grendon: Gibralter Books, 1989.

Neumann, Christoph. "Bad Times and Better Self: Definitions of Identity and Stategies for Development in Late Ottoman Historiography (1850–1900)." In *The Ottomans and the Balkans: A Discussion of Historiography*, editör: Fikret Adanir ve Suraiya Faroqhi, 57–78. Leiden: Brill, 2002.

Nirenberg, David. *Communities of Violence*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.

Niyego, Anri. *Haydarpaşa'da Geçen 100 Yılımız*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, 1999.

Öke, Mim Kemâl. "The Ottoman Empire, Zionism, and the Question of Palestine (1880-1908)," *International Journal of Middle East Studies*. 14, no. 3 (Ağustos, 1982): 329-341.

Öke, Mim Kemâl. "Young Turks, Freemasons, Jews and the Question of Zionism in the Ottoman Empire (1908–1913)." *Studies in Zionism* 7, no. 2 (1986): 119–218.

Önsoy, Rıfat. "Osmanlı İmparatorluğu'nun katıldığı ilk Uluslararası Sergiler ve Sergi-i Umumi-i Osmani." *Belleten* 47 (1983): 195–235.

Ortaylı, İlber. "Ottomanism and Zionism During the Second Constitutional Period, 1908-1915." In *The Jews of the Ottoman Empire*, editör: Avigdor Levy, 527–537. Princeton, NJ: Darwin Press, 1994.

Ortaylı, İlber. *Ottoman Studies*. İstanbul: Bilgi University Press, 2004.

Oscanyan, Christopher. *The Sultan and His People*. New York: Derby and Jackson, 1857.

Özbek, Nadir. "The Politics of Poor Relief in the Late Ottoman Empire, 1876–1914." *New Perspectives on Turkey* 21 (Sonbahar, 1999): 1-33.

Özbek, Nadir. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet: Siyaset, İktidar ve Meşrutiyet*, 1876-1914. İstanbul: İletişim, 2002.

Özbek, Nadir. "Philanthropic Activity, Ottoman Patriotism and the Hamidian Regime, 1876-1909." *International Journal of Middle East Studies* 37 (2005): 59–81.

Papamichos Chronakis, Paris. "Middle-Class Sociability as Ethnic Hegemony: Jewish and Greek Merchants from the Ottoman Empire to the Greek Nation-State, 1880–1922." 2011 yılı Nisan ayında UCLA'da gerçekleştirilen "Crossing Borders: New Approaches to Modern Judeo-Spanish (Sephardic) Cultures," çalıştayında sunumu gerçekleştirilen çalışma.

Papamichos Chronakis, Paris. "Class and Ethnic Conflict among the Merchants of Young Turk Salonica, 1908–1912." 2011 yılı Nisan ayında Columbia Üniversitesinde düzenlenen "Ottomans/Turks

in Conflict, 1800–2010: New Approaches," çalıştayında sunumu gerçekleştirilen çalışma.

Papo, M. "The Sephardi Community of Vienna." *The Jews of Austria: Essays on their Life, History and Destruction*, ed. Josef Fraenkel (London: Vallentine Mitchell, 1967.

Papo, Joseph M. *Sephardim in Twentieth Century America: In Search of Unity*. San Jose, CA: Pelé Yoetz Books, 1987.

Petrov, Milen V. "Everyday Forms of Compliance: Subaltern Commentaries on Ottoman Reform, 1864–1868." *Comparative Studies in Society and History* 46, no. 4 (2004): 730–759.

Philliou, Christine. *Biography of an Empire: Governing Ottomans in an Age of Revolution*. Berkeley: University of California Press, 2010.

Polat, Emre. *Osmanlı'nın İlk Yahudi Sosyalisti Avram Benaroya ve Faaliyetleri*. İstanbul: Truva Yayınları, 2004.

Prashad, Vijay. *The Karma of Brown Folks*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

Quataert, Donald. "The Age of Reforms." *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, editör: Suraiya Faroqhi, Bruce McGowan, Donald Quataert ve Şevket Pamuk, 749–943. New York: Cambridge University Press, 1994.

Quataert, Donald. "Clothing Laws, State, and Society in the Ottoman Empire, 1720–1829." *International Journal of Middle East Studies* 29, no. 3 (Ağustos, 1997): 403-425.

Quataert, Donald. *The Ottoman Empire*, 1700–1922. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2001.

Beşyüzüncü Yıl Vakfı Gala Kutlaması: 27 Nisan 1992, the Plaza Hotel, New York City. İstanbul: İstanbul Beşyüzüncü Yıl Vakfı 1992.

Beşyüzüncü Yıl Vakfı: A Retrospection. [İstanbul]: The Foundation, 1997.

Recanati, David, ed. *Zikhron Saloniki: Gedulatah ve-Hurbanah shel Yerushalayim de-Balkan*, vol. 1. Tel Aviv: Committee for the Publication of Books on the Salonica Community, 1972.

Rodrigue, Aron. "Abraham de Camondo of İstanbul: The Transformation of Jewish Philanthropy." *From East and West: Jews in a Changing Europe 1750–1870*, editör: Frances- Malino ve David Sorkin, 46–56. Oxford: Blackwell Publishers, 1990.

Rodrigue, Aron. *French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860–1925*. Bloomington: Indiana University Press, 1990.

Rodrigue, Aron, ed. *Ottoman and Turkish Jewry: Community and Leadership*. Bloomington: Indiana University, 1992.

Rodrigue, Aron. "Difference and Tolerance in the Ottoman Empire." Interview by Nancy Reynolds. *Stanford Humanities Review* 5 (Sonbahar, 1995): 81–92.

Rodrigue, Aron. "From Millet to Minority: Turkish Jewry." *Paths of Emancipation: Jews, States, and Citizenship*, editör: Pierre Birnbaum ve Ira Katznelson, 238–261. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995.

Rodrigue, Aron. *Jews and Muslims: Images of Sephardi and Eastern Jewries in Modern Times*. Seattle: University of Washington Press, 2003.

Rodrigue, Aron, and Sarah Abrevaya Stein, eds. *A Jewish Voice from Ottoman Salonica: The Ladino Memoir of Sa'adi Besalel a-Levi*. Çeviri: Isaac Jerusalmi. Stanford, CA: Stanford University Press, 2012.

Rodrigue, Aron. "Reflections on Millets and Minorities: Ottoman Legacies." *Turkey Between Nationalism and Globalization*, editör: Riva Kastoryano, 36–46. New York: Routledge, 2013.

Rosanes, Solomon A. *Korot ha-Yehudim be-Turkiyah ve-artsot ha-kedem*. Jerusalem: Rabbi Kook Institute, 1945.

Rothberg, Michael. *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2009.

Rozen, Minna, ed. *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans, 1808–1945: Proceedings of the International Conference on "The Jewish Communities in the Balkans and Turkey in the 19th and 20th Centuries through the End of World War II," the Goldstein-Goren Diaspora Research Center, Tel Aviv University, 5–8 Haziran 1995*, cilt 2. Ramat Aviv: Tel Aviv University, 2002.

Rozen, Minna. "The Hamidian Era through the Jewish Looking Glass: A Study of the İstanbul Rabbinical Court Records." *Turcica* 37 (2005): 113–154.

Rozen, Minna. *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans*, 1808–1945. cilt 1. Ramat Aviv: Tel Aviv University, 2005.

Rydell, Robert. *All the World's a Fair: Visions of Empire at American International Expositions, 1876–1916*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Rydell, Robert. *World of Fairs: The Century-of-Progress Expositions*. Chicago: University of Chicago Press, 1993.

Salzmann, Ariel. "Citizens in Search of a State: The Limits of Political Participation in the Late Ottoman Empire, 1808–1913." In Hanagan and Tilly, *Extending Citizenship, Reconfiguring States*, 37–66.

Saperstein, Marc. *Jewish Preaching in Times of War, 1800–2001*. Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008.

Seni, Nora. "The Camondos and their Imprint on 19th-Century İstanbul."

International Journal of Middle East Studies 26, no. 4 (1994): 663-675.

Şeni, Nora ve Sophie Le Tarnec. *Les Camondo ou l'éclipse d'une fortune*. Paris: Actes Sud, 1997.

Serin, Nadide Özge. "Festivals of 'July 10' in the Young Turk Era (1908–1918)." Master's thesis, Boğaziçi University, 2000.

Scholem, Gershom. *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973.

Schorsch, Ismar. "The Myth of Sephardi Supremacy." *Leo Baeck Institute Year Book* 34 (1989): 47–66.

Schorsch, Ismar. *From Text to Context: The Turn to History in Modern Judaism*. Hanover, NH: University Press of New England, 1994.

Scott, James C. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven, CT: Yale University Press, 1992.

Sevinç, Gülsen and Ayşe Fazlıoğlu. "1893 Şikago Sergisi'nde Osmanlılar," *Toplumsal Tarih* 92, no. 6 (Ağustos, 2001): 6–9.

Shaw, Stanford. *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*. New York: New York University Press, 1991.

Shaw, Wendy K. *Possessors and Possessed: Museums, Archaeology and the Visualization of History in the Late Ottoman Empire*. Berkeley: University of California Press, 2003.

Silber, Michael K. "From Tolerated Aliens to Citizen-Soldiers: Jewish Military Service in the Era of Joseph II." In *Constructing Nationalities in East Central Europe*, editör: Pieter M. Judson ve Marsha L. Rozenblit, 19–36. Oxford: Berghahn, 2005.

Silberman, Marc. *A Curriculum on Five Hundred Years of Turkish Jewish Experience*. Sponsored by the Quincentennial Foundation of İstanbul, 1993.

Sluglett, Peter, and Hakan M. Yavuz, eds., *War and Diplomacy: The Russo-Turkish War of 1877–1878 and the Treaty of Berlin*. Salt Lake City: University of Utah Press, 2011.

Sohrabi, Nader. *Revolution and Constitutionalism in the Ottoman Empire and Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Somel, Selçuk Akşin. *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839–1908: Islamization, Autocracy and Discipline*. Leiden: Brill, 2001.

Stanislawski, Michael. *Psalms for the Tsar: A Minute-Book of a Psalms-Society in the Russian Army, 1864–1867*. New York: Ktav Publishers, 1988.

Starr, Joshua. "The Socialist Federation of Saloniki." *Jewish Social Studies* 7 (1945): 323–336.

Stein, Sarah Abrevaya. *Making Jews Modern: The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires*. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

Stephanov, Darin. "Minorities, Majorities, and the Monarch: Nationalizing Effects of the Late Ottoman Royal Public Ceremonies, 1808-1908." Ph.D. diss., University of Memphis, 2012.

Stillman, Norman, ed. *The Encyclopedia of Jews in the Islamic World.* Leiden: Brill, 2010

Stillman, Norman, ed. *The Jews of Arab Lands.* Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1979.

Stillman, Norman, ed. *Sephardi Religious Responses to Modernity.* Luxembourg: Harwood Academic Publishers, 1995.

Stillman, Norman, ed. *The Jews of Arab Lands in Modern Times.* Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 2003.

Suny, Ronald Grigor. *Looking Towards Ararat: Armenia in Modern History.* Bloomington: Indiana University Press, 1993.

Suny, Ronald Grigor, ed. Special issue on the Hamidian massacres, *Armenian Review* 47, no. 1-2 (Yaz, 2002).

Tatsios, T. G. *The Megali Idea and the Greek-Turkish War of 1897: The Impact of the Cretan Problem on Greek Irredentism 1866–1897.* New York: Columbia University Press, 1984.

Thompson, Elizabeth. *Colonial Citizens: Republican Rights, Paternal Privilege, and Gender in French Syria and Lebanon.* New York: Columbia University Press, 2000.

Tuğlacl, Pars. *Dadyan Ailesi'nin Osmanlı Toplum, Ekonomi ve Siyaset Hayatındaki Rolu.* İstanbul: Pars Yayın, 1993. [Partly bilingual English-Turkish text; documents are in Turkish].

Turan, Serafettin. *Türk Kültür Tarihi.* Ankara: Bilgi Yayınevi, 1990.

Turkish Jews: 500 Years of Harmony: Celebrating the 500th Anniversary of the Welcoming of the Jewish People to the Ottoman Empire in 1492. Berkeley, CA: Judah L. Magnes Museum, 1991.

Tütüncü, Mehmet, ed. *Turkish-Jewish Encounters: Studies on Turkish-Jewish Relations through the Ages/Türk-Yahudi Buluşmaları: Tarihte Türk-Yahudi İlişkileri Araştırmaları.* Haarlem, Netherlands: SOTA, 2001.

Tziovas, Dimitris, ed. *Greece and the Balkans: Identities, Perceptions and Cultural Encounters since the Enlightenment.* Aldershot: Ashgate, 2003.

Ueno, Masayuki. "'For the Fatherland and the State': Armenians Negotiate the Tanzimat Reforms." *International Journal of Middle East Studies* 45 (2013): 93–109.

Veinstein, Gilles, ed. *Salonique 1850–1918: La 'ville des Juifs' et le réveil des Balkans.* Paris: Autrement, 1993.

Watenpaugh, Keith David. *Being Modern in the Middle East: Revolution, Nationalism, Colonialism, and the Arab Middle Class.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.

Wayne, John J. "Constantinople to Chicago: In the Footsteps of Far-Away Moses." *Library of Congress Information Bulletin* 3 (13 Ocak 1992): 14–16; 18–21.

Weiker, Walter F. *Ottomans, Turks, and the Jewish Polity*. Lanham, MD: University Press of America, 1992.

Yerushalmi, Yosef Hayim. *The Lisbon Massacre of 1506 and the Royal Image in the Shebet Yehudah*. Cincinnati, OH: Hebrew Union College, 1976.

Yerushalmi, Yosef Hayim. "'Servants of Kings and Not Servants of Servants': Some Aspects of the Political History of the Jews." Emory Üniversitesinde gerçekleştirilen Tenenbaum Family Yahudi Çalışmaları Konferans Dizisi, 8 Şubat 2005. Atlanta: The Tam Institute for Jewish Studies, n.d.

Yerushalmi, Yosef Hayim. "'Serviteurs des rois et non serviteurs des serviteurs.' Sur quelques aspects de l'histoire politique des Juifs." *Raisons politiques* 7 (2002): 19-52.

Yosmaoğlu, İpek K. "Chasing the Written Word: Press Censorship in the Ottoman Empire, 1876–1913." *The Turkish Studies Association Journal* 27, no. 1–2 (2003): 15-49.

Zandi-Sayek, Sibel. "Orchestrating Difference, Performing Identity: Urban Space and Public Rituals in Nineteenth-Century İzmir." Aktarıldığı eser: *Hybrid Urbanism*, derleyen: AlSayyad, 42–66. New York: Praeger, 2001.

Zipperstein, Steven. *Imagining Russian Jewry: Memory, History, Identity*. Seattle: University of Washington Press, 1999.

Zürcher, Erik-Jan. "The Ottoman Conscription System in Theory and Practice, 1844–1918." *Arming the State: Military Conscription in the Middle East and Central Asia, 1775–1925*, editör: Erik-Jan Zürcher, 79–94. New York: St. Martin's Press, 1999.

Zürcher, Erik-Jan. "Kosovo Revisited: Sultan Reşad's Macedonian Journey of 1911." *Middle Eastern Studies* 35, no. 4 (Ekim, 1999): 26-39.

DİZİN

Abdülaziz 67, 70
Abdülhamid, II. 49, 52, 67, 70, 89, 109, 116, 127, 129, 131, 132, 137, 151, 152, 167, 182, 216, 221, 222, 225, 239
Abdülhamid rejimi 132, 167, 173
Abdülmecid 9, 32, 33, 34, 39, 40, 41, 42
Aboab 159
Abraham, Isaac 178
Adjiman 29
Ahenk 286, 287
Akropolis 193, 290
Aksakal, Mustafa 88, 216
Alkalai, Yehuda 41, 301
Allatini Şirketi 163, 243, 247
Allgemeine Zeitung des Judenthums 31, 44, 45, 77, 80, 88, 91, 98, 160, 161, 162, 163, 205, 211, 290
Alliance Israélite Universelle 27, 36, 38, 60, 63, 65, 68, 86, 102, 103, 106, 126, 148, 156, 157, 165, 169, 186, 207, 218, 234, 275, 289, 290, 299, 304, 310
Almanya 110, 137, 139, 162, 265, 289
Amalek 90
anarşistler 251
Ankara 9, 26, 31, 32, 33, 127, 170, 171, 172, 292, 305, 313
Antalya 28
Antwerp 276
Arapça 19, 85, 176, 242, 273, 283
Arié, Gabriel 180
Arjantin 276
Arnavut 176, 189, 249
Arnavutluk 171, 229, 249
Aron de Yosef Hazan 59, 64, 70, 85, 104, 107, 111, 113, 121, 128, 130
asimilasyoncular 235
Asır 75, 190
Aşkenazi, Behor Efendi 276
Atina basını 194
Avrupalı 7, 34, 36, 44, 116, 136, 139, 172, 201, 202, 224
Avusturya-Macaristan 223, 261

Babıâli 27, 31, 34, 39, 69, 70, 129, 137
Baer, Marc 20, 227
Balkanlar 95, 108, 275
Basiret 54, 74, 89, 92, 95, 290
Bayezid, II. 19, 116, 118
Beja, Joseph 178
Beja, Salomon 178
Benaroya, Abraham 254
Benaroya, Avram 253, 254, 263, 265, 310
Berlin Antlaşması 248
Beşyüzüncü Yıl Vakfı 310
Beyaz Kule 193
Birleşik Devletler 7, 8, 140, 141, 147, 277
Boton, Isaac de 75
Bosna-Hersek 223
Bulgaristan 169, 170, 209, 223, 229, 248, 265
Bulgarlar 92, 273
Bursa 205, 211, 269

California 11, 22, 52, 103, 116, 133, 148, 170, 270, 281, 288, 296, 297, 305, 306, 310, 312
Chicago 7, 48, 80, 103, 104, 105, 132, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 154, 155, 277, 283, 289, 290, 292, 293, 304, 311, 314
Chicago Daily Tribune 135, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 290
Cleveland, Grover 141
Club des Intimes 233, 234, 235, 237, 238, 239, 254, 255, 256,

257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 266, 267, 268
Cohen, Moïse 21, 134, 225, 276, 292, 301

Der Israelit 104, 290
Doğu Akdeniz Yahudileri 117
Domokos 176, 204
Du Bois, W. E. B. 7, 8, 292
Dünya Kolomb Fuarı (1893) 104, 105

Edirne 67, 102, 110, 118, 119, 228, 236, 240
ekonomik rekabet 162
El Amigo del Puevlo 161, 177, 180, 204, 207, 209, 290
El Avenir 113, 165, 179, 215, 223, 225, 229, 232, 240, 241, 242, 243, 250, 252, 253, 266, 287, 290
Elia Souhami Sadullah & Co 136, 141
Elias Paşa 182, 186
Elias Paşa, Madam (Esther Cohen) 182, 186
El Imparsial 223, 229, 234, 235, 236, 239, 240, 241, 243, 249, 250, 253, 256, 257, 258, 290
El Koreo de Viena 75, 83, 89, 90, 98
El Meseret 173, 174, 176, 177, 178, 180, 189, 197, 199-206, 215, 291
El Nasional 38, 54, 71, 72, 73, 80, 83, 84, 85, 89, 91, 94, 95, 96, 98, 99, 276, 291
El Nuvelista 120, 199, 204, 291
El Tiempo 291
Embros 179, 194, 195, 215, 290
Epstein Olayı 234, 237, 255
Epstein, Yitzhak 234, 237, 255, 256, 261, 266
Ermeniler 27, 98, 137, 157, 161, 270
Ermeni Psikoposu 282
Ermenistan 270
Fener Rumları 270

Filistin 12, 21, 36, 112, 132, 218, 219, 220, 225, 226, 235
Florentin, David 220, 267, 292
Franco, Moise 30
Fransa 17, 36, 37, 103, 110, 116, 146
Fransız 12, 34, 36, 37, 86, 103, 104, 107, 116, 137, 156, 194
Fresco, David 38, 70, 73, 95, 97, 119, 129, 152, 161, 219, 257, 276

Gabbay, Yehezkel 28, 30
Galante, Abraham 28, 31, 38, 53, 107, 108, 177, 179, 215, 273
gayrimüslimler 117, 215, 216, 224
geri kalmışlık 58
Gerson, V. 156, 157, 158, 159, 162, 186
Girit 119, 170, 176, 180, 181, 223, 224
Gladstone, William 93, 139

Hacı Adil Bey 240
Hacker, Yosef 17, 18, 20, 303
Hahambaşılık Makamı 120
Halevi, Haim 75
Halevi, Moshe 52, 81, 87, 117, 124, 126, 128, 130, 131, 132, 163, 220
Ha-Magid 54, 105, 121, 290
Hanımlara Mahsus Gazete 173, 182
Ha-Noten 126
Hasköy 95, 156, 159, 160, 163, 164, 186
Hatt-ı Hümayun 33, 44
Hazan, Aron de Yosef 59, 64, 66, 70, 85, 104, 107, 111, 113, 121, 128, 130
Hindistan'da 89
Hıristiyan 17, 18, 27, 45, 49, 58, 61, 62, 66, 67, 68, 74, 76, 90, 93, 110, 166, 167, 169, 170, 172, 174, 184, 187, 192, 196, 215, 222, 281
Hıristiyanlar 9, 27, 31, 34, 65, 167, 171, 174, 270

Hıristiyanlık 17, 196
Hobsbawn, Eric 103
Hoşgörü Müzesi (Türkçe) 271

Irak 36, 226
İberya 18, 19, 108, 124, 286
İbranice 14, 52, 54, 65, 88, 121, 187, 219, 266, 276, 283
İftihad 70, 74, 84, 87, 88, 89, 95, 290
İkdam 7, 177, 188, 189, 205, 209, 211, 219, 227, 228, 230, 231, 232, 239, 268, 286, 287, 290, 292
İkinci Meşrutiyet 8, 217, 224, 274, 284
İngiliz 12, 27, 34, 69, 129, 162, 173, 188, 193, 194, 196
İngiltere 36, 54, 93, 110, 137, 139
İskenderiye 119
İslamcılar 221
İslami ahlâk 206
İslami ahlâk söylemi 206
İslami Osmanlıcılık 166, 168, 176, 199
ispiyonculuk 255
İstanbul 2, 14, 15, 16, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 27, 28, 30, 32, 35, 38, 39, 43, 45, 46, 47, 52, 53, 55, 57, 59, 64, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 85, 88, 89, 96, 97, 98, 100, 106, 107, 108, 109, 112, 113, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 127, 132, 133, 134, 135, 138, 141, 142, 146, 149, 153, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 164, 165, 166, 170, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 181, 184, 185, 186, 189, 190, 198, 204, 205, 206, 208, 214, 215, 219, 220, 222, 224, 225, 228, 229, 233, 239, 241, 251, 254, 257, 258, 262, 265, 271, 273, 276, 280, 282, 287, 292, 293, 294, 295, 298, 300, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313
İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) 222, 226, 240, 265, 284
İzmir 14, 19, 22, 39, 40, 41, 42, 46, 55, 57, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 70, 75, 88, 91, 94, 104, 107, 108, 109, 112, 114, 117, 118, 119, 120, 122, 124, 127, 165, 168, 171, 172, 173, 175, 180, 186, 189, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 209, 210, 212, 215, 219, 228, 229, 232, 274, 275, 280, 282, 286, 287, 290, 293, 295, 297, 305, 306, 314

Jewish Chronicle 34, 38, 44, 68, 69, 75, 76, 77, 80, 97, 109, 112, 121, 126, 133, 138, 157, 160, 161, 162, 163, 164, 177, 180, 182, 184, 186, 188, 205, 211, 214, 221, 225, 227, 232, 234, 240, 245, 247, 256, 274, 290
Joselin, Madame 207
Journal de Salonique 163, 173, 175, 180, 186, 187, 192, 193, 237, 290, 303
Jön Türkler 11, 55

Kahire 119, 160
Kahn, Zadoc 103
Kalafat 125
Kal Kadoş Galata 269
Kamondo, Abraham Behor de 58
Karadağ 47, 55, 73, 79, 248, 249
kardeşlik 13, 58, 59, 63, 77
Karmona, Çelebi Behor 29
Karnaval 61, 62
Karpat, Kemal 35, 53, 55, 74, 167, 173, 174
Kavala 188, 205, 228, 240, 251
kemer 237, 243, 245, 247, 250
kemerler 232, 253
Kırım Savaşı 44, 45, 47
Kızılay 276
Korfu 48, 108, 131, 198
Kuran 176

La Amerika 275, 276, 277, 278, 279, 290
La Bos del Puevlo 279
La Buena Esperansa (ayrıca *La Esperansa*) 40, 105, 107, 112, 113, 114, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 128, 130, 133, 180, 186, 199, 207, 211, 212, 232, 286, 287, 290
Ladino basını 123, 169, 182, 201, 224, 232
La Epoka 54, 56, 61, 68, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 83, 88, 89, 92, 93, 94, 95, 98, 100, 101, 107, 111, 112, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 133, 173, 177, 178, 187, 188, 190, 192, 193, 197, 205, 211, 219, 223, 224, 231, 232, 234, 237, 242, 243, 249, 256, 267, 272, 275, 290
La Esperansa (daha sonra adı *La Buena Esperansa* olarak değiştirildi) 54, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 72, 75, 76, 85, 86, 87, 88, 91, 94, 290
La Nasion 231, 234, 256, 259, 260, 291
Larissa (Yenişehir) 177, 178, 179, 214, 215
La Solidaridad Ovradera 254, 255, 258, 263, 264, 265, 291
La Tribuna Libera 232, 239, 251, 253, 291
L'aurore 234, 257, 258, 260, 290
Le Moniteur oriental 182, 183, 184, 209, 226, 227, 231, 291
Le Trait d'Union 275, 291
Levy, Robert 138, 141, 142, 144, 149
Lévy, Sam 7, 39, 123, 148, 164, 232, 237, 243, 244, 245, 247, 289, 296, 303
liberaller 221
Londra 24, 64, 70, 125, 129, 157, 161, 184
Los Angeles 136, 276, 290

Mahmud, II. 27, 28, 30, 31, 32
Malumat 136, 137, 138, 140, 142, 188, 190, 205, 211, 291
Marsilya 121, 288
Mehmed Cavid 227
Mehmed, V. 20, 49, 222, 228, 235, 260, 276, 284
Meir, Jacob 242, 251, 252, 273, 283
Memduh Paşa 75
Menashe, Haim 78
Mizan 152
Mısır 83, 103
Mustafa Reşid Paşa 32, 33, 300
Musurus Paşa 70
Müslüman 15, 38, 49, 53, 54, 58, 60, 67, 68, 69, 74, 76, 89, 91, 92, 108, 109, 113, 135, 148, 151, 152, 154, 158, 166-169, 174, 175, 176, 177, 180, 181, 182, 183, 184, 187, 188, 193, 196, 197, 202, 210, 212, 213, 214, 215, 232, 265, 278, 282, 288
Müslümanlar 9, 31, 48, 88, 109, 137, 153, 154, 155, 162, 163, 167, 171, 174, 175, 196, 216, 242, 266, 273, 282, 283

Nahum, Haim 60, 107, 171, 177, 178, 210, 215, 219, 263, 265, 295, 308
Napoléon 86
Neue Freie Presse 91, 160, 177, 291
New York 8, 9, 10, 11, 12, 15, 17, 20, 21, 26, 27, 29, 32, 35, 47, 52, 55, 64, 70, 85, 91, 96, 100, 103, 106, 117, 131, 134, 137, 144, 146, 147, 150, 159, 160, 167, 168, 171, 172, 193, 195, 197, 199, 223, 231, 237, 245, 249, 273, 274, 275, 276, 277, 283, 287, 291, 292, 293, 294, 296, 297, 298, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314
New York Times 137, 150, 160, 291

Nouveau Club 233, 234, 239, 240, 241, 242, 245, 246, 247, 255, 256, 263, 267, 283

Odessa 108, 112
okullar 12, 38, 39, 281
Ortodoks 20, 26, 27, 36, 45, 47, 48, 54, 56, 62, 63, 64, 66, 72, 74, 81, 85, 87, 100, 104, 151, 153, 159, 165, 168, 172, 173, 174, 175, 187, 192, 197, 198, 200, 214, 215, 250, 265, 270, 272
Ortodoks Hıristiyanlar 270
Osmanı-Yunan Savaşı 189
Osmanlı Bankası 158, 300
Osmanlı basını 74, 145, 168, 232
Osmanlıcılık 35, 62, 153, 163, 166, 168, 170, 176, 199, 215, 278, 281
Osmanlı ordusu 82, 171, 208, 211, 236
Osmanlı Yahudileri 9, 10, 12, 13, 25, 27, 29, 36, 37, 40, 41, 47, 49, 56, 66, 79, 81, 84, 96, 102, 105, 109, 112, 114, 121, 131, 132, 137, 141, 153, 154, 155, 165, 168, 169, 180, 184, 191, 213, 216, 217, 218, 227, 228, 234, 235, 270, 271, 272, 274, 275, 279, 280, 282, 283
Osmanlı-Yunan Savaşı 170-172
Özbek, Nadir 8, 11, 113, 132, 172

Palache, Abraham 65, 94, 120
Pesah 126, 127, 128, 188
Prashad, Vijay 8, 310

reklamlar 278
Rodezya 276
Romanya 48, 90, 107, 108, 125, 131
Romanyot 19
Romanyot Yahudileri 19
Rosanes, Salomon 30
Rosenblit, Eliyahu Abraham 52, 84
Rum 11, 26, 27, 36, 45, 47, 48, 54, 56, 62, 63, 64, 65, 72, 74, 77, 81, 85, 87, 100, 151, 153, 159, 165, 167, 168, 172, 173, 174, 175, 187, 192, 193, 195, 197, 198, 200, 207, 214, 215, 250, 265, 272, 294
Rum Ortodoks Hıristiyanları 215
Rus-Osmanlı Savaşı (1877–1878) 272, 285
Rusya 17, 34, 44, 47, 48, 52, 53, 54, 55, 57, 66, 79, 83, 87, 88, 89, 90, 91, 98, 107, 108, 109, 131, 137, 168, 224, 248

Sabah 69, 89, 118, 126, 136, 137, 142, 144, 146, 177, 180, 182, 183, 189, 190, 205, 209, 211, 291
Sabetay 20
Sadullah Bey 135
Salisbury 158, 276
Salomon 30, 178
San Francisco 52, 84, 143, 144
Sanhedrin 86
sansür 132, 195
Scott, James 23
Scutari 171
Sefarad 22, 41, 46, 90, 114, 151, 170, 174, 233, 269, 275, 276, 284, 308
Selanik 14, 21, 22, 26, 46, 49, 55, 57, 61, 75, 76, 77, 79, 93, 94, 100, 101, 102, 104, 108, 111, 112, 113, 114, 118, 119, 120, 123, 124, 125, 126, 127, 163, 164, 165, 171, 172, 173, 179, 184, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 201, 202, 205, 208, 211, 212, 215, 218, 221, 222, 224, 225, 226, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 236, 237, 238, 239, 240, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 272, 273, 274, 280, 283, 284, 287

Servet-i Fünun 136, 137, 140, 142, 145, 146, 219, 226, 276, 291
Sivil Osmanlıcılık 168
Siyonist Kongresi 169
Siyonizm 7, 46, 218, 219, 224, 225, 226, 227, 228, 233, 242, 257, 258, 266
Siyonizm karşıtlığı 46
sıkıyönetim 222
Sırbistan 47, 73, 79, 90, 253
Sofya 161, 209
Sosyalist Federasyonu 262, 263, 265
Souhami, Albert 143, 144
Souhami, Elia 133, 134, 135, 136, 138, 141, 143, 145, 149
Stamboul 94, 96, 105, 108, 109, 115, 116, 117, 118, 126, 138, 150, 151, 225, 227, 271, 291
Şehbal 229, 230, 245, 291
Şükrü Paşa (İbrahim) 184

Talat Bey 227, 240
Tanzimat 8, 9, 11, 31, 32, 33, 37, 40, 42, 44, 109, 168, 281, 284, 294, 305, 313
Tercüman-ı Hakikat 126, 137, 138, 158, 163, 172, 173, 175, 177, 183, 190, 205, 207, 209, 211, 282, 291
Tevfik, Ebüziyya 225
The Graphic 92, 93
The Souls of Black Folk (Du Bois) 7, 292
Thompson, Elizabeth 12, 13
Tiano, Moshe 78
Trabzon 228
Türk 8, 9, 15, 16, 17, 18, 25, 26, 31, 32, 33, 49, 60, 83, 106, 113, 127, 133, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 148, 154, 171, 172, 181, 202, 207, 215, 217, 221, 225, 245, 271, 276, 280, 287, 288, 292, 293, 303, 305, 306, 313
Türkiye 14, 16, 17, 24, 90, 93, 106, 116, 117, 123, 125, 135, 140, 152, 158, 220, 269, 270, 271, 287, 288, 294
Türk Köyü 138, 141

Uziel, Rafael 40

Vessillo Israelitico 188
Viyana 89, 91, 121, 174, 175, 276

Yahudi 209
Yahudiler 9, 12, 14, 16, 17, 18, 19, 29, 30, 31, 33, 36, 38, 40, 43, 44, 47, 49, 54, 55, 56, 58, 60, 63, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 76, 78, 80, 83, 84, 85, 88, 90, 92, 95, 98, 99, 103, 106, 110, 111, 113, 125, 131, 137, 151, 154, 157, 159, 160, 161, 162, 165, 166, 169, 170, 175, 179, 181, 184, 185, 187, 191, 196, 199, 202, 203, 210, 211, 212, 214, 215, 216, 220, 224, 227, 228, 233, 235, 242, 247, 252, 254, 256, 257, 267, 269, 270, 271, 272, 274, 276, 277, 281, 282, 283, 285, 286, 287, 288
Yahudi Osmanlıcılığı 5, 49, 217
Yahudi Sorunu 7
Yeni Cami 141
Yunan 170, 171, 172, 173, 178, 179, 185, 186, 187, 189, 192, 193, 194, 195, 196, 203, 211, 212, 214, 215, 224, 272, 273, 292, 306
Yunanistan 48, 109, 168, 169, 170, 172, 173, 175, 179, 186, 188, 193, 195, 196, 212, 214, 215, 223, 248, 270, 272
Yunan ordusu 171

Zülfaris Sinagogu 269



// JULIA PHILLIPS COHEN

OSMANLILAŞMAK

Osmanlılaşmak, Tanzimat döneminde gayrimüslimlere tanınan haklar ve ardından gelişen süreçle başlıyor. On dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğindeyse Osmanlı Yahudileri, liderleri ve üyeleriyle devlete hizmette kusur etmeyen, Osmanlı politikalarına gönülden bağlı örnek bir millet olarak anılıyorlar. *Osmanlılaşmak*, çok inançlı ve çok milletli bir yapı içerisinde modernleşen ve merkezileşen İslami bir devlet yönetimi altındaki Yahudilerin modernite ve yurttaşlıkla kurduğu ilişkileri anlamak için değerli bakış açıları sunuyor.

"*Osmanlılaşmak*, İmparatorluğun son yüzyılında, kendilerini sadık Osmanlılar olarak tanımlayan ve örnek millete dönüşen Sefarad Yahudilerinin hikâyesini, başarılarını ve yaşadıkları zorlukları özgün ve muhteşem bir dille anlatıyor." –Olga Borovaya

"*Osmanlılaşmak*, Osmanlı'daki farklı gayrimüslim cemaatler üzerine çalışanlara, Osmanlı Ermenileri ve Yunan cemaatleri içerisindeki benzer gelişmeleri analiz edebilmek için mükemmel bir zemin sunuyor." –*Middle East Journal*

ALFA
www.alfakitap.com /alfakitap /alfakitap /alfakitap

ALFA TARİH
ISBN 978-605-171-444-8